

NOMOR V

ISSN 1412-8608

# BUNGA RAMPAI

## HASIL PENELITIAN BAHASA DAN SASTRA



BALAI BAHASA  
PUSAT BAHASA  
DEPARTEMEN PENDIDIKAN NASIONAL  
DENPASAR  
2003

NOMOR V

ISSN 1412-8608

# **BUNGA RAMPAI**

## **HASIL PENELITIAN BAHASA DAN SASTRA**

PERPUSTAKAAN  
PUSAT BAHASA  
DEPARTEMEN PENDIDIKAN NASIONAL



**BALAI BAHASA  
PUSAT BAHASA  
DEPARTEMEN PENDIDIKAN NASIONAL  
DENPASAR  
2003**

**BUNGA RAMPAI  
BAHASA DAN SASTRA**

**NOMOR V, TAHUN 2003, ISSN 1412-8608**

**Penanggung Jawab**

Dr. Dendy Sugono  
Kepala Pusat Bahasa Jakarta

**Pengarah**

Drs. Ida Bagus Darmasuta  
Kepala Balai Bahasa Denpasar

**Ketua Penyunting**

Drs. I Wayan Sudiarta, M.Hum

**Anggota Penyunting**

Drs. I Gusti Ketut Ardhana

**Pewajah Kulit**

Drs. I Nyoman Argawa

**Alamat Redaksi**

Jalan Trengguli I No. 20  
Tembau, Denpasar 80238  
Telepon (0361) 461714

PERPUSTAKAAN PUSAT BAHASA	No. Induk : 77
	Tgl. : 21/1/2010
Klasifikasi PB 499.254.02 BYA	Ttd. :

Dilarang memperbanyak dalam bentuk apa pun tanpa izin tertulis penulis, kecuali kutipan sebagai untuk pelengkap pembahasan

## **KATA PENGANTAR**

### **KEPALA PUSAT BAHASA**

Masalah kebahasaan dan kesastraan di Indonesia tidak dapat terlepas dari kehidupan masyarakat pendukungnya. Dalam kehidupan masyarakat Indonesia telah terjadi berbagai perubahan baik sebagai akibat tatanan kehidupan dunia yang baru, seperti pemberlakuan pasar bebas dalam rangka globalisasi, maupun akibat perkembangan teknologi informasi yang amat pesat. Perubahan sistem pemerintahan dari sentralisasi ke desentralisasi terlihat dari pemberlakuan otonomi daerah. Kondisi itu telah mempengaruhi perilaku masyarakat Indonesia dalam bertindak dan berbahasa. Oleh karena itu, masalah bahasa dan sastra perlu digarap dengan sungguh-sungguh dan berencana sehingga tujuan akhir pembinaan dan pengembangan bahasa dan sastra dapat tercapai. Tujuan akhir pembinaan dan pengembangan itu, antara lain, adalah meningkatkan mutu penggunaan dan peningkatan sikap positif masyarakat terhadap bahasa dan sastra serta dokumentasi dalam rangka pelayanan informasi kebahasaan.

Untuk mencapai tujuan itu, perlu dilakukan berbagai kegiatan kebahasaan dan kesastraan, seperti (1) penelitian bahasa dan sastra; (2) penyusunan kamus bahasa daerah, penyusunan buku-buku tata bahasa daerah; (3) penerjemahan karya sastra daerah ke dalam bahasa Indonesia; (4) pemasyarakatan bahasa daerah melalui berbagai media, antara lain melalui televisi dan radio; (5) pengembangan pusat informasi kebahasaan dan kesastraan; dan (6) pengembangan tenaga bakat dan prestasi dalam bidang bahasa dan sastra melalui penataran, sayembara mengarang, serta pemberian penghargaan.

Dalam kehidupan masyarakat modern orientasi orang sudah ke dokumen tulis, baik melalui cetak maupun elektronik. Untuk itulah, Balai Bahasa di Denpasar menerbitkan buku bunga rampai, terutama untuk memenuhi berbagai keperluan pembinaan dan pengembangan bahasa dan sastra Indonesia dan daerah, khususnya dalam mengatasi kurangnya sarana

pustaka kebahasaan di daerah. Untuk itu, kepada para penulis dalam buku *Bunga Rampai: Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra*, saya sampaikan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya. Demikian juga kepada Kepala Balai Bahasa di Denpasar beserta seluruh staf yang telah mengelola penerbitan bunga rampai ini, saya ucapkan terima kasih.

*Bunga Rampai: Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra* ini mudah-mudahan dapat memberikan manfaat bagi peminat bahasa dan sastra serta masyarakat pada umumnya.

Jakarta, Juni 2003

**Dr. Dendy Sugono**

## PRAKATA

Penerbitan buku *Bunga Rampai Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra* merupakan salah satu langkah pendokumentasian dan penyebarluasan hasil penelitian yang dilakukan oleh para peneliti Balai Bahasa Denpasar. Upaya ini merupakan langkah yang penting, mengingat suatu hasil penelitian akan kurang bermanfaat jika tidak disosialisasikan kepada masyarakat. Untuk upaya penyampaian hasil penelitian itulah dibutuhkan berbagai penerbitan. Balai Bahasa sebagai sebuah institusi pemerintah yang mengurus masalah kebahasaan dan kesastraan memang sepatantasnya mengupayakan berbagai penerbitan sebagai pertanggungjawaban dialektika akademis para peneliti terhadap persoalan kebahasaan dan kesastraan. Dalam kondisi minat baca yang masih kurang di negeri ini, maka penerbitan berbagai buku mempunyai manfaat bagi kesempatan membaca yang lebih kepada masyarakat. Mengingat tersedianya berbagai bahan bacaan memberi peluang pilihan yang beragam untuk minat yang beragam.

Persoalan kebahasaan dan kesastraan merupakan permasalahan yang tiada henti. Fenomena ini bergulir dari waktu ke waktu dan meniadakan batas-batas teritorial. Oleh karena itu, bahasa sebagai bagian unsur kebudayaan harus diteliti untuk mengetahui perubahan sosial budaya masyarakat. Mudah-mudahan tulisan-tulisan dalam *Bunga Rampai* ini dapat mendeteksi persoalan itu dan memberikan solusi bagi pemecahan masalah kebahasaan dan kesastraan di Indonesia.

Buku *Bunga Rampai* ini dapat diterbitkan karena upaya banyak pihak. Untuk itu, kami menyampaikan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu penerbitan buku ini. Terutama kepada Dr. Dendy Sugono selaku Kepala Pusat Bahasa yang senantiasa memberikan bimbingan dalam penanganan masalah kebahasaan dan kesastraan. Ucapan terima kasih juga kami sampaikan kepada para penyunting dan para peneliti yang telah menyumbangkan tulisan pada buku ini.

Kami senantiasa berharap mudah-mudahan buku ini ada manfaatnya bagi siapa pun yang menghargai bahasa dan mamuliakan kebudayaan.

Pengarah,

Ida Bagus Darmasuta  
Kepala Balai Bahasa Denpasar



## DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR .....	iii
PRAKATA.....	v
DAFTAR ISI.....	iv
 Ida Bagus Ketut Maha Indra KETIDAKBERTAHANAN BAHASA JAWA PADA MASYARAKAT JAWA DI KAMPUNG JAWA SINGARAJA.....	   1
 I Nengah Sukayana KALIMAT BAHASA KOLO .....	  22
 Ida Ayu Mirah Purwati JENIS-JENIS KAUSATIF BAHASA BALI .....	  44
 Ni Luh Partami KESALAHAN PEMAKAIAN TANDA BACA PADA MEDIA MASSA CETAK BALI POST, DEN POST, DAN NUSA TENGGARA.....	  58
 I Wayan Sudana MAKNA SOSIAL YANG TERUNGKAP DARI PROFIL KEDWIBAHASAAN MASYARAKAT ETNIK CINA DI KABUPATEN BANGLI.....	  76
 I Made Purwa ANALISIS KOMPONEN MAKNA NAMA TUMBUHAN DAN NAMA BINATANG DALAM BAHASA BALI .....	  97
 I Gde Wayan Soken Bandana MAKNA DAN JENIS PERULANGAN DWIPURWA DALAM BAHASA BALI ...	  117
 I Made Sumalia PEMAKAIAN BAHASA DI LUAR RUMAH TANGGA OLEH MASYARAKAT KAMPUNG ISLAM KECICANG KABUPATEN KARANGASEM.....	  135
 Anak Agung Dewi Sunihati PROSES PENURUNAN VERBA BAHASA DONGGO .....	  153
 Ni Luh Komang Candrawati ANALISIS SINTAKTIK ADJEKTIF BENTUK ULANG DALAM BAHASA BALI .....	  176

Ida Ayu Putu Aridawati PEMAKAIAN BAHASA SASAK OLEH MASYARAKAT SUKU SASAK PADA LATAR DI DALAM DAN DI LUAR RUMAH TANGGA DI KOTA DENPASAR.....	189
Ni Wayan Sudiati PERIAN SEMANTIK KATA-KATA YANG BERMAKNA 'MEMBERSIHKAN TUBUH' DALAM BAHASA BALI.....	204
I Nengah Semeta Sadnyana KLAUSA BAHASA DONGGO .....	227
I Wayan Tama KONVENSI KOMUNIKASI SISTEM TARUHAN DALAM ARENA SABUNGAN AYAM DI BALI.....	244
I Nengah Budiasa STRUKTUR SEMANTIS VERBA TINDAKAN DALAM BAHASA BALI....	258
I Wayan Sudiarta BAHASA, MASYARAKAT, DAN KEBUDAYAAN BALI KAJIAN SOSIOLINGUISTIK .....	271
Ketut Mandala Putra WACANA DRAMATIK DRAMA GONG <i>SAMPIK ING TAY</i> .....	294
Ni Putu Ekatini Negari TELAAH STILISTIKA <i>GEGURITAN SAPU LEGER</i> .....	322
Made Pasek Parwatha FUNGSI DAN NILAI CERITA <i>MONYEH</i> DALAM MASYARAKAT LOMBOK .....	343
Ni Wayan Aryani FUNGSI CERITA <i>BHAJRODHAKASRAYA</i> BAGI MASYARAKAT BALI .....	361
I Made Subandia ANALISIS TEMA, AMANAT, DAN NILAI BUDAYA <i>BANCANGAH ARYA PINATIH</i> .....	382
Ni Putu Asmarini ANALISIS STRUKTUR <i>GEGURITAN I NENGAH JIMBARAN</i> .....	399

Cokorda Istri Sukrawati TEMA, AMANAT, DAN NILAI BUDAYA DALAM <i>GEGURITAN DUKUH KAWI</i> .....	416
I Made Budiassa KONVENSI LAKON <i>ERAWAN RABI</i> .....	440
I Gusti Ketut Ardhana ASPEK LATAR DAN GAYA BAHASA CERPEN <i>SEKAR JEPUN</i> KARYA I KETUT RIDA .....	464
I Made Sudiarga <i>GEGURITAN NALA DAMAYANTI</i> : ANALISIS TEMA DAN AMANAT .....	479
I Nyoman Suarjana DRAMA TARI TOPENG <i>BABAD MENGWI</i> .....	495



# KETIDAKBERTAHANAN BAHASA JAWA PADA MASYARAKAT JAWA DI KAMPUNG JAWA SINGARAJA

Ida Bagus Ketut Maha Indra

## 1 Pendahuluan

### 1.1 Latar Belakang dan Masalah

#### 1.1.1 Latar Belakang

Studi tentang kepunahan bahasa terkait erat dengan kajian pergeseran bahasa, pilihan bahasa, dan kedwibahasaan. Semua kajian itu bagaikan sebuah mata rantai yang saling menggerakkan. Kepunahan bahasa muncul apabila guyub bergeser ke bahasa baru secara total sehingga bahasa terdahulu tidak dipakai lagi, dan atau dengan kata lain kepunahan bahasa ini akibat dari pergeseran bahasa secara total. Istilah kepunahan bahasa yang digunakan dalam kajian ini tidak persis sama dengan pengertian kepunahan bahasa yang bersifat luas, melainkan kepunahan bahasa yang bersifat khusus, yang hanya terkonsentrasi pada fenomena menghilangnya sebuah bahasa di suatu guyub akibat persaingan dengan bahasa lain, seperti halnya gejala kepunahan bahasa Jawa di Kampung Jawa Singaraja, yaitu berupa pergeseran bahasa secara total dari bahasa Jawa ke bahasa Bali.

Terbentuknya guyub Jawa di Kampung Jawa Singaraja merupakan suatu bukti bahwa migrasi orang-orang Jawa ke Bali sudah berlangsung lama, yaitu diperkirakan puluhan tahun yang lalu bahkan mungkin seratus tahun yang lalu. Kedatangan orang-orang Jawa ini pada mulanya berkisar tiga kepala keluarga. Ketiga kepala keluarga ini selanjutnya beranak pinak sebagai cikal bakal dari guyub Jawa yang ada sekarang ini, yang lebih dikenal dengan sebutan Kampung Jawa Singaraja.

Kehadiran orang Jawa di daerah baru ini tidak hanya membawa harta benda. Mereka juga membawa bahasa dan budaya asal. Di tempat yang baru ini bahasa asal yang mereka bawa tidak dapat berfungsi dengan baik karena mereka dikelilingi oleh mayoritas etnis Bali yang ber-B1 bahasa Bali. Keadaan seperti ini membawa konsekuensi bahasa asal yang mereka bawa makin terdesak bahkan dapat dikatakan mulai menghilang. Hal ini



dapat diketahui makin banyaknya digunakan bahasa Bali dalam berbagai ranah kehidupan sosial masyarakat Jawa di Kampung Jawa Singaraja. Perlakuan seperti itu jelas memperlihatkan bahwa kelompok minoritas tidak dapat mempertahankan bahasa asalnya.

### **1.1.2 Masalah**

Berdasarkan latar belakang di atas dapat dikatakan bahwa ada dua masalah yang perlu dikaji pada kesempatan ini, yaitu sebagai berikut.

- a. Bahasa apa yang mereka gunakan berdasarkan variabel latar, situasi, topik pembicaraan, dan hubungan antarpartisipan?
- b. Faktor-faktor apa yang mendukung atau menyebabkan kepunahan bahasa itu terjadi?

### **1.2 Tujuan**

Tujuan penelitian ini dibedakan atas dua, yaitu (a) tujuan umum dan (b) tujuan khusus. Tujuan umum penelitian ini adalah untuk memberikan gambaran secara umum tentang kepunahan bahasa Jawa yang terkonsentrasi pada Kampung Jawa Singaraja dan pembuktian secara faktual bahwa ekologi bahasa dapat berpengaruh besar terhadap punah tidaknya sebuah bahasa. Selanjutnya, tujuan khusus penelitian ini adalah untuk mendeskripsikan pemakaian atau pilihan bahasa oleh masyarakat Jawa yang ada di Kampung Jawa Singaraja dikaitkan dengan variabel latar, situasi, topik pembicaraan, dan hubungan antarpartisipan serta untuk mendeskripsikan faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya kepunahan bahasa Jawa di Kampung Jawa Singaraja.

### **1.3 Jangkauan Masalah**

Jangkauan masalah dalam penelitian ini meliputi: pertama, pemakaian bahasa pada masyarakat Jawa di Kampung Jawa Singaraja berdasarkan pilihan bahasa atas dasar variabel latar, situasi, topik pembicaraan, dan hubungan antarpartisipan. Kedua, faktor-faktor yang mendukung kepunahan bahasa Jawa pada masyarakat Jawa di Kampung Jawa Singaraja.

## 1.4 Manfaat Penelitian

Data dan fakta dalam penelitian ini diharapkan akan memberikan manfaat terhadap pengembangan sosiolinguistik sebagai ilmu, yaitu memperoleh gambaran umum tentang kepunahan bahasa Jawa di Kampung Jawa Singaraja, memberikan informasi bahwa kepunahan bahasa terkait erat dengan ekologi bahasa masyarakat sekitar, dan bermanfaat sebagai bahan kajian untuk menentukan langkah-langkah yang perlu diambil dalam perencanaan bahasa nasional dan daerah.

## 1.5 Hipotesis

Berdasarkan latar belakang dan masalah di atas, maka dapat dibuatkan hipotesis sebagai berikut.

- a. Penggunaan dan pemilihan bahasa pada masyarakat Jawa di Kampung Jawa Singaraja bergantung atas variabel (1) variabel latar, yang meliputi latar di dalam rumah tangga dan di luar rumah tangga; (2) variabel situasi, yang meliputi situasi formal dan nonformal; (3) variabel topik, yang meliputi topik tradisional dan modern; dan (4) variabel hubungan antar partisipan, yang meliputi hubungan akrab dan tidak akrab.
- b. Kepunahan bahasa Jawa di Kampung Jawa Singaraja disebabkan oleh faktor eksternal, yaitu berupa faktor demografi yang meliputi ekologi bahasa masyarakat di sekitar yang mayoritas berbahasa ibu bahasa Bali, lingkungan alam; dan faktor internal berupa faktor sikap penutur yang meliputi kurang adanya transmisi bahasa asli dari orang tua kepada anak-anaknya, loyalitas terhadap bahasa ibu kurang, kebanggaan, dan kesadaran akan norma.

## 2. Metode Penelitian

### 2.1 Populasi dan Sampel

Populasi penelitian ini adalah seluruh masyarakat Jawa yang ada di Kampung Jawa Singaraja yang menetap di daerah ini kurang lebih tiga generasi. Dari keseluruhan jumlah warga guyub Jawa yang ada itu selanjutnya dilakukan pemulihan sampel orang dengan menggunakan teknik *purposive sampling*. Adapun penutur yang digunakan sebagai sampel dalam penelitian ini berjumlah 50 orang berumur 20 tahun ke atas.

## **2.2 Metode dan Teknik Pengumpulan Data**

Untuk keperluan masalah pemakaian atau pilihan bahasa pada masyarakat Jawa di Kampung Jawa Singaraja, datanya berupa tuturan yang diambil dari peristiwa tutur yang terjadi pada guyub Jawa yang ada di Kampung Jawa Singaraja dalam berbagai kegiatan, baik itu kegiatan intrakeluarga maupun antarkeluarga. Adapun metode yang digunakan adalah metode observasi. Metode observasi di atas secara operasional diwujudkan dengan teknik pencatatan dan perekaman. Selain metode observasi di atas, untuk memperoleh data tentang pemakaian atau pilihan bahasa guyub Jawa di Kampung Jawa Singaraja digunakan pula metode angket. Metode angket ini dilakukan dengan menyebarkan kuesioner terhadap 50 orang responden yang telah dipilih sebelumnya. Untuk keperluan masalah faktor-faktor yang mendukung atau menyebabkan kepunahan bahasa itu terjadi, datanya berupa informasi yang diambil dari tokoh dan tetua masyarakat yang ada di Kampung Jawa Singaraja. Metode yang digunakan adalah metode wawancara mendalam.

Selanjutnya, untuk memperoleh data monografi yang menyangkut jumlah penduduk, tingkat pendidikan, dan pekerjaan (mata pencaharian) digunakan metode dokumen, yaitu mengumpulkan dokumen-dokumen yang tersimpan di kantor kelurahan. Secara operasional metode dokumen ini diwujudkan dengan teknik pencatatan.

## **2.3 Metode dan Teknik Pengolahan Data**

Data mengenai masalah pemakaian atau pilihan bahasa yang telah dikumpulkan berupa rekaman tuturan dianalisis dengan menggunakan metode kualitatif. Data pemakaian atau pilihan bahasa yang diperoleh dari berian kuesioner ditabulasikan dalam bentuk tabel yang berisi angka-angka persentase dianalisis dengan menggunakan metode kuantitatif.

Selanjutnya, data yang menyangkut faktor-faktor pendukung atau penyebab kepunahan bahasa yang telah dicatat, diklasifikasikan dan dikartukan sesuai dengan jenis dan macam faktor-faktor yang mendukung kepunahan itu. Kemudian, data yang telah diklasifikasikan itu dianalisis dengan menggunakan metode kualitatif.

## **2.4 Metode dan Teknik Penyajian Hasil Analisis**

Hasil analisis data pemakaian atau pilihan bahasa yang diperoleh dari angket disajikan dengan menggunakan tabel persentase kekerapan kepunahan bahasa sesuai dengan ranah dan interlocutor yang telah ditetapkan. Hasil analisis data pemakaian atau pilihan bahasa yang diperoleh dari observasi disajikan dengan cara mendeskripsikannya dengan kata-kata biasa. Metode penyajian hasil analisis seperti di atas disebut pula metode formal dan informal (Sudaryanto, 1993:145).

## **3. Kajian Pustaka, Konsep, dan Kerangka Teori**

### **3.1 Kajian Pustaka**

Dalam penelitian ini ada tiga pustaka yang dikaji. Ketiga kajian yang dimaksud, yaitu (1) penelitian yang dilakukan oleh Dorian (1978) dengan judul "The Dying Dialect and Role of The Schools: East Shuterland Gaelic and Penvsylvania Dutch". Yang dilakukan di Shuterland Timur, (2) penelitian yang dilakukan oleh Liberson (1972) melalui sebuah penelitiannya *Bilingualism in Montreal: a Demographic Analysis*, (3) penelitian yang dilakukan oleh Gal (1978) dalam sebuah penelitiannya yang berjudul "Varian and Change in Pattern of Speaking: Language Shift in Austria".

Penelitian-penelitian yang disebabkan di atas, besar manfaatnya sebagai dasar pijakan dan perbandingan untuk meneliti kepunahan bahasa Jawa pada masyarakat Jawa di Kampung Jawa Singaraja. Sebagai kelompok imigran minoritas, masyarakat Jawa di Kampung Jawa Singaraja tidak mampu mempertahankan bahasa asal mereka. Titik berat penelitian ini adalah mencari faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya kepunahan bahasa Jawa di Kampung Jawa Singaraja, baik faktor internal maupun faktor eksternal.

### **3.2 Konsep**

Konsep-konsep yang dirumuskan pada bagian ini adalah konsep kedwibahasaan yang diacu pada penelitian ini merupakan perpaduan konsep kedwibahasaan yang diberikan oleh beberapa sosiolinguis seperti: Bloomfield, Mackey, dan Fishman sehingga memiliki ruang lingkup pengertian yang lebih luas, yaitu keadaan seseorang atau masyarakat yang

menguasai dua bahasa terlepas dari sejauh mana penguasaan kedua bahasa tersebut (Jendra, 1980:85). Konsep pilihan bahasa yang diacu pada penelitian ini adalah konsep pilihan bahasa yang dikemukakan oleh Fishman bahwa pilihan bahasa terkait dengan kedwibahasaan. Maksudnya dengan adanya kedwibahasaan ini dapat dilakukan pilih-memilih bahasa, dari bahasa satu ke bahasa lain. Fishman merupakan salah satu orang yang mengkaji pilihan bahasa terdapat dalam konteks institusional tertentu yang disebut domain atau ranah. Ranah itu sendiri merupakan konstelasi antara lokasi, topik, dan partisipan. Selanjutnya konsep pergeseran, yaitu bahasa yang tidak mampu mempertahankan dirinya. Pergeseran bahasa hanyalah berarti bahwa suatu guyub (komunitas) meninggalkan suatu bahasa sepenuhnya tidak memakai bahasa lain. Adanya pergeseran bahasa kadang-kadang mengacu pada kepunahan bahasa. Fasold (1984:214) menyatakan bahwa kepunahan bahasa adalah bergesernya satu bahasa ke bahasa baru secara total sehingga bahasa lama tidak terpakai lagi. Konsep kepunahan bahasa yang diacu dalam penelitian ini adalah konsep kepunahan bahasa dalam arti khusus, yaitu kepunahan bahasa yang terkonsentrasi pada suatu daerah seperti kasus pergeseran bahasa secara total bahasa Hungaria ke bahasa Jerman di Oberwart (Fasold, 1984:214). Punahnya bahasa Hungaria di Oberwart ini bukan berarti bahwa bahasa Hungaria punah di seluruh dunia.

### **3.3 Kerangka Teori**

Kajian ini mengambil salah satu topik sosiolinguistik, yaitu masalah pilihan bahasa dan kepunahan bahasa. Untuk mengkaji masalah pilihan bahasa digunakan teori ranah yang dikemukakan oleh Fishman bahwa pilihan bahasa ditentukan oleh konteks institusional tertentu yang disebut domain atau ranah. Ranah itu sendiri merupakan konstruksi sosial budaya yang diabstraksikan dari partisipan, lokasi, dan topik. Mengingat ranah itu merupakan konstelasi dari topik, partisipan, dan lokasi; maka tiap-tiap ranah pemakaian bahasa dapat dianalisis berdasarkan topik, partisipan/pelibat, dan lokasi/tempat.

## Ranah-Ranah Pemakaian Bahasa

Ranah	Pelibat/Partisipan	Tempat/lokasi	Topik
Keluarga	Orang tua-anak	Di rumah	Nasihat
Agama	Pendeta-umat	Di tempat ibadah	Hal suci
Pergaulan	Teman-teman	Di lapangan	Olah raga
Pekerjaan	Atasan-bawahan	Di kantor	Pekerjaan

(Fishman, 1972:22)

Selanjutnya, untuk mengetahui faktor yang menyebabkan adanya kepunahan bahasa Jawa di Kampung Jawa Singaraja itu diikuti pendapat yang dikemukakan oleh Holmes yang mengatakan bahwa faktor ada tiga yang dapat mempengaruhi kepunahan sebuah bahasa. Pertama, faktor pola penggunaan bahasa (*the patterns of language use*) atau faktor ranah; kedua, faktor demografi (*demographic factor*), yaitu bila suatu kelompok mempunyai sedikit penutur dan penuturnya itu selalu berinteraksi dengan kelompok mayoritas. Ketiga, faktor sikap terhadap bahasa minoritas (*attitudes of the minority language*).

#### 4. Pemakaian atau Pilihan Bahasa Pada Masyarakat Jawa di Kampung Jawa Singaraja

##### 4.1 Pemakaian Bahasa Berdasarkan Variabel Latar, Situasi, Topik Pembicaraan, dan Hubungan Partisipan

Masyarakat Jawa di Kampung Jawa Singaraja tergolong masyarakat dwibahasa dengan bahasa ibu bahasa Bali. Namun, ada pula yang menggunakan bahasa Indonesia sebagai bahasa ibu. Untuk lebih jelasnya mengenai pemakaian atau pilihan bahasa oleh masyarakat Jawa di Kampung Jawa Singaraja itu, berikut dideskripsikan pemilihan atau pilihan bahasa yang didasarkan atas variabel latar, situasi, topik pembicaraan, dan hubungan antarpartisipan.

#### 4.1.1 Berdasarkan Variabel Latar

Pemakaian bahasa berdasarkan variabel latar secara umum dipilih menjadi dua latar, yaitu latar di dalam rumah tangga dan latar di luar rumah tangga. Pemakaian atau pilihan bahasa di dalam rumah tangga didominasi oleh penggunaan bahasa Bali yang terselip kata-kata ataupun ungkapan dalam bahasa Indonesia. Hal ini tidak dapat dihindari sebagai akibat dari pengaruh bahasa Indonesia yang mulai menyentuh masyarakat Jawa. Berikut ini disajikan contoh wacana pemakaian bahasa di dalam rumah tangga masyarakat Jawa di Kampung Jawa Singaraja

**W1 : Topik: "Membeli Dasi Baru"**

(P1) Anak : *Pak...! Beliang nyanan dasi, anggon upacara Hari Senin.*

'Pak ...! Belikan nanti dasi, pakai upacara Hari Senin.'

(P2) Bapak : *Men dasine pidan dija.*

: 'Dasi yang dulu di mana'

(P1) Anak : *Ilang.*

'Hilang'

(P2) Bapak : *Pragat ilang dogen.*

*Nah nyanan ngelodang ajak mama'e.*

"Terus hilang saja"

'Ya nanti ke utara bersama mamak.'

Jaringan komunikasi yang terjadi di dalam rumah tangga antara (P1) Anak dan (P2) Bapak pada W1 di atas menggunakan bahasa Bali. Di samping itu, terselip pula penggunaan bahasa Indonesia, yaitu ungkapan *upacara hari Senin*. Suasana peristiwa tutur yang terjadi di dalam W1 di depan tergolong suasana santai. Hal itu tampak dari bentuk peristiwa tuturan yang mengarah percakapan pendek-pendek dan terjadi saling sahut menyahut. Kalimat-kalimat yang pendek dalam wacana yang menunjukkan peristiwa tuturan dua arah (P1 dan P2) pada umumnya suasana peristiwa tuturan itu tergolong ke dalam suasana santai.

Selanjutnya, pemakaian atau pilihan bahasa di luar rumah tangga masih tetap didominasi dengan penggunaan bahasa Bali. Namun, apabila dibandingkan dengan latar di dalam rumah tangga, pemakaian bahasa atau pilihan bahasa di luar rumah tangga ini lebih bervariasi. Untuk lebih jelasnya

mengenai pilihan bahasa oleh masyarakat Jawa di Kampung Jawa Singaraja berdasarkan latar di luar rumah tangga ini disajikan contoh sebagai berikut.

#### **W2 : Peristiwa Terjadi di Gang Rumah**

**P1** : *Kija ente?*  
*Semengan suba nyetil*  
'Mau ke mana kamu?'  
'Pagi-pagi sudah rapi'

**P2** : *Ngelodang jep.*  
'Mau ke Utara (pusat perkotaan di Singaraja)'

Peristiwa tuturan yang terjadi dalam W2 ini adalah antara P1 tetangga dengan P2 tetangga yang bertemu di gang rumah. Adapun bahasa yang digunakan adalah bahasa Bali yang diselingi oleh ungkapan bahasa prokem *ente* 'kamu' (kata ganti orang kedua tunggal).

Suasana peristiwa tuturan yang terjadi dalam W2 sangat akrab. Hal ini ditandai dengan adanya ungkapan gurauan *nyetil* 'berpakaian rapi' yang bermakna bahwa lawan bicaranya itu berpakaian tidak seperti biasanya.

#### **4.1.2 Berdasarkan Variabel Situasi**

Pemakaian atau pilihan bahasa berdasarkan variabel situasi ini secara umum dibedakan atas dua, yaitu situasi formal dan nonformal. Situasi formal yang diamati dalam kajian ini adalah interaksi verbal yang terkait dengan pembicaraan resmi atau serius. Biasanya interaksi verbal semacam ini dapat disaksikan dalam situasi kedinasan yang terjadi di Kantor Kelurahan, seperti pada waktu rapat dinas, pengarahan-pengarahan, dan ceramah. Adapun pemakaian atau pemilihan bahasa yang digunakan dalam situasi formal ini adalah didominasi oleh pemakaian bahasa Indonesia, seperti terlihat pada contoh wacana berikut.

#### **W3 : "Peristiwa rapat di Kantor Desa"**

**P1 (Lurah)** : *Assalamu'alaikum Warawatulahi Wabarakatuh!*

**P2 (Peserta Rapat)** : *Wa'alaikum sallam!*

**P1** : *Kami mengucapkan terima kasih kepada Bapak-Bapak yang telah hadir pada pertemuan ini. Kami mengumpulkan Bapak-Bapak sekalian, ada masalah penting yang perlu kita bicarakan. Ada*

*dari pemerintah memberikan program bantuan dana kepada kita untuk dikerjakan di desa. Bagaimana caranya, yang diberikan kepada kita orang ini agar dapat terlaksana dengan baik. Jadi, marikitasama-samaberpikiruntukmembicarakan masalah ini.*

**P2** : *Terima kasih atas kesempatan yang diberikan kepada kami. Pada kesempatan ini kami ingin bertanya bertalian dengan program bantuan pemerintah yang diberikan kepada desa kita. Bagaimana wujud bantuan yang akan diberikan, apa berwujud bahan atau berupa uang. Setelah kita ketahui secara pasti baru kita bisa berpikir mengenai apa yang akan kita buat.*

**P1** : *Baiklah pertanyaan itu sangat bagus. Tadi kami lupa mengatakan wujud bantuan yang akan kita terima. Sesuai dengan hasil pertemuan antarlurah se-Kecamatan Buleleng, bantuan itu berupa uang yang diperuntukkan untuk perbaikan fasilitas umum.*

Pemakaian atau pilihan bahasa berdasarkan situasi nonformal yang diamati dalam kajian ini adalah peristiwa tuturan sehari-hari secara spontanitas oleh warga Jawa yang ada di Kampung Jawa Singaraja, seperti saat berbincang-bincang dengan teman atau keluarga, menegur sapa, saat bersendagurau, saat membujuk, merayu, dan memuji. Adapun pemakaian atau pilihan bahasa dalam situasi nonformal ini didominasi oleh pemakaian bahasa Bali, seperti terlihat pada contoh wacana berikut.

**W : "Percakapan Antarpekerja Bangunan"**

**P1** : *Nu magae ditu, Mir?*  
'Masih bekerja di sana, Mir?'

**P2** : *Nu.*  
*Men Cai?*  
'Masih'.  
'(Kalau)\* kamu?'

**P1** : *Ake suba suud.*  
*Ajak kuda ditu magae?*  
'Saya, sudah selesai.'  
'Berapa orang bekerja di sana?'

**P2** : *Tukangne, ake dogen.*  
*Pangayah dua, aeng malesne*  
*Sing juari ken ken bose, kadena sengaja ngulur waktu.*

“Tukangnya, saya saja.”  
‘Pembantu tukang dua, malas sekali bekerja.’  
‘Malu dengan bos, dikira sengaja mengulur waktu.’

- P1 : *Akuda banga ariane?*  
‘Berapa dikasi hariannya.’
- P2 : *Tukang banga tiga puluh, pangayah dua puluh, tanggung makan.*  
‘Tukang digaji tiga puluh, pembantu tukang digaji dua puluh, ditanggung makan.’
- P1 : *Kira-kira bin makelo garap?*  
‘Kira-kira masih lama dikerjakan.’
- P2 : *Tergantung modal bose.*  
*Yen lancar sing misi mangaso, kira-kira abulan tengah.*  
‘Tergantung modal bos.’  
‘Kalau lancar, kira-kira dikerjakan satu setengah bulan.’

#### 4.1.3 Berdasarkan Variabel Topik Pembicaraan

Pemakaian atau pilihan bahasa bergantung pula pada topik-topik yang dibicarakan. Secara garis besarnya, pemakaian atau pilihan bahasa berdasarkan variabel topik pembicaraan ini dibedakan atas dua, yaitu pembicaraan berdasarkan topik tradisional dan topik modern.

Peristiwa tuturan berdasarkan topik tradisional ini sering pula ditemukan pada masyarakat Jawa Singaraja. Topik ini berkaitan dengan tradisi budaya yang masih hidup pada masyarakat Jawa yang ada di Kampung Jawa Singaraja, seperti pinang-meminang dalam perkawinan, peristiwa kematian, dan menceritakan mimpi. Secara umum peristiwa tuturan dengan topik tradisional ini memakai bahasa Bali, seperti terlihat pada wacana berikut.

##### W5 : “Peristiwa menceritakan Mimpi”

- P1(anak) : *Mak’e ...!*  
‘Ma.’
- P2(ibu) : *Ngenken.*  
‘Bagaimana.’
- P1(anak) : *Kenken ja Mak’e?*  
Ibi Atik ngipi jelek gati!  
‘Bagaimana ya Ma.’  
‘Kemarin Atik mimpi buruk!’

- P2(ibu)** : *Ngipi apa to?*  
'Mimpi apa itu?'
- P1(anak)** : *Ngipi umahe puun.*  
'Mimpi rumah kita terbakar.'
- P2(ibu)** : *Ah... sing ada apa to. Mungkin Atik liunan mabalih pelem ane Aeng-aeng.*  
'Ah tidak ada apa itu. Mungkin Atik kebanyakan nonton film yang seram-seram.'

Kemajuan teknologi telah menyentuh pada setiap lapisan masyarakat Indonesia, tak terkecuali lagi pada masyarakat Jawa yang ada di Kampung Jawa Singaraja. Dalam membicarakan topik-topik modern pada kehidupan masyarakat Jawa yang ada di Kampung Jawa Singaraja didominasi dengan pemakaian bahasa Bali. Pemakaian bahasa Indonesia juga ditemukan, tetapi intenasitasnya sangat kecil. Berdasarkan data yang ada pemakaian bahasa Indonesia itu hanya berupa istilah-istilah teknis yang sifatnya berupa penyusunan seperti terlihat pada contoh wacana berikut.

**W6 : Topik "Kredit Sepeda Motor"**

- P1** : *Baru ..Dul!*  
*Kuda bakat?*  
Baru ... Dul!  
Berapa dapat (harganya)\*?
- P2** : *O..., ne ngredit, harga kesne sepuluh juta enam ratus ribu.*  
'Ya..., ini ngredit, harga tunainya sepuluh juta enam ratus ribu.'
- P1** : *Dija ngredit?*  
'Di mana ngredit?'
- P2** : *Ditu di Astina Motor.*  
Ngredit montot ditu gampang, cukup ngaba fotokopi kartu KK ken KTP suami istri.  
*Uang mukane tiga puluh persen.*  
'Di sana di Astina Motor.'  
'Ngredit motor di sana gampang, cukup membawa foto kopi kartu KK dan KTP suami istri.'  
'Uang mukanya tiga puluh persen.'
- P1** : *Jani yen sing bani ngredit, ngandelang uli madagang, sing ja ngelah apa.*  
'Sekarang kalau tidak berani kredit, mengandalkan dengan berjualan, tidak akan punya apa-apa.'
- P2** : *Rencanane, kar anggon ngojek.*  
'Rencananya akan dipakai ngojek.'

- P1 : *Melah ento.*  
'Bagus itu.'

#### 4.1.3 Pemakaian Bahasa Berdasarkan Hubungan Antarpartisipan

Secara umum, pemakaian bahasa berdasarkan hubungan antarpartisipan ini dibedakan menjadi dua, yaitu peristiwa tuturan yang terjadi dalam hubungan akrab dan peristiwa tuturan yang terjadi dalam hubungan tidak akrab. Hubungan akrab yang dimaksud dalam kajian ini adalah hubungan antarpartisipan yang sudah saling mengenal atau hubungan yang memiliki nuansa persahabatan yang intim antarpartisipan pada sebuah peristiwa tuturan. Topik masalah yang dibicarakan dalam hubungan akrab ini menyangkut berbagai hal yang menjadi perhatian dan minat mereka untuk dibicarakan, seperti masalah lawan jenis, permainan, rumah tangga, dan keadaan sosial ekonomi teman. Adapun pemakaian atau pilihan bahasa dalam peristiwa tuturan berdasarkan hubungan akrab ini didominasi oleh pemakaian bahasa Bali, seperti terlihat pada wacana berikut.

##### W7 : Topik "Janji Pergi ke Pameran"

- P1 : *Tik, ... dija Udin?*  
'Tik ... ke mana Udin?'
- P2 : *Miimi ... tusing taen jumah, dija Udin?*  
*Lakar kija?*  
'Waduuuhh tidak pernah di rumah, di mana Udin?'  
'Mau ke mana?'
- P1 : *Ngelodang mabalih pameran.*  
'Ke utara menonton pameran.'
- P2 : *Kalaian gen ba!*  
'Tinggal saja.'
- P1 : *Beh ... soalne ibi ba majanji.*  
'Nggak .... Soalnya kemarin sudah berjanji.'
- P2 : *Amen keto dini antiang.*  
'Kalau begitu tunggu di sini.'

Hubungan tidak akrab dalam kajian ini menyangkut hubungan jauh antara interlukutor. Hubungan jauh ini dapat terjadi di antara orang yang kurang atau belum saling mengenal. Berdasarkan hasil pengamatan

di lapangan, interaksi verbal yang terjadi dalam hubungan tidak akrab lebih banyak didapatkan adanya pemakaian bahasa Indonesia. Selain itu, ditemukan pula pemakaian bahasa Bali ragam tinggi, seperti pada contoh wacana berikut.

**W8 : Topik "Sholat Jumat."**

**P1** : *Assalamu'alaikum.*

**P2** : *Wa'alaikum salam.*

**P1** : *Tutup ..., Pak Haji?*

**P2** : *Ya ...*

**P1** : *Kok tumben pagi-pagi?*

**P2** : *Sekarang kan hari Jumat, mau sholat.*

**P1** : *Ya ampun, hampir lupa, untung Pak Haji ngasi tahu.*

## **4.2 Kekerapan Pemakaian Bahasa Berdasarkan Variabel: Latar, Situasi, Topik Pembicaraan, dan Hubungan Antarpartisipan**

### **4.2.1 Kekerapan Pemakaian Bahasa Berdasarkan Variabel Latar**

Berdasarkan Variabel latar telah ditetapkan pembagiannya menjadi dua latar, yaitu latar di dalam rumah tangga dan di luar rumah tangga. Untuk memperoleh data kuantitatif disebarkan kuesioner kepada lima puluh responden. Jumlah pertanyaan untuk menjangring data berdasarkan latar itu berjumlah sepuluh pertanyaan. Lima butir pertanyaan untuk latar di dalam rumah tangga dan lima butir pertanyaan untuk latar di luar rumah tangga.

Berdasarkan lima pertanyaan yang diajukan kepada lima puluh responden itu didapatkan kekerapan pemakaian bahasa Bali dengan latar di dalam rumah tangga memiliki persentase yang paling besar, yaitu sekitar 66,4%. Urutan kedua adalah kekerapan pemakaian bahasa Indonesia, yaitu sekitar 33,6%. Selanjutnya, kekerapan pemakaian bahasa Jawa dan bahasa lain sama sekali tidak tampak, yaitu sekitar 0%. Dengan kata lain berdasarkan latar di dalam rumah tangga hanya digunakan dua bahasa, yaitu bahasa Bali dan Bahasa Indonesia.

Berdasarkan hasil persentase yang diperoleh dari lima buah pertanyaan yang diajukan kepada lima puluh responden didapatkan bahwa dalam latar di luar rumah tangga pemakaian bahasa Bali masih menunjukkan

kekerapan yang tertinggi, yaitu sekitar 88,4%. Kemudian diikuti oleh kekerapan pemakaian bahasa Indonesia, yaitu sekitar 11,6%. Kekerapan pemakaian bahasa Jawa dan bahasa lain tidak ditemukan, yaitu sekitar 0%.

#### **4.2.2 Kekerapan Pemakaian Bahasa Berdasarkan Variabel Situasi**

Kekerapan pemakaian bahasa berdasarkan variabel situasi ini dapat dipilah menjadi dua, yaitu situasi formal dan situasi nonformal. Untuk memperoleh data kekerapan pemakaian bahasa berdasarkan latar situasi ini dilakukan dengan menyebarkan sembilan butir pertanyaan terhadap lima puluh orang responden. Dari sembilan butir pertanyaan itu, masing-masing empat pertanyaan untuk situasi formal dan lima pertanyaan untuk situasi nonformal.

Setelah dikaji, dalam situasi formal kekerapan pemakaian bahasa Indonesia menunjukkan kekerapan dan persentase yang lebih tinggi dibandingkan dengan kekerapan pemakaian bahasa Bali. Kekerapan pemakaian bahasa Bali 12,5%, sedangkan kekerapan pemakaian bahasa Indonesia 87,5%. Kekerapan bahasa Jawa dan bahasa lain tidak tampak, atau 0%.

Selanjutnya, berdasarkan data yang terkumpul menunjuk bahwa kekerapan pemakaian bahasa dalam situasi nonformal didominasi oleh kekerapan pemakaian bahasa Bali, yaitu sebanyak 91,2%. Jumlah persentase kekerapan itu jauh lebih besar jika dibandingkan dengan persentase pemakaian bahasa Indonesia, yaitu sebanyak 8,8%. Kekerapan pemakaian bahasa Jawa dan bahasa lain tidak tampak atau 0%. Dengan demikian, dalam situasi nonformal sebagian besar menggunakan bahasa Bali, sedangkan bahasa Jawa tidak pernah mereka gunakan.

#### **4.1.3 Kekerapan Pemakaian Bahasa Berdasarkan Variabel Topik Pembicaraan**

Secara umum topik pembicaraan ini dibedakan atas dua, yaitu topik tradisional dan topik modern. Jumlah pertanyaan yang diajukan untuk topik pembicaraan ini adalah sepuluh pertanyaan. Masing-masing lima pertanyaan untuk topik tradisional dan lima pertanyaan untuk topik modern.

Berdasarkan hasil yang terkumpul tampak bahwa kekerapan

pemakaian bahasa dalam topik tradisional didominasi oleh kekerapan pemakaian bahasa Bali, yaitu sekitar 88,8%. Kekerapan pemakaian bahasa Jawa dan bahasa lain tidak tampak atau 0%. Selanjutnya kekerapan pemakaian bahasa Indonesia dalam topik tradisional oleh masyarakat Jawa di Kampung Jawa Singaraja menduduki urutan kedua, yaitu sejumlah 11,2%. Dengan demikian, kekerapan pemakaian bahasa dalam topik tradisional oleh warga Jawa di Kamung Jawa Singaraja masih didominasi oleh pemakaian bahasa Bali, sedangkan bahasa Jawa sudah tidak digunakan lagi.

Berdasarkan data yang terkumpul dapat diketahui bahwa kekerapan pemakaian bahasa Bali menunjukkan kekerapan dan persentase yang cukup besar, yaitu sekitar 84,4 %. Kekerapan pemakaian bahasa Jawa dan bahasa lain tidak tampak, yaitu 0 %. Selanjutnya, kekerapan pemakaian bahasa Indonesia memperlihatkan jumlah persentase yang relatif kecil, yaitu 15,6%. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa kekerapan pemakaian bahasa dalam topik modern oleh masyarakat Jawa di Kampung Jawa Singaraja lebih banyak menggunakan bahasa Bali. Sebaliknya, kekerapan pemakaian bahasa Jawa tidak ditemukan atau dengan kata lain bahasa Jawa dalam topik modern ini sudah tidak digunakan lagi.

#### **4.1.4 Kekerapan Pemakaian Bahasa Berdasarkan Variabel Hubungan Antarpartisipan**

Kekerapan pemakaian bahasa berdasarkan hubungan partisipan ini secara garis besarnya dibedakan atas dua macam, yaitu hubungan akrab dan hubungan tidak akrab.

Berdasarkan data yang terkumpul dapat diketahui bahwa berdasarkan hubungan akrab, kekerapan pemakaian bahasa Bali menunjukkan persentase angka tertinggi, yaitu 92,8 %. Kekerapan pemakaian bahasa Jawa dan bahasa lain tidak tampak atau 0%. Selanjutnya, kekerapan pemakaian bahasa Indonesia menunjukkan angka yang relatif sedikit, yaitu sejumlah 7,2 %. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa kekerapan pemakaian bahasa dalam hubungan akrab oleh warga Jawa di Kampung Jawa Singaraja didominasi dengan pemakaian bahasa Bali, sedangkan pemakaian bahasa Jawa tidak digunakan lagi.

Berdasarkan data yang didapat tampak bahwa kekerapan pemakaian

bahasa Indonesia menunjukkan kekerapan pemakaian yang tertinggi, yaitu 57,6 %. Kekerapan pemakaian bahasa Jawa dan bahasa lain ditemukan atau 0 %. Kemudian, kekerapan pemakaian bahasa Bali menunjukkan angka yang relatif sedikit, yaitu 42,4 lagi.

Deskripsi pemakaian atau pilihan bahasa dan kekerapan pemakaian bahasa yang telah diuraikan di depan menunjukkan bahwa baik secara kualitatif dan kuantitatif, bahasa Jawa di Kampung Jawa Singaraja telah mengalami kepunahan atau telah ditinggalkan masyarakat penuturnya. Indikasi kepunahan itu dapat diketahui dari pilihan dan kekerapan pemakaian bahasa berdasarkan variabel latar, situasi, topik, dan hubungan antarpartisipan itu sebagian besar menggunakan bahasa Bali. Pilihan dan kekerapan pemakaian bahasa Jawa tidak pernah ditemukan lagi. Dengan kata lain bahasa Jawa telah punah.

## **5. Faktor-Faktor Kepunahan Bahasa Jawa pada Masyarakat Jawa di Kampung Jawa Singaraja**

Kepunahan bahasa Jawa pada masyarakat Jawa di Kampung Jawa Singaraja ini disebabkan oleh beberapa faktor penentu. Faktor-faktor itu dapat bersumber dari dalam masyarakat penutur itu sendiri atau di luarnya (faktor internal dan faktor eksternal). Faktor-faktor eksternal yang dimaksudkan dalam kajian ini adalah semua faktor yang dapat mempengaruhi kepunahan bahasa Jawa yang berupa faktor demografi (*demographic factor*) seperti, lingkungan alam dan lingkungan bahasa sekitar (ekologi bahasa). Faktor internal yang dimaksud berupa faktor sikap penutur terhadap bahasa minoritas (*attitudes to the minority language*) yaitu meliputi kesinambungan pengalihan bahasa ibu, dan loyalitas terhadap bahasa ibu.

## **6. Simpulan**

Berdasarkan uraian di depan dapat dibuat beberapa simpulan tentang kepunahan bahasa Jawa pada masyarakat Jawa di Kampung Jawa Singaraja sebagai berikut.

- 1) Pemakaian atau pemilihan bahasa pada masyarakat Jawa di Kampung Jawa Singaraja ditentukan oleh beberapa variabel penentu. Adapun variabel yang dimaksud adalah sebagai berikut.

#### (1) Variabel Latar

Variabel latar ini dibedakan atas dua, yaitu latar di dalam rumah tangga dan latar di luar rumah tangga. Pemakaian atau pilihan bahasa berdasarkan latar di dalam rumah tangga, seperti percakapan antara bapak dengan anak, ibu dengan anak, dan suami dengan istri; pada masyarakat Jawa di Kampung Jawa Singaraja didominasi oleh pemakaian bahasa Bali. Demikian pula pemakaian atau pilihan bahasa berdasarkan latar di luar rumah tangga, seperti pengumuman berita kematian melalui pengeras suara, percakapan yang terjadi di warung, dan percakapan yang terjadi di gang rumah; didominasi oleh pemakaian bahasa Bali.

#### (2) Variabel Situasi

Variabel situasi ini dibedakan atas dua, yaitu situasi formula dan situasi nonformal. Pemakaian atau pilihan bahasa berdasarkan situasi formal pada masyarakat Jawa di Kampung Jawa Singaraja ini menggunakan bahasa Indonesia, khususnya situasi formal kedinasan. Kemudian, pemakaian atau pilihan bahasa berdasarkan situasi nonformal, seperti percakapan antarpekerja bangunan dan bersendagurau didominasi oleh pemakaian bahasa Bali.

#### (3) Variabel Hubungan Topik Pembicaraan

Variabel topik pembicaraan ini dibedakan atas dua, yaitu topik tradisional dan topik modern. Pemakaian atau pilihan bahasa berdasarkan topik tradisional, seperti menceritakan mimpi dan kematian pada masyarakat Jawa di Kampung Jawa Singaraja ini didominasi oleh pemakaian bahasa Bali. Namun, ada pula yang menggunakan bahasa Indonesia, khususnya dalam hal pinang-meminang. Demikian pula pemakaian atau pilihan bahasa berdasarkan topik modern, seperti topik pasang alat kontrasepsi, kredit sepeda motor, dan perbankan ini didominasi oleh pemakaian bahasa Bali, yang diselipi unsur bahasa Indonesia, terutama yang menyangkut istilah teknis.

#### (4) Variabel Hubungan Antarpartisipan

Variabel hubungan antarpartisipan ini dibedakan atas dua, yaitu hubungan akrab dan hubungan tidak akrab. Pemakaian atau pilihan bahasa berdasarkan hubungan akrab pada masyarakat Jawa di

Kampung Jawa Singaraja didominasi oleh pemakaian bahasa Bali. Selanjutnya, pemakaian atau pilihan bahasa berdasarkan hubungan tidak akrab pada masyarakat Jawa di Kampung Jawa Singaraja didominasi oleh pemakaian bahasa Indonesia. Namun, ada pula yang menggunakan bahasa Bali. Adapun bahasa Bali yang digunakan adalah bahasa Bali ragam halus.

- 2) Bahasa Jawa yang ada di Kampung Jawa Singaraja telah mengalami kepunahan atau ditinggalkan oleh masyarakat penuturnya. Hal itu dapat dilihat melalui pemakaian atau pilihan bahasa dan kekerapan pemakaian bahasa oleh masyarakat Jawa di Kampung Jawa Singaraja.
- 3) Faktor-faktor yang mendukung kepunahan bahasa Jawa pada masyarakat Jawa di Kampung Jawa ini dapat dibedakan atas dua faktor, yaitu faktor eksternal dan faktor internal. Faktor eksternal meliputi faktor demografi seperti lingkungan: lingkungan alam dan lingkungan bahasa sekitar (ekologi bahasa); faktor internal meliputi faktor sikap penutur, seperti kesinambungan pengalihan bahasa ibu dan loyalitas terhadap bahasa ibu.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Aitchison, Jean (1991). *Language changes: Progress Decoy?* New York. Cambridge University Pres.
- Alwasilah, Chaedar. 1985. *Sosiologi Bahasa*. Bandung: Angkasa.
- Alwi, Hasan dan Dendy Sugono (ed.). 1998. *Bahasa Indonesia Menjelang Tahun 2000*. Jakarta: Pusat Bahasa.
- Alwi, Hasan dan Dendy Sugono (ed). 2000. *Bahasa Indonesia dalam Era Globalisasi: Pemantapan Peran Bahasa Sebagai Sarana Pembangunan Bangsa*. Jakarta: Pusat Bahasa.
- Aminuddin (ed). 1990. *Penelitian Kualitatif*. Malang: YA3
- Bagus, I Gusti Ngurah et al. 1981. *Kedudukan dan Fungsi Bahasa Bali*. Jakarta: Pusat Bahasa.
- Bloomfield, L. 1993. *Language*. New York: Henry Holt.

- Daniel, Waine W. 1989. *Statistik Nonparametrik Terapan*. Jakarta: Gramedia.
- Dorian, N. 1978. "The Dying Dialect and Role of The School: East Sutherland Gaelic And Pemsylvania Duct" dalam J. Alatis (ed.) *Georgetown University Round Table On Language and Linguistics*. Hal. 646 – 656. Washington DC: Georgetown University.
- Dorian, N. 1982. "Language Loss and Maintenance in Language Contact Situations" dalam R. Lambert & B. Freed ed. *The Loss of Language Skills*. Rowley, Massacuset Newbury House.
- Fasold, R. 1984. *The Sociolinguistic of Society*. Oxford: Basil Blackwell.
- Fishman, J.A. 1966. *Language Loyalty in The United States*. The Hague: Mouton.
- Fishman, J.A.ed. 1972. *Readings in The Sociology of Language*. The Hague: Mouton.
- Fishman, J.A. 1972. "The Relationship between Micro and Macro Sociolinguistics in The Study of Who Speakers What Language to Whom and When" dalam Pride and Holmes(ed). Hal. 15 – 33. Penguin Education.
- Holmes, Janet & Pride J.B. 1979. *Sociolinguistics*. Great Britain: Hazel Watson & Vivey Ltd.
- Gal, S. 1978. Variation and Change in Patterns of Speaking; Language Shift in Austria dalam D. Sankoff (ed). *Linguistic Variation: Models and Methodes*. Hal. 277 – 238. New York: Akademic Press.
- Gal, S. 1979. *Language Shift: Social Determinants of linguistic Change in Bilingual Austria*. New York: Akademic Press.
- Gumperz, J.J. 1982. *Language Social Identity*. Cambridge University Press.
- Halliday dan Ruqiyah Hassan. 1985. *Language Context, and Text: Aspects of Language in a Social-Semiotic Perspective*. Victoria: Deakin University.
- Haigen, Einer. 1972. *The Ecology of of Language*. California: Standard University Press.

- Jendra, I Wayan. 1980. Dasar-Dasar Sociolinguistik. Denpasar: Ikayana.
- Kelurahan Kampung Singaraja I. 2000. Monografi Kelurahan Kampung Singaraja I. Singaraja: Kelurahan Kampung Singaraja I.
- Koentjaraningrat. 1993. Metode-Metode Penelitian Masyarakat. Jakarta: Gramedia.
- Liberson, S. 1972. "Bilingualism in Montreal: a Demographic Analysis" dalam J.A Fishman (ed). *Advances in Sociology of Language*, Volume 2. Hal. 231 – 254. The Hague: Mouton.
- Moleong, Lexy J. 1993. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Muhajir dan Basuki Suhardi (ed). 1990. *Bilingualisme dan Variasi Bahasa*. Depok: Fakultas Sastra Universitas Indonesia.
- Nababan, P.W.J.1991. *Sociolinguistik Suatu Pengantar*. Jakarta: Gramedia.
- Romaine, Zuzanne. 1995. *Bilingualism, Second Edition*. Cambridge: University Press.
- Sudaryanto. 1993. *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.
- Sumarsono. 1990. *Pemertahanan Bahasa Melayu Loloan di Bali*. Jakarta: Pusat Bahasa.
- Sumarsono. 1998. *Pengantar Sociolinguistik*. Singaraja: STKIP Singaraja.
- Suwito. 1985. *Sociolinguistik Pengantar Awal*. Surakarta: Henary Offset, Solo.
- Trugill, Peter. 1977. *Sociolinguistik Suatu Pengantar*. Terjemahan oleh Johanis Mangoting. Jakarta: Pusat Bahasa.
- Warna, I Wayan dkk. 1984. *Kamus Bali – Indonesia*. Denpasar: Dinas Pengajaran Provinsi Bali.

# KALIMAT BAHASA KOLO

## I Nengah Sukayana

### 1. Pendahuluan

Indonesia merupakan Negara kepulauan yang terdiri atas beberapa pulau besar dan beribu-ribu pulau kecil yang dihuni oleh bermacam-macam suku bangsa. Di kawasan Nusantara yang luas ini, hidup pula beberapa ratus bahasa daerah dengan jumlah penutur yang berbeda-beda pula. Salah satu bahasa daerah yang tergolong jumlah penuturnya kecil adalah bahasa Kolo. Bahasa Kolo ini terdapat di Pulau Sumbawa, tepatnya di desa Kolo, Kecamatan Rasanae, Kabupaten Bima. (*Budiasa dkk. 1999:1*)

Secara geografis, Desa Kolo berbatasan dengan Laut Flores di sebelah utara, Desa Jatiwangi di sebelah selatan, Kecamatan Wera di sebelah timur, dan Teluk Bima di sebelah barat. Desa Kolo terletak di pinggir pantai dan dikelilingi oleh perbukitan sehingga sulit terjangkau dengan berjalan kaki. Satu-satunya jalan untuk mencapai tempat itu adalah lewat laut dengan sarana angkutan sejenis perahu bermotor yang terkenal dengan nama *jonson*.

Sampai saat ini bahasa Kolo dipakai oleh penuturnya yang berjumlah ribuan orang. Tampaknya, anak-anak muda di Desa Kolo lebih banyak menggunakan bahasa Bima sebagai alat komunikasi sehari-hari. Salah satu penyebabnya adalah bahwa bahasa Bima mempunyai prestise yang lebih tinggi dibandingkan dengan bahasa Kolo. Hal itu dapat dimaklumi mengingat bahasa Bima mempunyai penutur yang jauh lebih banyak dan wilayah persebaran yang lebih luas pula.

Dalam tulisan ini hanya akan membahas salah satu aspek dari bahasa Kolo. Aspek yang dimaksud adalah perihal kalimat bahasa Kolo. Perihal kalimat dalam bahasa Kolo merupakan ruang lingkup bidang sintaksis.

### 2. Klasifikasi Kalimat Bahasa Kolo

Pengklasifikasian kalimat bahasa Kolo akan ditinjau dari dua segi, yaitu (1) klasifikasi berdasarkan amanat wacananya dan (2) kalimat

deskriptif. Sebagai contoh, kalimat *Wai wunga masu* “Nenek sedang tidur” apabila ditinjau dari amanat wacananya tergolong kalimat deklaratif, sedangkan apabila dideskripsikan lebih jauh unsur makna yang terkandung dalam predikatnya dapat digolongkan dalam kalimat deklaratif yang menyatakan perbuatan. Selanjutnya, kedua hal itu akan diuraikan secara berturut-turut di bawah ini.

## 2.1 Jenis Kalimat Berdasarkan Amanat Wacananya

Jenis kalimat bila ditinjau dari amanat wacananya, yaitu (1) deklaratif, (2) imperatif, (3) interogatif, dan (4) eksklamatif. Ujaran pada contoh di bawah ini tergolong kalimat deklaratif.

- (1) *Jane mangoakai enente Ahmad wante lao.*  
'Dia memberitahukan bahwa Ahmad sudah pergi.'

Dalam kalimat (1) di atas terdapat penyematan klausa inti *Jane mangoakai* sebelum *Ahmad wante lao*. Dengan demikian, kalimat (1) merupakan kalimat deklaratif yang menyatakan pernyataan.

Kalimat imperatif, kalimat interogatif, dan kalimat eksklamatif pun dapat dijadikan kalimat deklaratif.

Contoh:

- (2) *Inga rasokai meja ene !*  
'Tolong bersihkan meja itu !'  
(3) *Marai Ahmad longga?*  
'Kapan Ahmad tiba?'  
(4) *Enepu ntikana gamba ene.*  
'Alangkah bagusnya gambar itu.'

Secara sintaktis, kalimat (2) di atas tergolong kalimat imperatif, kalimat (3) tergolong kalimat interogatif, dan kalimat (4) tergolong kalimat eksklamatif. Ketiga kalimat itu (2--4) dapat dijadikan kalimat deklaratif dengan menyisipkan klausa pemerengkapan yang menyatakan perintah, pernyataan dan penyeruan. Ujaran tersebut dapat dilihat pada contoh berikut.

Contoh:

- (5) *Iane makatakan hau ruu manasikai meja ene.*  
'Dia menyuruhku untuk membersihkan meja itu.'

- (6) *Iane masokdikai padahau marai Ahmad longga.*  
 ‘Dia menanyakan kepada saya kapan Ahmad tiba.’
- (7) *Iane menyatakai enente gamba ene ntika.*  
 ‘Dia menyatakan bahwa gambar itu bagus.’

Kalimat(5) merupakan pengembangan kalimat(2). Klausa *manasikai meja ene* merupakan klausa pemerengkapan yang disematkan pada klausa inti *Iane makatakan* sehingga menjadi kalimat deklaratif yang menyatakan perintah. Klausa *marai Ahmad longga* pada kalimat (3) merupakan klausa pemerengkapan yang menyatakan pernyataan dan disematkan pada klausa inti *Iane masokdikai padahau*. Dengan demikian, kalimat (6) adalah kalimat deklaratif yang menyatakan pernyataan. Pada kalimat (7) terdapat klausa pemerengkapan yang menyatakan penyeruan, *enente gamba ene ntika* disematkan pada klausa inti *Iane menyatakai* sehingga menjadi kalimat deklaratif yang menyatakan penyeruan.

## 2.2 Jenis Kalimat Deklaratif

Dalam bahasa Kolo, jenis kalimat deskriptif terdiri atas kalimat deklaratif yang mendeskripsikan peristiwa, proses, perbuatan, dan keadaan. Ujaran berikut menggambarkan kalimat deklaratif yang menyatakan proses dan perbuatan.

Contoh:

- (8) *Paboro maparoi uma ene.*  
 ‘Pemborong membangun rumah itu.’
- (9) *Uma ene ndiparoi iba paboro.*  
 ‘Rumah itu dibangun oleh pemborong.’

Kalimat *paboro maparoi uma ene* dapat digolongkan ke dalam kalimat deklaratif yang menyatakan proses apabila kalimat itu sebagai jawaban terhadap pertanyaan “Apa yang terjadi terhadap rumah itu?”. Untuk kalimat (9) *Uma ene ndiparoi iba paboro* tergolong kalimat deklaratif yang mendeskripsikan proses. Kalimat pasif cenderung mendeskripsikan proses.

- (10a) *Dokter maresa ana ene.*  
 ‘Dokter memeriksa anak itu.’
- (10b) *Iane mantonda paresa ana ene iba dokter.*  
 ‘Dia menyaksikan pemeriksaan anak itu oleh dokter.’

(11a) *Iane mawoli oto kabeu.*

'Dia membeli mobil baru.'

(11b) *Hau kacei iane mawoli oto kabeu.*

'Saya mengira dia membeli mobil baru.'

Kalimat (10a) merupakan kalimat deklaratif sederhana yang mendeskripsikan peristiwa, proses, dan perbuatan karena kalimat itu dapat menjadi jawaban terhadap pertanyaan "Apa yang terjadi terhadap anak itu?" atau "Apa yang dokter kerjakan?" Kalimat (11a) tidak dapat digolongkan ke dalam kalimat yang mendeskripsikan peristiwa atau proses. Kalimat (11a) hanya dapat menjadi jawaban terhadap pertanyaan "Apa yang dia kerjakan?" karena kalimat itu tergolong kalimat deklaratif yang mendeskripsikan perbuatan.

Pada kalimat (10b) dan (11b), kehadiran pemerlengkapan yang berupa klausa sematan mempunyai tafsiran secara berurutan sebagai klausa yang menyatakan peristiwa, proses, dan klausa proporsional. Keterbatasan tafsiran itu disebabkan oleh jenis verba klausa utama yang digunakan. Kehadiran verba *mantonda* pada klausa utama kalimat (10b) hanya ditafsirkan deskripsi peristiwa atau proses. Kehadiran verba *kecei* sebagai predikat klausa (11b) menuntut pelengkap berupa klausa proporsional (*Jane mawoli oto kabeu*).

Dalam bahasa Kolo, kalimat perbuatan yang disematkan sebagai klausa pemerlengkap kadang-kadang dapat ditandai dengan kehadiran penghubung *neete* 'untuk'.

Contoh:

(12a) *Iane mangupa rangko.*

'Dia mencari rokok.'

(12b) *Iane losa neete mangupa rangko.*

'Dia keluar untuk mencari rokok.'

(13a) *Iane hetaangi tongga ene.*

'Dia menemui tamu itu.'

(13b) *Iane manola hetaangi tongga ene.*

'Dia menolak menemui tamu itu.'

Kehadiran atau ketidakhadiran pemerlengkapan *neete* 'untuk' pada kalimat (12b) mempengaruhi tafsiran kalimat tersebut. Kehadiran

*neete* 'untuk', menyebabkan perbuatan itu belum dilakukan. Sebaliknya, ketidakhadiran pemerlengkapan *neete* 'untuk' cenderung ditafsirkan perbuatan itu sudah dilakukan. Dalam kalimat (13b) ketidakhadiran *neete* 'untuk' tetap ditafsirkan sebagai perbuatan yang tidak dilakukan. Hal itu disebabkan oleh ketidakhadiran verba *manola* 'menolak' pada klausa utama yang menyatakan bahwa perbuatan tidak akan dikerjakan. Selain kalimat yang menyatakan proses, peristiwa, dan perbuatan dalam bahasa Kolo terdapat pula kalimat yang mendeskripsikan keadaan.

Contoh:

- (14) *Dika ene wungga masu.*  
'Orang itu sedang tidur.'

### 3. Kalimat dasar

Kalimat dasar merupakan kalimat deklaratif yang berpola prediksi (yang bentuknya paling sederhana). Dalam bahasa Kolo, contoh kalimat dasar itu, antara lain *Ana wungga masu* 'Anak itu sedang tidur', *Iane mahasiswa* 'Dia mahasiswa'. Kedua kalimat itu terdiri atas struktur subjek (S) dan predikat (P).

#### Pola 1 Subjek-Predikat

Dalam pola ini, suatu kalimat terdiri atas unsur subjek dan predikat.

Contoh:

- (15) *Wai wungga masu.*  
'Nenek sedang tidur.'  
(16) *Hau jangko.*  
'Saya nelayan.'  
(17) *Umana nae hakali.*  
'Rumahnya besar sekali.'  
(18) *Pawai ene ntika hakali.*  
'Gadis itu cantik sekali.'

Pada kalimat (15), *Wai wungga masu*, kata *wai* 'nenek' merupakan subjek, sedangkan *wungga masu* 'sedang tidur' merupakan predikatnya. Kalimat (16) *hau* 'saya' merupakan subjek dan *jangko* 'nelayan' merupakan

predikat. Kalimat (17), unsur *umana* 'rumahnya' berfungsi sebagai subjek, sedangkan *nae hakali* 'besar sekali' sebagai predikat. Kalimat (18) frasa *pawai ene* 'gadis itu' berfungsi sebagai subjek, sedangkan *ntika hakali* 'cantik sekali' berfungsi sebagai predikat.

## Pola 2 Subjek-Predikat-Objek

Contoh:

- (19) *Ina mawoli tulu.* 'Ibu membeli telur.'
- (20) *Ari wungga mbaca buku.* 'Adik sedang membaca buku.'
- (21) *Ahmad magamba harimau.* 'Ahmad menggambar harimau.'
- (22) *Tanri maseli arina.* 'Tanri menggendong adiknya.'
- (23) *Sae wauk mawoli markani ene.* 'Kakak telah menjual barang itu.'

Dalam bahasa Kolo terdapat kalimat yang berpola Subjek-Predikat-Objek. Pada kalimat (19) *ina* 'ibu' berfungsi sebagai subjek, *wawoli* 'membeli' berfungsi sebagai predikat, dan *tulu* 'telur' berfungsi sebagai objek. Dalam kalimat (20) *ari* 'adik' berfungsi sebagai subjek, *wungga mbaca* 'sedang membaca' berfungsi sebagai predikat, dan *buku* 'buku' berfungsi sebagai objek. Pada kalimat (21), *Ahmad* 'nama orang' berfungsi sebagai subjek, *magamba* 'menggambar' berfungsi sebagai predikat, dan *harimau* 'harimau' berfungsi sebagai objek. Pada kalimat (22), *Tanri* 'nama orang' berfungsi sebagai subjek, *maseli* 'menggendong' berfungsi sebagai predikat, dan *arina* 'adiknya' berfungsi sebagai objek. Pada kalimat (23), *sae* 'kakak' berfungsi sebagai subjek, *wauk mawoli* 'telah menjual' berfungsi sebagai predikat, dan *markani ene* 'barang itu' berfungsi sebagai objek.

## Pola 3 Subjek-Predikat-Pelengkap

Contoh:

- (24) *Hemi mandadi katua koperasi.* 'Beliau menjadi ketua koperasi.'
- (25) *Kae nggole durian.* 'Kakak kejatuhan durian.'
- (26) *Iane mbalongukai piti.* 'Dia kehilangan uang.'
- (27) *Negara bae ncihincao Pancasila.* 'Negara kita berdasarkan Pancasila.'
- (28) *Sadohone nete manunggi.* 'Mereka adalah pengemis.'

Dalam kalimat (24--28) di atas, kata *hemi* 'beliau', *kae* 'kakak', *iane* 'dia', *negara* 'negara', dan *sadohone* 'mereka' berfungsi sebagai subjek. Kata *mandadi* 'menjadi', *nggole* 'kejatuhan', *mbalongukai* 'kehilangan', *ncihincao* 'berdasarkan', dan *nete* 'adalah' berfungsi sebagai predikat. Kata *katua koperasi* 'ketua koperasi', *durian* 'durian', *piti* 'uang', *pancasila* 'pancasila', dan *manunggi* 'pengemis' berfungsi sebagai pelengkap.

#### **Pola 4 Subjek-Predikat-Keterangan**

Contoh:

- (29) *Iane barasa dae Lombok.* 'Dia berasal dari Lombok.'
- (30) *Since ene tabua kai masa.* 'Cincin ini terbuat dari emas.'
- (31) *Nina waute masu awa bili.* 'Nina sudah tidur di kamar.'
- (32) *Mbahaya ene naadi mawi.* 'Kecelakaan itu terjadi kemarin.'
- (33) *Dahlan lambai labo pori.* 'Dahlan berlari dengan cepat.'

Kata *iane* 'dia', *since ene* 'cincin itu', *Nina* 'nama orang', *mbahaya ene* 'kecelakaan itu', dan *Dahlan* 'nama orang' berfungsi sebagai subjek. Kata *barasa* 'berasal', *tabua* 'terbuat', *waute masu* 'sudah tidur', *naadi* 'terjadi', dan *lambai* 'berlari' berfungsi sebagai predikat. Frasa *dae Lombok* 'dari Lombok', *kai masa* 'dari emas', *awa bili* 'di kamar', *mawi* 'kemarin', dan *labo pori* 'dengan cepat' berfungsi sebagai keterangan.

#### **Pola 5 Subjek-Predikat-Objek-Pelengkap**

Contoh:

- (34) *Ina mapahatu anana piti.* 'Ibu mengiriminya anaknya uang.'
- (35) *Iane maalakai arina piso.* 'Dia mengambilkan adiknnya pisau.'
- (36) *Ama mawolikai ari maina.* 'Ayah membelikan adik mainan.'
- (37) *Alifah madawikai ama kahawa.* 'Alifah membuatkan ayah kopi.'
- (38) *Ali mambayakai hau nono.* 'Ali membayarkan saya minuman.'

Dalam kalimat (34--38) di atas, kata *ina* 'ibu', *iane* 'dia', *ama* 'ayah', *Alifah* 'nama orang', dan *Ali* 'nama orang' berfungsi sebagai subjek. Kata *mapahatu* 'mengiriminya', *maalakai* 'mengambilkan', *mawolikai* 'membelikan', *madawikai* 'membuatkan', dan *mambayakai* 'membayarkan' berfungsi sebagai predikat. Kata *anana* 'anaknya', *arina* 'adiknnya', *ari* 'adik', *ama*

'ayah', dan *hau* 'saya' berfungsi sebagai objek, sedangkan kata *piti* 'uang', *piso* 'pisau', *maina* 'mainan', *kahawa* 'kopi', dan *nono* 'minuman' berfungsi sebagai pelengkap.

## Pola 6 Subjek-Predikat-Objek-Keterangan

Contoh:

- (39) *Kai mantaukai pensi awa kalingana*. 'Kakak memasukkan pensil ke telinganya.'
- (40) *Sadohone makandenekai bae labo kadike*. 'Mereka memperlakukan kami dengan baik.'
- (41) *Ina wungga maundo utambaca awa gangke*. 'Ibu sedang memasak sayur di dapur'
- (42) *Ari mawui wunga ene hanai-nai*. 'Adik menyiram bunga itu setiap hari.'
- (43) *Amantoi mantaru jago uwa nggaro*. 'Paman menanam jagung di kebun.'

Dalam kalimat (39--43) di atas, kata *kae* 'kakak', *sadohone* 'mereka', *ina* 'ibu', *ari* 'adik', dan *amantoi* 'paman' berfungsi sebagai subjek. Kata *mantaukai* 'memasukkan', *makandenekai* 'memperlakukan', *wungga maundo* 'sedang memasak', *mawui* 'mengirim', dan *mantaru* 'menanam' berfungsi sebagai predikat. Kata *pensi* 'pensil', *bae* 'kami', *utambaca* 'sayur', *wungga ene* 'bunga itu' dan *jago* 'jagung' berfungsi sebagai objek, sedangkan kata *awa kalingana* 'ke telinganya', *labo kadike* 'dengan baik', *awa gangke* 'di dapur', *hanai-nai* 'setiap hari', dan *awa nggaro* 'di kebun' berfungsi sebagai keterangan.

### 3.1 Fungsi-Fungsi Sintaktis

Dalam bahasa Kolo, kalimat dasar itu terdiri atas enam pola. Pengelompokan kalimat dasar itu didasarkan atas urutan fungsi unsur-unsur kalimat. Berikut disajikan fungsi sintaktis unsur-unsur kalimat.

#### a. Fungsi Predikat

Predikat dalam suatu kalimat merupakan konstituen pusat yang disertai konstituen pendamping kiri dengan atau tanpa pendamping kanan. Predikat kalimat biasanya berupa kata (frasa) verbal atau kata (frasa) adjektival. Pada kalimat yang berpola S-P, predikat dapat pula berupa frasa

nominal, frasa numeral, atau frasa preposisional.

Contoh:

- (44) *Amana guru lawa.* 'Ayahnya guru kesenian.'
- (45) *Arina dua dika.* 'Adiknya dua orang.'
- (46) *Ina wungga maundo.* 'Ibu sedang memasak.'
- (47) *Pawai ene saka.* 'Gadis itu rajin.'
- (48) *Kae awa nggaro.* 'Kakak di kebun.'

Dalam kalimat (44), kata *guru lawa* 'guru kesenian' adalah predikat yang berupa frasa nominal (FN). Kata *dua dika* 'dua orang' dalam kalimat (45) merupakan predikat yang berupa frasa numeral (Fnum). Predikat kalimat (46) adalah *maundo* 'memasak' yang berupa kata verba. Kata *saka* 'rajin' pada kalimat (47) berfungsi sebagai predikat yang berupa kata adjektiva (frasa adjektival), sedangkan unsur *awa nggaro* pada kalimat (48) berfungsi sebagai predikat yang berupa frasa preposisional (Fprep).

#### b. Fungsi Subjek

Subjek merupakan fungsi sintaktis yang sangat penting kedudukannya setelah predikat. Pada umumnya, subjek berupa nomina, frasa nominal, atau klausa. Namun, subjek dapat pula berupa frasa verbal.

Contoh:

- (49) *Harimau binata nggange.* 'Harimau binatang buas.'
- (50) *Pemuda ene ntika.* 'Pemuda itu tampan.'
- (51) *Ma tairai toki paharu na ndihuku.* 'Yang tidak ikut berbaris akan dihukum.'
- (52) *Marangko tairni kadika ruu kasehatan.* 'Merokok tidak baik bagi kesehatan.'

Kata-kata *harimau* 'harimau', *pumuda* 'pemuda', *ma tai rai toki parahuru* 'yang tidak ikut berbaris', dan *marangko* 'merokok' pada kalimat (49--52) menduduki fungsi subjek. Subjek pada kalimat (49--52) secara berurutan berupa nomina, frasa nominal, klausa, dan frasa verbal. Letak subjek kalimat (49--52) di atas adalah di sebelah kiri predikat. Sebaliknya, jika unsur subjek agak panjang dibandingkan dengan unsur predikatnya, subjek sering juga diletakkan di belakang predikat. Perhatikan kalimat (53) di bawah ini.

- (53) *Na ndihuku ma tairai toki parohu.* 'Akan dihukum yang tidak ikut berbaris.'

### c. Fungsi Objek

Objek adalah konstituen kalimat yang kehadirannya dituntut oleh predikat yang berupa verba transitif pada kalimat aktif. Letaknya langsung di belakang (di sebelah kanan) predikatnya. Kata *kadale* 'kedelai' dalam kalimat: *Ama mantaru kadale* 'Ayah menanam kedelai' merupakan objek yang kehadirannya dituntut oleh verba (predikat) *mantaru* 'menanam'.

Objek biasanya berupa nomina, frasa nominal, atau klausa. Jika objek tergolong nomina atau frasa nominal tidak bernyawa atau orang ketiga tunggal, nomina objek itu dapat diganti dengan pronomina *-na* 'nya' dan jika berupa pronomina *aku* atau *kamu* (tunggal), bentuk *-ku* dan *-mu* dapat digunakan.

Contoh:

- (54) *Badu mabale foo.* 'Badu melempari mangga.'  
(55) *Ina mafada makarau daganga.* 'Ibu menawarkan barang dagangan.'  
(56) *Adi mawolina.* 'Adik membelinya.'  
(57) *Iane makatakai enente ama ntoi natongga.* 'Dia mengatakan bahwa Paman akan datang.'

Pada kalimat (54--57), kata-kata *foo* 'mangga', *makarau daganga* 'barang dagangan', pronominal *-na* 'nya' *enente ama ntoi longga* 'bahwa paman akan datang' merupakan objek kalimat (54--57) di atas. Objek kalimat (54), yaitu *foo* 'mangga' yang berupa nomina dapat diganti dengan pronomina *-na* '-nya' sehingga kalimat tersebut menjadi sebagai berikut.

- (54a) *Badu mapalena.* 'Badu melemparinya.'

Objek kalimat (55), yaitu *makarau daganga* 'barang dagangan' yang berupa frasa nominal dapat diganti dengan pronomina *-na* '-nya' sehingga kalimat itu menjadi sebagai berikut.

- (55a) *Ina mafadana.* 'Ibu membelinya.'

Objek kalimat (56) yang berupa pronomina *-na* '-nya' merupakan pengganti nomina atau frasa nominal, atau klausa sehingga kalimat yang dimaksud mungkin saja berasal dari kalimat: *Adi mawoli mobil* 'Adik

membeli mobil.’

Objek kalimat (57) berupa klausa, yaitu *enente ama ntoi nalongga* ‘bahwa paman akan datang’ dapat diganti dengan pronomina *-na* ‘-nya’ sehingga kalimat tersebut menjadi sebagai berikut.

(57) *Iane makatakaina*. ‘Ia mengatakannya.’

Selain itu, jika objek kalimat berupa *aku* atau *kamu* (tunggal), bentuk *-ku* dan *-mu* dapat digunakan.

Contoh:

(58) *Ina guru neete hetaangi kamu*. ‘Ibu guru ingin menemui kamu.’

(59) *Amaku hetaangi aku*. ‘Ayahku menemui saya.’

Objek kalimat (58), yaitu *kamu* ‘kamu’ dalam bahasa Kolo dapat menggunakan pronomina bentuk singkatnya (*-mu*). Demikian pula halnya dengan pronomina *aku* ‘aku’ dapat disingkat dengan *-ku* sehingga kalimat (58) dan (59) dapat diubah menjadi sebagai berikut:

(58a) *Ina guru neete hetaangimu*. ‘Ibu guru ingin menemuimu.’

(59a) *Amaku hetaangiku*. ‘Ayah saya menemuiku.’

#### d. Fungsi Pelengkap

Objek dan pelengkap itu mempunyai kemiripan baik objek maupun pelengkap, umumnya berwujud nomina atau keduanya sering menduduki tempat yang sama, yaitu di belakang verba (predikat). Namun, antara objek dan pelengkap mempunyai perbedaan. Adapun ciri-ciri pelengkap adalah (1) berwujud frasa nominal, frasa verbal, frasa adjektifal, frasa preposisional, atau klausa, (2) berada langsung di belakang predikat jika tidak ada objek, atau di belakang objek (bila kalimat itu berobjek), (3) tidak dapat menjadi subjek, dan (4) tidak dapat diganti dengan *-na* ‘nya’ kecuali dalam kombinasi preposisi.

Contoh:

(60) *Ana nto hanaa mampaa tennis*. ‘Paman sedang bermain tennis.’

(61) *Ina tuha kapo*. ‘Ibu sakit kepala.’

(62) *Ari maalakai wai oi nono*. ‘Adik mengambilkan nenek air minum.’

(63) *Iane sokoi marai hau matengona*. ‘Dia bertanya kapan kamu menengoknya.’

Kata-kata seperti *tenis* 'tenis', *kapo* 'kepala', *oi nono* 'air minum', dan *marai hau matengona* 'kapan kamu menengoknya' pada kalimat (60--63) berfungsi sebagai pelengkap. Kata *tenis* 'tennis' pada kalimat (60) dan *kapo* 'kepala' pada kalimat (61) merupakan contoh pelengkap yang berupa nomina (terletak sesudah predikat). Pelengkap kalimat (62) yang berupa frasa nominal, yaitu *oi nono* 'air minum' terletak sesudah objek, sedangkan pelengkap kalimat (63) yang berupa klausa *marai hau matengona* 'kapan kamu menengoknya' terletak sesudah predikat.

#### e. Fungsi Keterangan

Keterangan merupakan fungsi sintaktis yang paling beragam dan paling mudah berpindah posisi. Keterangan itu dapat berada di akhir, awal, dan bahkan di tengah kalimat. Pada umumnya, kehadiran keterangan dalam kalimat bersifat opsional.

Konstituen keterangan biasanya berupa frasa nominal, frasa preposisional, frasa adverbial, atau klausa.

Contoh:

- (64) *Iane makempo kapoo awa salon.* 'Dia memotong rambutnya di salon.'
- (65) *Ari mawoli buku mawi.* 'Adik membeli buku kemarin.'
- (66) *Karne unde, ia taurat bisa aka hakola.* 'Karena hujan, ia tidak bisa ke sekolah.'

Kata-kata seperti *di salon* 'di salon', pada kalimat (64) berupa frasa preposisional, keterangan *mawi* 'kemarin' pada kalimat (65) 'di salon', pada kalimat (64) berupa frasa preposisional, keterangan *mawi* 'kemarin' pada kalimat (65) berupa nomina, dan keterangan *karne unde* 'karena hujan' pada kalimat (66) berupa klausa.

### 3.2 Peran Semantis Unsur Kalimat

Pada dasarnya, setiap kalimat memerikan suatu peristiwa atau keadaan yang melibatkan partisipan. Yang dimaksud dengan partisipan maujud adalah yang dinyatakan dengan nomina atau frasa nominal.

Pembicaraan peran semantis unsur kalimat ini hanya melibatkan peran partisipan (subjek, objek, atau pelengkap). Predikat pada umumnya

berupa verba atau adjektiva dan maknanya menyatakan perbuatan, proses atau keadaan.

Peran semantis unsure kalimat ada bermacam-macam. Keberagaman itu bergantung pada halus-kasarnya kriteria pengelompokan yang diharapkan. Unsur kalimat bahasa Kolo dititikberatkan pada peran: pelaku, sasaran, pengalam, peruntung, alat, tempat, waktu, atribut, dan hasil.

#### **a. Pelaku**

Pelaku adalah partisipan yang melakukan perbuatan yang dinyatakan oleh verba (predikat). Partisipan umumnya berupa manusia, binatang, atau benda. Peran pelaku ini merupakan peran semantis utama subjek kalimat aktif dan pelengkap kalimat pasif.

Contoh:

- (67) *Ngao hau ntuwu masu awa kadera.* 'Kucing saya selalu tidur di kursi.'
- (68) *Ote ene mancoa pukai mngge.* 'Mobil itu menabrak pohon asam.'
- (69) *Buku hau ndipina Tuti.* 'Buku saya dipinjam Tuti.'

#### **b. Sasaran**

Sasaran adalah partisipan yang dikenai oleh perbuatan yang dinyatakan verba (predikat). Peran sasaran ini merupakan peran utama objek atau pelengkap.

Contoh:

- (70) *Aminah mapahatu wunga.* 'Aminah mengirim bunga.'
- (71) *Ana ene wungga tanao matematik.* 'Anak itu sedang belajar matematika.'
- (72) *Bae malingga pidato presiden.* 'Kami mendengarkan pidato Presiden.'

#### **c. Pengalam**

Pengalam adalah partisipan yang mengalami keadaan atau peristiwa yang dinyatakan predikat. Peran pengalam merupakan peran unsur subjek yang predikatnya adjektiva atau verba intransitif yang lebih menyatakan keadaan.

Contoh:

- (73) *Ari hau tuha hakaa.* 'Adik saya sakit keras.'  
(74) *Sadahone undikai awa naeai.* 'Mereka kehujanan di jalan.'  
(75) *Amir manyosikai hatiwa ene.* 'Amir menyaksikan peristiwa itu.'

#### d. Peruntung

Peruntung adalah partisipan yang memperoleh manfaat atau keuntungan dari peristiwa atau perbuatan yang dinyatakan oleh predikat. Partisipan peruntung biasanya berfungsi sebagai objek atau pelengkap.

Contoh:

- (76) *Diana mapatahu piti pada inana.* 'Diana mengirim uang kepada ibunya.'  
(77) *Ama kamolikai ari baji kabeu.* 'Ayah membelikan adik baju baru.'

#### e. Alat

Alat adalah partisipan yang digunakan untuk melakukan perbuatan yang dinyatakan predikat. Peran alat atau instrumen ini pada umumnya merupakan peran unsur keterangan.

Contoh:

- (78) *Iane makompo kapoo ba nggunti.* 'Dia memotong rambutnya dengan gunting.'  
(79) *Toto maroisikai kasake ba rombe.* 'Toto membersihkan rumput dengan sabit.'

#### f. Tempat

Peran tempat atau lokatif adalah peran partisipan yang menyatakan tempat. Partisipan tempat biasanya berfungsi sebagai keterangan atau subjek.

Contoh:

- (80) *Bae toho awa Donggo.* 'Kami tinggal di Donggo.'  
(81) *Mbojo mpana hakali.* 'Bima panas sekali.'

### **g. Waktu**

Peran waktu atau temporal adalah peran partisipan yang menyatakan waktu. Peran waktu ini biasanya berfungsi sebagai keterangan, subjek, atau pelengkap.

Contoh:

(82) *Iane anggana tahu 1990.* 'Dia lahir tahun 1990.'

(83) *Ama longga dae Sumbawa toma.* 'Ayah datang dari Sumbawa besok.'

(84) *Tanggal 2 Mei ainai Pendidikan Nasional.* 'Tanggal 2 Mei hari Pendidikan Nasional.'

### **h. Atribut**

Atribut adalah peran partisipan yang berfungsi menjelaskan unsur subjek atau objek. Peran atribut merupakan peran partisipan yang berfungsi sebagai predikat atau pelengkap.

Contoh:

(85) *Dika ene guru hau.* 'Orang itu guru saya.'

(86) *Wania ene ina hau.* 'Wanita itu ibu saya.'

(87) *Iane mandadi katua RT.* 'Dia menjadi ketua RT.'

### **i. Hasil**

Peran hasil adalah peran partisipan yang menyatakan hasil dari perbuatan yang dinyatakan oleh verba predikat. Peran ini merupakan peran unsur objek kalimat aktif atau subjek kalimat pasif.

Contoh:

(88) *Iane mawua meja hai kai.* 'Dia membuat meja dari kayu.'

(89) *Anto maluki ngana keu.* 'Anto melukis anyaman bambu.'

## **4. Jenis-Jenis Kalimat**

Kalimat ingkar dalam bahasa Kolo dapat dibentuk dengan menambahkan unsur negasi sebelum predikat (P). Perilaku unsur negasi itu bergantung kepada kategori kata yang berfungsi sebagai predikat dan ada-

tidaknya unsur lain yang terdapat antara subjek (S) dan predikat (P).

a. Kalimat Ingkar

Kalimat ingkar dapat dibentuk dengan kata tairai 'tidak/yang diletakkan sebelum P. Hal ini terjadi pada kalimat yang P-nya berupa verba, baik itu diikuti objek, pelengkap, atau tidak.

Contoh:

(90) *Ina tairai maundo oka.* 'Ibu tidak memasak nasi.'

(91) *Ama tairai lao ako nggaro.* 'Ayah tidak pergi ke kebun.'

- b. Bila dalam kalimat yang P-nya berupa verba itu terdapat unsur aspek atau modalitas, kata tairai 'tidak' diletakkan sebelum unsur aspek atau modalitas.

Contoh:

(92) *Bae tairai na palai.* 'Kami tidak akan lari.'

(93) *Uta tairai na mori awa arilua.* 'Ikan tidak akan hidup di darat.'

(94) *Ari tairai wungga matunti sura.* 'Adik tidak sedang menulis surat.'

- c. Bila yang menduduki fungsi P adalah adjektiva, kata negasinya terletak sebelum adjektiva itu.

Contoh:

(95) *Mbee ene tairai mpore.* 'Kambing itu tidak gemuk.'

(96) *Sae tairai kasoho.* 'Kakak tidak malas.'

- d. Bila P kalimat itu berupa numeralia, kata negasi diletakkan sebelum numeralia itu.

Contoh:

(97) *Umane tairai hako, tapi dua.* 'Rumahnya tidak satu, tapi dua.'

(98) *Ombana tairai hakidi.* 'Temannya tidak sedikit.'

- e. Kalimat yang P-nya berupa nomina atau adjektiva, diingkarkan dengan kata negasi lai 'bukan' yang diletakkan sebelum nomina itu.

Contoh:

(99) *Amo ntoi lai guru.* 'Paman bukan guru.'

(100) *Ana ene lai makohe.* 'Anak itu bukan pencuri.'

(101) *Lai ia ma sala.* 'Bukan dia yang salah.'

## 4.2 Kalimat Interogatif

Kalimat interogatif atau kalimat tanya dalam bahasa Kolo dapat dibentuk dengan beberapa cara. Hal itu bergantung kepada jenis jawaban yang diharapkan. Kalimat tanya atau interogatif yang meminta jawaban *ya-tidak*, berbeda cara pembentukannya dari kalimat interogatif yang meminta jawaban berupa informasi tertentu.

- a. Kalimat interogatif *ya-tidak* dapat dibentuk dengan kata tanya *apa* 'apa' dengan meletakkan kata tanya itu di depan kalimat dasar.

Contoh:

(102) *Apa ina lau amba?* 'Apa ibu pergi ke pasar?'

(103) *Apa lapane nae?* 'Apa ladangnya luas?'

(104) *Apa ama awa uma?* 'Apa ayah di rumah?'

- b. Kalimat yang memiliki unsur aspek atau modalitas dapat dibentuk menjadi kalimat interogatif *ya-tidak* dengan menambahkan kata tanya *apa* di depan kalimat itu, atau dapat pula dibentuk dengan mengedepankan aspek atau modalitas itu di depan kalimat.

Contoh:

(105) *Apa ina wauta longga?* 'Apa ibu sudah datang?'

(106) *Apa bae bole hetaangai?* 'Apakah kami boleh bertemu?'

(107) *Bisa kae mbaca?* 'Dapatkah kakek membaca?'

- c. Kalimat interogatif *ya-tidak* dapat juga dibentuk dengan menambahkan partikel *ka* 'kan' di belakang kalimat.

Contoh:

(108) *Ama jongko ka?* 'Ayah nelayan kan?'

(109) *Bae bole akaeni ka?* 'Kami boleh kesini kan?'

## 4.3 Kalimat Imperatif

Kalimat imperatif atau kalimat perintah dalam bahasa Kolo dapat dibentuk dengan beberapa cara. Dalam tulisan ini dipaparkan cara pembentukan kalimat imperatif berdasarkan bentuk verbanya.

- a. Kalimat imperatif atau perintah dalam bahasa Kolo dapat dibentuk dengan verba dasar tanpa akhiran atau tanpa partikel *apa pun*. Kalimat imperatif ini biasanya berupa verba *aus*.

Contoh:

(110) *Toko wau hamporo!* 'Duduk dulu sebentar!'

(111) *Masu mpoa awa bili!* 'Tidur saja di kamar!'

(112) *Pahatu sura ini!* 'Kirim surat ini!'

(113) *Woli bongi sadikena!* 'Beli beras secukupnya!'

- b. Kalimat imperatif dibentuk dengan verba dasar ditambah partikel *ha* 'lah', yaitu partikel penegas dalam kalimat imperatif.

Contoh:

(114) *Longgaha aka sini toma!* 'Datanglah ke sini besok!'

(115) *Mbacaha doa taipo masu!* 'Bacalah doa sebelum tidur!'

(116) *Ajaha ana heu ngaji!* 'Ajaklah anak kamu mengaji!'

(117) *Pandaha bojo ini!* 'Rebuslah ketela ini!'

- c. Kalimat imperatif dapat dibentuk dengan verba berawalan *ma-* dengan partikel *ha*.

Contoh:

(118) *Makotuha nggee tera.* 'Mengakulah terus terang.'

(119) *Marongkoha wausa puli wunga.* 'Merokoklah kalau sedang bingung.'

(120) *Manangika wausi nete manangi.* 'Menangislah kalau ingin menangis.'

- d. Kalimat imperatif dapat dibentuk dengan verba berawalan *ka-* 'per'

Contoh:

(121) *Kapaja nalai manua ini.* 'Perlebar jalan kampung ini.'

(122) *Kantika harai uma ini.* 'Perindah taman rumah ini.'

(123) *Kambota buku pinti ini.* 'Perbanyak buku penting ini.'

(124) *Kalaru sumu ini aga tainai mango.* 'Perdalam sumur ini agar tidak kering.'

(125) *Kalonggakai ana ini.* 'Pertemukan anak ini.'

- e. Kalimat imperatif negatif dibentuk dengan menggunakan kata *hoite jangan* yang diletakkan di awal kalimat. Dalam hal ini, dapat digunakan verba berawalan *ma-*.

Contoh:

(126) *Hoite manangi kanae-nae.* 'Jangan menangis keras-keras.'

(127) *Hoite mamboi kasala saneem.* 'Jangan membuang sampah sembarangan.'

(128) *Hite matufe awa bi.* 'Jangan meludah di bis.'

(129) *Hoite malawana awa nalai.* 'Jangan menyanyi di jalan.'

- f. Kalimat imperatif negatif dapat dibentuk dengan kata *hoite* 'jangan' dan verba dasar.

Contoh:

(130) *Hoite loho awa sana.* 'Jangan duduk di atas.'

(131) *Hoite dola hainae.* 'Jangan pulang sekarang.'

(132) *Hoite mori boro.* 'Jangan hidup boros.'

- g. Kata *hoite* 'jangan' juga dapat digunakan bersama-sama dengan verba pasif untuk membentuk kalimat imperatif.

Contoh:

(133) *Sura ene hoite rambaca.* 'Surat itu jangan dibaca.'

(134) *Puhai ene hoite ndi wanggo.* 'Pohon itu jangan ditebang.'

(135) *Kabe ene hoite ndetudu.* 'Kabel itu jangan disentuh.'

- h. Kalimat imperatif dapat juga dibentuk dengan kata *hoite* 'jangan' yang diletakkan di depan verba tanpa awalan, walaupun verbanya bukan verba dasar.

Contoh:

(136) *Hoite ngaha racu ene.* 'Jangan makan racun itu.'

(137) *Hoite nono loi ene.* 'Jangan minum obat itu.'

#### 4.4 Kalimat Ekslamatif

Kalimat ekslamatif atau kalimat seru dalam bahasa Kolo dapat dibentuk dengan berbagai cara. Pada umumnya, kalimat ekslamatif dibentuk dengan kata penyangat dirangkaikan dengan adjektiva yang menduduki fungsi predikat (P). Jenis kalimat ekslamatif ditentukan berdasarkan jenis kata atau partikel penyeru yang digunakan.

- a. Kalimat ekslamatif dapat dibentuk dengan kata *alaha* 'alangkah' yang dirangkaikan dengan adjektiva (yang berfungsi sebagai predikat). Predikat penyangat dan adjektiva itu biasanya terletak di awal kalimat.

Contoh:

(138) *Alaha ntekana baji ene.* 'Alangkah bagusnya baju itu.'

- (139) *Alaha narna nggoro kae.* 'Alangkah luasnya kebun kakek.'  
 (140) *Alaha ndaina pamandanga ene.* 'Alangkah indahny  
 pemandangan itu.'  
 (141) *Alaha ntekana pawai ene.* 'Alangkah cantiknya gadis itu.'

- b. Kalimat Ekslamatif dapat dibentuk dengan partikel penyangat *wancuku* 'sungguh' yang dirangkaikan pada adjektiva. Kata *wancuku* diletakkan di depan adjektiva.

Contoh:

- (142) *Wancuku na uma ene.* 'Sungguh besar rumah itu.'  
 (143) *Wancuku ndika amba ini.* 'Sungguh ramai pasar ini.'  
 (144) *Wancuku sengara ria heu.* 'Sungguh sengsara nasibmu.'

- c. Kalimat ekslamatif dapat dibentuk dengan kata-kata: *kotu-kotu* 'benar-benar' yang dirangkaikan pada adjektiva. Partikel *kotu-kotu* diletakkan di depan adjektiva.

Contoh:

- (145) *Kotu-kotu loa asu ene.* 'Benar-benar cerdas anjing itu.'  
 (146) *Ana ene kotu-kotu mbu.* 'Anak itu benar-benar berat.'

- d. Kalimat ekslamatif dapat dibentuk dengan adjektiva ditambah dengan partikel penyangat *nia* 'nian'. Kata *nia* diletakkan di belakang adjektiva.

Contoh:

- (147) *Kalonggo nia puhai ene.* 'Tinggi nian pohon itu.'  
 (148) *Lea nia abe hau.* 'Lega nian hatiku.'  
 (149) *Mokahe ene jaha nia.* 'Pencuri itu jahat nian.'

## 5. Simpulan

Pengklasifikasian kalimat dalam bahasa Kolo difokuskan pada jenis kalimat. Ada dua jenis kalimat dalam pengklasifikasian itu, yaitu klasifikasi dari semantis dan klasifikasi kalimat dari sudut peran. Pengklasifikasian dari sudut semantis dibedakan atas kalimat deklaratif, kalimat imperatif, kalimat interogatif, dan kalimat ekslamatif. Dari segi peran unsur-unsur sintaksis, yaitu ada kalimat yang mendeskripsikan peristiwa, proses, dan keadaan.

Pola kalimat dasar bahasa Kolo dapat berpola SP, SPO, SPPel, SPK, SPOPel, dan SPOK. Ditinjau dari unsur-unsurnya, kalimat dasar terdiri atas konstituen pusat dan konstituen pendamping. Konstituen pusat

adalah predikat (verba) dan konstituean pendamping berupa subjek, objek, pelengkap, dan keterangan.

Fungsi sintaktis dalam kalimat bahasa Kolo terdiri atas predikat (P) sebagai unsur pusat disertai konstituen pendamping kanan berupa O, Pel, dan K. Fungsi P dapat berupa FV atau FA, dapat pula berupa FN dan Fnum. Fungsi S biasanya berupa FN. Fungsi O dan Pel dapat berupa N dan FN. Fungsi K dapat berupa FN, Fprep, atau Fadv.

Peran semantis unsur-unsur fungsi sintaktis dalam bahasa Kolo terdiri atas pelaku, sasaran, pengalam, peruntung, alat, tempat, waktu, atribut, dan hasil.

Kalimat ingkar bahasa Kolo dapat dibentuk dengan menambahkan unsur-unsur negasi sebelum predikat. Dalam hal ini, kalimat itu dapat dibentuk dengan menambahkan kata *tairai* 'tidak', *lai* 'bukan'. Kata *tairai* dapat dibubuhkan pada predikat yang berupa verba, adjektiva, dan numeralia. Apabila predikatnya berupa nomina, kalimat itu diingkarkan dengan kata *lai* 'bukan'.

Kalimat interogatif dalam bahasa Kolo dapat dibentuk dengan kata Tanya (1) *apa* 'apa', diletakkan diawal kalimat, (2) dengan mengedepankan aspek atau modalitas, dan (3) dengan menambahkan partikel *ka* 'kan' di akhir kalimat.

Kalimat imperatif dalam bahasa Kolo dapat dibentuk dengan beberapa cara. Cara yang dimaksud adalah (1) dengan verba dasar tanpa akhiran atau tanpa partikel apa pun, (2) verba dasar ditambah partikel *ha* 'lah', (3) verba dasar dengan berawalan *ma-* dengan partikel *ha*, (4) verba berawalan *ka* 'per', dan (5) kata *hoite* 'jangan' bersama-sama dengan verba dasar, verba pasif, serta verba yang bukan verba dasar.

Kalimat ekslamatif bahasa Kolo dapat dibentuk dengan (1) kata *alaha* 'alangkah'+ adjektiva, (2) kata *wacuku* 'sungguh-sungguh' + adjektiva, (3) *kotu-kotu* 'benar-benar' + adjektiva, dan partikel *nia* 'nian' ditambahkan di belakang adjektiva.

## Daftar Pustaka

- Alwi, Hasan dkk. 1993. *Tata bahasa Baku Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Bloomfield, L. 1993. *Language*. New York: Holt and Co.
- Budiasa, I Nengah dkk. 1999. "*Sintaksis Bahasa Kolo*". Denpasar: Balai Bahasa.
- Chafe, W. L. 1979. *Meaning and the Structure of Language*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Elson, B. dan Velma Pickett. 1967. *An Introduction to Morphology and Syntax*. California: Summer Institute of Linguistics.
- Kridalaksana, Harimurti dkk. *Tata Bahasa Deskriptif Bahasa Indonesia: Sintaksis*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Lapoliwa, Hans. 1990. *Klausa pemerlengkapan dalam Bahasa Indonesia*. Yogyakarta: Kanisius.
- Mathews, P.H. 1981. *Syntax*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pike, Kenneth L. dan Evelyn G. Pike. 1977. *Grammatical Analysis*. Texas: The Summer Institute of Linguistics.
- Ramlan, M. 1981. *Sintaksis*. Yogyakarta: UP Karono.
- Samarin, W.J. 1988. *Ilmu Bahasa Lapangan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Samsuri. 1983. *Analisis Bahasa*. Jakarta: Erlangga.
- Sudaryanto. 1988. *Metode Linguistik*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Verhaar. 1982. *Pengantar Linguistik Umum Jilid I*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.

# JENIS-JENIS KAUSATIF BAHASA BALI

Ida Ayu Mirah Purwati

## 1. Pendahuluan

Banyak linguist tertarik membicarakan masalah kausatif. Hal itu disebabkan cara penganalisisan kausatif memerlukan kajian yang kompleks berkaitan dengan kajian sintaksis, semantis, dan morfologi. Salah satu linguist asing, yakni Shope (1985) menyebutkan :

*... Causative are a source of great interest at present not only because of the important role they in the derivational morphology of many language, but also because of the way their analysis requires a complete approach combining syntax, semantics, and morphology.*

Penjelasan tersebut memperlihatkan bahwa kausatif dalam berbagai bahasa memegang peranan penting, terutama yang menyangkut hubungan derivasi. Verba kausatif dipandang sebagai verba turunan dari verba takkausatif. Konstruksi verba ini cukup rumit sehingga memerlukan tinjauan dari segi sintaksis, semantis, dan morfologi.

Selain itu, Comrie (1988) menyebutkan bahwa struktur kausatif terbagi atas tiga jenis, yaitu kausatif leksikal, kausatif morfologi, dan kausatif sintaksis. Kausatif itu sendiri adalah konstruksi yang selalu berisi dua komponen situasi, yaitu situasi penyebab (*causer*) dan situasi akibat (*effect*).

Sementara itu, dalam bahasa Bali terdapat cukup banyak konstruksi yang mengandung dua situasi yang menyatakan sebab akibat. Sebagai contoh, hal itu dapat diperhatikan berikut ini.

- (1) *I Dadong ngendihang damar*  
'Nenek menyalakan lampu'
- (2) *I Pekak nugel kayu*  
'Kakek memotong kayu'

Kedua konstruksi di atas, yaitu konstruksi (1) dan konstruksi (2) memiliki dua situasi yang menyatakan sebab dan akibat. Konstruksi (1) memiliki dua situasi yaitu situasi penyebab berupa aksi yang

dilakukan *I dadong* 'nenek' dengan *ngedihang damare* 'menyalakan lampu' dan situasi akibat yakni *damare ngendih* 'lampu menyala'. Konstruksi (2) juga mengandung dua situasi yang menyatakan sebab-akibat, yaitu aksi *I Pekak nugel* 'kakek motong' sebagai situasi penyebab dan *kayu matugelan* 'kayu terpotong' sebagai situasi akibat.

Namun, apabila kedua konstruksi kausatif itu dicermati, tampak bahwa predikat kedua konstruksi itu berbeda. Perbedaannya terletak pada asal kemunculan makna kausatif itu atau asal peristiwa sebab akibat itu. Pada konstruksi (1), makna kausatif muncul setelah predikatnya mengalami afiksasi *N-ang*, sedangkan pada konstruksi (2) dua situasi yang kausatif muncul secara alami, artinya kemunculan makna kausatif tidak melalui suatu proses, tetapi secara leksikal.

Kedua kausatif bahasa Bali seperti itu cukup menarik dikaji lebih lanjut dengan satu masalah pokok yaitu bagaimanakah jenis-jenis kausatif yang terdapat dalam bahasa Bali? Di samping itu, keinginan untuk mengkaji jenis-jenis kausatif bahasa Bali ditunjang oleh belum ada tulisan yang membicarakannya.

Sampai saat ini, kausatif bahasa Bali banyak disinggung dalam beberapa tulisan. Artawa (1994), dalam disertainya yang berjudul "*Ergativity and Balinese Syntax*" menyatakan bahwa pengkausativan dalam Bahasa Bali dapat dilakukan melalui afiksasi *-ang* dan afiksasi *-in* pada verba intransitif dan verba transitif. Purwiati (2000) juga membicarakan kausatif dalam bahasa Bali. Akan tetapi, jenis-jenis kausatif bahasa Bali belum dibicarakan secara mengkhusus. Untuk itulah, tulisan yang berkaitan dengan kausatif yang khusus membicarakan jenis-jenis kausatif ditulis lagi dengan judul "Jenis-jenis Kausatif Bahasa Bali".

Penelitian ini bertujuan mengungkap dan mendeskripsikan jenis-jenis kausatif yang terdapat dalam bahasa Bali. Hasilnya nanti diharapkan dapat memberi informasi baru tentang kausatif, khususnya jenis-jenis kausatif bahasa Bali sehingga dapat dipakai sebagai bahan yang bermanfaat bagi pecinta bahasa Bali dalam upaya memperdalam pemahaman bahasa Bali.

Tulisan ini dikaji berdasarkan teori kausatif yang dikembangkan oleh Comrie (1988). Disebutkan bahwa kausatif merupakan konstruksi yang

mengandung dua situasi mikro, yaitu situasi penyebab (*causer*) dan situasi akibat (*effect*). Kausatif dapat terjadi secara leksikal, yakni dari sebuah verba yang sudah memiliki dua situasi kausatif (sebab dan akibat) tanpa melalui proses kausatif. Kausatif juga dapat terjadi secara morfologi, artinya bahwa terjadinya situasi kausatif disebabkan oleh proses morfologi dengan pemarkah kausatif (biasanya berupa afiksasi. Di samping itu, juga terdapat kausatif sintaksis yaitu situasi kausatif terealisasi dengan dua predikat yang berbeda berupa predikat untuk situasi penyebab dan predikat untuk situasi akibat.

Comrie (1988) juga menyebutkan bahwa masing-masing situasi dalam kausatif disebut sebagai situasi makro atau situasi kausatif. Dengan demikian, situasi kausatif adalah situasi yang kompleks yang terdiri atas dua situasi mikro. Untuk jelasnya, hal itu dapat dicermati pada konstruksi berikut.

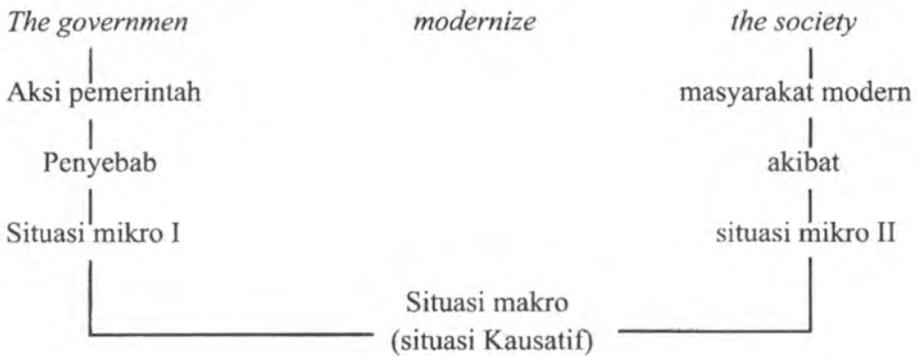
- (3) *John killed his dog.*  
 'John membunuh anjingnya'

Konstruksi di atas mengandung dua situasi, yaitu situasi penyebab dan situasi akibat yang dapat digambarkan sebagai berikut.



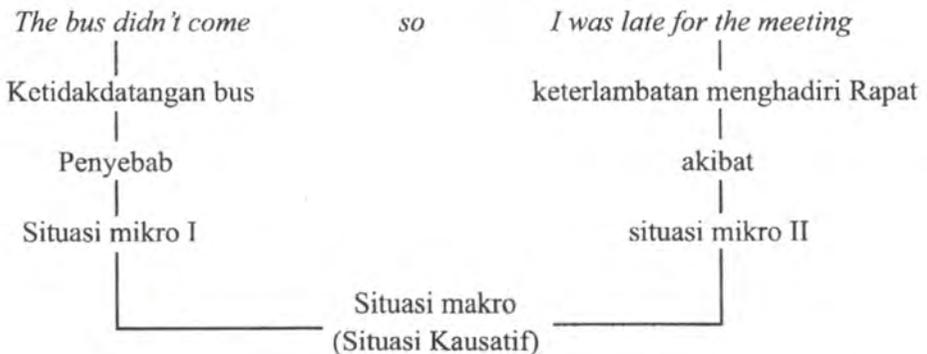
- (4) *The government modernize the society.*  
 'Pemerintah memodernkan masyarakat itu.'

Konstruksi (4) di atas juga merupakan konstruksi dengan dua situasi yang bersifat kausatif. Gambarnya dapat dicermati berikut ini.



- (4) *The bus didn't come so I was late for the meeting.*  
 'Bus itu tidak datang sehingga saya terlambat pada rapat itu'

Konstruksi (5) di atas jelas sekali mengandung dua situasi karena konstruksi tersebut memiliki dua klausa yang menyertakan sebab akibat. Ilustrasinya dapat dicermati berikut ini.



Data tulisan yang berjudul "Janis-jenis Kausatif Bahasa Bali" ini bersumber dari bahan-bahan tertulis seperti karya sastra berupa *Satue Bawak Mabasa Bali* (Warna, 1977), novel *Malancaran Ka Sasak* (1978), atau novel *Tresnane Lebur Ajur Satondene Kembang* (1981). Data yang terkumpul dikaji dengan metode agih (Sudaryanto, 1993) dengan tekniknya yang relevan, seperti teknik perluas, teknik lesap, dan teknik ganti.

## 2. Jenis-Jenis Kausatif Bahasa Bali

Berdasarkan pengamatan yang dilakukan terhadap bahasa Bali, dapat dikatakan bahwa jenis kausatif yang terdapat dalam bahasa Bali sesuai dengan pendapat Comrie (1988), yakni konstruksi kausatif terdiri atas tiga jenis yaitu kausatif leksikal, kausatif morfologi, dan kausatif sintaksis. Gambaran ketiga jenis kausatif yang terdapat dalam bahasa Bali diuraikan seperti berikut.

### 2.1 Kausatif Leksikal Bahasa Bali

Kausatif leksikal adalah kausatif yang tergambarkan pada sebuah klausa yang dalam hal ini klausa tersebut sudah mengandung situasi kausatif secara leksikal (alami). Artinya, bahwa munculnya makna kausatif pada klausa tersebut bukan karena suatu proses pengkausatifan pada verba yang berfungsi sebagai predikat dalam klausa bersangkutan. Dalam bahasa Bali, kausatif leksikal tampak pada klausa-klausa berikut.

- (6) *Luh Putu ngae bubuh.*  
'Luh Putu membuat bubur'
- (7) *I Meme ngulat ketipat*  
'Ibu menganyam ketupat'
- (8) *I Madu nunjel lulu.*  
'Si Madu membakar sampah'

Klausa (6,7 dan 8) tersebut di atas sudah menampakkan makna kausatif, walaupun predikatnya tidak mengalami pengkausatifan. Hal itu dapat dicermati pada klausa (6), misalnya memiliki dua situasi yaitu situasi mikro I dan situasi mikro II. Situasi mikro I berupa 'perbuatan Luh Putu' yang menjadi penyebab atau causer dan situasi makro II yaitu 'bubur' yang merupakan 'hasil perbuatan' yang dalam hal ini disebut akibat atau *effect*. Gabungan kedua situasi itu adalah situasi makro atau situasi kausatif yang dinyatakan dengan verba *ngae* 'membuat' yang berfungsi sebagai predikat klausa tersebut.

Verba *ngae* 'membuat' pada klausa (6) adalah predikat berupa verba transitif yang sudah mengandung makna kausatif tanpa melalui pengkausatifan. Walaupun, verba *ngae*, 'membuat' adalah verba kompleks,

yaitu verba yang diturunkan dari verba dasar *gae* 'buat' dengan prefiks nasal N-, prefiks nasal bukanlah prefiks pengkausatif. Prefiks tersebut, dalam hal ini, hanyalah alat untuk memposisikan argumen agen mendahului predikat. Hal ini sesuai dengan pendapat Purwati (2000) yang menyatakan bahwa verba transitif bahasa Bali memiliki dua variasi bentuk, yaitu transitif berafiks dan transitif takberafiks. Dengan demikian, klausa (6) di atas memiliki dua variasi seperti berikut.

(6a) *Bubuh gae Luh Putu.*  
Bubur dibuat oleh Luh Putu.'

Variasi klausa transitif di atas, baik yang berafiks maupun yang tidak berafiks keduanya bermakna kausatif. Hal itu menunjukkan bahwa verba *ngae* 'membuat' adalah verba turunan yang mengandung makna kausatif secara leksikal dan berfungsi sebagai predikat klausa (6).

Berdasarkan penjelasan itu, dapat dikatakan bahwa klausa (6) di atas adalah klausa kausatif leksikal dalam bahasa Bali. Adapun situasi kausatif klausa itu adalah argumen *Luh Putu* dengan aksinya merupakan penyebab sebagai situasi mikro I dan argumen *bubuh* 'bubur' sebagai akibat dari aksi tersebut merupakan situasi mikro II. Gabungan kedua situasi mikro itu membentuk situasi makro atau situasi kausatif yang dihubungkan oleh predikat *ngae* 'membuat'.

Klausa (7) adalah juga klausa transitif yang menyatakan makna kausatif. Argumen-argumen inti yang dimiliki oleh klausa itu adalah *I meme* 'Ibu' sebagai penyebab atau yang menggambarkan situasi mikro I dan *katipat* "ketupat" merupakan argumen inti yang menyatakan akibatnya sebagai situasi mikro II. Hubungan kedua situasi makro itu mampu membentuk situasi makro atau situasi kausatif adalah verba ngulat 'menganyam' yang berfungsi sebagai predikat klausa itu.

Klausa (8) juga merupakan klausa transitif yang bermakna kausatif leksikal. Klausa itu memiliki dua argumen inti. Argumen inti pertama yang menunjukkan situasi mikro I adalah *icang* 'saya' merupakan penyebab dan argumen inti lainnya, yaitu *lulu* 'sampah' yang menunjukkan situasi mikro II adalah akibat dari perbuatan argumen inti pertama. Gabungan kedua situasi mikro itu membentuk situasi makro atau situasi kausatif dengan verba *nunjel* 'membakar' sebagai penghubung yang berfungsi sebagai predikat klausa (8).

Contoh lainnya klausa transitif bahasa Bali yang memperlihatkan makna kausatif leksikal, antara lain seperti berikut.

- (9) *Ia ngenyahnyah kacang.*  
'Dia menyangrai kacang.'
- (10) *I bapa nunu lele*  
'Bapak manggang ikan lele.'
- (11) *Embok Nardi nukar sepatu*  
'Kak Nardi nukar sepatu.'

## 2.1 Kausatif Morfologi Bahasa Bali

Kausatif morfologi adalah situasi kausatif yang muncul akibat dari adanya pengkausatifan melalui proses morfologi. Proses morfologi yang sering menurunkan kausatif turunan adalah afiksasi. Afiksasi itu terjadi pada verba yang berfungsi sebagai predikat pada sebuah klausa yang takkausatif. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa proses morfologi itu terjadi pada predikat sebuah klausa untuk menurunkan klausa yang kausatif morfologi. Hal itu juga terjadi dalam bahasa Bali.

Berdasarkan data, klausa transitif bahasa Bali yang bermakna kausatif setelah predikatnya mengalami proses morfologi berupa afiksasi dapat dicermati pada konstruksi-konstruksi berikut.

- (12) *Ia nyelek-nyelekang timpalne.*  
'Dia menjelek-jelekan teman-temannya.'
- (13) *I meme ngidupang apine*  
'Ibu menghidupkan api itu'
- (14) *Munyine nyakitin ati*  
'Bicaranya menyakitkan hati'
- (15) *I bapa ngadasang sampi teken tiang*  
'Bapak memeliharakan sapi kepada saya'
- (16) *I meme ngenyonyoin I adi*  
'Ibu menyusui I adi'

Klausa (12--16) di atas adalah klausa transitif yang bermakna kausatif. Namun, makna kausatif pada klausa-klausa tersebut muncul setelah adanya proses morfologi berupa afiksasi pada klausa dasarnya. Hal itu dapat dicermati pada uraian berikut.

Klausa (12), misalnya, dikatakan sebagai klausa kausatif morfologi karena klausa itu baru memunculkan makna kausatif setelah predikat klausa dasarnya mengalami afiksasi *N-ang*. Verba *nyelek-nyelekang* ‘menjelek-jelekang’ yang berfungsi sebagai predikat pada klausa (12) adalah verba kausatif turunan yang diturunkan dari verba keadaan takberafiks *jelek-jelek* ‘jelek-jelek’ seperti terlihat pada konstruksi berikut.

(12a) *Timpalne jelek-jelek*. (Klausa intransitif).

‘Temannya jelek-jelek’

Verba keadaan *jelek-jelek* ‘jelek-jelek’ yang berfungsi sebagai predikat pada klausa intransitif berubah menjadi verba transitif kausatif *nyelek-nyelekang* ‘menjelek-jelekan’, yakni verba dengan memunculkan agen baru setelah proses morfologi berupa afiksasi *N-ang*.

Argumen ia ‘dia’ pada klausa (12) adalah argumen agen baru yang muncul setelah terjadinya afiksasi. Munculnya agen baru pada saat afiksasi (proses morfologi) merupakan ciri terjadinya pengkausatifan (Comri, 1988). Oleh karena itulah, klausa (12) dinyatakan sebagai klausa kausatif morfologi.

Situasi kausatifnya digambarkan dengan argumen *ia* ‘dia’ sebagai penyebab atau sebagai situasi mikro satu, sedangkan argumen *timpalne jelek-jelek* ‘temannya yang jelek-jelek’ sebagai akibat atau gambaran situasi mikro dua. Kedua situasi mikro itu dihubungkan oleh verba *nyelek-nyelekang* ‘menjelek-jelekan’ yang berfungsi sebagai predikat pada klausa dengan makna kausatif.

Klausa (13), yaitu *I meme ngidupang apine* ‘Ibu menghidupkan api itu’ adalah juga klausa kausatif morfologi. Klausa itu diturunkan dari klausa intransitif berikut.

(13a) *Apine idup* (Klausa Intransitif)

‘Api itu hidup’.

Verba *ngidupang* ‘menghidupkan’ pada klausa (13) adalah verba transitif kausatif yang diturunkan dari verba intransitif (13a) *idup* (hidup) dengan pelekatan afiks *N-ang*. Pelekatan afiks tersebut memunculkan agen baru *I meme* ‘Ibu’ atau peristiwa pengkausatifan.

Situasi kausatif diperlihatkan oleh argumen *I meme* ‘Ibu’ sebagai

penyebab sekaligus pelaku peristiwa yang menggambarkan situasi mikro I, sedangkan situasi mikro II diperlihatkan oleh argumen *apine* “api itu” yang merupakan akibatnya, yaitu ‘api itu hidup’. Gabungan kedua situasi mikro itu yang digabungkan oleh predikat *ngidupang* ‘menghidupkan’ menjadi situasi makro atau situasi kausatif.

Klausa (14) disebut sebagai klausa kausatif karena klausa itu mengandung dua situasi mikro, yaitu ‘perbuatan bapak’ merupakan situasi mikro I yang menjadi penyebab dan situasi mikro II, yaitu ‘saya memelihara api’ merupakan akibatnya. Verba *ngadasang* ‘memelihara kepada’ menggambarkan hubungan kausal kedua situasi mikro itu. Verba *ngadasang* ‘memelihara kepada’ yang berfungsi sebagai predikat pada klausa (14) adalah verba kausatif morfologi karena verba itu diturunkan melalui proses morfologi berupa afiksasi *ngadas* ‘memelihara’. Penurunannya dapat dicermati pada konstruksi berikut.

(14a) *Tiang ngadas sampi. (Klausa Transitif Takkausatif)*

‘Saya memelihara sapi’

(14b) *I Bapa Ngadasang sampi teken tiang.*

‘Bapak memelihara sapi kepada saya.’

Verba *ngadas* ‘memelihara’ pada klausa (14) adalah predikat klausa transitif karena klausa itu memiliki dua argumen inti, yaitu *tiang* ‘saya’ dan *sampi* ‘sapi’, akan tetapi klausa transitif itu tidak mengandung makna kausatif. Pelekatan afiks *-ang* pada predikatnya memunculkan argumen baru, yaitu *I bapa* ‘bapak’ menyebabkan klausa itu berubah menjadi klausa transitif yang kausatif (14b).

Situasi kausatifnya tampak dari argumen *I bapa* ‘Bapak’ pada klausa (14) yang mewakili situasi mikro I, yakni *pakeneh I bapa* ‘perbuatan bapak’ sebagai penyebab dan *tiang ngadas sampi* ‘saya memelihara sapi’ yang berwujud argumen *sampi teken tiang* ‘sapi kepada saya’ pada klausa itu sebagai akibat yang menggambarkan situasi II. Kedua situasi mikro itu dinyatakan oleh verba *ngadasang* ‘memelihara kepada’ yang berfungsi sebagai predikat sehingga menggambarkan situasi kausatif.

Kausatif morfologi juga terlihat pada klausa (15). Pada klausa itu terlihat adanya dua situasi mikro I, yaitu *munyine* ‘ucapannya’ sebagai penyebab dan situasi mikro II yaitu *ati (ane sakit)* ‘hati (yang sakit)’ sebagai

akibatnya. Munculnya makna kausatif pada klausa itu akibat dari terjadinya pelekatan afiks *N-in* pada predikat klausa intransitif (15a) yang menjadi dasar penurunan klausa (15) tersebut.

(15a) *Atin (tiang) sakit.*

‘Hati (saya) sakit.’

Predikat klausa intransitif (15a) itu adalah verba takberafiks *sakit* ‘sakit’ mendapat proses morfologi berupa afiksasi *N-in* menjadi *nyakitin* ‘menyakitkan’. Verba *nyakitin* ‘menyakitkan’ membawa argumen agen baru yang menjadi penyebab sehingga klausa itu menjadi bermakna kausatif.

Gambaran situasi kausatifnya berupa argumen *munyine* ‘ucapannya’ merupakan bagian dari situasi mikro I, yakni *munyin memene* ‘ucapan ibunya’ yang menjadi penyebab dan argumen *ati* ‘hati’ merupakan bagian dari situasi makro II, yakni *atin tiang sakit* ‘hati saya sakit’ yang menjadi akibatnya. Kedua situasi itu dihubungkan dengan verba *nyakitin* ‘menyakitkan’ yang menjadikan situasi makro.

Sementara itu, klausa (16) adalah juga klausa kausatif yang sering digunakan dalam bahasa sehari-hari. Klausa itu memiliki predikat yang sudah mengalami proses morfologi. Hal itu dapat dilihat dari asal klausa transitif itu. Klausa (16) diturunkan dari klausa intransitif (16a) berikut.

(16a) *I adi ngenyonyo.* (Klausa intransitif)

‘Adik menyusu’.

Predikat klausa itu (16a) adalah verba berafiks *ngenyonyo* ‘menyusu’. Verba tersebut kemudian dilekati oleh afiks *-in* menjadi verba *ngenyonyoin* ‘menyusui’, yakni verba transitif turunan yang bermakna kausatif. Jelas terlihat bahwa makna kausatif muncul setelah terjadinya proses morfologi berupa sufiksasi. Dalam peristiwa itu muncul agen baru yang merupakan salah satu akibat dari proses kausatif morfologi. Berupa *I meme* ‘ibu’. Dengan demikian, situasi kausatifnya adalah argumen agen *I meme* ‘ibu’ merupakan bagian yang mewakili situasi mikro I berupa ‘perbuatan ibu’ sebagai penyebab, sedangkan argumen *I adi* ‘adik’ adalah bagian yang mewakili situasi makro II berupa ‘adik menikmati susu ibu’ sebagai akibatnya. Situasi makro atau situasi kausatifnya ditunjukkan oleh verba *ngenyonyoin* ‘menyusui’ yang berfungsi sebagai predikat klausa kausatif (16).

### 2.3 Kausatif Sintaksis Bahasa Bali

Kausatif sintaksis yang dimaksud dalam tulisan ini adalah situasi kausatif yang diperlihatkan oleh sebuah konstruksi terlihat dari jumlah klausa yang dimilikinya. Artinya, kausatif sintaksis memiliki dua klausa dengan predikat yang berbeda untuk menyatakan situasi mikro I dan situasi mikro II. Jelasnya, pada kausatif sintaksis baik penyebab maupun akibat masing-masing memiliki predikat.

Berdasarkan penjelasan itu, dapatlah dilihat perbedaan antara kausatif leksikal, kaustif, morfologi, dan kausatif sintaksis.

Data memperlihatkan bahwa dalam bahasa Bali konstruksi yang menyatakan makna kausatif dengan dua klausa terlihat seperti berikut.

- (17) *Petanine ngeranang bikule mati.*  
'Petani itu menyebabkan tikus mati.'
- (18) *Togoge ngeranang anake demen.*  
'Patung itu membuat orang senang.'
- (19) *Mare pesan tiang teka, I beli mesenang.*  
'Baru saja saya datang, kakak menyuruh.'

Bila konstruksi (17) diperhatikan tampak bahwa konstruksi itu terdiri atas dua klausa karena memiliki dua predikat dengan argumennya masing-masing. Dua predikat yang dimiliki oleh konstruksi itu adalah verba *ngeranang* 'menyebabkan' dan verba *mati* 'mati'. Verba *ngeranang* 'menyebabkan' merupakan predikat klausa yang menyatakan situasi mikro I atau penyebab, sedangkan verba *mati* 'mati' adalah predikat dari situasi mikro II.

Argumen *petanine* 'petani itu' merupakan argumen agen yang menyebabkan terjadinya peristiwa, sedangkan argumen *bikule* 'tikus itu' merupakan argumen pasien yakni 'kematian tikus' menjadi akibatnya. Kombinasi kedua situasi mikro itu, yaitu 'perbuatan pak tani' yang dinyatakan dengan *petanine ngeranayang* 'petani itu menyebabkan' dan 'kematian tikus itu' yang dinyatakan dengan klausa *bikule mati* 'tikus itu mati' membentuk situasi makro atau situasi kausatif.

Konstruksi yang menyatakan kausatif sintaksis itu dapat dimodifikasi dengan menggunakan kata penghubung, misalnya *kerana*

'sebab'. Penggunaan kata penghubung itu menyebabkan konstruksi dengan dua klausa itu menjadi klausa majemuk dengan satu predikat seperti berikut.

(17a) *Bikule mati kerana petanine.*

'Tikus itu mati karena petani itu.'

Klausa (18) juga memperlihatkan situasi kausatif sintaksis. Konstruksi itu terdiri atas dua klausa yang masing-masing klausanya memiliki predikat yang berbeda. Verba *ngeranang* 'menyebabkan' merupakan predikat dari klausa yang menyatakan situasi mikro I atau penyebab, sedangkan verba *demen* 'senang' merupakan predikat dari klausa yang menyatakan situasi mikro II atau akibat.

Argumen *togoge* 'patung itu' merupakan argumen agen, yakni penyebab peristiwa, sedangkan argumen *anake* 'orang' merupakan argumen pasien, yang kena akibat peristiwa itu. Penyebab sebagai situasi mikro I dinyatakan dengan *togoge ngeranang* 'patung itu menyebabkan' dan akibat sebagai situasi mikro II yang dinyatakan dengan *anake demen* 'orang senang' berkombinasi memunculkan situasi makro atau situasi kausatif.

Konstruksi kausatif sintaksis (18) juga dapat dimodifikasi dengan kata penghubung *kerana* 'karena'. Hal itu dapat dilihat pada konstruksi berikut.

(18a) *Anake demen kerane togoge.*

'Orang senang karena patung itu.'

Kata penghubung itu juga dapat diposisikan pada awal konstruksi, seperti berikut.

(18b) *Kerane togoge anake demen.*

'Karena patung itu orang senang.'

Penggunaan kata penghubung pada konstruksi (18a/b) menyebabkan konstruksi itu berubah menjadi klausa dengan satu predikat. Pada klausa yang berpredikat satu (18a/b) terlihat bahwa situasi mikro penyebab dan situasi mikro akibat posisinya dapat dipertukarkan, tetapi maknanya tidak berubah. Hal itu menunjukkan bahwa situasi penyebab tidak selalu mendahului situasi akibat pada konstruksi kausatif sintaksis.

Pernyataan bahwa situasi penyebab tidak selalu muncul mendahului

situasi akibat pada kausatif sintaksis bahasa Bali diperjelas dengan terdapatnya konstruksi kausatif sintaksis (19). Konstruksi itu (19) adalah konstruksi kausatif sintaksis karena memiliki dua klausa dengan predikat berbeda. Kedua klausa yang dikandungnya memiliki hubungan sebab akibat yang menyatakan kausatif. Klausa pertamanya adalah *tiang teka* 'saya datang' merupakan akibat sebagai situasi mikro II, sedangkan klausa kedua, yaitu *beli mesenang* 'kakak menyuruh' merupakan penyebab sebagai situasi mikro I. Jelasnya, situasi mikro II, yaitu 'kedatangan saya' adalah akibat dari situasi mikro I, yaitu 'pesan kakak'.

Konstruksi (19) juga dapat diberi kata penghubung *kerana* 'karena'. Klausa tersebut dapat dilihat berikut ini.

(19a) *Mare pesan tiang teka kerana beli mesenang.*  
'baru saja saya datang karena kakak menyuruh'.

Klausa dengan makna kausatif tersebut juga dapat ditulis dengan kata penghubungnya berposisi di awal konstruksi seperti berikut.

(19b) *Kerana bebesen beline tiang teka.*  
'Karena pesan kakak saya datang.'

Gabungan situasi mikro I berupa 'pesan kakak' sebagai penyebab yang dinyatakan dengan klausa *beli mesenang* 'kakak menyuruh' dengan situasi mikro II berupa 'kedatangan saya' sebagai akibat yang dinyatakan dengan *tiang teka* 'saya datang' dengan posisi klausa akibat mendahului klausa penyebab memunculkan situasi makro atau situasi kausatif.

### 3. Simpulan

Berdasarkan pembahasan yang telah dilakukan, dapatlah dirumuskan beberapa simpulan berkaitan dengan jenis-jenis kausatif bahasa Bali.

Bahasa Bali memiliki tiga jenis kausatif, yaitu (1) kausatif leksikal, (2) kausatif morfologi, dan (3) kausatif sintaksis. Dalam kausatif leksikal bahasa Bali terlihat bahwa bahasa Bali memiliki sejumlah verba transitif yang telah mengandung situasi kausatif secara alami. Artinya, situasi kausatif yang dimunculkan oleh verba itu tanpa melalui peristiwa pengkausatifan dengan proses morfologi. Dalam kausatif morfologi, terlihat bahwa bahasa Bali memiliki sejumlah afiks yang dapat menurunkan situasi kausatif.

Afiks tersebut adalah *N-in*, *N-ang*, *-ang*, dan *-in*. Sementara itu, dalam kausatif dengan klausa yang terdiri atas dua predikat, yaitu predikat untuk menyatakan situasi penyebab dan predikat untuk menyatakan situasi akibat. Kedua predikat yang terdapat dalam satu klausa itu dapat digabungkan dengan kata penghubung *karana* 'karena'.

## DAFTAR PUSTAKAN

- Anom, I Gusti Ketut. 1983. *Tata Bahasa Bali*. Denpasar. Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Daerah Propinsi Tingkat I Bali.
- Artawa, K. 1994. 'Ergativity and Balinese Syntax'. Disertai untuk La Trobe University, Melbourne.
- , 1996. "Keergatifan Sintaksis di dalam Bahasa; Bahasa Bali, Bahasa Sasak, dan Bahasa Indonesia". PERBA 10. Oleh Kaswanti Purwo, : 108 - 147. Jakarta: Kanisius.
- Bagus I Gusti Ngurah. 1978. *Satue-Satue Sane Banyol Ring Kesusastraan Bali Singaraja*: Balai Penelitian Bahasa.
- Comrie, B. 1988. *Language Universal and Linguistics Society of America* 66:221 - 250.
- Srawana, Gde. 1978. *Melancaran Ka Sasak*. Denpasar. Yayasan Saba Sastra Bali.
- Sudaryanto. 1986. *Metode Linguistik*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.
- Warsa. 1977. *Satue Bawak Mababasa Bali*. Singaraja: Balai Penelitian Bahasa.

# KESALAHAN PEMAKAIAN TANDA BACA PADA MEDIA MASSA CETAK *BALI POST, DEN POST, DAN NUSA TENGGARA*

Ni Luh Partami

## 1. Pendahuluan

Ejaan bahasa Indonesia yang disempurnakan (EYD) diresmikan pemakaiannya pada tanggal 16 Agustus 1972 oleh Presiden Republik Indonesia, Soeharto. Sampai saat ini (2003) EYD telah berusia 31 tahun. Jika dikaitkan dengan manusia, usia 31 tahun merupakan usia yang cukup dewasa. Akan tetapi, tidak demikian dengan EYD. Kurun waktu 31 tahun belum menjamin bahwa seluruh kaidah ejaan yang terdapat dalam kaidah telah diterapkan dengan baik. Sampai saat ini masih tampak kesalahan pemakaian bahasa Indonesia, khususnya pemakaian tanda baca pada media massa cetak *Bali Post* (BP), *Den Post* (DP), dan *Nusa Tenggara* (NT).

Media massa cetak yang merupakan salah satu sarana pengungkapan pikiran (ide) kejadian, peristiwa sehari-hari dengan menggunakan alat komunikasi bahasa, semestinya dapat mengurangi frekuensi kesalahan pemakaian bahasanya, khususnya pemakaian tanda baca. Akan tetapi, kenyataannya, kaidah-kaidah pemakaian tanda baca belum diterapkan secara maksimal. Oleh karena itu, pada kesempatan ini kesalahan pemakaian tanda baca diangkat kembali sebagai bahan tulisan. Dari tiga media massa cetak yang dijadikan sumber data, kesalahan pemakaian tanda baca yang sering terjadi adalah (1) tanda titik (.), (2) tanda koma (,), (3) tanda pisah (--), (4) tanda hubung (-), dan (5) tanda petik ("...").

Teori yang diterapkan dalam tulisan ini mengacu penerapan teori pada buku-buku yang berjudul, antara lain (1) *Pedoman Umum Ejaan Bahasa Indonesia yang Disempurnakan* (2001) dan (2) *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (1993). Sementara itu, sumber data tulisan ini, seperti yang telah diuraikan, diambil dari tiga media cetak yang ada di Bali, yaitu *Bali Post* (BP), *Den Post* (DP), dan *Nusa Tenggara* (NT) yang terbit tahun 2002.

Data dikumpulkan dengan metode simak yang dibantu dengan teknik catat. Data yang dicatat berupa kalimat, kemudian dipilah-pilah sesuai dengan kepentingan analisis. Selanjutnya, data yang telah terklasifikasi

dianalisis berdasarkan kaidah-kaidah pemakaian tanda baca. Hasil analisis data kemudian disajikan dengan metode informal, yaitu penguraian dengan menggunakan kata-kata biasa.

## 2. Kesalahan Pemakaian Tanda Baca

Kesalahan atau kekurangcermatan penulis (wartawan) menuliskan tanda baca, meliputi pemakaian (1) tanda titik, (2) tanda koma, (3) tanda pisah, (4) tanda hubung, dan (5) tanda petik. Berikut ini adalah uraiannya satu per satu.

### 2.1 Tanda Titik (.)

Pembahasan pemakaian kesalahan tanda baca titik (.) meliputi, baik kesalahan karena kekurangan tanda titik (yang semestinya menggunakan tanda titik, tetapi dalam data tidak digunakan), maupun karena kelebihan penggunaan tanda titik (yang semestinya tidak menggunakan tanda titik, tetapi dalam data digunakan tanda titik).

Dalam PUED ada beberapa aturan tentang penggunaan tanda titik. Akan tetapi, dalam tulisan ini pembahasan hanya berkaitan dengan kesalahan yang ditemukan dalam tiga media yang dijadikan sumber data. Kesalahan pemakaian tanda baca titik, baik kelebihan maupun kekurangan tanda baca titik, dapat dilihat pada data berikut.

- (1) ... yang tertuang dalam SK. Nomor 004 ....(NT/I/15/5/02)
- (2) ... dana yang jumlahnya Rp. 200.000.000,00 .... (NT/IV/6/5/02)
- (3) Sudah sadarkah mereka dengan kesalahannya?. (BP/III/15/5/02)
- (4) ... dalam pertemuan di ruang Kacab PT. Angkasa Pura I .... (DP/V/27/3/02)
- (5) ... Drs Khadiyanto .... (BP/II/23/2/02)
- (6) ... Bpk Mufrad, orang tua Teddy Mardani, korban .... (NT/II/23/2/02)
- (7) Jaksa Fachmi SH menolak dijadikan ketua tim .... (NT/II/23/3/02)
- (8) Pengacara I B Oka mengatakan .... (DP/II/17/3/02)

Kesalahan yang terdapat pada data (1) terletak pada pemakaian tanda titik pada singkatan *SK* (surat keputusan). Berdasarkan kaidah singkatan dan akronim dinyatakan bahwa singkatan nama resmi lembaga pemerintah dan ketatanegaraan, badan atau organisasi, serta nama dokumen

resmi yang terdiri atas huruf awal kata ditulis dengan huruf kapital dan tidak diikuti dengan tanda titik. Dengan demikian, surat keputusan yang disingkat dengan *SK* tidak diikuti dengan tanda titik. Jadi, penulisan singkatan seperti contoh (1) tidak sesuai dengan kaidah. Perbaikan penulisan singkatan pada contoh (1) dapat dilihat pada(1a).

(1a) ... SK Nomor 004 ....

Kekurangcermatan contoh (2) terletak pada pemakaian tanda titik (.) pada lambang mata uang Indonesia (*Rp.*). Perlu diketahui bahwa *Rp* bukanlah singkatan yang diambil rupiah. Hanya kebetulan lambang *Rp* dipakai sebagai lambang mata uang Indonesia. Oleh karena itu, penulisan lambang mata uang *Rp* tidak diberi tanda titik. Hal itu sejalan pula dengan kaidah ejaan yang mengatakan bahwa tanda titik tidak digunakan pada singkatan lambang, seperti *Rp* (rupiah), *l* (liter), dan *kg* (kilogram). Contoh (2) dapat diperbaiki seperti (2a).

(2a) ... dana yang jumlahnya sekitar Rp 200.000.000,00 ....

Contoh (3) adalah contoh pemakaian tanda baca titik yang salah (kelebihan tanda titik). Pada contoh (3) terdapat dua tanda baca yang mengakhiri kalimat, yaitu tanda tanya dan tanda titik. Jika dicermati contoh (3) adalah kalimat tanya sehingga tanda baca yang mengakhiri adalah tanda tanya. Tanda baca titik tidak diperlukan dalam kalimat yang diakhiri, baik tanda tanya maupun tanda seru. Hal itu sesuai dengan kaidah pemakaian tanda titik yang menyatakan bahwa tanda titik dipakai pada akhir kalimat yang bukan pertanyaan atau seruan. Sesuai dengan kaidah itu, contoh (3) dapat diperbaiki seperti (3a).

(3a) Sudah sadarkah mereka dengan kesalahannya? (tanpa tanda titik)

Pada kalimat (4) terdapat kesalahan pemakaian tanda titik pada nama badan hukum (*PT.*). Seperti telah disebutkan pada pembahasan contoh (1), dalam kaidah ejaan disebutkan bahwa tanda titik tidak digunakan, baik dalam singkatan nama lembaga nasional maupun dalam singkatan badan hukum yang terdiri atas huruf-huruf awal kata atau suku kata. Dengan demikian, singkatan *PT.* pada contoh (4) seharusnya tidak menggunakan tanda titik karena singkatan *PT* termasuk singkatan nama badan hukum yang berupa huruf-huruf awal kata. Jadi, contoh (4) dapat diperbaiki seperti (4a).

(4a) Dalam pertemuan di ruang Kacab PT Angkasa Pura I ...

Pada contoh (5) terdapat penulisan gelar akademik (Drs). Dalam PUED pun telah diatur kaidah pemakaian singkatan gelar akademik, yaitu penulisan gelar akademik seperti *Drs* diikuti dengan tanda titik dengan huruf awal huruf kapital. Kesalahan penulisan gelar akademik pada contoh (5) adalah kurangnya tanda titik setelah penulisan gelar akademik (Drs). Dengan demikian, perbaikan data (5) dapat dilihat pada (5a).

(5a) ... Drs. Khadiyanto ....

Kesalahan contoh (6) terletak pada penulisan singkatan Bpk (bapak) yang tidak menggunakan tanda titik. Menurut kaidah ejaan, singkatan nama orang, nama gelar, sapaan (bapak), jabatan, atau pangkat diikuti dengan tanda titik. Dengan demikian, penulisan singkatan pada contoh (6) dapat diperbaiki seperti (6a).

(6a) ... Bpk. Mufrad, orang tua Teddy Mardani, korban ....

Kasus (7) adalah kasus kesalahan pemakaian tanda titik pada singkatan gelar akademik sarjana hukum (SH) yang tidak menggunakan tanda titik. SH, seperti halnya SE merupakan singkatan gelar yang diperoleh seseorang setelah menyelesaikan pendidikan strata satu (S1), masing-masing dalam bidang hukum (S H) dan ekonomi (S E).

Sesuai dengan kaidah, gelar akademik yang ditulis di belakang nama orang harus bidahului dengan tanda koma (,). Tanda koma itu ditulis merapat dengan nama orang. Setelah itu, antara tanda koma dan gelar akademik yang mengikutinya diberi jarak satu spasi. Selain itu, gelar akademik, baik S H maupun S E masing-masing diantari dengan tanda titik. Dengan demikian, sesuai dengan kaidah ejaan, penulisan gelar akademik pada contoh (7) dapat diperbaiki seperti (7a).

(7a) Jaksa Fachmi, S.H. menolak dijadikan ketua tim ....

Jika singkatan S.H. merupakan singkatan nama (Surya Husada), tanda baca koma tidak diperlukan setelah nama dari Fachmi (seperti (7b)). Jadi, fungsi pemakaian tanda koma setelah nama diri adalah untuk membedakan apakah singkatan setelah nama diri itu singkatan nama atau singkatan gelar akademik.

(7b) ... Fachmi S.H. (Surya Husada) menolak ....

Penulisan singkatan I B (Ida Bagus) tanpa tanda titik, seperti terlihat pada contoh (8) juga tidak sesuai dengan kaidah. Seharusnya, penulisan singkatan I B (singkatan salah satu kasta di Bali) diantari dengan tanda titik sesuai dengan kaidah ejaan. Perbaikan contoh (8) adalah sebagai berikut (8a).

(8a) Pengacara I.B. Oka ....

## 2.2 Tanda Koma

Kesalahan pemakaian tanda koma adalah kesalahan yang cenderung tinggi ditemukan dalam media massa yang dijadikan sumber data. Hal itu disebabkan, antara lain, oleh ketidakkonsistenan dalam penerapan kaidah tanda baca atau sebagai akibat pengaruh ragam bahasa lisan.

Data yang ditemukan menunjukkan bahwa kesalahan tersebut tampak pada pemakaian tanda koma untuk keterangan tambahan, bagian terakhir kalimat yang mengandung rincian, ungkapan penghubung intrakalimat, dan ungkapan penghubung antarkalimat. Selain itu, ditemukan juga kesalahan pemakaian tanda koma dalam struktur kalimat majemuk, yaitu pada dua kalimat setara, sebelum anak kalimat, dan sebagai penyulih konjungsi *bahwa*. Berikut ini disajikan satu per satu kesalahan pemakaian tanda koma itu, yang meliputi penghilangan tanda koma dan penambahan tanda koma.

### (1) Penghilangan Tanda Koma

#### (a) Penghilangan Tanda Koma pada Keterangan Tambahan

Penghilangan tanda koma pada keterangan tambahan terlihat pada data berikut.

- (1) Ketua DPR Akbar Tanjung memimpin kembali persidangan ....(BP/I/19/3/02)
- (2) ... Mereka, khususnya para orang tua, tentu merasa tidak senang ....(DP/V/5/4/02)
- (3) Presiden Republik Indonesia Megawati setelah membuka acara berskala internasional .... (NT/I/1/5/02)
- (4) Kepala Cabang Pertamina V Denpasar Raharjo menyatakan .... (NT/I/1/5/02)

*Akbar Tanjung* (1), *khususnya para orang tua* (2), *Megawati* (3), dan *Raharjo* (4) adalah bagian kalimat yang berupa keterangan tambahan atau penjelas yang kedudukannya sama dengan unsur yang dijelaskan (intinya). Dalam contoh (1-4), Ketua DPR (1), mereka (2), Presiden Republik Indonesia (3), dan Kepala Cabang Pertamina V Denpasar adalah unsur yang dijelaskan. Menurut kaidah ejaan, penulisan keterangan tambahan seperti itu seharusnya diapit oleh tanda koma. Selain tanda koma, tanda pisah (-) juga dapat digunakan sebagai pengganti tanda koma, atau cara lain adalah dengan menempatkan unsur penjelas di dalam tanda kurung (...). Oleh karena itu, data (1-4) belum menerapkan kaidah pemakaian tanda koma, khususnya pemakaian tanda koma pada keterangan tambahan. Contoh (1--4) dapat diperbaiki dengan tiga cara seperti (1a--4a), (1b--4b), dan (1c--4c).

- (1a) Ketua DPR, Akbar Tanjung, memimpin kembali persidangan.
  - (1b) Ketua DPR-Akbar Tanjung-memimpin kembali persidangan.
  - (1c) Ketua DPR (Akbar Tanjung) memimpin kembali persidangan.
  - (2a) ... Mereka, khususnya para orang tua, tentu merasa tidak senang ....
  - (2b) ... Mereka-khususnya para orang tua-tentu merasa tidak senang .....
  - (2c) ... Mereka (khususnya para orang tua) tentu merasa tidak senang ...
  - (3a) Presiden Republik Indonesia, Megawati, setelah membuka acara berskala internasional ....
  - (3b) Presiden Republik Indonesia-Megawati-setelah membuka acara berskala internasional ....
  - (3c) Presiden Republik Indonesia (Megawati) setelah membuka acara berskala internasional ....
  - (4a) Kepala Cabang Pertamina V Denpasar, Raharjo, menyatakan ....
  - (4b) Kepala Cabang Pertamina V Denpasar-Raharjo-menyatakan ....
  - (4c) Kepala Cabang Pertamina V Denpasar (Raharjo) menyatakan ....
- (b) Penghilangan Tanda Koma pada Ungkapan Penghubung Antarkalimat

Penghilangan tanda koma pada ungkapan penghubung antarkalimat cukup banyak ditemukan pada tiga media yang dijadikan sumber data. Akan tetapi, pada bagian ini hanya diperlihatkan tiga khusus sebagai contoh, seperti terlihat pada (1--5).

- (1) Namun orang tuanya tidak menyadari ....(DP/V/5/4/02)
- (2) Oleh karena itu tindakan tegas aparat sangat diharapkan ....  
(BP/II/13/1/02)
- (3) Akan tetapi Marite tidak menampik ....(NT/I/15/5/02)
- (4) Bahkan pria berkaca mata minus itu mempunyai ....(NT/U/5/02)
- (5) Dengan demikian harga BBM tetap seperti harga ....(BP/I/5/02)

Contoh(1-5) adalah kalimat yang mengandung ungkapan penghubung antarkalimat, yaitu *namun* (1), *oleh karena itu* (2), *akan tetapi* (3), *bahkan* (4), dan *dengan demikian* (5). Kelima ungkapan itu dalam penulisannya tidak diikuti tanda koma. Sesuai dengan kaidah ejaan penulisan ungkapan penghubung antarkalimat itu seharusnya diikuti tanda koma. Berikut adalah penulisan yang benar.

- (1a) Namun, orang tuanya tidak menyadari ....
- (2a) Oleh karena itu, tindakan tegas aparat sangat diharapkan ....
- (3a) Akan tetapi, Marite tidak menampik ....
- (4a) Bahkan, pria berkaca mata minus tersebut mempunyai ....
- (5a) Dengan demikian, harga BBM tetap seperti harga ....

(c) Penghilangan Tanda Koma pada Ungkapan Penghubung Intrakalimat

Selain pada ungkapan penghubung antarkalimat, penghilangan tanda koma pada penghubung intrakalimat juga cukup banyak ditemukan pada media massa cetak. Dari tiga media yang dijadikan sumber data, penghilangan tanda koma pada ungkapan penghubung intrakalimat tampaknya tidak konsisten, ada yang menggunakan tanda koma, ada yang menghilangkan. Ketidakkonsistenan penghilangan tanda koma pada ungkapan penghubung intrakalimat dapat dicermati pada contoh berikut.

- (1) ... F-FDKB menerima penundaan tetapi ....(BP/I/19/3/02)
- (2) ... sesuai tata tertib pemilihan sedangkan ....(DP/I/10/5/02)
- (3) Persoalan itu bukan hanya bersifat internal melainkan ....  
(NT/VII/21/2/02)

Berdasarkan kaidah ejaan, pemakaian ungkapan penghubung intrakalimat, seperti *tetapi* (1), *sedangkan* (2), dan *melainkan* (3), yang terdapat pada kalimat majemuk setara harus didahului oleh tanda koma. Akan tetapi, dalam contoh (1--3) tidak terdapat tanda

koma sebelum ungkapan penghubung intrakalimat. Oleh karena itu, sesuai dengan kaidah ejaan, sebelum ungkapan *tetapi*, *sedangkan*, dan *melainkan* seharusnya diberi tanda koma sehingga penulisan yang benar adalah sebagai berikut.

(1a) ... F-FDKB menerima penundaan, tetapi ....

(2a) ... sesuai tata tertib pemilihan, sedangkan ....

(3a) Persoalan itu bukan hanya bersifat internal, melainkan ....

(d) Penghilangan Tanda Koma pada Perincian Terakhir

Data berikut memperlihatkan penghilangan tanda koma sebelum perincian terakhir

(1) ... forum, rapat, diskusi dan seminar. (DP/V/3/02)

(2) ... menjadikan Hindu lebih rasional, moderat dan demokratis. (BP/VII/21/2/02)

(3) ... berbagai aspek, yaitu kualitas, profesionalitas, umur dan kesiapan masing-masing angkatan. (NT/II/23/2/02)

Contoh (1-3) adalah kalimat-kalimat yang mengandung kekurangan tanda koma. Ketiga contoh di atas merupakan contoh yang mengandung lebih dari dua perincian. Kaidah pemakaian tanda koma menyebutkan bahwa jika jumlah perincian lebih dari dua tanda koma harus dituliskan secara eksplisit sebelum *dan*. Akan tetapi, dalam contoh (1 - 3) tanda koma tidak dibubuhkan sebelum *dan*. Dengan demikian, perbaikan contoh (1 - 3) dapat dilihat berikut ini.

(1a) ... forum, rapat, diskusi, dan seminar.

(2a) ... menjadikan Hindu lebih rasional, moderat, dan demokratis.

(3a) ... berbagai aspek, yaitu kualitas, profesionalitas, umur, dan kesiapan masing-masing angkatan.

(e) Penghilangan Tanda Koma pada Ungkapan Penyeru

Dalam kaidah ejaan disebutkan bahwa tanda koma digunakan setelah ungkapan penyeru seperti *o*, *wah*, dan *astaga*. Dalam media massa cetak yang dijadikan sumber data (BP, DP, dan NT), ditemukan kesalahan pemakaian tanda koma pada ungkapan penyeru. Hal itu dapat dicermati pada contoh (1-2).

(1) ... Alhamdulillah saya berhasil .... (NT/VII/17/2/02)

(2) Nah sampai di sini pertemuan .... (BP/IV/6/5/02)

Ungkapan *Alhamdulillah* pada contoh (1) yang diserap dari bahasa Arab dan *nah* pada contoh (2) juga dikategorikan ke dalam ungkapan penyeru. Sesuai dengan kaidah yang telah disebutkan, tanda koma seharusnya digunakan setelah ungkapan penyeru *Alhamdulillah* (1) dan *nah* (2). Jadi, penulisan pada contoh (1-2) tidak sesuai dengan kaidah sehingga dapat diperbaiki seperti (1a-2a).

(1a) ... Alhamdulillah, saya berhasil ....

(2a) Nah, sampai di sini pertemuan ....

(f) Penghilangan Tanda Koma pada Unsur-Unsur Alamat dan Tanggal

Kesalahan pemakaian tanda koma juga ditemukan pada penulisan unsur-unsur alamat dan tanggal, seperti terlihat pada (1--3).

(1) ...Jalan Niti Mandala Renon Denpasar. (DP/I/5/6/02)

(2) ...seperti dijelaskan di Jakarta, Senin 5 April lalu. (NT/I/7/4/02)

(3) ...seperti diungkapkan oleh Dekan Fakultas Pertanian Universitas Udayana Denpasar. (BP/II/2/3/02)

Kekurangcermatan pada contoh (1) adalah tidak digunakannya tanda koma pada unsur-unsur nama jalan, desa, dan kota. Dalam kaidah ejaan disebutkan bahwa tanda koma dipakai untuk memisahkan unsur-unsur alamat yang ditulis di samping. Dengan demikian, contoh (1) dapat diperbaiki seperti (1a).

(1a) ... Jalan Niti Mandala, Renon, Denpasar.

Akan tetapi, apabila unsur-unsur alamat itu ditulis ke bawah, tanda koma tidak digunakan, seperti dapat dicermati pada (1b).

(1b) Jalan Niti Mandala

Renon

Denpasar

Tanda koma juga dipakai untuk memisahkan nama hari dan tanggal, seperti terlihat pada contoh (2). Namun, dalam contoh (2) tanda koma tidak digunakan untuk memisahkan hari dan tanggal. Oleh karena itu, contoh (2) tidak sesuai dengan kaidah sehingga dapat diperbaiki seperti (2a).

(2a) ...seperti dijelaskan di Jakarta , Senin, 5 April 2002.

Contoh (3) juga merupakan contoh yang salah sehubungan dengan penggunaan tanda koma. Kasus contoh (3) sama dengan contoh (1), yaitu penggunaan tanda koma pada unsur-unsur kalimat. Perbaikan contoh (3) dapat dilihat pada (3a).

(3a) ...seperti diungkapkan oleh Dekan Fakultas Pertanian, Universitas Udayana, Denpasar.

## (2) Penambahan Tanda Koma

### (a) Penambahan Tanda Koma Sebelum Anak Kalimat

Kesalahan pemakaian tanda koma yang lain adalah penambahan tanda koma pada kalimat majemuk bertingkat. Dalam media massa cetak yang dijadikan sumber data pemakaian tanda koma yang memisahkan induk kalimat dengan anak kalimat terlihat pada contoh (1--4).

(1) Ia cuma pekerja yang harus menyelesaikan syuting, agar hasilnya ... (BP/I/13/2/02)

(2) ... tidak diindahkan oleh Wesnawa, sehingga tujuan pertemuan ... (NT/I/15/5/02)

(3) ... pernyataan Lee Kuan Yeuw, karena mereka ... (BP/I/15/5/02)

(4) Rini mengakui, bahwa fungsi pemerintah ... (DP/III/8/1/02)

Contoh (1--4) adalah contoh kalimat yang berpola anak kalimat mengiringi induk kalimatnya. Kaidah ejaan menyatakan bahwa tanda koma tidak dipakai untuk memisahkan anak kalimat dari induk kalimat jika anak kalimat itu mengiringi induk kalimatnya. Dalam contoh (1--4) terdapat pemakaian tanda koma sebelum anak kalimat *agar hasilnya ...* (1), *sehingga tujuan pertemuan ...* (2), *karena mereka ...* (3), dan *bahwa fungsi pemerintah ...* (4). Jadi, pemakaian atau penambahan tanda koma sebelum penghubung intrakalimat, seperti *agar*, *karena*, *sehingga*, dan *bahwa* sebagai penanda anak kalimat tidak sesuai dengan kaidah ejaan. Dengan demikian, perbaikan contoh (1--4) dapat dilihat pada (1a--4a).

(1a) Ia cuma pekerja yang harus menyelesaikan syuting agar hasilnya ...

(2a) ... tidak diindahkan oleh Wesnawa karena mereka ....

(3a) ... pernyataan Lee Kuan Yeuw karena mereka ....

(4a) Rini mengakui bahwa fungsi pemerintah ....

Penambahan tanda koma, seperti (1--4), dilakukan secara konsisten oleh penulis (wartawan). Kekonsistenan penambahan tanda koma ini kemungkinan penulis (wartawan) beranalogi pada bentuk seperti *tetapi* dan *sedangkan*, yang dalam penulisannya memang harus diberi tanda koma sebelum kata hubung *tetapi* dan *sedangkan*.

(b) Penambahan Tanda Koma Sebelum Predikat

Dalam media massa cetak yang dijadikan sumber data ditemukan juga data yang memperlihatkan penambahan tanda koma di antara unsur subjek dan predikat. Kecenderungan penambahan tanda koma di antara unsur subjek dan predikat karena salah satu unsur (bisa subjek atau predikat) berupa frasa nominal yang panjang. Hal itu, misalnya, dapat dicermati pada contoh berikut.

- (1) Belum pulihnya arus kunjungan wisman ke Bali pada 2002, sangat meresahkan pengelola *bungalow*. (NT/VIII/18/1/02)
- (2) Penyelesaian kewajiban pemegang saham oleh Meneg BUMN, menimbulkan banyak kontroversi. (DP/V/10/2/02)
- (3) Sebelum jumpa pers, dilakukan penandatanganan kerja sama antara Menlu RI dengan Menlu Thailand. (BP/I/17/3/02)

Frasa *belum pulihnya arus kunjungan wisman ke Bali pada 2002* pada contoh (1) adalah frasa nominal yang cukup panjang yang secara fungsional sebagai subjek kalimat. Demikian juga, *penyelesaian kewajiban pemegang saham oleh Meneg BUMN* (2) dan *sebelum jumpa pers* (3) adalah frasa nominal yang mengisi fungsi gramatikal subjek. Penambahan tanda koma di antara unsur subjek dan predikat kemungkinan disebabkan frasa nominal yang mengisi fungsi subjek terlalu panjang sehingga pemakaian tanda koma sebelum predikat dimaksudkan sebagai tanda jeda. Akan tetapi, jika dikaitkan dengan kaidah ejaan, pemakaian tanda koma dalam konteks seperti (1--3) tidak benar. Penulisan yang benar untuk contoh (1--3) adalah seperti (1a--3a).

- (1a) Belum pulihnya arus kunjungan wisman ke Bali pada 2002 sangat meresahkan pengelola *bungalow*.
- (2a) Penyelesaian kewajiban pemegang saham oleh Meneg BUMN

menimbulkan banyak kontroversi.

- (3a) Sebelum jumpa pers dilakukan penandatanganan kerja sama antara Menlu RI dengan Menlu Thailand.

(c) Penambahan Tanda Koma pada Dua Klausa Setara

Dalam media massa cetak cukup banyak ditemukan pemakaian tanda koma sebelum kata hubung, seperti *dan*, *atau*, yang digunakan sebagai penghubung dua klausa setara. Hal itu dapat dicermati pada contoh berikut.

- (1) ... bersumber dari dana banpres, dan bukan dari APBN. (BP/I/28/5/02)
- (2) ... ikut menikmati hasil kepariwisataan, dan tidak hanya menjadi penonton. (NT/VIII/13/2/02)
- (3) ... menjadi agen kemandekan, atau agen kegaduhan. (BP/VII/13/2/02)
- (4) ... peran pers sebagai pelaku perubahan, atau pencipta hari esok .... (NT/II/2/1/02)

Contoh (1--4) mengandung penghubung intrakalimat *dan* (1-2) dan *atau* (3-4) yang berfungsi sebagai penghubung klausa setara yang satu dengan klausa setara yang berikutnya. Karena hanya menghubungkan dua klausa, tanda koma tidak digunakan sebelum kata penghubung *dan* atau *atau*. Berbeda halnya jika kata hubung itu sebagai penghubung lebih dari dua klausa setara, diperlukan tanda koma sebelum penghubung *dan* atau *atau*. Dengan demikian, perbaikan contoh (1--4) dapat dicermati pada (1--4a).

- (1a) ... bersumber dari dana banpres dan bukan dari APBN.
- (2a) ... ikut menikmati hasil kepariwisataan dan tidak hanya menjadi penonton.
- (3a) ... menjadi agen kemandekan atau agen kegaduhan.
- (4a) ... peran pers sebagai pelaku perubahan atau pencipta hari esok.

(d) Penambahan Tanda Koma sebagai Penyulih Konjungsi *Bahwa*

Dalam media massa cetak terdapat model penyulihan konjungsi *bahwa* dengan kata koma. Beberapa contoh berikut memperlihatkan hal itu.

- (1) Menteri Pendayagunaan Aparatur Negara menegasaka, wilayah birokrat harus terbebas dari pengaruh atau intervensi partai

politik. (BP/I/13/2/02)

- (2) Gubernur Bali, I Dewa Made Beratha, menyatakan, bahwa lahirnya Bali TV merupakan sejarah baru bagi Bali. (DP/V/28/5/02)
- (3) F-PG menilai, skema kenaikan harga BBM dengan sistem ... (NT/I/18/1/02)
- (4) Soenarno mengungkapkan, pemerintah tengah merumuskan ... (BP/I/13/2/02)

Klausula wilayah birokrat harus terbebas dari pengaruh atau intervensi partai politik (1), lahirnya Bali TV merupakan sejarah baru bagi Bali (2), skema kenaikan harga BBM dengan sistem ... (3), dan pemerintah tengah merumuskan ... (4) adalah klausa anak kalimat dari bagian kalimat (1--4). Kalimat (1--4) berpola induk kalimat mendahului anak kalimat atau anak kalimat mengiringi induk kalimat.

Dalam kaidah ejaan disebutkan bahwa jika anak kalimat mengiringi induk kalimat dalam kalimat majemuk, tanda koma tidak digunakan untuk memisahkan anak kalimat dari induk kalimat. Berkaitan dengan itu, dapat diperkirakan bahwa pemakaian tanda koma sebelum anak kalimat dalam contoh (1--4) semata-mata sebagai penyuluh kata penghubung/konjungsi *bahwa* pada anak kalimat.

Apabila dikaitkan dengan kaidah ejaan yang telah disebutkan, penyulihan konjungsi *bahwa* dengan tanda baca koma (,) tidak benar. Dengan demikian, contoh (1--4) dapat diperbaiki seperti (1a--41).

- (1a) Menteri Pendayagunaan Aparatur Negara menegaskan bahwa wilayah birokrat harus terbebas dari pengaruh atau intervensi partai politik.
- (2a) Gubernur Bali, I Dewa Made Beratha, menyatakan bahwa lahirnya Bali TV merupakan sejarah baru bagi Bali.
- (3a) F-PG menilai bahwa skema kenaikan harga BBM dengan sistem ....
- (4a) Soenarno mengungkapkan bahwa pemerintah tengah merumuskan ....

### 2.3 Tanda Pisah

Tanda Pisah yang menyatakan makna 'sampai dengan' direalisasikan dengan tanda hubung ganda (--), yang disebut dengan tanda pisah.

Penulisannya tanpa di antarai spasi.

Dalam media massa cetak, sebagian besar penulisan tanda pisah untuk menyatakan makna ‘sampai dengan’ ditulis dengan tanda hubung (-). Penulisannya pun masih menggunakan spasi. Contoh berikut adalah penulisan tanda pisah yang tidak sesuai dengan kaidah.

- (1) Setelah letusan pada tahun 1904 – 1905....(NT/I/15/5/02)
- (2) Pada bulan Juli – Agustus 2001....(NT/VII/8/1/02)
- (3) ... dengan tingkat harian rata-rata 2 – 3 hari. (BP/V/8/02)
- (4) ... Denpasar – Tabanan.... (BP/I/1/5/02)

Contoh (1--4) memuat bagian kalimat yang menyatakan makna ‘sampai dengan’ yang direalisasikan dengan tanda pisah (--). Penempatan tanda pisah itu sudah benar, yaitu diletakkan di antara dua bilangan. Jika dicermati kembali kaidah penulisan tanda pisah, tanda pisah dalam konteks (1--4) harus dinyatakan dengan tanda hubung ganda (tanda pisah), bukan tanda hubung, tanpa dibatasi spasi sebelum dan sesudahnya. Jadi, keempat contoh bagian kalimat itu kekurangan satu buah tanda hubung dan penulisannya tanpa di antarai spasi. Selain dinyatakan dengan tanda pisah, makna yang menyatakan ‘sampai dengan’ dapat disingkat dengan *s.d.* Oleh karena itu, penulisan yang benar adalah seperti (1a dan b--4a dan b).

- (1a) ... setelah letusan pada tahun 1904—1905 ....
- (1b) ... 1904 s.d. 1905 ....bukan ... 1904 s/d 1905
- (2a) ... pada bulan Juli—Agustus ....
- (2b) ... Juli s.d.Agustus.... bukan ...Juli s/d Agustus ....
- (3a) ... dengan tingkat harian rata-rata 2—3 hari.
- (3b) ... 2 s.d. 3 hari. Bukan ... 2 s/d 3 hari.
- (4a) ... Denpasar—Tabanan....
- (4b) ... Denpasar s.d. Tabanan.... Bukan ... Denpasar s/d Tabanan  
....

## 2.4 Pemakaian Tanda Hubung (-)

Dalam media massa cetak yang dijadikan sumber data masih banyak ditemukan kesalahan pemakaian tanda hubung. Kesalahan pemakaian tanda hubung ditemukan pada penulisan (1) se- dengan kata berikutnya yang diawali dengan huruf kapital, (2) imbuhan dengan kata asing, dan (3)

imbuhan dengan singkatan. Kesalahan-kesalahan itu dapat dilihat pada contoh (1—4).

- (1) Pada Senin nanti akan dilaksanakan pembukaan Bengkel Sastra Siswa SMU dan SMK Se Kabupaten Badung ....(BP/II/2/7/02)
- (2) Ribuan cidomo disweeping aparat ....(BP/III/17/5/02)
- (3) ...mengimbau para pengusaha agar tidak sembarangan memPHK ....(DP/1/3/4/02)
- (4) Kebanyakan para CO itu tidak berKTP. (NT/II/1/6/02)

Pada contoh (1) terdapat penulisan *se* dengan kata berikutnya yang diawali dengan huruf kapital. Unsur *se-* (sama dengan *pasca-*, *antar-*, *non-*, yang telah diuraikan di depan) adalah unsur terikat sehingga kehadirannya dalam kalimat tidak bisa berdiri sendiri, kehadirannya dalam kalimat selalu dirangkai dengan unsur yang mengikutinya. Apabila *se-* dirangkai dengan unsur lain yang berawal huruf kapital, di antara *se-* dengan kata yang berhuruf kapital itu diberi tanda hubung. Tanda hubung itu mengisyaratkan bahwa sebenarnya antara *se-* dengan unsur berikutnya merupakan satu kesatuan (serangkai). Akan tetapi, karena ada perbedaan lambang, yaitu huruf kecil (huruf *-e*) dengan huruf kapital unsur berikutnya (huruf *K-*), antara *se-* dan unsur berikutnya harus diberi tanda hubung. Oleh karena itu, penulisan seperti contoh (1) tidak sesuai dengan kaidah. Perbaikannya dapat dicermati pada (1a).

- (1a) Pada Senin nanti akan dilaksanakan pembukaan Bengkel Sastra Siswa SMU dan SMK Se-Kabupaten Badung.

Akan tetapi, penulisan *se-* tanpa tanda hubung dan tanpa spasi menjadi benar jika penulisan *se-* dengan unsur berikutnya sama-sama ditulis dengan huruf kapital, seperti dapat dicermati pada (1b).

- (1b) ... SEKABUPATEN BADUNG.

Penulisan imbuhan (awalan) *di-* dengan kata asing *sweeping* pada contoh (2) juga tidak sesuai dengan kaidah. Ketidaksesuaiannya terlihat pada tidak digunakannya tanda hubung di antara imbuhan awalan *di-* dengan kata asing *sweeping*. Menurut kaidah ejaan, pemberian imbuhan pada kata asing harus menggunakan tanda hubung. Pemberian tanda hubung pada contoh (2) juga menandakan bahwa awalan dengan kata berikutnya sebenarnya ditulis serangkai. Namun, karena terdapat perbedaan lambang (*di-* adalah

awalan bahasa Indonesia dan *sweeping* adalah kata asing [Inggris]), di antara awalan dan kata yang mengikutinya harus diberikan tanda hubung. Dengan demikian, penulisan seperti (2), yaitu antara awalan *di-* dengan kata *sweeping* tanpa tanda hubung, tidak sesuai dengan kaidah. Perbaikannya adalah seperti (2a) berikut.

(2a) Ribuan cidomo di-*sweeping* aparat ....

Sama halnya dengan contoh (1-2), penulisan awalan *meN-* dengan singkatan PHK (3) dan awalan *ber-* dengan singkatan KTP (4) juga tidak sesuai dengan kaidah. Kaidah penulisan imbuhan (awalan) dengan singkatan sama dengan kaidah yang diterapkan pada contoh (1-2), yaitu antara imbuhan (awalan) dengan singkatan diberikan tanda hubung. Oleh karena itu, contoh (3-4) dapat diperbaiki menjadi (3a-4a).

(3a) ... mengimbuhan para pengusaha agar tidak sembarangan mem-PHK....

(4a) Kebanyakan para CO itu tidak ber-KTP.

## 2.5 Pemakaian Tanda Petik (“...”)

Kekeliruan pemakaian tanda petik cukup banyak ditemukan pada media massa cetak *BP*, *DP*, dan *NT*. Sebagian besar data memperlihatkan bahwa kata yang semestinya menggunakan tanda petik (“...”) diganti dengan tanda petik tunggal (‘...’). Perhatikan contoh (1--4) berikut.

(1) Panlih bakal ‘memaksa’ ....(NT/I/15/5/02)

(2) ... dan meminta ‘musuh’ penyanyi Christina Aquirila ....  
(NT/I/17/3/02)

(3) ...membuat kalangan politisi ‘kebakaran jenggot’. (BP/II/10/2/02)

(4) ‘Rujuk’ yang dilakukan Justin dan Britney .... (BP/I/17/5/02)

Bagian kalimat yang mengandung tanda petik pada contoh (1--4) dimaksudkan untuk menyatakan makna khusus, tetapi tanda yang digunakan untuk menyatakan makna itu tidak tepat. Menurut kaidah ejaan, kata-kata yang dianggap memiliki makna khusus diberi tanda petik (“...”). Oleh karena itu, pemberian tanda petik tunggal (‘...’) pada kata-kata *memaksa* (1), *musuh* (2), *kebakaran jenggot* (3), dan *rujuk* (4) tidak tepat. Contoh (1--4) dapat diperbaiki seperti (1a--4a).

(1a) Panlih bakal “memaksa”....

- (2a) ...dan meminta “musuh” penyanyi Christina Aquirila ...
- (3a) ...membuat kalangan politisi “kebakaran jenggot”.
- (4a) “Rujuk” yang dilakukan Justin dan Britney ....

Pemakaian tanda petik tunggal seperti (1--4) menjadi besar sesuai kaidah apabila digunakan menyatakan makna suatu kata, seperti pada (5-6) berikut.

- (5) ... *polling* ‘jajak pendapat’....
- (6) ... *feed back* yang bermakna ‘balikan’ ....

### 3. Simpulan

Tanda baca yang sering dilanggar kaidah pemakaiannya dalam media *Bali Post*, *Den Post*, dan *Nusa Tenggara* adalah

- (1) tanda titik pada penulisan gelar akademik, singkatan, dan lambang mata uang;
- (2) tanda koma, antara lain, sebelum ungkapan penghubung antarkalimat dan intrakalimat, sebelum gelar akademik, dan sebagai penyulih konjungsi bahwa;
- (3) tanda pisah untuk menyatakan makna ‘sampai dengan’;
- (4) tanda hubung, antara lain, dalam penulisan se- dengan kata yang diawali huruf kapital;
- (5) tanda petik untuk menyatakan kata yang memiliki makna khusus.

## Daftar Pustaka

*Bali Post*. Tahun 2002.

*Den Post*. Tahun 2002.

Latief, A. (ed.) 2001. *Bahan Penyuluhan Bahasa Indonesia: Ejaan*. Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional, Pusat Bahasa.

*Nusa Tenggara*. Tahun 2002.

Purwiati, Ida Ayu Mirah dkk. 2002. "Pemakaian Bahasa Indonesia pada Media Massa Cetak di Bali". Denpasar: Departemen Pendidikan Nasional, Balai Bahasa.

Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. 1993. *Kamus Besar Bahasa Indonesia (Edisi Kedua)*. Jakarta: Balai Pustaka.

## Catatan:

PUED = Pedoman Umum Ejaan Bahasa Indonesia yang Disempurnakan

BP/IV/6/5/02 = *Bali Post*, Halaman IV, 6 Mei 2002

DP/I/5/6/02 = *Den Post*, Halaman I, 5 Juni 2002

NT/VII/17/2/02 = *Nusa Tenggara*, Halaman VII, 17 Februari 2002

# MAKNA SOSIAL YANG TERUNGKAP DARI PROFIL KEDWIBAHASAAN MASYARAKAT ETNIK CINA DI KABUPATEN BANGLI

I Wayan Sudana

## 1. Latar Belakang dan Masalah

Fungsi umum bahasa adalah sebagai alat komunikasi antar anggota masyarakat dalam satu kelompok etnik (intraetnik), maupun antar anggota masyarakat dua etnik atau lebih (antaretnik). Berdasarkan fungsi tersebut, haruslah diakui bahwa bahasa, khususnya bahasa lisan, selalu digunakan dalam dimensi sosial, artinya pemakaian bahasa senantiasa melibatkan dua partisipan/pelibat atau lebih yang merupakan kelompok sosial terkecil. Berkaitan dengan dimensi sosial pemakai bahasa, Reichling (1971:9) mengatakan: "Berbicara itu mengadaikan seseorang pendengar ....

Berbicara pada hakikatnya adalah perbuatan instrumental serta kooperatif: bahasa itu kooperatif ...." Reichling bermaksud memberikan penegasan bahwa kegiatan berbicara membutuhkan alat dan kerjasama. Alat yang paling efektif adalah bahasa (lihat Keraf, 1978:14). Alat berupa bahasa tersebut digunakan dengan pilihan dan susunan/komposisi yang dapat dipahami oleh teman tutur sehingga dapat diperoleh tanggapan (verbal maupun nonverbal) sesuai dengan maksud pembicara.

Oleh karena itu pemakaian bahasa berkaitan dengan faktor (hubungan) sosial, maka setiap orang yang terlibat di dalam proses komunikasi senantiasa pula diatur oleh seperangkat norma pemakaian bahasa/norma komunikasi verbal. Norma tersebut berfungsi mengatur pemilihan unsur-unsur verbal maupun nonverbal di dalam komunikasi.

Menurut Martinet (1978:21), bahwa merupakan pranata manusia. Pranata manusia tersebut bukan merupakan bahan dasar, melainkan merupakan hasil kehidupan bermasyarakat. Itulah sebabnya, sifat bahasa tidaklah tetap; bahasa selalu berubah dalam perjalanan waktu di bawah tekanan berbagai kebutuhan manusia, dan di bawah pengaruh lingkungan atau masyarakat. Pandangan Martinet itu memberikan penegasan bahwa bahasa mempunyai sifat dinamis: berubah, berkembang, mengalami

kemunduran, bahkan kepunahan.

Bahasa merupakan penemuan dan milik manusia yang paling berharga karena dengan bahasa manusia berupaya dan mampu memahami alam sekelilingnya dan dirinya sendiri. Sama dengan pendapat Martinet, Alisjahbana (1979:4) mengatakan bahwa dengan bahasa manusia dapat berhubungan dengan orang di sekitarnya. Ditegaskan pula bahwa dengan bahasa, budi manusia menjadi sangat kreatif.

Berbagai pandangan mengenai bahasa tersebut mengisyaratkan bahwa bahasa sangat penting bagi kehidupan, juga bahasa berkaitan erat dengan hubungan antarmanusia. Dengan kata lain, pentingnya fungsi suatu bahasa adalah pemakaiannya. Jika fungsi suatu bahasa ditekankan pada pemakaiannya, maka hubungan antara bahasa dan pemakainya, serta hubungan antarpemakainya perlu dikaji untuk memperoleh informasi mengenai fungsi; kedudukan dan peran suatu bahasa di dalam suatu masyarakat.

Sejumlah fenomena menarik mengenai hubungan antara bahasa dan pemakainya meliputi, antara lain: jumlah penutur, jumlah variasi pemakaian (termasuk jumlah bahasa yang hidup di dalam suatu masyarakat), dan merosotnya fungsi, kedudukan dan peran, ketumpangtindihan fungsi dan kedudukan, pergeseran fungsi dan kedudukan, serta sikap bahasa penutur. Dari beberapa fenomena tersebut, dua di antara yang kini menarik perhatian para peneliti, pakar dan pemerhati masalah sosiolinguistik, yakni: (1) kedwibahasaan (*bilingualism*), termasuk keanekabahasaan (*multilingualism*), dan (2) kepunahan bahasa (*languagedeath*).

Pemakaian bahasa selalu dikaitkan dengan faktor (hubungan) sosial. Implikasi dari fenomena pemakaian bahasa dimaksud yakni setiap orang yang terlibat di dalam proses komunikasi senantiasa diatur oleh seperangkat norma. Norma tersebut berfungsi mengatur para pelibat dalam memilih unsur verbal dan antar nonverbal untuk berkomunikasi antarsatu dengan yang lainnya.

Bahasa begitu penting bagi kehidupan manusia. Sebagai alat komunikasi, berkaitan erat dengan hubungan antarmanusia. Pernyataan ini mengisyaratkan pengertian bahwa pentingnya fungsi suatu bahasa

ialah pemakaiannya. Jika demikian, maka hubungan antara bahasa dengan pemakaiannya, dan hubungan antarapemakaiannya perlu dikaji untuk memperoleh informasi mengenai makna apa yang terungkap dari pemakaian bahasa tersebut.

Fenomena yang berkaitan dengan hubungan antara bahasa dan pemakainya meliputi, antara lain: jumlah penutur, jumlah variasi pemakaian (termasuk jumlah bahasa yang hidup di dalam suatu masyarakat), dan kemerosotan dan ketumpangtindihan kedudukan, fungsi, serta peran suatu bahasa. Dua fenomena cakupan yang kini menarik perhatian para pakar dan pemerhati masalah sosiolinguistik, yakni kedwibahasaan (*bilinguism*). Dampak langsung dari kedua fenomena ini, yakni timbulnya pergeseran dan ketumpangtindihan pemakaian bahasa serta hilangnya satu unsur bahasa yang merupakan jati diri dari etnik penutur suatu bahasa (cf. Alisjabana, 1979:11; Koentjaraningrat, 1990:7). Jika dikaitkan dengan kondisi di Indonesia, kedua dampak tersebut di atas telah mencapai kondisi yang memprihatinkan. Fakta menunjukkan bahwa telah banyak bahasa daerah/bahasa lokal yang kini telah berkurang jumlah penuturnya, bahkan ada pula yang punah, misalnya penutur bahasa Sansekerta di Indonesia.

Situasi sebagaimana digambarkan di atas tentu menimbulkan kekhawatiran. Fokus kekhawatiran sesungguhnya terarah pada bahasa-bahasa kecil yang potensial punah sebagai “muara” dari salah satu dampak situasi kedwibahasaan dan keanekabahasaan. Kekhawatiran tersebut mendorong penulis untuk meneliti situasi kedwibahasaan pada masyarakat penutur bahasa Cina di Kabupaten Bangli.

Wilayah penelitian kedwibahasaan ini ditetapkan daerah sebaran penutur bahasa Cina yang dipandang memiliki tingkat mobilitas tinggi. Tingkat mobilitas yang tinggi tersebut memungkinkan adanya kontak bahasa dan kontak budaya, yang pada gilirannya menumbuhkan masyarakat yang berdwibahasa. Berdasarkan pertimbangan/kreteria dimaksud, maka yang dijadikan titik pengamatan dalam penelitian ini, yakni : penutur bahasa Cina yang terdapat di Kabupaten Bangli khususnya di Kecamatan Kintamani. Penutur bahasa Cina di Kecamatan Kintamani tersebar di empat desa, yaitu di Desa Kintamani, di Desa Catur, di Desa Kembangsari dan Desa Langgahan.

Jumlah penutur bahasa Cina yang tersebar di ketiga desa tersebut dapat dilihat pada paparan berikut.

No	Nama Desa	Jumlah Penutur BT
1	Kintamani	116 orang
2	Catur	63 orang
3	Kembangsari	110 orang
4	Langgahan	59 orang
	<b>Jumlah</b>	<b>348 orang</b>

Berdasarkan pengamatan diperoleh informasi bahwa masyarakat Cina yang terdapat di Kecamatan Kintamani bermatapencaharian sebagai pedagang. Hanya sebagai kecil di antara mereka yang bermatapencaharian sebagai petani dan pegawai negeri/swasta. Hal ini dapat dibuktikan karena masyarakat Cina disana masih taat menyembah dewa Sambadar. Menurut mitos yang berkembang di sana bahwa dewa Sambadar adalah dewa dari para dagang dan bagi yang menyembahnya akan diberikan anugrah berupa keuntungan dalam berdagang.

Apa pun latar belakang sosial budaya mereka, yang pasti bahwa masyarakat etnik Cina di Kintamani tak dapat terhindar dari proses modernisasi dan globalisasi. Mobilisasi vertikal yang ditandai dengan perubahan status sosial, dan mobilisasi horisontal ditandai dengan perubahan lingkungan sosial (lihat Bouman, 1982:84; Kontjaraningrat, 1984:50--55, Smelser, 1086:60) menuntut masyarakat Indonesia umumnya, dan masyarakat etnik Cina khususnya di Kintamani untuk menciptakan, menumbuhkan, dan membudayakan komunikasi antaretnik. Komunikasi antaretnik tersebut menuntut sikap adatif, terutama dalam hal penguasaan bahasa lain di samping bahasa bahasa ibu dan bahasa etniknya.

Selain faktor mobilisasi sosial, faktor bahasa dan etnik yang mengapiti masyarakat penutur Cina pun turut mendorong pengembangan komunikasi antaretnik. Masyarakat penutur bahasa Cina yang terdapat di Kintamani diapit bahasa Dialek Bali Aga dan Bahasa Indonesia. Ekologi bahasa dan

ekologi budaya yang ada tersebut memungkinkan terjadinya kontak bahasa (*language contact*). Kondisi seperti ini sangat potensial adanya individu dan masyarakat yang berdwibahasa atau pun berenkabahasa.

Keterbukaan masyarakat etnik Cina di Kintamani yang ditandai antara lain dengan kontak etnik melalui perkawinan campur turut membentuk masyarakat yang berdwibahasa. Di samping itu, faktor migrasi masuk sebagai dampak dari kawin campur dan tuntutan matapencaharian turut pula menumbuhkan masyarakat etnik Cina Kintamani menjadi masyarakat berdwibahasa.

Selain itu, faktor ekologi bahasa, keterbukaan, dan kebijakan bahasa secara nasional memacu masyarakat etnik Cina menjadi masyarakat yang berdwibahasa. Untuk itu, diperlukan kajian secara khusus mengenai profil kedwibahasaan masyarakatnya demi mempertahankan bahasa daerah dan demi pengembangan bahasa Indonesia sebagai wujud nyata upaya pembinaan dan pengembangan bahasa.

Gambaran sepintas tersebut menyiratkan bahwa umumnya masyarakat Indonesia berdwibahasa, setidaknya menguasai bahasa daerah dan bahasa Indonesia. Masyarakat Cina di Kecamatan Kintamani bukanlah masyarakat yang terisolasi. Terbukanya jalur komunikasi dan transportasi mendukung mobilitas sosial masyarakat penutur bahasa Cina Kintamani. Dengan demikian, dapat dipastikan bahwa masyarakat etnik Cina di Kintamani adalah masyarakat berdwibahasa yang tercemin pada jumlah repertoar yang mereka miliki. Jumlah repertoar yang dimiliki tersebut tampak pada perilaku pilih-memilih bahasa (keterpaksaan repertoar) yang dapat mengungkapkan repertoar peran (sosial), dan sekaligus mengungkapkan profil kedwibahasaan, baik perorangan maupun masyarakat (Bell, 1976:137).

Penulis memandang gejala kedwibahasaan ini penting untuk dikaji karena memungkinkan timbulnya beberapa dampak, baik positif maupun negatif. Dampak positif berupa : (1) kontak bahasa yang saling memperkaya, dan (2) memperkaya khazanah budaya masyarakat suatu etnik. Sedangkan dampak negatif bagi kehidupan bahasa-bahasa di Indonesia, antara lain: (1) terjadinya pergeseran fungsi dan kedudukan suatu bahasa, dan (2) punahnya sejumlah bahasa kecil karena terjadinya persaingan antarbahasa (*language competition*).

Telah disebutkan terdahulu bahwa pemilihan dan pemakaian bahasa dipengaruhi oleh sejumlah variabel. Variabel-variabel tersebut teridentifikasi melalui pemakaian bahasa secara aktual. Oleh karena itu, kajian profil kedwibahasaan ini difokuskan pada masalah “makna apa yang dapat diungkapkan dari profil kedwibahasaan pada masyarakat etnik Cina di Kintamani”?

## 2. Kerangka Teori

### Beberapa Konsep Dasar

Konsep dasar yang dimaksud dalam penelitian ini, ialah berbagai istilah (term) beserta pengertian dan cakupannya yang dijadikan dasar pijak kajian di dalam kajian kedwibahasaan pada masyarakat penutur etnik Cina di Kintamani. Istilah-istilah dimaksud dipilih dan ditetapkan berdasarkan cakupan penelitian, yang meliputi: kedwibahasaan dan semiotik sosial.

#### A. Kedwibahasaan

Kedwibahasaan atau hal berdwibahasa merupakan salah satu gejala pemakaian bahasa. Dalam kaitan dengan itu, kedwibahasaan (*bilingualism*) adalah penggunaan dua bahasa secara berganti-ganti oleh seseorang atau sekelompok (Kridalaksana, 1992:25). Pengertian di atas mengandung dua konsep, yakni kedwibahasaan individu (*individu bilingualism*), dan kedwibahasaan masyarakat (*societal bilingualism*).

Secara konseptual, kedua jenis kedwibahasaan tersebut tak dapat dipisahkan. Akan tetapi, untuk kepentingan penelitian ini, kedua konsep kajian di atas dibedakan berdasarkan fokus dan lingkup kajian. Fokus kajian kedwibahasaan perorangan ialah penguasaan bahasa oleh setiap individu. Sedangkan fokus kajian kedwibahasaan masyarakat ialah penggunaan bahasa-bahasa di dalam suatu masyarakat tutur, yang meliputi alih kode (*kode switching*) dan campur kode (*kode maxing*) (lihat Grosjean, 1982:145; Ibrahim, 1993:60; Nababan, 1993:27).

Walaupun terdapat perbedaan fokus kajian (dan fokus pengamatan), namun harus disadari bahwa keduanya “berhimpitan”, artinya kedwibahasaan individu berada (dan mungkin hidup atau digunakan) di dalam suatu

masyarakat tutur. Sebaliknya adanya kedwibahasaan masyarakat karena adanya individu yang berdwibahasa. Menurut Mackey (1968:555), kedwibahasaan pada hakekatnya adalah gejala perorangan (*parole*) dan merupakan karakteristik pemakaian bahasa. Dengan demikian, kedwibahasaan sesungguhnya merupakan perilaku berbahasa dan penguasaannya.

Betapapun kayanya repertoar kebahasaan seseorang yang diperoleh melalui kehidupan sosial, kekayaan repertoar tersebut digunakan untuk berinteraksi secara verbal dengan orang lain. Untuk itulah, peneliti ini tidak bermaksud mengukur tingkat penguasaan bahasa-bahasa (tingkat kedwibahasaan) individu. Meskipun hal itu tetap menjadi pertimbangan, namun fokus kajian penelitian ini adalah keterpakaian repertoar kebahasaan tersebut di dalam suatu masyarakat tutur.

Fishman mengatakan bahwa kedwibahasaan masyarakat adalah penggunaan dua bahasa atau lebih oleh sekelompok besar penduduk, walaupun tidak semua anggota guyub memerlukan kedwibahasaan (lihat Malkjean (ed), 1991:64). Mackey (*ibid*) berpendapat bahwa kedwibahasaan masyarakat adalah daerah yang anggota masyarakatnya menggunakan lebih dari satu bahasa.

Kedwibahasaan dapat pula diklasifikasikan berdasarkan tingkat penguasaan bahasa-bahasa. Berdasarkan kreteria ini, kedwibahasaan dibedakan atas dua, yakni: (1) kedwibahasaan sempurna; dan (2) kedwibahasaan tidak sempurna (ef. Fishman, 1977:103). Kedwibahasaan sempurna adalah penguasaan dua bahasa atau lebih sama baiknya. Sebaliknya, kedwibahasaan tak sempurna adalah penguasaan bahasa tertentu lebih dari bahasa lain.

Selain itu, Wenreich (Romaine, 1995:78-79) mengklasifikasikan kedwibahasaan atas tiga, yakni: (1) kedwibahasaan koordinat (*coordinate bilingualism*); (2) kedwibahasaan majemuk (*compound bilingualism*); dan (3) kedwibahasaan subkoordinat (*sub-coordinate bilingualism*).

Kedwibahasaan koordinat diperoleh melalui pembelajaran bahasa-bahasa pada lingkungan yang terpisah, atau dalam lingkungan sosial yang berbeda. Kedwibahasaan majemuk diperoleh melalui pembelajaran bahasa dan konteks sosial yang sama. Sedangkan kedwibahasaan subkoordinat

adalah penguasaan bahasa kedua berdasarkan bahasa pertama yang dianggap dominan (lihat juga Bell, 1976:131--133; Fishman, 1977:103; Ellul, 1 - 2.

Pemakaian bahasa di dalam masyarakat yang berdwi-bahasa mengisyaratkan peristiwa pilih-memilih bahasa. Peristiwa pilih-memilih bahasa tersebut mengisyaratkan diglosia.

Kedwi-bahasaan dan diglosia berhubungan erat. Hubungan tersebut dapat dilihat pada bagan berikut :

<b>KEDWIBAHASAAN</b>	
<b>DIGLOSIA</b>	(+) Kedwi-bahasaan (+) Diglosia
	(-) Kedwi-bahasaan (+) Diglosia
	(+) Kedwi-bahasaan (-) Diglosia

Diglosia dalam konteks kedwi-bahasaan dan keanekaragaman mengisyaratkan bahwa bahasa tertentu dipandang berkedudukan tinggi (T), dan yang lainnya dipandang berkedudukan rendah (G). Dengan demikian, sukar ditemukan kedwi-bahasaan tanpa diglosia, dan diglosia tanpa kedwi-bahasaan (Fishman, 1977:105).

Sehubungan dengan pilih memilih bahasa, selain berkaitan dengan variabel sosiolinguistik (fishman, 1972:15), juga berkaitan dengan ranah (domain). Fishman, 1977:19) mengatakan:

*Domains are defined, regardless of their number, in term of institutional context or socio-ecological cooccurrence. They attempt to designate the major clusters of interaction situations that occur in particular multilingual settings.*

Menurut Fishman, ranah tidak ditentukan oleh jumlah pemakaiannya atau kelompok yang terlibat di dalamnya, melainkan atas dasar: (1) konteks kelembagaan; dan (2) tingkah laku pelibat. Ranah adalah konstalasi antara variabel-variabel sosiolinguistik (topik, situasi, pelibat, dan latar) (lihat Fishman 1972:29; Fasold, 1982:49—51).

Berdasarkan kriteria dan pengertian ranah tersebut Schmidt-Rohr (Pride&Holmes, 1979:18) mengelompokan ranah menjadi: keluarga, latar bermain di jalan, sekolah, gereja, kesastraan, kewartawanan, militer, pengadilan, dan administrasi pemerintahan. Jumlah ranah relatif, sesuai dengan latar sosial budaya masyarakat tutur (cf. Sumarsono, 1993:197).

### **Semiotik Sosial**

Sebuah ujaran yang dihasilkan dalam konteks sosial tertentu memiliki makna sosial tertentu pula sesuai dengan konteks sosial yang melatarinya (lihat Searle, 1979:30--57). Wardaugh (1993:239) mengatakan "Kita mesti mencoba memahami bagaimana kelompok orang yang berbeda menggunakan bahasa mereka jika kita ingin pada pemahaman, bagaimana bahasa itu dihubungkan dengan masyarakat yang menggunakannya.

### **Acuan Teori**

Teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori sosiolinguistik yang mengacu kepada pemilihan bahasa (*language choice*). Pemilihan dan pemakaian bahasa merupakan fenomena sosiolinguistik yang ada di dalam masyarakat tutur yang mmengisyaratkan bahwa di dalam masyarkat tutur itu terdapat lebih dari satu bahasa ataupun ragam bahasa. Pilihan bahasa atau ragam bahasa merupakan cermin kemampuan berkomunikasi individu sebagai aspek fundamental dari sifat manusia (Fisman, 1977:24; Reiching, 1971:9).

Pilihan bahasa atau pun ragam bahasa berlangsung terus-menerus, dan lama kemudian terkesan bahwa pemilihan bahasa tersebut berlangsung secara alamiah. Untuk itu, perlu dikaji perilaku pemilihan dan pemakaian, serta kekerapan (*frequency*) pemakaiannya.

Pemilihan dan pemakaian konteks sosial didukung oleh repertoar verbal penuturnya. Repertoar verbal merupakan milik individu yang digunakan sesuai konteks. Konteks menurut fishman disebut ramah (*domain*). Trudgill (1992:29) mengartikan tanah sebagai konsep yang dikembangkan dari studi alih-kode (*kode switching*) karena adanya perbedaan pemakaian bahasa dalam konteks sosial yang berbeda.

Sehubungan dengan pemilihan dan pemakaian bahasa dan situasi kedwibahasaan maupun keanekabahasaan, fisman (1979:16) mengatakan bahwa kajian pemakaian bahasa mencakup: (1) bahasa apa yang digunakan, (2) siapa pelibat pembicara, (3) kapan dan dimana pembicara berlangsung, dan (4) apa topik pembicaraan berlangsung, dan (4) apa topik pembicaraan. Dikatakan pula bahwa topik tertentu diperbicarakan dengan seksama dalam bahasa tertentu dari pada bahasa lainnya dalam konteks anekabahasa. Hal ini sejalan dengan pandangan Breadly & Eastman (1983: 142). "Topik tertentu paling mungkin diungkapkan dalam bahasa tertentu karena topik tertentu dimaksud berhubungan dengan ranah di mana topik itu dominan.

Berdasarkan uraian tersebut di atas, dapat dikatakan bahwa pemilihan dan pemakaian bahasa dalam masyarakat yang berdwibahasa maupun beranekabahasa ditentukan oleh variabel : (1) topik; (2) situasi; (3) hubungan pelibat; dan (4) latar. Variabel-variabel ini sekaligus merupakan variabel penelitian dalam mengungkap profil kedwiba-hasaan pada masyarakat penutur etnik Cina di pegunungan Kintamani.

Pemilihan dan pemakaian bahasa atau pun ragam mengandung makna tertentu. Holliday & Ruqainya Hasan (1992:4-5) mengemukakan bahwa semiotik adalah suatu sistem makna yang secara bersama-sama membentuk budaya manusia.

Menurut Tobin (1990:6), semiotik adalah filsafat umum yang berkenaan dengan pembuatan tanda dan lambang-lambang sebagai sistem kode yang digunakan untuk mengkomunikasikan informasi. Jika dihubungkan dengan peran bahasa, tanda dan lambang yang dimaksud ialah satuan-satuan lingual yang dipilih dan digunakan untuk berkomunikasi.

Dengan simiotik, segala sesuatu yang merupakan bagian dari kebudayaan dapat dipandang sebagai bentuk komunikasi. Bidang kajian semiotik dapat dikaitkan dengan bidang ilmu lain, seperti psikologi, sosiologi, antropologi, linguistik dll (Hodge dan Kress, 1991:1). Uraian di atas menegaskan bahwa pemilihan dan pemakaian bahasa dapat dikaji dari titik pandang semiotik sosial.

### 3. Tujuan Penelitian

Secara umum penelitian ini bertujuan untuk mengungkapkan fakta mengenai profil kedwibahasaan pada masyarakat Cina di Kintamani. Dengan terungkapnya profil kedwibahasaan, maka fakta-fakta mengenai pemakaian bahasa, seperti bahasa Cina, bahasa Indonesia, dan bahasa Bali dapat diungkapkan, disertai pula pengungkapan makna sosial pemilihan dan pemakaian bahasa dimaksud.

Secara khusus penelitian ini bertujuan untuk mengungkapkan makna sosial apa yang terungkap dari pemakaian bahasa yang dipilihnya.

### 4. Manfaat Penelitian

Setiap hasil dari suatu usaha atau produksi sudah pasti memiliki manfaat, begitu pula dengan penelitian ini. Berorientasi dari tujuan penelitian selanjutnya (khususnya dalam bidang sosiolinguistik).

### 5. Hipotesis

Penelitian tentang kedwibahasaan pada masyarakat Etnik Cina di Kabupaten Bangli (khususnya di Kecamatan Kintamani) didasarkan pada hipotesis sebagai berikut.

- a) Pemilihan dan pemakaian suatu bahasa berdasarkan variabel tertentu memiliki tingkat kekerapan tertentu pula;
- b) Ada perbedaan tingkat kekerapan pemakaian bahasa antar-subvariabel di dalam variabel yang sama; dan
- c) Pemilihan dan pemakaian bahasa tertentu memiliki makna sosial tertentu pula.

### 6. Metode dan Teknik Penelitian

Metode dan teknik penelitian mencangkup tiga tahap penelitian, yakni: (1) pengumpulan data; (2) analisa data; (3) penyajian hasil analisis (lihat sudaaryanto, 1986:57; Miles et.al., 1992:16--20).

Ada tiga metode yang digunakan untuk mengumpulkan data penelitian ini. Ketiga metode dimaksud yakni: (1) metode angket (*questionnaire*); metode wawancara (*interview*); dan metode pengamatan (*observation*).

Ketiga metode pengumpulan data di atas, merupakan seperangkat alat yang saling melengkapi. Jawaban yang diperoleh berdasarkan angket dicek kembali melalui wawancara. Paduan hasil angket dan wawancara perlu “dicurigai” sehingga diperlukan pengamatan dan perekaman untuk mempertegas dan atau menata kembali jawaban terhadap angket dan wawancara. Metode angket berperan mendukung analisis kuantitatif. Sedangkan metode wawancara dan pengamatan mendukung analisis kualitatif.

Data dialisis dengan metode induktif, maksudnya analisis bertolak dari fakta untuk menemukan sejumlah kaidah pemakaian bahasa yang menggambarkan profil kedwibahasaan masyarakat etnik Cina pegunungan Kintamani (cf. Djajasudaarma, 1993:13).

Data penelitian ini bukan berwujud angka, melainkan berwujud kata-kata (Miles et.al., 1992:15). Oleh sebab itu, hasil analisis disajikan secara naratif deskriptif, yaitu berupa untaian kata-kata.

## 7. Populasi dan Sampel

Populasi penelitian ini adalah seluruh penutur Etnik Cina di Kabupaten Bangli yang berusia 17--60 tahun beserta tuturannya yang tersebar di seluruh kecamatan Kintamani. Etnik Cina yang berlatar belakang budaya perdagangan tersebar di tiga wilayah perekonomian/pasar, yakni: di Desa Kintamani, di Desa Lampu, dan di Desa Kembang Sari.

Sampel penelitian ini dipilih menjadi dua, yakni: (1) sampel wilayah; dan (2) sampel orang. Sampel wilayah ditetapkan berdasarkan tujuan (*purposive sampling*) dengan pertimbangan tingkat kontak dengan masyarakat penutur bahasa lain, serta berdasarkan keterjangkauan peneliti. Berdasarkan pertimbangan tersebut, sampel wilayah yang ditetapkan, yakni: (1) Desa Kintamani, Desa Catur, Desa Langgahan, dan Desa Kembang Sari.

Sampel orang ditetapkan berdasarkan proporsi (*proportional sampling*). Penutur masyarakat etnik Cina pada keempat wilayah sampel dikelompokkan berdasarkan jenis kelamin, usia, dan mobilitas sosial. Jumlah sampel yang ditetapkan dengan mempertimbangkan tingkat kesamaan (homogenitas) (lihat Hadi, 1968:221), dan jumlah keterwakilan terhadap

populasi. Dengan demikian, jumlah sampel orang sebanyak: 4% x 348 orang.

## 8. Makna Pemakaian Bahasa

Bahasa selalu digunakan di dalam dimensi sosial. Oleh karena itu, pemilihan dan pemakaiannya selalu berkaitan dengan fungsi dan makna sosial tertentu.

Sehubungan dengan itu, konsep makna yang dimaksud dalam kajian ini adalah makna sosial (*social semiotic*), yang berkaitan dengan pemilihan dan pemakaian suatu bahasa. Bahasa sebagai simotik sosial berarti bahasa sebagai tanda, yang penggunaannya menggambarkan sistem sosial budaya suatu masyarakat (lihat Holiday dan Ruqaiya Hasan, 1992:4-5; Malmkjaer (ed.), 1991:92,160).

Dalam kerangka semiotik sosial tersebut, setiap bentuk lingual yang digunakan di dalam berkomunikasi dan berinteraksi, senantiasa berada dalam konteks sosial tertentu sehingga mengandung fungsi dan makna tertentu pula (lihat oetomo, 1993:10).

Sehubungan dengan itu, Hodge dan Gunther Kress (1991:39) mengatakan bahwa yang mempunyai rujukan fisik maupun sosial menentukan terjadinya komunikasi. Konteks dimaksud hanya bisa menegaskan makna jika dibuat bermakna, walaupun makna tersebut tidak umum (cf, Pei, 1971: 181)

Mengacu kepada pendapat-pendapat tersebut di atas, makna sosial pemakaian bahasa menurut kajian ini dibedakan atas dua, yakni: (1) makna sosial pemakaian bahasa yang berhubungan dengan pelibat komunikasi; dan (2) makna sosial pemakaian yang berhubungan dengan suatu masyarakat tutur secara keseluruhan. Kedua katagori makna sosial ini dikaji secara simultan sehubungan dengan komunikasi antarmasyarakat tutur/etnik Cina dan perilakunya di dalam memilih dan menggunakan suatu bahasa.

Dalam mengkaji makna sosial pemakaian bahasa (-bahasa), pilihan bahasa dikelompokkan menjadi tiga (cf. analisis kuantitatif), yakni: (a) pemakaian bahasa Bali, (b) pemakaian bahasa Indonesia, dan (c) pemakaian bahasa campur.

### **a. Makna Pemakaian Bahasa Cina**

Masyarakat yang paling kecil sekalipun mempunyai sistem budaya yang dipandang tinggi dan bernilai. Sistem budaya tersebut merupakan ungkapan jatidiri yang membedakan etnik tersebut dengan etnik lainnya. Salah satu unsur yang menggambarkan ciri/jatidiri etnik ialah bahasa etnik.

Masyarakat Cina di Kintamani sebagai salah satu kelompok etnik memiliki bahasa etnik. Mereka menggunakan bahasa Tionghoa/Cina pada hal-hal tertentu dengan makna sosial tertentu. Makna pemakaian bahasa Cina dimaksud dapat dilihat pada uraian berikut ini.

### **b. Makna Kedekatan Hubungan Keekerabatan**

Bahasa Cina merupakan bahasa pertama masyarakat etnik Cina di Kintamani. Informasi ini didasarkan pada fakta penguasaan bahasa Cina oleh masyarakat etnik Cina. Bahasa Cina dikuasai melalui proses 'pemerolehan'. Hal itu berarti bahasa Cina merupakan bagian dari kehidupan keluarga, baik keluarga inti maupun keluarga besar.

Berdasarkan cara penguasaan, tersirat unsur pewarisan bahasa Cina antargenerasi. Bahasa Cina digunakan secara turun temurun dan sangat dipengaruhi oleh lingkungan sosial. Orang tua umumnya memperkenalkan dunia anak-anak dengan menggunakan bahasa Cina. Dengan demikian, berdasarkan intuisi, anak-anak digiring kepada pemahaman bahasa Cina sebagai satu-satunya pilihan untuk komunikasi antaranggota keluarga.

Kondisi pewarisan dan pemakaian demikian menyiratkan makna kedekatan hubungan kekerabatan. Komunikasi yang berlangsung antar anggota keluarga selalu menggunakan bahasa Cina. Walaupun sering dalam komunikasi tersebut digunakan unsur kata maupun frase bahasa Indonesia maupun bahasa Bali dalam komunikasi dengan pelibat sesama anggota keluarga dipandang sebagai ketidaksopanan. Walaupun penilaian tersebut tidak diungkapkan secara verbal, namun berdasarkan sikap-sikap tertentu, misalnya diam atau pun menyela pembicaraan, dapat ditafsirkan bahwa telah terjadi ketidakpuasan pada sebagian pelibat. Sikap demikian memperkuat simpulan bahwa bahasa Cina digunakan dengan makna kedekatan hubungan kekerabatan/kekeluargaan.

### **c. Makna Pemertahanan Budaya dan Keterikatan dengan Leluhur**

Pemakaian bahasa Cina dengan makna pemertahanan budaya dan keterikatan dengan leluhur tercermin pada ranah adat. Ranah adat yang tak bisa dilepaskan dari ciri ketradisional merupakan suatu sistem, dengan bahasa Cina merupakan salah satu unsurnya. Jika bahasa Cina dipandang sebagai bagian dari kebudayaan, maka pemakaian bahasa Cina pada ranah ini mengandung makna pemertahanan budaya. Sedangkan, jika bahasa Cina dipandang sebagai wahana budaya, maka pemakaiannya pada ranah adatlah yang mengandung makna pemertahanan budaya.

Di samping makna pemertahanan budaya, pemakaian bahasa Cina pada ranah adat juga mengandung makna keterikatan dengan leluhur. Sejumlah upacara adat yang menggambarkan ciri etnik Cina dengan tatacara yang pada generasi kini tidak dapat dijelaskan asal-usulnya, menuntut pengungkapannya dalam bahasa Cina. Hasil pengamatan dan wawancara dengan para tokoh masyarakat diperoleh informasi bahwa pemakaian bahasa lain dalam upacara adat dapat menghilangkan nilai kesakralannya. Segala permintaan yang disampaikan kepada leluhur (berdasarkan keyakinan tradisional) diyakini dapat diterima jika disampaikan dalam bahasa Cina atau Tionghoa.

Bagi masyarakat etnik Cina, pemakaian bahasa lain untuk upacara (inti) adat dapat mengakibatkan "melebarnya jarak" antara orang yang masih hidup dengan leluhurnya. Mereka meyakini, bahwa dengan demikian, akan terjadi musibah atau malapetaka, setidaknya-tidaknya terjadi penurunan hasil yang diperoleh dari berdagang.

### **d. Pemakaian Bahasa Bali sebagai Makna Keakraban dan Aktualisasi Diri**

Masyarakat etnik Cina biasa menggunakan bahasa Bali dengan makna kedekatan hubungan kekeluargaan tercermin secara utuh pada ranah keluarga besar. Pemakaian bahasa Bali dengan makna ini tercermin pada ranah perdagangan, ranah transaksi/pasar, dan ranah pergaulan.

Ketergantungan terhadap perdagangan tercermin pada padatnya kegiatan mereka di bidang perekonomian atau yang berhubungan dengan jual-beli. Dalam melaksanakan aktivitas mereka di pasar/toko, selalut terjadi

interaksi antarsesama etnik yang terdapat di Kintamani. Dengan sebutan *timpal* atau *ruang* mereka masing-masing menyatakan/mengaktualisasikan diri sebagai anggota etnik yang senasib. Dalam konteks ini, bahasa Bali merupakan satu-satunya pilihan karena dapat mengungkapkan keakraban. Dengan menggunakan bahasa Bali yang bermakna keakraban, mereka saling bahu-membahu dalam melaksanakan pekerjaan di pasar dan toko.

Pada ranah pasar/transaksi, penjual etnik Cina mengharapkan agar barang yang dijualnya laku terjual dan mengetahui pembeli adalah etnik Bali, maka satu-satunya siasat mengakrabkan hubungan yakni dengan menggunakan bahasa Bali Dialek Bali Aga. Pemakaian bahasa Bali Dialek Bali Aga dengan makna keakraban ini menyiratkan pula makna lain, yakni pengungkapan/aktualisasi diri sebagai bagian dari etnik dan budaya Bali Aga.

Komunikasi antarteman, kenalan atau sahabat bisa menggunakan bahasa Bali. Komunikasi dan interaksi yang tercermin pada ranah pergaulan ini, berdasarkan hasil pengamatan dan wawancara, terdapat pula pada generasi muda, baik yang berpendidikan dasar maupun yang berpendidikan menengah.

#### **e. Makna Pemakaian Bahasa Indonesia**

Sebagai media komunikasi perhubungan luas (*language for wider communication*), bahasa Indonesia digunakan sesuai dengan fungsi dan kedudukannya. Fungsi dan kedudukan tersebut mengisyaratkan sejumlah peran sosial tertentu. Para sosial pemakaian, seperti tampak pada makna pemakaian, seperti pada uraian berikut ini.

##### **1) Makna Perubahan/Kemajuan**

Berdasarkan urutan penguasaan, bahasa Indonesia merupakan bahasa kedua (B2) bagi masyarakat Etnik Cina. Sementara berdasarkan fungsi dan kedudukan dalam konteks kebijakan bahasa secara nasional, bahasa Indonesia sebagai bahasa pertama (B1) untuk komunikasi anataretnik. Dalam kerangka kebijakan bahasa tersebut, bahasa Indonesia mutlak dipelajari dan dikuasai.

Bahasa Indonesia digunakan secara utuh oleh masyarakat etnik Cina hanya pada ranah pemerintah, dan ranah pendidikan, di

samping penggunaan bahasa campur. Pemakaian bahasa Indonesia pada kedua ranah tersebut merupakan simbol perubahan/modernisasi. Hal ini sejalan dengan pandangan bahwa pemerintah dan pendidikan juga merupakan ciri pembaharuan/modernisasi terhadap tatanan masyarakat.

Masyarakat etnik Cina telah memiliki keyakinan tradisional yang telah mengurat akar dan turun temurun, yaitu keyakinan tentang agama dan leluhurnya. Pemerintah yang lebih menekankan pada kekuasaan formal mengakibatkan adanya perubahan dan modernisasi sikap dari masyarakat etnik Cina. Pengakuan masyarakat yang melahirkan kepemimpinan informal kini mulai tergusur. Struktur masyarakat tradisional yang membudaya telah merubah ke struktur masyarakat modern. Perubahan itu pun dipandang sebagai perubahan, setidaknya-tidaknya telah mengalihkan kemapanan sosial masyarakat etnik Cina tersebut menempatkan konsep.

Di sisi lain, munculnya pendidikan formal (pendidikan sekolah) pun di pandang sebagai perubahan. Pendidikan formal telah mengubah pandangan irasional ke pandangan rasional.

Kedua konsep (pemerintahan dan pendidikan) tersebut berpengaruh besar terhadap pemekaran khasanah bahasa masyarakat etnik Cina, dan sekaligus mengakibatkan pemekaran ranah pemakaian bahasa. Salah satu variabel pemilihan dan pemakaian bahasa yang tipikal pada kedua ranah tersebut, yakni situasi resmi.

Selubungan dengan variabel tipikal tersebut dalam kaitan dengan kebijakan bahasa Indonesia, kedua ranah tersebut mengisyaratkan pemakaian bahasa Indonesia pada kedua ranah tersebut mengandung makna perubahan/kemajuan pada penutur etnik Cina, seiring dengan kehadiran bahasa Indonesia sebagai simbol perubahan.

Pemakaian bahasa lain, baik secara utuh maupun berupa bahasa campuran pada ranah-ranah tersebut didasarkan pertimbangan pelibat; untuk kelancaran dan keefektifan komunikasi (lihat juga makna pemakaian bahasa campuran).

## **2). Makna Rasa Kebangsaan**

Bahasa Indonesia salah satu atribut, sekaligus merupakan gambaran jatidiri bangsa Indonesia. Peran ini menempatkan bahasa Indonesia pada kedudukan yang sangat penting, yakni sebagai bahasa nasional dan sebagai bahasa negara. Sebagai bahasa nasional dan negara, bahasa Indonesia digunakan dengan makna rasa kebangsaan/keindonesiaan (nasionalisme).

Dalam konteks kedudukan bahasa-bahasa di Indonesia, pemakaian bahasa Indonesia oleh masyarakat etnik Cina menggambarkan bahwa mereka juga sebagai bagian bangsa Indonesia. Walaupun demikian, perlu pula disadari bahwa pemakaian bahasa Indonesia bukanlah satu-satunya faktor yang menggambarkan nasionalisme seseorang atau pun sekelompok masyarakat (etnik).

### **f). Makna Pemakaian Bahasa Campuran**

Pemakaian bahasa campur atau campur kode (BC) merupakan gejala umum yang terdapat dalam dua karakteristik masyarakat, yakni (1) pada masyarakat yang berdwibahasa atau pun yang beranekabahasa; dan (2) masyarakat yang sedang dalam proses perubahan. Masyarakat etnik Cina di Kintamani termasuk di dalam kedua karakteristik tersebut di atas.

Sebagai masyarakat yang berdwibahasa, masyarakat etnik Cina memiliki sejumlah repertoar kebahasaan yang memungkinkan pencampuran bahasa/pencampuran kode. Sedangkan sebagai masyarakat yang sedang dalam proses perubahan (transisi), masyarakat etnik Bali Aga mengalami fenomena kontak bahasa dan kontak budaya yang juga memungkinkan pemakaian bahasa campur/kode campur.

Pemakaian bahasa campur pada masyarakat etnik Cina mengandung sejumlah makna, seperti diuraikan berikut ini.

#### **(1). Makna Keluwesan Komunikasi**

Berdasarkan pengamatan dan wawancara, diperoleh fakta bahwa pemakaian bahasa campur oleh masyarakat etnik Cina mengandung makna keluwesan komunikasi yang menggambarkan daya adaptasi mereka di dalam berbahasa. Bahasa Campur digunakan oleh

msyarakat etnik Cina pada semua ranah, yaitu pada ranah keluarga, pergaulan, dan transaksi. Sedangkan pada ranah pendidikan dan pemerintahan yang menyiratkan pilihan utama bahasa Indonesia, terdapat juga kecenderungan pemakaian bahasa campur (BCI).

Pemakaian bahasa campur pada setiap ranah sebagaimana diuraikan tadi menyiratkan makna keluwesan komunikasi. Untuk pemakaian bahasa campur, keluwesan komunikasi tersirat pada pemakaian unsur kata atau pun frase bahasa Indonesia yang disebabkan oleh munculnya sejumlah benda atau pun konsep yang sebelumnya tidak dimiliki oleh etnik Cina.

Makna keluwesan komunikasi tersebut menyiratkan pula hasrat para pelibat untuk berkomunikasi secara efektif dan sukses. Setidak-tidaknya, pemakaian bahasa campur tersebut tidak menimbulkan kebingungan pada teman.

## **(2). Makna Penurunan Tingkat Keformalan**

Keformalan sebagai abstraksi variabel situasi, merupakan variabel tipikal untuk ranah pemerintahan dan ranah pendidikan. Telah dijelaskan terdahulu bahwa pilihan bahasa utama untuk kedua ranah tersebut adalah bahasa Indonesia. Sehubungan dengan itu, pemakaian bahasa campur dengan makna penurunan tingkat keformalan tersirat pada pemakaian bahasa tersebut. Pemakaian unsur kata atau pun frase bahasa Bali dimaksudkan untuk menciptakan suasana akrab, yang dalam konteks ini bermakna penurunan tingkat keformalan.

Pemakaian bahasa campur untuk menciptakan keakraban juga tampak pada pemakaian alih kode (*code switching*) dari bahasa Indonesia ke bahasa Bali (lihat wacana L.R. 39, dan wacana LLR.40).

## **(3). Makna Penegasan**

Berdasarkan pengamatan dan wawancara serta dihubungkan dengan wacana pemakaian bahasa campur, dapatlah diinterpretasikan bahwa pemakaian bahasa campur mengandung makna penegasan. Pemakaian bahasa campur pada konteks tertentu mengandung pengertian hal yang dipentingkan. Demikian pula halnya dengan pemakaian unsur bahasa Indonesia pada pilihan utama bahasa Bali

yang direalisasikan pada pemakaian bahasa campur.

Penegasan mengenai hal yang dipentingkan tersebut dapat berupa himbauan, perintah, maupun larangan. Kode campuran yang ditampilkan tersebut dapat memberikan sentakan psikologis pada teman tutur untuk segera menanggapi penegasan dimaksud.

## Simpulan

Berorientasi dari uraian tadi, dapat disimpulkan bahwa makna yang terungkap dari profil kedwibahasaan etnik Cina di Kintamani, yakni makna yang menyatakan kedekatan hubungan kekerabatan, makna keakraban dan aktualisasi diri, makna pemertahanan budaya dan keterikatan dengan leluhur, makna perubahan/kemajuan, makna rasa kebangsaan, makna keluwesan komunikasi, dan makna penurunan tingkat keformalan.

## DAFTAR PUSTAKA

- Anwar, Khadir. 1984. *Fungsi dan Peranan Bahasa: Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Gajahmada University Press.
- Bagus, I Gusti Ngurah, dkk. 1981. *Kedudukan dan Fungsi Bahasa Bali*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Bouman, P.J. 1982. *Sosiologi Fundamental* (terjemahan Rartmoko). Jakarta: Penerit Jembatan.
- Chauhcard, Paul. 1983. *Bahasa dan Pemikiran* (terjemahan Widyamartaya). Yogyakarta: Penerbit Yayasan Kanisius.
- Cooper, Robert L. 1989. *Language Planning and Social Change*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dg. Mattutu, Mustamin. 1973. "Beberapa Segi Masalah Modernisasi dan Pembangunan/Pengembangan", dalam Pengajaran Majalah Ilmu Hukum dan Pengetahuan Masyarakat No.2.
- Ellul, Sonia. 1978. *A Case Study in Bilingualism*. Cambridge: Huntington Publisher Limited.

- Fasold, Ralph. 1984. *The Sociolinguistics of Society*. Basil Blackwell.
- Fisman, Joshua A. (ed.). 1971. *Advances in the Sociology of Language, Vol. 1: Basic Concept, Theories and Problems-Alternative Approaches*. Paris: The Haque.
- , 1973. *Advances in The Study of Multilingualism*. Paris: The Haque Mouton.
- Hadi, Sutrisno. 1986. *Statistik 2*. Yogyakarta: Yayasan Penerbit Fakultas Psikologi UGM.
- Hymes, Dell (ed.) 1964. *Language in Culture and Society*. London: Harper and Row Publisher.
- Jendra, I Wayan. 1985. "Sosiolinguistik: Tujuan, Pendekatan, dan Permasalahannya". Denpasar: Fakultas Sastra Universitas Udayana.
- Kridalaksana, Harimurti. 1978. *Fungsi dan Sikap Bahasa*. Ende: Penerbit Nusa Indah.
- Moleong, Lexy J. 1993. *Metodelogi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Sudaryanto. 1993. *Metodelogi Penelitian Bahasa*. Yogyakarta. Penerbit Kanisius.
- Sumarsono. 1993. *Pemertahanan Bahasa Melayu Loloan di Bali*. Jakarta: Pusat Bahasa.

# ANALISIS KOMPONEN MAKNA NAMA TUMBUHAN DAN NAMA BINATANG DALAM BAHASA BALI

I Made Purwa

## I. Pendahuluan

Kosakata suatu bahasa dapat terdiri atas sejumlah sistem leksikal (sistem leksem) yang maknanya dapat ditetapkan berdasarkan relasi tertentu. Relasi sistem leksem tersebut dikenal sebagai relasi makna. Salah satu relasi makna itu adalah kehiponiman. Kehiponiman (hyponimy) adalah hubungan antara makna spesifik dan makna generik atau antara anggota taksonomi dan nama taksonomi, seperti *mawar*, *melati*, *anggrek* merupakan hiponim dari *bunga*.

Di dalam kehiponiman ada hierarki yang menyiratkan adanya hubungan penguasaan (**dominance**) sebagai struktur atasan dan terkuasai (**sister node**) sebagai struktur bawahan (Cruse, 1986:136--155). Hierarki atas-bawah seperti itu tampak pada relasi keseluruhan bagian, induk kalimat, dan besar-kecil. Dalam bahasa Bali tampak pada hierarki *nyuh-kuud-klungah-bungsil* 'kelapa, kelapa muda, kelapa muda tanpa isi, putik kelapa'. Selain itu, leksem *sampi* 'sapi' dan *godel* 'anak sapi', keduanya memiliki hubungan induk dan anak. Adapun hubungan *nyuh* 'kelapa' dan bagian-bagiannya adalah menyiratkan hubungan besar dan kecil. Penamaan untuk jenis binatang dalam bahasa Bali agaknya memiliki perbedaan dengan penamaan binatang dalam bahasa Indonesia. Hierarki penamaan **anjing**, dalam bahasa Bali dinamakan *kuluk*, sedangkan anak anjing dinamakan *konyong*. Penamaan anjing jantan dan betina tetap dinamakan *kuluk* atau *basong* (*muani-luh*). Demikian juga hierarki penamaan binatang yang lain memiliki hierarki penamaan yang bervariasi.

Masalah-masalah seperti di atas menjadi ancangan kajian permasalahan dalam penelitian ini, yakni menyangkut komponen makna nama tumbuhan dan binatang dalam bahasa Bali. Kajian mengenai kehiponiman dan kemeroniman sudah pernah diteliti oleh Basiroh (1992). Akan tetapi, kajian khusus terhadap analisis komponen makna nama

tumbuhan dan binatang dalam bahasa Bali sangat mendesak untuk dikaji. Pertanyaan apakah perangkat kata dalam bahasa Bali mempunyai nama tertentu untuk penyebutan tumbuhan dan binatang, ataukah nama tumbuhan dan binatang memiliki keterbatasan dalam bahasa Bali? Bagaimanakah hierarki dan analisis komponen makna masing-masing leksem dalam bahasa Bali? Untuk itulah, tulisan ini berupaya memaparkan analisis komponen makna bahasa Bali berdasarkan hasil penelitian yang penulis lakukan pada tahun 2001.

Metode yang diterapkan dalam penelitian ini adalah metode analisis komponen makna. Analisis komponen makna adalah menganalisis leksem berdasarkan komponen diagnostiknya. Analisis tersebut merupakan proses perincian makna atas komponen makna diagnostik, yakni komponen yang menimbulkan kontras antara komponen satu dengan komponen lainnya dalam satu leksikal (Leech, 1974:96--99). Metode dan analisis komponen makna itu digunakan untuk mendeskripsikan hubungan semantis atas dan bawah.

## 2. Ancangan Teori

Penelitian ini memanfaatkan ancangan teori analisis semantik struktural sebagai dasar pijak, yang dikemukakan oleh Cruse (1986), Lehrer (1974), dan Lyons (1977). Cruse (1986:112--135) mengatakan bahwa sebuah hierarki terdiri atas seperangkat unsur yang dihubungkan antara satu dan yang lainnya dalam kekhususan. Hierarki dibedakan menjadi dua, yaitu hierarki bercabang dan hierarki tak bercabang. Sebagai contoh, leksem **pohon** memiliki hierarki bercabang *batang, buah, bunga, daun, dan akar*. Leksem **pohon** dapat juga dijabarkan ke dalam hierarki tidak bercabang menjadi *cabang dan ranting*.

Struktur hierarki bercabang dapat dijabarkan dalam bentuk kaidah, misalnya, D berhiponim dengan B, dan B berhiponim dengan A. Jadi D hiponim A. Apabila F berhiponim dengan C dan C berhiponim dengan A, maka F adalah hiponim A. Misalnya, *melati* adalah hiponim *bunga, bunga* hiponim *tanaman*. Jadi, *melati* adalah hiponim *tanaman*. Selain itu, relasi penguasaan dalam bentuk "lebih besar dari" dapat diambil contoh dalam penamaan tumbuhan, seperti **kelapa**. Penamaan tertentu pada buah kelapa

sebelum menjadi buah kelapa yang siap dipetik. Pertama, dinamakan *bluduk* 'putik buah kelapa'. Selanjutnya, buah kelapa yang agak besar dan buahnya belum ada airnya dinamakan *cengkir*. Selanjutnya, *cengkir* menjadi kelapa muda yang manis rasanya dinamakan *degan* dan akhirnya baru menjadi *krambil* setelah buah itu bersantan. Dalam bahasa Indonesia hanya dikenal kata **kelapa muda** dan **kelapa**.

Hubungan dalam kehiponiman menyiratkan adanya stuktur hierarki kosakata. Lehrer (1974:19--21) menyinggung masalah hubungan penguasaan transitif dalam kaitannya dengan warna. Dikatakan oleh Lehrer bahwa warna *coklat kekuning-kuningan* merupakan bagian dari *coklat* dan *coklat* adalah jenis warna. Jadi, dalam hubungan ketransitifan, *coklat kekuning-kuningan* merupakan jenis warna.

Kehiponiman termasuk bentuk yang sejajar dengan ketaksonomian yang termasuk dalam bagian hierarki bercabang. Hierarki bercabang adalah bentuk normal dari taksonomi (Cruse, 1986:112). Bentuk lain dari hierarki bercabang adalah meronimi yang merupakan hubungan antara bagian dan keseluruhan (Cruse, 1986:17). Kehiponiman dikaitkan dengan hubungan peliputan atau **inclusion** (Lehrer,1974:23); (Cruse, 1986:88). Hiponimi dalam suatu kalimat dapat disubstitusi dengan hiperonim karena makna hiperonim, sedangkan Lyons (1977:292) menggunakan metode kontekstual untuk mengisi keanggotaan dalam kehiponiman. Perhatikan leksem *buaya* dalam kalimat berikut.

- (1) *Buaya* banyak terlihat di pinggir sungai pada musim hujan, yang menyiratkan binatang reptil amfibi dalam kalimat berikut.
- (2) Reptil banyak terlihat di pinggir sungai pada musim hujan.

Dalam kehiponiman terdapat adanya pelibatan searah yang tidak dapat diterangkan ke arah hiponim. Dengan perkataan lain, superordinat (hiperonim) dalam kalimat tidak diganti dengan hiponimnya (Lyons, 1977: 292).

- (1a) *Reptil* banyak terlihat di pinggir kolam pada musim hujan.

*Reptil* tidak dapat diganti dan tidak menyiratkan *buaya* karena selain *buaya* ada binatang reptil yang lain, seperti *cecak*, *kadal* *biawak*.

Ketaksonomian disejajarkan dengan kehiponiman oleh adanya sifat hubungan penguasaan (**dominance**) di antara unsur simpul yang lebih atas

(**mother node**) terdapat unsur simpul yang lebih bawah. Di antara unsur yang terletak pada simpul yang sejajar (**sister node**) disebut ketaksoniman. Hubungan leksikal dari taksonomi disebut taksonim dan hubungan leksikal untuk meronimi adalah meronim. Unit leksikal yang merupakan unsur bawahan dinamakan taksonim dan meronim. Di dalam kemeroniman, hubungan antara unsur yang satu dengan unsur yang lain menyiratkan adanya hubungan antara atasan atau superordinat dan unsur bawahan atau ordinat (Cruse, 1986:160). Umumnya ahli linguistik membicarakan kemeroniman dengan mengambil contoh analisis tubuh manusia.

Hierarki takbercabang adalah hierarki yang terdiri atas seperangkat unsur yang tidak mampu atau tidak dapat bercabang. Menurut Cruse (1986: 181--195), ada tiga bentuk hierarki takbercabang, yaitu dari bercabang ke takbercabang; rantai spiral, dan lingkaran peringkat berjenjang dan berderajat. Ada beberapa perangkat unsur leksikal yang berbentuk hierarki takbercabang menurut kriteria, yaitu hierarki yang berbentuk rantai dalam urutan unsur leksikal dari dua unsur yang berdekatan, yang satu harus "lebih X" daripada yang lain (Cruse, 1986:189). Contoh dalam bahasa Indonesia yang mempunyai urutan seperti itu adalah:

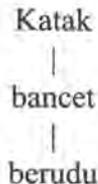
*Gunung* lebih tinggi daripada *bukit*  
*Bukit* lebih tinggi daripada *busut*  
*Busut* lebih tinggi daripada *guguk*  
*Guguk* lebih tinggi daripada *gundukan*

Hierarki takbercabang pada urutan contoh seperti itu dapat digambarkan sebagai berikut.



Bahasa Bali memiliki perangkat leksikal yang berurutan dalam penamaan tumbuh-tumbuhan dan binatang. Penamaan buah pada *kelapa* ada urutan sebelum menjadi buah kelapa. Demikian juga penamaan pada binatang, seperti *ayam* mempunyai nama urutan anak, dewasa, dan tua.

Penamaan binatang pada *katak* dalam bahasa Indonesia mempunyai urutan, yaitu *berudu*, 'anak katak' yang masih berinsang (KBBI,1991:125); *bancet* 'katak kecil', dan *katak* (KBBI,1991:86). Hierarki katak dapat dibuat seperti berikut.



Konsep-konsep yang dikemukakan di atas menjadi dasar pijak dalam penelitian ini sehingga dapat menggambarkan peran komponen makna nama tumbuhan dan binatang dalam bahasa Bali.

### **3. Analisis Komponen Makna Nama Tumbuhan dan Nama Binatang dalam Bahasa Bali**

#### **3.1 Pengantar**

Banyak para linguist yang memanfaatkan metode analisis komponen makna dalam menetapkan hubungan makna antara seperangkat leksem. Metode analisis komponen makna yang dihubungkan dengan teori medan leksikal muncul oleh adanya perbedaan antara komponen makna bersama dan komponen makna diagnostik (Lyons, 1977:236).

Beberapa hal yang perlu diperhatikan dalam analisis komponen makna adalah pertama, penandaan ada tidaknya suatu komponen makna tertentu dalam sebuah leksem. Dalam bahasa Indonesia, leksem mahasiswa dapat dianalisis dengan komponen makna sebagai berikut.

Sebagai + MANUSIA, +KAMPUS, A PEREMPUAN, O KAWIN  
Tanda yang digunakan adalah (+) # plus # jika komponen makna tertentu terdapat pada leksem yang dianalisis; (-) # minus # jika komponen makna tertentu tidak terdapat pada leksem tersebut, dan A # plus minus # jika

komponen makna pada leksem terdapat dua kemungkinan. Lyons (1977: 325) mengusulkan penambahan tanda (O) # nol # untuk mengungkapkan bahwa komponen makna yang bersangkutan tidak merupakan bagian dari makna leksem yang dianalisis. Kedua, penulisan komponen makna leksem yang dianalisis perlu diperhatikan karena komponen makna tertentu yang dipaparkan oleh seorang ahli linguistik--dapat dengan bahasanya sendiri--sehingga muncul sebagai metabahasa. Oleh karena itu, Lyons (1977:29) mengusulkan penulisan leksem dengan huruf kecil diapit tanda petik tunggal dan penulisan komponen makna menggunakan huruf kapital

### **3.2 Analisis Komponen Makna Nama Tumbuhan dan Nama Binatang**

Penelitian penamaan untuk tumbuhan dianalisis berdasarkan pada tumbuhan yang mempunyai banyak penamaan, termasuk analisis penamaan binatang. Penamaan maksudnya untuk menyebut bagian-bagian tumbuhan: batang, bunga, daun, buah, atau biji. Penamaan pada bagian binatang adalah penamaan anak, tua, dewasa, dan jenis kelamin. Adapun nama tumbuhan dan nama binatang dirinci dalam kajian berikut.

#### **3.2.1 Komponen Makna Nama Tumbuhan dalam Bahasa Bali**

Penamaan tumbuhan dalam bahasa Bali, seperti nama daun, bunga, buah, dan biji tidak sebanyak penamaan dalam bahasa Indonesia. Analisis penamaan nama-nama tumbuhan tersebut adalah sebagai berikut.

##### **(1) Pisang**

Pohon *pisang* dalam bahasa Bali dinamakan *punyan biu*. Pohon ini mempunyai penamaan untuk daun, bunga, buah, batang pohon, dan kelopak bunga. Masing-masing penamaan tersebut mempunyai komponen makna sebagai berikut.

*plosor biu* [ + PUNYAN BIU, + DAUN,+ MUDA ]

*kraras* [ + PUNYAN BIU, + DAUN,+ TUA, + KERING ]

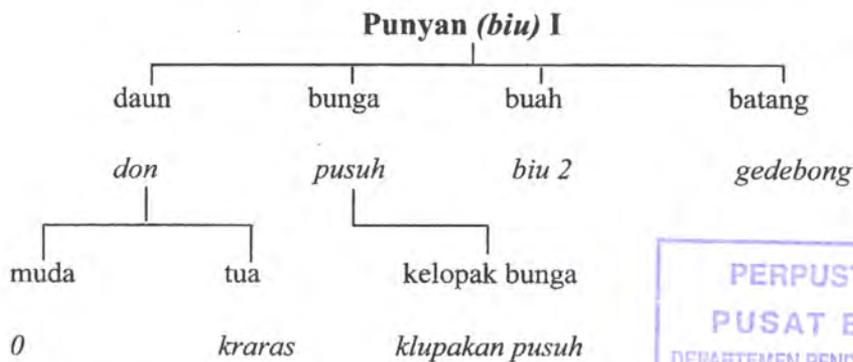
*biu* [ + PUNYAN BIU, + BUAH, + MUDA ]

*gedebong* [ + PUNYAN BIU, + BATANG ]

*unteng gedebong* [ + PUNYAN BIU, + HATI BATANG ]

*pusuh* [ + PUNYAN BIU, + BUNGA ]

*klupak pusuh* [ + PUNYAN BIU, + KELOPAK BUNGA PISANG ]



## (2) Pinang

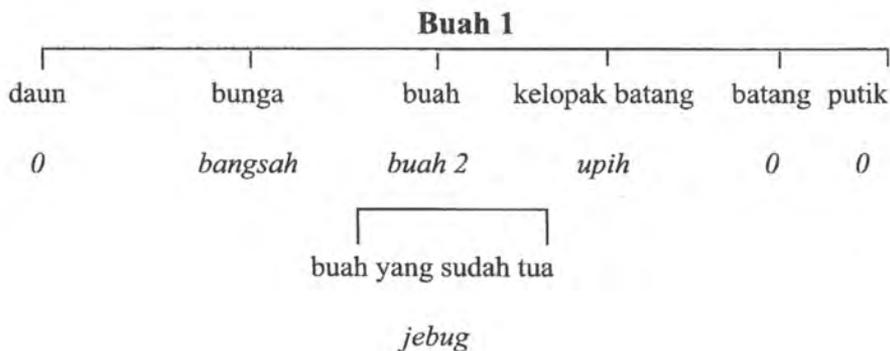
Di dalam bahasa Bali, *pinang* disebut buah. Pohon *pinang* ini mempunyai nama untuk bunga dan kelopak batang, sedangkan sebutan untuk buah/biji tetap dinamakan buah sesuai dengan nama pohon tersebut. Analisis komponen maknanya dibuat sebagai berikut.

*bangsah* [ + BUAH1, + BUNGA ]

*upih* [ + BUAH 1, + KELOPAK BATANG ]

*buah 2* [ +BUAH 1, + BIJI ]

Komponen makna yang dimiliki oleh pohon *pinang* dapat dianalisis berdasarkan hubungan leksikal yang ada, yaitu *buah* sebagai unsur atasan, sedangkan *bangsah*, *upih* dan *buah 2* sebagai unsur bawahan. Adapun hierarkinya dapat dibuat sebagai berikut.



### (3) Enau

*Enau* dalam bahasa Bali dinamakan *jaka*. Pohon ini mempunyai penamaan untuk buah, daun, serabut, dan batang. Masing-masing penamaan dan bagiannya memiliki komponen makna sebagai berikut.

*bluluk* [ + JAKA, + BUAH ]

*ron* [ +JAKA, +DAUN, +TUA ]

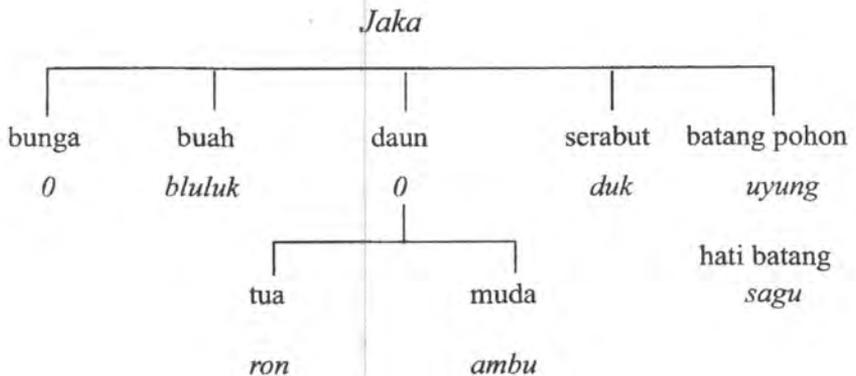
*ambu* [ +JAKA, +DAUN, +MUDA ]

*duk* [ +JAKA, +SERABUT ]

*uyung* [ +JAKA, +BATANG POHON ]

*sagu* [ +JAKA, + HATI BATANG ]

Komponen makna yang dimiliki pohon *jaka* 'enau' dapat dianalisis berdasarkan hubungan leksikalnya, yakni *jaka* sebagai unsur atasan, sedangkan *bluluk*, *ron*, *duk*, *ambu*, *uyung*, *sagu* sebagai unsur bawahannya. Hierarki leksikalnya dapat dibuat sebagai berikut.



Dalam bahasa Bali, kacang panjang dinamakan *kemelindung* atau *kelindung*. Pohon kacang panjang ini tidak memiliki penamaan untuk daun, bunga, batang. Komponen makna dan hierarki leksikalnya dapat dibuat sebagai berikut.

*Kemelindung* [ + KEMELINDUNG, + BUAH ]

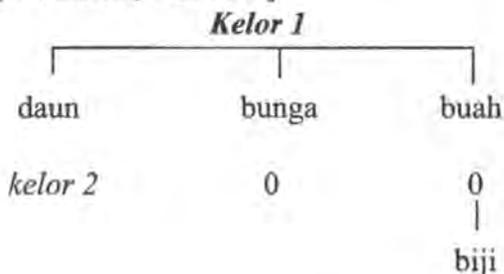


### (5) Kelor

Tumbuhan *kelor* dalam bahasa Bali penamaannya sama dengan nama *kelor* dalam bahasa Indonesia. *Kelor* dalam bahasa Bali tidak mengenal penamaan untuk bunga, buah atau biji. Nama untuk daun sesuai dengan nama pohonnya, yaitu *kelor*.

Analisis komponen makna dan hierarkinya dapat dibuat sebagai berikut.

*kelor 2* [ + KELOR, + DAUN ]



### (6) Kelapa

Pohon kelapa dalam bahasa Bali dinamakan *nyuh*. Pohon kelapa memiliki penamaan untuk buah, daun, pelepah daun, tulang daun, ujung batang, buah tua, dan kulit buah. Masing-masing penamaan kelapa dan bagian-bagiannya memiliki komponen makna sebagai berikut.

*palpalam* [ + NYUH 1, + DAUN, + TUA ]

*busung* [ + NYUH 1, + DAUN, + MUDA ]

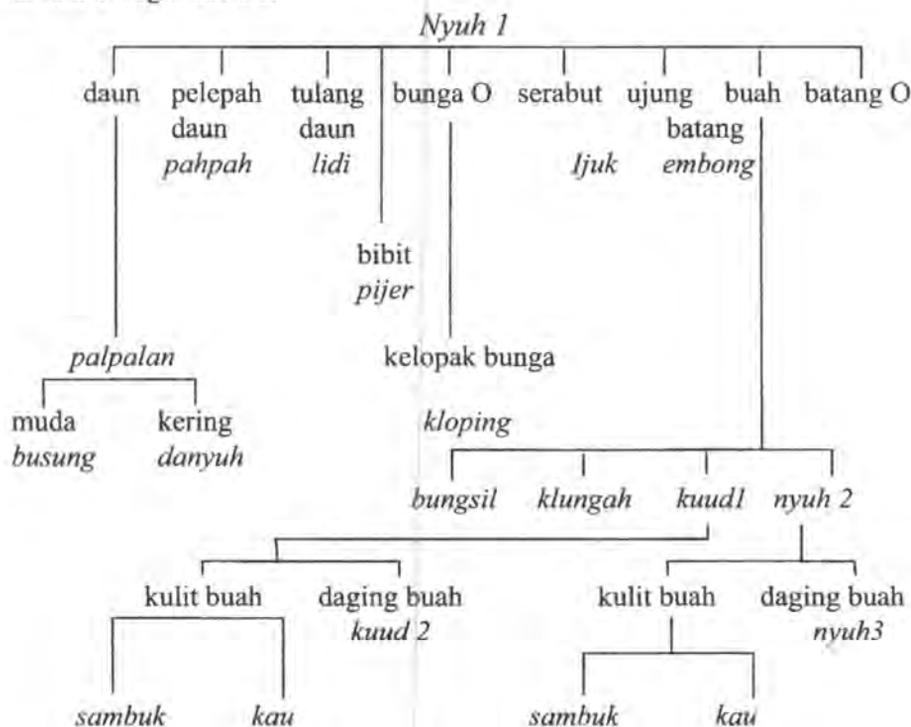
*danyuh* [ + NYUH 1, + DAUN, + TUA, + KERING ]

*lidi* [ + NYUH 1, + TULANG DAUN ]

*ijuk* [ + NYUH 1, + SERABUT ]

*bungsil* [+NYUH 1,+PUTIK BUAH,+MUDA,+KULIT BUAH ]  
*klungah* [+NYUH 1, +BUAH MUDA,+KULIT BUAH,- BERAIR ]  
*kuud* [+ NYUH 1,+BUAH,+MUDA,+KULIT BUAH,+BERAIR,+MANIS]  
*nyuh 2* [+NYUH 1,+BUAH,+TUA,+KULIT BUAH,+BERAIR ]  
*pahpah* [+NYUH 1,+PELEPAH DAUN ]  
*pijer* [+NYUH 1,+BIBIT,+TUA ]  
*embung* [+NYUH 1,+UJUNG BATANG,+MUDA,+DISAYUR ]  
*kloping* [+NYUH 1,+KELOPAK BUNGA ]  
*kau* [+NYUH 1, + KULIT BUAH ]  
*sambuk* [+NYUH 1, +KULIT BUAH,+KUPASAN BATOK ]  
*nyuh 3* [+NYUH 1, +DAGING BUAH ]

Komponen makna *nyuh*, dalam bahasa Bali dapat dianalisis berdasarkan hubungan leksikalnya, yaitu *nyuh* sebagai unsur atasan, sedangkan *palpalaan*, *busung*, *danyuh*, *bungsil*, *klungah*, *kuud*, *pahpah*, *pijer*, *embung*, *kloping*, *kau*, *sambuk* sebagai unsur bawahan. Hierarki *nyuh* dapat dibuat sebagai berikut.



## (7) Bambu

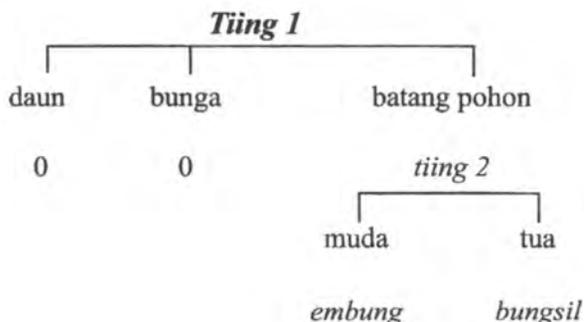
Penamaan pohon bambu dalam bahasa Bali berbeda dengan penamaan pohon bambu dalam bahasa Indonesia. Dalam bahasa Bali, pohon bambu disebut *tiing*. *Tiing* tidak mempunyai penamaan khusus untuk daun, bunga. Penamaan itu tetap dinamakan *don tiing* dan *bungan tiing*. Akan tetapi, penamaan untuk bakal batang muda dinamakan *embung*; batang yang sudah tua dinamakan *bungkil*; dan untuk batang dinamakan *tiing* sesuai dengan nama pohon bambu tersebut. Masing-masing penamaan tersebut mempunyai komponen makna sebagai berikut.

*embung* [ + TIING 1, + BAKAL BATANG, + MUDA ]

*bungkil* [ + TIING 1, + BATANG, + TUA ]

*tiing 2* [ + TIING 1, + BATANG ]

Komponen makna yang terkandung dalam komponen *tiing* 'bambu' dapat dianalisis berdasarkan hubungan leksikal yang ada, yakni *tiing* sebagai unsur atasan, sedangkan *embung*, *bungkil* sebagai unsur bawahan. Hierarkinya dapat dibuat sebagai berikut.

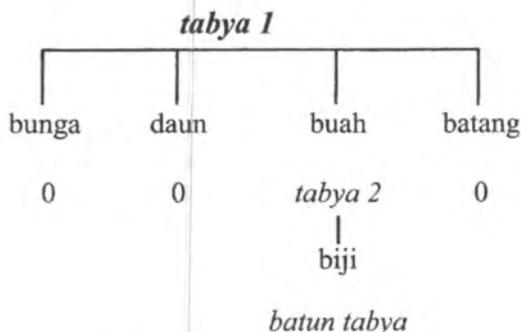


## (8) Cabai

Tanaman cabai dalam bahasa Bali berbeda penamaannya dengan penamaan cabai dalam bahasa Indonesia. Dalam bahasa Bali, cabai dinamakan *tabya*. Tanaman ini tidak memiliki penamaan untuk daun, bunga, dan batang. Penamaan daun dan bunga tetap dinamakan *don tabya* dan *bungan tabya*. Nama buah cabai tetap dinamai *tabya* sesuai dengan nama tanaman tersebut. Analisis komponen makna dan hierarki cabai dapat dilihat

sebagai berikut.

*tabya 2* [ + TABYA 1, + BUAH ]



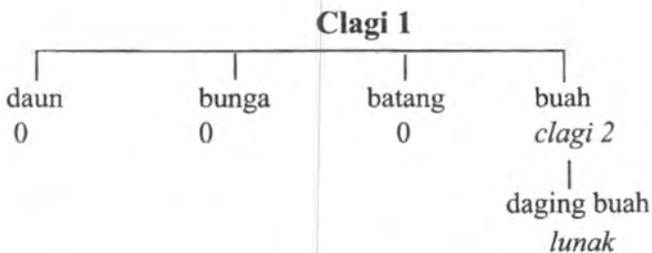
### (9) Asam

Dalam bahasa Bali, asam tidak memiliki penamaan untuk daun, bunga, dan batang. Buah asam dinamakan *clagi* sama dengan nama pohonnya. Akan tetapi, untuk daging buah yang terasa asam dan sudah masak dinamakan *lunak*. Komponen maknanya dapat dibuat sebagai berikut.

*clagi 2* [ + CLAGI 1, + BUAH ]

*lunak* [ + CLAGI 1, + DAGING BUAH, + MASAK, + ASAM ]

Hierarki penamaan *clagi* dapat digambarkan sebagai berikut.



### (10) Singkong

Dalam bahasa Bali, tanaman singkong dinamai *prau*. Buahnya atau umbinya dinamakan *ubi* sehingga tanaman singkong dalam bahasa Bali disebut juga *ubi prau*. Tanaman ini tidak mempunyai penamaan untuk daun

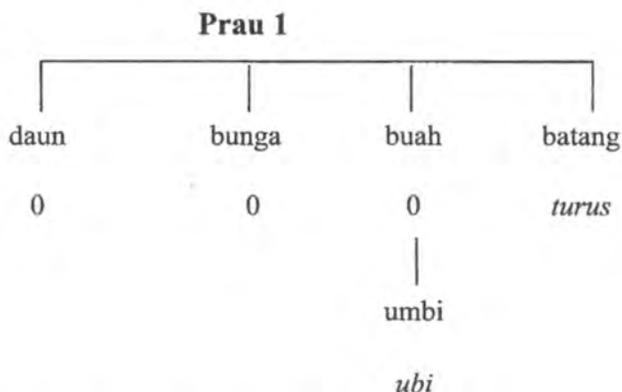
dan bunga. Akan tetapi, penamaan untuk batang dinamakan *turus*. Analisis komponen maknanya seperti berikut ini.

*ubi* [ + PRAU 1, + UMBI ]

*prau 2* [ + PRAU 1, + POHON ]

*turus* [ + PRAU 1, + BATANG ]

Komponen makna yang dimiliki pohon atau tanaman prau dianalisis berdasarkan hubungan leksikal yang ada, yaitu prau sebagai unsure atasan, sedangkan ubi dan turus sebagai unsur bawahan. Adapun hierarkinya dapat digambarkan dalam bentuk diagram berikut.



### 3.2.2 Komponen Makna Nama Binatang dalam Bahasa Bali

Pemilihan binatang yang dijadikan analisis berdasarkan pada pertimbangan bahwa binatang mempunyai banyak penamaan, misalnya, nama anak, nama anak yang sudah tua, dewasa, dan jenis kelamin. Penamaan binatang, sepengetahuan penulis, cukup banyak dalam bahasa Bali di samping keberadaan nama binatang dalam bahasa lain, seperti dalam bahasa Indonesia. Untuk itulah dasar pemilihan ini diambil untuk dijadikan kajian seperti di bawah ini.

#### (1) Ayam

Dalam bahasa Bali, ayam dinamakan *siap* dan anak ayam dinamai *pitik*. Anak ayam yang sudah dewasa, baik jantan maupun betina memiliki penamaan khusus. Anak ayam jantan dewasa dinamakan *penyalah*, sedangkan

anak ayam betina dewasa dinamakan *duma*. Selain itu, *siap* 'ayam' memiliki penamaan untuk ayam tua jantan, yakni *penglumbah*, dan ayam tua betina dinamakan *pengina*. Dalam bahasa Bali, ada ayam tua betina menyerupai jantan—sudah tidak bertelur lagi dan bisa berkokok—dinamakan *melile*. Komponen makna masing-masing penamaan tersebut adalah sebagai berikut.

*pitik* [ + SIAP 1, + ANAK ]

*siap 2* [ + SIAP 1, + DEWASA ]

*penglumbah* [ + SIAP 1, + JANTAN, + TUA ]

*pengina* [ + SIAP 1, + BETINA, + TUA ]

*melile* [ + SIAP 1, + BETINA, + BERKOKOK, ++ TUA ]

Komponen makna yang dimiliki *siap* 'ayam' dapat dianalisis berdasarkan hubungan leksikal yang dimilikinya, yaitu *siap 1* sebagai unsur atasan (superordinat), sedangkan *siap 2*, *penglumbah*, *pengina*, *melile*, dan *pitik* sebagai unsur bawahan (ordinat). Hierarkinya dapat digambarkan sebagai berikut.



## (2) Burung Hantu

Dalam bahasa Bali, penamaan untuk burung hantu adalah *celepuk*. Anak burung hantu namanya *tuwu-tuwu*. Burung hantu dewasa dan tua dinamakan *celepuk*. Begitu juga penamaan untuk burung hantu jantan dan betina tidak ada penamaan khusus dalam bahasa Bali. Komponen namanya dapat dibuat sebagai berikut.

*celepuk 2* [ + CELEPUK 1, + TUA ]

*tuwu-tuwu* [ + CELEPUK1, + ANAK ]

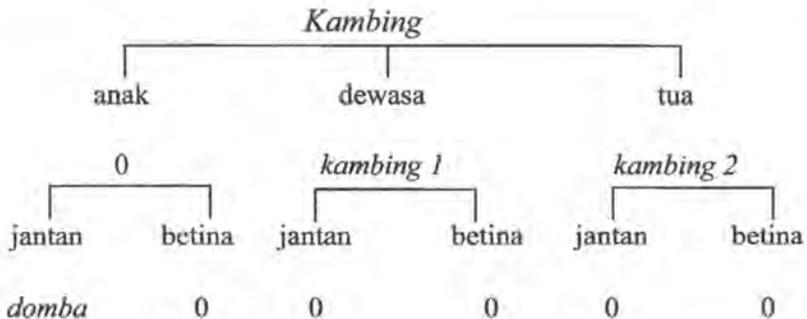


### (3) Kambing

*Kambing* dalam bahasa Bali tetap dinamai *kambing* sama dengan nama anaknya. Akan tetapi, *kambing* (anak kambing) yang sudah agak besar yang lumrah disebut pejantan, namanya *domba*; kambing dewasa dan tua yang berjenis betina tetap dinamakan kambing. Komponen maknanya dapat dibuat sebagai berikut.

- domba* [ + KAMBING, + ANAK, + JANTAN ]
- kambing 1* [ + KAMBING, + DEWASA ]
- kambing 2* [ + KAMBING, + TUA ]

Komponen makna yang dimiliki untuk leksikon *kambing* dapat dianalisis berdasarkan hubungan leksikal yang dimilikinya, yaitu kambing sebagai unsur atasan, sedangkan *domba*, *kambing 1* dan *kambing 2* sebagai unsur bawahan. Hierarkinya dapat dibuat sebagai berikut.



### (4) Anjing

Penamaan *anjing* dalam bahasa Bali berbeda dengan penamaan anjing dalam bahasa Indonesia. *Anjing* dalam bahasa Bali dinamakan *kuluk*, baik itu anjing yang sudah dewasa maupun yang sudah tua. Anak anjing dinamakan *konyong*. Di dalam bahasa Bali juga tidak dikenal penamaan

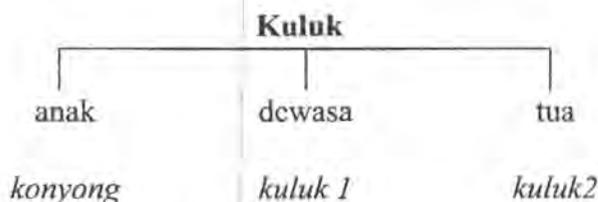
anjing dari segi jenis kelaminnya. Anjing dewasa dan anjing tua tetap dinamai *kuluk*. Komponen makna *anjing* dapat dibuat sebagai berikut.

*Konyong* [ + KULUK, + ANAK ]

*Kuluk 1* [ + KULUK, + DEWASA ]

*Kuluk 2* [ + KULUK, + TUA ]

Komponen makna *kuluk* 'anjing' dapat dianalisis berdasarkan relasi makna yang ada, yaitu *kuluk* 'anjing' sebagai unsur atasan, sedangkan *konyong*, *kuluk 1*, dan *kuluk 2* sebagai unsur bawahan. Hierarkinya dapat digambarkan sebagai berikut.



#### (5) Babi (Hutan)

*Babi* dalam bahasa Bali diberi nama *kucit*. Bahasa Bali tidak mengenal penamaan untuk anak babi. Babi jenis jantan yang lebih besar dari *kucit* dinamakan *celeng*, sedangkan babi betina yang sudah dewasa dan melahirkan anak disebut *bangkung*; dan jenis babi jantan yang dewasa untuk pejantan dinamakan *kaung*. Dengan demikian, komponen maknanya adalah sebagai berikut.

*Kucit 1* [ + KUCIT, + DEWASA ]

*Kucit 2* [ + KUCIT, + TUA ]

*Celeng* [ + KUCIT, + JANTAN, + BETINA ]

*Bangkung* [ + KUCIT, + BETINA, ++ TUA ]

*Kaung* [ + KUCIT, + JANTAN, + DEWASA ]

Komponen makna yang dimiliki leksikon *kucit* 'babi' dapat dianalisis berdasarkan relasi leksikal yang dimiliki, yaitu *kucit* sebagai unsur atasan (superordinat), sedangkan *celeng*, *bangkung*, dan *kaung* sebagai unsur bawahan. Adapun hierarkinya dapat digambarkan dalam bentuk diagram seperti berikut.

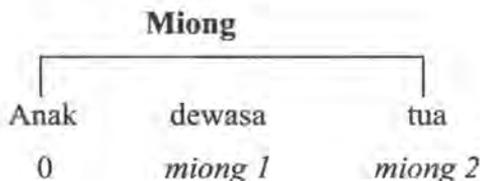


### (6) Kucing

Dalam bahasa Bali, kucing dinamakan *miong*. Bahasa Bali tidak mengenal nama untuk anak kucing; penamaannya tetap disebut *miong* (*panak miong*). Kucing dewasa dan kucing tua tetap disebut *miong*, baik itu jantan maupun betina. Komponen makna dan hierarkinya dapat digambarkan seperti diagram berikut.

*Miong 1* [ + MIONG, + DEWASA ]

*Miong 2* [ + MIONG, + TUA ]



### (7) Sapi

Sapi dalam bahasa Bali dinamakan *sampi*, sedangkan anak sapi dinamakan *godel*. Dalam hubungan ini juga tidak dikenal penamaan sapi untuk yang berjenis kelamin. Sapi dewasa jantan tetap dinamakan *sampi muani*, sedangkan sapi dewasa betina dinamakan *sampi lua*. Apabila anak sapi tersebut sudah agak besar dinamakan *jagiran* (untuk jantan) dan *duma* (untuk betina). Sapi yang sudah dewasa dan yang sudah tua tetap dinamakan *sampi*. Komponen maknanya adalah sebagai berikut.

*Godel* [ + SAMPI, + ANAK, + JANTAN, + BETINA ]

*Jagiran* [ + SAMPI, + ANAK, + DEWASA, + JANTAN ]

*Duma* [ + SAMPI, + ANAK, + DEWASA, + BETINA ]

*Sampi 1* [ + SAMPI, + DEWASA ]

*Sampi 2* [ + SAMPI, + TUA ]

Komponen makna leksikon *sampi* 'sapi' dapat dianalisis berdasarkan relasi leksikalnya, yakni *sampi* 'sapi' sebagai unsur atasan, sedangkan *godel*, *jagiran*, *duma*, *sampi 1*, dan *sampi 2* sebagai unsur bawahan. Hierarkinya dapat dilihat dalam diagram berikut.



#### (8) Kuda

Penamaan kuda dalam bahasa Bali adalah *jaran*. Anak kuda tetap dinamai *panak jaran*. Kuda yang sudah dewasa dan tua tetap dinamai *jaran*. Penamaan tersebut memiliki komponen makna sebagai berikut.

*Jaran 1* [ + JARAN, + DEWASA, + TUNGGANGAN ]

*Jaran 2* [ + JARAN, + TUA, - TUNGGANGAN ]



### (9) Kerbau

Bahasa Bali tidak mengenal penamaan untuk binatang anak kerbau serta jenis kelaminnya. Anak kerbau tetap dinamai *panak kebo*. Kerbau yang dewasa dan tua tetap dinamai *kebo*. Komponen makna *kebo* adalah sebagai berikut.

*Kebo 1* [ +KEBO, + DEWASA ]

*Kebo 2* [ + KEBO, + TUA ]



### 4. Penutup

Analisis komponen makna nama tumbuhan dan nama binatang dalam bahasa Bali merupakan konfigurasi leksikal. Makna unsur leksikal kedua komponen tersebut digambarkan dalam suatu hierarki bercabang. Hasil kajian ini memperlihatkan bahwa penamaan untuk bagian tumbuhan dan binatang dalam bahasa Bali lebih memungkinkan jika dibandingkan dengan leksem bahasa lain. Misalnya, penamaan tumbuhan **durian** dalam bahasa Indonesia yang tidak memiliki perangkat leksikal yang lengkap. Dalam bahasa Bali, **durian** memiliki penamaan untuk buah yaitu *duren* sesuai dengan nama pohonnya. Penamaan untuk daun dan bunga durian dalam bahasa Bali tidak ada karena penamaannya sesuai dengan nama pohonnya, yakni *don duren* dan *bungan duren*.

Bahasa Bali dalam hal penamaan tumbuhan dan binatang lebih memungkinkan dari bahasa Indonesia. Penamaan tumbuhan dan binatang dalam bahasa Bali untuk nama daun dan bunga serta nama anak binatang sangat terbatas. Terutama penamaan binatang yang memiliki jenis kelamin. Sebagai contoh, penamaan untuk kucing dalam bahasa Bali adalah *miong*.

Penamaan kucing bila dilihat dari jenis kelaminnya tidak dikenal dalam bahasa Bali. Nama untuk kucing jantan dan betina tetap dinamakan *miong*. Kucing jantan dinamai *miong muani* dan kucing betina dinamai *miong lua*.

### Daftar Pustaka

- Basiroh, Umi. 1992. "Telaah Baru dalam Tata Hubungan Kehiponiman dan Kemeronoman". Tesis Magister Universitas Indonesia.
- Bawa, I Wayan dkk. 1979. *Sintaksis Bahasa Bali*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Bagus, I Gusti Ngurah. 1989. *Kembang Rampe Bahasa Bali*. Denpasar: Balai Penelitian Bahasa.
- Chaer, A. 1990. *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia I*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Cruse, D.A. 1986. *Lexical Semantic*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Denes, I Made at al. 1991. *Kamus Indonesia-Bali*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Kridalaksana, Harimurti. 1982. *Kamus Linguistik*. Jakarta: PT Gramedia.
- Leech, Geoffrey. 1974. *Semantics*. Harmondsworth: Penguin Book.
- Lehrer, A. 1974. *Semantic Field and Lexical Structure*. Amsterdam: North-Holland Publishing Company.
- Lyons, Jhon. 1977. *Semantics Vol. I*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nida, E.A. 1975. *Componential Analysis of Meaning: An Introduction to Semantics Structure*. Mouton: The Hague Bards.
- Subroto, D.Edi. 1986. *Semantik Leksikal I dan II*. Surakarta: Universitas Sebelas Maret.
- Sulaga, I Nyoman at al. (Penyunting Penyelia). 1996. *Tata Bahasa Baku Bahasa Bali*. Denpasar: Pemerintah Propinsi Bali.
- Warna, I Wayan. 1990. *Kamus Bali-Indonesia*. Denpasar: Dinas Pendidikan Dasar Propinsi Bali.

# MAKNA DAN JENIS PERULANGAN DWIPURWA DALAM BAHASA BALI

## I Gde Wayan Soken Bandana

### 1. Pendahuluan

#### 1.1 Latar Belakang dan Masalah

Di Indonesia terdapat duaratus lebih bahasa daerah yang tersebar dari Sabang sampai Merauke. Bahasa-bahasa daerah tersebut masih hidup dan dipakai sebagai sarana komunikasi oleh masyarakat pendukungnya di masing-masing daerah. Dari sekian banyak bahasa daerah yang ada di Nusantara ini, bahasa Bali tergolong sebagai salah satu bahasa daerah, karena memiliki jumlah penutur lebih dari satu juta jiwa. Sampai saat ini bahasa Bali tetap hidup subur dan berkembang serta dipelihara dengan baik oleh masyarakat penuturnya, baik yang ada di Bali maupun yang ada di luar Bali. Bahasa Bali memiliki fungsi yang sangat penting, yaitu sebagai sarana komunikasi dan interaksi antarpenutur bahasa Bali. Bahasa Bali adalah bahasa Ibu bagi masyarakat Bali yang selain dipakai sebagai sarana komunikasi, juga digunakan untuk menyelami kebudayaan Bali.

Bahasa Bali secara umum memiliki fungsi sebagai:1) lambang identitas daerah,2) lambang kebanggaan daerah Bali, dan 3) alat komunikasi dalam keluarga dan masyarakat Bali (dalam Budiwati 1993:3)

Bahasa Bali dalam fungsinya sebagai identitas daerah, terlihat dalam pembicaraan antarmasyarakat Bali dalam suasana dan tempat-tempat tertentu. Walaupun mereka menguasai bahasa-bahasa yang lain selain bahasa Bali, mereka tetap menggunakan bahasa Bali sebagai sarana komunikasi.

Sebagai lambang kebanggaan daerah, bahasa Bali digunakan dalam kehidupan kesenian, yang sampai saat ini masih tetap hidup dan berkembang. Kesenian Bali yang saat ini sedang berkembang dan menonjol adalah *Arja* dan lagu pop Bali. Terutama dalam lagu pop Bali, hampir diseluruh stasiun radio di Bali bisa kita dengar setiap saat. Hal ini membuktikan bahwa, bahasa Bali merupakan kebanggaan masyarakat Bali. Melalui kesenian, baik seni suara maupun seni yang lainnya, masyarakat Bali mampu mengungkapkan harga diri dan rasa bangganya terhadap bahasa pada khususnya dan kebudayaan pada umumnya.

Bahasa Bali dalam fungsinya sebagai sarana komunikasi dalam keluarga dan masyarakat Bali, kita bisa jumpai dalam pembicaraan sehari-hari antar anggota keluarga, dalam pertemuan-pertemuan keluarga, ataupun pertemuan kemasyarakatan, seperti: rapat banjar, rapat subak, rapat sekaha, dan sebagainya.

Bahasa Bali seperti juga halnya bahasa-bahasa lain di dunia mempunyai sifat universal (Jendra, 1980:10). Universal maksudnya bahwa bahasa Bali memiliki sejumlah perangkat kebahasaan, seperti: fonologi, morfologi, sintaksis, dan semantik. Ciri lain yang menunjukkan keuniversalan bahasa Bali adalah (1) bahasa Bali mempunyai fonem vokal dan fonem konsonan, (2) bahasa Bali mempunyai anasir untuk menunjuk orang, tempat, dan waktu, (3) bahasa Bali juga mengalami perubahan (Purwiati, 1995/1996:2)

Selubungan dengan perangkat kebahasaan seperti tersebut di atas, maka pada kesempatan ini penulis mencoba mengangkat masalah yang berhubungan dengan salah satu perangkat kebahasaan, yaitu morfologi. Dalam studi morfologi tentu kita tidak bisa lepas dari pembicaraan proses morfologi, seperti afiksasi, proses pengulangan atau duplikasi, dan proses pemajemukan.

Berbicara masalah penelitian morfologi bahasa Bali, baik morfologi secara umum maupun khusus tentang duplikasi sudah pernah diungkap oleh peneliti terdahulu. Kajian-kajian morfologi yang berhubungan dengan duplikasi adalah sebagai berikut.

- 1). Bawa, dkk. (1984) dalam bukunya yang berjudul Sistem Perulangan bahasa Bali, membahas masalah kata ulang berdasarkan pendekatan struktural. Dalam hasil penelitian tersebut dibahas masalah aspek-aspek morfologis Sistem Perulangan Bahasa Bali. Di sana dijelaskan tentang wujud vokal perulangan dan konsonan perulangan, jenis-jenis kata ulang, bentuk, fungsi, dan makna.
- 2). Granoka, dkk. (1996) dalam bukunya Tata Bahasa Baku Bahasa Bali juga menyinggung masalah kata ulang. Dalam buku tersebut dijelaskan bahwa, berdasarkan prosesnya, kata ulang bahasa Bali dapat dibedakan menjadi: kata ulang murni, kata ulang dwipurwa, kata ulang berubah bunyi, kata ulang semu, dan kata ulang dwiwasama.

- 3). Purwiati, 1995/1996 dalam penelitian rutinnya yang berjudul Reduplikasi Derivasional Bahasa Bali, menguraikan tentang: tipe-tipe reduplikasi dalam bahasa Bali, reduplikasi derivasional bahasa Bali, dan makna reduplikasi derivasional bahasa Bali.
- 4). Sudana, 1999/2000 dalam penelitiannya yang berjudul Reduplikasi Verba Bahasa Bali dalam bab II menjelaskan tentang: reduplikasi, bentuk dasar, derivasi dan infleksi. Dalam bab III dibahas proses pembentukan reduplikasi verba bahasa Bali yang meliputi : proses pembentukan kata, bentuk reduplikasi verba bahasa Bali, morfofonemik perubahan bunyi. Dan dalam bab IV dibicarakan masalah fungsi dan makna reduplikasi verba.

Keempat hasil penelitian tersebut menurut penulis sangat baik dan sangat berguna bagi masyarakat umum dan para peneliti, namun sifatnya masih sangat umum. Oleh karena itu, pada kesempatan ini penulis ingin membahas kembali reduplikasi dalam bahasa Bali, khususnya tentang dwipurwa. Pembahasan yang disajikan sedikit berbeda dengan para peneliti terdahulu.

Berdasarkan latar belakang di atas, maka permasalahan yang muncul dan perlu dijawab dalam hal ini dapat dirumuskan dalam bentuk pertanyaan sebagai berikut.

1. Apa sajakah jenis kata perulangan dwipurwa itu?
2. Makna apa yang terkandung dalam perulangan tersebut?

## **1.2 Tujuan**

Secara umum penelitian ini bertujuan untuk menemukan fonomena kebahasaan dan memerikannya sehingga menambah khazanah peneliti bahasa, terutama yang berhubungan dengan penelitian mikrolinguistik. Selain itu, juga bertujuan untuk melestarikan, membina dan mengembangkan bahasa daerah, khususnya bahasa Bali dan budaya Bali yang merupakan bagian dari kebudayaan nasional.

Tujuan khusus yang hendak dicapai dalam penelitian ini adalah dapat mendeskripsikan permasalahan yang telah diformulasikan sebelumnya, yaitu:

- (1) Makna dalam perulangan dwipurwa,
- (2) jenis kata dalam perulangan.

### **1.3 Metode dan Teknik**

Metode merupakan cara atau strategi kerja yang digunakan untuk memecahkan masalah atau mencapai tujuan. Metode agar bermanfaat harus digunakan dalam pelaksanaan yang kongkret. Untuk itu, metode sebagai cara kerja haruslah dijabarkan sesuai dengan alat atau sifat alat yang dipakai. Jabaran metode yang sesuai dengan alat atau sifat alat yang dimaksud disebut dengan teknik (Sudaryanto, 1988:4).

Dalam tahap pengumpulan data digunakan metode lapangan dan metode kepustakaan. Metode ini dibantu dengan teknik pencatatan. Data yang didapat dari hasil-hasil penelitian ataupun buku-buku tersebut kemudian dicatat sesuai dengan keperluan. Dalam tahap analisis, kedua metode tersebut di atas dibantu dengan teknik pengartuan dan juga pencatatan. Data yang telah dicatat kemudian dikumpulkan dalam kartu-kartu yang telah disediakan sebelumnya untuk menghindari hal-hal yang mungkin terlupakan. Hal itu juga akan mempermudah penulis untuk mengklasifikasikannya.

Dalam penelitian ini, data yang dianalisis adalah data masa kini. Oleh karena itu, penelitian ini termasuk penelitian yang bersifat deskriptif sinkronis. Untuk menyajikan data dan hasil analisis, penulis menggunakan metode informal dengan teknik deduktif dan induktif (Sudaryanto, 1982: 16 - 17). Dengan teknik induktif penulis berusaha melakukan kajian atas fakta-fakta khusus kemudian melakukan penyimpulan secara umum. Begitu pula sebaliknya dengan teknik deduktif. Dengan teknik argumentasi, penulis memberikan komentar-komentar atau alasan pada saat menarik kesimpulan (Netra, 1974:2).

### **1.4 Kerangka Teori**

Berdasarkan judul penelitian dan masalah yang akan dibahas, yaitu menyangkut masalah bentuk dan makna, maka teori yang digunakan untuk mengkaji penelitian ini adalah teori linguistik struktural dan metode serta teori yang berhubungan dengan sintaksis. Linguistik struktural pertama kali

diperkenalkan oleh Ferdinand de Saussure seorang warga Prancis yang lahir di Swiss 17 Nopember 1857. Teori struktural diperkenalkan melalui kuliah yang Beliau berikan kemudian dikumpulkan oleh mahasiswanya Charles Bally dan Albert Schelhayne tahun 1916 dengan judul *Cours de Linguistique Generale* (Bawa, 1980: 3). Teori struktural memandang bahwa dalam suatu bahasa terdapat dua hal penting, yaitu bentuk dan arti. Bentuk ialah sesuatu yang dapat ditangkap oleh indera, sedangkan arti adalah sesuatu yang dapat diterima oleh akal, yang masing-masing disebut dengan *signifiant* dan *signifie*.

Dwipurwa adalah bentuk perulangan dalam bahasa Bali yang juga memiliki bentuk dan makna. Digunakannya metode serta teori yang berhubungan dengan sintaksis, karena penelitian ini akan lebih jelas apabila disertakan contoh-contoh dalam sebuah kalimat. Untuk penelitian segi-segi sintaksis, penulis mengacu kepada pendapat Verhaar (1977) yang menyebutkan bahwa kaidah reduplikasi selalu morfemis. Bahkan dalam pengulangan penuh tanpa perubahan fonem karena hal itu ditentukan oleh lingkungannya. Sering ada kaidah yang ditambahkan, seperti perubahan fonem atau juga asimilasi morfofonemis. Reduplikasi sebagai proses morfofonemis tentu pula akan menyebabkan perubahan kelas data yang dikenainya (dalam Purwati, 1995/1996:6). Dengan teori struktural dan sintaksis, penulis akan menjelaskan atau menguraikan bentuk dan makna yang terdapat dalam dwipurwa, kemudian menjelaskan pula dalam sebuah kalimat dengan tujuan memperjelas makna yang terkandung di dalamnya. Dengan teori tersebut penulis berharap semua masalah yang telah disusun dapat terjawab dan diselesaikan dengan tuntas.

### 1.5 Sumber Data

Secara umum dalam penelitian ini penulis membedakan sumber data menjadi dua, yaitu sumber data tertulis dan sumber data lisan. Sumber data tertulis maksudnya, sumber data yang terdapat di dalam tulisan-tulisan, baik itu berupa hasil-hasil penelitian yang belum diterbitkan maupun yang terdapat di dalam buku-buku yang dianggap menunjang penelitian ini. Data tersebut juga lazim disebut dengan data sekunder. Sedangkan sebagai data primernya adalah data lisan. Pemilihan data lisan sebagai data primer karena

dapat diperoleh secara langsung dalam kehidupan sehari-hari. Di samping itu, penulis juga sebagai sumber data, karena penulis adalah orang Bali asli yang sejak lahir sudah berbahasa Bali serta memahami bahasa Bali dengan baik.

## 2. MAKNA DAN JENIS PERULANGAN DWIPURWA BAHASA BALI

### 2.1 Pengantar

Kata ulang disebut reduplikasi. Istilah ini digunakan dalam tata bahasa-tatabahasa pertama-tama berdasarkan bentuk perulangan dalam bahasa-bahasa Barat, di mana ulangan itu terjadi dengan menggandakan suku kata awal, misalnya :

<i>Dadarsa</i>	Sanskerta	-‘ia telah melihat’
<i>Tetigit</i>	Latin	-‘ia telah menyentuh’
<i>Cecinit</i>	Latin	-‘ia telah menyanyi’

Bahasa Indonesia memiliki konsep sendiri tentang kata ulang. Oleh karena itu, kita harus meneliti kata ulang dalam bahasa Indonesia secara cermat-cermatnya, mengadakan penggolongan-penggolongan, kalau perlu, dengan bertolak dari struktur bahasa Indonesia itu sendiri (Keraf, 1982:119).

Bertolak dari uraian di atas, dalam bahasa Bali sebagai akar budaya Indonesia yang ikut memperkaya bahasa Indonesia juga ditemukan kata ulang atau proses pengulangan. Proses pengulangan atau reduplikasi ialah pengulangan satuan gramatik, baik seluruhnya maupun sebagiannya, baik dengan variasi fonem maupun tidak. Hasil pengulangan ini disebut dengan kata ulang, sedangkan satuan yang diulang merupakan bentuk dasar (Ramlan, 1987:63).

Kata ulang dalam bahasa Bali disebut juga *kruna dwilingga* yang dihasilkan melalui proses pengulangan bentuk asal atau bentuk dasarnya. Proses pengulangan ada bermacam-macam, yaitu (1) pengulangan secara utuh (murni), (2) pengulangan dengan diikuti perubahan fonem, (3) pengulangan sebagian dengan pengulangan suku pertama bentuk asalnya, (4) pengulangan bentuk asal yang tidak jelas identifikasinya, dan (5) pengulangan sebagian dengan pengulangan suku akhir. Berdasarkan proses pengulangan itu dihasilkan berbagai tipe kata ulang, yaitu (1) kata ulang

murni, (2) kata ulang berubah fonem, (3) kata ulang semu, (4) kata ulang *dwipurwa*, dan (5) kata ulang *dwi wesana* (Sulaga, dkk, 1996:163).

Kata ulang murni atau pengulangan secara utuh dalam bahasa Bali bisa dilihat dalam kata-kata berikut ini.

*Gede-gede* 'besar-besar'  
*Cenik-cenik* 'kecil-kecil'  
*Dawa-dawa* 'panjang-panjang'  
*Belog-belog* 'bodoh-bodoh' dan sebagainya.

Kata ulang berubah bunyi atau fonem juga ditemukan dalam bahasa Bali. Perubahan yang dimaksud adalah sudah tentu perubahan bunyi fonem vokal saja. Berikut adalah contoh kata-kata yang termasuk kata ulang berubah bunyi dalam bahasa Bali.

*Krasak-kresak* 'berisik'  
*Traktak-trektek* 'berisik'  
*Traktak-troktok* 'berisi'  
*Traktak-truktuk* 'berisi'  
*Gradag-grudug* 'mondar-mandir'  
*Bulak-balik* 'bolak-balik'  
*Srarat-sririt* 'terguling-guling'  
*Kejengat-kejengit* 'cengar-cengir'  
*Gelar-gelur* 'berteriak-teriak'

Kata ulang yang unsur-unsurnya tidak dapat diidentifikasi lagi sebagai bentuk dasar atau bentuk asal disebut kata ulang semu. Dalam bahasa Bali disebut *kruna dwimaya lingga*. Kata-kata bahasa Bali di bawah ini bisa digolongkan ke dalam kata ulang tersebut.

*Uncah-ancih-ancih*  
*Ugal-agil*  
*Kulang-kaling*  
*Ubag-abig*  
*Kunang-kunang*  
*Katang-katang*  
*Utak-atik*

Demikian sekilas tentang kata ulang murni, kata ulang berubah bunyi, dan kata ulang semu dalam bahasa Bali. Sedangkan kata ulang *dwipurwa*, jenis kata dan maknanya di bahas berikut ini.

## 2.2 Bentuk Perulangan Dwipurwa dalam Bahasa Bali

Ulangan atas suku kata awal disebut dwipurwa (Keraf, 1982:119; Sulaga, dkk. 1996:165) mengatakan bahwa kata ulang sebagian dengan pengulangan suku pertama bentuk dasarnya disebut kata ulang dwipurwa atau krana dwipurwa. Penulis lainnya yaitu I Nengah Tinggen (1994: 34) mengatakan dwipurwa berarti suku kata yang dimuka diduakalikan. Berdasarkan pengertian-pengertian yang diberikan oleh beberapa penulis di atas, maka penulis menyajikan data dalam bahasa Bali yang didapatkan melalui penelitian dan pengamatan adalah sebagai berikut.

<i>Rama</i> 'orang tua	<i>rarama</i> 'orang tua'
<i>Regep</i> 'lengkap'	<i>raregep</i> 'perlengkapan'
<i>Sate</i> 'sate'	<i>sasate</i> 'sate'
<i>Ciri</i> 'tanda'	<i>ceciri</i> 'pertanda'
<i>Lima</i> 'lima'	<i>lalima</i> 'lima'
<i>Tuek</i> 'tusuk'	<i>tatuek</i> 'tujuan'
<i>Tenger</i> 'duga'	<i>tatenger</i> 'isyarat'
<i>Sari</i> 'bunga'	<i>sasari</i> 'uang perlengkapan sajen'

Berdasarkan pengamatan tentang contoh-contoh kata ulang seperti di atas dapat disimpulkan bahwa data tersebut merupakan kata ulang dwipurwa tanpa menggunakan sufiks-*an*. Dengan kata lain penulis sebut dengan kata ulang dwipurwa yang murni, artinya betul-betul merupakan pengulangan atas suku kata pertama. Namun demikian, dalam bahasa Bali juga ditemukan kata ulang dwipurwa dengan sufiks-*an*. Data tentang kata ulang dwipurwa jenis yang ke dua ini sangat mudah atau banyak ditemukan. Berikut ini adalah contoh-contoh kata ulang dwipurwa dengan sufik-*an*.

<i>Banten</i> 'sajen'	<i>bebantenan</i> 'sesajen'
<i>Baos</i> 'kata'	<i>bebaosan</i> 'perkataan'
<i>Caruk</i> 'campur'	<i>cecarukan</i> 'percampuran'
<i>Cawang</i> 'kira-kira'	<i>cecawangan</i> 'perkiraan'
<i>Daar</i> 'makan'	<i>dedaaran</i> 'makanan'
<i>Dauh</i> 'waktu'	<i>dedauhan</i> 'tentang waktu'
<i>Gedig</i> 'pukul'	<i>gededigan</i> 'pukulan'
<i>Gelar</i> 'modal'	<i>gegelaran</i> 'pedoman'
<i>Gending</i> 'lagu'	<i>gengendingan</i> 'lagu-lagu'
<i>Gita</i> 'lagu'	<i>gegitaan</i> 'lagu-lagu'

<i>Goreng</i> 'goreng'	<i>gegorengan</i> 'hasil menggoreng'
<i>Gulak</i> 'ukur'	<i>gegulakan</i> 'hasil mengukur'
<i>Gunting</i> 'gunting'	<i>geguntingan</i> 'hasil menggunting'
<i>Jait</i> 'jahit'	<i>jejahitan</i> 'hasil menjahit'
<i>Jero</i> 'rumah'	<i>jejeroan</i> 'isi perut'
<i>Kalah</i> 'kalah'	<i>kekalahan</i> 'jumlah kekalahan'
<i>Kaon</i> 'kalah'	<i>kekaonan</i> 'kekalahan'
<i>Lekad</i> 'lahir	<i>lelektan</i> 'kelahiran'
<i>Leklek</i> 'makan'	<i>leleklekan</i> 'makanan'
<i>Lepit</i> 'lipat'	<i>lelepitan</i> 'lipatan'
<i>Luput</i> 'bebas'	<i>laluputan</i> 'pembebasan'
<i>Timbang</i> 'musyawarah'	<i>tatimbangan</i> 'hasil musyawarah'
<i>Racik</i> 'campur'	<i>reracikan</i> 'campuran'
<i>Rajah</i> 'gambar'	<i>rerajahan</i> 'gambaran'
<i>Rambang</i> 'urus'	<i>rerambangan</i> 'urusan'
<i>Tanding</i> 'atur'	<i>tetandingan</i> 'hasil pembagian'
<i>Tandur</i> 'tanam'	<i>tetanduran</i> 'tanam-tanaman'
<i>Taplek</i> 'tempel'	<i>tetaplekan</i> 'hasil menempel'
<i>Tegen</i> 'pikul'	<i>tetegenan</i> 'beban'
<i>Tembel</i> 'tambal'	<i>tetembelan</i> 'tambalan'
<i>Tempel</i> 'tempel'	<i>tetempelan</i> 'hasil menempel'

Berdasarkan kedua macam data yang disajikan di atas, kata ulang dwipurwa yang merupakan bentuk pengulangan dalam bahasa Bali, secara garis besar dapat dibedakan menjadi dua, yaitu; (1) kata ulang dwipurwa tanpa sufiks - *an* dan (2) kata ulang dwipurwa dengan sufiks - *an*. Dalam proses pengulangan tersebut pengulangan konsonan pertama dari bentuk dasar diikuti langsung oleh vokal e (pepet).

### 2.3 Dwpurwa Berdasarkan Jenis Katanya.

Keraf (1982:82) mengatakan bahwa, berdasarkan struktur morfologisnya kata-kata dapat dibagi atas empat jenis, yaitu:

1. kata benda (nomina substantiva),
2. kata kerja (verba),
3. kata sifat (adjektiva), dan
4. kata tugas (function words)

Tokoh lain yang juga menguraikan pembagian jenis kata adalah Harimuri Kridalaksana (1992:49). Beliau membagi kata dalam bahasa Indonesia menjadi tiga belas, yaitu:

1. verba,
2. ajektiva,
3. nomina,
4. pronomina,
5. numeralia,
6. adverbialia,
7. interogative,
8. demonstrativa,
9. artikula,
10. preposisi,
11. konjungsi,
12. kategori patis, dan
13. interjeksi.

Dalam hubungannya dengan jenis kata dalam kata ulang dwipurwa ini, penulis mengacu kepada pendapat Keraf (1982) dan Sulaga, dkk. (1996) yang juga membagi kata berdasarkan kelasnya: verba, nomina, adjektiva, adverbialia, dan kata tugas. Apabila kita perhatikan contoh-contoh kata ulang dwipurwa seperti tersebut di atas, dapat kita identifikasikan kelas katanya.

Kata benda dapat dilihat dari tiga segi, yakni segi semantis, segi sintaksis, dan segi bentuk. Dari segi semantis kita dapat menyatakan bahwa nomina adalah kata yang mengacu kepada manusia, binatang, benda dan konsep atau pengertian. Dari segi perilaku sintaksis, nomina berfungsi sebagai poros atau inti frase. Nomina dari segi bentuk morfologisnya dapat berupa (a) nomina dasar (b) nomina turunan (Kridalaksana, 1990: 57). Berdasarkan pengertian tersebut, berikut ini adalah data kata ulang dwipurwa yang berjenis nomina.

*Sesate*'sate'  
*Tetajen*'sabungan ayam'  
*Sesaji*'sesajen'

(1) I Made ngayah ngae *sesate*.

'I Made gotong-royong membuat sate'

(2) *Tetajene* rame gati.

'*Sabungan ayam* itu sangat ramai'

(3) Semengan pisan Luh Asti sampun ngaturang *sesaji*.

'Pagi-pagi benar Luh Asti sudah menghaturkan *sesajen*'

Melihat dari segi bentuk morfologisnya, data tersebut di atas termasuk ke dalam nomina turunan. Dari segi semantis, kata *sesate* (1) dan *sesaji* (3) mengacu kepada benda, yaitu *sate*'sate' dan *saji* 'sesajen'. Dan kata *tetajen* 'sabungan ayam' (2) adalah sebuah konsep. Dilihat dari struktur sintaksisnya, kata-kata tersebut merupakan poros atau inti frase.

Pengulangan atau reduplikasi adalah proses penurunan kata dengan mengulang kata, baik secara utuh maupun sebagian. Menurut bentuknya, reduplikasi nomina dapat dibagi menjadi empat kelompok, yaitu: (1) pengulangan sebagian, dan (4) pengulangan yang disertai pengafiksian (Sulaga, 1996:233). Berdasarkan uraian tersebut, maka dengan jelas dapat dikatakan bahwa data kata ulang *sesate*, *sesaji*, dan *tetajen* termasuk ke dalam jenis kata benda. Berbeda halnya dengan kata-kata di bawah ini yang merupakan pengulangan dengan pengafiksian, yaitu sufiks - *an*.

*Gegorengan*'hasil menggoreng'

*Geguntingan*'hasil menggunting'

*Jejaitan*'hasil menjahit'

*Tetandingan*'hasil membagi'

*Tetaplekan*'hasil menempel'

*Tetembelan*'hasil menambal'

*Tetempelan*'hasil menempel'

(4) Jaja *gegorengan* Luh Astine melah pesan.

'Jajan *hasil gorengan* Luh Asti bagus sekali'

(5) Dija cai ngunting bok, dadi melah gati *geguntingane*?

'Dimana kamu potong rambut, bagus sekali *hasilnya (menggunting)*?'

(6) Pan Putu suba biasa nanding be' *tetandinganne* pas pesan.

'Pak Putu sudah biasa membagi daging, *hasil pembagiannya* pas sekali'

(7) Krana *tetaplekanne* pas pisan, nika mawinan gambarane katon asli.

'Karena (*hasil*) *tempelannya* pas sekali, itu sebabnya lukisannya tampak seperti asli'

- (8) *Tetembelan* ban motor bingkile ento kuat gati, ngranayang makelo tusing uus.

'*Hasil tambalan* ban motor bengkel itu kuat sekali, menyebabkan lama tidak bocor'

- (9) *Tetempelane* makejang nadi, krana limane tis gati.

'*Hasil menempelnya* (*tempelannya*) semua berhasil, sebab ia bertangan dingin'

Selain berjenis kata nomina, kata ulang dwipurwa ada juga yang berjenis adjektiva dan numeral. Beberapa ciri adjektiva adalah: (1) dapat bergabung dengan partikel tidak, (2) mendampingi nomina, dan (3) didampingi partikel lebih, sangat, agak. Perhatikan contoh di bawah ini.

- (10) *Da cai sesumbar, dini liu ada anak dueg.*

'Jangan kamu *sombong*, di sini banyak orang pintar'

- (11) *Tiang ngelah pulpen lelima*

'Saya punya pulpen *lima*'

Kata *sesumbar* (10) termasuk jenis kata adjektiva, karena cocok dengan ciri-ciri adjektiva di atas. Berbeda halnya dengan kata *lelima* (11) yang termasuk dalam jenis numeral karena menyatakan jumlah.

## 2.4 Makna dalam Perulangan Dwipurwa

Di samping terjadi perubahan kelas kata, proses pengulangan juga bisa menyebabkan terjadinya perubahan makna atau arti. Maksudnya, bentuk dasar dari perulangan akan berubah maknanya apabila telah mengalami proses pengulangan. Makna dasar yang dikandung setelah proses pengulangan adalah menunjukkan banyak atau jamak, bermacam-macam, sangat, mengeraskan pengertian, berulang-ulang (Sulaga, dkk 1996:166).

Adapun beberapa makna atau arti yang terkandung dalam bentuk perulangan dwipurwa. Makna atau arti bentuk dasar akan berubah setelah mengalami proses pengulangan, Berdasarkan data kata ulang dwipurwa terdahulu dapat diuraikan beberapa makna yang terkandung dalam bentuk perulangan tersebut, yaitu: (a), tidak mengandung pengertian yang jelas,

(b) menyatakan hasil dari perbuatan (c) menyatakan tindakan, perbuatan, mengandung arti banyak, bermacam-macam, (e) menyatakan waktu, (f) menyatakan arti yang bukan arti sebenarnya, dan (g) mengandung arti menyatakan sesuatu, memberi informasi tentang.

a. 'Tidak mengandung pengertian yang jelas'

*sesate*'sate'

*sesaji*'sesajen'

*tetajen*' sabungan ayam'

Perhatikan contoh kalimat berikut.

(12) *I Made ngayah ngae sesate* '

'I Made gotong royong membuat *sate*'

(13) *Tiang ngajeng sate kambing*

'Saya makan *sate* kambing'

(14) *Tetajene dibi rame gati*

'Sabungan ayam yang kemarin itu sangat ramai'

(15) *I Bapa luas ke tajen.*

'Bapak pergi ke tempat *sabungan ayam*'

(16) *Semengan pisan Lu Asti sampun ngaturang sesaji*

'Pagi-pagi benar Luh Asti sudah menghaturkan *sesajen*'

(17) *Sajine sampun katur ring Ida Bethara.*

'*Sesajennya* sudah dihaturkan kepada Tuhan'

Kata-kata dwipurwa di atas dikatakan tidak mengandung pengertian yang jelas, maksudnya tidak ada perbedaan antara makna dalam bentuk dasar dan perulangannya. Kata *sate* dan *sesate*, *saji* dan *sesaji*, *tajen* dan *tetajen* masing-masing memiliki makna yang sama, yaitu *sate*'sate', *saji*' sesajen', dan ' sabungan ayam'.

b. 'Menyatakan hasil dari perbuatan'

*gegorengan*'hasil menggoreng'

*geguntingan*'hasil menggunting'

*jejaitan*'hasil menjahit'

*tetandingan*'hasil membagi'

*tetembelan*'hasil menambal'

*tetempelan*'hasil menempel'

Perhatikan contoh-contoh kalimat berikut.

(18) *Jaja gorengan Luh Astine melah pesan.*

'Jajan hasil gorengan Lu Asti bagus sekali'

(19) *Dija cai ngunting bok, dadi melah gati geguntingane?*

'Dimana kamu potong rambut, kok bagus sekali *hasilnya* (*menggunting*)?'

(20) *Dija benehne nyait baju, apang nyak luung jejaitane?*

'Di mana baiknya membuat baju, supaya baik *hasilnya* (*menjahitnya*)?'

(21) *Pan Putu suba biasa nanding be, tetendinganne pas pesan.*

'Pak Putu sudah biasa membagi daging, *hasil pembagiannya* pas sekali'

(22) *Tetembelan ban montor bingkile ento kuat gati, ngranayang makelo tusing uus.*

'*Hasil tambalan* ban motor bengkel itu kuat sekali, menyebabkan lama tidak bocor'

(23) *Tetempelane makejang nadi, krana limane tis gati.*

'*Hasil menempelnya* (tempelannya) semua berhasil, sebab ia bertangan dingin'

c. 'Mengandung arti menyatakan tindakan, perbuatan'

*pepocolan*'tindakan sia-sia'

*bebelogan*'perbuatan bodoh'

(24) *Ne madan gae pepocolan.*

'Ini namanya pekerjaan yang sia-sia'

(25) *Niki wantah bebelogan.*

'Ini adalah perbuatan bodoh'

d. 'Mengandung arti banyak, bermacam-macam'

*bebungkilan*'bumbu-bumbuan'

*tetanduran*'tanam-tanaman'

*cecarukan*'campuran'

- (26) *Genepang bebungkilane apang nyak jaen rasane.*  
 ‘Lengkapkan *bumbu-humbuannya* supaya enak rasanya’
- (27) *Tetandurane punika wantah sekayan bapan titiange.*  
 ‘*Tanam-tanaman* ini adalah hasil jerih payah bapak saya’
- (28) *Tiang ngadep duren cecarukan.*  
 ‘Saya menjual durian *campuran*’
- e. ‘Menyatakan hari kelahiran’  
*dedinaan* ‘hari kelahiran’
- (29) *Mangkin wantah dedinan titiang.*  
 ‘Sekarang adalah hari kelahiran saya’
- f. ‘Mengandung arti yang bukan arti sebenarnya’  
*pepetengan* ‘pingsan’  
*sesabukan* ‘kesaktian’  
*tetegenan* ‘beban’  
*bebuduhan* ‘pacar’  
*sesari* ‘uang sesajen’  
*bebangkaan* ‘tidak berguna’  
*sesuluh* ‘penuntun’
- (30) *Dugase tabrak motor tiang laut papetengan.*  
 ‘Waktu tertabrak sepeda motor saya langsung pingsan’
- (31) *Aeng gati sesabukanne.*  
 ‘Sungguh luar biasa *kesaktiannya*’
- (32) *Akeh pisan tetegenan tiange mangkin*  
 ‘Banyak sekali *beban* yang saya tanggung sekarang’
- (33) *Pantes tusing rungu teken apa, Ia anak suba ngelah bebuduhan.*  
 ‘Pantas saja tidak menghiraukan apa-apa, Ia sudah punya *pacar* rupanya’
- (34) *Elingang nagingin sesari bantene.*  
 ‘Ingatlah mengisi *uang* sesajennya’

- (35) *I Ketut jelema bebangkaan.*  
 'I Ketut manusia yang *tidak berguna*'
- (36) *Sastra agamane pinaka sesuluh iraga idup di gumine.*  
 'Ajaran agama sebagai *penuntun* kita hidup di dunia ini'
- g. 'Mengandung arti menyatakan sesuatu, memberi informasi tentang'  
*lelekadan*'kelahiran'  
*tetatadan*'dibawa lari'  
*gegedigan*'pukulan'  
*gegodaan*'godaan'  
*gegulak*'ukuran'  
*jejeroan*'isi perut'
- (37) *Kuluke ento lelekadan dini.*  
 'Anak anjing itu *kelahiran* di sini'
- (38) *Ipun wantah panjak tetatadan.*  
 'Ia adalah abdi *pembawaan (di bawa lari)*'
- (39) *Macedem gegedigan kendang Pan Putune*  
 'Sungguh mantap *pukulan* gendangnya Pan Putu'
- (40) *Akeh pisan gegodaan ring jagate.*  
 'Banyak sekali *cobaan/ujian* di dunia ini'
- (41) *Nika sampun pas gegulakne, sampunang uwahe malih.*  
 'Itu *ukurannya* sudah pas, jangan diubah lagi'
- (42) *Yaning nampah siyap jejeroane sampunang kutange.*  
 'Kalau memotong ayam *isi perutnya* jangan dibuang'

### 3. Simpulan

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa kata ulang dwipurwa merupakan bentuk perulangan dalam bahasa Bali. Kata ulang dwipurwa tergolong pengulangan sebagian, karena hanya mengulang sebagian saja dari bentuk dasarnya. Kata ulang dwipurwa adalah hasil pengulangan suku awal.

Ditinjau dari bentuknya, kata ulang dwipurwa ada yang hanya mengulang suku awal saja, ada pula yang diikuti oleh afiks. Dalam hal ini, yang melekat adalah sufiks-*an*. Afiks tersebut adalah pembentuk kata benda. Ada beberapa makna yang terkandung dalam kata ulang tersebut. Kata ulang dwipurwa mengandung makna: (1) tidak mengandung pengertian yang jelas, (2) menyatakan hasil dari perbuatan, (3) menyatakan tindakan, perbuatan, (4) mengandung arti banyak, bermacam-macam, (5) menyatakan kelahiran, (6) menyatakan yang bukan arti sebenarnya, (7) menyatakan suatu, memberi informasi tentang. Yang tidak kalah pentingnya, dalam pendahuluan diuraikan masalah : (1) latar belakang dan masalah penelitian, (2) tujuan, (3) metode dan teknik, (4) kerangka teori, dan (5) sumber data. Sebagian penutup, dibuat sebuah simpulan dari penjelasan sebelumnya.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Bawa, I Wayan (ed).1980."Sedikit Tentang Aliran Linguistik Modern"  
Denpasar: Jurusan Bahasa dan Sastra Indonesia Faksas Unud.
- Budiwati, Ni Made. 1993."Kedudukan dan Fungsi Bahasa Bali pada Masyarakat Kristen Protestan dan Katholik di Kecamatan Mengwi".  
Denpasar: Fakultas Sastra Universitas Udayana.
- Jendra, I Wayan. 1980. Suatu Pengantar Ringkas Dasar-Dasar Penyusunan Rancangan Penelitian. Denpasar: Fakultas Sastra Universitas Udayana
- Keraf, Gorys. 1982. *Tata Bahasa Indonesia untuk Sekolah Lanjutan Atas*. Flores: Nusa Indah
- Kridalaksana, Harimurti. 1992. *Pembentukan Kata Dalam Bahasa Indonesia* Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Netra, Ida Bagus. 1974. Metodologi Penelitian. Singaraja: Fakultas Ilmu Pendidikan Universitas Udayana.
- Purwiati, Ida Ayu Mirah. 1995/1996,"Reduplikasikan Derivasional Bahasa Bali". Denpasar: Balai Bahasa Denpasar.

- Ramlan. 1987. *Morfologi: Suatu Tinjauan Deskriptif*.  
Yogyakarta: CV. Karyono.
- Sudaryanto 1982. *Deskripsi Bahasa*.  
Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
1988. *Metode Linguistik Bagian Pertama: Ke Arah Memahami Metode Linguistik*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Sudana, I Wayan. 1999/2000. "Reduplikasi Verba Bahasa Bali".  
Denpasar: Balai Bahasa Denpasar.
- Sulaga, dkk. 1996. *Tata Bahasa Baku Bahasa Bali*.  
Denpasar: Pemerintah Propinsi Tingkat I Bali.
- Tinggen, I Nengah 1984. *Tata Bahasa Bali Ringkas Jilid I*.  
Singaraja: SPGN

# PEMAKAIAN BAHASA DI LUAR RUMAH TANGGA OLEH MASYARAKAT KAMPUNG ISLAM KECICANG KABUPATEN KARANGASEM

I Made Sumalia

## 1. Pendahuluan

Dalam kehidupan sehari-hari, masyarakat di Kampung Islam Kecicang selalu mengadakan kontak dengan masyarakat Bali dan masyarakat lainnya (seperti masyarakat Jawa) yang juga banyak tinggal di Kabupaten Karangasem. Dalam mengadakan kontak dengan masyarakat di sekitarnya adalah dengan memakai bahasa Indonesia, bahasa Bali, dan juga sering memakai bahasa campuran tergantung lawan bicaranya. Hal ini terjadi karena sebagian besar mereka menjadi pedagang dan sebagian kecil saja yang mengambil mata pencaharian yang lain, seperti sebagai guru, bengkel, dan penjahit.

Masyarakat di Kampung Islam Dusun Kecicang, Kabupaten Karangasem, Provinsi Bali merupakan imigran dari Sasak yang dari dulu turun-temurun sampai sekarang. Sebagai masyarakat imigran, yang ada di Dusun Kecicang telah lama dan secara turun-temurun hidup berdampingan dan berbaur dengan masyarakat Bali yang merupakan penduduk asli. Masyarakat di Kampung Islam Dusun Kecicang dalam peradabannya dengan masyarakat Bali mereka mampu untuk mengakulturasikan kebudayaannya dengan kebudayaan Bali. Salah satu bentuk akulturasi kebudayaan itu yang sangat menonjol adalah tampak pada sistem adat dan bahasa. Masyarakat di Kampung Islam Kecicang dalam hal adat apapun memakai bahasa Bali, terutama dalam hal minang-meminang dalam masyarakatnya sendiri memakai bahasa Bali halus, dan dalam hal lain pemakaian bahasanya silih berganti antara bahasa Indonesia dengan bahasa Bali.

Dari gambaran situasi kebahasaan yang terdapat pada masyarakat di Kampung Islam Kecicang tersebut dapat dikatakan bahwa masyarakatnya adalah tergolong ke dalam masyarakat yang berdwibahasa (*societal bilingualism*) menurut konsep Mackey (dalam Fishman, Ed. 1968:555); Haugen (1972c:309); dan Nababan (1991:29--31). Pemerolehan bahasa

pertama mereka adalah bahasa Indonesia dan kemudian bahasa Bali. Pemerolehannya itu hampir secara bersama-sama antara bahasa Indonesia dengan bahasa Bali.

Ada penelitian sebelumnya yang dilakukan oleh I Made Sumalia, dkk. (Proyek Pembinaan Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah Bali) yang ditulis berupa laporan penelitian berjudul "Pemakaian Unda-Usuk Bahasa Bali oleh Masyarakat Islam di Bali" (1999) dan "Pemakaian Bahasa antara Suami-Istri Menurut Topik Pembicaraan di dalam Rumah Tangga Masyarakat Kampung Islam Kecicang, Kabupaten Karangasem" dalam *Aksara* (2003) oleh I Made Sumalia. Penelitian tersebut belum ada mengkaji di luar rumah tangga kampung Islam Dusun Kecicang, Kabupaten Karangasem. Berdasarkan hal inilah penulis merasa tertarik dan menganggap perlu untuk meneliti secara rinci dan mengkhusus penelitian tersebut. Permasalahan bahasa yang akan dikaji dalam penelitian ini terbatas pada frekuensi pemakaian bahasa di luar Rumah Tangga oleh masyarakat Islam di Dusun Kecicang Karangasem yang meliputi: (1) bahasa yang dipakai oleh penutur Kampung Islam Kecicang apabila berbicara di luar rumah tangga (di toko, di jalan, di kantor, di pasar, dan di tempat-tempat adat) apabila berbicara dengan sesama orang Islam dan berbicara dengan orang Bali, (2) faktor topik pembicaraan (dunia usaha, umum, adat, dan masalah kedinasan) mempengaruhi pemilihan dan pemakaian bahasa dengan memperhitungkan hadir tidaknya orang lain sebagai pihak ketiga, (3) faktor situasi (santai, serius, dan emosional) mempengaruhi pemilihan dan pemakaian bahasa dengan memperhitungkan hadir tidaknya orang lain sebagai pihak ketiga. (4) pemakaian bahasa menurut hubungan peran, dan (5) motivasi perilaku berbahasa tertentu pada masyarakat kampung Islam Kecicang. Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan frekuensi pemakaian dan pemilihan bahasa di luar rumah tangga oleh masyarakat penutur kampung Islam Dusun Kecicang (faktor topik pembicaraan, faktor situasi, dan motivasi perilaku berbahasa tertentu). Di samping itu, secara teoritis temuan-temuan dalam penelitian ini bermanfaat dalam pengembangan sosiolinguistik.

Teori yang dipakai dalam penelitian ini adalah teori sosiolinguistik yang berkaitan dengan konsep kedwibahasaan yang dirumuskan oleh Bloomfield (1933) adalah gejala penguasaan bahasa kedua oleh seorang penutur dengan tingkat kemampuan yang sama sesuai dengan penutur aslinya.

Menurut Haugen (1972c: 309), seorang dwibahasawan tidak harus menguasai secara aktif dua bahasa. Menurut Mackey (dalam Fishman, Ed. 1968:554) kedwibahasaan bukanlah gejala bahasa, tetapi merupakan karakteristik pemakaiannya. Lebih lanjut Mackey mengatakan bahwa kedwibahasaan dirumuskan sebagai praktik pemakaian bahasa secara bergantian dari bahasa yang satu ke bahasa yang lain oleh seorang penutur. Di samping itu, juga menggunakan konsep kedwibahasaan yang dikemukakan oleh Nababan (1991:27) merumuskan kedwibahasaan (*bilingualisme*) adalah kebiasaan menggunakan dua bahasa dalam interaksi dengan orang lain. Kedwibahasaan yang terdapat dalam masyarakat Kampung Islam Kecicang yang diteliti ini diduga keras akan memperlihatkan berbagai tingkat penguasaan dari bahasa yang berbeda, yang tampak dalam pemilihan dan pemakaiannya seperti yang dirumuskan oleh Haugen dan Nababan.

Penelitian ini menggunakan metode gabungan, yaitu observasi, wawancara, dan angket atau kuesioner. Penganalisisan data adalah menggunakan metode kuantitatif dan metode kualitatif (Moleong, 1993: 15--21). Untuk memperoleh laporan yang lengkap, dalam penyajian hasil analisis digunakan metode formal dan informal (Sudaryanto, 1993:145).

Penentuan populasi dalam penelitian ini adalah masyarakat kampung Islam yang telah turun-temurun bertempat tinggal di Dusun Kecicang, Desa Bungaya, Kabupaten Karangasem, Provinsi Bali dan telah tercatat sebagai masyarakat tetap. Sebagian besar dari masyarakat Kampung Islam Kecicang itu kehidupannya sebagai pedagang dan sebagian kecil kehidupannya sebagai guru dan juga yang lainnya seperti bengkel dan sopir. Penentuan sampel yang dipakai dalam penelitian ini adalah sejumlah lima puluh pasang suami-istri. Dari kalangan anak-anak diambil lima puluh orang yang terpilah berdasarkan kelompok usia remaja (14--25 tahun dan belum menikah) sebanyak 25 orang dan kelompok usia kanak-kanak (10--13 tahun) sebanyak 25 orang. Kelompok usia sepuluh tahun ke bawah belumlah diamati, karena agak sulit untuk diwawancarai.

## **2. Pemakaian Bahasa di Luar rumah tangga**

Ranah di luar rumah tangga yang dibicarakan dalam penelitian ini adalah secara umum. Maksudnya adalah tidak dipilah berdasarkan

tempat-tempat yang lebih mengkhusus, seperti di toko, di jalan, di pasar, di terminal, dan di tempat-tempat hiburan dan tidak dipilah berdasarkan kelompok usia secara mengkhusus. Berdasarkan data yang dijaring dalam pemilihan dan pemakaian bahasa oleh masyarakat Islam, Dusun Kecicang, Kabupaten Karangasem ini hanyalah berdasarkan pengakuan responden dari hasil wawancara terarah. Wawancara tersebut dilakukan di luar rumah tangga terhadap lima puluh responden dari kalangan masyarakat Islam Kecicang Karangasem. Peneliti hanya mewawancarai responden-responden itu walaupun mereka tanpa mengadakan peristiwa interaksi verbal yang sesungguhnya saat diwawancarai. Penjaringan data berdasarkan pengakuan pada saat mengadakan kontak sesama etnis kampung Islam Kecicang dan dengan etnis lain (Bali).

Interaksi verbal yang terjadi di luar rumah tangga yang diamati itu adalah berdasarkan topik pembicaraan, situasi, dan hubungan peran, baik pada saat berkomunikasi dengan sesama etnis kampung Islam Kecicang Karangasem maupun dengan etnis Bali. Akan tetapi, dalam penelitian ini yang dikaji terbatas pada pengakuan hasil wawancara dari kalangan masyarakat Islam Kecicang Karangasem. Keterlibatan orang lain dalam interaksi verbal masyarakat Islam Kecicang di luar rumah tangga juga ikut diperhitungkan. Pemilihan dan pemakaian bahasa di luar rumah tangga berdasarkan topik pembicaraan, situasi, dan hubungan peran dibicarakan secara rinci sebagai berikut.

## **2.1 Pemakaian Bahasa di Luar Rumah Tangga Menurut Topik Pembicaraan**

Pemilihan dan pemakaian di luar rumah tangga oleh masyarakat kampung Islam Kecicang Karangasem sangatlah bergantung dengan faktor topik pembicaraan. Topik pembicaraan dalam penelitian ini dibedakan atas tiga bagian, yaitu topik pembicaraan masalah dunia usaha, topik pembicaraan umum, dan topik pembicaraan kedinasan.

### **2.1.1 Topik Pembicaraan Dunia Usaha**

Dalam penelitian ini interaksi verbal yang diamati di luar rumah tangga adalah pembicaraan yang terjadi antarsesama etnis Kampung Islam Kecicang Karangasem (KIKK) dan juga etnis KIKK berbicara dengan

etnis Bali. Responden yang diwawancarai untuk mendapatkan gambaran tentang pemilihan dan pemakaian bahasa adalah sejumlah lima puluh orang dari kalangan masyarakat Islam Kecicang Karangasem saja. Berdasarkan dari pengakuan responden dari hasil wawancara, ternyata pemakaian bahasa Bali sangatlah menonjol apabila lawan bicaranya adalah sesama etnis kampung Islam Kecicang Karangasem maupun dengan etnis Bali dalam topik pembicaraan dunia usaha dan topik pembicaraan umum. Akan tetapi, dalam topik pembicaraan kedinasan menjadi terbalik bahwa bahasa Indonesia yang paling menonjol dalam pemakaiannya di luar rumah tangga. Bahasa Indonesia juga sering mereka gunakan untuk berkomunikasi di luar rumah tangga, dan kadang-kadang mereka mencampurkan kedua bahasa tersebut. Solidaritas Masyarakat Kampung Islam Kecicang Karangasem sangatlah tinggi menggunakan BB dalam interaksinya sehari-hari walaupun sebenarnya pendahulu mereka dari Sasak (Lombok) yang bahasa Sasaknya tidak pernah digunakan dalam komunikasi mereka di dalam maupun di luar rumah tangga. Masalah keterlibatan orang lain dalam hal ini adalah orang ketiga tidaklah berpengaruh terhadap pemakaian bahasanya. Untuk lebih jelasnya dapat diperhatikan dalam tabel 1 berikut. Pada topik tabel, masalah nama Kampung Islam Kecicang Karangasem disingkat menjadi KIKK karena mengingat faktor keefisienan kata.

Tabel 1

**PEMAKAIAN BAHASA DI LUAR RUMAH TANGGA  
OLEH ORANG KIKK DENGAN KIKK  
TOPIK DUNIA USAHA  
KEHADIRAN ORANG LAIN**

Pilihan Bahasa	Topik Dunia Usaha	
	F	%
<b>BI</b>	13	26%
<b>BB</b>	33	66%
<b>BC</b>	4	8%
<b>Jumlah</b>	50	100%

Dalam tabel 1 jelas terlihat bahwa frekuensi pemakaian BI di luar rumah tangga antara orang KIKK dengan KIKK juga dalam dunia usaha menempati urutan jumlah kedua setelah pemakaian BB, yaitu berjumlah 13 atau 26%. Menempati urutan jumlah tertinggi adalah frekuensi pemakaian BB berjumlah 33 atau 66%. Selanjutnya menempati urutan ketiga adalah pemakaian BC (BI dengan BB) berjumlah 4 atau 8%.

Frekuensi BB juga terlihat menduduki urutan jumlah tertinggi apabila lawan bicaranya orang Bali. Urutan kedua barulah ditempati oleh pemakaian BI dan urutan ketiga adalah pemakaian BC. Hal itu terjadi disebabkan oleh topik dalam dunia usaha walaupun interaksi itu terjadi antar-KIKK di luar rumah tangga. Mereka menggunakan BB secara menyeluruh dari dahulu (turun-temurun) sampai sekarang baik di dalam rumah tangga maupun di luar rumah tangga tergantung topik dan situasi pembicaraan. Dalam hal ini, yaitu dalam topik dunia usaha, mereka masih dominan memakai BB dalam pembicaraan dengan orang Bali. Untuk lebih jelasnya, perhatikan pada tabel berikut.

Tabel 2

**PEMAKAIAN BAHASA DI LUAR RUMAH TANGGA  
OLEH ORANG KIKK DENGAN ORANG BALI  
TOPIK DUNIA USAHA  
KEHADIRAN ORANG LAIN**

Pilihan Bahasa	Topik Dunia Usaha	
	F	%
BI	7	14%
BB	41	82%
BC	2	4%
<b>Jumlah</b>	50	100%

Dalam tabel 2 jelas terlihat bahwa pemakaian BI dalam interaksi verbal di luar rumah tangga antara orang KIKK dengan orang Bali menduduki urutan jumlah kedua, bahkan frekuensinya mengecil (mengalami

penurunan) dibandingkan dengan pemakaian BI antar-KIKK dalam tabel 1 di depan. Jumlah frekuensi pemakaian BI dalam tabel 2 berjumlah 7 atau 14%. Menduduki urutan jumlah pertama adalah pemakaian BB berjumlah 41 atau 82%. Frekuensi pemakaian BC menduduki urutan ketiga setelah pemakaian BI berjumlah 2 atau 4%.

### 2.1.2 Topik Pembicaraan Umum

Interaksi verbal yang diamati di luar rumah tangga adalah pembicaraan dalam topik umum yang terjadi antarsesama etnis Kampung Islam Kecicang Karangasem (KIKK) dan juga etnis KIKK berbicara dengan etnis Bali. Responden yang diwawancarai untuk mendapatkan gambaran tentang pemilihan atau pemakaian bahasa dalam topik pembicaraan umum ini adalah sejumlah lima puluh orang dari kalangan masyarakat Islam Kecicang Karangasem saja. Untuk lebih jelasnya pemakaian bahasa di luar rumah tangga dalam topik pembicaraan umum, perhatikan pada tabel berikut.

Tabel 3

#### PEMAKAIAN BAHASA DI LUAR RUMAH TANGGA OLEH ORANG KIKK DENGAN KIKK TIPOK PEMBICARAAN UMUM KEHADIRAN ORANG LAIN

Pilihan Bahasa	Topik Pembicaraan Umum	
	F	%
BI	11	22%
BB	35	70%
BC	4	8%
<b>Jumlah</b>	50	100%

Dalam tabel 3 jelas terlihat bahwa frekuensi pemakaian BI di luar rumah tangga antara orang KIKK dengan KIKK dalam topik pembicaraan umum menempati urutan jumlah kedua setelah pemakaian BB, yaitu

berjumlah 11 atau 22%. Menempati urutan jumlah tertinggi adalah frekuensi pemakaian BB berjumlah 35 atau 70%. Selanjutnya, menempati urutan ketiga adalah pemakaian BC (BI dengan BB) berjumlah 4 atau 8%.

Frekuensi BB juga tetap menduduki urutan jumlah tertinggi apalagi lawan bicaranya orang Bali. Urutan kedua barulah ditempati oleh pemakaian BI dan urutan ketiga adalah pemakaian BC. Hal itu terjadi disebabkan oleh topiknya walaupun interaksi itu terjadi antarKIKK di luar rumah tangga. Untuk lebih jelasnya, perhatikan pada tabel berikut.

Tabel 4

**PEMAKAIAN BAHASA DI LUAR RUMAH TANGGA  
OLEH ORANG KIKK DENGAN ORANG BALI  
TOPIK PEMBICARAAN UMUM  
KEHADIRAN ORANG LAIN**

Pilihan Bahasa	Topik Pembicaraan Umum	
	F	%
BI	8	16%
BB	37	74%
BC	5	10%
<b>Jumlah</b>	50	100%

Dalam tabel 4 jelas terlihat bahwa pemakaian BI dalam interaksi verbal di luar rumah tangga antara orang KIKK dengan orang Bali dalam topik pembicaraan umum menduduki urutan jumlah kedua, bahkan frekuensinya mengecil (mengalami penurunan) dibandingkan dengan pemakaian BI antarKIKK dalam tabel 3 di depan. Jumlah frekuensi pemakaian BI dalam tabel 4 berjumlah 8 atau 16%. Menduduki urutan jumlah pertama adalah pemakaian BB berjumlah 37 atau 74%. Frekuensi pemakaian BC menduduki urutan ketiga setelah pemakaian BI berjumlah 5 atau 10%.

### 2.1.3 Topik Pembicaraan Urusan Kedinasan

Topik pembicaraan urusan kedinasan yang dimaksudkan dalam penelitian ini adalah pembicaraan menyangkut hal-hal yang ada kaitannya dengan masalah-masalah berurusan dengan kantor, seperti masalah KTP, kartu keluarga, dan akta. Dari hasil pengakuan responden setelah diwawancarai mendapatkan data yang sama, baik mereka (KIKK) membicarakan hal-hal kedinasan dengan sesama orang KIKK maupun dengan lawan bicaranya orang Bali didominasi oleh pemakaian BI. Dalam hal ini frekuensi pemakaian BI menunjukkan frekuensi yang sama baik lawan bicaranya orang KIKK maupun orang Bali. Pemilihan pemakaian BI tersebut terjadi disebabkan oleh topik kedinasan walaupun mereka kedua belah pihak masih berbahasa Bali. Dalam hal pemakaian BI dalam interaksi verbal tersebut, tidaklah terlalu jauh lebih tinggi frekuensi pemakaiannya dibandingkan dengan pemakaian BB. Untuk lebih jelasnya, perhatikan pada tabel berikut.

Tabel 5

#### PEMAKAIAN BAHASA DI LUAR RUMAH TANGGA OLEH ORANG KIKK DENGAN ORANG KIKK TOPIK URUSAN KEDINASAN KEHADIRAN ORANG LAIN

Pilihan Bahasa	Topik Urusan Kedinasan	
	F	%
BI	22	44%
BB	20	40%
BC	8	16%
<b>Jumlah</b>	50	100%

Dalam tabel 5 jelas terlihat bahwa pemakaian BI dalam interaksi verbal di luar rumah tangga antara orang KIKK dengan orang KIKK dalam topik urusan kedinasan menduduki urutan teratas. Jumlah frekuensi

pemakaian BI dalam tabel 5 berjumlah 22 atau 44%. Menduduki urutan jumlah kedua adalah pemakaian BB berjumlah 20 atau 40%. Frekuensi pemakaian BC menduduki urutan terkecil setelah pemakaian BB berjumlah 8 atau 16%.

Tabel 6

**PEMAKAIAN BAHASA DI LUAR RUMAH TANGGA  
OLEH ORANG KIKK DENGAN ORANG BALI  
TOPIK URUSAN KEDINASAN  
KEHADIRAN ORANG LAIN**

Pilihan Bahasa	Topik Urusan Kedinasan	
	F	%
BI	23	46%
BB	20	40%
BC	7	14%
<b>Jumlah</b>	50	100%

Dalam tabel 6 jelas terlihat bahwa pemakaian BI dalam interaksi verbal di luar rumah tangga antara orang KIKK dengan orang Bali dalam topik urusan kedinasan menduduki urutan teratas. Jumlah frekuensi pemakaian BI dalam tabel 6 berjumlah 23 atau 46%. Menduduki urutan jumlah kedua adalah pemakaian BB tetap berjumlah 20 atau 40%. Frekuensi pemakaian BC menduduki urutan terkecil setelah pemakaian BB berjumlah 7 atau 14%.

## 2.2 Pemakaian Bahasa di Luar Rumah Tangga Menurut Situasi

Interaksi verbal yang terjadi di luar rumah tangga berdasarkan faktor situasi. Situasi pembicaraan sangatlah menentukan pemilihan dan pemakaian bahasa di luar rumah tangga, secara garis besarnya dibagi menjadi tiga, yaitu (1) situasi santai, (2) situasi serius, dan (3) situasi emosional. Faktor hadir dan tidaknya orang lain dalam peristiwa interaksi verbal menurut situasi,

tidak menyebabkan adanya pengaruh perbedaan yang berarti. Oleh karena itu, dalam penelitian ini cukup dibuat satu tabel dalam masing-masing situasi, baik dalam situasi santai, serius maupun situasi emosional. Ketiga macam situasi tersebut di atas dapat dilihat dalam tabel berikut.

Tabel 7

**PEMAKAIAN BAHASA DI LUAR RUMAH TANGGA  
OLEH ORANG KIKK-KIKK DAN KIKK-ORANG BALI  
MENURUT SITUASI  
KEHADIRAN ORANG LAIN**

Pilihan Bahasa	Situasi Santai				Situasi Serius				Situasi Emosional			
	KIKK-KIKK		KIKK-Orang Bali		KIKK-KIKK		KIKK-Orang Bali		KIKK-KIKK		KIKK-Orang Bali	
	F	%	F	%	F	%	F	%	F	%	F	%
<b>BI</b>	8	16%	6	12%	11	22%	9	18%	10	20%	9	18%
<b>BB</b>	38	76%	39	78%	36	72%	38	76%	33	66%	34	68%
<b>BC</b>	4	8%	5	10%	3	6%	3	6%	7	14%	7	14%
<b>Jumlah</b>	50	100%	50	100%	50	100%	50	100%	50	100%	50	100%

Dalam tabel 7 terlihat bahwa interaksi verbal masyarakat Kampung Islam Kecicang Karangasem (KIKK) di luar rumah tangga dalam situasi santai, dapat dikatakan pemakaian BI menduduki urutan jumlah kedua setelah pemakaian BB, baik interaksi verbal terjadi antara orang KIKK-KIKK maupun orang KIKK-orang Bali. Komunikasi yang terjadi antara orang KIKK-KIKK terlihat frekuensi pemakaian BI berjumlah 8 atau 16% lebih besar frekuensi pemakaiannya dengan komunikasi yang terjadi antara orang KIKK-orang Bali berjumlah 6 atau 12%. Berikutnya urutan pertama (tertinggi) frekuensi pemakaian bahasa adalah pemakaian BB, komunikasi

yang terjadi antara orang KIKK-KIKK berjumlah 38 atau 76% lebih kecil frekuensi pemakaiannya dengan komunikasi pemakaian BB yang terjadi antara orang KIKK-orang Bali berjumlah 39 atau 78%. Urutan ketiga adalah frekuensi pemakaian BC, interaksi verbal yang terjadi antara orang KIKK-KIKK berjumlah 4 atau 8% lebih kecil frekuensi pemakaiannya dengan interaksi verbal pemakaian BC yang terjadi antara orang KIKK-orang Bali berjumlah 5 atau 10%.

Interaksi verbal dalam situasi serius di luar rumah tangga masyarakat Kampung Islam Kecicang Karangasem (KIKK) terlihat dalam tabel 7 dapat dikatakan pemakaian BI menduduki urutan jumlah kedua setelah pemakaian BB, baik interaksi verbal terjadi antara orang KIKK-KIKK maupun orang KIKK-orang Bali. Komunikasi yang terjadi antara orang KIKK-KIKK terlihat frekuensi pemakaian BI berjumlah 11 atau 22% lebih besar frekuensi pemakaiannya dengan komunikasi yang terjadi antara orang KIKK-orang Bali berjumlah 9 atau 18%. Berikutnya urutan pertama (tertinggi) frekuensi pemakaian bahasa adalah pemakaian BB, komunikasi yang terjadi antara orang KIKK-KIKK berjumlah 36 atau 72% lebih kecil frekuensi pemakaiannya dengan komunikasi pemakaian BB yang terjadi antara orang KIKK-orang Bali berjumlah 38 atau 76%. Urutan ketiga adalah frekuensi pemakaian BC, interaksi verbal yang terjadi antara orang KIKK-KIKK berjumlah 3 atau 6% sama frekuensi pemakaiannya dengan interaksi verbal pemakaian BC yang terjadi antara orang KIKK-orang Bali berjumlah 3 atau 6%.

Dalam situasi emosional, terjadi interaksi verbal di luar rumah tangga masyarakat Kampung Islam Kecicang Karangasem (KIKK) terlihat dalam tabel 7 dapat dikatakan pemakaian BI menduduki urutan jumlah kedua setelah pemakaian BB, baik interaksi verbal terjadi antara orang KIKK-KIKK maupun orang KIKK-orang Bali. Komunikasi yang terjadi antara orang KIKK-KIKK terlihat frekuensi pemakaian BI berjumlah 10 atau 20% lebih besar frekuensi pemakaiannya dengan komunikasi yang terjadi antara orang KIKK-orang Bali berjumlah 9 atau 18%. Berikutnya urutan pertama (tertinggi) frekuensi pemakaian bahasa adalah pemakaian BB, komunikasi yang terjadi antara orang KIKK-KIKK berjumlah 33 atau 66% lebih kecil frekuensi pemakaiannya dengan komunikasi pemakaian BB yang terjadi antara orang KIKK-orang Bali berjumlah 34 atau 68%. Urutan ketiga adalah

frekuensi pemakaian BC, interaksi verbal yang terjadi antara orang KIKK-KIKK berjumlah 7 atau 14% sama frekuensi pemakaiannya dengan interaksi verbal pemakaian BC yang terjadi antara orang KIKK-orang Bali berjumlah 7 atau 14%.

### **2.3 Pemakaian Bahasa di Luar Rumah Tangga menurut Hubungan Peran**

Pemakaian bahasa berdasarkan hubungan peran dalam penelitian ini secara umum dibedakan menjadi dua. Pertama, interaksi verbal yang terjadi di luar rumah tangga dalam hubungan yang akrab. Kedua, interaksi verbal yang terjadi di luar rumah tangga dalam hubungan yang akrab. Perbedaan hubungan peran akrab dan tidak akrab tentu melatari pula perbedaan pemilihan dan pemakaian bahasa dalam mengadakan interaksi verbal, baik antarsesama orang Kampung Islam Kecicang Karangasem maupun interaksi verbal yang dilakukan oleh orang Kampung Islam Kecicang Karangasem (KIKK) dengan lawan bicara orang Bali.

Pemakaian bahasa dalam hubungan akrab biasanya lebih diwarnai dalam suasana santai. Hubungan akrab yang dimaksud adalah hubungan yang sudah lama saling kenal dan yang menjadi teman atau sahabat antarpartisipan tutur. Pemakaian bahasa dalam hubungan akrab apabila partisipan tutur itu sesama orang KIKK akan berbeda dibandingkan dengan partisipan tutur itu orang KIKK yang berbicara dengan temanya orang Bali. Interaksi verbal yang terjadi di luar rumah tangga dalam hubungan akrab apabila partisipan tuturnya sesama orang KIKK tampak frekuensi pemakaian BI yang dominan dan apabila partisipan tuturnya orang KIKK yang berbicara dengan orang Bali terlihat pemakaian BB yang lebih dominan. Hubungan tidak akrab adalah hubungan yang tidak saling mengenal antara partisipan tutur, sehingga dalam mengadakan interaksi verbal lebih tertata dan tidak sebebas dalam hubungan akrab. Dalam hubungan tidak akrab, interaksi verbal yang dilakukan oleh orang KIKK dengan lawan bicara sesama orang KIKK akan ada perbedaannya dibandingkan dengan lawan bicaranya orang Bali.

Hubungan tidak akrab dalam penelitian ini adalah hubungan yang tidak saling mengenal antara partisipan tutur, sehingga dalam mengadakan interaksi verbal lebih tertata dan tidak sebebas dalam hubungan akrab. Dalam hubungan tidak akrab interaksi verbal yang dilakukan oleh orang

KIKK dengan lawan bicaranya sesama orang KIKK akan ada perbedaannya dibandingkan dengan lawan bicaranya orang Bali. Untuk lebih jelasnya, pemakaian bahasa dalam hubungan akrab dan tidak akrab perhatikan pada tabel berikut.

Tabel 8

**PEMAKAIAN BAHASA DI LUAR RUMAH TANGGA  
OLEH ORANG KIKK-KIKK DAN KIKK-ORANG BALI  
DALAM HUBUNGAN AKRAB DAN TIDAK AKRAB  
KEHADIRAN ORANG LAIN**

Pilihan Bahasa	Hubungan Akrab				Hubungan Tidak Akrab			
	KIKK-KIKK		KIKK-Orang Bali		KIKK-KIKK		KIKK-Orang Bali	
	F	%	F	%	F	%	F	%
<b>BI</b>	21	42%	10	20%	12	24%	6	12%
<b>BB</b>	20	40%	33	66%	34	68%	41	82%
<b>BC</b>	9	18%	7	14%	4	8%	3	6%
<b>Jumlah</b>	50	100%	50	100%	50	100%	50	100%

Dalam tabel 8 terlihat bahwa interaksi verbal masyarakat Kampung Islam Kecicang Karangasem (KIKK) di luar rumah tangga dalam hubungan akrab, dapat dikatakan pemakaian BI menduduki urutan teratas (tertinggi), interaksi verbal terjadi antara orang KIKK-KIKK. Komunikasi yang terjadi antara orang KIKK-KIKK terlihat frekuensi pemakaian BI berjumlah 21 atau 42%, sedangkan frekuensi pemakaian BI peristiwa komunikasi yang terjadi antara orang KIKK-orang Bali menduduki urutan kedua setelah pemakaian BB berjumlah 10 atau 20%. Frekuensi pemakaian BB dalam hubungan akrab antara KIKK-KIKK menduduki urutan kedua setelah pemakaian BI berjumlah 20 atau 40%, sedangkan frekuensi pemakaian BI antara KIKK-

orang Bali menduduki urutan teratas (tertinggi) berjumlah 33 atau 66%. Urutan ketiga adalah frekuensi pemakaian BC, baik dalam interaksi verbal yang terjadi antara orang KIKK-KIKK maupun KIKK-orang Bali. Frekuensi pemakaiannya dalam interaksi verbal pemakaian BC yang terjadi antara orang KIKK-KIKK berjumlah 9 atau 18%, sedangkan KIKK-orang Bali berjumlah 7 atau 14%.

Di dalam hubungan tidak akrab, interaksi verbal masyarakat Kampung Islam Kecicang Karangasem (KIKK) di luar rumah tangga, dapat dikatakan pemakaian BI menduduki urutan jumlah kedua setelah pemakaian BB, baik interaksi verbal terjadi antara orang KIKK-KIKK maupun orang KIKK-orang Bali. Komunikasi yang terjadi antara orang KIKK-KIKK terlihat frekuensi pemakaian BI berjumlah 12 atau 24% lebih besar frekuensi pemakaiannya dengan komunikasi yang terjadi antara orang KIKK-orang Bali berjumlah 6 atau 11%. Berikutnya urutan pertama (tertinggi) frekuensi pemakaian bahasa adalah pemakaian BB, komunikasi yang terjadi antara orang KIKK-KIKK berjumlah 34 atau 68% lebih kecil frekuensi pemakaiannya dengan komunikasi pemakaian BB yang terjadi antara orang KIKK-orang Bali berjumlah 41 atau 82%. Urutan ketiga adalah frekuensi pemakaian BC, interaksi verbal yang terjadi antara orang KIKK-KIKK berjumlah 4 atau 8% lebih besar frekuensi pemakaiannya dengan interaksi verbal pemakaian BC yang terjadi antara orang KIKK-orang Bali berjumlah 3 atau 6%.

## **2.4 Motivasi Perilaku Berbahasa**

Dalam masyarakat Kampung Islam Dusun Kecicang, Kabupaten Karangasem yang tergolong dwibahasawan, repertoar kebahasaan yang dimiliki oleh penutur di dalam pemakaiannya dilatarbelakangi oleh adanya perilaku dan maksud-maksud tertentu. Perilaku berbahasa dapat mencerminkan makna sosial yang ada bermasyarakat, lebih-lebih masyarakat yang mengalami pembaharuan budaya.

Pemilihan dan pemakaian bahasa Indonesia oleh masyarakat diakibatkan oleh suasana kultur baru dalam peradaban masyarakat yang menyatu dengan rasa kebangsaan yang tinggi. Suasana kultur baru itu merupakan dampak dari pemodernan peradaban atau mobilitas yang tinggi serta kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Kehadiran bahasa

Indonesia sebagai bahasa nasional dan bahasa resmi Negara berarti setiap anggota masyarakat termasuk masyarakat keturunan asing, setidaknya mempunyai kewajiban moral untuk menguasai dan dapat memakai pemakaian bahasa Indonesia. Oleh karena itu, pemakaian bahasa Indonesia adalah menunjukkan rasa kebangsaan yang tinggi. Di samping itu, pemilihan dan pemakaian bahasa Indonesia dilatarbelakangi oleh adanya sifat demokratisasi dari bahasa Indonesia. Dari sifat demokratisasi bahasa Indonesia itu menumbuhkan perilaku berbahasa lebih bebas (merdeka), tidak lagi terbingkai dengan tatanan dari norma-norma sosial kedaerahan.

Pemilihan dan pemakaian bahasa Bali bagi masyarakat Kampung Islam Kecicang Karangasem (KIKK) adalah memiliki motivasi untuk menyesuaikan diri dan dapat mudah masuk dan berbaur dengan suasana masyarakat Bali. Bagi masyarakat Kampung Islam Kecicang Karangasem secara turun-temurun menetap di kampung tersebut dalam suasana masyarakat Bali, ada kecenderungan mereka lebih bangga memakai bahasa Bali daripada bahasa Sasak (asal mereka dahulu dari sasak), bahkan bahasa Sasak sudah semakin ditinggalkan dan tidak pernah dipakai dalam komunikasi mereka.

Pemakaian bahasa campuran, yaitu percampuran antara bahasa Indonesia dengan bahasa Bali sering muncul akibat penguasaan bahasa-bahasa yang tidak seimbang antara bahasa yang satu dengan bahasa yang lainnya. Akan tetapi, pemakaian bahasa campuran sering juga disengaja, hal itu bertujuan untuk melancarkan jalannya komunikasi. Di samping itu, ada motivasi untuk menunjukkan kelincahan sosial seseorang. Seseorang akan merasa lebih gagah atau lebih berpengalaman apabila dapat menggunakan bahasa lebih dari satu secara berganti-ganti dalam peristiwa interaksi verbal. Secara sosial, pemilihan dan pemakaian bahasa campuran juga memiliki motivasi untuk mengakrabi lawan bicaranya. Dengan menggunakan bahasa yang tertata baik secara bercampur seolah-olah ada kesan komunikasi terlalu formal yang dianggap terlalu bersekat di antara penutur dan lawan tutur, sehingga dipilihlah bentuk bahasa campuran. Pemakaian bahasa campuran mampu mengubah situasi pembicaraan dari situasi formal bisa berubah ke nonformal atau secara santai dan akrab. Bahasa campuran antara bahasa Indonesia dengan bahasa Bali sering dipakai dalam interaksi verbal, baik antara sesama orang KIKK-orang KIKK maupun antara orang KIKK-orang Bali.

### 3. Simpulan

Hasil analisis data penelitian tentang pemakaian bahasa di Kampung Islam, Dusun Kecicang, Kabupaten Karangasem memberikan gambaran tentang pemilihan dan pemakaian bahasa tertentu di luar rumah tangga ditinjau berdasarkan faktor topik pembicaraan, situasi, dan hubungan peran. Dalam peristiwa interaksi verbal di luar rumah tangga mempertimbangkan juga faktor hadir dan tidak hadirnya orang lain sebagai pihak ketiga. Faktor topik pembicaraan, situasi, hubungan peran, dan faktor hadir tidaknya orang lain menjadi latar munculnya pemilihan dan pemakaian bahasa Indonesia (BI), bahasa Bali (BB), dan bahasa campuran (BC). Pemakaian bahasa di luar rumah tangga bagi masyarakat KIKK sangat dipengaruhi oleh faktor situasi, topik pembicaraan, hubungan peran dan lawan bicara atau partisipan tutur.

Pemakaian BB lebih dominan dipakai dalam topik dan situasi, baik komunikasi yang terjadi antara sesama orang KIKK-KIKK maupun antara orang KIKK-orang Bali, hanya saja dalam topik kedinasan pemakaian BI lebih besar dibandingkan dengan pemakaian BB maupun BC di luar rumah tangga. Dalam hubungan peran, yaitu hubungan akrab terjadi pemakaian BI lebih besar daripada pemakaian BB terjadi antara orang KIKK-KIKK di luar rumah tangga, sedangkan antara KIKK-orang Bali pemakaian BB yang paling dominan. Pemakaian BB juga menduduki peringkat teratas terjadi dalam interaksi verbal di luar rumah tangga dalam hubungan tidak akrab, baik antara sesama orang KIKK-KIKK maupun antara orang KIKK-orang Bali.

### DAFTAR PUSTAKA

- Bloomfield, L. 1933. *Language*. New York: Henry Holt.
- Haugen, Einar. 1972c. "The Stigmata of Bilingualism". Dalam Anwar S. Dil (Ed). *The Ecology of Language*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Mackey, W.F. 1968. "The Discription of Bilingualism". Dalam J.A. Fishman. Editor. *Reading in The Sociology of Language*. The Hague: Mouton.

- Moleong, Lexy J. 1993. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Nababan. 1991. *Sosiolinguistik: Suatu Pengantar*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Pride and Holmes. Editor. 1979. *Sociolinguistics*. Selected Readings. Penguin Education.
- Sudaryanto. 1993. *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa*. Yogyakarta: Duta Wacana Universitas Press.

# PROSES PENURUNAN VERBA BAHASA DONGGO

Anak Agung Dewi Sunihati

## I. Pendahuluan

### 1.1 Latar Belakang dan Masalah

#### 1.1.1 Latar Belakang

Bahasa Donggo adalah bahasa daerah yang hidup di Kecamatan Donggo, Kabupaten Bima, Propinsi Nusa Tenggara Barat. Bahasa Donggo mempunyai kedudukan yang sama dengan bahasa-bahasa daerah lain yang ada di Indonesia. Bahasa Donggo merupakan bahasa ibu orang Donggo dan menjadi alat komunikasi dalam pergaulan sehari-hari. Suku lain yang berada di daerah bahasa Donggo tetap menggunakan bahasa daerah asalnya, kecuali mereka yang telah mengenal bahasa Donggo.

Bahasa Donggo tidak hanya dipakai dalam pergaulan sehari-hari di Kecamatan Donggo, tetapi dipakai dalam upacara adat, upacara perkawinan, pesta selamatan, bahkan dalam pertunjukan kesenian. Di daerah pedesaan bahasa Donggo masih digunakan sebagai bahasa pengantar pada tingkat permulaan sekolah dasar. Dalam kelas-kelas selanjutnya bahasa pengantar diganti dengan bahasa Indonesia. Dalam pesta adat yang disiplin oleh kepala adat yang disebut dengan *Ncuhi*, bahasa Donggo mutlak harus digunakan. Pesta adat biasanya dihadiri oleh seluruh pemuka adat dan seluruh masyarakat. Untuk kegiatan ceramah, dakwah agama, dan penyuluhan digunakan bahasa campuran, yaitu bahasa Donggo dan bahasa Indonesia.

Mengingat pentingnya kedudukan dan fungsi bahasa Donggo dalam masyarakat penuturnya, itulah yang menyebabkan penulis sangat tertarik untuk melakukan penelitian lebih mengkhhusus terhadap salah satu unsur bahas Donggo, yaitu proses penurunan verba bahasa Donggo.

#### 1.1.2 Masalah

Deskripsi yang terperinci dan mengkhhusus mengenai proses penurunan verba bahasa Donggo belum ada. Oleh karena itu, masalah

yang perlu dipecahkan dalam penelitian ini menyangkut pengadaaan deskripsi seperti yang diharapkan itu. Deskripsi tersebut diharapkan mampu memberikan gambaran tentang proses penurunan verba bahasa Donggo yang meliputi, verba ulang, dan verba majemuk.

## **1.2 Tujuan dan Ruang Lingkup Penelitian**

Tujuan penelitian ini ialah mengumpulkan dan mengolah data sehingga diperoleh deskripsi yang mendalam dan terperinci mengenai proses penurunan verba bahasa Donggo. Secara mengkhusus penelitian ini dilaksanakan dengan ruang lingkup penelitian yang meliputi kata yang berafiks ulang, dan verba majemuk.

## **1.3 Manfaat Penelitian**

Pemerian hasil penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat untuk membantu pelestarian, pembinaan, dan pengembangan bahasa-bahasa daerah, serta menunjang pengembangan ilmu bahasa di Indonesia. Hal lain yang tidak dapat dikesampingkan adalah manfaat penelitian ini bagi penutur bahasa Donggo. Penutur bahasa Donggo seharusnya tidak hanya dapat menggunakan bahasa Donggo, tetapi perlu menguasai bahasa yang dipakainya. Penguasaan yang memadai itu sangat bergantung kepada tersedianya informasi yang cukup tentang bahasa Donggo.

## **1.4 Kerangka Teori**

Untuk terarahnya pengumpulan dan analisis data, dalam penelitian ini diterapkan teori linguistik struktural. Pada dasarnya teori struktural beranggapan bahwa setiap bahasa memiliki struktur tersendiri. Berkenaan dengan teori struktural itu, pandangan Saussure (1933) tentang dikotomi sintagmatik dan pasradigmatiknya sangat relevan dalam penelitian ini. Saussure (1933) menyatakan bahwa pengertian sintagmatik tidak hanya berlaku bagi kata, tetapi berlaku bagi pula bagi kelompok kata atau satuan ukuran apapun dan jenis apapun (kata majemuk, kata berimbuhan, dan satuan kalimat). Di samping hubungan sintagmatik atau asosiatif, yaitu hubungan yang mempunyai persamaan ciri sehingga tercipta deret asosiatif yang sama banyaknya dengan keanekaan hubungan.

## 1.5 Metode dan Teknik

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif karena penelitian ini bertujuan menggambarkan proses penurunan verba bahasa Donggo sesuai dengan kondisi obyektif bahasa Donggo saat ini. Hal itu sesuai dengan teori yang diacu dalam penelitian ini.

Pelaksanaan metode dalam penelitian ini ditempuh melalui beberapa pendekatan. Data yang berwujud korpus lisan (data utama) dikumpulkan dari penutur asli sebagai informasi sah (Samarin, 1988:42-74). Teknik pengumpulan data yang digunakan ialah teknik yang biasa digunakan untuk penelitian lapangan dalam linguistik deskriptif. Data tertulis yang sudah ada merupakan suatu data sekunder yang sangat membantu sebagai bahasa dasar.

## 1.6 Sumber Data

Sumber data penelitian proses penurunan verba bahasa Donggo adalah berupa data tulis dan data lisan. Data tulis diperoleh dari hasil penelitian sebelumnya. Sementara itu, data lisan diperoleh dengan pengamatan langsung di lapangan dan wawancara dengan informan dengan menggunakan daftar tanya. Penelitian ini menggunakan enam orang penutur asli bahasa Donggo sebagai informan. Keenam informan ini dipilih sesuai dengan dasar-dasar pemilihan informan yang sah (Samarin, 1980: 20--41).

## 2. Proses Penurunan Verba

Afiks atau imbuhan yang dipakai untuk menurunkan verba ada tiga macam, yaitu prefiks, sufiks, dan kombinasi afiks. Prefiks adalah afiks yang diletakkan di muka dasar kata, sufiks diletakkan di akhir dasar kata, dan kombinasi afiks adalah gabungan prefiks dan sufiks yang mengapit dasar kata dan membentuk satu satuan.

### A. Prefiks

Prefiks verbal yang terdapat dalam bahasa Donggo adalah *ma-*, *di-*, *ndi-*, *ntau-*, dan *ta-*. Perilaku penurunan verbalnya dapat dilihat sebagai berikut.

(1) Prefiks *ma-*

Prefiks *ma-* bergabung dengan bentuk dasar verba atau nomina berfungsi membentuk verba aktif dengan makna 'melakukan pekerjaan' yang disebut oleh bentuk dasar.

Contoh:

<i>waha</i>	'ambil'	→	<i>mawaha</i>	'mengambil'
<i>bale</i>	'lempar'	→	<i>mabale</i>	'melempar'
<i>weli</i>	'beli'	→	<i>maweli</i>	'membeli'
<i>boe</i>	'pukul'	→	<i>maboe</i>	'memukul'
<i>cola</i>	'bayar'	→	<i>macola</i>	'membayar'
<i>tio</i>	'lihat'	→	<i>matio</i>	'melihat'
<i>waca</i>	'cuci'	→	<i>mawaca</i>	'mencuci'
<i>huku</i>	'sikat'	→	<i>mahuku</i>	'menyikat'
<i>paku</i>	'warna'	→	<i>mapaku</i>	'mawarnai'
<i>kapi</i>	'jepit'	→	<i>makapi</i>	'menjepit'
<i>rombe</i>	'sabit'	→	<i>marombe</i>	'menyabit'
<i>maco</i>	'cangkul'	→	<i>mamaco</i>	'mencangkul'

(2) Prefiks *di-*

Prefiks *di-* berfungsi membentuk verba pasif dari bentuk dasar verba. Makna yang dimiliki oleh prefiks *di-* itu adalah makna 'kegiatan atau pekerjaan' yang disebut oleh bentuk dasar.

Contoh:

<i>cola</i>	'bayar'	→	<i>dicola</i>	'dibayar'
<i>baca</i>	'baca'	→	<i>dibaca</i>	'dibaca'
<i>dou</i>	'bantu'	→	<i>didou</i>	'dibantu'
<i>tunti</i>	'tulis'	→	<i>ditunti</i>	'ditulis'
<i>bale</i>	'lempar'	→	<i>dibale</i>	'dilempar'
<i>landa</i>	'jual'	→	<i>dilanda</i>	'dijual'

<i>weli</i>	'beli'	→	<i>diweli</i>	'dibeli'
<i>kani</i>	'dipakai'	→	<i>dikani</i>	'dipakai'
<i>ngguda</i>	'tanam'	→	<i>dingguda</i>	'ditanam'
<i>mbako</i>	'masak'	→	<i>dimbako</i>	'dimasak'

### (3) Prefiks *ndi-*

Prefiks *ndi-* berfungsi membentuk verba pasif dari bentuk dasar verba atau nomina. Makna yang dimilikinya adalah 'kegiatan atau pekerjaan' yang disebut oleh bentuk dasar.

Contoh :

<i>kece</i>	'pijit'	→	<i>ndikece</i>	'dipijit'
<i>mbei</i>	'beri'	→	<i>ndimbei</i>	'diberi'
<i>ngilu</i>	'cium'	→	<i>ndingilu</i>	'dicium'
<i>dompo</i>	'potong'	→	<i>ndidompo</i>	'dipotong'
<i>ou</i>	'panggil'	→	<i>ndiou</i>	'dipanggil'
<i>topa</i>	'tampar'	→	<i>nditopa</i>	'ditampar'
<i>ngaha</i>	'makan'	→	<i>ndingaha</i>	'dimakan'
<i>sempa</i>	'tendang'	→	<i>ndisempa</i>	'ditendang'
<i>tuba</i>	'tombak'	→	<i>ndituba</i>	'ditombak'
<i>huku</i>	'sikat'	→	<i>ndihuku</i>	'disikat'
<i>nggunti</i>	'gunting'	→	<i>ndinggunti</i>	'digunting'
<i>maco</i>	'cangkul'	→	<i>ndimaco</i>	'dicangkul'

### (4) Prefiks *ntau-*

Prefiks *ntau-* berfungsi membentuk verba aktif dari bentuk dasar nomina dengan makna mempunyai' yang disebut oleh bentuk dasar.

Contoh:

<i>tunta</i>	'kepala'	→	<i>ntautunta</i>	'berkepala'
<i>wea</i>	'istri'	→	<i>ntauwea</i>	'beristri'
<i>mada</i>	'mata'	→	<i>ntaumata</i>	'bermata'

<i>watu</i>	'batu'	→	<i>ntauwatu</i>	'berbatu'
<i>wua</i>	'buah'	→	<i>ntauwua</i>	'berbuah'

(5) Prefiks *ra-*

Prefiks *ra-* bergabung dengan bentuk dasar verba membentuk verba pasif dengan makna 'kegiatan atau pekerjaan' seperti tersebut pada bentuk dasar.

Contoh:

<i>ringa</i>	'dengar'	→	<i>raringa</i>	'didengar'
<i>ufi</i>	'tiup'	→	<i>raufi</i>	'ditiup'
<i>tarima</i>	'terima'	→	<i>ratarima</i>	'diterima'
<i>boe</i>	'pukul'	→	<i>raboe</i>	'dipukul'
<i>ncango</i>	'digoreng'	→	<i>rancango</i>	'digoreng'
<i>tunti</i>	'tulis'	→	<i>ratunti</i>	'ditulis'
<i>baca</i>	'baca'	→	<i>rabaca</i>	'dibaca'
<i>weli</i>	'beli'	→	<i>raweli</i>	'dibeli'
<i>mbei</i>	'beri'	→	<i>rambei</i>	'diberi'
<i>ngguda</i>	'tanam'	→	<i>rangguda</i>	'ditanam'

(6) Prefiks *ta-*

Prefiks *ta-* bergabung dengan bentuk dasar verba atau morfem pangkal membentuk verba intransitif dengan makna 'tindakan aktif' seperti tersebut pada bentuk dasar.

Contoh:

<i>cepe</i>	'alih'	→	<i>tacepe</i>	'beralih'
<i>santangi</i>	'sandar'	→	<i>tasantengi</i>	'bersandar'
<i>na'o</i>	'ajar'	→	<i>tana'o</i>	'belajar'

**B. Sufiks**

Dalam bahasa Donggo ditemukan lima sufiks verba, yaitu *-na*, *-wea*,

*-ja*, *-pu*, dan *-ku*. Kelima sufiks tersebut diuraikan secara rinci satu per satu dalam uraian berikut.

(1) Sufiks *-na*

Berdasarkan fungsi dan maknanya, sufiks *-na* bahasa Donggo dapat dibedakan atas tiga jenis, yaitu *-na1*, *-na2*, dan *-na3*. Ketiga jenis sufiks *-na* tersebut tampak dalam uraian berikut.

(a) Sufiks *-nal*

Sufiks *-nal* bergabung dengan bentuk dasar verba membentuk verba transitif dengan makna 'intensitas' atau 'kegiatan yang dilakukan berulang-ulang' yang disebut bentuk dasar.

Contoh:

<i>bale</i>	'lempar'	→	<i>balena</i>	'melempari'
<i>boe</i>	'pukul'	→	<i>boena</i>	'memukul'

(b) Sufiks *-na2*

Sufiks *-na2* bergabung dengan bentuk dasar verba atau morfem pangkal membentuk verba transitif dengan makna 'melakukan pekerjaan' yang disebut oleh bentuk dasar.

Contoh:

<i>ringa</i>	'dengar'	→	<i>ringana</i>	'mendengar'
<i>tarima</i>	'terima'	→	<i>tarimana</i>	'menerima'
<i>weli</i>	'beli'	→	<i>welina</i>	'membeli'
<i>raka</i>	'raih'	→	<i>rakana</i>	'meraih'
<i>baca</i>	'baca'	→	<i>bacana</i>	'membaca'
<i>tunti</i>	'tuliskan'	→	<i>tuntina</i>	'menulis'
<i>ngguda</i>	'tanam'	→	<i>nggudana</i>	'menanam'
<i>wa'a</i>	'bawa'	→	<i>wa'ana</i>	'membawa'
<i>weha</i>	'ambil'	→	<i>wehana</i>	'mengambil'
<i>nee</i>	'cari'	→	<i>neena</i>	'mencari'
<i>inga</i>	'tolong'	→	<i>ingana</i>	'menolong'

(c) Sufiks *-na3*

Sufiks *-na3* bergabung dengan bentuk dasar nomina membentuk verba intransitif dengan makna 'menghasilkan' atau 'mempunyai'.

Contoh:

<i>mbua</i>	'buah'	→	<i>mbuana</i>	'berbuah'
<i>wanga</i>	'tanduk'	→	<i>wangana</i>	'bertanduk'
<i>mpaa</i>	'main'	→	<i>mpaana</i>	'bermain'

(2) Sufiks *-wea*

Sufiks *-wea* bergabung dengan bentuk dasar verba membentuk verba imperatif dengan makna 'memerintahkan untuk melakukan' yang disebut oleh bentuk dasar.

Contoh:

<i>hanta</i>	'angkat'	→	<i>hantawea</i>	'angkatkan'
<i>kapu</i>	'tutup'	→	<i>kapuwea</i>	'tutupkan'
<i>tunti</i>	'tuliskan'	→	<i>tuntiwea</i>	'tuliskan'
<i>baca</i>	'baca'	→	<i>bacawea</i>	'bacakan'
<i>weli</i>	'beli'	→	<i>weliwea</i>	'belikan'

(3) Sufiks *-ja*

Sufiks *-ja* berfungsi membentuk verba imperatif dari bentuk dasar verba dengan makna 'memerintahkan untuk melakukan' seperti tersebut dalam morfem dasar.

Contoh:

<i>weli</i>	'beli'	→	<i>welija</i>	'belikan'
<i>cola</i>	'bayar'	→	<i>colaja</i>	'bayarkan'
<i>mbei</i>	'beri'	→	<i>mbeija</i>	'berilah'
<i>tunti</i>	'tuliskan'	→	<i>tuntija</i>	'tulislah'
<i>weha</i>	'ambil'	→	<i>wehaja</i>	'ambili'

(4) Sufiks *-pu*

Sufiks *-pu* bergabung dengan bentuk dasar verba membentuk verba imperatif dengan makna 'memerintahkan untuk melakukan' seperti tersebut pada bentuk dasar.

Contoh:

<i>baca</i>	'baca'	→	<i>bacapu</i>	'bacalah'
<i>cola</i>	'bayar'	→	<i>colapu</i>	'bayarlah'
<i>tunti</i>	'tuliskan'	→	<i>tuntipu</i>	'tuliskan'
<i>nduku</i>	'pukul'	→	<i>ndukupu</i>	'pukuli'
<i>ufi</i>	'tiup'	→	<i>ufipu</i>	'tiupkan'
<i>maru</i>	'tidur'	→	<i>marupu</i>	'tidurkan'
<i>ngguda</i>	'tanam'	→	<i>nggudapu</i>	'tanami'

Sufiks *-wea*, *-ja*, dan *-pu* dapat dikatakan tiga sufiks yang bersinonim. Kesinonimannya tampak dari segi fungsi dan makna yang memiliki. Ketiga sufiks tersebut sama-sama berfungsi membentuk verba imperatif dengan makna yang sama pula yaitu 'memerintahkan untuk melakukan' yang disebut oleh bentuk dasar.

(5) Sufiks *-ku*

Sufiks *-ku* melekat pada bentuk dasar adjektiva atau morfem pangkal membentuk verba imperatif dengan makna 'membuat jadi'.

Contoh:

<i>paja</i>	'lebar'	→	<i>pajaku</i>	'lebarkan'
<i>santengi</i>	'sandar'	→	<i>santengiku</i>	'sandarkan'
<i>lembo</i>	'luas'	→	<i>leboku</i>	'luaskan'

### C. Kombinasi Afiks

Dalam bahasa Donggo terdapat tiga tipe kombinasi afiks. Ketiga tipe kombinasi afiks itu adalah (a) kombinasi afiks yang melekat pada awal bentuk dasar, (b) kombinasi afiks yang melekat pada awal dan akhir bentuk dasar, dan (c) kombinasi afiks yang melekat pada akhir bentuk dasar. Kombinasi afiks tersebut mempunyai fungsi dan makna masing-masing dalam pembentukan kata kompleks bahasa Donggo. Sehubungan dengan hal itu, berikut diuraikan fungsi dan makna ketiga tipe kombinasi afiks bahasa Donggo.

(1) Kombinasi Afiks pada Awal Bentuk Dasar

Dalam penelitian ini ditemukan dua kombinasi afiks pada awal

bentuk dasar bahasa Donggo, yaitu (a) *maka-*, dan (b) *raka-*. Secara lebih rinci afiks-afiks itu diuraikan sebagai berikut.

(a) Kombinasi afiks *maka-*

dengan Kombinasi afiks *maka-* berfungsi membentuk verba transitif dari bentuk dasar adjective makna 'kausatif' atau membuat jadi lebih' yang disebut dengan bentuk dasar.

Contoh:

<i>paja</i>	'luas'	→	<i>makapaja</i>	'memperluas'
<i>na'e</i>	'besar'	→	<i>makana'e</i>	'memperbesar'

(b) Kombinasi afiks *raka-*

Kombinasi afiks *raka* melekat pada bentuk dasar adjective membentuk verba pasif dengan makna 'dibuat jadi' yang disebut bentuk dasar.

Contoh:

<i>taho</i>	'baik'	→	<i>rakataho</i>	'diperbaiki'
<i>me'e</i>	'hitam'	→	<i>rakame'e</i>	'dihitam'

(2) Kombinasi afiks pada Awal dan Akhir Bentuk Dasar

Dalam bahasa Donggo cukup banyak ditemukan kombinasi afiks yang berposisi pada awal dan akhir bentuk dasar. Kombinasi afiks tersebut dijelaskan satu persatu dalam uraian berikut.

(a) Kombinasi afiks *ma- weana*

Kombinasi afiks *ma- weana* berfungsi membentuk verba aktif transitif dengan makna 'benefaktif' atau melakukan kegiatan untuk orang lain'.

Contoh:

<i>domp</i>	'potong'	→	<i>madompoweana</i>	'memotongkan'
<i>weli</i>	'beli'	→	<i>maweliweana</i>	'membelikan'
<i>tunti</i>	'tuliskan'	→	<i>matuntuweana</i>	'menuliskan'
<i>cola</i>	'bayar'	→	<i>macolaweana</i>	'membayarkan'

(b) Kombinasi afiks *ndi- weana*

Kombinasi afiks *ndi- weana* berfungsi membentuk verba pasif dari bentuk dasar verba dengan makna 'benefaktif' atau 'kegiatan dilakukan untuk orang lain'

Contoh:

<i>baca</i>	'baca'	→	<i>ndibacaweana</i>	'dibacakan'
-------------	--------	---	---------------------	-------------

<i>dompo</i>	'potong'	→	<i>ndidompweana</i>	'dipotongan'
<i>weli</i>	'beli'	→	<i>ndiweliweana</i>	'dibelian'

(c) Kombinasi afiks *ma-na*

Kombinasi afiks *ma-na* berfungsi membentuk verba transitif dari bentuk dasar verba atau *adjectiva*. Makna yang dimiliki adalah makna 'intensitas' atau 'kegiatan' yang dilakukan berulang-ulang yang disebut bentuk dasar.

Contoh:

<i>nduku</i>	'pukul'	→	<i>mandukuna</i>	'memukuli'
<i>ne'e</i>	'naik'	→	<i>mane'ena</i>	'menaiki'
<i>mbani</i>	'marah'	→	<i>mambanina</i>	'memarahi'

(d) Kombinasi afiks *ma-ku-*

Kombinasi afiks *ma-ku-* bergabung dengan bentuk dasar verba membentuk verba benefaktif dengan makna 'subjek melakukan' yang disebut bentuk dasar.

Contoh:

<i>weha</i>	'ambil'	→	<i>mawehaku</i>	'mengambilkan'
<i>baca</i>	'baca'	→	<i>mabacaku</i>	'membacakan'
<i>tunti</i>	'tulis'	→	<i>matuntiku</i>	'menuliskan'

(e) Kombinasi afiks *ka-ku*

Kombinasi afiks *ka-ku* bergabung dengan bentuk dasar *adjectiva* membentuk verba transitif dengan makna 'kausatif' atau 'membuat jadi' yang disebut bentuk dasar.

Contoh:

<i>paja</i>	'lebar'	→	<i>kapajaku</i>	'melebarkan'
<i>na'e</i>	'besar'	→	<i>kana'eku</i>	'membesarkan'

(f) Kombinasi afiks *ka-na*

Kombinasi afiks *ka-na* bergabung dengan bentuk dasar *adjectiva* membentuk verba transitif dengan makna 'kausatif' atau 'membuat jadi' yang disebut bentuk dasar.

Contoh:

<i>bura</i>	'putih'	→	<i>kaburana</i>	'memutihkan'
<i>daju</i>	'malas'	→	<i>kadajuna</i>	'memalaskan'
<i>dese</i>	'tinggi'	→	<i>kadesena</i>	'meninggikan'

<i>iha</i>	'rusak'	→	<i>kaihana</i>	'merusakkan'
<i>poro</i>	'rendah'	→	<i>kaporona</i>	'merendahkan'

## 2.1 Verba Ulang (Reduplikasi)

Dalam bahasa Donggo terdapat sekelompok verba hasil proses morfologi berupa perulangan atau reduplikasi. Melihat bentuknya verba ulang itu dapat dibedakan atas berbagai tipe. Fungsi perulangan pada umumnya tidak mengubah kelas kata. Dengan kata lain, apabila bentuk dasarnya berupa verba, perulangan yang dihasilkannya adalah verba. Demikian pula jika bentuk dasar yang diulang berupa nomina, hasil perulangannya adalah nomina. Makna yang dimiliki sebagai hasil perulangannya dapat diikuti pada uraian berikut ini.

### a. Tipe- Tipe Verba Ulang

Dalam bahasa Donggo terdapat tiga tipe verba ulang, yaitu (1) perulangan utuh (penuh, sempurna), (2) perulangan tidak utuh (sebagian), dan (3) perulangan dengan variasi fonem. Dalam perulangan utuh, bentuk dasar mengalami pengulangan secara penuh. Artinya, seluruh bentuk dasar perulangan itu mengalami pengulangan, seperti *ngaha-ngaha*, 'makan-makan', *doho-doho* 'duduk-duduk,' dan *nono-nono* 'minum-minum,' yang masing-masing terbentuk dari bentuk dasar *ngaha* 'makan', *doho* 'duduk' dan *nono* 'minum'. Dalam perulangan tidak utuh, hanya sebagian bentuk dasar yang diulang, seperti *ratunti-tunti* 'ditulis-tulis', *dihanta-hanta* 'diangkat-angkat', *kafui-fui* 'bersiul-siul,' dan *mawa'a -wa'a* 'membawa-bawa' yang masing-masing terbentuk dari bentuk dasar *ratunti* 'ditulis', *dihanta* 'diangkat,' *kafi* 'bersiul,' dan *mawa' a* 'membawa'. Dalam perulangan dengan variasi fonem, bentuk dasar berulang dengan perubahan fonem, seperti *mawara-wari* 'dibolak-balik,' *laodo-laodo* 'mondar-mandir,' dan *weri-weri* 'gerak-gerak'. Ketiga jenis perulangan tersebut diuraikan secara lebih rinci dalam uraian berikut.

#### (1) Perulangan Utuh

Perulangan utuh dalam bahasa Donggo dapat digolongkan menjadi dua macam ditinjau dari segi bentuk dasarnya. Kedua macam perulangan yang dimaksud adalah (a) perulangan yang bentuk dasarnya

berupa kata dasar dan (b) perulangan yang bentuk dasarnya berupa kata berafiks.

(a) Perulangan dengan Bentuk Dasar Kata Dasar

Verba dasar yang menjadi bentuk dasar perulangan ini setelah diulang secara utuh akan membentuk verba ulang.

Contoh:

<i>rai-rai</i>	'lari-lari'
<i>liki-liki</i>	'cubit-cubit'
<i>ngaha-ngaha</i>	'makan-makan'
<i>doho-doho</i>	'duduk-duduk'
<i> baca-baca</i>	'baca-baca'
<i>nono-nono</i>	'minum-minum'
<i>tio-tio</i>	'lihat-lihat'
<i>huku-huku</i>	gosok-gosok'
<i>boe-boe</i>	'pukul-pukul'
<i>dompo-dompo</i>	'potong-potong'
<i>hinti-hinti</i>	'tarik-tarik'
<i>hanta-hanta</i>	'angkat-angkat'
<i>tosi-tosi</i>	'iris-iris'

(b) Perulangan dengan Bentuk Dasar Kata Turunan

Berdasarkan data yang terlampir, dalam bahasa Donggo hanya sedikit terdapat verba ulang dengan bentuk dasar kata turunan. Perulangan ini nampak dalam uraian di bawah ini.

- (1) Perulangan dengan bentuk dasar berprefiks *ti-* bahasa Donggo membentuk verba ulang.

Contoh :

<i>tindadi – tindadi</i>	'ditunda-tunda'
<i>timbei-timbei</i>	'diberi-beri'

- (2) Perulangan dengan bentuk dasar berprefiks *ra-*

Perulangan dengan bentuk dasar berprefiks *ra-* itu adalah verba ulang.

Contoh:

<i>rasanteng-rasanteng</i>	'disandar-sandar'
<i>ralanda-ralanda</i>	'dijual-jual'

(2) Perulangan Tidak Utuh

Dalam bahasa Donggo perulangan tidak utuh itu tidak begitu banyak ditemukan. Perulangan ini berupa perulangan yang

bentuk dasarnya terdiri atas kata berafiks. Bagian yang diulang dalam perulangan jenis ini adalah morfem dasarnya saja. Artinya, afiks yang melekat pada bentuk dasar tidak ikut diulang. Perulangan yang termasuk dalam tipe ini adalah sebagai berikut.

(1) Perulangan dengan bentuk dasar berprefiks *ra-*

Perulangan ini berbentuk dari bentuk dasar verba berprefiks *ra-* dan membentuk verba ulang tidak utuh.

Contoh:

<i>ratunti-tunti</i>	'ditulis-tulis'
<i>rahinti-hinti</i>	'ditarik-tarik'
<i>raboe-boe</i>	'dipukul-pukul'
<i>ralanda-landa</i>	'dijual-jual'
<i>rambei-bei</i>	'diberi-beri'
<i>raweli-weli</i>	'dibeli-beli'
<i>rabaca-baca</i>	'dibaca-baca'
<i>raeda-eda</i>	'dilihat-lihat'
<i>rapolo-polo</i>	'diambil-ambil'

(2) Perulangan dengan bentuk dasar berprefiks *ma-*

Perulangan verba tidak utuh ini terbentuk dari bentuk dasar verba berprefiks *ma-*

Contoh:

<i>madundu-dundu</i>	'mendorong-dorong'
<i>mahinti-hinti</i>	'menarik-narik'
<i>masipa-sipa</i>	'merobek-robek'
<i>maboe-boe</i>	'memukul-mukul'
<i>maturu-turu</i>	'menuding-nuding'
<i>mawa 'a-wa' a</i>	'membawa-bawa'
<i>matosi-tosi</i>	'mengiris-ngiris'
<i>mahuku-huku</i>	'menggosok-gosok'
<i>maweli-weli</i>	'membeli-beli'
<i>maweha-weha</i>	'mengambil-ngambil'
<i>mabale-bale</i>	'melempar-lempar'
<i>madompo-dompo</i>	'memotong-motong'

(3) Perulangan dengan bentuk dasar berprefiks *di-*

Bentuk dasar yang berupa verba ulang berprefiks *di-* ini membentuk verba ulang tidak utuh.

Contoh:

<i>dihanta-hanta</i>	'diangkat-angkat'
<i>dipici-pici</i>	'diremas-remas'
<i>ditopa-topa</i>	'diperas-peras'
<i>didompo-dompo</i>	'dipotong-potong'
<i>dibale-bale</i>	'dilempar-lempar'
<i>dicola-cola</i>	'dibayar-bayar'
<i>diweli-weli</i>	'dibeli-beli'
<i>dibaca-baca</i>	'dibaca-baca'
<i>diboe-boe</i>	'dipukul-pukul'
<i>diweha-weha</i>	'diambil-ambil'

(4) Perulangan dengan bentuk dasar berprefiks *ka-*

Perulangan verba tidak utuh ini terbentuk dari bentuk dasar verba yang berprefiks *ka-*.

Contoh:

<i>karuku-ruku</i>	'bergoyang-goyang'
<i>kafui-fui</i>	'bersiul-siul'
<i>kanae-nae</i>	'membesar-besarkan'
<i>kadahu-dahu</i>	'menakut-nakuti'

(5) Perulangan dengan bentuk dasar berprefiks *ndi-*

Dalam bahasa Donggo terdapat reduplikasi verba tidak utuh yang terbentuk dari bentuk dasar verba berprefiks *ndi-*.

Contoh:

<i>ndipua-pua</i>	'diperas-peras'
<i>ndihanta-hanta</i>	'diangkat-angkat'
<i>nditopa-topa</i>	'ditampar-tampar'
<i>ndingilu-ngilu</i>	'dicium-cium'
<i>ndinduku-nduku</i>	'dipukul-pukul'
<i>ndipici-pici</i>	'diremas-remas'
<i>ndimpa'a-mpa'a</i>	'diambil-ambil'
<i>ndiliki-liki</i>	'dicubit-cubit'

(6) Perulangan dengan bentuk dasar berkombinasi afiks *ma- wea*

Perulangan verba tidak utuh ini terbentuk dari bentuk dasar verba berkombinasi afiks *ndi- wea*

Contoh:

<i>mandaku-ndukuwea</i>	'memukul-mukulkan'
<i>madaku-dakuwea</i>	'menakut-nakuti'
<i>maruku-rukuwea</i>	'menggoyang-goyangkan'
<i>matada-tadawe</i>	'menawar-nawarkan'

- (7) Perulangan dengan bentuk dasar berkombinasi afiks *ndi- wea*.

Dalam bahasa Donggo terdapat perulangan verba tidak utuh yang terbentuk dari bentuk dasar verba berkombinasi afiks *ndi- wea*.

Contoh:

<i>ndinduku-ndukuwea</i>	'dipukul-pukulkan'
<i>ndidunca-duncawea</i>	'diukur-ukurkan'
<i>ndiruku-rukuwea</i>	'digoyang-goyangkan'
<i>ndidahu-dahuwea</i>	'ditakut-takuti'

- (c) Perulangan dengan variasi fonem

Perulangan dengan variasi fonem sedikit sekali ditemukan dalam bahasa Donggo. Dalam penelitian ini hanya ditemukan empat buah contoh yang dapat dimasukkan ke dalam perulangan dengan variasi fonem.

Contoh:

<i>wawari-wari</i>	'dibolak-balik'
<i>wera-weri</i>	'gerak-gerak'
<i>laodo-laodo</i>	'mondar-mandir'
<i>wari-weri</i>	'bolak-balik'

### (b). Fungsi dan Makna Verba Ulang

Sudah disebutkan bahwa perulangan dalam bahasa Donggo tidak menyebabkan perubahan kelas kata. Perulangan bentuk nomina menghasilkan kelas nomina, perulangan berbentuk verba menghasilkan kelas verba. Makna perulangan dalam bahasa Donggo bervariasi. Makna itu umumnya ditentukan oleh konteks. Akan tetapi, ada juga makna perulangan yang dapat ditemukan tanpa konteks kalimat. Berikut dikemukakan sejumlah makna perulangan bahasa Donggo yang ditemukan dalam penelitian ini.

- (a) Perulangan yang bermakna 'ketidakseriusan/kesantiaian'

Makna 'ketidakseriusan' ini cenderung terdapat pada perulangan

dengan bentuk dasar verba dasar.

Contoh:

<i>nono-nono</i>	'minum-minum'
<i>rai-rai</i>	'lari-lari'
<i>ngaka-ngaka</i>	'makan-makan'
<i>doho-doho</i>	'duduk-duduk'

- (b) Perulangan yang menyatakan makna 'tindakan yang dilakukan berulang-ulang'. Makna ini cenderung terdapat dalam perulangan berprefiks *ra-*, *ti-*, dan *ndi-*.

Contoh:

<i>rahinti-hinti</i>	'ditarik-tarik'
<i>ratunti-tunti</i>	'ditulis-tulis'
<i>rasantengi-santengi</i>	'disandar-sandarkan'
<i>tindadi-tindadi</i>	'ditunda-tunda'
<i>tambei-tambei</i>	'diberi-beri'
<i>ndipici-pici</i>	'diremas-remas'
<i>nditopa-topa</i>	'ditampar-tampar'
<i>ndihanta-hanta</i>	'diangkat-angkat'
<i>ndipua-pua</i>	'diperas-peras'

## 2.2 Verba Majemuk

Pemajemukan adalah proses penggabungan dua buah morfem baik morfem bebas dengan morfem bebas maupun morfem bebas dengan morfem terikat yang menghasilkan makna baru. Kata yang terbentuk akibat pemajemukan itu adalah kata majemuk. Dalam bahasa Donggo kata majemuk hanya terdiri atas dua morfem, seperti *mabuade* 'jatuh hati' dan *marudayu* 'tidur lelap'. Kata majemuk mempunyai ciri tersendiri yang membedakannya dengan satuan linguistik lain. Adapun ciri kata majemuk itu adalah (a) mendukung satu arti baru, (b) hubungan antar unsurnya sangat rapat, dan (c) susunan unsurnya tidak dapat dibalik.

Satu arti baru yang dimiliki kata majemuk menunjukkan bahwa unsur pembentuknya tidak lagi mempertahankan keotonomiannya sebagai kata. Di samping itu, unsur-unsurnya juga tidak menonjolkan arti masing-masing, tetapi sudah luluh menjadi satu kata sekaligus mengandung satu arti baru. Hal itu tampak dalam kata majemuk *hanta edi* 'pergi', misalnya, yang terbentuk dari unsur *hanta* 'angkat' dan *edi* 'kaki'. Arti yang dimiliki oleh

*hanta* 'angkat' dan *edi* 'kaki' tidak lagi menonjol, tetapi yang menonjol adalah arti baru, yaitu 'pergi'. Dengan demikian, jelas bahwa kedua unsur pembentuknya tidak lagi mempertahankan keotonomiannya sebagai kata. Akan tetapi, kedua unsur tersebut telah luluh menjadi satu kata baru yang disebut kata majemuk.

Kerapatan dan ketertutupan hubungan antarunsur kata majemuk berarti bahwa di antara unsur pembentuk itu tidak mungkin disisipi unsur lain. Verba majemuk *ncara weka* 'salah ambil', misalnya kata majemuk itu terbentuk dari unsur *ncara* 'salah' dan *weka* 'ambil' yang hubungannya sangat rapat sehingga tidak dapat disisipi oleh unsur lain di antaranya.

Ciri ketiga yaitu susunan unsur pembentuknya tidak dibalik tampak dalam penjelasan berikut. Verba majemuk *taji rai* 'lomba lari' terbentuk dari morfem *taji* 'lomba' dan *rai* 'lari' sebagai unsurnya. Morfem *rai* 'lari' mengikuti *taji* 'lomba' dan urutan kedua unsur tersebut tidak dapat dipertukarkan tempatnya menjadi *rai taji*, misalnya, yang berarti 'lomba lari'.

Verba majemuk dalam pemakaian bahasa selalu bergabung dengan dua morfem bebas. Contoh berikut ini memperlihatkan bentuk-bentuk dan pemakaian verba majemuk dalam kalimat.

- (a) *hanta* + *edi* → *hanta edi*  
 'angkat' 'kaki' 'angkat kaki'

Contoh dalam kalimat:

*Sia hanta edi dula ake*  
 dia angkat kaki dari sini  
 'Dia angkat kaki dari sini.'

*Nawaura ntoi, sia hanta edi dula uma*  
 sudah lama dia angkat kaki dari rumah  
 'Sudah lama dia angkat kaki dari rumah.'

*Ndai musti hanta edi minaina ake.*  
 Kita harus angkat kaki hari ini  
 'Kita harus angkat kaki hari ini.'

- (b) *maru* + *dayu* → *maru bayu*  
 'tidur' 'lelap' 'tidur lelap'

Contoh dalam kalimat:

*Anana maru dayu*  
Anaknya tidur lelap  
'Anaknya tidur lelap.'

*Nggori nangi sia maru dayu*  
Habis menangis dia tidur lelap.  
'Habis menangis dia tidur lelap.'

*Wa'usi karawi, sia musti maru dayu*  
Setelah bekerja dia pasti tidur lelap  
'Setelah bekerja dia pasti tidur lelap.'

(c) *mabu + ade* → *mabu ade*  
'jatuh' 'ati' → 'jatuh hati'

Contoh dalam kalimat:

*Tono mabu ade kai Tini*  
Tono jatuh hati dengan Tini  
'Tono jatuh hati dengan Tini.'

*Ama mabu ade kai waina*  
Ayah jatuh hati dengan istrinya  
'Ayah jatuh hati dengan istrinya'.

(d) *ncara + weha* → *ncara weha*  
'salah' 'ambil' → 'salah ambil'

Contoh dalam kalimat:

*Ina ncara weha maweli ta*  
Ibu salah ambil membeli tas.  
'Ibu salah ambil membeli tas'

*Bukuna ncara weha.*  
Bukunya salah ambil  
'Bukunya salah ambil'

*Ncara weha siadoho ade*  
Salah ambil mereka itu  
'Salah ambil mereka itu.'

(e) *wa'uku + repo* → *wa'uku repo*  
'ambil' 'pusing' → 'ambil pusing'

Contoh dalam kalimat:

*Nahu wati wa'uku repo lao rawina*  
 Saya tidak ambil pusing dengan kelakuannya  
 'Saya tidak ambil pusing dengan kelakuannya.'

*Sia wati wa'uku repo lao siadoho*  
 Saya tidak ambil pusing dengan mereka  
 'Saya tidak ambil pusing dengan mereka.'

*Ama wati wa'uku repo lao masala aka.*  
 Ayah tidak ambilpusing dengan masalah itu  
 'Ayah tidak ambil pusing dengan masalah itu.'

(f) *taji + rai* → *taji rai*  
 'lomba' 'lari' → 'lomba lari'

Contoh dalam kalimat:

*Douma taji rai musti tenggo*  
 Peserta lomba lari harus kuat  
 'Peserta lomba lari harus kuat.'

*Sabaku ne'e mandadi douma taji rai*  
 Temanku mau menjadi peserta lomba lari  
 'Temanku mau menjadi peserta lomba lari.'

*Yogi batu taji rai di sakola*  
 Yogi ikut lomba lari di sekolah  
 'Yogi ikut lomba lari di sekolah.'

*Dombe toi ntanda taji rai*  
 Anak-anak menonton lomba lari  
 Anak-anak menonton lomba lari.'

(g) *sampa + ba* → *sampa ba*  
 'sepak' 'bola' → 'sepak bola'

Contoh dalam kalimat:

*Sia sana mpa'a sampa ba*  
 Dia senang bermain sepak bola  
 'Dia senang bermain sepak bola'

*Ina watipu batu ntanda sampa ba*  
 Ibu tidak ikut menonton sepak bola  
 'Dia senang bermain sepak bola.'

*Ina watipu batu ntanda sampa ba*  
 Ibu tidak ikut menonton sepak bola  
 'Ibu tidak ikut menonton sepak bola'

*Anto bou nggori mp'a samapa ka*  
Anton baru selesai bermain sepak bola  
'Anton baru selesai bermain sepak bola.'

*Sampa ba dihididi di hidikai*  
Sepak bola diadakan di lapangan  
'Sepak bola diadakan di lapangan.'

### 3. Simpulan

Afiks atau imbuhan yang dipakai untuk menurunkan verba dalam bahasa Donggo ada tiga macam, yaitu prefiks, sufiks, dan kombinasi afiks. Prefiks yang ditemukan sebanyak enam buah, yaitu *ndi-*, *ntau-*, *ma-*, *di-*, *ra-*, dan *ta-*. Sufiks dalam bahasa Donggo ditemukan sebanyak lima buah, yaitu *-na*, *-wea*, *-ja*, *-pu*, dan *-ku*. Sedangkan kombinasi afiks dibedakan atas tiga tipe, yaitu (a) kombinasi afiks pada awal bentuk dasar (*maka-* dan *raka-*), (b) kombinasi afiks pada awal dan akhir bentuk dasar (*ma-weana*, *ndi-weana*, *ma-na*, *ma-ku*, dan *ka-na*), dan (c) kombinasi afiks pada akhir bentuk dasar (*-japu* dan *-kaina*).

Selain berwujud afiksasi, proses penurunan verba bahasa Donggo dapat berupa perulangan (reduplikasi) dan pemajemukan (komposisi). Sistem perulangan dalam bahasa Donggo cukup produktif, tetapi dalam bentuk pemajemukan, khususnya verba tidak begitu banyak ditemukan.

### Daftar Pustaka

- Keraf, Gorys. 1984. *Tata Bahasa Indonesia*. Ende Flores: Nusa Indah
- Kridalaksana, Harimurti. 1990. *Kelas Kata dalam Bahasa Indonesia*. Jakarta: PT Gramedia.
- Nida, Eugeno A. 1970. *Morphology: The Descriptive Analysis of Word*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Ramlan, M. 1985. *Ilmu Bahasa Indonesia : Morfologi*. Yogyakarta: UP Karyono.
- Samarin, William J. 1988. *Ilmu Bahasa Lapangan*. Seri ILDEP. Yogyakarta: Kanisius.

- Sausure, F.de. 1933. *Course in Generale Linguistics*. New York: zerondom.
- Sudaryanto. 1982. *Metode Linguistik: Kedudukan, Aneka Jenisnya, dan Faktor Penentu Wujudnya*. Yogyakarta: Fakultas Sastra dan Kebudayaan Universitas Gajah Mada.
- Sunihati, Anak Agung Dewi dkk. 1997. *Struktur Bahasa Donggo*, Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

### Daftar Informan

1. Nama : A. Rasyid N  
 Jenis kelamin : Laki-laki  
 Umur : 41 tahun  
 Tempat lahir : Desa Mbawa, Donggo  
 Pendidikan : SPG  
 Pekerjaan : Guru
2. Nama : H. Abbas H. Oya  
 Jenis kelamin : Laki-laki  
 Umur : 52 tahun  
 Tempat lahir : Desa Duridungga, Donggo  
 Pendidikan : Sarjana Muda  
 Pekerjaan : Pegawai
3. Nama : Nurjanah  
 Jenis kelamin : Perempuan  
 Umur : 36 tahun  
 Tempat lahir : Desa Kala, Donggo  
 Pendidikan : SPG  
 Pekerjaan : Guru
4. Nama : Muktat  
 Jenis kelamin : Laki-laki  
 Umur : 35 tahun  
 Tempat lahir : Desa 0,0, Donggo  
 Pendidikan : SMP  
 Pekerjaan : Penjaga Pesanggrahan Donggo

5. Nama : Abas Abubakar  
Jenis kelamin : Laki-laki  
Umur : 34 tahun  
Tempat lahir : Desa Bajo, Donggo  
Pendidikan : Sarjana  
Pekerjaan : Pegawai
6. Nama : Nurhayati  
Jenis kelamin : Perempuan  
Umur : 23 tahun  
Tempat lahir : Desa Bajo, Donggo  
Pendidikan : SMA  
Pekerjaan : Pegawai

# ANALISIS SINTAKTIK ADJEKTIF BENTUK ULANG DALAM BAHASA BALI

Ni Luh Komang Candrawati

## 1. Pendahuluan

Sampai saat ini, bahasa Bali masih tetap tumbuh dan berkembang. Bahasa Bali berfungsi sebagai media komunikasi bagi para penuturnya untuk mempelajari, menghayati, dan mengungkapkan nilai-nilai budaya Bali. Dalam kedudukannya sebagai bahasa daerah, bahasa Bali berfungsi sebagai sarana komunikasi dalam lingkungan keluarga, alat pengembangan bahasa dan budaya daerah, serta sebagai alat pengembangan bahasa nasional (band. Bagus, 1988:13).

Selain itu, daerah Bali adalah daerah pusat pariwisata yang telah banyak bersentuhan dengan kebudayaan asing. Oleh karena itu, sudah sepantasnyalah bahasa Bali mendapat perhatian yang lebih besar dari para ahli bahasa. Pada saat ini, penelitian bahasa Bali semakin meningkat setelah Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa menggalakkan penelitian bahasa daerah di seluruh Indonesia.

Sehubungan dengan hal tersebut, pada kesempatan ini dibicarakan tipe adjektif bentuk ulang bahasa Bali terikat secara sintaktik. Adjektif bentuk ulang dalam bahasa Bali ini merupakan salah satu bidang kajian morfologi, yaitu proses morfologi dengan pengulangan pada bentuk dasar atau pengulangan bentuk baik seluruh maupun sebagian. Dari sejumlah penelitian yang pernah dilakukan (sepanjang pengetahuan penulis), tipe adjektif bentuk ulang bahasa Bali terikat secara sintaktik belum pernah diangkat sebagai topik khusus untuk suatu judul penelitian. Oleh karena itu, pada kesempatan ini penulis berkeinginan untuk mengangkat masalah "Tipe Adjektif Bentuk Ulang Bahasa Bali analisis sintaktik sebagai judul tulisan dalam buku "Bunga Rampai Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra" tahun 2003.

Selanjutnya, masalah yang perlu dibahas dalam penelitian ini adalah bagaimanakah tipe semantis secara sintaktik adjektif bentuk ulang dalam bahasa Bali?

Secara umum, tujuan penelitian ini diharapkan dapat memberi sumbangan terhadap pembinaan, pelestarian, dan pengembangan bahasa Bali. Secara khusus, penelitian ini bertujuan mendeskripsikan tipe semantis adjektif bentuk ulang dalam bahasa Bali (analisis sintaktik).

Data penelitian berupa adjektif bentuk ulang dalam bahasa Bali yang diperoleh dari penyimakan wacana bahasa Bali ragam tulis formal. Misalnya, teks berciri faktual dan data yang potensial. Teks yang berciri faktual itu diambil dari ragam bahasa ilmu dan ragam bahasa susastra, yakni buku kesusastraan *Bali (cerpen berbahasa Bali)*, *Kamus Bali Indonesia*, *Buku Tata Bahasa*, dan *Tata Bahasa Baku Bahasa Bali*. Selain itu, juga diambil dari penelitian terdahulu, skripsi, dan sebagainya. Jenis data yang diperlukan adalah data tulis, serta dilengkapi dengan data lisan yang berupa data intuitif, yaitu hasil dari intuisi penulis sendiri sebagai penutur bahasa Bali.

### 3. Kerangka Teori

Dalam penelitian tipe semantis adjektif bentuk ulang dalam Bahasa Bali (analisis sintaktik), termasuk bagian morfologi, yaitu proses morfologis perulangan. Morfologi adalah salah satu cabang ilmu dari ilmu bahasa (linguistik). Oleh karena itu, dalam penelitian adjektif bentuk ulang dalam bahasa ini digunakan teori struktural. Teori ini memiliki konsep dasar yang memandang bahasa sebagai objek penelitian yang organik, yang memiliki struktur fonologi, morfologi, sintaksis, dan leksikal (Bloomfield, 1956). Di samping itu, bahasa selalu memiliki bentuk dan arti. Kedua aspek itu perlu diberi perhatian yang seimbang seperti yang dianjurkan oleh Lyons (1977:537). Teori struktural pertama kali dikembangkan oleh Ferdinand de Saussure. Kerangka teori ini pada mulanya berupa kumpulan kuliah tentang linguistik umum, kemudian diterbitkan menjadi sebuah buku yang berjudul *Cours de Linguistique Generale* oleh beberapa mahasiswanya pada tahun 1916 (Saussure, 1977; terjemahan Hidayat, 1988:3).

Teori struktural menganggap bahwa bahasa terdiri atas beberapa tingkat dari yang paling bawah, yaitu fonologi, morfologi, sintaksis sampai pada tingkat yang paling atas, yaitu wacana (band. Bawa, 1980: 3). Selanjutnya, Saussure (1977:115) mengatakan bahwa tanda bahasa merupakan wujud psikis, tidak mempertimbangkan wujud dari parole.

Tanda bahasa dikatakan mempunyai dua muka yang tidak dapat dipisahkan, yaitu konsep adalah *signifie* yang 'ditandai' atau 'petanda', dan citra akustik adalah *signifiant* yang 'menandai', atau 'penanda'.

Selanjutnya, Saussure (1977:122) mengatakan bahwa bahasa sebagai relasi sintagmatis dan paradigmatis, sistem itu terjadi dari tingkat-tingkat struktur, pada tiap tingkat terdapat unsur-unsur yang saling berkontras dan saling berkombinasi untuk membentuk satuan-satuan yang lebih tinggi. Prinsip-prinsip perstrukturasi pada tiap tingkat pada dasarnya sama, tujuannya adalah mencari sistem (*langue*) tersebut dari kenyataan konkret (*parole*).

Selain itu, Saussure juga mengemukakan dikotomi sinkronik dan diakronik serta pendekatan intrinsik dan ekstrinsik. Dalam penelitian ini, yang akan diterapkan adalah penelitian yang bersifat sinkronik, yaitu memusatkan penelitian bahasa pada kurun waktu tertentu tanpa melihat unsur kesejarahannya. Dengan demikian, data yang diperoleh atau terkumpul adalah data yang bersifat kekinian.

#### 4. Pengertian Adjektif Bentuk Ulang Terikat Secara Sintaktik

Makna terikat konteks (terikat secara sintaksis) maksudnya adalah makna yang dapat diketahui setelah bentuk-bentuk perulangan itu ada dalam konteks kalimat (Simatupang, 1983:125). Keterikatan konteks yang dimaksud di sini akan dibatasi pada tataran sintaksis saja. Seperti telah dikemukakan sebelumnya, arti yang dapat dihubungkan dengan bentuk ulang tertentu ada kalanya tergantung pada ciri-ciri semantis kata atau dasar yang dikenainya. Dalam tulisan ini, dapat dirinci makna apa saja yang terkandung oleh bentuk-bentuk perulangan setelah berada dalam konteks. Jika, kata *selem-selem* 'hitam-hitam' dalam kalimat berikut diperhatikan, akan tampak bahwa konteks kata tersebutlah yang menentukan arti perulangan, misalnya

(1) *Dewi anakne selem-selem.*

'Dewi orangnya **hitam-hitam**'.

(2) *Onyangan anake ane teka dugas pengabenan I Putu Aryane, nganggon baju selem-selem.*

'Semua orang yang hadir pada saat pengabenan I Putu Arya, memakai baju **hitam-hitam**'.

Pada kalimat (1) perulangan dapat dihubungkan dengan arti 'agak', sedangkan pada kalimat (2) dapat dihubungkan dengan makna 'tak tunggal'. Pada bentuk ulang yang merupakan kata adjektif predikatif memerlukan perincian yang lebih halus agar artinya lebih jelas, seperti:

- (3) *Uwan tiange sugih-sugih.*  
'Paman saya *kaya-kaya*'.
- (4) *Ada abesik uwan tiange sugih-sugih sajan.*  
'Salah seorang paman saya *kaya-raya*'.
- (5) *Uwan tiange ana paling keliha sugih-sugih sajan.*  
'Paman saya yang tertua *kaya-raya*'.
- (6) *Ada abesik uwan tiange sugih-sugih.*  
'Salah seorang paman saya *kaya-kaya*'.

Dari contoh di atas, terlihat bahwa arti 'tak tunggal' yang dapat dihubungkan dengan perulangan hanya mungkin kalau subjeknya ditafsirkan jamak. Pada kalimat (6) bentuk ulang *sugih-sugih* 'kaya-kaya' menunjukkan makna 'tak tunggal', namun itu tidaklah gramatikal karena bentuk ulang pada kalimat *Ada abesik uwan tiange sugih-sugih* 'Salah seorang paman saya kaya-kaya' mengacu pada *ada abesik uwan tiange* 'salah seorang paman saya', atau subjeknya mengacu pada referen yang tunggal.

Untuk lebih jelasnya tipe-tipe makna kata adjektif bentuk ulang yang terikat konteks diuraikan satu persatu di bawah ini.

#### 4.1 Tipe-tipe Makna Kata Adjektif Bentuk Ulang Terikat Secara Sintaktik

Berdasarkan data yang ada, tipe-tipe makna kata adjektif bentuk ulang yang terikat secara sintaktik dapat dirinci sebagai berikut.

##### 4.1.1 Menyatakan Makna 'Agak'

Makna 'agak' yang dikandung oleh perulangan yang terdapat pada kata ulang berikut tidak dapat ditentukan maknanya tanpa memperhatikan konteks (sintaksisnya).

- (7) *Belin tiange anake tegeh-tegeh.*  
'Kakak saya orangnya *tinggi-tinggi*'.
- (8) *Karmini anake putih-putih.*  
'Karmini orangnya *putih-putih*'.

- (9) *Uwan tiange anake **mokoh-mokoh**.*  
 'Paman saya orangnya **gemuk-gemuk**.'
- (10) *Pak Amat anake **berag-berag**.*  
 'Pak Amat orangnya **kurus-kurus**'.
- (11) *Uwan tiange ane paling keliha anakne **endep-endep**.*  
 'Paman saya yang tertua orangnya **pendek-pendek**'.

Kata adjektif di atas, adalah kata adjektif yang melukiskan 'ciri-ciri lahiriah yang lebih permanen', seseorang. Warna kulit seseorang tentunya lebih permanen dari pada kekayaan atau kegembiraannya yang dapat berubah-ubah. Jika D bukan kata adjektif yang melukiskan 'ciri-ciri lahiriah yang lebih permanen' seseorang, maka bentuk ulang kata adjektif tidak menyatakan arti 'agak D', tetapi akan mengandung makna lain, yaitu arti 'tidak tunggal'.

Contoh:

- (12) *Uwan tiange **sugih-sugih**.*  
 'Paman saya **kaya-kaya**.'
- (13) *Tingalin ja anak cenik ento makejang **lucu-lucu!***  
 'Lihatlah anak kecil itu semua **lucu-lucu!**'
- (14) *Makejang pianakne **kalem-kalem**.*  
 'Semua anaknya **pendiam-pendiam**.'
- (15) *Demem tiang dugase ento, tiang bisa **meliang-liang** aminggu.*  
 'Senang saya waktu itu, saya bisa **bersenang-senang** selama seminggu.'

Contoh-contoh di atas menyatakan makna 'tak tunggal'. Selanjutnya, kata adjektif bentuk ulang di bawah ini menyatakan makna 'agak D', yaitu:

- (16) *Ia ngenahne **ragu-ragu** sakonden macelep ke gedung ento.*  
 'Dia kelihatannya **ragu-ragu** sebelum memasuki gedung itu.'
- (17) *Panyuudne, cara **nyeh-nyeh** ia ngaku makejang pegaene.*  
 'Akhirnya, seperti **takut-takut** ia mengakui semua perbuatannya.'
- (18) *Oh, tiang taen nginem ento rasane **sepet-sepet** manis.*  
 'Oh, saya pernah minum itu rasanya **sepat-sepat** manis.'
- (19) *Adeng-adeng ia majalan di jalan ane sepi ento.*  
 '**Pelan-pelan** ia berjalan di jalan yang sepi itu.'
- (20) *Lantas ia maanggutan **adeng-adeng** sajan.*  
 'Lalu dia mengangguk **pelan-pelan** sekali.'

Selain menyatakan makna seperti di atas ada pula beberapa kata adjektif bentuk ulang yang menyatakan makna 'agak' yang keadaannya menyerupai sifat benda yang menerangkannya.

Dalam berbahasa kita kadang-kadang memakai metafora, yaitu melukiskan sesuatu berdasarkan keserupaan ciri-ciri yang dimilikinya, atau yang dianggap dimiliki oleh benda lain yang telah atau lebih dikenal. Pengertian ini tampak berguna untuk menerangkan arti 'keserupaan' yang dapat dihubungkan dengan bentuk-bentuk perulangan tertentu dalam bahasa Indonesia. Perulangan tipe ini biasanya terdapat dalam peribahasa yang memuat perbandingan dengan alam sekitar. Dalam bahasa Bali kata adjektif bentuk ulang seperti ini hanya beberapa ditemukan contohnya dapat dilihat pada kalimat berikut

- (21) *Sabilang makere pules ia terus mesugi nganggon yeh anget-anget kuku.*  
'Setiap akan tidur ia selalu mencuci muka dengan air *suam-suam kuku*.'
- (22) *Masalah makedas-kedas ento perlu terusang apang sing cara anget-anget tain siap.*  
'Masalah kebersihan itu perlu diteruskan supaya tidak seperti *hangat-hangat tahi ayam*.'

Perulangan tipe ini (seperti di atas) termasuk perulangan yang tidak produktif. Lagi pula, dalam bahasa Bali contohnya tidak begitu banyak (hanya beberapa) sehingga tidak perlu dibicarakan secara panjang lebar.

#### 4.1.2 Menyatakan Makna 'Penghalusan'

Seperti telah disinggung di depan 'penghalusan' merupakan alat bagi penutur untuk menyatakan sesuatu secara tidak langsung berdasarkan pertimbangan-pertimbangan sopan santun. Biasanya hal itu dapat dilakukan dengan pengaburan yang dapat diwujudkan dengan pengulangan. Untuk lebih jelasnya dapat diperhatikan contoh kalimat percakapan di bawah ini.

- (1) A : *Kenken kabar Pan Putune jani?*  
'Bagaimana keadaan Pan Putu sekarang?'
- B : *Ia melah-melah dogen.*  
'Ia *baik-baik* saja.'
- (2) A : *Tiang ningeh bapa sedeng gelem.*  
'Saya dengar bapak lagi sakit.'

B : *Oh, ento satua bogbog tiang seger-seger dogen.*  
'Oh, itu cerita bohong saya *sehat-sehat* saja.'

(3) A : *Wah, bisnis ragane sedeng maju.*  
'Wah, bisnis Anda lagi maju.'

B : *Ah, kuala bisnis cenik-cenik.*  
'Ah, Cuma bisnis *kecil-kecilan*.

#### 4.1.3 Menyatakan Makna 'Konsesif'

Arti konsesif yang dapat dihubungkan dengan perulangan kata adjektif termasuk yang terikat konteks, akan terlihat pada kalimat-kalimat berikut.

Contoh

(23) *Cenik-cenik I Made suba metunangan.*  
'*Kecil-kecil* I Made sudah pacaran.'

(24) *Nguda-nguda pohe ento suba alepa.*  
'*Muda-muda* mangga itu sudah dipetik.'

(25) *Bedik-bedik ia suba pedih.*  
'*Sedikit-sedikit* dia sudah marah.'

(26) *Tua-tua nu masih demen melali.*  
'*Tua-tua* masih juga suka keluyuran.'

(27) *Cenik-cenik suba bani ngelawan.*  
'*Kecil-kecil* sudah berani melawan.'

Kata adjektif bentuk ulang yang mengandung arti 'konsesif' di sini menerangkan keadaan atau kondisi yang berlawanan dengan apa yang dinyatakan, atau menerangkan keadaan yang belum pantas dilakukan atau yang tidak pantas dilakukan. Pengertian 'konsesif' seperti dibicarakan di atas mencakup pula makna 'penonjolan', sebab pernyataan seperti *cenik-cenik I Made suba metunangan* 'kecil-kecil I Made sudah pacaran', lebih menonjolkan keadaan bahwa I Made masih kecil sudah berpacaran. Arti *cenik-cenik* 'kecil-kecil' pada kalimat di atas berbeda artinya dengan arti *cenik-cenik* 'kecil-kecil' yang terdapat pada kalimat berikut.

(28) *Buah nyambune I Made nu cenik-cenik.*  
'Buah jambu I Made masih *kecil-kecil*.'

(29) *Luungan jukute umbah malu mara getep cenik-cenik.*  
'Lebih baik sayuran dicuci dulu baru dipotong *kecil-kecil*.'

- (30) *Di tasne tepukina bungkusane **cenik-cenik** ane misi serbuk cara serbuk mica.*  
'Di tasnya ditemukan bungkusane *kecil-kecil* yang berisi serbuk seperti serbuk merica.'

Kata adjektif bentuk ulang *cenik-cenik* '*kecil-kecil*' di atas, menyatakan makna 'tak tunggal'.

#### 4.1.4 Menyatakan Hubungan 'Tak Bersyarat'

Bentuk ulang kata adjektif yang menyatakan makna 'hubungan tak bersyarat' dalam hal ini maksudnya adalah yang mengandung makna 'meskipun'. Yang mana kata adjektif bentuk ulang seperti itu menyatakan bahwa dalam keadaan bagaimanapun juga hal itu pasti dapat terlaksana.

Contoh:

- (31) *Punyan pohe **tegeh-tegeh** penekina masih, sawireh dot ngalap buahne.*  
'Pohon mangga *tinggi-tinggi* dipanjatnya juga, karena ingin memetik buahnya.'
- (32) *Gelem-gelem ia teka ke pestane ento.*  
'*Sakit-sakit* ia datang ke pesta itu.'
- (33) *Pohe **masem-masem** daara.*  
'Mangga *masam-masam* dimakan.'
- (34) *Baan kangene **joh-joh** masih tekaina.*  
'Karena kangen *jauh-jauh* juga didatangi.'
- (35) *Jelek-jelek masih ia nyak.*  
'*Jelek-jelek* juga dia mau.'

#### 4.1.5 Menyatakan Makna 'Intensif'

Perulangan yang dapat dihubungkan dengan makna 'intensif' yang terikat konteks terdapat dalam konteks kata ingkar, yaitu *sing* 'tidak' dan konteks kata *sedeng* 'sedang' dan 'lagi'. Selanjutnya, untuk lebih jelasnya akan diuraikan satu persatu di bawah ini.

##### 4.1.5.1 'Intensif' dalam Konteks Kata Ingkar *Sing* 'Tidak/Tak'

Ada beberapa kata adjektif bentuk ulang yang dapat dihubungkan dengan arti 'intensif' apabila terdapat dalam konteks kata ingkar *sing* 'tidak' dan kondan 'belum'. Arti 'intensif' yang dimaksud di sini adalah 'pengerasan'

atau 'penonjolan' sesuatu. Misalnya, seseorang karena jengkel atau heran karena sesuatu, cenderung mengungkapkan perasaan demikian itu dengan pengulangan kata. Kalimat-kalimat berikut akan memperjelas apa yang dimaksud.

Contoh:

(35) *Sing med-med ia melajah.*

'Tidak *jemu-jemu* ia belajar'

(36) *Sing lega-lega ia naar duren*

Tak *puas-puas* ia makan durian'

(37) *Sing med-med ia ningehang radio*

'Tidak *bosan-bosannya* dia mendengarkan radio'

(38) *Cai sing lakar sugih-sugih yen cai keto boros.*

'Kamu tidak akan akan *kaya-kaya* kalau kamu begitu boros'

(39) *Suba pang kuda kaden umbah tiang, sakewala dakine sing kedas-kedas.*

'Sudah berapa kali saya cuci, tetapi kotorannya tidak *bersih-bersih*'

(40) *Yapin suba seleg melajah sakewala masih sing dueg-dueg.*

'Walaupun sudah rajin belajar, tetapi juga tidak *pandai-pandai*'

Yang hendak ditonjolkan pada contoh di atas, adalah *sing med-med* 'ketidakjemuan' *sing lega-lega* 'ketidakpuasannya', *sing dueg-dueg* 'ketidakpandaiannya', dan seterusnya.

#### 4.1.5.2 Perulangan dengan Arti 'Intensif dalam Konteks Kata Sedeng 'Sedang' dan 'Lagi'

Dalam konteks kata *sedeng* 'sedang' dan 'lagi', perulangan kata-kata berikut dapat dihubungkan dengan arti 'intensif' seperti *seleg* 'teknun', asyik, rajin, *jaen* 'enak', *males* 'malas', dan lain sebagainya. Berdasarkan data yang telah diteliti, kata adjektif yang terdapat dengan arti 'intensif' dalam konteks kata *sedeng* 'sedang' dan 'lagi' jumlah terbatas.

Contoh:

(41) *Sedeng seleg-selegne melajah, eh lampune mati*

'Sedang *teknun-teknunnya* belajar, eh lampunya mati'

(42) *Sedeng jaen-jaen medaar, eh saget ada anak ngutah*

'Sedang *enak-enaknya* makan, eh tiba-tiba ada orang muntah.

- (43) *Sedeng lelep-lelepne pules, bangunange.*  
 ‘Lagi *nyenyak-nyenyaknya* tidur, dibangunin’
- (44) *Anak sedeng males-males orahine megae.*  
 ‘Orang lagi *malas-malas* disuruh bekerja’

Arti ‘intensif’ yang terdapat dengan kata-kata ulang di atas, juga hubungannya dengan arti ‘sedang mencapai puncak sesuatu’. Seperti pada kalimat (43) *sedeng lelep-lelepne pules, bangunange* ‘lagi nyenyak-nyenyaknya tidur, dibangunin’ berarti bahwa dia sedang berada pada puncak kelelapannya.

#### 4.1.6 Menyatakan Makna ‘Tak Tunggal’

Bentuk ulang kata adjektif yang menyatakan makna ‘tak tunggal’ yang terikat konteks dapat dilihat di bawah ini.

Contoh:

- (45) *Ada 400 pengirim surat ane tujuane len-len.*  
 ‘Ada 400 pengirim surat yang tujuane *lain-lain*’
- (46) *Makejang ane teka ke pengabenan ento mebaju selem-selem.*  
 ‘Semua yang datang ke pengabenan/pemakaman itu memakai baju *hitam-hitam*’
- (47) *Inem kopine ento bedik-bedik.*  
 (Diminumnya kopi itu *sedikit-sedikit*’
- (48) *Panak-panak Pak Aline nu cenik-cenik.*  
 ‘Anak-anak Pak Ali masih *kecil-kecil*’
- (49) *Kedasa ajudannya mempunyai selera yang berbeda-beda’*  
 ‘Kesepuluh ajudannya mempunyai selera yang *berbeda-beda*’

Pada contoh-contoh di atas, kata adjektif bentuk ulang itu di samping menyatakan makna ‘tak tunggal’ juga menyatakan makna ‘keaneka ragam’. Pada contoh kalimat (49) yang makna ‘tak tunggal’ dieksplisitkan oleh pemakaian perulangan. Seperti pada perulangan kata melen-lenan ‘berbeda-beda’ tampak bahwa kesepuluh ajudan itu mempunyai selera beraneka ragam.

#### 4.1.7. Menyatakan Makna ‘Lebih D’

Kata adjektif bentuk ulang yang menyatakan makna ‘lebih D’ dapat dilihat pada contoh di bawah ini.

Contoh:

- (50) *Ngomong ba keras-keras apang dingeha teken ia.*  
'Bicara deh **keras-keras** agar didengar oleh mereka'
- (51) *Tulong enggal-enggal ja jalanne, apang enggal teked jumlah.*  
'Tolong **cepat-cepat** jalannya, supaya cepat sampai di rumah'
- (52) *Depan suba adeng-adeng ane penting selamat.*  
'Biarlah **pelan-pelan** yang penting selamat'
- (53) *Jani sikap ia suba mulai tenang-tenang buin.*  
'Sekarang sikapnya sudah mulai **tenang-tenang** lagi'

#### 4.1.8 Menyatakan Makna 'Superlatif'

Perulangan kata adjektif yang dapat dihubungkan dengan makna 'superlatif' yang terikat konteks, yaitu dilihat pada contoh berikut.

Contoh:

- (54) *Apang nyidayang ngalahang lawan iraga harus duweg-duweg milih daya.*  
'Supaya bisa mengalahkan lawan kita harus **pintar-pintar** memilih siasat'
- (55) *Lantas ubetange pintu ento keras-keras.*  
'Lalu ditutupnya pintu itu **rapat-rapat**'
- (56) *Duweg-duwegang anake ngaba raga.*  
'**Pintar-pintarlah** membawa diri'
- (57) *Lantas geluta Dewi tekek-tekek apang sing yidaang melaiib.*  
'Lalu dipeluknya Dewi **erat-erat** supaya tidak bisa lari'

## 8. Simpulan

Berdasarkan bahasa tipe semantis adjektif bentuk ulang bahasa Bali (analisis sintaktik), artinya tipe makna kata yang dapat ditentukan setelah menjadi komponen dalam kalimat, atau dengan kata lain makna yang terikat secara sintaktik, yaitu makna kata yang dapat diketahui setelah menjadi unsur kalimat. Jadi, dapat disimpulkan makna kata adjektif bentuk ulang serupa ini adalah terikat konteks, serta dapat dibedakan menjadi delapan, yaitu

- (1) 'agak' *uwan tiange anakne mokoh-mokoh* 'paman saya orangnya **gemuk-gemuk**'
- (2) 'penghalusan' A. *wah, bisnis ragane sedeng maju* 'wah, bisnis Anda lagi maju'  
B. *Ah, kuala bisnis cenik-cenik* 'Ah, Cuma bisnis kecil-kecilan'

- (3) 'konsesif' *cenik-cenik suba bani ngelawan* 'kecil-kecil sudah berani melawan'
- (4) 'hubungan tak bersyarat' *gelem-gelem ia teka ke pestane ento*. 'sakit-sakit ia datang ke pesta itu'
- (5) 'Intensif' dibagi dua, yaitu
  - (a) 'intensif' dalam konteks kata ingkar *sing* 'tidak', contoh *sing med-med ia ningehang radio* 'tak *bosan-bosan* dia mendengar radio'
  - (b) 'intensif' dalam konteks kata *sedeng* 'sedang' dan 'lagi', contoh *sedeng seleg-selegne malajah, eh lampune mati* 'sedang *tekun-tekunnya* belajar, eh lampunya mati'
- (6) 'tak tunggal' *kadasa ajudanne ngelah dedemenan ane melen-lenan* 'kese puluh ajudannya mempunyai selera yang *berbeda-beda*'
- (7) 'lebih D' *ngomong ba keras-keras apang dingeh teken ia*. 'bicara deh *keras-keras* agar didengar oleh mereka'
- (8) 'superlatif' *apang nyidaang ngalahang lawan iraga harus duweg-duweg milih daya* 'supaya bisa mengalahkan lawan kita harus *pintar-pintar* memilih siasat'

## DAFTAR PUSTAKA

- Alwi, Hasan et al. 1993. *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia*. Edisi III. Jakarta: Pusat Bahasa.
- Bagus, I.G.N. 1988. "Melangkah Menuju Masa Depan" dalam *Majalah Widya Pustaka*. Tahun VI, Edisi Khusus, Oktober 1988. Denpasar: Fakultas Sastra, Universitas Udayana.
- Bawa, I Wayan. 1980. "Sedikit Tentang Aliran-Aliran Linguistik Modern". Denpasar: Jurusan Bahasa dan Sastra Indonesia Fakultas Sastra Unud.
- Bloomfield, Leonard. 1956. *Language*. New York: Holt, Rinehart and Winston
- Halim, Amran (ed). 1980. *Politik Bahasa Nasional 2*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Kentjono, Djoko. 1982. *Dasar-Dasar Linguistik Umum*. Jakarta: Universitas Indonesia.

- Lyons, John 1977. *Pengantar Teori Linguistik*. Jakarta:PT Gramedia Pustaka Utama
- Marsono, D.J. 1983. Kata Sifat Bentuk Ulang Bahasa Jawa. Dalam Majalah Linguistik Indonesia. Masyarakat Linguistik Indonesia.
- Parera, Jos Daniel. 1980. *Pengantar Linguistik Umum Bidang Morfologi*. Ende Flores: Nusa Indah.
- Ramlan, M. 1965. *Tata Bahasa Indonesia Penggolongan Kata*. Yogyakarta: Andi Offset.
- . 1983. *Morfologi Suatu Tinjauan Deskriptif*. Yogyakarta: CV. Karyono.
- Saussure, de Ferdinand. 1977. *Course in General Linguistics*. London: Fontana Collins.
- Simatupang, M.D.D 1983. *Reduplikasi Morfemis Bahasa Indonesia* Jakarta: Djambatan.
- Sitidoan, G. 1984. *Pengantar Linguistik dan Tata Bahasa Indonesia*. Bandung: Pustaka Prima.
- Sudaryanto. 1993. *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa: Pengantar Penelitian Wahana Kebudayaan Secara Linguistik*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.
- Sulaga, I Nyoman dkk. Ed. 1996. *Tata Bahasa Baku Bahasa Bali*. Denpasar: Pemerintah Propinsi Daerah Tingkat I Bali.
- Suartana, I Wayan. "Kata Ulang Bahasa Indonesia" dalam Widya Pustaka Tahun III. No. 2 Denpasar: Fakultas Sastra Universitas Udayana.
- Thoir, Nazir dkk. 1978. *Kamus Bali-Indonesia*. Denpasar: Dinas Pengajaran Propinsi Daerah Tingkat I Bali.
- . 1983. *Tata Bahasa Bali*. Denpasar: Dinas Pengajaran Propinsi Daerah Tingkat I Bali.

# PEMAKAIAN BAHASA SASAK OLEH MASYARAKAT SUKU SASAK PADA LATAR DI DALAM DAN DI LUAR RUMAH TANGGA DI KOTA DENPASAR

Ida Ayu Putu Aridawati

PERPUSTAKAAN  
PUSAT BAHASA  
DEPARTEMEN PENDIDIKAN NASIONAL

## 1. Pendahuluan

Kota Denpasar sebagai ibu kota daerah Tingkat I Propinsi Bali, merupakan bagian dari wilayah Pulau Bali. Selain itu, Kota Denpasar juga merupakan pusat segala kegiatan untuk daerah Bali, baik kegiatan pemerintahan, pendidikan, kebudayaan, maupun kegiatan politik dan ekonomi.

Berdasarkan hasil sensus tahun 1999, penduduk Kota Denpasar berjumlah 390.230 jiwa. Mereka tersebar di tiga kecamatan, yaitu Kecamatan Denpasar Barat, Denpasar Timur, dan Denpasar Selatan (Biro Pusat Statistik, 1998:31). Masyarakat Kota Denpasar tergolong masyarakat yang majemuk. Selain dihuni oleh penduduk setempat (suku Bali), juga dihuni oleh berbagai bangsa dan suku bangsa dengan latar belakang sosial, budaya, dan bahasa yang berbeda. Kemajemukan bangsa dan suku bangsa di Kota Denpasar tidak hanya diwarnai oleh hadirnya berbagai warga negara keturunan asing, seperti WNI keturunan Cina, Arab, dan India, tetapi juga diwarnai oleh adanya suku-suku dari berbagai pulau di Indonesia, seperti suku Jawa, suku Bugis, suku Madura, dan suku Sasak.

Suku Sasak di Kota Denpasar memiliki pola permukiman yang ngompleks, dalam artian tempat tinggalnya berkumpul (antara sesama suku Sasak). Di Kecamatan Denpasar Barat mereka ngompleks di wilayah Kelurahan Dauh Puri, yaitu di Pekambangan dan Kelurahan Pemecutan. Di Kecamatan Denpasar Timur mereka ngompleks di wilayah Kelurahan Daging Puri, yaitu di Jalan Letda Reta dan Jalan Sudirman, serta di Kelurahan Tonja. Di Kecamatan Denpasar Selatan mereka ngompleks di Kelurahan Sanur dan Kelurahan Renon. Masyarakat suku Sasak di Kota Denpasar sebagian besar bermatapencaharian sebagai pedagang/wiraswasta, buruh, dan tukang bangunan. Sebagian kecil lagi berprofesi sebagai pegawai negeri.

Dalam masyarakat majemuk seperti yang tergambar di Kota Denpasar, bahasa akan memegang peranan penting sebagai sarana komunikasi. Seseorang akan terdorong untuk menguasai lebih dari satu bahasa. Selain menguasai bahasa ibunya (bahasa daerahnya), juga menguasai bahasa yang lebih berperan dalam masyarakat di luar kelompoknya, yaitu bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional dan bahasa daerah lain (selain bahasa ibu).

Situasi kebahasaan seperti di atas juga dialami oleh masyarakat suku Sasak di Kota Denpasar. Dalam kehidupan sehari-hari, mereka membaaur dengan penduduk setempat (suku Bali). Bahasa yang digunakan sebagai alat komunikasi pada umumnya bahasa Sasak (selanjutnya disingkat BS) dan bahasa Indonesia (selanjutnya disingkat BI), beberapa di antara mereka bahkan menggunakan bahasa Bali (selanjutnya disingkat BB). BS digunakan karena BS merupakan bahasa ibu, yaitu bahasa pertama yang diperoleh sejak lahir dalam lingkungan keluarga (Broto, 1982:13). Dalam kedudukannya sebagai bahasa ibu, BS berfungsi sebagai alat perhubungan di dalam keluarga dan masyarakat suku Sasak. Dengan demikian, BS hanya digunakan sebagai alat komunikasi di dalam keluarga dan sesama suku Sasak. Untuk memudahkan komunikasi dengan suku lain digunakan bahasa yang dikuasai dan dimengerti kedua belah pihak, yaitu bahasa persatuan BI. Hal ini berkaitan erat dengan kedudukan dan fungsi BI sebagai bahasa nasional. BB digunakan saat berkomunikasi dengan penduduk setempat (suku Bali). Hal ini dimaksudkan untuk menyatakan pembauran dengan masyarakat setempat dan untuk melancarkan usahanya di bidang perdagangan serta pekerjaan lain.

Berdasarkan uraian di atas, dapat ditentukan bahwa masyarakat suku Sasak di Kota Denpasar tergolong ke dalam tatanan masyarakat dwibahasawan bahkan anekabahasawan. Masyarakat dwibahasawan adalah masyarakat yang menguasai dan memakai dua bahasa sebagai pengantar keperluan hidupnya. Masyarakat anekabahasawan adalah masyarakat yang menguasai dan memakai lebih dari dua bahasa sebagai pengantar keperluan hidupnya. Konsekwensi logis dari kondisi tersebut, terjadi pemakaian bahasa yang bercampur. Peristiwa pemakaian bahasa yang bercampur merupakan suatu gejala bahasa yang umum terjadi dalam masyarakat yang mengenal beberapa bahasa. Dengan demikian, masyarakat suku Sasak di Kota Denpasar, selain menggunakan BS, BI, dan BB sebagai sarana komunikasi, juga menggunakan bahasa yang bercampur atau bahasa campuran, yaitu BS

bercampur BI (BS + BI), BS bercampur BB (BS + BB), dan BB bercampur BI (BB + BI). Dalam kondisi kebahasaan seperti itu, bagaimanakah frekuensi pemakaian BS, khususnya pada latar di dalam dan di luar rumah tangga. Apakah sangat tinggi, cukup tinggi, tinggi, atau sebaliknya. Untuk memperoleh jawaban itu, pada kesempatan ini diteliti pemakaian BS oleh masyarakat suku Sasak pada latar di dalam dan di luar rumah tangga di Kodya Denpasar.

Bertitik tolak dari latar belakang di atas, masalah yang perlu di angkat dalam penelitian ini, yaitu bagaimana frekuensi pemakaian BS pada variabel latar di dalam rumah tangga dan di luar rumah tangga, serta bagaimana perbandingan frekuensi pemakaian BS dalam variabel tersebut.

Tujuan penelitian ini, agar data kebahasaan yang ada kaitannya dengan struktur sosial masyarakat suku Sasak di Kota Denpasar dapat terungkap. Hasil penelitian ini juga turut menunjang usaha pemerintah dalam melestarikan salah satu unsur budaya bangsa. Selain itu, upaya yang dilakukan ini turut memberi andil dalam memperkaya khazanah ilmu bahasa, khususnya bidang ilmu sosiolinguistik.

Penelitian ini menggunakan teori sosiolinguistik. Sosiolinguistik sebagai ilmu yang meneliti dua aspek hubungan timbal balik antara bahasa dengan perilaku organisasi sosial. Istilah sosiolinguistik terdiri atas dua unsur, yaitu sosio dan linguistik. Linguistik adalah ilmu yang mempelajari atau membicarakan bahasa, khususnya unsur-unsur bahasa (fonem, morfem, kata, kalimat) dan hubungan antara unsur-unsur itu (struktur). Unsur sosio seakar dengan sosial, yaitu ilmu yang berhubungan dengan masyarakat, kelompok masyarakat, dan fungsi kemasyarakatan bahasa. Jadi sosiolinguistik merupakan studi atau pembahasan bahasa yang dikaitkan dengan masalah-masalah sosial budaya masyarakat penuturnya (Nababan, 1986:2).

Penelitian ini juga ditunjang oleh teori fungsional yang dikemukakan para ahli sosiolinguistik. Teori fungsional ini menyoroti dua segi yang berkaitan antara proses pemilihan bahasa dengan kebiasaan atau kegiatan sosial pada saat berlangsungnya komunikasi verbal antarpenerut dalam kehidupan sehari-hari. Pemilihan bahasa yang digunakan untuk berhubungan dalam berbagai kegiatan sosial yang dianggap sebagai gejala sosiolinguistik ini ditentukan oleh beberapa faktor di luar bahasa. Faktor luar bahasa ialah hal-hal yang tidak ada kaitannya dengan bahasa sebagai struktur dalam. Faktor luar bahasa yang berkaitan dengan pemakaian bahasa yaitu latar, situasi, topik pembicaraan, dan hubungan peran partisipan (Bell, 1976:60).

Menurut Jendra (1991:64) sikap bahasa adalah bagaimana pendukung atau penutur suatu bahasa bersikap terhadap bahasanya di tempat asalnya, di lingkungan masyarakatnya sendiri, dan bagaimana pula sikapnya terhadap bahasanya bila penutur itu berbicara dengan orang lain baik di dalam atau di luar daerah masyarakat bahasanya. Dalam hal ini, bagaimana suatu masyarakat penutur bahasa memelihara bahasanya dalam kehidupan sehari-hari. Beberapa faktor sosiolinguistik yang melahirkan sikap bahasa, misalnya ketiadaan literatur dalam bahasa daerah serta peralihan fungsi-fungsi dari bahasa daerah serta peralihan fungsi-fungsi dari bahasa daerah ke bahasa nasional. Semua itu merupakan tekanan dari dalam masyarakat yang cenderung menurunkan nilai bahasa daerah dalam hubungannya dengan bahasa nasional atau bahasa lain yang statusnya lebih tinggi. Dengan hadirnya beberapa bahasa daerah di samping bahasa nasional akan terbentuk masyarakat dwibahasawan atau anekabahasawan. Dalam keadaan seperti ini, seorang penutur menguasai dan menggunakan bahasa lebih dari satu dalam komunikasi sehari-hari di masyarakat.

Halliday (1973:7) menyelidiki bagaimana bahasa itu digunakan, artinya mencoba menerangkan adanya faktor-faktor di luar bahasa yang berkaitan dengan pemakaian bahasa. Dengan kata lain, tokoh ini mencoba menerangkan bagaimana tingkah laku berbahasa suatu masyarakat, khususnya masyarakat dwibahasa dan anekabahasa. Selanjutnya, Bright (1971:11) mengatakan bahwa masyarakat dwibahasa dan anekabahasa akan mengadakan pemilihan pemakaian bahasa dalam variabel-variabel tertentu. Variabel-variabel ini menyebabkan adanya perbedaan frekuensi pemakaian bahasa secara sistematis dalam kehidupan sehari-hari. Variabel-variabel yang dimaksud adalah variabel latar, situasi, topik pembicaraan, dan hubungan peran partisipan.

Metode yang paling utama digunakan dalam pengumpulan data adalah metode kuesioner. Dengan kuesioner peneliti beranggapan bahwa responden adalah orang yang paling tahu tentang dirinya sendiri. Di samping itu, apa yang dinyatakan oleh responden kepada peneliti adalah benar dan dapat dipercaya. Metode wawancara dan metode observasi dalam pengumpulan data merupakan data penunjang. Metode wawancara merupakan salah satu metode untuk mendapatkan data lisan dari responden, terutama mengenai hal-hal yang belum terjaring dalam kuesioner. Metode observasi (pengamatan) dapat diartikan sebagai pengamatan langsung terhadap fenomena-fenomena kebahasaan yang ada (Hadi, 1986:136). Metode pengumpulan data di atas, dibantu dengan teknik rekam dan teknik

catat. Data yang telah terkumpul dianalisis dengan metode deskriptif kuantitatif. Metode ini digunakan untuk memberikan selengkap-lengkapnya pemakaian BS oleh masyarakat suku Sasak khususnya pada latar di dalam dan di luar rumah tangga di Kota Denpasar. Pemerianya didasarkan atas jumlah (frekuensi) pemakaian bahasa secara faktual yang diukur dalam bentuk angka-angka serta dirumuskan secara persentase. Dari jumlah itu ditentukan mutu (kualitas) pemakaian BS dalam variabel yang telah ditentukan. Metode formal adalah cara penyajian kaidah dengan rumusan kata-kata (Sudaryanto, 1993:145). Metode ini dibantu dengan teknik induktif dan deduktif.

## **2. Pemakaian BS oleh Masyarakat Suku Sasak pada Latar di Dalam dan di Luar Rumah Tangga di Kota Denpasar**

Pada subbab ini, diulas mengenai frekuensi pemakaian tiap-tiap bahasa dalam variabel latar di dalam dan di luar rumah tangga. Frekuensi adalah jumlah (kekerapan) pemakaian unsur bahasa. Variabel adalah sesuatu yang menjadi dasar suatu peristiwa atau pembicaraan dan suasana bicara meliputi suatu elemen yang relevan dalam konteks komunikasi. Latar (*setting*) adalah tempat yang mengikat peserta pembicara untuk menghasilkan perilaku bahasa yang sesuai dengan tatakrama sosial bahasa (Suwito, 1983: 32). Latar (*setting*) berhubungan dengan dimensi waktu dan tempat. Variabel latar dalam penelitian ini dibedakan menjadi dua macam, yaitu latar di dalam rumah tangga dan latar di luar rumah tangga.

Untuk mengetahui kecenderungan pemakaian bahasa tertentu dalam variabel latar diajukan dua puluh pertanyaan pilihan ganda, dijawab oleh responden dengan memilih salah satu jawaban yang telah disediakan. Kedua puluh pertanyaan itu dibedakan menjadi dua kelompok, yaitu sepuluh butir merupakan pertanyaan yang menyangkut pemakaian bahasa dalam rumah tangga dan sepuluh butir termasuk pertanyaan yang menyangkut pemakaian bahasa dalam rumah tangga dan sepuluh butir termasuk pertanyaan yang menyangkut pemakaian bahasa di luar rumah tangga. Kedua puluh pertanyaan itu, disebarkan kepada lima puluh orang responden, sehingga hasil jawaban dari masing-masing variabel adalah sebanyak lima ratus tuturan.

### **1.1 Latar di Dalam Rumah Tangga**

Latar di dalam rumah tangga dalam penelitian ini adalah terjadinya kegiatan berbahasa antara penutur yang berlangsung di dalam rumah tangga. Kegiatan berbahasa di dalam rumah tangga dilakukan oleh penutur bahasa

baik yang termasuk anggota keluarga (ayah, ibu, adik, kakak, suami, istri, dan lain sebagainya), maupun tidak anggota keluarga, tetapi bersama-sama berada di dalam rumah tangga.

Sepuluh buah pertanyaan latar di dalam rumah tangga disebarakan kepada lima puluh orang responden suku Sasak. Ini berarti data yang terkumpul adalah lima ratus jawaban. Dari data yang terkumpul dapat diketahui bahwa BS mempunyai tingkat kekerapan atau frekuensi paling tinggi dibandingkan dengan bahasa-bahasa lainnya (BI, BB, BS + BI, BS + BB, dan BB + BI).

Untuk mengetahui lebih terperinci mengenai keberadaan BS dan bahasa-bahasa yang lain ditinjau dari segi kekerapan atau frekuensi pemakaiannya pada latar di dalam rumah tangga, perhatikan tabel 1 di bawa ini.

**TABEL 1**  
**FREKUENSI PEMAKAIAN BS PADA LATAR DI DALAM**  
**RUMAH TANGGA**

Bahasa yang dipakai	Di Dalam Rumah Tangga	
	Frekuensi	Persentase (%)
BS	215	43,00
BI	74	14,80
BB	9	1,80
BS + BI	139	27,80
BS + BB	5	1,00
BB + BI	58	11,60
Jumlah	500	100,00

Tabel di atas menunjukkan, bahwa frekuensi pemakaian BS mencapai 251 jawaban atau 43,00 persen, frekuensi pemakaian BS bercampur BI (BS + BI) berjumlah 139 jawaban atau 27,80 persen, BI frekuensi pemakaiannya 74 jawaban atau 14,80 persen, BB bercampur BI (BB + BI) frekuensi

pemakaiannya sebanyak 58 jawaban atau 11,60 persen, frekuensi pemakaian BB sebanyak 9 jawaban atau 1,80 persen, dan BS bercampur BB (BS + BB) frekuensinya sebanyak 5 buah jawaban atau 1,00 persen.

Berdasarkan data di atas, dapat diterangkan bahwa pada latar di dalam rumah tangga, selain pemakaian BS muncul juga pemakaian bahasa yang lain, seperti BI, BB, BS + BI, BS + BB, dan BB + BI. Dari variabel pemakaian bahasa tersebut BS menunjukkan frekuensi pemakaian yang paling tinggi, yaitu mencapai 251 buah jawaban atau 43,00 persen. Hal ini memang sudah sewajarnya, mengingat BS merupakan bahasa ibu bagi masyarakat suku Sasak. Bahasa ibu ialah bahasa pertama yang diperoleh sejak lahir dalam lingkungan keluarga. Setelah mereka merantau dan menetap di Kota Denpasar, bahasa pertama yang diperoleh sejak lahir ini tetap dipertahankan dengan cara menggunakannya sebagai alat komunikasi sehari-hari antar anggota keluarga di dalam rumah tangga.

Posisi kedua adalah BS bercampur BI (BS + BI), frekuensi pemakaiannya mencapai 139 buah jawaban atau 27,80 persen. Bahasa campuran (BS + BI) ini digunakan di dalam rumah tangga karena masyarakat suku Sasak di Kota Denpasar menguasai dan menggunakan lebih dari satu bahasa. Selain menguasai dan menggunakan BS juga menguasai dan menggunakan lebih dari satu bahasa. Selain menguasai dan menggunakan BS juga menguasai dan menggunakan bahasa nasional Bi, yang diperoleh melalui jalur pendidikan formal atau non formal, yaitu melalui media massa cetak dan elektronik. Akibat dari penguasaan dan penggunaan lebih dari satu bahasa terjadilah penggunaan bahasa yang bercampur, yaitu BS bercampur BI (BS + BI).

Posisi selanjutnya adalah pemakaian BI. Pemakaian BI pada latar di dalam rumah tangga ini menempati urutan ketiga setelah BS dan BS + BI. Frekuensi pemakaiannya berjumlah 74 buah jawaban atau 14,80 persen. Berdasarkan hasil observasi dan wawancara langsung dengan informan, dapat dijelaskan bahwa kebiasaan menggunakan bahasa persatuan BI di luar kelompok etnisnya, diteruskan pada penggunaan bahasa di dalam rumah tangga. Akibatnya, anak-anak mereka tidak menguasai lagi bahasa ibu orang tuanya atau bahasa daerahnya, yaitu BS. Hal ini ditunjang pula oleh anak-anak mereka yang bersekolah di luar lingkungan orang-orang Sasak, menggunakan BI sebagai alat komunikasi dengan sesama temannya (yang

bukan suku Sasak). Penggunaan BI oleh anak-anaknya ini, berlanjut juga hingga dirumah. Untuk memperlancar dan mempermudah komunikasi antaranggota keluarga di dalam rumah tangga, digunakanlah BI sebagai alat komunikasi. Pemakaian BI di dalam rumah tangga terjadi pada keluarga yang latar belakang pendidikan orang tuanya tinggi, dan keluarga yang bermatapencaharian sebagai pegawai.

Urutan berikutnya ialah pemakaian BB bercampur BI (BB + BI). Frekuensi pemakaiannya pada latar di dalam rumah tangga sebanyak 58 buah jawaban atau 11,60 persen. Bahasa campuran BB + BI digunakan saat orang-orang Sasak ini berkomunikasi dengan teman dari suku Bali sedang bertemu di rumahnya. Seperti yang telah disebutkan di depan (Subbab 2.1), bahwa kegiatan berbahasa di dalam rumah tangga tidak hanya dilakukan oleh sesama anggota keluarga tetapi juga dilakukan dengan bukan anggota keluarga yang sedang berada di dalam rumah. Untuk menunjukkan keakraban dengan teman suku Bali yang bertemu dirumahnya, orang-orang Sasak ini berusaha menggunakan BB. Oleh karena penguasaannya terhadap BB tidak seimbang (tidak menguasai BB dengan baik), mereka mencampurnya dengan BI. Akibatnya terjadilah penggunaan bahasa yang bercampur, yaitu BB bercampur BI (BB + BI).

Pemakaian selanjutnya adalah pemakaian BB. Frekuensi pemakaiannya sangat rendah, hanya mendapat 9 buah jawaban atau 1,80 persen. BB di dalam rumah tangga digunakan oleh orang-orang Sasak yang dapat berbahasa Bali dengan baik, saat berkomunikasi dengan teman akrab (dari suku Bali) yang bertemu di rumahnya. Posisi terakhir diduduki oleh bahasa campuran BS + BB. Pemakaiannya di dalam rumah tangga menunjukkan frekuensi yang paling rendah, yaitu hanya memperoleh 5 buah jawaban atau 1,00 persen.

## **2.2 Latar di Luar Rumah Tangga**

Latar di luar rumah tangga adalah tempat terjadinya komunikasi atau tempat berlangsungnya hubungan kebahasaan di luar lingkungan rumah tangga. Peristiwa kebahasaan yang dapat dikategorikan sebagai latar di luar rumah tangga adalah peristiwa komunikasi yang terjadi atau berlangsung di jalan, di pasar, di kantor, di sekolah, di toko, di tempat hiburan, di tempat rekreasi, di tempat ibadah, dan tempat-tempat lain.

Di dalam menentukan pemakaian bahasa di luar rumah tangga dilakukan dengan menyebarkan daftar pertanyaan berjumlah lima puluh eksemplar. Masing-masing kuesioner itu memuat sepuluh butir pertanyaan pilihan ganda. Data kebahasaan yang terkumpul dari seratus kuesioner tersebut sebanyak lima ratus jawaban. Dari data yang terkumpul dapat diketahui, selain BS digunakan juga kebahasaan yang lain pada latar di dalam rumah tangga. Frekuensi pemakaian BS dan bahasa lainnya secara terperinci dapat dilihat pada tabel 2 di bawah ini.

**TABEL 2**  
**FREKUENSI PEMAKAIAN BS PADA LATAR**  
**DI LUAR RUMAH TANGGA**

Bahasa yang dipakai	Di Luar Rumah Tangga	
	Frekuensi	Persentase (%)
BS	172	34,40
BI	100	20,00
BB	30	6,00
BS + BI	90	18,00
BS + BB	-	-
BB + BI	108	21,60
Jumlah	500	100,00

Angka-angka pada tabel 2 di atas, menunjukkan bahwa frekuensi pemakaian BS mencapai 172 buah jawaban atau 34,40 persen, frekuensi pemakaian BC mencapai 172 buah jawaban atau 34,40 persen, frekuensi pemakaian BB + BI mencapai 108 buah jawaban atau 21,60 perse, frekuensi pemakaian BI mencapai 100 buah jawaban atau 20,00 persen, frekuensi pemakaian BS + BI sebanyak 90 buah jawaban atau 18,00 persen, frekuensi pemakaian BB sebanyak 30 buah jawaban atau 6,00 persen, dan BS + BB tidak diperoleh jawaban.

Berdasarkan uraian di atas, dapat diterangkan bahwa masyarakat suku Sasak di Kota Denpasar, selain menggunakan BS juga menggunakan

BI, BB, BS + BI, dan BB + BI sebagai sarana komunikasi di luar rumah tangga. Dari sekian bahasa yang digunakan di luar rumah tangga, BS tetap menempati urutan paling atas. Frekuensi pemakaiannya menunjukkan angka tertinggi, yaitu mencapai 172 buah jawaban atau 34,40 persen. Ini berarti, pada latar di luar rumah tangga pun masyarakat suku Sasak di Kota Denpasar tetap mempertahankan bahasa daerahnya, yaitu bahasa Sasak. Pada latar di luar rumah tangga BS pada umumnya digunakan oleh sesama suku Sasak yang bermatapencaharian sebagai pedagang, tukang, dan buruh. Menurut mereka pembicaraan menjadi lancar akan akrab jika menggunakan bahasa daerahnya (bahasa Sasak).

Pemakaian BB bercampur BI (BB + BI) menempati urutan kedua setelah pemakaian BS. Frekuensi pemakaian bahasa campuran BB + BI ini mencapai 108 buah jawaban atau 21,60 persen. Ini menunjukkan, bahasa campuran BB + BI banyak pada latar di luar rumah tangga. Pemakaian bahasa campuran (BB + BI) yang banyak ini, mengingat masyarakat suku Sasak di Kota Denpasar hidup dilingkungan masyarakat yang sebagian besar berpenutur BB. Dalam kehidupan sehari-hari di luar rumah tangga, mereka lebih banyak berhubungan dan berkomunikasi dengan orang-orang Bali (sebagai masyarakat yang paling besar jumlahnya dibandingkan dengan masyarakat lainnya). Dalam keadaan seperti itu, pemakaian bahasanya akan dipengaruhi oleh pemakaian BB. Selanjutnya, untuk menyatakan pembauran, untuk menghargai bahasa temannya (suku Bali), untuk menunjukkan keakraban, dan untuk melancarkan usahanya di bidang perdagangan serta pekerjaan lainnya, mereka berusaha mempergunakan BB. Akan tetapi, bagi mereka yang tidak dapat menguasai BB dengan baik akan mencampurnya dengan bahasa persatuan BI. Dengan demikian, pada latar di dalam rumah tangga terjadi penggunaan bahasa yang bercampur, yaitu BB bercampur BI.

Pemakaian bahasa selanjutnya ialah pemakaian BI. Pemakaian BI menempati urutan ketiga setelah BS dan BB + BI. Frekuensi pemakaiannya sebanyak 100 buah jawaban atau 20,00 persen. BI di luar rumah tangga digunakan jika berkomunikasi dengan orang yang belum dikenal/baru dikenal. Selain itu, digunakan juga oleh beberapa suku Sasak yang mempunyai latar belakang pendidikan tinggi, dan yang berprofesi sebagai pegawai.

Pemakaian BS bercampur BI (BB + BS) menempati posisi keempat. Frekuensi pemakaiannya berjumlah 90 buah jawaban atau 18,00 persen.

Pada latar di luar rumah tangga, BS bercampur BI (BB + BI) ini digunakan jika orang-orang Sasak (pedagang, tukang, buruh) berhubungan atau berkomunikasi dengan teman sesama suku yang berprofesi sebagai pegawai, mahasiswa, pelajar, status ekonominya lebih tinggi, dan orang yang dihormati (Pak/Bu Haji). Di samping itu, bahasa campuran BS + BI ini juga digunakan oleh kelompok yang disebutkan terakhir, yaitu sesama pegawai, mahasiswa, dan orang-orang Sasak yang mempunyai status ekonomi sama baik.

Pemakaian BB menempati urutan terakhir. Frekuensi pemakaiannya di luar rumah tangga menunjukkan angka terendah, yaitu sebanyak 30 buah jawaban atau 6,00 persen. BB digunakan di luar rumah tangga, mengingat masyarakat Sasak di Kota Denpasar hidup berdampingan dan membaaur dengan masyarakat Bali. Ini berarti, dalam kehidupan sehari-hari di luar rumah tangga, masyarakat suku Sasak yang ada di Kota Denpasar ini banyak bergaul serta berhubungan dengan orang-orang Bali (sebagai penutur BB). Secara tidak langsung kehidupan berbahasanya pun dipengaruhi oleh bahasa yang ada di lingkungannya, yaitu BB. Di antara mereka bahkan ada yang fasih berbahasa Bali. Bagi orang Sasak yang fasih berbahasa Bali, akan menggunakan BB jika berkomunikasi dengan teman suku Bali atau orang-orang Bali yang ada di lingkungannya. BB digunakan pada di luar rumah tangga, antara lain, untuk menunjukkan keakraban, mendapatkan pengakuan dari masyarakat setempat, menghargai bahasa penduduk setempat (teman dari suku Bali), menyatakan pembauran, dan untuk melancarkan usahanya di bidang perdagangan serta pekerjaan lain.

## **1.2 Perbandingan Frekuensi Pemakaian BS pada Latar di Dalam Rumah Tangga dan Latar di Luar Rumah Tangga**

Berdasarkan perbandingan pemakaian BS dan bahasa-bahasa lainnya pada latar di dalam rumah tangga dan di luar rumah tangga, dapat diketahui perbedaan frekuensi pemakaiannya.

Untuk mengetahui lebih terperinci perbedaan frekuensi pemakaian BS dan bahasa-bahasa lain pada latar di dalam rumah tangga dan latar di luar rumah tangga, perhatikan tabel 3 di bawah ini.

**TABEL 3**  
**PERBANDINGAN FREKUENSI PEMAKAIAN BS**  
**PADA LATAR DI DALAM RUMAH TANGGA DAN**  
**LATAR DI LUAR RUMAH TANGGA**

Bahasa yang dipakai	Di Dalam Rumah Tangga		Di Luar Rumah Tangga	
	Frekuensi	Persentase	Frekuensi	Persentase (%)
BS	215	43,00	172	34,40
BI	74	14,80	100	20,00
BB	9	1,80	30	6,00
BS + BI	139	27,80	90	18,00
BS + BB	5	1,00	-	-
BB + BI	58	11,60	108	21,60
Jumlah	500	100,00	500	100,00

Berdasarkan tabel 3 di atas, dapat diketahui bahwa perbandingan frekuensi pemakaian BS di dalam rumah tangga dan di luar rumah tangga, yaitu 215 buah jawaban atau 43,00 persen berbanding 172 buah jawaban atau 34,40 persen. Perbandingan angka itu menunjukkan, bahwa frekuensi pemakaian BS di luar rumah tangga lebih kecil dibandingkan dengan di dalam rumah tangga. Berarti, frekuensi pemakaian BS di luar rumah tangga mengalami penurunan. Walaupun mengalami penurunan, frekuensi pemakaiannya tetap menunjukkan angka tertinggi dibandingkan bahasa yang lain di luar rumah tangga. Dengan demikian, posisi baik di dalam rumah tangga maupun di luar rumah tangga selalu menempati urutan teratas.

Penggunaan BS bercampur BI (BS + BI) di dalam rumah tangga menunjukkan frekuensi pemakaian sebanyak 139 buah jawaban atau 27,80 persen berbanding 90 buah jawaban atau 18,00 persen pemakaian di luar rumah tangga. Ini berarti, frekuensi pemakaian BS bercampur BI (BS + BI) di dalam rumah tangga lebih tinggi dibandingkan dengan di luar rumah tangga. Pada latar di dalam rumah tangga BS bercampur BI (BS + BI)

berada pada urutan kedua, sedangkan pada latar di luar tangga berada pada urutan keempat.

Penggunaan BI di dalam rumah tangga menunjukkan frekuensi pemakaian sebanyak 74 buah jawaban atau 14,80 persen berbanding 100 buah jawaban atau 20,00 persen pemakaian di luar rumah tangga. Perbandingan angka itu menunjukkan bahwa frekuensi pemakaian BI di luar rumah tangga mengalami peningkatan. Jadi, BI oleh masyarakat lebih banyak digunakan di luar rumah tangga karena di luar rumah tanggalah mereka banyak berhadapan dengan orang-orang yang baru dikenal atau belum dikenal. Untuk memudahkan komunikasi digunakan bahasa yang dikuasai oleh sebagian besar masyarakat Indonesia, yaitu bahasa persatuan BI. Pada latar di dalam rumah tangga maupun di luar rumah tangga BI menempati posisi yang sama, yaitu sama-sama berada pada urutan ketiga.

Perbandingan frekuensi pemakaian BB bercampur BI (BB + BI) di dalam rumah tangga dan di luar rumah tangga, yaitu 58 buah jawaban atau 11,60 persen berbanding 108 buah jawaban atau 21,60 persen. Perbandingan angka itu menunjukkan bahwa frekuensi pemakaian BB bercampur BI (BB + BI) di luar rumah tangga lebih tinggi dibandingkan dengan di dalam rumah tangga. Ini berarti, mereka lebih banyak berhadapan dan berhubungan dengan masyarakat yang pada umumnya berpenutur BB. Oleh karena itu, sebagian besar orang-orang Sasak ini tidak fasih berbahasa Bali, digunakanlah BB bercampur BI (BB + BI). Jadi, kemungkinan atau kesempatan untuk menggunakan BB bercampur BI (BB + BI) lebih banyak di luar rumah tangga daripada di dalam rumah tangga.

Penggunaan BB di dalam rumah tangga hanya berjumlah 9 buah jawaban atau 1,80 persen sedangkan di luar rumah tangga berjumlah 30 buah jawaban atau 6,00 persen. Berarti, frekuensi BB diluar rumah tangga lebih tinggi dibandingkan dengan di dalam rumah tangga. Posisi BB baik di dalam rumah tangga maupun di luar rumah tangga sama-sama menempati urutan kelima. Dari perbandingan angka itu, dapat dikatakan bahwa BB lebih banyak digunakan di luar rumah tangga daripada di dalam rumah tangga. Keadaan ini wajar karena kegiatan komunikasi dengan BB kepada masyarakat suku Bali lebih banyak dilakukan di luar rumah tangga. Pemakaian BB baik di dalam rumah tangga maupun di luar rumah tangga. Pemakaian BB baik di dalam rumah tangga maupun di luar rumah tangga

tergolong kecil ini karena hanya sedikit dari masyarakat suku Sasak di Kota Denpasar yang mampu berbahasa Bali dengan fasih. Selanjutnya, pemakaian BS bercampur BB (BS + BB) di dalam rumah tangga tergolong paling rendah frekuensi pemakaiannya, yaitu hanya memperoleh 5 buah jawaban atau 1,00 persen, sedangkan di luar rumah tangga tidak memperoleh jawaban.

### 3. Simpulan

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan, dari variasi pemakaian bahasa pada latar di dalam rumah tangga, BS menduduki posisi tertinggi dengan frekuensi pemakaian mencapai 215 jawaban atau 43,00 persen. Jadi, BS mendominasi pemakaian bahasa yang lain. Ini membuktikan, BS dalam kedudukannya sebagai bahasa ibu masih tetap dipertahankan pemakaiannya di dalam rumah tangga.

Selanjutnya, pemakaian BS di luar rumah tangga belum terdesak oleh pemakaian bahasa yang lain. Walaupun mengalami penurunan jika dibandingkan dengan pemakaian di dalam rumah tangga, tetapi frekuensi pemakaian di luar rumah tangga tetap menunjukkan angka tertinggi, yaitu mencapai 172 jawaban atau 34,40 persen. BS tetap yang paling banyak digunakan. Hal ini wajar, mengingat BS dalam kedudukannya sebagai bahasa daerah memiliki fungsi sebagai alat perhubungan di dalam keluarga dan masyarakat Sasak. Dengan demikian, pemakaian BS di luar rumah tangga tetap menempati urutan teratas. Ini berarti, masyarakat suku Sasak di Kota Denpasar pada latar di luar rumah tangga tetap mempertahankan dan tetap setia terhadap bahasa daerahnya, yaitu BS.

Perbandingan frekuensi pemakaian BS dan bahasa-bahasa yang lain pada latar di dalam rumah tangga dan di luar rumah tangga, dapat disimpulkan bahwa frekuensi pemakaian BS mendominasi pemakaian bahasa yang lain baik di dalam rumah tangga maupun di luar rumah tangga. Ini berarti BS menjadi alat komunikasi yang utama di dalam dan di luar rumah tangga. Hal ini erat kaitannya dengan kedudukan BB sebagai bahasa ibu. Dalam kedudukannya sebagai bahasa ibu BS tetap dipertahankan dalam masyarakat suku Sasak di Kota Denpasar. Ini membuktikan, kebanggaan, kecintaan, dan kesetiaan masyarakat suku Sasak terhadap bahasa daerahnya (BS) cukup tebal.

## DAFTAR PUSTAKA

- Bell, R.T. 1976. *Sociolinguistik: Goals, Approaches and Problems*. London: B.T. Batsford LTD
- Biro Pusat Statistik. 1999. *Denpasar dalam Angka*. Denpasar: Biro Pusat Statistik.
- Bright, William (ed.). 1971. *Sociolinguistics*. Paris: The Hague, Nouton & Co.
- Broto, A.S. 1982. *Metodologi Proses Belajar Mengajar Berbahasa*. Solo: Tiga Serangkai.
- Hadi, Sutrisno. 1986. *Metodologi Research I*. Yogyakarta: Fakultas Psikologi, Universitas Gajah Mada.
- Halim, Amran. 1984. *Politik Bahasa Nasional I*. Jakarta: PN Balai Pustaka.
- Helliday, M.A.K 1973. *Exploration in the Functions of Language*. London: Edward Arnold (Publishes) 25 Hill Street.
- Jendra, I Wayan. 1991. *Dasar-Dasar Sociolinguistik*. Denpasar: Ikayana.
- Nababan, P.W.J. 1986. *Sociolinguistik Suatu Pengantar*. Jakarta: Gramedia.
- Sudaryanto, 1993. *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa*. Yogyakarta : Duta Wacana University Press.
- Suwito. 1993. *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa*. Yogyakarta : Duta Wacana University Press.
- Suwito. 1983. *Pengantar Awal Sociolinguistik, Teori dan Problema*. Henry Offset.

# PERIAN SEMANTIK KATA-KATA YANG BERMAKNA 'MEMBERSIHKAN TUBUH' DALAM BAHASA BALI

Ni Wayan Sudiati

## 1. Pendahuluan

Perian berasal dari kata *peri* 'hak, sifat, keadaan, kata' mengalami proses afiksasi yaitu penambahan sufiks *-an* menjadi perian. Menurut *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (1993:754) kata *perian* sebelum mengalami proses afiksasi berasal dari kata pemerian. *Pemerian* adalah (1) penggambaran; penjelasan (tentang sifat, keadaan, hal) suatu peristiwa, (2) penguraian unsur-unsurnya, (3) keterangan kebahasaan dalam bentuk uraian yang menjelaskan berbagai peristiwa kebahasaan. Istilah lain yang umum dikenal untuk *perian* adalah *pendeskripsian* yang berarti 'hal memerikan' atau 'hal mendeskripsikan'. Apabila hal kerjanya disebut *pemerian* atau *pendeskripsian* maka hasil kerjanya disebut *perian* atau *deskripsi* (Sudaryanto, 1992:5). Pengertian perian itulah yang menjadi acuan dalam mengembangkan tulisan ini selanjutnya.

Kata semantik (*semantics*) berasal dari bahasa Yunani, yaitu *sema* 'tanda' (merupakan kata benda) atau kata kerjanya *semaino* 'menandai, berarti'. Kata itu kemudian disetujui oleh para ahli bahasa sebagai istilah untuk bidang ilmu bahasa yang membahas tentang makna (Muhajir dalam Kentjono, 1990:73; Chaer, 1990:2). Selanjutnya, Chafe (1970:73) dalam Tampubolon 1979:5) yang mengatakan bahwa semantik adalah komponen bahasa adalah alat untuk mengubah arti menjadi bunyi. Arti adalah istilah linguistik yang merupakan konsepsi manusia tentang alam semesta. Studi semantik menurut Poedjosoedarmo (1987:1) merupakan studi kosa kata, perbandingan kelompok kosa kata yang berhubungan arti antara dua bahasa, dan analisis semantik terdiri atas analisis struktur kosa kata dan pernyataan atau gambaran arti dari kata-kata itu.

Konsep kerja yang digunakan untuk memerikan aspek semantik yang terkandung pada kata-kata yang bermakna 'membersihkan tubuh' dalam bahasa Bali adalah teori yang bertalian dengan analisis komponen makna leksikal. Konsep itu dijelaskan oleh Nida (dikutip Wedhawati, 1990:4).

Menurut KBBI (1993:125) yang dimaksud dengan membersihkan adalah membuat supaya bersih (dengan jalan mencuci, menyapu, menggosok, dan lain sebagainya). Misalnya, dalam bahasa Bali terdapat kata yang secara umum mengandung makna 'membersihkan tubuh.' Kata-kata itu adalah *kayeh* 'mandi' *masiram* 'mandi,' *mambuh* 'berlangir,' *kramas* 'berlangir,' *masugi* 'mencuci muka,' *raup* 'cuci muka' *kemuh* 'kumur' dan lain-lain. Kata-kata itu mempunyai persamaan dan perbedaan. Persamaannya adalah semua kata-kata itu mengandung makna membersihkan tubuh, sedangkan perbedaannya adalah bagian tubuh yang dibersihkan. Komponen makna yang menyebabkan adanya persamaan dan perbedaan itulah yang akan dibahas dalam penelitian ini. Ciri semantik yang penting diperhatikan adalah komponen alat yang digunakan dan lokasi tubuh yang dikenai tindakan. Alat yang digunakan sama tetapi lokasi yang dikenai tindakan berbeda itu menyebabkan kata yang untuk menyatakan perbuatan membersihkan tubuh menjadi berbeda. Misalnya, kata *mambuh* berbeda dengan kata *raup* dan *kemuh*. Meskipun alat pembersihnya sama, yaitu air, lokasi yang dibersihkan berbeda: *mambuh* berlokasi rambut, *raup* berlokasi muka, dan *kemuh* berlokasi mulut. Sebaliknya, lokasi yang dikenai tindakan sama tetapi alat yang digunakan berbeda itu menyebabkan kata yang untuk menyatakan perbuatan menjadi berbeda.

Masalah yang perlu dibahas dalam penelitian ini adalah bagaimanakah perian semantik kata-kata yang bermakna 'membersihkan tubuh' dalam bahasa Bali? Dan berapa jumlah leksikal yang termasuk ke dalam kata-kata yang bermakna 'membersihkan tubuh' dalam bahasa Bali?

Penelitian ini bertujuan untuk mendapatkan deskripsi atau perian yang terinci mengenai komponen makna leksikal terhadap kata-kata yang bermakna 'membersihkan tubuh' dalam bahasa Bali. Deskripsi atau perian tersebut diharapkan dapat menambah informasi mengenai bahasa Bali yang menyangkut bidang semantik leksikal, dan dapat memberi masukan pada penelitian lain khususnya penyusunan kamus dan tesaurus bahasa Bali pada masa mendatang.

## 2. Kerangka Teori

Kerangka teori yang dijadikan acuan dalam penelitian ini adalah teori semantik yang bertalian dengan analisis komponen leksikal, seperti yang diuraikan oleh Nida (1975 dalam Wedhawati 1990:4), bahwa analisis komponen makna dapat dilakukan terhadap leksem-leksem dalam suatu medan, dan suatu leksikal adalah kesatuan makna yang bersistem atau mengandung konfigurasi makna yang dapat dijelaskan sampai pada komponen yang sececil-kecilnya. Senada dengan Larson (1984 terjemahan Kencanawati 1989:83), merupakan bahwa sebuah unsur leksikal hanya dapat ditemukan dengan mempelajari unsur itu dalam kontras dengan unsur-unsur lain yang mempunyai hubungan dekat. Misalnya, dengan mengelompokkan unsur-unsur itu dan memperlihatkan kontrasnya secara sistematis. Dengan cara itu komponen makna bersama (*shared meaning*) dan komponen makna kontrasif dapat digambarkan secara lebih jelas. Dasar pemikiran tersebut akan menjadi acuan untuk mengidentifikasi komponen makna leksikal pada kata-kata yang mengandung makna 'membersihkan tubuh' dalam bahasa Bali.

Sasaran analisis penelitian ini adalah leksem atau kata yang menyatakan konsep makna 'membersihkan tubuh' dalam bahasa Bali. Untuk tujuan itu, perlu ditegaskan konsep leksem atau kata yang menjadi pegangan dalam penelitian ini. Menurut Kridalaksana (1983:98) leksem adalah satuan leksikal dasar yang abstrak yang mendasari pelbagai bentuk inflektif suatu kata, misalnya dalam bahasa Inggris, *sleep, slep, sleeps, dan sleeping*, adalah bentuk kata-kata leksem *sleep*. Senada dengan Mattheus (dalam Nurlina 1993:10) yang merumuskan leksem sebagai seperangkat satuan abstrak yang mendasari variasi gramatikal. Variasi gramatikal atau inflektif itu dapat menimbulkan oposisi makna yang mengakibatkan adanya bentuk *leksem tunggal (simple)* dan *leksem turunan (derived)*. Dengan demikian, apabila diterapkan dalam bahasa Bali sebuah leksem yang berupa bentuk dasar (leksem tunggal), misalnya *kemuh* 'kumur', *raup* 'cuci muka,' dan *kayeh* 'mandi' setelah diderivasikan akan menjadi *makemuh* 'berkumur,' *maraup* 'mencuci muka', *ngayehang* 'memandika'.

Leksem-leksem tersebut kalau diklasifikasikan berdasarkan maknanya akan terbentuk sebuah medan makna. Nida (1975:74 dikutip

Wedhawati 1990:155) mengatakan bahwa pada dasarnya medan makna itu terdiri atas seperangkat makna yang mempunyai komponen umum yang sama. Namun, dalam penelitian ini pembicaraan tentang medan makna memfokus pada analisis makna leksem, yakni dengan melihat hubungan makna antara leksem yang satu dengan leksem lainnya dalam sekelompok leksem yang menjalin suatu pertalian makna.

Makna yang dianalisis dalam penelitian ini adalah makna leksikal. Menurut Patada (1989:64) makna leksikal (*lexical meaning, semantic meaning, external meaning*) adalah makna leksem ketika leksem tersebut berdiri sendiri. Entah dalam bentuk dasar atau leksem turunan dan maknanya tetap seperti di dalam kamus. Kridalaksana (1983:110) menyatakan makna leksikal dipunyai oleh unsur-unsur bahasa lepas dari penggunaannya atau konteksnya. Alwasilah (1984:147) mengatakan bahwa makna leksis adalah makna biasa, objektif, belu dibayangi perasaan, nilai, dan rasa tertentu. Sama dengan makna denotatif, menurut Kridalaksana (1983:32) makna denotatif yaitu makna yang didasarkan atas penunjukkan yang lugas pada sesuatu di luar bahasa atau yang didasarkan atas konvensi tertentu; sifatnya obyektif.

Sesuai dengan judul penelitian ini, yaitu "Perian Semantik Kata-Kata yang Bermakna 'Membersihkan Tubuh' dalam bahasa Bali," penelitian ini termasuk dalam bidang studi semantik. Praktik studi semantik, biasanya merupakan studi kosa kata dan perbandingan kelompok kosa kata yang berhubungan dengan arti. Oleh karena itu, analisis semantik terdiri atas analisis struktur kosa kata dan pernyataan tentang arti kata-kata itu (Poedjosoedarmo, 1987:1).

### 3. Sumber Data

Sumber data penelitian ini berupa sejumlah leksem dalam bahasa Bali yang mengandung makna 'membersihkan tubuh,' yang biasa dilakukan orang dalam kehidupannya sehari-hari. Data tersebut diambil dari pemakaian bahasa Bali baik tulis maupun lisan. Sumber data tulis digunakan *Kamus Bali-Indonesia* (1990) serta beberapa cerita rakyat Bali yang diambil dari buku "Satua-Satua Sane Banyol ring Kasusastraan Bali" (1976). Sumber lisan diperoleh dari tuturan-tuturan atau ujaran yang dituturkan oleh penutur bahasa Bali serta intuisi penulis sendiri, terutama untuk memperoleh data

yang berkaitan dengan analisis ini seandainya tidak ditemukan dalam kamus.

#### **4. Perian Semantik Kata-Kata yang Bermakna 'Membersihkan Tubuh' dalam Bahasa Bali**

Dalam bahasa Bali terdapat beberapa kata-kata yang bermakna 'membersihkan tubuh' dalam bahasa Bali. Menurut objek yang dikenai perbuatan (dibersihkan) kata-kata tersebut dapat dikelompokkan menjadi delapan kelompok, yakni (1) kelompok kata yang membersihkan 'badan', (2) kelompok kata yang membersihkan 'muka, wajah,' (3) kelompok kata-kata yang membersihkan 'mulut', (4) kelompok kata-kata yang membersihkan 'kepala/rambut,' (5) kelompok kata-kata yang membersihkan 'kaki/tangan,' (7) kelompok kata-kata yang memberihkan 'telinga', dan (8) kelompok kata-kata yang 'memberihkan/memandikan mayat'.

Untuk jelasnya kelompok tersebut akan diuraikan satu per satu di bawah ini.

##### **4.1 Kelompok Kata-Kata Membersihkan 'Badan'**

Menurut data yang berhasil dikumpulkan dalam penelitian ini, kata-kata (leksem) yang digunakan untuk menyebut makna 'membersihkan badan' dalam bahasa Bali adalah *kayeh*, *masiram*, *manjus*, *musuhan*, *magebegan*, *ngelap*, *mabliasan*, dan *makuris*. Dengan demikian, makna spesifik yang dimiliki oleh setiap kata (leksem) dapat mengandung komponen yang sama atau mirip.

Untuk mengetahui perbedaan antara kata yang satu dengan kata yang lainnya, dapat dilihat dari komponen-komponen maknanya masing-masing. Berikut ini diuraikan satu per satu kata-kata yang mengandung makna membersihkan badan.

##### **(1) *kayeh* 'mandi'**

Kata *kayeh* 'mandi' mempunyai arti membersihkan tubuh dengan air dengan cara menyiramkan, merendamkan diri dalam air, dan sebagainya KBBI (1993:625). Hasil tindakan dikenakan pada pelaku tindakan itu. Lokasi tindakan adalah seluruh tubuh, kecuali rambut. Alat

yang harus ada pada perbuatan *kayeh* 'mandi' adalah air. Alat bantu lainnya berupa sabun dan handuk. Kata *kayeh* 'mandi' bertingkat tutur kasar. Contoh:

- (1) *Adinne enu kayeh dugas I Meme teka.*  
'Adiknya masih mandi ketika Ibu datang.'
- (2) *Ia kayeh ajaka timpalne di tukade.*  
Ia mandi dengan temannya di sungai.'

(2) *masiram* 'mandi'

Kata *masiram* 'mandi' mempunyai arti yang sama dengan kata *kayeh*. *Masiram* mempunyai arti membersihkan tubuh dengan cara menyiram dan meredamkan dalam air. Hasil tindakan dikenakan pada pelaku tindakan itu. Lokasi tindakan adalah seluruh tubuh, kecuali rambut. Alat yang harus ada pada perbuatan *kayeh* 'mandi' adalah air alat bantu lainnya berupa sabun handuk. Dengan demikian komponen-komponen makna kata *kayeh* berlaku pula bagi kata *masiram*. Kata *masiram* bertingkat tutur halus

Contoh:

- (3) *I Biyang kari masiram dugas arine rauh.*  
Ibu masih mandi ketika adiknya datang.'
- (4) *Oka tiange masiram ping tiga arahina.*  
'Anak saya mandi tiga kali sehari.'

(3) *musuhan* 'membersihkan badan/mengurut'.

Kata *musuhan* 'membersihkan badan/mengurut' mempunyai arti membersihkan tubuh dengan cara menyiramkan air pada tubuh sambil mengurut-urutkan tangan ke tubuh. Hasil tindakan dikenakan pada pelaku tindakan itu. Lokasi tindakan adalah seluruh tubuh/badan, sebagian tubuh kecuali rambut. Alat yang digunakan harus ada pula perbuatan *musuhan* adalah air. Alat bantu lainnya berupa sabun dan handuk.

Contoh :

- (5) *Ning, usuhin dakine apang kedas uli di batise.*  
Nak, bersihkan kotoran supaya kakinya bersih.'
- (6) *Musuhan daki di tundune keweh pisan, olasin tiang apang bersih.*

'Membersihkan kotoran di punggung sulit sekali, tolonglah saya supaya bersih.'

(4) *manjus* 'mandi'

Kata *manjus* 'mandi' mempunyai makna yang sama dengan kata *kayeh* dan *masiram*. Kata *manjus* 'mandi' mempunyai arti membersihkan tubuh dengan cara menyiramkan air pada tubuh atau meredamkan dalam air. Lokasi tindakan dikenakan pada pelaku tindakan itu. Lokasi tindakan adalah *seluruh* tubuh kecuali rambut. Alat yang harus ada pada perbuatan *manjus* 'mandi' adalah air. Alat bantu lainnya berupa sabun, handuk, dan gayung. Dengan demikian, komponen-komponen makna kata *manjus* berlaku pula bagi kata *kayeh* dan *masiram*.

Contoh:

(7) *I Bapa manjus sambilanga magending.*

'Bapak mandi sambil bernyanyi.'

(8) *Manjus di yehe ening*

Mandi di air yang jernih.'

(5) *magebegan* 'membersihkan badan'

Kata *magebegan* 'membersihkan tubuh dengan cara menggosok-gosok diri waktu mandi (Warna, 1990:612). Hasil tindakan dikenakan pada diri sendiri. Lokasi yang dikenai tindakan adalah seluruh tubuh/sebagian tubuh kecuali rambut. Alat yang harus ada pada perbuatan *magebegan* adalah sabun, sabuk kelapa, air.

Contoh:

(9) *Sabilang kayeh ia magebegan apang batisne kedas.*

'Setiap mandi ia menggosok-gosok kakinya supaya bersih.'

(10) *Ia magebegan tusing taen nganggo sabun tuah nganggo lima dogen.*

'Ia membersihkan badan tidak pernah memakai sabun hanya menggunakan tangan saja.'

(6) *ngelap* 'membersihkan dengan lap'.

Kata *ngelap* berarti membersihkan badan dengan cara mengelapnya dengan kain basah. Alat yang digunakan berupa air (hanya sedikit) dalam kain lap. Alat bantu yang lain berupa sabun. Pada umumnya, *ngelap* tidak dilakukan untuk diri sendiri melainkan untuk orang lain.

Dengan kata lain hasil tindakan dikenakan pada pelaku tindakan itu. Pada umumnya *ngelap* dilakukan oleh seorang untuk orang lain karena sesuatu hal, misalnya orang lain itu dalam keadaan sakit, atau memang tidak bisa melakukan sendiri. Perbedaannya antara kata *ngelap* dan *kayeh* adalah jumlah air yang digunakan. Jumlah air yang digunakan pada kata *kayeh* banyak, sedangkan jumlah air yang digunakan pada kata *ngelap* sedikit. Perbedaan yang lain adalah kata *kayeh* tidak memerlukan alat yang berupa kain lap, sedangkan pada kata *ngelap* justeru sangat mementingkan kain *lap*.  
Contoh:

(11) *I Meme sedeng **ngelap** awak adinne krana ia sakit*  
'Ibu sedang mengelap badan adiknya karena sakit.'

(12) *Perawat **ngelap** pasien di rumah sakit.*  
'Perawat mengelap pasien di rumah sakit.'

(7) *mabliasan* 'mandi hanya bagian atas

Kata *mabliasan* berarti membersihkan badan hanya bagian atas saja dengan menyiramkan air, tanpa melepas celana. Hasil tindakan dikenakan pada pelaku tindakan itu. Lokasi yang dikenai tindakan adalah bagian tubuh dari panggul ke atas. Alat yang digunakan adalah air dengan jumlah cukup meskipun tidak sebanyak air yang digunakan untuk mandi. Alat bantu lainnya dapat berupa sabun dan handuk. Pada umumnya, *mabliasan* tidak memerlukan peralatan lain selain air. Tindakan ini dilakukan karena keterbatasan waktu atau karena kegerahan.

Contoh:

(13) *Tiang **mabliasan** dogen krana tusing ada yeh.*  
'Saya mandi bagian atas saja karena tidak ada air.'

(14) *Krana sukeh ngalih yeh, sabilang semengan tiang **mabliasan** dogen.*  
'Karena sulit mencari air, setiap pagi saya mandi hanya tubuh bagian atas saja.'

(8) *nguris* 'membersihkan bulu yang ada di badan (mencukur)'

Menurut Warna (1990:377) kata *nguris* berarti membersihkan, mencukur (rambut, kumis, ketiak, cambang dengan pisau cukur). Hasil tindakan dikenakan pada pelaku tindakan itu. Alat yang digunakan

berupa pisau cukur, gunting, dan silet. Lokasi yang dikenai tindakan adalah bulu yang tumbuh di badan seperti ketiak, cambang, kumis, rambut, dan lain-lain. Kegiatan ini biasanya dilakukan kalau misalnya rambut sudah panjang.

Contoh:

- (15) *Ia nguris kumis abulan cepok*  
Ia mencukur kumis setiap bulan sekali.'
- (16) *Santi nguris alisne apang ngenah jegeg.*  
'Santi mencukur alisnya supaya tampak cantik.'

#### 4.2 Kelompok Kata-Kata Membersihkan 'Muka/Wajah'

Kata yang digunakan untuk menyebut makna 'membersihkan muka' dalam bahasa Bali ada lima, yaitu (1) *masugi*, (2) *raup*, (3) *nelahin peceh*, (4) *ngiruk cungguh*, dan (5) *mecik tenges*. Kata tersebut mempunyai wilayah makna umum yaitu 'membersihkan' dan makna spesifik, yakni 'membersihkan muka'. Dengan demikian, makna spesifik yang dimiliki oleh setiap kata dapat mengandung komponen yang sama atau mirip.

Untuk mengetahui perbedaan antara kata satu dengan kata lainnya, dapat dilihat dari komponennya masing-masing. Berikut akan diuraikan keempat kata tersebut di atas.

##### (1) *Masugi* 'mencuci muka'

Kata *masugi* berarti membersihkan atau mencuci muka. Hasil tindakan dikenakan pada pelaku tindakan itu. Lokasi yang dikenai tindakan ialah muka. Alat yang harus ada pada perbuatan *masugi* adalah air. Alat bantu lainnya dapat berupa sabun dan handuk.

Contoh:

- (17) *I Meme masugi setondene luas ka peken.*  
'Ibu mencuci muka sebelum pergi ke pasar.'
- (18) *Sabilang semengan ia tusing taen kayeh, masugi dogen krana yehe tusing membah*  
'Setiap pagi ia tidak pernah mandi, cuci muka saja karena airnya tidak mengalir.'

(2) *raup* 'cuci muka'

Kata *raup* berarti membersihkan atau cuci muka. Menurut KBBI (1993:822) *raup* artinya menciduk dengan merapatkan kedua belah tangan. Kata *raup* komponen maknanya sama dengan komponen makna pada kata *masugi*. Perbedaannya, kata *raup* bertingkat tutur halus sedangkan kata *masugi* bertingkat tutur kasar.

Contoh:

(19) *Ida raup manten, saantukan toyane telas.*  
'Beline cuci muka saja, karena airnya habis.'

(20) *Ratu sampun maraup sadurunge medal?*  
'Anda sudah cuci muka sebelum ke luar?'

(3) *Nelahin peceh* 'membersihkan kotoran pada mata'

Kata *nelahin peceh* berarti membersihkan kotoran yang melekat pada mata. Hasil tindakan dikenakan pada pelaku tindakan itu. Alat yang digunakan berupa kain, kapas, atau benda-benda tipis dan lembut lainnya. Lokasi yang dikenai tindakan adalah mata. Biasanya alat yang digunakan itu terlebih dahulu dibasahi sedikit dengan air. Cara membersihkan kotoran itu adalah dengan mengusap secara halus pada ujung-ujung mata/di mana tempat kotoran mata itu menempel. Pada umumnya, *nelahin peceh* ini dilakukan kalau baru bangun tidur, karena sakit mata, kena debu, dan lain-lainnya.

Contoh:

(21) *Telahin pecehe ane gede pesan di matane.*  
'Bersihkan kotoran mata tampak besar di matanya.'

(22) *Sabilang semengan panakne nelahin peceh nganggo kapas.*  
'Setiap pagi anaknya membersihkan kotoran pada mata menggunakan kapas.'

(4) *ngiruk cungh* 'membersihkan hidung, mengupil'

Kata *ngiruk cungh* berarti membersihkan lubang hidung. Hasil tindakan dikenakan pada pelaku tindakan itu. Alat yang digunakan adalah jari tangan, yang dimasukkan ke lubang hidung dengan gerakan memutar/menggaruk sehingga kotoran itu keluar. Alat bantu lainnya berupa tisu atau saputangan yang dimasukkan ke lubang hidung.

Contoh:

- (23) *Anake cerik ento demen ngiruk cungguh.*  
'Orang kecil itu senang mengupil.'
- (24) *Ia demen ngiruk cungguh krana ia sedekan paad.*  
Ia senang mengupil karena ia dalam keadaan pilek.'

- (5) *mecik tenges* 'membersihkan ingus'

Kata *mecik tenges* berarti membersihkan ingus. Hasil tindakan dikenakan pada pelaku tindakan itu. Lokasi tindakan adalah hidung. Alat yang digunakan berupa tisu, sapu tangan, dan benda-benda tipis lainnya. Cara adalah dengan memencet hidung dengan menggunakan alat bantu itu. Pada umumnya, *mecik tenges* dilakukan apabila orang terkena penyakit pilek atau sakit influenza.

Contoh:

- (25) *Pecik tengese apang pesu.*  
'Bersihkan ingus supaya keluar dari hidung.'
- (26) *Anak cerik ento mecik tenges nganggo saput tangan.*  
'Anak kecil itu mengeluarkan ingus memakai sapu tangan.'

#### 4.3 Kelompok Kata-Kata Membersihkan 'mulut'

Dalam bahasa Bali ditemukan empat kata (leksem) yang khusus untuk menyebut makna 'membersihkan mulut.' Keempat kata-kata ini adalah (1) *makemuh*, (2) *masikat*, (3) *masesulit*, dan (4) *masisig*. Kata tersebut mempunyai wilayah makna umum yakni 'membersihkan' dan makna spesifik, yaitu 'membersihkan mulut.' Dengan demikian, makna spesifik yang dimiliki oleh masing-masing kata dapat mengandung komponen makna yang sama atau mirip.

Untuk mengetahui kemiripan dan perbedaan antara kata yang satu dengan kata yang lainnya, dapat dilihat dari komponen makna yang terkandung setiap kata ini. Berikut diuraikan kata-kata yang mengandung makna 'membersihkan mulut'.

- (1) *makemuh* 'berkumur'

Kata *makemuh* berarti membersihkan mulut dengan air. Posisi mulut waktu *makemuh* muncung ke depan sambil digerag-gerakkan agar air dalam mulut bergerak-gerak. Menurut KBBI (1993:541) berkumur

adalah membasuh mulut dengan menggerak-gerakkan air dan sebagainya dalam mulut (biasanya sehabis makan). Komponen alat yang digunakan air. Hasil tindakan dikenakan pada pelaku tindakan itu. Tempat pada tubuh yang dikenai tindakan adalah mulut.

Contoh:

- (27) *Sabilang wai ia makemuh aji yeh base.*  
'Setiap hari ia berkumur dengan air sirih.'
- (28) *I Meme makemuh aji yeh uyah, apang gagine tusing enggal bolong.*  
Ibu berkumur dengan air garam, supaya giginya tidak cepat berlubang.'

(2) *masikat* 'bersikat'

Menurut KBBI (1993:938) bersikat berarti membersihkan dengan sikat. Dalam bahasa Bali *masikat* berarti membersihkan *mulut* dengan sikat dan odol. Posisi mulut waktu *masikat* terbuka dan memakai alat (sikat) untuk menggosok gigi sehingga gigi menjadi bersih. Arah gerakan samping kanan dan kiri serta atas dan bawah. Komponen alat yang digunakan berupa air, sikat, dan odol. Hasil tindakan dikenakan pada pelaku tindakan itu. Tempat pada tubuh yang dikenai tindakan adalah mulut khususnya gigi.

Contoh:

- (29) *Sabilang suud madaar gagine kasikatin.*  
'Setiap selesai makan giginya disikati/dogosok.'
- (30) *Sabilang wai tiang ping telu masikat gigi.*  
'Setiap hari tiga kali saya menggosok gigi.'

(3) *masesulit* 'membersihkan gigi'

Kata *masesulit* mempunyai arti membersihkan gigi dengan cara menusuk-nusukkan sesuatu alat ke sela-sela gigi (Warna, 1990: 673). Hasil tindakan dikenakan pada pelaku tindakan itu. Lokasi tindakan adalah sela-sela gigi. Alat yang harus ada pada perbuatan *masesulit* seperti tusuk gigi. Tujuannya untuk membersihkan sisa-sisa makanan yang melekat pada gigi.

Contoh:

- (31) *Sabilang suud madaar, ia setata masesulit dogen.*  
'Setiap selesai makan, ia selalu membersihkan giginya.'

(32) *Ia masesulit aji ancang.*

‘Ia membersihkan gigi dengan lidi.’

(4) *masisig* ‘membersihkan gigi.’

Kata *masisig* berarti membersihkan gigi dengan cara menggosok-gosokkan alat seperti tembakau. *Masisig* biasanya dilakukan setelah selesai *nginang* (makan sirih). Hasil tindakan dikenakan pada pelaku tindakan itu. Lokasi tindakan adalah gigi. Alat yang harus ada pada perbuatan *masisig* tembakau untuk bersugi.

Contoh:

(33) *Cara malu setonden ada odol, masisig nganggo paras aon.*

‘Zaman dulu sebelum ditemukan odol, membersihkan gigi memakai gosokan padas.’

(34) *Gigin anake ento kuning, krana tusing taen masisig.*

‘Gigi anak itu kuning, karena tidak pernah membersihkan gigi.’

#### 4.4 Kelompok Kata-Kata Membersihkan ‘Rambut/Kepala’

Berdasarkan data yang terkumpul, kata yang digunakan untuk menyebut makna membersihkan ‘rambut/kepala’ dalam bahasa Bali ada empat. Keempat kata itu adalah (1) *mambuh*, (2) *kramas*, (3) *makutu*, dan (4) *ngalih lampah*. Kata-kata tersebut mempunyai wilayah makna generik ‘membersihkan’ dan makna spesifik ‘membersihkan rambut/kepala.’ Dengan demikian, makna spesifik yang dimiliki oleh masing-masing kata dapat mengandung komponen makna atau berbeda dengan kata lain.

Untuk mengetahui perbedaan antara kata yang satu dengan kata yang lainnya, dapat dilihat komponen-komponen makna yang dikandung masing-masing kata. Berikut ini akan diuraikan satu per satu kata-kata yang mengandung makna ‘membersihkan rambut/kepala.’

(1) *mambuh* ‘berlangir’

Kata *mambuh* ‘berlangir’ mempunyai arti membersihkan arti membersihkan rambut dengan cara menyiramkan air. Hasil tindakan dikenakan pada pelaku tindakan itu. Lokasi yang dikenai tindakan adalah rambut kepala. Alat yang harus tersedia adalah air. Alat bantu lainnya berupa sampo, sabun, dan handuk.

Contoh :

- (35) *Sabilang Redite murid-muride mambuh.*  
'Setiap hari Minggu murid-murid berlangir.'  
(36) *Marni mambuh pitung dina cepok.*  
'Marni berlangir/mencuci rambut seminggu sekali.'

(2) *kramas* 'berlangir/mencuci rambut'

Kata *kramas* 'berlangir' membersihkan rambut dengan cara menyiramkan air. Komponen-komponen makna kata *mambuh* berlaku pula bagi kata *kramas*. Kata *kramas* bertingkat tutur halus.

Contoh:

- (37) *Ida kramas nangkan rainan.*  
Beliau berlangir tiap-tiap hari baik.'  
(38) *Malih pidan Ratu kramas?*  
Kapan Anda berlangir.'

(3) *makutu* 'membersihkan kutu'

Kata *makutu* berarti membersihkan kutu dengan cara menggunakan jari tangan, menelusuri rambut, dan melipatnya berulang kali sehingga kutu yang ada di kepla tampak. Alat bantu lainnya adalah obat pembunuh kutu. Lokasi yang dikenai tindakan adalah kepala. Tindakan ini biasanya dilakukan apabila kepala tersa gatal-gatal yang disebabkan oleh adanya kutu.

Contoh:

- (39) *Ia demen makutu sabilang wai.*  
'Ia senang mencari kutu setiap hari.'  
(40) *Liu anake makutu sambilanga ngortoang timpalne.*  
'Banyak orang membersihkan kutu sambil membicarakan temannya.'

(4) *ngalih lampah* 'membersihkan ketombe'

Kata *ngalih lampah* berarti membersihkan ketombe di kulit kepala. Ketombe adalah penyakit kulit kepala (bersisik-sisik putih, gatal). Cara untuk membersihkannya adalah dengan menggaruk-garukkan ujung kuku di kulit kepala yang tampak bersisik. Hasil tindakan dikenakan

pada pelaku tindakan itu. Alat yang digunakan adalah jari tangan/kuku, sampo, dan bahan lain sesuai dengan kepentingannya. Lokasi yang dikenai tindakan dalam kata *ngalih lampah* sama dengan lokasi pada *makutu*, yaitu kulit kepala. Perbedaannya dalam penggunaan alat, pada *makutu* biasanya menggunakan dua ujung jari dengan menjepitkan ujung jari ketika menangkap kutu, sedangkan pada *ngalih lampah* menggunakan satu ujung jari tangan dengan cara menggaruk-garukkan pada kulit kepala sehingga ketombe itu lepas.

Contoh:

- (41) *Carane ngalih lampah di terase nganggo kuku.*  
'Cara menghilangkan ketombe di kepala memakai kuku.'
- (42) *Demem pesan atine ngalih lampah sambilang magending.*  
'Senang sekali hatiku mencari ketombe sambil bernyanyi.'

#### 4.5 Kelompok Kata-Kata Membersihkan 'Kaki/Tangan'

Dalam bahasa Bali ditemukan lima kata yang menyebut makna membersihkan 'tangan/kaki'. Kelima kata itu adalah (1) *mabaseh*, (2) *mawajik*, (3) *ngesetin*, (4) *ngetep kuku* dan (5) *umbah*. Kata-kata tersebut mempunyai wilayah makna generik 'membersihkan' dan makna spesifik 'membersihkan kaki/tangan.' Dengan demikian, makna spesifik yang dimiliki oleh masing-masing kata dapat mengandung komponen makna yang sama atau berbeda dengan kata lain.

Untuk mengetahui perbedaan antara kata yang satu dengan kata yang lain, dapat dilihat dari komponen-komponen makna yang dikandung masing-masing kata.

Berikut ini akan diuraikan satu per satu kata-kata yang mengandung makna 'membersihkan tangan/kaki.'

##### (1) *mabaseh* 'cuci tangan/kaki'

Kata *mabaseh* berarti membersihkan tangan atau kaki dengan air. Hasil tindakan dikenakan pada pelaku tindakan itu. Lokasi yang dikenai tindakan adalah tangan atau kaki. Alat yang digunakan berupa air. Dapat juga dengan alat bantu berupa sabun, kreolin, atau bahan lain sesuai dengan kepentingannya. Pada umumnya tindakan *mabaseh* cukup dengan air.

Contoh:

(43) *Limane nyolek tai lintas ia mabaseh.*  
'Tangannya mencolek kotoran lalu ia mencuci tangannya.'

(44) *Mabaseh aji yeh ening.*  
'Mencuci tangan/kaki dengan air jernih.'

(2) *mawajik* 'membasuh tangan/kaki'

Kata *mawajik* mempunyai komponen makna yang sama dengan kata *mabaseh*. Kata *mawajik* bertingkat tutur halus. Perhatikan pemakaiannya dalam kalimat berikut.

Contoh:

(45) *Ibun tiange mawajik tangan sadurunge ngajeng.*  
Ibu saya membasuh tangan sebelum makan.'

(46) *Sadurung matirta Ida Pedanda ngelingang mangdene semeton mawajik tangan dumun.*  
'Sebelum diperciki tirta Ida Pedanda memberitahukan supaya masyarakat mencuci tangan terlebih dahulu.'

(3) *ngesetin* 'membersihkan kaki dengan keset'

Kata *ngesetin* berarti membersihkan kaki dengan keset. Hasil tindakan dikenakan pada pelaku tindakan itu. Tujuannya membersihkan telapak kaki. Alat yang digunakan berupa keset, yang pada umumnya berupa karung, kain, kawat, sabut, atau jerami. Kata *ngesetin* itu mempunyai persamaan lokasi tindakan dengan kata *mabaseh* dan *mawajik*, yaitu berlokasi kaki. Namun, alat yang digunakan berbeda, perbuatan *mabaseh* dan *mawajik* beralat air.

Contoh:

(47) *Ia ngesetin batisne krana liu misi tanah.*  
'Ia membersihkan kakinya karena banyak berisi tanah.'

(48) *Ia ngenjek tain cicing, lintas batisne kakesetin.*  
'Ia menginjak kotoran anjing, lalu kakinya dibersihkan dengan keset.'

(4) *ngetep kuku* 'membersihkan, memotong kuku'

*Ngetep kuku* berarti membersihkan/memotong kuku. Hasil tindakan dikenakan pada pelaku tindakan itu. Lokasi tindakan adalah kuku, baik

itu kuku tangan atau pun kuku kaki. Alat yang digunakan berupa gunting, silet, pemotong kuku, pisau, sesuai dengan kepentingan. Tujuan dilakukan tindakan ini adalah untuk membersihkan kuku atau memotong kuku menjadi lebih pendek, sehingga kotoran tidak dapat menempel.

Contoh:

- (49) *Bajang-Bajang tusing demen ngetep kuku.*  
'Muda-Mudi tidak suka memotong kuku.'
- (50) *Getep kukune ane rencek ento apanga gampang baan magae.*  
'Potong kukunya yang panjang itu supaya tidak susah bekerja.'
- (5) *umbah* 'cuci tangan/kaki'

Kata *umbah* berarti mencuci tangan/kaki. Hasil tindakan dikenakan pada pelaku tindakan itu. Komponen-komponen makna kata *mabaseh* berlaku juga bagi kata *umbah*. Untuk jelasnya perhatikan pemakaiannya dalam kalimat berikut.

Contoh:

- (51) *Umbah limane aji sabun.*  
'Cuci tangannya dengan air.'
- (52) *Inget ngumbah batis setondene pules.*  
'Ingat mencuci kaki sebelum tidur.'

#### 4.6 Kelompok Kata-Kata Membersihkan 'Pantat dan Kemaluan.'

Berdasarkan data yang terkumpul, penulis menemukan tiga kata untuk menyebut makna 'membersihkan pantat dan kemaluan' dalam bahasa Bali, yaitu kata (1) *makidkid*, (2) *makilad*, dan (3) *makonceng*. Ketiga kata itu mempunyai kemiripan makna. Untuk mengetahui kemiripan makna dapat dilihat komponen-komponen makna yang dimiliki (dikandung) oleh ketiga kata tersebut. Uraianya dapat dilihat di bawah ini.

- (1) *makidkid* 'membersihkan pantat/dubur, peper'

Kata *makidkid* menurut Warna (1990:350) berarti membersihkan pantat setelah buang air besar (berupa daun, sabut) tisu, dan sebagainya.) Hasil tindakan dikenakan pada pelaku tindakan itu. Alat yang digunakan berupa daun, sabut, tisu, kertas, kain, atau benda-benda tipis lainnya. Lokasi yang dikenai tindakan *makidkid* adalah dubur atau kemaluan. Tindakan ini dilakukan sesudah berhajat besar atau kecil. Tujuan tindakan kata *makidkid* dan lokasi yang dikenai tindakan sama

dengan tujuan dan lokasi yang dikenai tindakan pada kata *makonceng*. Perbedaannya terletak pada komponen alat yang digunakan. *Makonceng* menggunakan air, sedangkan *makidkid* menggunakan kertas, daun, tisu atau benda-benda tipis lainnya.

Contoh:

(53) *Suud meju ingetang makidkid.*

'Setelah buang air besar ingat membersihkan dubur.'

(54) *Ia makidkid suud ngenceh apanga tusing sengir bon jalerne*

'Ia peper setelah kencing supaya tidak berbau celananya.'

## (2) *makilad* 'peper'

Menurut Warna (1990:351) kata *makilad* berarti membersihkan dubur dengan cara menggesekkan dubur pada kayu, batu, dan sebagainya setelah buang air besar. Hasil tindakan dikenakan pada pelaku tindakan itu. Alat yang digunakan adalah kayu, batu (dubur digesekkan pada kayu atau batu). Tujuannya supaya dubur itu bersih. Lokasi yang dikenai tindakan *makilad* adalah dubur saja. Tindakan ini dilakukan sesudah berhajat besar. Perbedaan kata *makidkid* dan *makilad* adalah pada lokasi tindakan. *Makidkid* lokasi tindakannya dikenakan pada dubur dan kemaluan, sedangkan pada *makilad* lokasi yang dikenai adalah dubur saja. Tujuan pada kata *makilad* untuk membersihkan dubur setelah buang air besar, sedangkan pada kata *makidkid* tujuannya untuk membersihkan dubur dan kemaluan setelah buang air besar dan kecil. Disamping itu, perbedaannya terletak pada komponen alat yang digunakan. *Makilad* menggunakan kayu, batu (dengan cara dubur digesekkan pada kayu, batu), sedangkan pada *makidkid* menggunakan kertas, daun, atau benda-benda tipis lainnya.

Contoh:

(55) *Yening musim endang, di desa liu anake makilad sawireh sukeh ngalih yeh.*

'Setiap musim kemarau, di desa banyak orang peper karena sulit mencari air.'

(56) *Sabilang suud meju I Bapa makilad di punyan kayu santene*

'Setiap habis buang air besar Bapak pergi di pohon kayu santan.'

## (3) *makonceng* 'cebok, bercebok'

Kata *makonceng* dalam bahasa Bali sama dengan kata *cebok*, *bercebok* dalam bahasa Indonesia. Menurut KBBI (1993:175) kata *cebok*,

bercebok adalah (1) membersihkan (membasuh) dubur sesudah buang air besar; (2) membersihkan (membasuh) kemaluan dari kotoran (air kencing dsb). Kata *makonceng* berarti membersihkan dubur atau kelamin dengan air sesudah berhajat besar atau kecil. Hasil tindakan dikenakan pada diri sendiri. Lokasi yang dikenai tindakan adalah dubur atau alat kelamin. Tindakan itu dilakukan sesudah berhajat besar atau kecil. Alat yang digunakan berupa air. Komponen air dalam tindakan *makonceng* harus digunakan sebab jika menggunakan komponen bukan air, kata yang dipergunakan untuk menyatakan perbuatan membersihkan tubuh bukan *makonceng* melainkan *makidkid* atau *makilad*.

Contoh:

- (57) *Suud meju I Meme lantas makonceng di tukade.*  
'Setelah berak Ibu bercebok di sungai.'
- (58) *Panakne kakoncengin sabilang suud meju.*  
'Anaknya diceboki setelah selesai berak'

#### 4.7 Kelompok Kata-Kata Membersihkan 'Telinga'

Di dalam penelitian ini ditemukan dua kelompok kata yang bermakna 'membersihkan telinga' dalam bahasa Bali. Kedua kata-kata itu adalah (1) *makili* dan (2) *masade*. Kata-kata tersebut mempunyai wilayah makna generik 'membersihkan' dan makna spesifik 'membersihkan telinga.' Dengan demikian, makna spesifik yang dimiliki oleh masing-masing kata itu dapat mengandung komponen makna yang sama atau berbeda dengan kata lain.

Untuk mengetahui perbedaan antara kata yang satu dengan kata yang lain, dapat dilihat dari komponen-komponen makna yang dikandung masing-masing kata. Berikut ini akan diuraikan satu per satu kata-kata yang mengandung makna 'membersihkan telinga.'

- (1) *makili* 'membersihkan telinga'

Kata *makili* berarti membersihkan lubang telinga dengan "kili". Hasil tindakan dikenakan pada pelaku tindakan itu. Lokasi tindakan adalah telinga. Alat yang harus ada pada perbuatan *makili* adalah "kili", seperti bulu ayam dan lain-lainnya. Alat bantu lainnya berupa minyak atau bahan lainnya sesuai dengan kepentingan dan arahnya memutar.

Contoh:

(59) *I Pekak sabilang wai makili.*

‘Kakek setiap hari membersihkan telinga.’

(60) *I Dadong makili nganngo bulun siap.*

‘Nenek membersihkan telinga memakai bulu ayam.’

(2) *masade* ‘membersihkan telinga’.

Kata *masade* membersihkan telinga dengan lidi atau korek yang ujungnya dililit dengan kapas, lalu dimasukkan ke lubang telinga. Gerakan tidak memutar melainkan menarik kotoran telinga secara perlahan atau menggunakan alat yang bisa dilengkungkan dan besarnya disesuaikan dengan lubang telinga. Tujuan tindakan kata *masade* dan lokasi yang dikenai tindakan sama dengan tujuan dan lokasi pada kata *makili*. Perbedaannya terletak pada komponen alat yang digunakan. *Makili* mempergunakan bulu ayam, sedangkan *masade* mempergunakan lidi yang ujungnya dililit dengan kapas.

Contoh:

(61) *Tua-Tua pidan demen masade nganggo ancang misi kapas.*

‘Orang tua zaman dulu senang membersihkan telinga memakai lidi berisi kapas.’

(62) *Sadein kupinge apang kedas tetilune*

‘Bersihkan telinga supaya kotorannya hilang.’

#### 4.8 Kelompok Kata-Kata ‘Memandikan Mayat’

Kata yang digunakan untuk menyebut makna ‘membersihkan tubuh khususnya memandikan mayat dalam bahasa Bali, penulis baru menemukan satu kata (leksem). Kata itu adalah *nyiramang layon*. Kata itu akan diuraikan di bawah ini.

(1) *nyiramang layon* ‘memandikan mayat’

Kata *nyiramang layon* berarti memandikan mayat. Di Bali kata *nyiramang layon* bersifat sakral karena artinya upacara yang berkaitan dengan “pitra yadnya”. Upacara *nyiramang layon* dilakukan pada hari tertentu, yang telah ditentukan hari baik dan buruknya. Pada umumnya. *Nyiramang layon* dilakukan pada siang hari di dekat bale semanggan.

Berbeda dengan kata-kata lain mengandung makna membersihkan tubuh, kata *nyiramang layon* mempunyai pasien bukan diri sendiri, melainkan orang lain yang meninggal. Tindakan *nyiramang layon* dimasukkan ke dalam kosa kata yang bermakna membersihkan tubuh. Lokasi tindakannya seluruh tubuh. Komponen alat yang digunakan sama dengan komponen alat yang digunakan pada kata *kayeh*, *manjus*, dan *masiram*. Perbedaannya antara kata *kayeh*, *manjus*, *masiram* dengan *nyiramang layon* adalah hasil tindakan kata *kayeh*, *manjus*, *masiram* untuk diri sendiri, sedangkan kata *nyiramang layon* untuk orang lain, yaitu jenazah. Untuk jelasnya perhatikan pemakaiannya pada kalimat berikut.

Contoh:

- (63) *Buin pidan nyiramang layon Ida Anak agung?*  
'Kapan memandikan mayat Ida Anak Agung?'
- (64) *Nyiramang layon ring Bali nganggen tirta pangentas.*  
'Memandikan mayat di Bali memakai air yang sudah disucikan (khusus untuk orang meninggal).'

## 5. Simpulan

Penelitian perian semantik kata-kata yang bermakna 'membersihkan tubuh' dalam bahasa Bali, didasarkan pada klasifikasi. Di dalam klasifikasi itu ditemukan 32 kata. Ke-32 kata (leksem) itu, adalah *kayeh*, *masiram*, *manjus*, *musuhan*, *magebegan*, *ngelap*, *mabliasan*, *makuris*, *masugi*, *raup*, *nelahin peceh*, *ngiruk cungguh*, *mecik tenges*, *makemuh*, *masikat*, *masesulit*, *masisig*, *mambuh*, *kramas*, *makutu*, *ngalih lampah*, *mabaseh*, *mawajik*, *ngesetin*, *ngetep kuku*, *umbah*, *makidkid*, *makilad*, *makonceng*, *makili*, *masade*, dan *nyiramang layon*. Ke-32 kata itu berasal dari delapan kelompok kata, dengan rincian sebagai berikut.

- (1) Delapan kata dari kelompok kata-kata yang bermakna 'membersihkan badan.'
- (2) Lima kata dari kelompok kata-kata yang bermakna 'membersihkan muka/wajah.'
- (3) Empat kata dari kelompok kata-kata yang bermakna 'membersihkan mulut.'
- (4) Empat kata dari kelompok kata-kata yang bermakna 'membersihkan rambut.'

- (5) Lima kata dari kelompok kata-kata yang bermakna 'membersihkan tangan/kaki.'
- (6) Tiga kata dari kelompok kata-kata yang bermakna 'membersihkan pantat/kemaluan.'
- (7) Dua kata dari kelompok kata-kata yang bermakna 'membersihkan telinga.'
- (8) Satu kata dari kelompok kata-kata yang bermakna 'membersihkan mayat'

Untuk mengetahui makna sebuah kata, pertama-tama dicari komponen makna yang dimilikinya, setelah itu dicari ciri pembeda yang terdapat pada kata-kata itu. Ciri semantik yang perlu diperhatikan adalah komponen alat yang digunakan (alat tindakan), lokasi tindakan, agen, dan pasien.

## DAFTAR PUSTAKA

- Alwasilah, A. Chaedar. 1984. *Linguistik: Surat Pengantar*. Bandung: Angkasa.
- Bagus, I Gusti Ngurah, 1976. "Satua-Satua Banyol ring Kasusastraan Bali". Singaraja: Balai Penelitian Bahasa
- Chaer, Abdul. 1990. *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Kridalaksana, Harimurti. 1983. *Kamus Linguistik*. Jakarta: PT Gramedia.
- Larson, M.L. 1984. *Penerjemahan Berdasar Makna: Pedoman untuk Pemadanan Antarbahasa*. Terjemahan Kencanawati Tarigan, 1989. Jakarta: Arcan.
- Muhajir, 1984. "Semantik" dalam Djoko Kentjono (Pebyunting). *Dasar-Dasar Linguistik Umum*. Jakarta: Fakultas Sastra Universitas Indonesia.
- Nurlina, Wiwin Erni Siti dkk 1993. "Medan Makna Aktivitas pancaindra dalam Bahasa Jawa." Yogyakarta: Balai Penelitian Bahasa.
- Pateda, Monsoer. 1989. *Semantik Leksikal*. Ende: Nusa Indah

- Poedjosoedarmo, Gloria. 187. "Metode Analisis Semantik." Dalam *Widyaparwa*, Nomor 31, Oktober. Yogyakarta : Balai Penelitian Bahasa.
- Sudaryanto. 1992. "*Metode Linguistik ke Arah Memahami Metode Linguistik*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Sukardi, M.P. 1992 "Perian Semantik Kata-Kata yang bermakna 'membersihkan tubuh' dalam bahasa Jawa. *Widyaparwa*, Nomor 39, Oktober. Yogyakarta: Balai Penelitian Bahasa.
- Tampubolon. 1979 "Semantik Sebagai Titik Tolak Analisis Linguistik" dalam Sandjono Darjowidjojo (Penyunting). PELBA I. Lembaga Bahasa Unika Atma Jaya.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. 1993. *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Edisi Kedua ). Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Warna, I Wayan dkk. 1990. *Kamus Bali-Indonesia*. Denpasar: Pemda Tk. I Propinsi Bali.
- Wedhawati dkk. 1990. *Tipe-Tipe Semantik Verba Bahasa Jawa*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

# KLAUSA BAHASA DONGGO

## I Nengah Semeta Sadnyana

### 1. Pendahuluan

Bahasa-bahasa daerah yang ada di Indonesia mempunyai pengaruh dalam pembentukan dan pengembangan bahasa Indonesia. Sebelum mengenal bahasa Indonesia sebagian masyarakatnya menggunakan dan mempelajari bahasa ibunya (bahasa daerah) dalam interaksi kehidupan bermasyarakat. Oleh karena itu, tidak mengherankan apabila ucapan dan penyampaian pikiran dipengaruhi oleh kebiasaan dan kelaziman yang berlaku dalam masyarakat itu.

Berdasarkan kenyataan tersebut, disadari bahwa bahasa yang ada di Indonesia perlu mendapat perhatian karena bahasa daerah merupakan salah satu unsur kebudayaan nasional yang dilindungi oleh Negara. Hal itu sesuai dengan penjelasan Undang-Undang Dasar 1945, Bab XV, Pasal 36 bahwa "Bahasa-bahasa daerah yang masih dipakai sebagai alat perhubungan yang hidup, dibina oleh masyarakat pemakainya, dihargai dan dipelihara oleh Negara, oleh karena bahasa-bahasa itu adalah puncak dari kebudayaan yang hidup". Selanjutnya, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa menegaskan lagi bahwa bahasa-bahasa daerah perlu dibina dan dikembangkan. Salah satu cara yang dapat dilakukan ialah dengan menginventarisasikan bahasa-bahasa daerah yang ada. Bidang cakupan dalam usaha pembinaan dan pengembangan bahasa ada empat pokok yang akan dibahas, yaitu (1) struktur bahasa, (2) pengajaran bahasa, (3) hubungan bahasa dan masyarakat, serta (4) perkembangan bahasa (Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, 1978: 75).

Bahasa Donggo adalah bahasa yang hidup di Provinsi Nusa Tenggara Barat, diperkirakan akan mengalami kepunahan. Penutur bahasa Donggo tersebut hingga kini relatif sedikit akibat adanya pengaruh bahasa lain. Bahasa Donggo digunakan oleh penutur asli Kecamatan Donggo, Kabupaten Bima, Provinsi Nusa Tenggara Barat, yang memiliki batas-batas: ke Selatan dengan wilayah penutur bahasa Sumbawa, ke Timur dengan wilayah penutur bahasa Bima, ke Barat dengan wilayah penutur bahasa Donggo. Wilayah penutur bahasa Donggo sebagian besar terdapat di Desa Sai, Kecamatan Donggo.

Kerangka teori yang digunakan dalam penelitian ini berpedoman pada prinsip-prinsip dasar yang dikemukakan oleh Ramlan (1985), Samsuri (1983), Keraf (1984), Verhaar (1985), dan beberapa buku yang relevan dengan objek penelitian ini. Dengan mempelajari buku-buku yang digunakan sebagai acuan akan diperoleh wawasan, pandangan, dan gambaran penelitian yang akan dilaksanakan.

Konsep sintaksis didasarkan atas rumusan yang dianjurkan oleh Ramlan. Menurut Ramlan (1985:21), sintaksis adalah cabang ilmu bahasa yang mempelajari wacana, kalimat, klausa, dan frasa. Aspek-aspek yang akan diteliti ialah klausa. Oleh karena itu, perlu dikemukakan oleh Ramlan. Menurut Ramlan (1985:142) yang dimaksud dengan klausa adalah satuan gramatik yang terdiri atas predikat, baik yang diikuti subjek, objek, pelengkap, dan keterangan atau tidak (Ramlan, 1985:53).

Untuk mendapatkan data dan informasi dalam penelitian klausa bahasa-bahasa Donggo digunakan metode pengamatan. Semua yang diucapkan oleh informan, penulis amati untuk mendapatkan data dan informasi yang diperlukan di dalam penelitian ini. Untuk mempermudah pelaksanaan pengumpulan data, maka penulis menggunakan teknik pendekatan antara lain: pencatatan, perekaman, transkripsi, terjemahan, dan pancingan.

Dalam analisis digunakan metode deskriptif dan metode distribusional, yaitu memperhatikan hubungan antarunsur bahasa Donggo kemudian mendeskripsikan dalam sebuah naskah. Selain metode yang disebutkan di atas, dalam persiapan diperlukan juga buku-buku yang dapat dijadikan acuan dalam pembuatan penelitian ini.

Data yang digunakan dalam penelitian ini diperoleh dari penutur asli bahasa Donggo, sebagai sumber data lisan (sumber data primer). Sumber data tulisan pun digunakan dalam penelitian ini, yang diperoleh dari naskah laporan hasil penelitian yang telah ada, atau yang ada hubungannya dengan penelitian ini. Sumber data tulisan ini adalah sebagai pelengkap data lisan.

## **2. Pengertian Klausa**

Klausa adalah kelompok kata yang terdiri atas dua kata atau lebih yang bagian-bagiannya menduduki fungsi subjek dan predikat. Pengertian seperti ini pernah didefinisikan oleh beberapa ahli, antara lain Yus Badudu,

bahwa klausa adalah sebuah kalimat yang merupakan bagian dari kalimat yang lebih besar (Badudu dan Rusyana, at al (Ed.), 1976:10). Keraf juga mendefinisikan bahwa klausa adalah suatu konstruksi yang di dalamnya terdapat beberapa kata yang mengandung hubungan fungsional yang dalam tata bahasa lama dikenal dengan pengertian subjek, predikat, objek, dan keterangan-keterangan (Keraf, 1980:137).

Definisi yang sama dibuat oleh Ramlan (1987:89) bahwa klausa adalah S dan P, baik disertai O, Pel, dan Ket ataupun tidak. Agar tidak membingungkan penganalisaan klausa dan kalimat berklauasa tunggal (kalimat tunggal), maka perlu dijelaskan perbedaan pokok antara kedua aspek tersebut.

Sebagaimana dikemukakan oleh Fautngil (1990:26) bahwa ada tiga perbedaan pokok antara klausa dan kalimat tunggal, yaitu (1) klausa adalah bagian dari kalimat, sedangkan kalimat tunggal merupakan satu kesatuan yang utuh; (2) awal dan akhir tidak jelas dalam klausa, termasuk perhentian-perhentian; (3) klausa memiliki unsur wajib predikat (dalam bahasa tertentu ditambah dengan subjek), sedangkan kalimat tunggal memiliki unsur wajib yang ditentukan oleh pola hubungan dalam kalimat itu.

Khusus untuk butir (1) dan (2) tidak ada persoalannya, sedangkan butir (3) pola wajib dalam bahasa Donggo ialah subjek predikat sebab semua verba dan adjektiva (yang berfungsi sebagai predikat) senantiasa disertai pronomina persona (sebagai prefiks) dalam konteks. Dengan demikian, definisi klausa bahasa Donggo ialah kata atau kelompok yang (1) mengandung unsur subjek predikat sebagai inti (kecuali verba transitif harus ditambah objek) dan unsur-unsur lain sebagai pendamping; (2) intonasi awal dan akhir tidak jelas; (3) merupakan bagian dari kalimat yang lebih luas karena dapat menduduki salah satu fungsi dalam kalimat. Sehubungan dengan hal itu, beikut dibicarakan tipe-tipe klausa dan analisis struktur klausa bahasa Donggo.

### **3. Tipe-Tipe Klausa**

Apabila dibicarakan tentang tipe, maka sudah tentu yang menjadi fokus ialah jenis, macam, dan lain-lain fungsi ditinjau dari berbagai segi, misalnya bentuk verba, makna dan tujuan. Akan tetapi, perlu dijelaskan disini bahwa tinjauan tipe klausa bahasa Donggo ini hanya dari segi bentuk

dan makna verba yang berfungsi sebagai predikat klausa itu.

Berkaitan dengan penjelasan di atas, tipe-tipe klausa yang akan dibahas pada bagian ini, misalnya klausa transitif dan intransitive. Tipe-tipe klausa bebas bahasa Donggo, antara lain seperti berikut.

### 1) Klausa Transitif

Klausa transitif bahasa Donggo ialah klausa yang predikatnya diisi oleh verba transitif. Verba transitif artinya verba yang mengharuskan adanya objek kalimat.

Contoh:

- (1) *Nahu ngaha ade*  
#nahu naha ade#  
'Saya makan hati'
- (2) *Nahu cau ngaha ade*  
#nahu cau naha ade#  
'Saya suka makan nasi'
- (3) *Ndai biasa ngaha pangaha*  
#ndai biasa naha panaha #  
'Kita biasa makan kue'

### 2) Klausa Semitransitif

Klausa semitransitif bahasa Donggo ialah predikat yang diisi oleh verba semitransitif artinya verba diikuti oleh keterangan.

Contoh:

- (4) *Nahu lao aka sori*  
#nahu lao aka sori#  
'Saya pergi ke sungai'
- (5) *Nggomi lao aka sori toi aka*  
#ngoni lao aka sori toi aka#  
'Engkau pergi ke sungai kecil itu'
- (6) *Nahu lao nggala aka wuba*  
#nahu lao ngala aka wuba#  
'Saya pergi berburu ke hutan'

### 3) Klausa Dwitransitif

Klausa dwitransitif bahasa Donggo ialah klausa yang predikatnya menghendaki kehadiran objek dan keterangan lain.

Contoh:

- (7) *Sia ma mbei eja di la ami*  
 #sia ma mbei eja di la ami#  
 'Ia memberi keladi kepada Amir'
- (8) *Sia doho puru uta di ruu nahu*  
 #sia doho puru uta di ruu nahu#  
 'Mereka membakar ikan untuk saya'
- (9) *Sia ma mbei la hama eja*  
 #sia ma mbei la hama eja#  
 'Dia memberi Ahmad keladi'

#### 4) Klausa Intransitif

Klausa intransitif bahasa Donggo ialah klausa yang predikatnya diisi oleh verba yang tidak perlu ada objek.

Contoh:

- (10) *Nahu rai*  
 #nahu rai#  
 'Saya lari'
- (11) *Nahu rai roci*  
 # nahu rai roci #  
 'Saya lari cepat'
- (12) *Nahu waura rai*  
 # nahu waura rai #  
 'Saya sudah lari'

#### 5) Klausa Resiprokal

Klausa resiprokal bahasa Donggo ialah klausa yang berpredikat verba yang mengandung makna tindakan berbalas-balasan.

Contoh:

- (13) *Nahu maboe-boe angi labo sia*  
 # nahu maboe-boe ani labo sia #  
 'Saya berpukulan (saling pukul) dengan dia'
- (14) *Sia maboe-boe angi labo la Ahmad*  
 # sia maboe-boe ani labo la ahmad #  
 'Dia berpukulan (saling pukul) dengan Ahmad'
- (15) *Sia doho maboe-boe*  
 # sia doho maboe-boe #  
 'Mereka berpukul-pukulan'

## 6) Klausa Imperatif

Klausa imperatif bahasa Donggo ialah klausa yang predikatnya diisi verba yang berbentuk perintah atau yang mengandung makna perintah.

Contoh:

- (16) *Nggomi mawuli uta mbecca aka*  
# ngomi mawuli uta mbecca aka #  
'Kamu masak sayur itu'
- (17) *Nggomi waupu janga aka*  
# ngomi waupu jana aka #  
'Kamu tangkap ayam itu'
- (18) *Nggomi weha buku aka*  
# ngomi weha buku aka #  
'Engkau ambil buku itu'

## 7) Klausa Interogatif

Klausa interogatif bahasa Donggo ialah klausa yang bentuk dan makna predikatnya menghendaki suatu jawaban.

Contoh:

- (19) *Cou tunti ?*  
# cou tunti ? #  
'Siapa menulis?'
- (20) *Nggomi waura ngaha ?*  
# ngomi waura naha #  
'Kamu sudah makan?'
- (21) *Bune ai sia loana?*  
# bune ai sia loana #  
'Kapan dia (laki) pergi?'

## 8) Klausa Nonverbal

Klausa nonverbal adalah klausa yang berpredikat nomina, adjektiva, atau adverbial. Klausa nonverbal dapat dibedakan atas, klausa statif dan klausa ekuasional.

### (a) Klausa Statif

Klausa statif adalah klausa yang berpredikat adjektiva yang dapat disamakan dengan adjektiva (Elson dan Pickett, 1969:112).

Contoh:

- (22) *Sia hengge*  
# sia henge #  
'Dia sakit'
- (23) *Ana dou loa*  
# ana dou loa #  
'Anak itu pintar'
- (24) *Uma aka nae poda*  
# uma aka nae poda #  
'Rumah itu besar'

b) Klausa Ekuasional

Klausa ekuasional adalah klausa yang berpredikat nomina (Elson dan Pickett, 1969:112). Dalam bahasa Donggo sebagai berikut.

Contoh:

- (25) *Mbotodou makanggihi*  
# mbotodou makanggihi #  
'Banyak petani'
- (26) *Siadoho guru*  
# siadoho guru #  
'Mereka guru'
- (27) *Nami ma nggalo*  
# nami ma nggalo #  
'Kami pemburu binatang'

9) Klausa Transitif Pasif

Klausa transitif pasif adalah klausa yang subjeknya berperan sebagai objek penderita.

Contoh:

- (28) *Oha ngaha bangao*  
# oha naha banao #  
'Nasi dimakan kucing'
- (29) *Saro paki baina*  
# saro paki baina #  
'Sampah dibuang ibu'

- (30) *Kai didompo ari*  
 # kaian didompo ari #  
 'Kain dipotong adik'

10) Klausa Medial

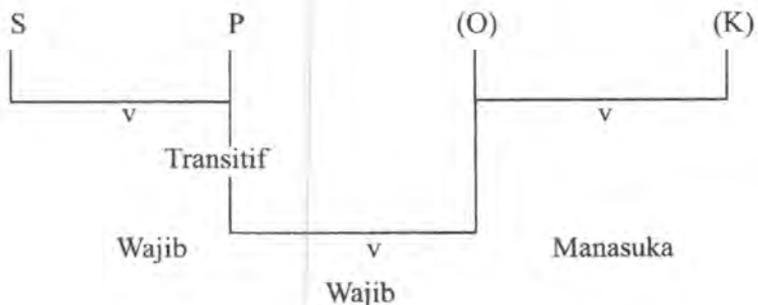
Klausa medial adalah klausa yang subjeknya berperan baik sebagai pelaku maupun sebagai penderita.

Contoh:

- (31) *Tono maduba rimana*  
 # tono maduba rimana #  
 'Tono mencuci tangannya'
- (32) *La Ami mahengga bajuna*  
 # la ami mahengga bajuna #  
 'Amir membuka bajunya'
- (33) *Ama mpeke mahanta epina*  
 # ama mpeke mahanta epina #  
 'Kakck mengangkat kakinya'

4. Analisis Struktur Klausa

Kata atau kelompok kata yang disebut klausa bahasa Donggo memiliki struktur yang menurut fungsinya dapat digambarkan sebagai berikut.



Unsur wajib adalah unsur yang harus ada pada setiap klausa bahasa Donggo sebab unsur yang menduduki predikat (P) dalam klausa disertai dengan subjek (S) yang berbentuk prefiks (disebut juga proklitik), sedangkan unsur

manasuka adalah unsur yang boleh ada dan juga boleh tidak ada. Misalnya dalam klausa yang berpredikat kata kerja intransitive, objek (O) merupakan unsur yang tidak wajib. Sebaliknya, klausa transitif karena mengharuskan adanya kehadiran objek (O), maka unsur objek (O) tersebut termasuk unsur wajib. Khusus mengenai fungsi keterangan (K) adalah unsur benar-benar manasuka karena fungsi tersebut tidak mengubah makna inti yang terkandung dalam klausa tersebut.

Contoh:

- (34) *La ami mahengga ncai*  
S P O  
# la ami mahenga ncai #  
'Amir membuka pintu'
- (35) *Ina mapaki saroo*  
S P O  
# ina mapaki saroo #  
'Ibu membuang sampah'
- (36) *Nahu marawa*  
S P  
# nahu marawa #  
'Saya bernyanyi'
- (37) *Ama manggalo di wuba*  
S P K  
# ama mangalo di wuba #  
'Bapak berburu di hutan'
- (38) *Ama ngaha pangaha awina*  
S P O K  
# ama naha panaha awina #  
'Ayah makan kue kemarin'

Jika ditinjau dari kelas kata yang menduduki fungsi-fungsi itu maka struktur klausa bahasa Donggo dapat disebutkan sebagai berikut.

(1) Pron. Pers. + V tr. + O

Contoh:

- (39) *nggomi ngaha oha*  
# ngomi naha oha #  
'Engkau makan nasi'

- (40) *Sia kadee mpana*  
# sia kadee mpana #  
'Dia mendengar cerita'
- (41) *Siadoho masakiro bote*  
# siadoho masakiro bote #  
'Mereka melihat kera'

(2) Pron. Pers. + V intr. (K)

Contoh:

- (42) *Nahu rai roci poda*  
# nahu rai roci poda #  
'Saya lari cepat sekali'
- (43) *Nahu doho nangi*  
# nahu doho nani #  
'Saya duduk menangis'
- (44) *Siadoho lao nggalo*  
# siadoho lao ngalo #  
'Mereka pergi berburu'
- (45) *Nggomi ndeu samporo*  
# nggomi ndeu samporo #  
'Engkau mandi sebentar'
- (46) *Sia ramabu henggen*  
# sia ramabu hengen 3  
'Dia terjatuh sakit'

(3) Pron. Pers. + Adj. (K)

Contoh:

- (47) *Sia mpore*  
# sia mpore #  
'Dia gemuk'
- (48) *Nggomi hengge*  
# nggomi henge #  
'Engkau sakit'
- (49) *Rimana mee*  
# rimana mee #  
'Tangannya hitam'
- (50) *Sia loa*  
# sia loa #  
'Dia pintar'

- (51) *Siadoho toko*  
# siadoho toko #  
'Mereka marah'

Jika ditinjau dari segi peran dan makna yang mengisi fungsi-fungsi inti klausa bahasa Donggo, subjek dan predikat dapat dijelaskan sebagai berikut.

(1) Peran S

- a. S berperan sebagai pelaku. Peran inti sangat dominan dalam struktur klausa bahasa Donggo.

Contoh:

- (52) *Nahu lao*  
# nahu lao #  
'Saya pergi'
- (53) *Sia doho*  
# sia doho #  
'Dia duduk'
- (54) *Sia marawa*  
# sia marawa #  
'Dia bernyanyi'
- (55) *Sia jagu*  
# sia jagu #  
'Dia bertinju'
- (56) *Sia mampa 'a*  
# sia mampa a #  
'Dia bermain'

- b. S berperan atau bermakna sebagai inti keterangan predikat. Peran inti pada umumnya terdapat pada predikat adjektif.

Contoh:

- (57) *Sia repo*  
# sia repo #  
'Dia sibuk'
- (58) *Nggomi rawara*  
# nggomi rawara #  
'Engkau kaya'

- (59) *Nahu loa*  
# nahu loa #  
'Saya cerdas'
- (60) *Lenga hengge*  
# lena henge #  
'Saudara sakit'
- (61) *Siadoho dahu*  
# siadoho dahu #  
'Mereka takut'

(2) Peran P

- a. P berperan sebagai tindakan, perbuatan aktif dari S. Peran ini terdapat pada predikat verba (kata kerja).

Contoh:

- (62) *Ina mapaki saroo*  
# ina mapaki saroo #  
'Ibu membuang sampah'
- (63) *Ari madompo kain*  
# ari madompo kain #  
'Adik menggunting kain'
- (64) *Nami makan mai*  
# nami makan mai #  
'Kami mengundang mereka'
- (65) *Siadoho mahori nasi*  
# siadoho mahori nasi #  
'Mereka menembak burung'
- (66) *Ama mpeke mahanta wadu*  
# ama mpeke mahanta wadu #  
'Kakek mengangkat batu'

- b. P berperan atau bermakna sebagai keterangan keadaan, yang biasa terdapat pada predikat yang berkelas kata sifat atau keadaan.

Contoh:

- (67) *Sapeda aka na 'e*  
# sapeda aka na e #  
'Sepeda itu besar'

- (68) *Dou aka loa*  
 # dou aka loa #  
 'Orang itu pintar'
- (69) *Ana aka hengge*  
 # ana aka henge #  
 'Anak itu sakit'
- (70) *Kadenta aka maci*  
 # kadenta aka maci #  
 'Madu itu manis'
- (71) *Tolo aka paja*  
 # tolo aka paja #  
 'Sawah itu luas'

Fungsi-fungsi manasuka, yaitu objek (O) dan keterangan (K) dijelaskan sebagai berikut.

O = nomina, penderita

K = adverbial/ penunjuk/kata tugas lain, waktu/tempat/keadaan

Contoh:

- (72) *Nggomi ngaha roci poda*  
 # ngomi naha roci poda #  
 'Engkau makan cepat sekali'
- (73) *Nahu rai roci poda*  
 # nahu rai roci poda #  
 'Saya lari cepat sekali'
- (74) *Siadoho pista naisa ngadi*  
 # siadoho pista naisa ngadi #  
 'Mereka pesta besok malam'
- (75) *Ainaina ake sia wati maina*  
 # ainaina ake sia wati maina #  
 'Hari ini dia tidak datang'
- (76) *Siadoho nggalo di wuba*  
 # siadoho ngalo di wuba #  
 'Mereka berburu di hutan'

Berdasarkan analisis di atas, struktur klausa bahasa Donggo dapat dirumuskan sebagai berikut.

Inti klausa = S, Pron. Pres. Pel./ket./kead. + P, Perb./ket./kead.

Contoh:

- (77) *Sia makamami hii capi kai cara sanggapina*  
# *sia makamami hii capi kai cara sanggapina* #  
'Dia memasak daging sapi dengan memanggangnya'
- (78) *Siadoho mahada wawi kai cara tuba*  
# *siadoho mahada wawi kai cara tuba* #  
'Mereka membunuh babi dengan cara menikamnya'
- (79) *Sia wau uta kai nggawi*  
# *sia wau uta kai nggawi* #  
'Dia menangkap ikan dengan cara mengail'
- (80) *Ama makancuwu capi aka kai buja*  
# *ama makancuwu capi aka kai buja* #  
'Bapak melukai sapi itu dengan menombaknya'
- (81) *Sia loa luu diade nggaro aka kai rama*  
# *sia loa luu diade nggaro aka kai rama* #  
'Dia memasuki kebun itu dengan merayap'

Dalam kalimat yang berklausa ganda di atas, jelas ada subjek yang selalu disertai Pron. Pres, yang berperan sebagai pelaku pada setiap verba. Dalam hubungan ini, dapat dilihat pada kalimat keempat walaupun ada subjek 'bapak', tetapi Pron. Pres. selalu muncul pada predikat verba *makancuwu* 'melukai'. Kehadiran Pron. Pres. sebagai subjek dalam struktur klausa seperti ini senantiasa menggambarkan peran aktif predikat sebagai tindakan atau perbuatan. Bentuk-bentuk seperti di atas selalu dijumpai dalam kalimat bahasa Donggo, kecuali kalimat yang sifatnya kondisional, yang diterjemahkan sebagai bentuk pasif dan bentuk penekanan sebab susunan subjek dan predikatnya terbalik susunannya.

Contoh-contoh lain yang menyatakan subjek sebagai keterangan keadaan dan sebaliknya predikat sebagai keterangan dan keadaan, antara lain sebagai berikut.

- (82) *Kai hanggica, sia raka horu*  
 # kai hanggica sia raka horu #  
 'Dengan berteriak, dia mendapat pertolongan'
- (83) *Ngaha ra nomo wara labo oi ja wara*  
 # naha ra nomo wara labo oi ja wara #  
 'Makanan ada dan air juga ada'
- (84) *Eja wara labo capi ja wara*  
 # eja wara labo capi ja wara #  
 'Keladi ada dan sapi juga ada'
- (85) *La Ami lao aka amba*  
 # la ami lao aka amba #  
 'Amir akan ke pasar'
- (86) *Iwan lao aka nggaro*  
 # iwan lao aka nggaro #  
 'Iwan akan ke kebun'

Klausa satu, empat, lima, enam, dan tujuh memiliki predikat yang menyatakan keterangan/keadaan. Dilihat dari segi strukturnya klausa hampir sama dengan kalimat maka pembahasan ini merupakan dasar untuk analisis kalimat pada bab-bab berikut.

## 5. SIMPULAN

Pertama, klausa bahasa Donggo dapat ditentukan tipenya berdasarkan kategori P klausa itu. Dalam hal ini terdapat klausa yang P-nya berupa verba asal, berafiks, atau frase verbal; terdapat klausa yang P-nya berupa nomina atau frase nominal, dan terdapat pula klausa yang P-nya berupa frasa preposisional (F Prep).

Kedua, berdasarkan fungsi wajibnya, klausa bahasa Donggo dapat diidentifikasi pola strukturnya, yaitu S dan P; S P dan K; S P dan Pel; S P dan O; S P O dan Pel; dan S P O dan K. Fungsi keterangan dapat ditambahkan pada semua fungsi wajib itu.

Ketiga, hubungan antarklausa dalam bahasa Donggo dapat bersifat sintaksis dan dapat bersifat semantis. Hubungan sintaksis antarklausa berupa hubungan koordinatif dan subordinatif. Hubungan semantis antarklausa

terdiri atas hubungan penjumlahan perlawanan, pemilihan, waktu, syarat, atau pengandaian, tujuan, konsesi, perbandingan, penyebab, pengakibatan, alat, kemiripan, hasil, penjelasan, dan atribut.

## DAFTAR PUSTAKA

- Bloomfield, Leonard. 1950. *Language*. London: George Allen & Unwin.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1993. *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia*. Jakarta: Perum Balai Pustaka.
- Elson, Benyamin dan Velma Pickett. 1976. *An Introduction to Morphology and Syntax*. Summer Institute of linguistics. California: Huntington Beach.
- Fautngil, Christ. 1990. *Sintaksis Bahasa Indonesia*. Jayapura: FKIP Universitas Cendrawasih.
- Halim, Amran (Editor). 1976. *Politik Bahasa Nasional I*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Depdikbud.
- \_\_\_\_\_. 1984. *Intonasi: Dalam Hubungannya dengan Sintaksis Bahasa Indonesia*. Jakarta: Djambatan.
- Keraf, Gorys. 1984a. *Linguistik Bandingan Historis*. Jakarta: Gramedia.
- \_\_\_\_\_. 1984b. *Tata Bahasa Indonesia*. Ende-Flores: Nusa Indah.
- Kridalaksana, Harimurti. 1986. *Kamus Linguistik*. Jakarta: Gramedia.
- Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. 1978. *Sejarah dan Perkembangan Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Depdikbud
- Ramlan, M. 1985. *Sintaksis Ilmu Bahasa Indonesia*. Yogyakarta: CV Karyono.
- Rusyana, Yus dan Samsuri (ed). 1976. *Pedoman Penulisan Tata Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Depdikbud.
- Samsuri. 1980. *Analisis Bahasa*. Jakarta: Erlangga.

- Sudaryanto. 1982. *Metode Linguistik*. Yogyakarta: Fakultas Sastra UGM.
- \_\_\_\_\_. 1983. *Predikat-Objek dalam Bahasa Indonesia: Keselarasan Pola-Urutan*. Jakarta: Djambatan.
- Sunihati, Anak Agung Dewi dkk. 1994/1995. "Struktur Bahasa Donggo". Denpasar: Proyek Pembinaan Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah Bali, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Trager, George L. 1949. *The Field of Linguistics*. Norman: Bateenburg Press.
- Verhaar, J.W.M. 1978. *Pengantar Linguistik*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Wojowasito, S. 1978. *Ilmu Kalimat Struktural*. Bandung: Shinta Dharma.

# KONVENSI KOMUNIKASI SISTEM TARUHAN DALAM ARENA SABUNGAN AYAM DI BALI

## I Wayan Tama

### 1. Pendahuluan

#### 1.1 Latar Belakang

Daerah Bali merupakan daerah yang masyarakatnya terikat oleh kesadaran akan kesatuan kebudayaannya. Kesatuan kebudayaan itu diwarnai oleh banyak variasi dan peradaban sesuai dengan *desa*, *kala*, dan *patra* atau tempat, situasi, dan kondisi. Semua itu diperkuat oleh adanya kesatuan pandangan, yaitu agama Hindu.

Segala aspek atau variasi kebudayaan Bali telah saling bersinergi dengan sistem kepercayaan masyarakat Bali, yaitu agama Hindu. Salah satu aspek kebudayaan yang berkaitan dengan keagamaan, yaitu masalah *tajen* atau dalam hal ini diidentikkan dengan sabungan ayam. Sabungan ayam yang diadakan di Bali sering dihubungkan dengan upacara keagamaan, seperti dalam upacara *mecaru* dan upacara *Dewa Yadnya* lainnya, sehingga setiap *tajen* atau sabungan ayam diidentikkan juga dengan *tabuh rah* yang bermakna penaburan darah (ayam).

Sabungan ayam di Bali merupakan warisan budaya yang masih kuat dan masih mentradisi di kalangan masyarakat yang tergolong *bebotoh*. *Bebotoh* atau *botoh* adalah sebutan orang yang gemar bermain judi. Kekuatan warisan budaya itu adalah bersumber dari kekuatan internal budaya masyarakat yang bersumber dari agama Hindu dan akar tradisi sistem sosial masyarakat Bali yang tetap kukuh mewahandai dan mengaktualisasikan dari nilai-nilai budayanya. Di samping itu, kreasi unsur budaya tetap dibenang merahi oleh unsur budaya lama atau budaya sebelumnya.

Tradisi *tabuh rah* yang merupakan kelengkapan dari upacara *mecaru* telah dikreasikan menjadi sarat dengan muatan judi sabungan ayam, sehingga makna *tabuh rah* menjadi kabur dengan sabungan ayam. Komunikasi yang terjadi di kalangan penjudi dalam arena sabungan ayam di Bali memiliki karakteristik yang khusus dan sangat menarik untuk diamati. Kehebihan

sistem komunikasi yang khusus dipakai dalam kelas sosial tertentu, dalam hal ini para *bebotoh tajen*, memiliki konvensi-konvensi yang berbeda dengan sistem komunikasi yang terjadi di masyarakat pada umumnya.

## 1.2 Masalah

Komunikasi yang menggunakan bahasa dikaitkan dengan faktor kebudayaan, situasional, ranah, nilai-nilai kultural, dan konvensi sosial dalam masyarakat memiliki segudang masalah untuk diamati. Akan tetapi, dalam tulisan ini permasalahan yang diamati atau dibicarakan dibatasi hanya menyangkut bagaimanakah sistem konvensi komunikasi antar *bebotoh tajen* dalam menentukan taruhan saat diadakan sabungan ayam?

## 1.3 Teori

Teori yang diterapkan untuk menjawab permasalahan yang telah dirumuskan itu adalah teori sosiolinguistik dan teori linguistik kebudayaan. Teori sosiolinguistik yang dipakai adalah berkaitan dengan teori komunikasi dan teori fungsional. Teori komunikasi menganggap bahwa hubungan intrinsik antara bahasa dan kebudayaan masyarakat sudah diketahui secara luas, sesuai dengan perilaku komunikatif dalam sistem hubungan kebudayaan. Bahasa sebagai alat komunikasi dapat membentuk dan mengontrol pikiran para penuturnya melalui persyaratan perseptual yang dibuatnya, atau dapat merefleksikan pandangan mereka. Korelasi antara bentuk dan isi sangatlah bersinergi (Ibrahim, 1994: 45).

Fokus komunikasi adalah cara atau sistem komunikasi yang dipolakan dan diorganisasikan sebagai sistem konvensi dalam peristiwa komunikatif yang berinteraksi dengan sistem budaya. Komunikasi secara umum terbentuk dari *means* atau kelengkapan organisasi dan *ends* atau ujaran. Pendekatan semacam inilah yang disebut Hymes (1974) sebagai pendekatan "etnografi komunikasi".

Teori fungsional menyoroti dua segi pemakaian bahasa sebagai alat komunikasi dan kebiasaan dalam kegiatan sosial pada saat berlangsungnya komunikasi verbal antarpemuter dalam kehidupannya sehari-hari (Bell, 1976: 60). Dalam hal ini komunikasi verbal itu berlangsung interguyup *bebotoh tajen* yang sudah menjadi konvensi khusus di kalangan guyup mereka.

Teori fungsional merupakan pencairan dan penjelasan kealamiah bahasa dan melihat bentuk-bentuk bahasa serta variasi bahasa yang digunakan (Halliday, 1977:7).

Teori linguistik kebudayaan digunakan karena kajian dalam tulisan ini merupakan persinggungan antara kajian bahasa dengan di luar bahasa. Teori makna alamiah metabahasa tampaknya dapat menjadi inti dari linguistik kebudayaan, yang memandang bahasa sebagai intuisi sosial dengan menggunakan analisis makna (sosial) sebagai landasan utama. Menurut Robin (1972), linguistik kebudayaan dikatakan merupakan cabang linguistik yang telah banyak dikaitkan dengan kebudayaan secara keseluruhan. Untuk melihat adanya hubungan cara berbahasa dengan “regim pemaknaan” dalam budaya masyarakat dipandang dari pandangan semiotik sosial yang diungkapkan oleh Halliday dan Ruqaiya Hassan (1985).

## 2. Sarana dan Prasarana dalam Sabungan Ayam

Penyelenggaraan sabungan ayam memerlukan perlengkapan-perengkapan khusus yang berkaitan dengan kegiatan tersebut. Dalam penelitian ini sebelum mengungkap konvensi komunikasi yang terjadi di kalangan *bebotoh tajen*, penulis membicarakan sarana dan prasarana yang diperlukan untuk penyelenggaraan peristiwa sabungan ayam, tanpa ini proses sabungan ayam akan tidak pernah terjadi. Sarana dan prasarana yang dimaksud adalah sebagai berikut.

- 1) Ayam; sarana utama dalam melaksanakan sabungan ayam adalah beberapa pasang ayam yang siap bertarung dalam arena sabungan ayam. Ayam yang dipergunakan untuk judi sabungan ayam adalah ayam jantan yang telah terpilih baik dari segi ketangkasan maupaun *ules*. Untuk membuat ayam supaya tangkas dan jago atau gagah perkasa, biasanya ayam-ayam tersebut dilatih dan dikurung beberapa bulan bahkan sampai tahunan dan diberikan makanan pilihan. Ayam jenis ini disebut dengan istilah ayam kurungan.

Dalam perkembangan sabungan ayam dewasa ini ayam yang dipakai bukan saja berasal dari ayam lokal Bali, yang lebih mementingkan *ules* dan *entikan* atau *tetasan*, tetapi juga ayam-ayam yang dipakai didatangkan dari Jawa, Sasak (lombok), Kalimantan, dan bahkan dari

luar negeri. Ayam-ayam yang didatangkan dari luar negeri biasanya tergolong jenis khusus, yaitu ayam betet. Misalnya ayam betet Filipina, betet Manila, betet Jepang, Ayam betet memiliki sifat yang lebih buas dibandingkan dengan ayam lokal Bali.

- 2) *Kalangan tajen*; *kalangan tajen* adalah arena sabungan ayam, biasanya bertempat di lokasi yang agak luas. Arena sabungan ayam ini ada yang dibuat secara permanen atau tetap dan ada juga di tempat-tempat yang tidak permanen, yang dipakai hanya sesaat. Penyelenggaraan sabungan ayam pada tempat-tempat yang tidak permanen ini memerlukan penataan yang bersifat sementara. Misalnya, pembuatan *robrob* atau *tetaring*, gunanya untuk peneduh para peserta sabungan ayam. *Tetaring* atau atap sementara ini biasanya terbuat dari daun kelapa yang dianyam dan kadang-kadang terbuat dari gedeg. *Dalam kalangan tajen* tempat ayam bertarung biasanya dibatasi dengan garis berbentuk segi empat, yaitu kira-kira 2,5 meter persegi, di ujung-ujung pojok berisi kayu girang. Kayu girang itu maksudnya supaya para peserta judi *tajen* mendapatkan kepuasan dan kesenangan, baik dalam keadaan menang maupun kalah. Arena ini semacam ring tinju, apabila ayam sudah keluar dari arena ini wasit *tajen* atau *sayo* sudah memperkenankan para *pekembar* 'yang melepaskan ayam' untuk *menyambut* 'mengambil' ayam yang dikembarnya. Di tengah garis persegi empat itu terdapat juga dua garis pendek yang berhadapan, kira-kira berjarak satu meter, gunanya untuk *lebang bawak* 'melepaskan ayam secara berdekatan'.
- 3) *Satang*; *satang* adalah perbatasan antara ayam yang akan dan sedang bertarung dengan para bebotoh *tajen*. *Satang* berbentuk segi empat persegi juga kira-kira luasnya sampai tiga/empat meter persegi. *Satang* umumnya terbuat dari batang bambu mengelilingi *kalangan tajen* setinggi kurang lebih lima puluh centi meter. Di dalam *kalangan tajen* ketika ayam sedang bertarung hanya ada dua orang *pekembar* dan dua orang *sayo* atau wasit
- 4) *Banten tajen*; *Banten tajen* merupakan sarana dalam upacara *tajen* sebelum *tajen* digelar, terlebih dahulu *pemangku* dari pihak penyelenggara *tajen* mengaturkan sesaji agar *tajen* dapat berlangsung dengan baik sesuai dengan makna dan fungsi *tajen*. *Banten tajen*

disebut dengan istilah *ayunan*, yang menonjol dalam *ayunan* ini adalah dipersembahkan dua *tumpeng* dalam posisi tegak dan rebah, yang disertai dengan *canang sari*. Posisi *tumpeng* tegak dan rebah ini merupakan simbolis dari ayam dalam posisi menang dan kalah. Berdasarkan informasi yang didapatkan dari informan kalau kedua *tumpeng* itu diposisikan sama-sama, tegak sama tegak atau rebah-rebah, hal ini mengakibatkan ayam yang bertarung tidak ada yang menang atau kalah hal ini diistilahkan dengan *sapih*.

- 5) *Sanggah cucuk*; sanggah cucuk adalah sanggah yang terbuat dari *kelakat* 'anyaman bambu' yang disertai dengan *sujang-cameng* 'terbuat dari cabang bambu' yang berisi air dan nira. Pada *sanggah cucuk* inilah ditematkannya *banten tajen* tersebut. Posisi penempatan *sanggah cucuk* ini umumnya ditempatkan pada posisi *ulu*, yaitu di pojok timur laut.
- 6) *Tarub*; *tarub* adalah daun kelapa yang masih utuh dengan pelepahnya ditancapkan pada posisi *sanggah cucuk* itu. *Tarub* ini juga merupakan sarana perlengkapan dalam sabungan ayam di Bali.
- 7) *Sayo ceeng*; diistilahkan juga dengan *sayo* kelemong, yaitu wasit yang menentukan hitungan *leban* ayam berdasarkan ukuran air di *ceeng* 'terbuat dari tempurung kelapa yang berlobang', hal ini berdasarkan aturan permainan judi sabungan ayam. *Sayo* kelemong ini posisinya di sebelah *sanggah tajen*, yaitu di timur laut. Di samping *sayo ceeng* terdapat juga *sayo* ayam yang bertugas di dalam arena sabungan ayam. *Sayo-sayo* inilah yang bertugas menentukan keputusan dalam arena sabungan ayam apabila terjadi masalah-masalah dalam peristiwa sabungan ayam.
- 8) *Kelemong* dan pemukulnya; *Kelemong* adalah bagian peralatan gong terbuat dari perunggu dan bisa juga dipakai pengganti *kelemong* adalah *kulkul* bambu.
- 9) *Ceeng*; *ceeng* adalah alat yang digunakan oleh *sayo* untuk menentukan *ketekan* 'hitungan' *leban* dari ayam yang sedang bertarung. *Ceeng* ini terbuat dari tempurung kelapa yang dilobangi dengan ukuran debit air tertentu, supaya sesuai dengan hitungan dalam peraturan sabungan ayam.

- 10) *Paso* atau *pane* yang berisi air; *Paso* atau *pane* yang berisi air inilah yang digunakan oleh *sayo* dengan alat *ceeng* untuk mengukur hitungan *leban*.
- 11) *Kisa*; adalah alat yang digunakan oleh para *bebotoh* untuk membawa ayam aduannya ke tempat peristiwa diadakannya sabungan ayam. *Kisa* ini biasanya terbuat dari daun kelapa yang dianyam atau belahan-belahan bambu dengan ukuran tertentu yang dianyam berbentuk lonjong.
- 12) *Taji*; *taji* adalah senjata yang digunakan oleh ayam aduan ketika sedang bertarung melawan musuhnya. *Taji* atau *susuh* ini dikenakan pada kaki ayam, pada umumnya diletakkan atau diikatkan pada kaki kiri. *Tali* pengikat taji itu adalah dengan menggunakan benang. Bentuk taji ada yang berbentuk lurus pipih, ada yang berlekuk, dan ada yang disebut *taji sangket*. Benang yang dipakai untuk mengikat taji itu pada kaki ayam disebut dengan istilah *bulang*. Taji sebelum dipakai biasanya ditempatkan pada tempat khusus, yang disebut *sorog*. Satu sorog bisa berisi 10 sampai dengan 16 *taji*.
- 13) *Guwungan*; *Guwungan* 'sangkar ayam' diperlukan dalam peristiwa sabungan ayam adalah untuk *mruput* ayam yang ketika bertarung sudah menghabiskan batas *leb* atau ronda. Dalam melakukan *pemruputan* ini kedua ayam diserahkan kepada *sayo* oleh para *pekembar* untuk dipertarungkan di dalam sangkar. Keputusannya ditentukan oleh *sayo* atau wasit. Ayam yang menang biasanya ayam yang masih mampu *ngutil* 'mematuk' temannya dan lawannya tanpa mengadakan perlawanan. Ayam yang mampu mematuk itu supaya masih dalam keadaan berdiri atau tidak tersungkur.
- 14) *Harta* atau uang; adalah prasarana yang dipakai oleh para *bebotoh* tajen untuk mempertaruhkan ayam pilihannya dengan bobot tertentu. Uang yang dipakai ini disebut dengan istilah *toh*.

### 3. Konvensi Komunikasi berdasarkan Nama dan Jenis Taruhan

Guyup tutur dalam arena sabungan ayam diistilahkan dengan para *bebotoh* / *botoh*. Di dalam mereka atau para *botoh* ini melakukan aktivitasnya, yaitu melakukan taruhan antarlawan diantara sesama *bebotoh* mereka selalu

mengadakan kontak komunikasi yang bercirikan khas, yang khusus berlaku pada ranah sabungan ayam. Komunikasi yang khas itu di antara para *bebotoh* sudah saling komunikatif dan merupakan konvensi yang harus dipatuhi.

Guyup tutur dalam ranah sabungan ayam secara umum dapat digolongkan lagi menjadi tiga golongan, yaitu (1) mereka atau *botoh* dalam golongan profesional. Mereka dalam golongan pertama ini memandang judi (sabungan ayam) sebagai mata pencaharian. Aktivitas hidup mereka dalam golongan itu selalu mengadu nasib atau mencari nafkah dalam arena judi. Mereka dalam golongan ini menganggap arena judi sebagai arena judi sebagai lapangan pekerjaan, sehingga mereka lebih inten dan lebih ahli dalam segala urusan judi sabungan ayam. Misalnya, masalah *ules* ayam, masalah teknik permainan. Oleh karena itu, mereka dalam golongan ini kadang-kadang dalam hal tertentu melakukan persekongkolan antarsesama kelompoknya. Persekongkolan ini dalam komunikasi di kalangan *bebotoh* tajen di sebut dengan istilah *belolong*. Pembuat *belolong* biasanya jarang sampai diketahui oleh khalayak *bebotoh*, kecuali antarkelompok dalam golongannya; (2) *bebotoh pengramen* atau penjudi amatiran, yaitu mereka dalam kelompok ini melakukan permainan judi dalam sabungan ayam hanya bersifat mencari hiburan. Mereka dalam kelompok ini tidak begitu menghiraukan masalah kalah menang. Mereka ini datang ke arena sabungan ayam khusus mencari kesenangan; dan (3) *bebotoh* pelarian atau insidental, yaitu mereka yang mengalami kegagalan dalam mengatasi tekanan ekonomi sehari-hari, dalam hal ini mereka mencoba mengadu nasib dalam arena judi sabungan ayam.

Di dalam ranah sabungan ayam komunikasi yang terjadi antar*bebotoh tajen* sudah saling mengerti, sehingga jalannya aktivitas verbal itu bisa komunikatif. Kelebatan komunikasi antar*bebotoh tajen* puncaknya yaitu pada saat mereka saling bertarung. Hal itu terjadi pada saat para *pekembar* akan melepaskan masing-masing ayam yang akan bertarung. Komunikasi biasanya terjadi sampai-sampai riuh dan hiruk-pikuk. Orang yang mengamati yang tidak luh dalam permainan itu akan merasakan bising, seolah-olah seperti orang bersorak-sorai.

Komunikasi untuk mempertahankan ayam jagonya memiliki sistem atau aturan-aturan tertentu yang sudah menjadi kesepakatan atau konvensi di kalangan guyup tutur, yaitu para *bebotoh tajen*. Para peserta tutur saling

bertaruh menantang lawannya sesuai dengan keinginannya atau *kliab*. Untuk menentukan ayam pilihan yang dipertaruhkannya biasanya ditentukan atau ditandai oleh perbedaan yang khas yang terdapat pada kedua ayam aduan yang akan dipertaruhkan. Misalnya dari warna bulu, dari arah, dan dari ciri khas yang lain yang terdapat pada ayam pilihannya. Misalnya mereka akan mempertaruhkan pada ayam yang berwarna merah, si pembicara atau sipembeli taruhan akan mengatakan *biing, biing, biing* secara berulang-ulang, kemudian lawan taruhannya akan mengatakan *payu* sesuai dengan besar kecilnya taruhan yang disepakati.

Komunikasi terhadap lawan tutur untuk menentukan pilihan ayam yang akan dipertaruhkan berdasarkan arah tempat kedua ayam itu yang akan dipertaruhkan, seperti arah timur yang dipilih, hal itu akan dikatakan oleh si pemberi taruhan pada ayam yang tempatnya di arah timur adalah *kangin, kangin, kangin*. Hal itu berarti menantang si pemberi taruhan pada ayam yang berposisi di sebelah barat. Apabila terjadi kesepakatan si lawan taruhan akan mengatakan *nah payu ba* 'ya jadi dah'. Di samping itu ada pula komunikasi untuk menentukan pilihan ayam yang akan dipertaruhkan berdasarkan ciri khas yang dimiliki oleh ayam. Misalnya *sangkur, sangkur, sangkur*, hal ini berarti bahwa ayam yang dipilih atau dipertaruhkan adalah ayam yang tidak berekor, lawan taruhan tinggal mengatakan *payu* kalau dia memiliki keberanian untuk memilih ayam yang dilawan oleh ayam *sangkur* tersebut.

Sistem taruhan yang disepakati oleh para bebotoh tajen itu bergantung dari *kebut* 'unggul' tidaknya dari salah satu ayam yang sedang dipertaruhkan. Apabila kedua ayam yang sedang bertarung memiliki keunggulan yang sama, sistem *toh* 'taruhan' terjadi pada umumnya dengan perbandingan yang sama atau diistilahkan dengan *pada*, yaitu satu berbanding satu. Misalnya satu juta rupiah dilawan dengan satu juta rupiah.

Sistem komunikasi verbal akan lebih lebat perkembangannya dalam arena sabungan ayam apabila terjadi salah satu ayam yang akan dipertaruhkan memiliki ketidakseimbangan baik dari sistem penandingannya, *penajiannya*, dan mungkin juga berdasarkan *ules* atau *tetempuran*. Berdasarkan sistem penandingannya ayam yang satu misalnya lebih unggul atau lebih besar dan perkasa dibandingkan ayam yang akan dilawannya. Berdasarkan sistem penajiannya, misalnya *merang* melawan *ngesor yeng* (baca lebih lanjut sistem penajian). Berdasarkan *ules*, misalnya *wangkas* melawan *biing* atau

juga berdasarkan tetempuran, misalnya *sandeh* melawan *godeng* (baca lebih lanjut *pengayam-ayam* dan *ules siap*).

Kejadian seperti itu sering dijumpai dalam arena sabungan ayam, hal ini akan berdampak pada lebatnya sistem konvensi komunikasi pada arena sabungan ayam di antara guyup tutur atau para botoh tajen. Sistem konvensi komunikasi tersebut adalah sebagai berikut.

- 1) *apit*; jenis taruhan ini adalah dengan perbandingan satu berbanding dua. Hal ini terjadi karena antara ayam yang satu lebih *kebut* atau lebih unggul dibandingkan dengan lawannya. Konvensi ini biasanya terjadi pada penutur yang mengucapkan *apit*, *apit* secara berulang-ulang itu memiliki atau menghendaki perbandingan yang lebih kecil atau satu sedangkan yang setuju atau berani melawannya memilih perbandingan yang lebih besar, yaitu dua. Seandainya yang mengatakan *apit*, *apit* itu *siu ringgit* yang melawan akan melawannya dengan *duang tali ringgit*. Berdasarkan konvensi yang sudah terwaris dan mentradisi di kalangan *bebotoh tajen*, hitungan yang dipakai adalah dengan satuan *ringgit*, yaitu dua rupiah lima puluh sen. Kata *siu ringgit* sebenarnya menurut hitungan sistem *tajen* itu adalah berjumlah dua ribu lima ratus rupiah. Akan tetapi, dalam perkembangannya dewasa ini kata *siu* diidentikkan dengan satu juta. Dengan demikian kata *siu ringgit* itu berarti dua juta lima ratus ribu rupiah. *Apit*, *apit siu ringgit* itu berarti sistem taruhan dua setengah juta rupiah melawan lima juta rupiah. *Bebotoh* yang mengatakan kata *apit* itu seandainya dia menang akan mendapatkan *ukupan* dua kali lipat. Misalnya kalau dia bertaruh *siu ringgit* dia akan mendapatkan *ukupan* 'kemenangan' *duang tali ringgit* 'dua ribu ringgit'. Akan tetapi, kalau dia kalah atau yang mengatakan *apit* itu kalah ia akan kena atau membayar setengah dari jumlah uang lawannya sesuai dengan jumlah yang mereka katakan, kalau mereka mengatakan *siu ringgit* akan kena atau membayar *siu ringgit* akan kena atau membayar *siu ringgit* 'seribu ringgit'.
- 2) *Balu*; istilah *balu* biasanya diawali dengan sistem taruhan yang lain (seperti *cok balu*, *dapang balu*), jika kata *balu* ini dipergunakan untuk menyertai sistem taruhan yang lain, konvensi yang terjadi dalam arena sabungan ayam, yang mengatakan balu akan memiliki

kemenangan seandainya ayam yang sedang bertarung itu mengalami *sapih* 'tidak ada ayam yang menang dan kalah'.

- 3) *Cok*; wacana yang sering dilontarkan oleh para *bebotoh* dalam arena sabungan ayam, yang sering didengarkan secara berulang-ulang, antara lain wacana *cok, cok, cok*. Wacana ini biasanya diucapkan oleh para *bebotoh* dalam hal memilih ayam yang dipertaruhkan adalah terhadap ayam yang kurang *kebut* 'unggul' dan yang menentukan pilihan ini memiliki *kliab* 'bobot/keberanian', bahwa tafsirannya walaupun ayam yang dipilihnya kurang unggul akan mengalami kemenangan juga. Konvensi yang terjadi dalam arena sabungan ayam, yaitu yang menyebutkan wacana *cok, cok, cok* itu yang memilih pertandingan jumlah taruhan yang lebih kecil. Konvensi perbandingan jumlah taruhan terhadap wacana *cok* itu adalah tiga berbanding empat. Misalnya *telung tali ringgit* 'tiga ribu ringgit' berbanding *petang tali ringgit* 'empat ribu ringgit'. Dalam hal itu, seandainya yang mengatakan *cok* yang menang, dia akan mendapatkan kemenangan taruhan empat ribu ringgit (jumlah perbandingan yang lebih besar) dan apabila sebaliknya, yang mengatakan kata *cok* yang kalah, dia akan menyerahkan uang taruhan sejumlah tiga ribu ringgit (dalam jumlah perbandingan yang lebih kecil).
- 4) *Cok Balu*; wacana *cok balu* ini sebenarnya perbandingan sistem taruhannya sama dengan wacana *cok*, tetapi apabila wacana *cok* ini disertai dengan wacana *balu* terdapat konvensi tambahan secara khusus. Konvensi tambahan itu adalah yang mengatakan *cok balu* memiliki sistem kemenangan yang lebih, maksudnya jika ayam yang sedang bertarung mengalami *sapih* tidak ada yang menang atau kalah, yang mengatakan *cok balulah* yang berhak menang. Perbandingan taruhannya sama seperti *cok* biasa, yaitu tiga berbanding empat.
- 5) *Dapang*; konvensi yang terjadi dalam wacana *dapang* adalah dengan sistem taruhan sembilan berbanding sepuluh. Peserta tutur yang mengucapkan kata *dapang, dapang, dapang* berarti yang berhak perbandingan dengan jumlah sembilan dan lawannya memiliki pilihan dengan jumlah sepuluh. Misalnya yang mengucapkan kata *dapang* itu bertarung sembilan puluh ribu ringgit, lawan taruhannya melawan dengan jumlah uang sepuluh ribu ringgit.

- 6) *Dapang Balu*; Wacana *dapang balu* juga memiliki perbandingan taruhan yang sama dengan wacana *dapang*, yaitu sembilan berbanding sepuluh. Keistimewaannya jika kata *dapang* itu disertai dengan kata *balu*, akan berlakulah konvensi tambahan khusus untuk kata *balu* dalam hal pertarungan ayam yang sapih akan dimenangkan oleh yang mengatakan *balu* atau *dapang balu*.
- 7) *Gasal*; merupakan jenis taruhan yang terdapat dalam arena sabungan ayam dengan konvensi yang telah ditetapkan, yaitu empat berbanding lima. Konvensi ini umumnya diwacanakan oleh pihak yang ingin memiliki perbandingan yang lebih kecil dengan menerima kemenangan yang lebih besar. Yang mengucapkan wacana *gasal*, *gasal*, *gasal* ini menantang lawannya dengan jumlah perbandingan uang yang lebih besar, yaitu empat berbanding lima. Misalnya yang mengucapkan kata *gasal* bertaruh delapan ribu ringgit berarti pihak lawannya harus melawan dengan jumlah uang sepuluh ribu ringgit. Biasanya yang mengatakan *gasal* itu memilih atau memberi taruhan pada ayam yang kurang *kebut* 'unggul' pada saat itu.
- 8) *Gasal Balu*; konvensi yang terdapat pada wacana *gasal balu* sebenarnya memiliki jumlah perbandingan taruhan yang sama dengan *gasal*, yaitu empat berbanding lima. Akan tetapi, yang mengucapkan kata *balu* memiliki keistimewaan khusus. Keistimewaan itu adalah apabila kedua ayam yang bertarung itu berakhir dengan *sapih*, yang mengucapkan kata *balu*lah yang berhak menang. Hal ini terjadi hanya pada pihak yang memberikan taruhan dengan menyertai kata *balu* saja, bukan untuk kesemua pihak yang bertaruh dalam peristiwa pertarungan ayam yang *sapih* tersebut.
- 9) *Thuda*; konvensi yang terdapat pada wacana *thuda* adalah jenis taruhan pada arena sabungan ayam dengan jumlah perbandingan uang taruhan, yaitu tiga berbanding dua. Dalam peristiwa saling menentukan taruhan dalam arena sabungan ayam, yang menawarkan kata *thuda*, *thuda*, *thuda* memiliki jumlah perbandingan yang lebih kecil sedangkan lawannya kalau ia mengatakan kata *payu* 'jadi' atau *nggih* 'ia' sepakat memiliki perbandingan jumlah uang yang besar. Misalnya yang mengatakan *thuda* menghendaki jumlah taruhan lima puluh ribu ringgit, seandainya dia menang akan mendapatkan

uang taruhan dari lawannya sebesar tujuh puluh lima ribu ringgit. Sebaliknya, apabila ia kalah ia akan tetap menyerahkan uang taruhannya kepada pihak lawan sejumlah lima puluh ribu ringgit. Sistem taruhan ini terjadi biasanya pada pertandingan ayam yang tidak seimbang, yang satu memiliki keunggulan yang lebih dibandingkan dengan yang lain. Ayam yang mendapatkan jumlah *toh* atau taruhan yang dengan perbandingan yang lebih besar adalah ayam yang *kebut* atau memiliki keunggulan yang lebih.

- 10) *Tluda Balu*; wacana *balu* yang menyertai kata *tluda* sering dipakai di kalangan para *bebotoh*, hal ini dengan maksud, seandainya dalam pertarungan ayam berakhir dengan *sapih* yang mengatakan *balu*-lah berdasarkan konvensi *tajen* yang berhak menang. Perbandingan taruhan *tluda balu* tetap sama dengan *tluda* biasa, yaitu tiga berbanding dua.

Dalam perkembangan sabungan ayam dewasa ini banyak dijumpai perjanjian-perjanjian konvensi taruhan yang bersifat sesaat. Perjanjian sesaat ini hanya berlaku pada suatu tempat sedang berlangsungnya arena sabungan ayam, bukan berlaku secara konvensi umum yang telah mentradisi. Konvensi sesaat itu misalnya dengan perbandingan tujuh berbanding sembilan, atau mungkin yang lain bergantung dari kesepakatan antara dua belah pihak, yaitu pihak yang bertaruh dengan lawan taruhannya. Sistem dengan model sesaat ini dalam arena judi sabungan ayam tidak ada istilah yang baku dipakai, sehingga mereka berdua harus dengan menjelaskan secara lengkap, supaya tidak terjadi kesalahpahaman. Misalnya kalau mereka menghendaki sistem taruhan itu tujuh berbanding sembilan akan diwacanakan ... (*buik, buik/ayam tertentu*) *pitu* lawan *sia* 'tujuh melawan sembilan', kalau sudah jadi dijelaskan lagi "*tiang pitune pak siane*" 'saya tujuh bapak sembilan'. Akhirnya perbandingan itu dikalikan dengan besar kecilnya jumlah taruhan yang mereka sepakati, kalau jumlah taruhannya tujuh puluh ribu ringgit, perbandingannya akan menjadi sembilan puluh ribu ringgit. Akan tetapi, sistem konvensi taruhan yang sesaat itu jarang dijumpai dalam arena sabungan ayam, hal itu mungkin disebabkan oleh rumit atau panjangnya wacana untuk menjelaskan hal itu. Oleh karena

itu, para *bebotoh tajen* cenderung memakai konvensi yang sudah mentradisi, karena dianggap praktis.

#### 4. Simpulan

Konvensi komunikasi yang terjadi dalam peristiwa kegiatan sabungan ayam dalam hal menentukan sistem taruhan dalam masyarakat Bali tergolong memiliki karakteristik yang unik dan sangat kaya dengan muatan-muatan makna. Komunikasi di kalangan guyup tutur *bebotoh tajen* atau penjudi sabungan ayam hanya dapat komunikan antarguyup mereka saja. Hal itu disebabkan oleh wacana-wacana yang mereka lontarkan memiliki kekhususan di kalangan guyup tutur tersebut dan tergolong unik.

Konvensi sistem taruhan dalam arena sabungan ayam di Bali merupakan warisan budaya yang harus berkesinambungan pada generasi berikutnya. Dalam sistem taruhan menggunakan hitungan ringgit, yaitu dua rupiah lima puluh sen. Akan tetapi, dalam perkembangan sabungan ayam sekarang ada juga yang menggunakan hitungan rupiah, jika hitungan rupiah dipakai haruslah dipertegas kembali sebutan nominal rupiahnya, misalnya satu juta rupiah. Lebih-lebih perkembangan yang sekarang sebutan untuk rupiah dalam arena sabungan ayam memiliki makna yang lain, yaitu untuk kelipatan satuan ribuan. Misalnya sebutan *siu rupiah* adalah untuk memakai nilai satu juta rupiah. Hal itu sering diucapkan oleh tukang pengumpul taruhan atau disebut dengan istilah *sayo toh*. Akan tetapi, kalau tidak dijelaskan oleh komunikan kepada komunikatornya hitungan taruhan dalam arena sabungan ayam tetap memakai konvensi yang sudah mentradisi, yaitu ringgit.

Sistem taruhan dikelompokkan secara garis besarnya menjadi dua macam, yaitu jenis taruhan di tengah yang dikumpulkan oleh *sayo toh* dan jenis taruhan di sisi atau di luar. Jenis taruhan di luar inilah yang paling sarat dan padat akan konvensi istilah. Jenis taruhan di luar tidak ada perhitungan pemotongan cukai atau penebus, tetapi kalau taruhan di dalam yang dikumpulkan oleh *sayo toh* biasanya kena cukai atau penebus sebesar sepuluh persen.

Dalam isi kajian yang telah dipaparkan di depan lebih banyak menyoroti konvensi sistem taruhan di luar, yang terjadi ketika saat-saatnya ayam yang di adu akan dilepas, sebab sistem taruhan itu lebih lebat pemakaian

konvensi komunikasinya. Misalnya wacana *cok, cok, cok* yang diucapkan secara berulang-ulang oleh para *botoh tajen* hanyalah dijumpai dalam sistem taruhan di luar dari taruhan yang telah dikumpulkan oleh *sayo toh*. Apabila ada orang yang berani melawan akan mengatakan *payu 'jadi'* sesuai besar kecilnya jumlah uang taruhan. Wacana itu bermakna jenis sistem taruhan tiga berbanding empat. Mereka yang mengatakan *cok* memiliki perbandingan tiga dan yang melawan memiliki hitungan *toh* empat, jika yang melawan kalah mereka akan membayar dengan hitungan perbandingan empat dan menang akan mendapatkan tiga. Kelebatan komunikasi yang terjadi dalam arena sabungan ayam merupakan sistem komunikasi yang hanya terjadi dalam guyup tutur di arena sabungan ayam itu.

### Daftar Pustaka

- Bell, Roger T. 1976. *Sociolinguistics: Goal, Approach, and Problems*. London: B.T. Batsford. Ltd.
- Halliday. 1977. *Exploration in the Functions of Language*. London: Edwar Arnold.
- Halliday dan Ruqaiya Hassan. 1985. *Language Context, and Text: Aspects of Language in Social-Semiotic*. Viktoria: Diakin University.
- Hymes, Dell. 1974. *Fundation in Sociolinguistics: an Ethnographic Approach*. Philadelphia: University of Pensiylvania Press.
- Ibrahim, Syukur. 1994. *Panduan Penelitian Etnografi Komunikasi*. Surabaya: Usaha Nasional.
- Kress, Gunther, et.al. 1991. *Social Semiotics*. Gret Britain: TJ Press.
- Robins, R.H. 1992. *Linguistik Umum sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Kanisius.

# STRUKTUR SEMANTIS VERBA TINDAKAN DALAM BAHASA BALI

I Nengah Budiasa

## 1. Pendahuluan

Bahasa Bali merupakan salah satu bahasa daerah yang masih hidup dan berkembang di Indonesia, khususnya di daerah Bali. Di samping itu, sebagai bahasa ibu, bahasa Bali dipakai sebagai alat komunikasi secara luas oleh penuturnya dalam rumah tangga, sekolah dan dalam berbagai bidang kehidupan lainnya. Kenyataan seperti tersebut di atas menyiratkan bahwa peranan bahasa Bali, baik di bidang pendidikan maupun bidang-bidang lainnya sangat penting. Oleh karena itu, pembinaan bahasa Bali perlu terus dilakukan dengan berbagai cara dan upaya dengan maksud agar bahasa Bali sebagai media komunikasi lokal masyarakat penutur bahasa Bali dapat berkembang serta kualitas pemakaian bahasa Bali dapat ditingkatkan.

Kegiatan yang terkait dengan upaya pengembangan dan pembinaan bahasa Bali telah banyak dilakukan. Wujud kegiatan itu adalah berupa penelitian, antara lain *Bladbadan dalam Bahasa Bali: Sebuah Kajian Semantik* oleh Arnawa (2000) dan *Peran Semantis Verba Bahasa Bali* oleh Sri Budi Utami (2000)

Verba Bahasa Bali, khususnya verba tindakan cukup banyak jumlahnya. Selain itu, verba tindakan termasuk salah satu kelompok verba yang memiliki makna yang sangat kompleks sehingga amat sulit untuk menentukan perbedaan makna antara satu verba dengan verba yang lain secara jelas. Kekomplekkan makna yang ada pada verba tindakan inilah yang menggugah penulis untuk mengkajinya secara lebih mendalam.

Atas dasar latar belakang tersebut di atas ada tiga masalah pokok yang perlu dibahas. Ketiga masalah itu, yaitu (1) bagaimanakah klasifikasi verba secara semantis dalam bahasa Bali? (2) bagaimanakah tipe-tipe makna verba tindakan dalam bahasa Bali? Dan (3) bagaimanakah struktur semantis verba tindakan dalam bahasa Bali?

Tujuan penelitian ini secara umum adalah untuk membuktikan dan menguji keandalan teori NSM pada verba bahasa Bali. Di samping itu, tujuan yang lebih khusus adalah untuk mendeskripsikan secara mendetail ketiga permasalahan yang telah dikemukakan di atas.

Data penelitian ini bersumber pada buku-buku ceritera berbahasa Bali, seperti *Kembang Rampe Kesusastraan Bali Purwa I* (1978) dan *Satua-Satua Sane Banyol ring Kesusastraan Bali* (1976). Kedua Sumber data ini dipublikasikan oleh Balai Bahasa Denpasar saat berkantor di Singaraja. Untuk melengkapi data yang tidak diperoleh dalam sumber data tersebut juga digunakan data lisan yang bersumber pada peneliti sendiri.

Penelitian ini menggunakan tiga macam metode dan teknik, yaitu (1) metode dan teknik penyediaan data, (2) metode dan teknik penganalisisan data, dan (3) metode dan teknik penyajian hasil analisis. Dalam penyediaan data digunakan metode simak (Sudaryanto, 1993:133-136) dibantu dengan teknik catat dan pengartian. Selanjutnya, data dianalisis dengan metode agih (Sudaeyanto, 1993: 13-16). Dan didukung dengan metode padan serta dengan teknik parafrase. Dalam penyajian hasil analisis dipakai metode formal dan informal.

## **2. Kajian Pustaka, Konsep, dan Landasan Teori**

### **2.1 Kajian Pustaka**

Penelitian yang berhubungan dengan bidang semantik, khususnya bahasa Bali sudah banyak dilakukan. Namun, dalam penelitian ini digunakan beberapa hasil penelitian termasuk kajian semantik nonbahasa Bali sebagai bahan kajian pustaka. Penelitian yang dimaksud, yaitu *Peran Semantis Verba Bahasa Bali* oleh Sri Budi Utami (2000), *Bladbadan dalam Bahasa Bali: Sebuah Kajian Semantik* oleh Arnawa (2000), dan *Struktur Semantis Verba Bahasa Indonesia* oleh Mulyadi (1998). Pada prinsipnya ketiga kajian di atas mengklasifikasikan verba secara semantis menjadi tiga, yaitu verba keadaan, tindakan, dan proses. Perbedaannya hanya terletak dalam hal pemberian istilah nama sebagaimana dilakukan oleh Budi Utami. Atas dasar teori kasus, dia menamakan ketiga verba itu dengan istilah *verba statis*, *aksi* dan *proses*. Antara satu penelitian dengan penelitian yang lain pasti ada kelemahan dan keunggulannya masing-masing. Kelemahan untuk ketiga kajian di atas

adalah lingkup kajiannya masih bersifat umum, sedangkan tulisan ini sudah mengarah pada kajian yang lebih spesifik, yakni tentang elemen-elemen makna asali verba tindakan dalam bahasa Bali.

## 2.2 Konsep-Konsep

Ada beberapa konsep yang relevan dengan kajian yang memakai teori *Makna Semantik Alamiah (MSA)*. Konsep-konsep yang dimaksud, antara lain verba, komponen semantis, dan struktur semantis.

Givon (1984:51) mengatakan bahwa *verba* merupakan salah satu kelas leksikal verba utama dalam bahasa. Kemudian, Frawley (1992):142) memberikan konsep verba sebagai suatu peristiwa dan sebagai peristiwa verba dapat berarti perubahan.

*Komponen Semantis* adalah perangkat makna yang terdapat pada butir leksikon. Selanjutnya, komponen semantis memiliki pengertian yang sama dengan properti semantis, fitur semantis, atau ciri semantis (band, frawley, 1992:12 dan Cruse, 1986:16).

Struktur semantis dalam kerangka teori MSA adalah konfigurasi "makna asali" (Wierzbicka:1996:15-16). Konfigurasi ini dapat diformulasikan jika makna sebuah kata dibandingkan dengan makna kata-kata lain yang secara intuitif dirasakan berhubungan.

## 2.3 Landasan Teori

Penelitian ini menggunakan teori NSM yang diperkenalkan oleh Anna Wierzbicka (1996). Asumsi dasar teori ini terkait erat dengan prinsip semiotik. *Natural Sematic Metalanguage (NSM)* memuat sejumlah konsep penting yang bersifat teoretis, seperti **makna asali**, **aloleksi**, **polisemi**, **sintaksis universal**, dan **pilihan valensi**. Namun, dalam tulisan ini akan diuraikan beberapa konsep saja yang dianggap relevan, seperti makna asali, dan sintaksis universal.

*Makna asali* adalah seperangkat makna yang tidak dapat berubah yang telah diwarisi oleh manusia sejak lahir atau dengan kata lain makna pertama dari sebuah kata yang tidak mudah berubah walaupun ada perubahan kebudayaan. Makna asali dapat diuraikan dengan tuntas dari bahasa alamiah (*ordinary language*) yang merupakan satu-satunya cara dalam menyajikan makna (Wierzbicka, 1996 d:31 dan Goddard, 1996 a:2).

Unit dasar sintaksis NSM dapat disejajarkan dengan klausa yang dibentuk oleh substantif dan predikat serta beberapa elemen tambahan yang ditentukan predikatnya. Kombinasi elemen ini membentuk sintaksis universal dalam teori NSM. Elemen-elemen pembentuk ini disebut dengan "kalimat kanonis" (*canonical sentence*) yaitu konteks tempat leksikon asli diperkirakan muncul secara universal (Goddard, 1996 a:27-33, Wierzbicka, 1996 d:30).

### 3. Klasifikasi Semantis Verba Bahasa Bali

#### 3.1 Konsep Verba Bahasa Bali sebagai Peristiwa

Pengklasifikasian verba bahasa Bali dilakukan dengan melihat dari ekspresi peristiwa verba tersebut. Dalam hal perubahan ekspresi peristiwa, menurut Givon (1984:52) dapat dimotivasi oleh tingkat kestabilan waktu.

Terkait dengan verba bahasa Bali sebagai peristiwa, ada dua ekspresi dasar yang perlu diperhatikan, yaitu *statif* dan *aktif*. Ekspresi statif sebagai refleksi dari keadaan dan ekspresi aktif sebagai refleksi dari tindakan. Dalam bahasa Bali, kedua ekspresi ini dibedakan oleh pemarkah afiks. Ekspresi aktif biasanya dimarkahi dengan prefiks seperti *ma* 'me/ber' dan prefiks nasal, misalnya *ng-*. Contoh, *magae* 'bekerja' dan *ngutang* 'membuang'. Peristiwa statif, umumnya, tidak ada pemarkahnya, seperti pada *liang* 'gembira' dan *jegeh* 'takut'

#### 3.2 Properti Temporal Verba Bahasa Bali

Terkait dengan properti temporal verba, ada dua kategori gramatikal yang memberi ciri penting sebuah verba, yaitu *kala* dan *aspek*. Kala adalah bagaimana kita menempatkan suatu situasi dalam hubungannya dengan waktu yang lain, dalam hal ini waktu ujar (Andersen, 1995:743). Aspek adalah cara memandang struktur temporal internal suatu situasi (Comrie, 1878:3). Selanjutnya, aspek dianggap penanda temporal yang lebih universal daripada kala. Contoh, bahasa Bali tidak mengenal sistem penanda aspek dalam morfologi verbanya. Untuk menyatakan properti temporalnya dinyatakan dengan adverbial temporal. Kalimat bahasa Bali yang menunjukkan properti temporal yang dinyatakan dengan adverbial temporal.

- (1) *I Bapa sedekan ngarit padang di tegale*  
'Bapak sedang menyabit rumput di ladang'

- (2) *Luh Sari suba ngae jukut*  
'Luh Sari sudah membuat sayur'

Kalimat (1) di atas menunjukkan suatu tindakan yang sedang berlangsung (*imperfektif*), sedangkan kalimat (2) menunjukkan suatu tindakan yang telah selesai (*perfektif*).

Semua peristiwa berlangsung dalam suatu rentang waktu atau periode. Perbedaan antara peristiwa yang satu dengan yang lain terletak pada deviasi waktunya. Peristiwa yang deviasi waktunya singkat disebut *pungtual*, sedangkan peristiwa yang berdurasi waktu lama disebut *tak pungtual*.

Untuk menentukan klasifikasi verba bahasa Bali dipakai properti temporal, seperti *statis/dinamis*, *perfektif/imperfektif*, dan *pungtual / takpungtual*. Disamping itu, ketiga ciri temporal di atas ditambah lagi dengan dua komponen semantis lain, yaitu *Volitional* (kesengajaan) dan *kinesis* (gerakan). Kedua komponen ini adalah unsur parameter yang digunakan oleh Hopper dan Thompson (1980) dalam menentukan tingkat ketransitifan verba dalam sebuah bahasa.

Berdasarkan pada ciri-ciri semantis di atas, verba bahasa Bali dapat dibedakan menjadi tiga jenis, yaitu verba keadaan, **proses**, dan **tindakan**. Verba **keadaan** memperlihatkan ciri imperfektif dan takpungtual. Verba **proses** memperhatikan ciri imperfektif dan takpungtual, tetapi bersifat dinamis dan volitional. Verba **tindakan** memperlihatkan lima properti di atas, yakni dinamis, perfektif, pungtual, kinesis, dan volitional.

#### 4. Struktur Semantis Verba Tindakan Dalam Bahasa Bali

Verba tindakan bahasa Bali memiliki makna yang dipresentasikan oleh elemen **bergerak**, **mengatakan**, dan **melakukan**. Antara kelas verba dan elemen semantis ditemukan korespondensi satu lawan satu.

Struktur semantis verba tindakan membuka slot temporal untuk subkomponen 'pada waktu itu.' Kemunculan eksponen ini dimaksudkan untuk mengakomodasi properti keperfektifan.

##### 4.1 Tipe bergerak

Makna verba tipe **bergerak** menyatakan entitas dari suatu tempat ke tempat lain. Ada tiga properti yang berperan dalam verba tipe ini, yaitu

arah, cara, dan tempat gerakan. Arah dan cara adakalanya bergabung dengan verba. Misalnya, *luas* 'pergi' dan *majalan* 'berangkat' secara intrinsik bermakna gerakan yang menjauhi titik acuan.

Tempat gerakan biasanya diekspresikan terpisah dari verba sebab tempat bukan merupakan proerti yang inheren pada verba tindakan bahasa Bali, seperti pada *X menek punyan-punyanan.*' X memanjat pohon-pohonan' dan *X menek gunung.*' X mendaki gunung! Namun, tempat gerakan bisa bergabung ke dalam verba jika konteksnya dibatasi.

### (3) *I Santra malangian.* 'I Santra berenang'.

Tempat yang lazim untuk *malangian* 'berenang' ialah sungai, laut, dan kolam. Dalam hal ini, medium berenang adalah air.

Dalam bahasa Bali, tempat gerakan dimarkahi oleh preposisi di 'di', sumber gerakan oleh uli 'dar' dan tujuan gerakan oleh ke 'ke'. Namun, kenyatannya banyak verba tindakan yang preposisinya berinkorporasi dengan verba tindakan tertentu. Akibat dari proses ini muncul perubahan jenis verba yaitu dari verba intransitif menjadi verba transitif yang ditandai dengan munculnya konfiks *ng - in* atau *ny - in* sebagai pengganti preposisi dalam struktur lahir.

Misalnya

- (4) *Made mentas di tongose ento*  
'Made melintas di tempat itu.'

Menjadi

*Made ngentasin tongose ento.*  
'Made melintasi tempat itu.'

- (5) *Ketut macebur ka pasih.*  
'Ketut mencebur ke laut'

menjadi

*Ketut nyeburin pasih.*  
'Ketut menceburi laut'

Makna verba tindakan merupakan kombinasi dari properti semantis. Sebagai contoh, makna verba *luas* 'pergi', *majalan* 'berangkat' *teka* 'datang', *singgah* 'mampir', dan *mulih* 'pulang' dibentuk oleh kombinasi arah dan tempat gerakan. Lebih mengkhusus lagi, *luas*, *majalan*, dan *singgah*

mempunyai arah gerakan yang sama, yaitu X bergerak ke suatu tempat' dan arah gerakan itu berlawanan dengan verba *teka* 'datang', dan *mulih* 'pulang' (X bergerak dari suatu tempat). Atau dengan kata lain, *luas* menjauhi titik acuan, sedangkan *teka* mendekati titik acuan. Struktur semantis kedua verba di atas dapat diparafrasekan berikut ini.

*Luas* 'pergi'  
Pada waktu itu, X bergerak ke suatu tempat X menginginkan ini  
X bergerak seperti ini

*Teka* 'datang'  
Pada waktu itu, X bergerak dari suatu tempat  
X menginginkan ini  
X bergerak seperti ini

*Malaib* 'berlari' dan *nengkleng* 'berjalan dengan satu kaki' mengandung properti cara. *Malaib* bermakna 'menggerakkan kedua kaki', sedangkan *nengkleng* 'menggerakkan salah satu kaki'. Struktur semantis kedua verba tersebut adalah sebagai berikut.

*malaib* 'berlari'  
Pada waktu itu, X bergerak ke suatu tempat  
X menggerakkan kedua kakinya  
X menginginkan ini  
X bergerak seperti ini

Ada beberapa contoh verba tipe bergerak yang lain seperti *ngelanggi* 'berenang' dan *nyilem* 'menyelam'. Kedua kata itu memiliki medium yang sama, yaitu air. Tetapi, medium bukan satu-satunya properti yang membentuk makna kedua kata itu. Akibatnya, formula semantisnya tentu saja berbeda. Dalam *ngelanggi* komponen makna yang dimilikinya adalah 'Xbergerak di atas air, Y', sedangkan dalam *nyilem* komponen maknanya 'X bergerak ke dalam air'. Di samping itu, dalam *ngelanggi* terkandung cara gerakan, tetapi pada *nyilem* tidak yang ada adalah jangka waktu gerakannya (selama beberapa waktu, X di tempat ini, Y). Untuk lebih jelasnya, berikut ini adalah struktur semantis kedua verba tersebut.

*ngelanggi* 'berenang'  
pada waktu itu, X bergerak di atas Y  
X menggerakkan kedua tangan dan kakinya di tempat ini  
X menginginkan ini  
X bergerak seperti ini

*nyilem* 'menyelam'

Pada waktu itu, X bergerak ke dalam air  
Selama beberapa waktu, X berada di tempat ini  
X menginginkan ini  
X bergerak seperti ini

## 4.2 Tipe Mengatakan

Tipe verba tindakan jenis ini berhubungan dengan ujaran karena maknanya tidak hanya bersangkutan dengan proposisi tentang objek, entitas, keadaan, dan unsur-unsur lain, tetapi juga memenuhi fungsi ujaran tertentu. Austin (1962) dan John Searle (1969) kemudian, menciptakan istilah tindak ujar untuk mempresentasikan makna verba ini (Coo, 1990:35 dan Wierzbicka, 1996 d: 174-175). Dalam ancangannya, definisi makna bertolak dari ujar yang dilakukan penutur pada petutur.

Beberapa verba ujaran dalam bahasa Bali memiliki tujuan ilokusi yang sama. Namun, komponen maknanya berbeda-beda dan tiap-tiap verba memiliki komponen tertentu sebagai cirinya. Sebagai contoh, bandingkan struktur semantis *nunden* 'menyuruh' dan *ngonek* 'memerintah'. Kedua kata ini memiliki tujuan ilokasi yang sama ('aku ingin kau melakukan sesuatu').

*Nunden* mengimplikasikan tindakan petutur pada masa mendatang. Kalimat seperti *Kirimang surate ene buin mani!* Ditafsirkan sebagai suruhan bukan perintah. Eksplikasi *nunden* memuat acuan yang eksplisit pada masa mendatang ('aku berpikir bahwa kau akan melakukan sesuatu'). Sebaliknya, *ngonek* berorientasi pada masa kini dan implikasinya bahwa orang lain harus melakukan sesuatu (meskipun dia tidak ingin melakukannya). Dalam hal ini, aspek perintah menjadi ciri semantik yang penting. Ciri ini direpresentasikan sebagai 'aku berpikir bahwa kau harus melakukan sesuatu'. Untuk lebih jelas perbedaannya, berikut adalah struktur semantis kedua verba yang dimaksud.

*nunden* 'menyuruh'

Pada waktu itu, X mengatakan sesuatu pada Y  
X mengatakan ini karena X ingin Y melakukan Z  
X berpikir bahwa Y akan melakuakn Z karena ini  
X melakukan sesuatu seperti ini

*ngonek* ‘memerintahakan’

Pada waktu itu, X mengatakan sesuatu pada Y  
Z mengatakan ini karena X ingin Y melakukan Z  
X berpikir bahwa Y harus melakukan Z karena ini  
X mengatakan sesuatu seperti ini

Beberapa contoh verba tindakan yang termasuk ke dalam tipe **mengatakan**, seperti *ngenyek* ‘mengejek’, *mesemaya* ‘berjanji’, dan *misunaang* ‘memfitnah’. Untuk mengetahui eksplikasi makna ketiga verba tersebut dapat dilihat dalam struktural semantisnya seperti tampak di bawah ini.

*ngenyek* ‘mengejek’

Pada waktu itu, X mengatakan sesuatu pada Y  
X mengatakan ini karena X ingin Y merasakan sesuatu  
yang buruk  
X berpikir bahwa Y akan merasakan sesuatu yang buruk  
karena ini  
X mengatakan sesuatu seperti ini

*masemaya* ‘berjanji’

Pada waktu itu, X mengatakan sesuatu pada Y  
X mengatakan ini karena X ingin Y berpikir bahwa X harus  
melakukan Z  
X tahu bahwa jika X tidak melakukan Z, Y akan berpikir  
bahwa X orang buruk  
X mengatakan sesuatu seperti ini

*misunaang* ‘memfitnah’

Pada waktu itu, X mengatakan sesuatu pada Y  
X mengatakan ini karena X ingin sesuatu yang buruk  
karena ini  
X mengatakan sesuatu seperti ini

Untuk verba *ngenyek* ‘mengejek’ dan *misunaang* ‘memfitnah’ dibentuk oleh elemen sentral berupa polisemi **mengatakan/terjadi**, sedangkan *masemaya* ‘berjanji’ dibentuk oleh polisemi **mengatakan/berfikir**.

#### 4.3 Tipe Melakukan

Struktur semantis verba tipe ini dibentuk dari beberapa kombinasi elemen semantis. Sesuai dengan data yang terkumpul, ada tiga jenis kombinasi elemen makna, yaitu **melakukan/berpindah**, **melakukan**, **merasakan**, dan **melakukan/terjadi**.

Secara umum, kombinasi elemen makna **melakukan/berpindah** memperlihatkan bahwa tindakan agen terhadap obyek dipahami memiliki sedikit perbedaan orientasi dalam perpindahan tema, misalnya, verba *nyemak*, 'mengambil' dan *ngemaang* 'memberikan'. Di samping itu, ada beberapa verba yang lebih mengkhususkan pada lokasi perpindahan tema dalam maknanya, seperti tampak pada verba *ngandong* 'menggendong' dan *negen* 'mengusung'. Kedua verba ini sama-sama memiliki properti tempat, tetapi tempat di mana agen meletakkan temanya berbeda-beda.

Keempat contoh verba tipe **melakukan/berpindah** yang telah ditampilkan di atas dapat dilihat perbedaannya dalam struktur semantis seperti tampak berikut ini.

*nyemak* 'mengambil'

pada waktu itu, X melakukan sesuatu pada Y  
 karena ini, Y berpindah pada X pada waktu yang sama  
 X menginginkan ini  
 X melakukan sesuatu seperti ini

*ngemaang* 'memberikan'

pada waktu itu, X melakukan sesuatu pada Y  
 karena ini, Y berpindah pada Z pada waktu yang sama  
 X menginginkan ini  
 X melakukan sesuatu seperti ini

*ngandong* 'menggendong'

pada waktu itu, X melakukan sesuatu pada Y  
 karena ini, Y berpindah ke bagian belakang dari X  
 (punggung) pada waktu yang sama  
 X menginginkan ini  
 X melakukan sesuatu seperti ini

*negen* 'mengusung'

pada waktu itu, X melakukan sesuatu pada Y  
 karena ini, Y berpindah pada bagian atas dari X (bahu) pada  
 waktu yang sama  
 X menginginkan ini  
 X melakukan sesuatu seperti ini

Selanjutnya, tipe **melakukan/merasakan** ditinjau lebih banyak dari sudut pandang agennya daripada penderitanya. Sebagai bukti untuk verba *niman* 'mencium' dan *mrekuk* 'memeluk'. Tindakan *niman* dan *mrekuk* dapat saja terjadi tanpa disadari oleh penderitanya. Katakanlah ia sedang

tidur ketika bagian tubuhnya *dimana* ‘dicium’ atau brekuka ‘dipeluk’ oleh seseorang. Apa yang dideskripsikan dipicu oleh perasaan yang muncul pada dirinya. Untuk lebih jelasnya, struktur semantis verba tersebut dapat dilihat di bawah ini.

*niman* ‘mencium’

pada waktu itu, X melakukan sesuatu pada bagian dari Y  
dan karena ini, X merasakan sesuatu terhadap Y

X melakukan ini dengan Z (hidung)

X menginginkan ini

X melakukan sesuatu seperti ini

*mrekuk* ‘memeluk’

pada waktu itu, X melakukan sesuatu pada bagian dari Y  
karena ini, X merasakan sesuatu terhadap Y

X melakukan ini dengan Z (dua tangan)

X menginginkan ini

X melakukan sesuatu seperti ini

Tingkatan tertinggi dalam keterpengaruhan penderita diekspresikan oleh verba tipe **melakukan/terjadi**. Dalam pandangan Wierzbicka (1996 d: 421) verba yang termasuk dalam kelas ini adalah verba transitif prototipe, seperti contoh *nguug* ‘merusak’, *nugel* ‘memotong’, dan *nampel* ‘menampar’. Ketiga verba ini mendeskripsikan perubahan keadaan entitasnya. Orang yang *nguug* suatu benda, *nugel* sesuatu, atau *nampel* seseorang mengimplikasikan bahwa orang itu melakukan sesuatu pada sesuatu atau seseorang. Pada *nguug* dan *nugel*, tindakan agar tidak ditafsirkan ‘sesuatu yang buruk’ sebab penderita bukan insan. Sebaliknya, *nampel* mensyaratkan properti insan dan karenanya membuka slot untuk subkomponen ‘yang buruk’ dalam maknanya.

Ditambahkan pula bahwa *nguug* tidak memasukkan elemen instrumental dalam maknanya (*nugel* dan *nampel*). *Nampel*, seperti *niman* dan *mrekuk* mengkhusus lokasi tindakan. Jelasnya, *nampel* hanya terjadi pada wajah seseorang, bukan terjadi pada seluruh tubuhnya dan fakta semantis diformulasikan dalam komponen ‘X melakukan sesuatu yang buruk pada bagian dari Y’. Ketiga makna verba tersebut di atas diparafrasekan seperti berikut ini.

*nguang* 'merusak'

pada waktu itu, X melakukan sesuatu pada Y  
karena ini, sesuatu terjadi pada Y pada waktu yang sama  
X menginginkan ini  
X melakukan sesuatu seperti ini

*nugel* 'memotong'

pada waktu itu, X melakukan sesuatu pada Y  
karena ini, sesuatu terjadi pada Y pada waktu yang sama  
X melakukan ini dengan Z (pisau)  
X menginginkan ini  
X melakukan sesuatu seperti ini

*nampel* 'menampar'

pada waktu itu, X melakukan sesuatu yang buruk pada  
bagian dari Y (pipi)  
karena ini, sesuatu terjadi pada Y pada waktu yang sama  
X melakukan ini dengan Z (tangan)  
X menginginkan ini  
X melakukan sesuatu seperti ini

## 5. Simpulan

Berdasarkan permasalahan yang dikemukakan dalam penelitian ini, hasil pendeskripsian struktur semantis verba tindakan dalam bahasa Bali dapat diringkas menjadi beberapa butir simpulan. Butir-butir simpulan yang dimaksud adalah sebagai berikut:

1. Atas dasar ekspresi peristiwa, properti temporal, dan tingkat ketransitifan verba, verba bahasa Bali dapat diklasifikasikan menjadi tiga, yaitu verba keadaan, proses, dan tindakan.
2. Verba tindakan bahasa Bali dapat dibedakan lagi menjadi tiga, yakni verba gerakan, verba ujaran, dan verba perpindahan.
3. Makna verba tindakan dipresentasikan oleh elemen **bergerak**, **mengatakan**, dan **melakukan**. Ketiga elemen ini dijabarkan dalam struktur semantis verba dengan pola sintaksis MSA secara berturut-turut, 'X bergerak ke/di ....Y, 'X mengatakan sesuatu pada Y', dan 'X melakukan sesuatu pada Y'.

## DAFTAR PUSTAKA

- Arnawa, Nengah. 2000. "Bladbadan dalam Bahasa Bali: Sebuah Kajian Semantik". Tesis untuk Program Studi (S2) Linguistik, Universitas Udayana, Denpasar
- Beratha, Ni Luh Sutjiati. 1997 b. "Semantic Universal", *Lingistika*, 61--64. Denpasar: Program Magister (S2) Linguistik Universitas Udayana.
- Budi Utami, Sri. 2000, "Peran Semantis Verba Bahasa Bali." Tesis untuk Program Studi (S2) Linguistik, Universitas Udayana, Denpasar.
- Comrie, Bernard. 1978. *Aspect: An Introduction to the Study of Verbal and Related Problems*. London: Cambridge university Press.
- Cruse, D.A. 1986. *Lexical Semantics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Frawley, William. 1992. *Linguistic Semantics*. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.
- Givon, Talmy. 1984. *Syntax : A Functional Typological Introduction*. Vol. 2 Amsterdam Philadelphia: John Benjamins.
- Goddard, Cliff. 1984. "Semantic Theory and Semantic Universal". Goddard (*Convenor*) 1996 *Cross-Linguistic Syntax from a Semantic Point of View*. (NSM Approach), 1--5 Australia: Australian National University.
- Hopper, Paul J. dan Sandra A. Thompson. 1980. *Transitivity in Grammar and Discourse.*, *Language*, 56:251--259.
- Leech, Geoffrey. 1981. *Semantics*. England: Pinguin Book.
- Mulyadi. 1998. "Struktur Semantis Verba Bahasa Indonesia". Tesis untuk Program Studi (S2) Linguistik, Universitas Udayana, Denpasar.
- Sudaryanto. 1993. *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa*. Yogyakarta: Duta Wacana University.
- Wierzbicka, Anna. 1996 d. *Semantics: Primes and Universal*. Oxford: Oxford University Press.

# BAHASA, MASYARAKAT, DAN KEBUDAYAAN BALI: KAJIAN SOSIOLINGUISTIK

I Wayan Sudiarta

## I. Pendahuluan

### I.1 Latar Belakang

Bahasa merupakan suatu sistem lambang berupa bunyi yang bersifat arbitrer yang dipakai oleh anggota masyarakat untuk saling berhubungan dan berinteraksi. Bahasa merupakan suatu sistem yang merupakan aturan-aturan saling bergantung dan mengandung struktur unsur-unsur yang bisa dianalisis secara terpisah-pisah di antara sistem-sistem tersebut. Orang berbahasa mengeluarkan bunyi-bunyi yang berurutan membentuk suatu struktur tertentu. Bunyi-bunyi itu merupakan lambang, yaitu melambangkan makna bunyi secara bersistem dalam ujaran. Bunyi-bunyi itu melambangkan makna sangat bergantung kepada konvensi anggota masyarakat pemakainya.

Keaneka-an bahasa merupakan salah satu ciri kemajemukan masyarakat Indonesia. Ratusan bahasa daerah tersebar di wilayah kepulauan Indonesia merupakan salah satu khazanah budaya untuk mendukung dan memperkaya perkembangan bahasa Indonesia. Di antara ratusan bahasa daerah itu ada yang didukung oleh jumlah penutur yang banyak dan wilayah sebar yang luas, ada pula yang didukung oleh sejumlah kecil penutur dan tersebar di lingkungan yang terbatas.

Bahasa-bahasa daerah di Indonesia termasuk bahasa Bali memiliki fungsi sebagai (1) lambang kebanggaan daerah, (2) lambang identitas daerah, dan (3) alat perhubungan di dalam keluarga dan masyarakat daerah. Bahasa-bahasa daerah di Indonesia yang masih hidup dipelihara oleh masyarakat dan dilindungi oleh negara, sebab bahasa daerah merupakan salah satu unsur kebudayaan nasional. Di dalam hubungannya dengan bahasa Indonesia, bahasa daerah berfungsi sebagai (1) pendukung bahasa nasional, (2) bahasa pengantar di sekolah dasar tertentu pada tingkat permulaan untuk memperlancar pengajaran bahasa Indonesia dan mata pelajaran lain, dan (3) alat pengembangan serta pendukung kebudayaan daerah. Bahasa Bali yang berlatarbelakangkan budaya Hindu memiliki karakteristik puristik

atau *unda-usuk* yang sangat kaya dan dapat dikategorikan bahasa daerah yang besar. Bahasa ini digunakan sebagai bahasa Ibu atau bahasa pertama oleh masyarakat Bali etnis Bali di pulau Bali. Pemakaian bahasa Bali oleh masyarakat Bali erat kaitannya dengan kehidupan sosial budaya masyarakat Bali. Bahasa Bali sebagai penanda jati diri masyarakat, pemersatu intra etnik, serta sebagai sarana utama dalam sistem interaksi dan komunikasi yang bersifat kedaerahan, terutama dalam situasi-situasi tradisional. Di samping itu, bahasa Bali merupakan salah satu unsur budaya lokal, sekaligus juga sebagai wahana nilai-nilai budaya.

Sikap semangat dan rasa nasionalisme di dalam kehidupan masyarakat Indonesia pada umumnya dan masyarakat Bali khususnya sangat besar pengaruhnya terhadap sikap, semangat dan rasa kedaerahan. Pengaruhnya bukan saja dalam bidang tata kehidupan modern seperti politik, ekonomi, sosial budaya, tetapi juga terutama dalam bidang kebahasaan. Pemakaian bahasa selalu dikaitkan dengan faktor hubungan sosial. Implikasi dari fonomena pemakaian bahasa itu, yakni setiap orang yang terlibat di dalam proses komunikasi senantiasa diatur oleh seperangkat norma. Norma tersebut berfungsi mengatur para pelibat dalam memilih unsur verbal dan nonverbal untuk komunikasi antara satu dengan yang lainnya. Bahasa sangat penting bagi kehidupan masyarakat antara satu dengan yang lainnya. Bahasa sangat penting bagi kehidupan masyarakat dalam beraktivitas verbal atau sebagai alat komunikasi. Sebagai alat komunikasi, bahasa berkaitan erat dengan hubungan antarmanusia. Pernyataan ini menyiratkan pengertian bahwa pentingnya fungsi suatu bahasa tergantung dari pemakai dan pemakaiannya, dan hubungan antarpemakaiannya perlu dikaji untuk memperoleh informasi mengenai kedudukan, fungsi, dan peran suatu bahasa yang ada dan hidup di dalam masyarakat.

Fenomena yang berkaitan dengan hubungan antara bahasa dan pemakaiannya meliputi antara lain: jumlah penutur, jumlah variasi (termasuk jumlah bahasa yang hidup di dalam suatu masyarakat), dan kemerosotan dan ketumpangtindihan kedudukan, fungsi, serta peran suatu bahasa. Dua fenomena cakupan yang kini menarik perhatian para pakar dan pemerhati masalah sosiolinguistik yakni kedwibahasaan (*bilingualism*), termasuk keanekabahasaan (*multilingualism*), dan kepunahan bahasa (*language*

*death*). Dampak langsung dari kedua fenomena ini, yakni timbulnya pergeseran dan ketumpangtindihan pemakaian bahasa serta hilangnya satu unsur budaya yang merupakan jati diri etnik penutur suatu bahasa. Fungsi bahasa di masyarakat adalah komunikasi antarmanusia. Melalui bahasa para anggota masyarakat mengadakan kerja sama untuk mencapai tujuan-tujuan tertentu.

Bahasa Inggris, Belanda, Perancis, Jepang, dan yang lainnya di Indonesia berkedudukan sebagai bahasa asing dan memiliki fungsi sebagai (1) alat perhubungan antarbangsa, (2) alat pembantu pengembangan bahasa Indonesia menjadi bahasa modern, dan (3) alat pemanfaatan ilmu pengetahuan dan teknologi modern untuk pembangunan nasional (Halim, 1980:152). Informasi di atas, mengisyaratkan bahwa masyarakat Bali sebagai bagian terpadu dari masyarakat Indonesia telah berkembang sebagai masyarakat yang kedwibahasa. Dwibahasa yang dimaksudkan bahwa masyarakat Bali menguasai dan memakai dua bahasa atau lebih secara berganti-ganti dalam sistem interaksi dan komunikasi (Mackey, 1965: 555, Fishman, 1972:243). Bahasa Bali dalam gerak dinamikanya telah bersentuhan dengan bahasa Indonesia, asing, atau bahasa-bahasa lainnya dalam ruang ekologi bahasa (Haugen, 1972:980). Oleh karena itu, bahasa-bahasa yang digunakan dalam interaksi verbal saling berbagi fungsi, tidak mengherankan terjadi perembesan diglosia dalam pemakaian bahasa Bali. Misalnya, penutur bahasa Bali sering mengadakan alih kode atau campur kode pada ranah-ranah tertentu (ranah tradisional, rumah tangga). Ini berarti bahwa telah terjadi kebocoran dalam penggunaan suatu bahasa atau mungkin pemudaran kesetiaan (loyalitas) terhadap bahasa Bali, lebih-lebih telah terjadinya transformasi yaitu dari masyarakat agraris menjadi masyarakat industri sejak pembangunan jangka panjang tahap I yang telah berjalan. Transformasi ini tidak saja berdampak pada bidang ekonomi, tetapi telah meluas ke bidang sosial, budaya termasuk bahasa. Perubahan yang terjadi sebagai dampak globalisasi menurut penelitian yang cermat serta kerangka pikir yang sistematis untuk mengatasi kebocoran-kebocoran yang terjadi dalam penggunaan bahasa. Apabila penutur suatu bahasa memiliki ketahanan secara fungsional, mereka akan dapat memberikan gambaran tentang kadar kesetiaan terhadap bahasa yang digunakan.

## 1.2 Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, banyak mengemukakan permasalahan antara lain: Pertama, kedudukan dan fungsi bahasa sebagai sarana interaksi dan komunikasi. Kedua, sociolinguistik melihat bahasa itu bukan sebagai sistem yang monolitik, melainkan sebagai sistem yang terdiri atas bagian atau ragam yang berbeda-beda. Ketiga, pemerolehan bahasa dalam masyarakat yang berdwibahasa (*bilingualism*) atau penggunaan bahasa yang aneka bahasa (*multilingualism*). Permasalahan dalam penelitian ini dinyatakan dalam pertanyaan sebagai berikut.

- (1) Bahasa apa saja yang digunakan oleh masyarakat Bali ketika terjadi interaksi?
- (2) Bagaimanakah profil (sosok) pemakaian bahasa oleh masyarakat Bali di Bali?

## 1.3 Tujuan

Secara umum penelitian ini bertujuan untuk memperoleh gambaran umum tentang profil (sosok) kedwibahasaan dan anekabahasa masyarakat Bali di Bali. Selain itu, sebagai kebijakan pengajaran bahasa dalam rangka pelaksanaan pembinaan dan pengembangan bahasa. Secara khusus tujuan penelitian ini dapat dirumuskan sebagai berikut.

- (1) Menemukan fakta tentang pola pemakaian bahasa pada sejumlah ranah pakai, yang meliputi: ranah keluarga, dan di luar keluarga.
- (2) Mendeskripsikan dan memeriksa pergeseran (*elaborasi*) terhadap fungsi-fungsi bahasa.
- (3) Mendeskripsikan langkah-langkah yang dapat ditempuh untuk memantapkan pemakaian bahasa oleh masyarakat Bali di Bali.

## 1.4 Kegunaan Penelitian

Penelitian ini secara teoritis dapat berguna sebagai bahan informasi, pemahaman, dan acuan, terutama yang berkenaan dengan studi sociolinguistik tentang keanekabahasaan (*multilingualism*), baik secara konseptual maupun empirik.

Kegunaan di bidang ilmu, yaitu dapat memberikan tambahan wawasan pengetahuan dan keilmuan, baik yang menyangkut konsep-konsep teoritis, metodologi maupun keadaan yang berkenaan dengan studi

sosiolinguistik pada umumnya dan kedwibahasaan pada khususnya. Sesuai dengan Undang-Undang Dasar 1945, baik dalam hubungan dengan bahasa negara maupun bahasa daerah sebagai kekayaan budaya bangsa, demikian pula halnya dengan fungsi bahasa asing. Data dan informasi sosiolinguistik, khususnya situasi dan sosok kedwibahasaan dapat digunakan dalam pembinaan dan pengembangan bahasa.

Pembinaan dan pengembangan bahasa sebagai kebijakan bahasa secara nasional, mencakup pembinaan bahasa Indonesia, bahasa daerah dan bahasa asing. Selain itu, manfaat pembinaan dan pengembangan bahasa dapat memberikan kontribusi bagi masyarakat multilingual tentang pola-pola pemakaian bahasa di dalam berbagai konteks dan situasi. Perencanaan dan pembakuan dalam masyarakat majemuk dan multilingual dapat memberikan data tentang kontak berbagai bahasa.

## 1.5 Konsep dan Kerangka Teori

Penelitian ini menggunakan konsep dan teori sosiolinguistik. Selain itu, penelaahan atas gejala tersebut dilengkapi dengan kerangka teori semiotik sosial. Oleh karena itu, penelaahan atas gejala kedwibahasaan, tidak hanya berkaitan dengan faktor-faktor sosial, melainkan dikaitkan pula dengan arti atau makna pemilihan dan pemakaian kode bahasa dalam jaringan interaksi dan komunikasi verbal masyarakat Bali. Konsep yang digunakan dalam hal ini hanya berpangkal pada konsep-konsep sosiolinguistik, khususnya kedwibahasaan.

### 1.5.1 Konsep

Teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori sosiolinguistik, khususnya yang berkaitan dengan konsep kedwibahasaan. Kedwibahasaan pada hakikatnya adalah gejala perorangan (*parole*), dan merupakan karakteristik penggunaan bahasa. Fishman (1967) mengatakan bahwa kedwibahasaan sebagai gejala sosiolinguistik dapat diamati melalui beberapa variabel, di antaranya: (a) bahasa yang digunakan pada suatu pembicaraan, (b) siapa penutur atau mitra tutur dari suatu pembicaraan, (c) bilamana dan di mana pembicaraan itu berlangsung, dan (d) apa yang menjadi topik pembicaraan. Jadi, ketetapan penutur memilih bahasa ditentukan oleh variabel di atas.

### 1.5.2 Kerangka Teori

Sosiolinguistik mengkaji bahasa dalam hubungannya dengan masyarakat bahasa secara sosiolinguistik tidak pernah dianggap homogen atau bahasa adalah heterogen yang terdiri atas sejumlah ragam atau varian (Perguson dan Gumperz, 1960:5). Masyarakat di pandang secara sosiolinguistik adalah beragam atau terdiri atas berbagai lapisan (pekerjaan, pendidikan, umur, dan sebagainya). Hal tersebut juga diisyaratkan adanya ragam atau pilihan bahasa yang digunakan oleh masyarakat. Masyarakat Bali secara umum diasumsikan tergolong masyarakat dwibahasawan. Sosiolinguistik pada umumnya memang mengkaji masyarakat dwibahasawan atau anekabahasa. Teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori kedwibahasaan yang dikemukakan oleh Mackey (1962); Haugen (1978); Weineich (1982); dan Bright (1992) pada prinsipnya, yaitu keadaan pemakaian dua bahasa atau lebih secara bergantian oleh seseorang atau sekelompok orang. Dalam hal ini, ditekankan pada kedwibahasaan masyarakat, sesuai dengan rumusan kedwibahasaan yang dikemukakan oleh Fishman (1967); Romaine (1995), yang menunjukkan kemampuan untuk berkomunikasi memakai lebih dari satu bahasa dalam masyarakat.

Menurut Bright (1992:175), kedwibahasaan mengacu kepada perilaku pemakaian dua bahasa atau lebih secara berganti-ganti dalam suatu interaksi verbal baik individu maupun kelompok. Karena studi kedwibahasaan berkaitan dengan pemakaian dua bahasa atau lebih dalam masyarakat bahasa, maka studi ini berhubungan pula dengan teori tentang ekologi bahasa. Huegen (1972), mengatakan bahwa ekologi bahasa adalah kajian timbal balik antara pemakaian suatu bahasa dengan lingkungannya. Lingkungan pemakaian bahasa mengacu kepada penutur-penutur dan bahasa-bahasa yang ada di sekitarnya dan saling berinteraksi. Seorang penutur bahasa, di samping dia menguasai bahasa ibu, dia juga memiliki kemampuan untuk memproduksi ujaran yang utuh dan dipahami dalam bahasa ini.

Senada dengan Bright, Mackey (1968:554) menegaskan bahwa kedwibahasaan adalah gejala yang berhubungan dengan pemakaian bahasa atau perilaku berbahasa seseorang atau masyarakat. Dalam pemilihan dan penggunaan bahasa diharapkan agar bisa mewahanai konsep ilmu pengetahuan, teknologi, dan seni. Jadi, dalam hal ini dinamika dan transformasi kebudayaan menuntut dinamika bahasa sebagai sarana utama.

Oleh karena itu, keprofesian dan spesialisasi mampu menghadirkan genre dan bentuk-bentuk wacana baru, leksikon, dan terminologi baru.

Dell Hymes (1972) menyebutkan adanya unsur-unsur setiap peristiwa hubungan berbahasa, yakni tempat dan waktu, peserta pembicaraan, amanat, sarana, cara, norma dan jenis. Penggunaan bahasa tidak selalu menggunakan satu ragam bahasa dalam suatu lingkungannya. Seorang dwibahasawan dalam berkomunikasi akan sering mengganti bahasa atau ragam dalam bertutur sapa. Hal ini, tergantung pada keadaan dan kepentingan berbahasa tersebut (Nababan, 1984:31)

Penilaian dan pemakaian bahasa atau ragam bahasa juga ditentukan oleh faktor ranah (*domain*) sebagai suatu konstelasi antara faktor-faktor utama seperti topik, tempat, situasi, dan pelibat. Ranah merupakan faktor dominan bagi keterpilihan dan pemakaian bahasa. Misalnya, ranah keluarga atau keagamaan pada umumnya lebih memunculkan bahasa daerah daripada bahasa kedua. Dalam mengkaji kedwibahasaan, yaitu pemakaian bahasa oleh setiap individu (masyarakat) akan terjadi proses pilih memilih bahasa sehingga menimbulkan kedwibahasaan yang berdiglosia. Diglosia sebagai kajian hubungan bentuk bahasa dan fungsi sosial dari perspektif fenomena pertama kali dicetuskan oleh Ferguson (1959). Diglosia adalah suatu istilah yang menggambarkan bahwa dalam satu bahasa ada ragam yang dihargai tinggi dan ada ragam yang dihargai rendah. Masing-masing ragam tersebut memiliki peranan tersendiri dan dipakai dalam ranah yang berbeda. Ragam tinggi (T) muncul dalam ranah keagamaan, sedangkan ragam rendah (R) dipakai dalam ranah keluarga. Menurut Fishman, diglosia tidak hanya terjadi pada masyarakat ekabahasa, tetapi bisa terjadi pula dalam masyarakat anekabahasa. Dengan demikian, ada satu bahasa yang dihargai tinggi dan dipakai pada ranah tinggi, dan yang lainnya dihargai rendah yang hanya muncul pada ranah-rendah.

## 1.6 Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode penelitian, yang meliputi: (1) metode dan teknik pengumpulan data, (2) metode dan teknik analisis data, dan (3) metode dan teknik pelaporan hasil penelitian. Ketiga hal ini dapat diuraikan sebagai berikut.

### 1.6.1 Metode dan Teknik Pengumpulan Data

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah (1) metode observasi, (2) metode wawancara, dan (3) metode angket. Metode observasi (pengamatan) dimaksudkan adalah peneliti terjun langsung ke lapangan mengamati data kebahasaan yang diteliti (Vredendregt, 1978:77–81). Menurut Sudaryanto (1993) metode observasi atau pengamatan dapat disejajarkan dengan metode “metode simak”. Penyimakan dapat dilakukan dengan cara simak libat cakap (SLC) dan simak bebas libat cakap (SBLC). SLC artinya, peneliti berpartisipasi dalam pembicaraan dan menyimak pembicaraan. Peneliti melibatkan diri dalam berbagai kegiatan masyarakat seperti upacara keagamaan, rapat-rapat adat, dan bakti sosial.

Penerapan metode wawancara atau interview sebenarnya merupakan metode pembantu dari metode observasi. Wawancara dilakukan dengan bercakap-cakap (memiliki tujuan tertentu) berhadapan muka dengan informan-informan pokok (*key informan*) (Koentjaraningrat, 1993:129: 130). Untuk menguji kesahihan dan kealiamahan data dilakukan dengan jalan paradok pengamatan (observasi paradox) (Labov dalam Fishman, 1971), yaitu mereka yang sedang diamati, direkam, dan diwawancarai tidak menyadari perilakunya sendiri sebagai seorang yang sedang diamati.

Metode angket dilakukan dengan menyebarkan daftar tanya kepada sejumlah responden. Penyebaran daftar tanya itu peneliti langsung terjun membantu responden untuk lancarnya jalan penelitian. Teknik yang dipakai membantu pelaksanaan metode dalam pengumpulan data, yaitu teknik instrumen, teknik wawancara, teknik pancingan, serta teknik rekam dan catat.

#### 1. Teknik Instrumen

Teknik instrumen dapat dibedakan menjadi dua, yaitu instrumen human (manusia) dan instrumen nonhuman (bukan manusia). Instrumen human sifatnya naturalistik menuntut agar diri atau manusia lain menjadi instrumen pengumpul data, atas kemampuan menyesuaikan diri dengan berbagai ragam realistik, instrumen human mampu menangkap makna, interaksinya momot nilai lebih-lebih untuk menghadapi nilai lokal yang berbeda, instrumen human mampu mengadaptasi. Hal seperti

ini tidak dapat dikerjakan oleh instrumen nonhuman (Muhadjir, 1992: 127); Moleong, 1993:3--5).

Instrumen nonhuman, yang berupa kuesioner, disebarakan terhadap 100 responden dari berbagai lapisan sosial masyarakat di Bali. Kuesioner yang diedarkan mengandung 50 butir pokok yang berkaitan dengan pemakaian bahasa ibu (B1) dan bahasa kedua (B2), penguasaan terhadap B2 tidak dituntut penguasaan aktif. Kuesioner yang disebarakan ini dilaksanakan dengan cara peneliti langsung berhadapan muka dengan responden, sebenarnya merupakan suatu wawancara, dengan demikian waktu yang diperlukan lebih lama malahan mungkin 30 atau 40 kali lebih lama daripada pengisian kuesioner secara klasikal, sehingga 100 responden dengan masing-masing kuesioner berisi 50 butir pertanyaan sudah dianggap memadai (Soemardjan dalam Koentjaraningrat, 1993:176).

## 2. Teknik Wawancara

Dalam pelaksanaan wawancara ini, peneliti berusaha melakukan pendekatan dengan suasana keakraban, untuk mendapatkan interaksi verbal secara terbuka antara peneliti dengan responden atau informan. Wawancara ini dilakukan terhadap kelompok individu-individu (sebagai cerminan masyarakat). Mereka yang diwawancarai terdiri atas berbagai lapisan masyarakat, misalnya dari segi tingkat pendidikan rendah sampai dengan pendidikan tinggi. Dari segi pekerjaan, yaitu petani, nelayan, buruh kasar, seniman, pedagang kecil, pengusaha, dan parajuru desa. Dari segi peran sosial mereka diwawancarai terdiri atas pemuka adat, pemuka agama (Hindu), sekeha-sekeha (pesantian, gong, drama gong, dan perkumpulan yang lain yang bersifat temporer), yang semuanya itu memperhitungkan perimbangan jumlah dari jenis kelamin.

Wawancara dilakukan dengan jalan wawancara berfokus (*focused interview*), yang terdiri atas pertanyaan-pertanyaan tidak mempunyai struktur tertentu, tetapi tetap terpusat kepada satu pokok tertentu, maksudnya untuk menghindari kekakuan dalam wawancara (Koentjaraningrat, 1993:139). Selain itu, wawancara dilakukan dengan jalan wawancara berstruktur, yaitu dengan mengarahkan pertanyaan-pertanyaan dan pembicaraan kepada topik yang dikehendaki peneliti, struktur pertanyaan diatur, meskipun jawabannya terbuka dan bebas luas di dalamnya.

### 3. Teknik Pancingan

Teknik pancingan digunakan sebagai pelengkap, apabila dengan penerapan teknik-teknik di atas masih ada data yang diharapkan oleh peneliti belum muncul atau belum bisa didapatkan. Pancingan dilakukan terhadap informan, dengan segala usaha peneliti agar informan mau bercakap-cakap sesuai dengan topik yang direncanakan.

### 4. Teknik Rekam dan Catat

Teknik rekam dan teknik catat dipakai dan diterapkan untuk membantu semua teknik-teknik yang sudah diterapkan di atas. Semua peristiwa atau interaksi verbal yang diamati dan diwawancarai dibantu dengan perekaman dan pencatatan. Perekaman diusahakan terhadap responden atau informan dalam keadaan tidak sadar bahwa peristiwa (dirinya) sedang direkam. Namun, tidak selamanya tuturan dapat direkam dengan spontan (dalam keadaan tidak disadari oleh informan atau responden) secara langsung pada saat diperlukan, tetapi beberapa rekaman dilakukan dalam keadaan yang disadari oleh informan atau responden bahwa dirinya sedang direkam. Perekaman dilakukan dengan alat perekam (*tape recorder*) berukuran kecil. Setiap peristiwa yang diamati dan diwawancarai direkam dalam kaset yang berbeda dan kaset yang telah berisi rekaman diberi tanda (kode) rekaman. Teknik pencatatan dilakukan dengan pensil 4B di atas kertas yang sudah ditentukan (korpus) dan setiap catatan disertai kode data.

#### 1.6.2 Metode dan Teknik Analisis Data

Metode analisis data secara umum dibedakan atas dua jenis, yaitu metode kualitatif dan metode kuantitatif. Moleong (1993:15--21) membedakan penelitian kualitatif dan kuantitatif melalui perbedaan-perbedaan paradigma ilmiah di satu pihak dan karakteristik metodologi di lain pihak. Analisis data dengan memakai metode kualitatif yang bersifat deskriptif adalah bersifat menguraikan dan menjelaskan sifat (karakteristik) data yang sebenarnya serta mampu melihat faktor-faktor yang melatarbelakangi sifat-sifat data yang diperoleh.

Data yang dideskripsikan adalah data yang didapatkan dari hasil

pengumpulan data yang berdasarkan wawancara dan pengamatan terhadap informan. Semua hasil pengamatan dan wawancara itu direkam, dari hasil rekaman ditranskripsikan dalam bentuk tulisan, selanjutnya diberi keterangan dan kode secara *post priori*, yaitu pengkodean diisi setelah data didapat, hal ini untuk memudahkan sistematika penganalisisannya. Data itu dilandaskan atas pemaknaan yang dapat mendukung bentuk luar keluaran (bahasa) yang bersifat menginterpretasikan dari data yang dianalisis secara statistik, sehingga kajian kuantitatif dan kualitatif dalam penelitian ini bersifat saling menjelaskan.

Hasil dari pengumpulan data sebaran kuesioner, selanjutnya ditabulasikan dan diklasifikasikan sesuai dengan tujuan analisis. Analisis data adalah dengan metode kuantitatif, metode kuantitatif dipakai untuk menganalisis data yang bersifat kuantitas, yaitu yang dipakai dari pengisian kuesioner. Metode kuantitatif dipakai untuk mengukur tingkat kekerapan dari pemakaian atau pemilihan bahasa berdasarkan variasi sosial masyarakat pemakaian bahasa di Bali. Untuk memudahkan dalam analisis kuantitatif, yaitu tingkat kekerapan pemakaian atau pemilihan bahasa dimasukkan ke dalam tabel-tabel, dengan mengikuti daftar tabel.

### **1.6.3 Metode dan Teknik Pelaporan Hasil Penelitian**

Penelitian ini dengan menggunakan metode informal dan metode formal yang ditunjang dengan teknik-teknik induktif. Metode informal, yaitu dengan perumusan penyajian hasil penelitian dilakukan dengan kata-kata biasa walaupun dengan terminologi yang teknis sifatnya. Sedangkan penyajian metode formal, yaitu perumusan dengan tanda-tanda dan lambang-lambang merupakan teknik hasil penjabaran metode penyajian itu. Metode penyajian yang formal memiliki teknik dasar dan teknik lanjutan. Penggunaan tanda-tanda dan lambang-lambang tertentu merupakan alat sebagai teknik dasar.

Pola berpikir yang digunakan dalam penerapan kedua metode-metode itu adalah secara induktif. Artinya, deskripsi hasil penelitian ini menggunakan kata-kata biasa (secara informal) dalam satu kaidah yang bergerak dari khusus dengan menampilkan data yang memadai, untuk menghasilkan konsep atau teori secara umum dengan pembahasan yang

argumentatif, masuk akal dan dapat ditarik kesimpulan yang memadai sesuai dengan topik dan permasalahan yang dibahas dalam penelitian ini (Sudaryanto, 1993:13--19).

## **2. Bahasa, Masyarakat, dan Kebudayaan Bali**

### **2.1 Situasi Kebahasaan di Bali**

Masyarakat Bali pada umumnya menggunakan bahasa ibu sebagai bahasa pertama yaitu bahasa Bali. Selain itu, masyarakat Bali juga ada yang menggunakan bahasa Jawa, bahasa Melayu, bahasa Bugis, dan bahasa Sasak sebagai bahasa ibu. Namun, masyarakat Bali yang berbahasa daerah lain sebagai bahasa ibu itu tergolong non-etnis Bali yang jumlahnya relatif kecil bila dibandingkan dengan masyarakat etnis Bali. Masyarakat Bali yang berbahasa Bugis adalah masyarakat Islam di pulau Serangan, di daerah kota Denpasar dan masyarakat Islam Bugis di Kota Singaraja, Kabupaten Buleleng. Penutur bahasa Melayu (bukan Melayu dialek Bali) terdapat di Selatan Kota Negara, Kabupaten Jembrana, sedangkan masyarakat Bali yang berbahasa ibu bahasa Jawa dan Sasak masing-masing terdapat di bagian Utara Kota Denpasar dan sekitar Kota Karangasem (Bawa, 1983:12-13).

Masyarakat Bali selain menguasai bahasa pertama sebagai bahasa ibu, juga menguasai bahasa kedua yaitu bahasa Indonesia. Di samping itu, masyarakat Bali ada yang mampu berbahasa asing khususnya bahasa Inggris. Masyarakat Bali yang mampu berbahasa asing khususnya masyarakat yang terdapat di daerah wisata, seperti di daerah Sanur, (Kota Denpasar), di Kuta dan Nusa Dua (Kabupaten Badung), di Lovina (Kabupaten Buleleng), di Mas dan Ubud (Kabupaten Gianyar), di Kintamani (Kabupaten Bangli), di Tanah Lot dan Alas Kedaton (Kabupaten Tabanan), dan di Candi Dasa (Kabupaten Karangasem). Berdasarkan keberadaan kebahasaan tersebut, masyarakat Bali dapat digolongkan dwibahasawan, dan banyak di antaranya yang tergolong multibahasawan.

### **2.2 Bahasa Bali**

Bahasa Bali merupakan salah satu bahasa daerah di Indonesia yang dipelihara dengan baik oleh masyarakat penuturnya, yaitu etnis Bali. Bahasa ibu sebagai bahasa pertama bagi sebagian besar masyarakat etnis

Bali dipakai secara luas sebagai alat komunikasi dalam berbagai aktivitas kehidupan di Bali, seperti aktivitas di dalam rumah tangga dan di luar rumah tangga. Selain itu, bahasa Bali juga merupakan pendukung kebudayaan Bali yang tetap hidup dan berkembang di Bali. Dilihat dari jumlah penuturnya, bahasa Bali memiliki tradisi tulis, sehingga bahasa Bali termasuk bahasa besar di antara beberapa bahasa daerah di Indonesia.

Penutur bahasa Bali sebagian besar berada di wilayah propinsi Bali. Selain itu, penutur bahasa Bali juga terdapat di Lombok Barat, di daerah-daerah transmigrasi etnik Bali seperti di Sulawesi Utara, Sulawesi Tengah, Sulawesi Tenggara, Sumatra bagian Selatan, dan di pulau Sumbawa. Bahasa-bahasa daerah di Indonesia, termasuk bahasa Bali dalam kaitannya dengan politik bahasa nasional, berfungsi sebagai (1) lambang kebanggaan daerah (Bali), (2) lambang identitas daerah (Bali), dan (3) sebagai alat perhubungan di dalam keluarga dan masyarakat. Di samping itu, di dalam hubungannya dengan fungsi bahasa Indonesia, bahasa daerah (Bali) berfungsi sebagai (4) pendukung bahasa nasional, (5) bahasa pengantar di sekolah dasar pada tingkat permulaan, dan (6) alat pengembangan serta pendukung kebudayaan daerah Bali (Halim, 1981:151).

### 2.2.1 Variasi Dialektal

Variasi geografis (dialektal) bahasa Bali dapat dikelompokkan atas dua dialek geografis, yaitu bahasa Bali Aga adalah bahasa Bali yang digunakan oleh penduduk etnik Bali yang terdapat di daerah pegunungan dan bahasa Bali Dataran adalah Bahasa Bali yang digunakan oleh penduduk yang umumnya terdapat di daerah dataran Bali (Jendra, dkk. 1975/1976:96-98; Bawa, 1983:54).

Bawa (1983) mengatakan bahwa secara struktural dialek-dialek geografis bahasa Bali dapat dibagi atas dua kelompok, yaitu bahasa Bali kelompok dialek /a/ dan dialek /o/. Bahasa Bali kelompok dialek /a/ terbagi atas tiga buah subkelompok (*ə*). Masing-masing kelompok dialek dan subdialeknya itu menimbulkan wilayahnya masing-masing.

Bahasa Bali kelompok /o/ terdapat di daerah perkotaan Kabupaten Tabanan, sedangkan bahasa Bali subkelompok (a) terdapat di daerah pegunungan di Bali wilayah Bali, subkelompok (e) di daerah Kabupaten

Badung, Kabupaten Gianyar, Kabupaten Jembrana, dan Kabupaten Bangli bagian Selatan, sedangkan subkelompok ( $\partial$ ) terdapat di daerah perkotaan di Singaraja, Klungkung, dan Amlapura (Bawa, 1983:99).

### 1.2.2 Variasi dan Unda Usuk Pemakaian Bahasa Bali

Masyarakat Bali mempunyai corak tersendiri dilihat dari stratifikasi sosial masyarakat Bali yang sangat kompleks. Corak masyarakat Bali vertikal dengan garis keturunan. Sistem masyarakat Bali dikenal dengan sebutan wangsa atau kasta. Kasta Brahmana dikenal sebagai kasta yang tertinggi. Kasta ksatria adalah sebagai kasta kedua, wesiya merupakan kasta ketiga. Ketiga golongan kasta ini dikelompokkan menjadi satu kelompok, yaitu kelompok triwangsa. Kasta yang keempat adalah kasta sudra atau jaba yang merupakan golongan terendah. Golongan triwangsa merupakan kelompok yang dihormati oleh golongan sudra atau jaba. Akan tetapi, jumlah golongan triwangsa relatif lebih kecil dibandingkan dengan golongan sudra. Terkait dengan adanya variasi sosial masyarakat Bali yang bertingkat-tingkat itu, pada bahasa Bali juga muncul sistem bahasa Bali yang bertingkat-tingkat. Sistem tingkatan-tingkatan bahasa Bali disebut Sor Singgih Basa atau unda-usuk bahasa, yang pada dasarnya merupakan basa kasar dan basa halus dalam pemakaiannya (Tim Peneliti Fakultas Sastra, 1978/1979:1).

Unda-Uşuk bahasa Bali sebagai alat komunikasi mempunyai peranan yang penting dalam beberapa aspek kehidupan kebahasaan di Bali dan mempunyai sistem tertentu. Sistem unda-usuk bahasa Bali terdapat di lingkungan orang Bali yang diam di dataran rendah yang lebih banyak dipengaruhi oleh kebudayaan Jawa terutama kebudayaan majapahit. Pengaruh kebudayaan Jawa menyebabkan sistem unda-usuk tersebut rapat hubungannya dengan adanya wangsa atau kasta di Bali. Sedangkan orang Bali yang berada di pegunungan sering disebut Bali aga pada dasarnya dialeknya tidak mengenal sistem unda-usuk.

Penggunaan sistem unda-usuk bahasa sesuai dengan status seseorang dalam hirarki kasta tersebut, yaitu pada umumnya orang sudra atau jaba memakai bentuk hormat (halus) terhadap atau tentang orang triwangsa umumnya berbahasa lepas hormat (kasar) terhadap atau tentang golongan sudra atau jaba dan juga antara sudra dengan sudra. Bentuk hormat (bahasa halus) memiliki tingkatan-tingkatan lagi, yaitu halus madya, halus

sor, dan halus singgih. Halus madya digunakan oleh kelompok masyarakat yang dianggap memiliki tingkatan tinggi terhadap sesamanya. Halus sor dipergunakan untuk merendahkan diri bila ingin menyatakan sesuatu hal kepada orang atau kasta yang dihormati. Bahasa halus singgih digunakan bila percakapan ditujukan kepada kasta yang lebih tinggi atau untuk orang yang patut dihormati atau dimuliakan.

Pengaruh modernisasi telah mengubah struktur sosial masyarakat Bali. Hal ini dapat dilihat dengan munculnya tingkatan-tingkatan sosial baru (karena pangkat, jabatan, dan soaial ekonomi) yang dalam komunikasinya dapat mempengaruhi pemakaian sistem unda-usuk bahasa Bali. Dalam sistem komunikasi mulai mengadakan penyesuaian. Penyesuaian itu maksudnya mereka yang memiliki status sosial kelas atas, (karena pangkat, jabatan pemerintah) walaupun dari golongan sudra akan selalu mendapat penghormatan dari golongan sosial kelas bawah (triwangsa yang sebagai buruh dan petani). Ini berarti jika mereka yang status sosialnya kelas bawah akan memakai bahasa Bali halus kepada mereka yang status sosialnya kelas atas.

### **2.3 Bahasa Indonesia**

Masyarakat Bali yang berbahasa ibu (bahasa Bali) lebih banyak terdapat di daerah pedesaan, tetapi ada beberapa etnik lain yang berbahasa ibu bahasa daerah lain (Jawa, Melayu, Bugis, dan Sasak), menggunakan bahasa Indonesia sebagai bahasa kedua. Sebagai bahasa kedua, bahasa Indonesia digunakan antara lain sebagai bahasa resmi di lembaga-lembaga pemerintah, bahasa pengantar dalam dunia pendidikan, sebagai atau alat komunikasi antarpenduduk yang berbeda etnik dan budaya, dan alat pembangunan kebudayaan, ilmu pengetahuan dan teknologi modern.

Kemajuan dalam berbagai bidang aspek kehidupan, modernisasi, dan bangkitnya rasa kebangsaan yang tinggi, sejalan dengan itu bahasa Indonesia semakin luas merambah ke bidang-bidang tersebut. Bahkan di daerah perkotaan, terutama kota besar seperti Denpasar dan Singaraja, kehadiran bahasa Indonesia sebagai bahasa kedua yang telah banyak berubah menjadi bahasa pertama khususnya dalam kelompok umur anak-anak terutama dalam keluarga campuran antaretnik dan antarbangsa.

sor, dan halus singgih. Halus madya digunakan oleh kelompok masyarakat yang dianggap memiliki tingkatan tinggi terhadap sesamanya. Halus sor dipergunakan untuk merendahkan diri bila ingin menyatakan sesuatu hal kepada orang atau kasta yang dihormati. Bahasa halus singgih digunakan bila percakapan ditujukan kepada kasta yang lebih tinggi atau untuk orang yang patut dihormati atau dimuliakan.

Pengaruh modernisasi telah mengubah struktur sosial masyarakat Bali. Hal ini dapat dilihat dengan munculnya tingkatan-tingkatan sosial baru (karena pangkat, jabatan, dan sosial ekonomi) yang dalam komunikasinya dapat mempengaruhi pemakaian sistem unda-usuk bahasa Bali. Dalam sistem komunikasi mulai mengadakan penyesuaian. Penyesuaian itu maksudnya mereka yang memiliki status sosial kelas atas, (karena pangkat, jabatan pemerintah) walaupun dari golongan sudra akan selalu mendapat penghormatan dari golongan sosial kelas bawah (triwangsa yang sebagai buruh dan petani). Ini berarti jika mereka yang status sosialnya kelas bawah akan memakai bahasa Bali halus kepada mereka yang status sosialnya kelas atas.

### **2.3 Bahasa Indonesia**

Masyarakat Bali yang berbahasa ibu (bahasa Bali) lebih banyak terdapat di daerah pedesaan, tetapi ada beberapa etnik lain yang berbahasa ibu bahasa daerah lain (Jawa, Melayu, Bugis, dan Sasak), menggunakan bahasa Indonesia sebagai bahasa kedua. Sebagai bahasa kedua, bahasa Indonesia digunakan antara lain sebagai bahasa resmi di lembaga-lembaga pemerintah, bahasa pengantar dalam dunia pendidikan, sebagai atau alat komunikasi antarpenduduk yang berbeda etnik dan budaya, dan alat pembangunan kebudayaan, ilmu pengetahuan dan teknologi modern.

Kemajuan dalam berbagai bidang aspek kehidupan, modernisasi, dan bangkitnya rasa kebangsaan yang tinggi, sejalan dengan itu bahasa Indonesia semakin luas merambah ke bidang-bidang tersebut. Bahkan di daerah perkotaan, terutama kota besar seperti Denpasar dan Singaraja, kehadiran bahasa Indonesia sebagai bahasa kedua yang telah banyak berubah menjadi bahasa pertama khususnya dalam kelompok umur anak-anak terutama dalam keluarga campuran antaretnik dan antarbangsa.

## **2.4 Bahasa-Bahasa Lainnya**

Masyarakat Bali selain menggunakan bahasa Bali, digunakan pula bahasa-bahasa lainnya oleh sekelompok masyarakat tertentu di Bali. Bahasa lainnya yang dipakai atau diketahui oleh masyarakat Bali itu adalah bahasa asing dan bahasa-bahasa serumpun (bahasa lokal lainnya). Bahasa asing yang diketahui oleh masyarakat Bali, khususnya di daerah-daerah pariwisata di Bali terutama bahasa Inggris.

### **2.4.1 Bahasa Lokal Lainnya**

Masyarakat Bali selain menggunakan bahasa Bali sebagai bahasa ibu dan bahasa Indonesia sebagai bahasa kedua, ada juga sebagian kecil masyarakat Bali yang menggunakan bahasa-bahasa lokal lain seperti: (1) bahasa Melayu yang dipakai oleh masyarakat Islam Melayu yang terdapat di selatan kota Negara, Kabupaten Jembrana, (2) bahasa Bugis yang dipakai oleh masyarakat Bali-Bugis yang terdapat di pulau Serangan, di desa Suwung Kangin (Kota Denpasar) serta dibagian utara kota Singaraja, Kabupaten Buleleng, (3) bahasa Jawa oleh masyarakat Bali-Jawa yang terdapat di bagian utara kota Denpasar dan beberapa tempat di Gilimanuk, Kabupaten Jembrana, (4) bahasa Madura oleh pendatang dari Madura yang terdapat di bagian barat pinggir utara pulau Bali, dan (5) bahasa Sasak yang digunakan oleh masyarakat Bali yang terdapat di sekitar kota Amplapura, Kabupaten Karangasem. Adanya bahasa lokal kecil-kecil itu saat ini merupakan dialek-dialek dari bahasa induknya, baik kosa katanya, maupun norma-normanya telah banyak dipengaruhi oleh bahasa Bali.

### **2.4.2 Bahasa Asing**

Pemakaian bahasa daerah terutama bahasa Bali sebagai bahasa pertama bahasa Indonesia sebagai bahasa kedua, terdapat pula pemakaian bahasa asing dalam masyarakat Bali. Bahasa asing itu adalah bahasa Inggris yang merupakan bahasa asing pertama yang diajarkan mulai dari sekolah dasar kelas tiga sampai ke perguruan tinggi. Di samping itu, masyarakat Bali khususnya golongan terpelajar dapat memahami bahasa Inggris itu walaupun secara pasif. Sedangkan masyarakat Bali yang terdapat di daerah-daerah wisata, banyak yang bisa dan mengerti bahasa asing seperti: bahasa Inggris,

Jepang, Perancis, Belanda, Itali, dan bahasa asing lainnya. Bahasa-bahasa asing itu merupakan sebagai alat komunikasi khususnya dengan orang-orang asing yang tujuannya untuk bisnis.

Jika, dikaitkan dengan politik bahasa nasional, bahasa asing di Indonesia memiliki kedudukan dan fungsi tertentu (Halim, 1981). Bahasa Inggris, Jepang, Belanda, Italia, di Indonesia merupakan bahasa asing, sedangkan bahasa Indonesia adalah bahasa nasional dan bahasa negara. Bahasa Bali yang menjadi bahasa ibu bagi sebagian besar etnik Bali, merupakan bahasa daerah dengan kedudukan dan fungsi yang telah dirumuskan dalam politik bahasa nasional.

## **2.5 Masyarakat Bali**

Bali dengan jumlah penduduknya kurang lebih 87,44% memeluk agama Hindu. Selebihnya menganut agama Islam, 10,29%, Budha 0,52%, Kristen Protestan 0,95% dan Kristen Katholik 0,75 (Kantor Statistik Bali, 2000). Masyarakat Bali yang dimaksudkan dalam penelitian ini adalah masyarakat yang memeluk agama Hindu yang jumlahnya 3.146.999 orang (87,44%), Masyarakat Bali inilah yang memiliki tempat persembahyangan berdasarkan persamaan lokal yang disebut kayangan tiga, yaitu Pura Puseh, Pura Desa, dan Pura dan Pura Dalem.

### **2.5.1 Masyarakat Tradisional dan Masyarakat Modern**

Fenomena yang mempunyai arti yang sangat dalam bagi masyarakat tradisional Bali adalah terjalannya kebudayaan Bali dengan agama Hindu. Komunikasi tersebut telah mewujudkan integrasi yang tidak terpisahkan dan yang menonjol, antara lain: agama, seni budaya, dan solidaritas (rasa kebersamaan, kooperatif) yang merupakan kondisi dasar pembentuk identitas manusia dan masyarakat Bali. Persenyawaan antara agama dengan kebudayaan ini terjadi disebabkan oleh ajaran agama Hindu yang memasuki dan menguasai semua bidang kehidupan masyarakat penganutnya. Berkaitan dengan pendapat Haryati Soebadio (1987) tentang prinsip kerja dari kebudayaan, yaitu segenap perwujudan dan keseluruhan hasil pikiran (logika), kemauan (etika), serta perasaan (estetika) dalam rangka perkembangan kepribadian manusia dengan alam, dan hubungan manusia dengan Tuhan hampir tidak ada kebudayaan Bali yang tidak dijiwai agama Hindu.

Identitas kehidupan beragama dan beradat di Bali, yang terpusat pada banjar-banjar adat yang dihimpun dalam satu desa pekraman. Kesatuan desa pekraman memiliki tempat persembahyangan bersama yang disebut kahyangan tiga, yaitu Pura Puseh, Pura Desa, dan Pura Dalem. Kahyangan tiga itu adalah tempat persembahyangan semua lapisan masyarakat yang menganut agama Hindu tanpa membeda-bedakan asal usul keturunan dan kasta.

Dalam masyarakat tradisional Bali stratifikasi sosial yang berupa kasta memegang peranan penting dalam keprofesian pada mulanya. Kasta Brahmana merupakan profesi bidang pendidikan dan pengajaran atau kerohanian; kasta Ksatriya adalah para parjurit yang bertugas dalam bidang pertahanan dan keamanan serta kemampuan bela negara (wilayah kerajaan); Kasta Wesya merupakan kaum pedagang; dan Kasta Sudra merupakan kelompok pekerja dalam bidang pertanian dan perburuhan. Akan tetapi, pada kenyataannya sekarang di masyarakat Bali, masalah kasta masih tetap dilestarikan hanya melalui garis keturunan bukan semata-mata dari keprofesiannya. Masyarakat modern Bali diwarnai oleh perbedaan profesi yang makin menonjol. Perbedaan profesi ini melangkahi perbedaan pengelompokan masyarakat tradisional Bali. Dalam masyarakat Bali modern dikenal profesi buruh, tani, karyawan, militer, guru, profesi, dagang, dan yang lainnya.

Sesuai dengan perkembangan zaman dalam masyarakat Bali berkembang profesi-profesi baru sebagai cerminan berkembang struktur sosial baru dalam masyarakat. Saat ini dalam lingkungan profesi pariwisata, sangat beragam profesi yang tumbuh. Dalam bidang industri lainnya seperti industri garmen dan industri pasca panen mengalami hal yang sama. Struktur sosial baru itu umumnya dibedakan berdasarkan pangkat, jabatan, pekerjaan, dan sosial ekonomi yang dapat membentuk lapisan masyarakat kelas atas, kelas menengah, dan kelas bawah.

### **2.5.2 Dinamika Masyarakat Bali**

Masyarakat Bali secara fungsional mengalami perkembangan yang sangat pesat. Setakat ini masyarakat Bali telah dan sedang bergeser dari masyarakat agraris ke masyarakat industri. Dari sudut ini masyarakat Bali dapat dikelompokkan atas: masyarakat agraris, masyarakat agraris-industri,

dan masyarakat industri. Kelompok masyarakat Bali yang pertama (agraris) makin lama makin menciut, sedangkan kelompok yang ketiga (industri) makin lama makin bertambah.

Dari sudut kelembagaan, dalam masyarakat Bali dikenal lembaga desa adat, dan desa dinas. Desa adat dengan lembaga bawahannya banjar adat berurusan dengan masalah-masalah adat dan agama (Hindu), sedangkan desa dinas berkaitan dengan masalah birokrasi pemerintahan. Banjar adat dengan tempat kegiatannya balai banjar merupakan desa tradisional terbawah tempat interaksi antaranggota banjar. Melalui banjar adat inilah terpegang teguh adat dan perilaku keagamaan. Perubahan-perubahan masyarakat Bali, khususnya yang mengarah ke inovasi positif, diawali dari lembaga ini (misalnya: KB Banjar, sistem pemeliharaan ternak). Dinamika masyarakat dapat disebabkan oleh adanya dua faktor penting, yaitu perkembangan dari "dalam" yang biasanya disebut inovasi; dan perkembangan dari "luar" yang biasanya disebut akulturasi atau adaptasi.

Masyarakat Bali yang inovatif dan adaptif akan bergerak ke arah masyarakat yang modern tanpa tersebut dari akarnya. Dengan kata lain, masyarakat Bali akan dengan cepat menerima dan beradaptasi dengan teknologi modern, tetapi isi seperti yang tersirat dalam konsep dasarnya yaitu agama Hindu, kebudayaan, dan solidaritas, baik dalam kaitan dengan Tuhan, antarsesama, dan dengan lingkungannya.

## **2.6 Kebudayaan Bali**

Kebudayaan Bali adalah proses dan produk cipta, rasa, dan karsa manusia Bali yang sejak zaman pra-Hindu sampai setakat ini dan selanjutnya. Kebudayaan itu dihasilkan oleh tiga lingkungan pengalaman yaitu, (1) pengalaman individu, (2) pengalaman masyarakat, dan (3) pengalaman dengan alam (Masinambow, 1980; dan Bawa, 1993). Dengan demikian, kebudayaan Bali merupakan hasil interaksi manusia Bali terhadap individunya dan terhadap alam sekitarnya.

Kebudayaan Bali, seperti hal kebudayaan suatu kelompok masyarakat pada umumnya berwujud selaras dengan tiga lingkungan pengalaman di atas. Sebagai hasil interaksi individu manusia Bali akan menghasilkan gagasan-gagasan dan nilai-nilai yang menjadi acuan setiap

warga masyarakat Bali, sedang wujud sebagai hasil pengalaman interaksi dalam masyarakat menghasilkan sistem budaya Bali. Hasil pengalaman interaksi dengan alam, menghasilkan kebudayaan Bali berupa kebudayaan fisik.

### **2.6.1 Sumber Tradisional dan Sumber Religius Kebudayaan Bali**

Kebudayaan Bali sebagai hasil tiga macam pengalaman di atas, memiliki sumber tradisi dan religius. Sumber tradisi yang dijadikan sumber kebudayaan Bali adalah tradisi sejak adanya penguburan mayat tanpa ditanam dan dibakar seperti yang dilakukan oleh masyarakat Trunyan, Kabupaten Bangli membuktikan bahwa sumber tradisi itu bukan dari pelaksanaan agama Hindu.

Sumber kebudayaan Bali berikutnya adalah agama Hindu. Agama Hindu yang memberikan nafas kebudayaan telah masuk ke Bali pada abad I Masehi. Hindu Jawa mewarnai Bali dengan sangat kuat ketika patih Gajah Mada menaklukkan kerajaan Bedahulu, kebudayaan Hindu Bali mulai diwarnai oleh kebudayaan Hindu Jawa dengan pusatnya pada kerajaan Gelgel di Kabupaten Klungkung. Pusat kerajaan tersebut akhirnya pindah ke Kabupaten Klungkung.

### **2.6.2 Sistem Kebudayaan Bali**

Dalam segi kehidupan sosial budaya ada beberapa hal yang harus diperhatikan seperti yang dikatakan oleh Geertz (1959), sebagai berikut.

- 1) Para pengunjung
- 2) Komunikasi setempat (banjar, desa adat)
- 3) Organisasi subak bagi para petani
- 4) Sekcha-sekeha atau organisasi sukarela
- 5) Ikatan kerabat, baik dalam hubungan darah maupun perkawinan
- 6) Ikatan kasta
- 7) Kesatuan administrasi (desa, kampung)

Kehidupan sosial budaya tersebut membentuk sistem kebudayaan masyarakat Bali. Timbul pertanyaan, kehidupan sosial masyarakat Bali di

atas, yang manakah yang paling dominan. Dapat diselusuri, bahwa sistem kebudayaan masyarakat Bali, selalu dikaitkan dengan kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa. Baik dalam kaitan komunitanisasi subak, sekaha-sekaha, kasta, dan yang lainnya, didominasi oleh hubungan antar manusia dengan Tuhan Yang Maha Esa. Sistem kebudayaan Bali terkait dengan interaksi antarmanusia (Bali) dengan Tuhannya, antara manusia (Bali) dengan manusia Bali atau yang lain, dan terkait dengan interaksi antara manusia Bali dengan lingkungannya.

### **2.6.3 Dinamika Kebudayaan Bali**

Dinamika kebudayaan Bali tumbuh dan berkembang dalam aktivitas yang terletak dalam bingkai Tri Hita Karana (Tri berarti tiga, Hita berarti kesejahteraan, dan Karana berarti penyebab) Tri Hita Karana berarti tiga hal (macam) penyebab kesejahteraan termasuk kesejahteraan manusia Bali.

Penyebab yang pertama adalah harmonisasi hubungan antara manusia dengan penciptanya (Tuhan). Penyebab yang kedua adalah harmonisasi hubungan manusia dengan masyarakat. Penyebab yang ketiga adalah hubungan yang baik antara manusia dengan lingkungannya.

Tri Hita Karana memungkinkan budaya Bali serasi dengan penciptanya, manusia dan lingkungan. Dinamika budaya Bali tidak akan terlepas dari tiga macam lingkungan sosial. Lepasnya budaya Bali dari lingkungan tersebut menyebabkan budaya Bali akan punah dengan kata lain dinamika budaya Bali telah ke luar dari harmonisasi.

Kemajuan yang dicapai dalam masyarakat Bali adalah selalu berdasarkan akan budaya yang telah ada dan bernilai tinggi. Dengan demikian, akan dapat menjaga keseimbangan antara lahir dan batin berdasarkan suatu nilai budaya sebagai akar budaya yang dapat menuntun masyarakat untuk menyalurkan tuntunan pembangunan disegala sektor dan berusaha sedapat mungkin menghindarkan dari dampak sampingan yang bersifat negatif. Pencapaian kemajuan dengan cara demikian, tentunya mencerminkan peningkatan kualitas manusia sebagai sumber daya insani, secara lahiriah, yang merupakan pendukung kebudayaan.

Keberhasilan pembangunan di daerah Bali tampak sebagai produk dari ketiga aspek yaitu struktur nilai, struktur sosial, serta pembangunan

ilmu dan teknologi. Di samping itu, dikaitkan pula dengan ruang (desa), waktu (kala), dan pendukung atau manusianya (patra). Mengingat apa yang ada sekarang adalah berasal dari yang dulu, keberhasilan pembangunan di Bali sesungguhnya ditunjang oleh peradaban yang lama yang telah ada pada masa tradisi pra-Hindu yang berlanjut pada tradisi Hindu dan tradisi modern sekarang ini (Bagus, 1988:3).

### 3. Simpulan

Masyarakat etnis Bali selain menguasai bahasa pertama sebagai bahasa ibu, juga menguasai bahasa kedua, yaitu bahasa Indonesia dan ada beberapa orang yang mampu menguasai bahasa asing khususnya yang terdapat di daerah pariwisata. Bahasa Bali mengenal adanya istilah unda-usuk dalam pemakaiannya sangat dipengaruhi oleh adanya stratifikasi sosial (tradisional), yaitu kasta. Kasta sudra memakai bentuk hormat (halus/ragam tinggi) terhadap triwangsa. Kelompok triwangsa umumnya memakai bentuk lepas hormat (kasar/ragam rendah) terhadap kasta sudra. Sistem unda-usuk dalam masyarakat tradisional ini masih berpengaruh besar pada masyarakat di desa.

Pengaruh modernisasi telah mengubah struktur sosial masyarakat Bali. Hal ini dapat dilihat dengan munculnya tingkatan-tingkatan sosial baru (karena pangkat, jabatan, dan sosial ekonomi) yang dalam komunikasinya dapat mempengaruhi pemakaian sistem unda-usuk bahasa Bali. Situasi kebahasaan pada masyarakat Bali yang melatari perilaku dan sistem interaksi verbal sehari-hari dalam sebagai aktivitas kehidupan. Interaksi verbal yang diamati dalam penelitian ini adalah interaksi verbal yang terjadi dalam sesama etnis saja.

Pemilihan dan pemakaian bahasa-bahasa (Bali, Indonesia, dan Campuran) dalam masyarakat Bali sudah mampu memberi makna terhadap pilihan bahasanya tersebut secara sosial. Dalam pemilihan dan pemakaian bahasa Bali apabila mampu berbahasa sesuai dengan norma sopan santun atau unda-usuk bahasa merupakan kebanggaan tersendiri dan memiliki prestise tinggi dalam masyarakat Bali terutama masyarakat tradisional. Pemakaian bahasa Indonesia merupakan alternatif untuk menghindari adanya tingkatan-tingkatan bahasa atau pemilihan dan pemakaian bahasa Indonesia bermakna untuk menetralisasi pembicaraan sebab ditinjau dari sifat bahasa Indonesia yang demokratis.

## DAFTAR PUSTAKA

- Alfian (ed). 1985. *Persepsi Masyarakat Tentang Kebudayaan*. Jakarta:PT Gramedia
- Bagus, I Gusti Ngurah. 1979. *Perubahan Pemakaian Bentuk Hormat dalam Masyarakat Bali. "Sebuah Pendekatan Etnografi Berbahasa"*. Disertasi Universitas Indonesia.
- Bawa, I Wayan. 1985. "Bahasa Bali di Daerah Propinsi Bali: Sebuah Analisis Geografi Dialek". Universitas Indonesia.
- Bell, Roger T. 1976. *Sociolinguistics: Goal, Approaches, and Problem*. London: B.T. Batsford Ltd.
- Ferguson, C. 1959. *Diglosia dalam Language and Social Context*. Pies Paolo Giglioli (ed). 1972. Breat Britian Nichollas & Co. Ltd.
- Fishman, J.A. 1972. 1972. *The Siciology of Language: An Interdisciplinay Social Science Approach to Sociolinguistics*. Mass Newbury House.
- Koentjaraningrat. 1993. *Metode-Metode Penelitian Masyarakat Jakarta*: Gramedia.
- Nababan, P.W.J. 1991. *Sosiolinguistik Suatu Pengantar*. Jakarta: Gramedia.
- Sudaryanto. 1993. *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.
- Suwito. 1992. *Pengantar Awal Sosiolinguistik Suatu Pengantar*. Terjemahan Johanis Mangoting. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Trugill, Peter. 1997. *Sosiolinguistik Suatu Pengantar*. Terjemahan Johanis Mangoting. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Vredenberg, Jakob. 1978. *Metode dan Teknik Penelitian Masyarakat*. Jakarta: Gramedia.

# WACANA DRAMATIK DRAMA GONG SAMPIK ING TAY

Ketut Mandala Putra

## 1. Pendahuluan

### 1.1 Latar Belakang

Perkembangan drama sebagai produk teater dewasa ini banyak dipengaruhi oleh hal-hal di luar kehidupan drama sebagai karya sastra. Drama sering dihubungkan dengan pementasan. Oleh karena itu, kajian terhadap genre drama kiranya perlu dipisahkan antara drama sebagai karya sastra dan drama sebagai pertunjukan. Hasanuddin (1996:6) mengatakan bahwa drama sebagai sebuah karya, mempunyai karakteristik khusus, yaitu berdimensi sastra di satu sisi dan berdimensi seni pertunjukan pada sisi yang lain. Kedua dimensi itu pada akhirnya merupakan suatu totalitas yang saling berkaitan.

Drama gong sebagai salah satu seni pertunjukan tradisional Bali merupakan suatu bentuk pertunjukan yang menggunakan cakapan sebagai sarana pengantar cerita. Atmaja, dkk. (1985:1) mengatakan bahwa ciri drama gong Bali adalah (1) dialog para pelakunya tidak berawal dari suatu naskah, melainkan dari suatu teks yang tidak tertulis yang disajikan secara improvisasi mengikuti suasana pementasan dan suasana hati para pelakunya; (2) terdapatnya unsur-unsur dramaturgi seperti *Arja* bahkan terdapat pula semacam interval yang mengikuti *angsel gong*, di samping unsur-unsur yang dapat menimbulkan rasa haru penonton karena bagian-bagian tertentu dengan sengaja secara tragedi.

Penelitian dan pembahasan mengenai drama gong selama ini lebih ditekankan pada aspek historis (Pandji, 1968). Drama gong sebagai wacana lisan (pertunjukan) belum diteliti. Aspek pertunjukan dalam drama gong adalah piranti lunak dan keras yang terdapat di atas pentas. Kedua piranti tersebut yaitu (1) naskah, sutradara, pemain, teknisi, dan penonton (2) kostum, tata rias, tata suara, dan ilustrasi musik (gamelan).

Wacana lisan yang terdapat dalam drama gong dapat dilihat dari pementasan *sekaa* drama gong *Sari Kencana* yang berjudul *Sampik Ing Tay*

(selanjutnya disingkat *SIT*) dan *sekaa* drama gong *Puspa Anom*, Banyuning, Singaraja. Dalam pementasan para pemain tidak sepenuhnya terikat pada naskah. Pemain diizinkan berimprovisasi sebatas tidak menyimpang dari kerangka/bingkai cerita. Penyutradaraan dilakukan secara kolektif, dalam arti tidak ada sutradara khusus yang mengatur jalannya pementasan.

Sekaa drama gong *Puspa Anom* berdiri tahun 1968. Pertama kali mementaskan drama gong berjudul *Wiranata Wiraguna* yang sekarang diabadikan melalui *relief* pada dinding wantilan Pura Desa Banyuning, Singaraja. Tahun 1969 mementaskan drama gong yang berjudul *Sampik Ing Tay*, yang pada waktu itu sangat populer di seluruh Bali, bahkan sempat dipentaskan ke Lombok dan Banyuwangi, Jawa Timur.

Kepopuleran drama gong *SIT* pada waktu tahun 70-an disebabkan oleh kepiawaian para pemainnya memerankan tokoh-tokoh cerita, serta ditunjang penataan panggung yang bercorak modern. Tata artistik dari *sekaa* gong *Puspa Anom* ini adalah penggunaan kain layar yang dilukis sesuai dengan latar peristiwa dan teknik-teknik lainnya, seperti adegan masuknya *Ing Tay* ke dalam kuburan yang dapat meledak dan terbuka secara otomatis.

Kreativitas yang dimiliki oleh *sekaa* drama gong *Puspa Anom* tidak diikuti oleh *sekaa* drama gong lainnya, yang hanya mementingkan aspek hiburan. Sebagai sebuah seni pertunjukan, drama gong diharapkan ditingkatkan kualitas penggarapannya, baik ide, aransemen, pembagian peran, pemilihan lakon cerita, dekorasi, tata lampu, tat arias, maupun bahasa dalam dialog-dialognya (Sugita, 1990:4).

Pertunjukan drama gong dewasa ini sering menyelipkan adegan-adegan atau banyol-banyol "porno" yang memang disukai oleh sebagian masyarakat. Hal ini menunjukkan bahwa drama gong cenderung menonjolkan fungsi hiburannya daripada memperlihatkan nilai moral-estetisnya sebagai karya seni. Drama gong secara kuantitatif memang dalam setiap pementasannya dipadati penonton, tetapi secara kualitatif pementasan drama gong perlu ditingkatkan.

Drama gong *SIT* kreasi *sekaa drama Puspa Anom* berbeda dengan *sekaa* drama gong *Sari Kencana*, terutama dalam hal penafsiran naskahnya. Sutradara dalam garapan drama gong *Sari Kencana* adalah Gede Mangku

yang berperan sebagai bapak Sampik yang juga berperan sama dalam *sekaa* drama gong *Puspa Anom*. Penafsiran yang dilakukan disesuaikan dengan kondisi masyarakat pada waktu itu ketika *sekaa* drama gong *Sari Kencana* pentas sekitar tahun 1980-an di Tabanan. Adanya perbedaan penafsiran yang tentunya berpengaruh terhadap pertunjukan drama gong *SIT* mendorong keinginan penulis untuk meneliti dan membandingkan naskah drama *Sampik* karya Ketut Putru dengan pementasan drama gong *SIT* garapan *sekaa* drama gong *Sari Kencana* Banyuning, Singaraja.

Perbandingan yang akan dilakukan adalah untuk memahami cerita *SIT* sebagai wacana tulis yang ditransformasi ke dalam wacana lisan (pementasan). Cerita *SIT* sebenarnya merupakan sastra lisan Cina yang menyebar ke berbagai Negara dengan berbagai versi. Penyebaran cerita *SIT* ke Asia Tenggara (sastra Melayu) termasuk Indonesia, khususnya di Bali, secara historis telah diteliti oleh Sancaya (1994) dengan tesis yang berjudul "Sampik Eng Tay (Geguritan Sampik) dalam Kesusastaan Bali: Suntingan Teks Disertai Kajian Struktur dan Resepsi"

Cerita *SIT* yang selama ini dikenal di masyarakat mengandung kontroversial, baik dari segi interpretasi budaya maupun dari segi struktur ceritanya. Menurut Abadi (2000) tragedi terbesar *San Pek Eng Tay* bukanlah tragedi percintaan antara San Pek Eng Tay, melainkan tragedi pemutarbalikan citranya, dari romantika emansipasi seorang perempuan menjadi kisah percintaan yang tragis.

Cerita emansipasi wanita yang terdapat dalam cerita *San Pek Eng Tay* saduran dari Oey Kim Tiang tampaknya ingin menghapus citra percintaan yang selama ini terkandung dalam saduran Boem Sing Hoo yang berjudul *Dahoeloe Tjina Pik Ing Taij* terbit tahun 1885. Dewasa ini cerita saduran Boen Sing Hoo yang populer di Indonesia adalah tema percintaannya.

Pertimbangan lain dari tulisan ini yakni kehadiran naskah drama gong *Sampik* akan menjadi wacana baru dalam penulisan naskah drama tradisional yang selama ini terdapat dalam pementasan drama gong atau teater modern. Sebagai wacana sastra, drama gong *SIT* memiliki sarana komunikasi dalam peristiwa kesenian drama gong di Bali.

## 1.2 Masalah

Bertolak dari latar belakang di atas, permasalahan yang akan dipecahkan dalam tulisan ini adalah sebagai berikut.

1. Apakah perbedaan dan persamaan cerita *Sampik* dengan pementasan drama gong *SIT*?
2. Bagaimanakah peranan pengarang, sutradara, pemain, dan penonton sebagai pelibat wacana drama gong *SIT*?
3. Bagaimana konvensi bahasa dan stilistika drama gong *SIT* sebagai sarana wacananya?
4. Bagaimana struktur dramatik gong *SIT* mengungkap fungsi dan makna dalam kaitannya dengan latar belakang sosial masyarakat Bali?

## 1.3 Tujuan Penulisan

Sesuai dengan masalah yang dikemukakan di atas, maka tujuan penulisan obyek ini dapat diuraikan sebagai berikut.

1. Memberikan persamaan dan perbedaan naskah cerita *Sampik* dengan drama gong *SIT* sebagai medan wacana komunitasnya.
2. Mengungkapkan peranan pengarang, sutradara, pemain, dan penonton (masyarakat) akan keberadaan drama gong *SIT* sebagai pelibat wacananya.
3. Mengungkapkan konvensi bahasa dan stilistika drama gong *SIT* sebagai sarana wacananya.
4. Mengungkapkan struktur dramatik drama gong *SIT* dalam fungsi dan makna dalam kaitannya dengan latar belakang budaya masyarakat Bali

## 1.4 Manfaat Penulisan

Kajian ini bermanfaat bagi perkembangan drama gong sebagai seni pertunjukan dan seni sastra, yang nantinya tetap dicintai oleh masyarakat. Dengan kebertahanan yang berkesinambungan, tentunya manfaat secara ekonomis bagi pelaku atau pendukung drama gong dapat dipenuhi. Hal ini

juga berdampak bagi peningkatan apresiasi masyarakat pencinta drama gong yang tidak semata mementingkan unsur hiburannya, tetapi juga memperluas cakrawala estetis (apresiasi sastranya).

Manfaat tulisan ini juga diharapkan dapat merangsang peneliti lain untuk melakukan penelitian lanjutan dengan topik dan permasalahan yang lebih luas. Selain itu, tulisan ini diharapkan juga dapat melestarikan atau mengabdikan seni tradisional khususnya drama gong.

### 1.5 Kajian Pustaka

Penelitian sebelumnya mengenai drama gong telah dilakukan oleh I Gusti Bagus Nyoman Pandji dalam skripsinya "Drama Gong Ditinjau dari Segi Perkembangan dan Peranannya dalam Pendidikan (tahun 1968). Skripsi Sarjana Muda "Drama Gong Ditinjau dari Perkembangannya dan Bahasanya", oleh I Nyoman Kutha Ratna pada tahun 1973.

Rai Suyadnya dengan skripsi "Drama Gong sebagai Kreasi Seni Baru Ditinjau dari Segi Agama Hindu" (1977). Skripsi Sarjana "Drama Gong Sebagai Bentuk Teater Tradisional Berbahasa Bali" (1984) oleh Dian Purnamawati. Penelitian berjudul "Konvensi Bahasa Drama Gong" oleh Atmaja, dkk. yang membicarakan aspek kebahasaan sesuai tingkatan vertikal dan horizontal dalam drama gong "Luh Sukerti" (1985:3).

Penelitian yang dilakukan oleh Sunihati (1989) berjudul "Analisis Cerita Drama Gong Aji Saka" membahas struktur dan nilai cerita Aji Saka.

Skripsi "Analisa Alur Lakon Drama I Gusti Made Getas Garapan Drama Gong Bintang Bali Timur" (1990) oleh Sugita yang membahas unsur-unsur yang terdapat dalam alur drama gong.

Kajian khusus mengenai lakon drama gong *SIT* sepengetahuan penulis belum pernah diteliti. Cerita *SIT* dalam bentuk geguritan yang diteliti oleh Sancaya (1994) dalam tesisnya di depan mengkaji aspek struktur dan resepsi.

Kepopuleran cerita *SIT* tidak terbatas pada kalangan etnis Cina saja, tetapi juga pada etnis Jawa dan etnis Bali. Adaptasi cerita *Sampik Ing Tay* di berbagai daerah meliputi berbagai bidang seni, seperti seni drama tradisional (*ludruk, ketoprak, arja*, drama gong, drama modern (teater, *ketoprak humor*), sastra (*geguritan*, novel) dan musik (lagu pop daerah dan

modern). Dalam bidang drama tradisional, khususnya di Bali, cerita *SIT* pertama kali dipentaskan dalam pertunjukan *arja* (bentuk teater rakyat Bali yang merupakan gabungan dari drama, tari, nyanyi, dan musik). Pementasan tersebut dilakukan pada tahun 1922 oleh kelompok kesenian *arja* banjar Abian Timbul, Sanur (Sancaya, 1994:38).

Kelompok kesenian *Arja Bon Bali* tercatat paling sering mementaskan cerita *SIT*, mulai dari tahun 70-an sampai sekarang. Pementasan *SIT* oleh sekaa *Arja Bon Bali* yang diadakan pada tanggal 4 Agustus 2001 di panggung terbuka RRI Denpasar, menampilkan tata panggung tradisional Bali yang dipadu dengan dekorasi Cina. Pementasan ini lebih banyak menampilkan adegan percintaan antara *Sampik* dan *Ing tay*.

Pagelaran drama modern *San Pek Ing Tay* oleh *Teater Koma* yang disutradarai N. Riantiarno berlangsung selama 18 hari dimulai dari bulan Agustus-September 1988 di Gedung Kesenian Jakarta. Kemudian pada tanggal 30 November sampai dengan 2 Desember 2000 drama *San Pek Eng Tay* kembali dipentaskan di Victoria Theater Singapura. Pementasan yang disutradarai N. Riantiarno kali ini merupakan karya kolaborasi (perpaduan), dengan seluruh pemain dari Singapura (*Tempo*, 2000:197).

Oey Kim Tiang yang mengulas pementasan *SIT* versi N. Riantiarno mengatakan bahwa N. Riantiarno menggambarkan *Eng Tay* membuka pakaiannya untuk menyadarkan *San Pek* bahwa dirinya adalah perempuan. Adegan ini dianggap telah merendahkan martabat tokoh *Eng Tay* yang luhur. Di samping itu juga, *San Pek* ditampilkan *bertaucang* atau berbuntut babi (Inggris, *pig tail*; Nio Joe Lan menerjemahkan sebagai "cacing"). Bagi orang Cina *taucang* merupakan symbol penjajahan bangsa *Ching (Munchu)* atas bangsa Cina yang berlangsung hampir tiga abad lamanya (1644--1911). Ketika *Sun Yat Sen* dengan *Partai Tung Meng Hui* melancarkan renovasi untuk menggulingkan kerajaan dinasti *Ching* dan berhasil mendirikan Republik Tiongkok tahun 1911 kemudian orang-orang Cina memotong *tauchang* mereka. Jadi memakai atau memotong *tauchang* merupakan hal yang sangat asasi bagi orang Cina di masa itu (Abadi, 2000: XV).

Daya tarik cerita *SIT* juga mempengaruhi group lawak Srimulat, Jakarta yang mementaskannya dalam acara *Ketoprak Humor* RCTI pada bulan Juli tahun 2000. Cerita *SIT* dalam bentuk dramatari dipentaskan pula

dalam ujian sarjana tari di kampus STSI Denpasar oleh Diastini pada bulan Desember 1994.

Kepopuleran cerita *SIT* dalam bidang musik juga dapat dilihat pada lagu pop Indonesia oleh group band SAS dengan lagu *San Pek Ing Tay*, rekaman SKI Record Jakarta tahun 1990. Dalam lagu pop daerah Bali, cerita *SIT* juga dinyanyikan oleh Widi Widiana dan direkam dalam bentuk kaset yang merupakan album emas vol.2 berjudul *Sampik Ing Tay* produksi Aneka Record tahun 2000.

Cerita *SIT* dalam berbagai cabang seni di atas menunjukkan bahwa cerita tersebut masih cukup populer dan dicintai oleh masyarakat sebagai karya sastra yang universal.

## 1.6 Teori

Aspek-aspek drama gong SIT diteliti berdasarkan pendekatan wacana dramatik dan teori struktur-semiotik. Dalam memfokuskan pada struktur variable internal kewacanaannya, kajian akan mendeskripsikan unsur medan wacana, pelibat wacana, dan sarana wacana (Haliday & Hassan, 1992:56). Medan wacana dalam drama gong SIT adalah cerita, pelibat wacananya adalah pemain dan penonton, dan sarana wacana adalah drama gong SIT.

Thompson dalam Budiman (1994:56) menyarankan bahwa metode mengkaji wacana menurutnya setidaknya-tidaknya ada tiga dimensi yang prinsipil, yakni analisis sosial, analisis diskursif, dan interpretasi. Jadi, selain menempatkan idiologi konteks sosio historisnya dan menjelaskan muatan isinya lewat interpretasi, masih diperlukan suatu analisis diskursif yaitu pengkajian wacana sebagai konstruksi-konstruksi kebahasaan dengan tujuan untuk menjelaskan peranannya dalam pengoperasian idiologi. Menurut Piliang (1999:54) diskursif berkaitan langsung dengan praktek bahasa dan relasi sosial di belakang praktek tersebut. Sebagai satu bentuk praktek, diskursif berkaitan dengan sejarah dan waktu serta tempat tertentu.

Kajian struktur terhadap drama gong SIT tidak mengabaikan studi tentang interpretasi. Interpretasi sebuah karya seni (sastra) termasuk lingkup makna wacana yang juga merupakan bidang semiotik. Zaimar (1990:20) mengatakan strukturalisme berkaitan erat dengan semiotik. M.Mc. Luhan

dalam Teeuw (1984:136) mengatakan bahwa keterpaduan struktur yang total merupakan keseluruhan makna yang unik yang terkandung dalam teks. Tugas dan tujuan analisis struktur mengupas sedetail mungkin keseluruhan makna yang terpadu. Makna wacana juga membentuk struktur naratif cerita (Chatman, 1968).

Perkembangan strukturalisme melahirkan salah satu aliran tentang sistem tanda yang disebut semiotik. Semiotik berarti ilmu tanda. Semiotik adalah cabang ilmu yang berhubungan dengan tanda, seperti sistem tanda dan proses yang berlaku bagi penggunaan tanda (Zoest, 1993:7). Dalam artikelnya "Interpretation et Semiotique" Aart Van Zoest mengatakan bahwa semiotika merupakan sinonim logika. Menurut Pierce, logika harus mempelajari bagaimana orang bernalar. Penalaran berlangsung dengan menggunakan tanda-tanda, yaitu ikon, indeks, dan simbol.

Lotman memperkenalkan metode semiotika bagi analisis struktur sastra internal dan hubungan eksternal antara teks dan konteks sosio-kultur (Fokkema, 1998:57). Selanjutnya Lotman mengatakan bahwa tanda dalam seni tidak didasarkan pada konvensi arbitrer, tetapi memiliki sifat ikonitas, sifat melambangkan. Tanda ikonis dibangun menurut prinsip pertalian imanen ekspresi dengan makna. Tanda merupakan model dan isinya.

Teks drama sebagai cikal-bakal pertunjukan drama memiliki tanda-tanda yang signifikan yang mudah dipahami. Jiri Vestrusky dalam bukunya *Dramatic Texts as Component of Theater* (1976) menegaskan bahwa terjadi relasi dan tensi antara sistem tanda linguistik naskah drama dengan sistem tanda konteks pertunjukan (via Sayona dan George Sayona, 1991:7). Aspek yang merangsang pendekatan struktural dan semiotik ke teater dewasa ini disebabkan oleh banyaknya studi yang memberikan pengakuan dan penguatan bahwa teater adalah objek studi teoritis dan estetis (Deak 1976: 84). Dalam mencoba memahami komponen teater (pertunjukan), Czech dalam Suarjana (2000:11) mengatakan bahwa suatu tanda dan pertunjukan drama adalah sekumpulan tanda-tanda.

Kowzan dalam *The Sign in the Theater* (1976) membagi tanda teater atas dua bagian, yaitu tanda aktor dan tanda-tanda di luar aktor. Tanda aktor dibagi menjadi tiga bagian.

1. Teks yang diucapkan aktor (kata dan nada) disebut dengan *auditive signs*.

2. Ekspresi gerak aktor (mimik, gestur, dan gerakanya).
3. Aspek yang menentukan rupa aktor (rias wajah, tata rambut, dan kostum) disebut visual signs.

Sedangkan aspek di luar aktor dibagi menjadi dua yaitu

1. Aspek yang tampak dalam panggung (segala perlengkapan pentas, latar, dan tata lampu).
2. Artikulasi bunyi (musik, bunyi-bunyi yang menimbulkan efek pentas).

Naskah drama gong Sampik merupakan sistem tanda yang memiliki konvensi sendiri sebagaimana konvensi yang dimiliki bentuk puisi atau prosa. Culler mengemukakan tiga konvensi dasar lirik modern, tentu saja termasuk drama, yaitu *distance and deixis* (jarak dan deiksis), *organic wholes* (keseluruhan yang organik), dan *theme an epiphany* (tema dan perwujudan). Bagi sastra tradisional sangat penting konvensi sastra diketahui dan diterapkan demi pemahaman karya tersebut secara tepat dan sesuai (via Teeuw, 1984:107).

Roman (novel) *San Pek Eng Tay* (2000) saduran Oey Kim Tiang bagi penulis merupakan cerita SIT yang pertama secara lengkap menginformasikan struktur narasi dari cerita tersebut, hal ini membantu pemahaman terhadap naskah berikutnya, seperti naskah drama gong SIT garapan sekaa drama gong Sari Kencana.

Pemahaman teks yang dalam hal ini naskah drama Sam Pik tidak bisa dilepaskan dari teks sebelumnya (pendahulunya) seperti cerita SIT saduran Boen Sing Hoo (1885) dan Oey Kim Tiang (2000). Pemahaman teks macam ini dikenal dengan istilah intertekstualitas memainkan peranan yang sangat penting dalam semiotik sastra, tidak hanya dalam suatu usaha untuk sekedar memberi interpretasi tertentu terhadap karya sastra yang konkrit saja (Teeuw, 1984:146). Menurut Hotomo (1993:13) di dalam ilmu sastra, khususnya di dalam teori hubungan antarteks atau intertekstualitas Culler, 1975:139; Teeuw, 1984:147) dikenal dengan istilah hipogram. Riffaterre (1978) di dalam analisisnya mengenai sajak-sajak Perancis modern, hipogram dikaitkan dengan formasi dari teks pendahulunya sebab hipogram di sini dikaitkan dengan teori strukturalisme (di dalam ilmu sastra) dengan resepsi pembaca.

## **1.7 Metodologi**

### **1.7.1 Metode Kajian**

Metode yang digunakan dalam tulisan ini adalah metode deskriptif. Metode ini digunakan untuk mendeskripsikan sejumlah variabel yang berkaitan dengan unit-unit yang dibicarakan. Unit-unit tersebut adalah unit unsur teks drama gong Sampik sebagai wacana tulis dan pertunjukan drama gong SIT sebagai wacana lisan. Unsur drama gong meliputi cerita, pemain, penonton, dan bahasa drama gong.

Prosedur metode kajian terdapat serangkaian proses, mulai dari pengumpulan data, penyusun, penyeleksian, pengolahan, dan penyajian hasil pengolahan. Hasil dari proses ini akhirnya didapat deskripsi hasil tentang berbagai unsur kewacanaan dan struktur dramatik drama gong SIT.

### **1.7.2 Sumber Data**

Sumber data kajian ini adalah naskah drama gong Sampik karya Ketut Putra dan rekaman kaset pementasan drama gong SIT garapan *sekaa* drama gong Sari Kencana Banyuning, Singaraja.

### **1.7.3 Informan**

Informan dalam tulisan ini adalah (1) pengarang naskah drama gong Sampik, (2) ketua kelompok (*sekaa*) drama gong, (3) pemain drama gong, (4) penonton, dan (5) tokoh masyarakat (budayawan dan seniman) yang mendalami cerita SIT.

## **1.8 Teknik**

### **1.8.1 Teknik Pengumpulan Data**

Teknik pengumpulan data dilakukan dengan teknik transkripsi hasil rekaman, wawancara, dan observasi lapangan. Pengumpulan beberapa teknik tersebut untuk mendapatkan data yang lengkap dan valid.

### **1.8.2 Transkripsi dan Terjemahan Data**

Transkripsi data dilakukan untuk mendapatkan teks tulis. Transkripsi dibuat berdasarkan hasil rekaman. Terjemahan data dilakukan secara idiomatis karena banyak ungkapan-ungkapan bahasa daerah tidak ada padanannya dalam bahasa Indonesia.

### 1.8.3 Pengolahan Data

Teknik pengolahan data dalam kajian ini pada prinsipnya menggunakan teknik analisis wacana dan analisis struktur dramatik drama gong SIT. Fokus data yang dianalisis berupa unsur wacana drama gong SIT, yakni medan wacana, pelibat wacana, dan sarana wacana. Dalam hubungan dengan pelibat wacana yang memiliki interaksi langsung antara penonton dan pemain, pengolahan data hanya berdasarkan pada suara rekaman kaset pementasannya. Untuk mendapatkan 'nuansa' dramatik sebuah pementasan, dipergunakan berbagai informasi hasil observasi lapangan dan wawancara dengan para narasumber.

## 2. Analisis Wacana Drama Gong Sampik Ing Tay

Analisis wacana drama gong SIT dilakukan melalui tiga aspek, yaitu bentuk cerita SIT dari segi pementasan dan teks tertulis (naskah) sebagai medan wacana, analisis pelibat (tenor) menunjukkan pada orang-orang yang mengambil peranan dan kedudukan dalam teks cerita drama gong SIT, dan analisis sarana (mode) wacana yang mengacu pada konvensi bahasa drama gong. Menurut Sunaryo dan Kartomihardjo (1997:1) analisis wacana berupaya menganalisis unit bahasa yang berupa wacana dengan memperhatikan berbagai unsur kewacanaannya.

### 2.1 Perbandingan Cerita Sampik Karya Ketut Putru dengan Cerita Sampik Ing Tay Versi Drama Gong Sari Kencana sebagai Medan Wacana

Perbandingan yang dilakuakn pada kedua teks di atas memiliki tema cerita yang sama, tetapi model penceritaannya berbeda. Cerita SIT merupakan cerita rakyat Cina yang populer di Indonesia dan terkenal di Bali. Hal ini dibuktikan dengan adanya lontar *Geguritan Sampik* pada tahun 1915 yang ditulis oleh I.B. Ketut Sari dari Geria Wanasari Sanur.

#### 2.1.1 Perbedaan Cerita Sampik Ing Tay dalam Teks Tulis dan Pementasan

Naskah drama gong Sampik dibandingkan dengan pementasan drama gong SIT memiliki beberapa perbedaan. Perbedaan pertama terdapat pada adegan pembuka (babak pertama). Dalam naskah drama Sampik ditampilkan situasi keluarga Sampik, sedangkan dalam pementasan drama SIT ditampilkan adegan dialog antara ayah Ing Tay dengan ibu Ing Tay yang

membicarakan Ing Tay yang hendak bersekolah ke kota. Sebelum kehadiran dua tokoh tersebut di atas pentas, diawali dengan tabuh gamelan pembuka yang diiringi suara tembang narator (juru sedon).

Narator atau juru sedon dalam pementasan ini berfungsi sebagai pengantar cerita yang menginformasikan adegan awal, pertengahan (peralihan cerita), dan akhir cerita. Berikut ini kutipan dari adegan pembuka drama gong SIT.

Juru sedon: *Wenten panugraha, suksema sarwa kerti  
Drama gong Sari Kencana saking Banyuning  
Singaraja, mangaturang carita Sampik  
Ingtay, Sampik Ingtay, Sampik Ingtay.  
Om, Shanti, Shanti, Shanti, Om  
(Adegan I, kaset I, side A)*

Perbedaan pada beberapa adegan drama gong SIT memang merupakan kreativitas pengarang untuk menarik perhatian penonton, terutama penonton yang sudah mengetahui cerita SIT. Di samping adanya beberapa perbedaan, cerita SIT yang dalam bentuk naskah maupun pementasan memiliki struktur plot (alur) yang sama. Misalnya, kedua teks memulai cerita dengan menginformasikan keadaan keluarga Ing Tay dan keluarga Sampik. Kemudian diceritakan keinginan Sampik dan Ing Tay untuk bersekolah, tetapi sebelumnya tidak disetujui oleh masing-masing ayahnya dengan motivasi yang berbeda. Ayah Sampik tidak berani mengeluarkan biaya sekolah, sedangkan ayah Ingtay menganggap anak perempuan tidak perlu bersekolah.

Bagian akhir cerita SIT dari kedua teks tersebut, menunjukkan sedikit perbedaan cara pengarang atau pun sutradara mengakhiri cerita. Cerita SIT karya I.B. Ketut Sari (*geguritan*) dan karya Boen Sing Hoo mengakhiri cerita dengan kuburan Sampik yang tiba-tiba terbelah dan Ingtay masuk ke dalamnya. Diceritakan juga Machun mencoba menyelamatkan Ingtay tapi tidak berhasil. Kemudian kuburan dibongkar, ternyata dalam kuburan muncul sepasang kupu-kupu dan di dasar kuburan ditemukan batu.

Dalam pementasan drama gong SIT terdapat perkembangan yang mengarah pada bagaimana drama gong dapat diterima sebagai hiburan dan pementasannya pada diminati oleh masyarakat. Sutradara atau pengatur laku

dalam akhir pementasan berkeaktivitas dengan menampilkan adegan roh Sampik dan Ing Tay menuju sorga. Dalam perjalanan menuju sorga, mereka berjanji akan tetap setia dan menebus segala dosa yang telah diperbuat.

### **2.1.2 Persamaan Motif Cerita Sampik Ing Tay dalam Teks Tulis dan Pementasan**

Cerita SIT yang berkembang dewasa ini banyak mengalami perubahan sesuai dengan penafsiran masing-masing pengarangnya. Perkembangan cerita SIT pada akhirnya memang melahirkan berbagai versi, tetapi inti dari cerita SIT tetap sama walaupun disajikan dalam berbagai bentuk kesenian.

Dalam bentuk naskah drama gong Sampik dan pementasan drama gong cerita SIT memiliki kesamaan motif yang menunjukkan kedua teks tersebut memiliki hubungan yang padu. Menurut Zaidan dkk. (1994:132) motif adalah gagasan dan sifat lakuan yang berulang dalam karya sastra. Motif dapat berupa peran, citra yang berulang, ataupun pola pemakaian kata.

Dalam peristilahan Anglo-Saxon, "motif" merupakan unsur-unsur teks seperti pembuatan pernyataan, pernyataan yang mengungkapkan batin, perasaan, tingkah laku atau adegan lingkungan yang penting (Sutrisno, 1983:128). Pengertian tentang motif di atas dapat disimpulkan sebagai ide-ide atau perilaku-perilaku dominan dalam karya sastra, muncul secara berulang kali dan merupakan satu kesatuan yang membentuk tema.

Motif-motif yang dominan dalam teks cerita Sampik karya I Ketut Putru dan teks pementasan drama gong SIT adalah: (1) motif kepicikan orang tua, (2) motif melanjutkan pendidikan, (3) motif penyamaran, (4) motif keluguan dan cinta, (5) motif sakit hati, (6) motif kuburan bercat biru dan terbelah.

## **2.2 Peranan Pengarang dan Sutradara dalam Pementasan Drama Gong Sampik Ing Tay**

Teks pementasan drama gong SIT merupakan sarana dari I Gede Mangku selaku sutradara untuk mengungkapkan gagasan-gagasan dan kreativitasnya dengan latar belakang sosial budaya Bali. Sutradara dalam

pementasan tidak semata-mata menerjemahkan naskah drama gong Sampik berdasarkan teks aslinya, tetapi menghadirkan visi baru sesuai dengan harapan penonton sebagai salah satu pelibat wacana lisan cerita SIT.

Naskah drama gong Sampik jarya I Ketut Putru merupakan cikal-bakal pementasan drama gong SIT. Kedekatan pengarang dan sutradara (wawancara dilakukan 14 Januari 2001) yang kebetulan bersaudara kandung dapat meningkatkan intensitas estetis dalam menggarap pementasan drama gong SIT

Proses terciptanya naskah Sampik, menurut pengarang berdasarkan pada Geguritan Sampik karya Ida Bagus Ketut Sari dari Sanur dan informasi yang didapat pengarang ketika mengikuti misi kesenian Indonesia ke Cina pada tahun 60-an. Pengalaman pengarang yang langsung melihat kota Han Chaw tempat yang dipercaya sebagai kuburan Sampik yang terletak langsung di atas gunung.

Menurut pengarang, masyarakat setempat mengenal kata Sampik yang berasal dari kata *San* berarti gunung dan *Pek* berarti suci. Jadi kata *Sampik* atau *San Pek* adalah gunung yang disucikan. Dengan adanya keyakinan atau kepercayaan seperti itu, mengesankan bahwa cerita SIT dapat dianggap sebagai cerita sejarah. Dalam wawancara, pengarang juga mengatakan bahwa naskah drama gong Sampik ditulis untuk memudahkan para pemain atau sekaa drama gong mengingat dialog-dialog ketika mementaskan naskah tersebut. Disamping itu pula, dengan adanya naskah drama gong Sampik, masyarakat yang tidak menonton pementasannya, tetapi ingin mengetahui cerita SIT bisa membaca naskah Sampik.

Hubungan timbal-balik atau interaksi antara pengarang, sutradara, dan pemain yang terjadi pada pementasan drama gong SIT tidak boleh mengabaikan penonton. Penonton turut memegang peranan dalam terjadinya interaksi komunikasi sosial dalam sebuah pementasan. Dalam interaksi komunikasi sosial, pemain dan penonton berlaku sebagai anggota sosial dalam situasi kewacanaan berkesenian. Interaksi terjalin karena rasa empati penonton dan kedekatan pemain dalam konteks yang realistik.

Dalam penampilan Ing Tay yang berperan sebagai laki-laki, penonton mengetahui bahwa yang ditontonnya bukan laki-laki, tetapi wanita yang menyamar sebagai laki-laki. Interaksi penonton dan pemain

terjadi dalam adegan ketika Ing Tay mengandaikan dirinya sebagai burung belibis, lukisan wanita cantik, Dewi Ratih yang sangat serasi berpasangan dengan Sampik. Tanda-tanda atau isyarat-isyarat yang ditunjukkan Ing Tay tidak disadari oleh Sampik, membuat penonton kadang-kadang mencemooh atau meneriaki Sampik di atas panggung.

### **2.3 Konvensi Bahasa dan Stilistika Sarana Wacana dalam Drama Gong Sampik Ing Tay**

Bahasa Bali yang dipergunakan sebagai percakapan dalam drama gong tidak lepas dari konvensi berbahasa. Menurut Atmaja, dkk. (1985:6) konvensi merupakan suatu batasan berbahasa yang masih berkaitan erat dengan aspek sosio-budaya yang melatarbelakangi. Pemakaian Unda Usuk Basa Bali merupakan pemakaian bahasa yang memiliki kaitan dengan struktur kemasyarakatan Bali dengan sistem wangsa (kasta). Dalam agama Hindu, sistem wangsa disebut dengan Catur Wangsa, (1) Brahmana, (2) Satria, (3) Wesia, dan (4) Sudra. Dalam perkembangannya, sistem wangsa dicituk menjadi dua golongan, yakni Tri wangsa (Brahmana, Satria, Wesia) dan Sudra.

Penyebutan nama tokoh atau pemakaian gelar dalam drama gong disesuaikan dengan tingkatan wangsa, seperti raja dengan gelar Ratu Dewa Agung, wangsa Satria dalam peran patih dengan gelar Gusti Patih, dan untuk golongan jaba dengan penyebutan I Putu, I Nyoman, Ni Made, dan, dan sebagainya yang berperan sebagai tokoh bawahan (pelayan).

Dalam teks drama gong SIT tidak terdapat perbedaan tokoh-tokoh yang berdasarkan sistem tradisional, yaitu stratifikasi wangsa memiliki pengaruh terhadap penggunaan bahasa Bali. Pemakaian Unda Usuk Bahasa Bali dalam drama gong SIT lebih pada status sosial tokoh-tokohnya. Sebagaimana tema-tema cerita drama gong pada umumnya.

Cerita drama gong SIT mengisahkan kehidupan warga masyarakat biasa (kebanyakan), sehingga pemakaian bahasa Bali yang terikat begitu ketat dipergunakan. Dialog-dialog yang terjadi disesuaikan dengan tuntutan situasi percakapan.

Ragam bahasa yang dipergunakan dalam drama gong SIT adalah ragam bahasa menurut cara penutur tokohnya. Penuturan yang dilakukan oleh tokoh-tokoh dapat melalui gerak tangan, mimik, air muka, dan volume suara.

Pengkajian dalam teks drama gong SIT dimulai dari tingkat-tingkat bicara dengan adegan tertentu, terutama penggunaan bahasa secara vertikal, horisontal, dan penggunaan bahasa vertikal-horisontal yang terjadi pada suatu adegan. Di samping itu pula akan dibahas penggunaan dwi bahasa dalam drama ini, yaitu bahasa Bali dan bahasa Indonesia.

## 2.4 Stilistika dalam Drama Gong Sampik Ing Tay

Stilistika adalah ilmu tentang gaya (bahasa) yang dihubungkan dengan pemakaian atau penggunaan bahasa dalam karya sastra. Karya sastra menggunakan wacana bahasa yang khas merupakan ekspresi pengarang dengan memanipulasi dan memanfaatkan segala unsur, sarana, dan kaidahnya. Ciri-ciri khas yang istimewa dalam mempelajari gaya (style) adalah memulai dari karya itu sendiri, dari kata-kata dan cara mereka mengkombinasikan dalam suatu kerangka tulisan (Graham, 1969).

Dalam drama gong SIT penelitian gaya bahasa tidak meliputi segala macam tingkatan bahasa, baik mengenai pilihan kata-kata secara individual, kelompok kata-kata dan kalimat, tetapi memilih gaya bahasa yang berhubungan dengan corak bahasa tertentu yang dikehendaki oleh retorika. Gaya bahasa merupakan bagian retorik yang memegang peranan penting dalam bertutur.

Penggunaan atau pemanfaatan gaya bahasa retorika dan gaya bahasa kiasan dalam drama gong SIT diuraikan beberapa contoh sebagai berikut.

1. Pemanfaatan repetisi (pengulangan) adalah gaya bahasa yang menegaskan sesuatu dengan mengulangi bagian yang dianggap penting. Dalam drama gong SIT perulangan terjadi pada dialog antara Ing Tay dengan kedua orang tuanya. Ayah Ing Tay melarang Ing Tay belajar agama dan melanjutkan sekolah.

**Pan Ing Tay** : *Yen beli beneh. Suba karangsukang sastrane totonan, nyungsang ia pesu. Sinah ial cening lakar buduh. Buduh I cening adi, pelih baan ngitungang sastrane totonan.*  
(Adegan I, kaset 1 side A)

Terjemahan

**Ayah Ing Tay** : Jika kakak benar. Sekarang ilmu yang dipelajarinya menyimpang anak kita akan gila, istrku anak kita menjadi gila jika salah mempelajari ilmu.

2. Pemanfaatan sarkasme adalah gaya bahasa retorik yang berupa celaan atau kepahitan yang getir dan gaya ini selaku menyakiti atau membuat perasaan tidak enak didengar. Dalam drama gong SIT gaya bahasa sarkasme dapat dilihat dari ucapan Macun yang menghina Sampik, seperti kutipan berikut.

**Macun** : *Nyen, nyen ... I Babah Sampik?  
Ih, iba Sampik ...? Pongah juara iba mesek-mesek lakar  
somah kainé, jelema goba berek. Tiwas nektek iba.  
(Babak II, adegan 5, hal 26).*

*Terjemahan*

**Macun** : Siapa, siapa .... I Babah Sampik?  
Hai, kamu Sampik? Kamu tidak tahu malu  
mendekati istriku, dasar muka jelek, miskin.

3. Pemanfaatan metafora dalam drama gong SIT dapat dilihat dari dialog yang diucapkan ayah Ing Tay yang akan dilamar oleh Macun, tetapi ibu Ing Tay bersikeras menerima lamaran Macun.

**Pan Ing Tay** : *Sakelawa ane ibukang icang, ento pianake Ing  
Tay, lamun ya nyak jalane tusing kija lantas  
aba kimude. Ingetang memene ngaba tanggung  
jawabe. (Babak II, adegan 4, hal.16).*

*Terjemahan*

**Ayah Ing Tay** : Istriku, yang membuat bingung adalah anak  
kita, jika dia menolak. Kita akan malu. Ingat, itu  
tanggung jawab

Kata kerja *ngaba* 'membawa' dalam dialog di atas dapat terjadi pada benda nyata, sedangkan *kimud* 'malu' merupakan benda abstrak. Frase *ngaba kimud* 'malu' merupakan benda abstrak. Frase *ngaba kimud* 'membawa malu' bersifat anomali (penyimpangan), tetapi maknanya dapat dipahami. Begitu pula dengan ungkapan yang disampaikan oleh ayah Ing Tay: ... *munyi gelahang Bapa, tutur anggon mekelin cening makedadua*, artinya 'hanya kata-kata yang ayah miliki, maka nasehat jualah yang ayah berikan untuk membekali kalian berdua', Di sini terjadi kohesi antara 'kata-kata' dengan 'nasehat' untuk menyamakan dua hal yang berbeda.

4. Pemanfaatan hiperbola dalam drama gong SIT, dimanfaatkan oleh ibu Ing Tay untuk mempengaruhi ayah Ing Tay agar menerima lamaran babah Macun. Hal ini dapat dilihat pada kutipan di bawah ini.

**Men Ing Tay** : *I Beli, ane keto jejehang Beli. Yen ane I Cening Ing Tay tolaka saking jelema belog. Beli sing suba nawang buat kasugihane I Babah Macun saduur tanah, sabeten akasa sing ada saman pada (Babak II, adegan 4, hal.16)*

Terjemahan

**Ibu Ing Tay** : Suamiku, jangan takut. Jika anak kita Ing Tay menolak, namanya orang bodoh kakak sudah mengetahui kekayaan melimpah I Babah Macun.

Ungkapan yang berlebihan pada dialog di atas terdapat kalimat: *Beli sing suba nawang buat kasugihane I Babah Macun, saduur tanah sabeten akasa sing ada saman pada*, 'Kakak sudah mengetahui kekayaan I Babah Macun, di atas tanah di bawah langit tidak ada duanya'. Penonjolan terhadap kekayaan I Babah Macun juga diucapkan oleh pelayannya pada saat Macun akan melangsungkan perkawinan.

### 3. Struktur Dramatik Drama Gong Sampik Ing Tay

#### 3.1 Analisis Drama Gong Sampik Ing Tay

##### 3.1.1 Sinopsis

Tokoh protagonis cerita ini adalah Sampik yang tinggal bersama kedua orang tuanya di Negeri Wancu. Ayah Sampik yang bernama Babah Suntieng terkenal dengan kekikirannya. Ketika Sampik mengatakan keinginannya untuk melanjutkan sekolah kekota, ayahnya tidak setuju karena dianggap banyak menghabiskan uang. Setelah diyakinkan oleh istrinya bahwa Sampik akan menjadi dokter yang menghasilkan banyak uang. Akhirnya, Babah Suntieng menyetujui Sampik melanjutkan sekolah dan memberikan uang yang hanya cukup untuk biaya sekolah. Dalam perjalanan, Sampik bertemu dengan Ing Tay yang memiliki tujuan sama kekota Wancu. Kemudian mereka berjanji selama bersekolah akan tetap setia sebagai seorang sahabat, baik dalam suka maupun duka.

Selama menuntut ilmu, Sampik dan Ing Tay tinggal dalam satu kamar. Ing Tay merasa risih ketika tidur bersama Sampik yang suka mendengkur dan menaikkan kaki ketubuh Ing Tay. Ing Tay yang menyamar sebagai laki-

laki tidak kehabisan akal. Ia meletakkan ikat pinggang di tengah-tengah tempat tidur, dan jika Sampik melewati ikat pinggang tersebut akan dikenai denda. I Sampik yang tidak mengetahui penyamaran Ing Tay tetap saja memperlakukan Ing Tay sebagai laki-laki dengan penuh keakraban. Perilaku Sampik yang lugu dan polos membuat Ing Tay diam-diam mencintainya.

Diceritakan Sampik dan Ing Tay lulus sekolah. Sebelum berangkat pulang mereka berjalan-jalan ke sebuah taman. Di dalam taman, Ing Tay menyindir Sampik dengan mengatakan bahwa Sampik merupakan laki-laki bodoh yang tidak mengerti jika dirinya seorang wanita. Padahal Ing Tay sudah membandingkan dirinya seperti sepasang burung belibis dan sebuah lukisan wanita cantik dan laki-laki tampan yang terdapat di dalam pondok. Ketika mereka tengah bersenda gurau, tanpa sengaja tangan Sampik menyentuh ikatan rambut Ing Tay yang menyebabkan rambut panjang Ing Tay terurai. Sampik terkejut karena baru mengetahui bahwa Ing Tay seorang wanita. Kemudian Sampik minta maaf atas kebodohnya dan berjanji tetap mencintai Ing Tay selamanya. Ing Tay yang semula kesal engan perilaku Sampik, akhirnya memaafkan dan menerima cinta Sampik. Setelah itu datang seorang utusan yang menyuruh Ing Tay segera pulang. Sampik tersinggung dengan sikap utusan tersebut, sehingga terjadi perkelahian. Setelah mengetahui kesungguhan cinta Sampik, Ing Tay meminta Sampik agar meminangnya pada waktu yang ditentukan, yakni tujuh tiga, enam empat, dan enam dua. Menurut Sampik waktu tersebut adalah tiga puluh hari. Setelah Ing Tay menyampaikan pesan-pcsannya, tiba-tiba datang Macun bersama anak buahnya mengajak Ing Tay segera pulang. Sampik merasa dilecehkan oleh sikap Macun, sehingga terjadi perkelahian yang akhirnya dimenangkan oleh Sampik. Kemudian Ing Tay pulang seraya mengingatkan Sampik akan janjinya untuk melamar dirinya.

Hari kesepuluh Ing Tay gelisah menunggu kedatangan Sampik, tetapi yang datang adalah lamaran Macun. Ing Tay sangat kecewa dengan ibunya yang telah menerima lamaran Macun. Ayah Ing Tay sebenarnya menyayangkan sikap istrinya yang terburu-buru menerima lamaran tanpa menanyakan kepada Ing Tay. Sebagai anak yang berbakti kepada orang tua, akhirnya Ing Tay dengan terpaksa menerima lamaran Macun.

Berhari-hari I Sampik mengurung diri dalam kamar sehingga sakitnya semakin parah. Ayahnya sangat marah melihat Sampik karena begitu

mudah sakit hati dan tertipu oleh perempuan. Kemudian ayahnya menyuruh Sampik untuk mencari wanita lain, tetapi Sampik tetap mengingkari Ing Tay. I Sampik menulis surat kepada Ing Tay dan mengutarakan penderitaannya. Surat I Sampik itu diantarkan oleh Bapa Baru. Surat tersebut berisi permintaan agar Ing Tay mau menerima cintanya. Jika Ing Tay tetap menolak, maka I Sampik akan memilih mati. Ing Tay tidak mungkin menerima permintaan I Sampik, kemudian ia membalas surat yang isinya agar I Sampik menerima kenyataan ini dan berharap jika ia meninggal agar I Sampik mau menuliskan namanya di atas batu nisan yang bercat biru. I Sampik meninggal dunia setelah membaca surat Ing Tay, kemudian dikubur sesuai dengan pesan yang disampaikan Ing Tay.

Pada hari yang sudah ditentukan, I Macun secara resmi meminang Ing Tay. Pesta perkawinan diadakan tujuh hari tujuh malam yang dihadiri oleh para undangan dari berbagai kasta. Setelah menikmati upacara perkawinan selanjutnya akan diadakan upacara di rumah Macun. Ketika dalam perjalanan pulang, rombongan pengantin melewati kuburan I Sampik. Dalam doanya, Ing Tay menyebut-nyebut nama Sampik agar segera menyambut kedatangannya. Seketika itu juga kuburan Sampik tiba-tiba terbelah, kemudian Ing Tay meloncat ke dalamnya. I Macun terkejut dan segera memanggil kuli-kuli untuk membongkar kuburan. Di dalam kuburan tidak ditemukan I Sampik maupun Ing Tay. Kemudian Macun berteriak histeris seperti orang gila memanggil-manggil nama Ing Tay yang telah hilang di telan bumi.

### 3.1.2 Analisis Umum

Cerita drama gong SIT merupakan cerita yang bersifat tragedi karena berakhir dengan kematian. Menurut Tambayong (1981:33) sebuah cerita dapat dikatakan memiliki sifat tragedi, apabila cerita tersebut berakhir dengan duka cita. Pendapat senada juga dikatakan oleh Reaske (1996:27) bahwa struktur dramatik tragedi klasik adalah: *Rising action, climax, falling action*, dan *catastrophe*. Dalam *catastrophe* dimaksudkan bahwa tokoh utama mendapat suatu bencana. Tokoh utama drama gong SIT adalah Sampik yang meninggal karena sakit hati.

Menurut Aristoteles (via Zaini, KM, 1981:23) bahwa cerita tragedi disebut pula dengan "irama tragik". Teori ini dikembangkan oleh Ferguson

yang menekankan pada tokoh protagonis. Protagonis dalam irama tragik akan mengalami tiga tahap perkembangan kejiwaan. Pertama, disebut *poema* yakni tokoh protagonis beritikad. Kedua, disebut *phatema*, yakni tokoh protagonis menghadapi hambatan-hambatan atau penderitaan. Ketiga, disebut *mathema*, yakni tokoh protagonis memiliki kesadaran akan keterbatasannya. Tiga tahapan lain yang dialami tokoh protagonis dalam irama tragik: pertama, disebut *hubris* yang berarti kesombongan tokoh protagonis; kedua, *nimesis* berarti tokoh protagonis mendapat hambatan dan kutukan; ketiga, disebut *dike*, yakni tokoh protagonis mendapat hukuman.

Berpijak dari teori yang disebutkan di atas, naskah maupun pementasan drama gonggong SIT memiliki pola irama tragik seperti itu. Tokoh Sampik pada awal cerita mempunyai keinginan melanjutkan sekolah (*poema*). Untuk memenuhi keinginan tersebut ia pergi ke kota, walaupun diberikan biaya yang sedikit oleh ayahnya. Tahapan selanjutnya *phatema* yaitu tokoh protagonis mendapatkan rintangan yang bersifat dari dalam maupun dari luar dirinya. Hambatan dari dalam diri seperti kebodohan, keputusan oleh lingkungan sosial masyarakat. Berikut ini kutipan tahapan *phatema* dari dalam diri tokoh protagonis.

**Ing Tay** : *Ih, Beli Sampik. Dadi Beli sing ngerti munyi. Dija kaba kemuaninan Beline, Beli Sampik. Amone terange, Beli saking muani belog.*

**Sampik** : *Adi suba duweg (Babak II, adegan 5, hal 20)*

Terjemahan :

**Ing Tay** : Hai Kanda Sampik. Mengapa Kakanda tidak mengerti ucapan saya. Di mana kejantanan Kakanda, Kanda Sampik. Begini jelasnya, Kakanda laki-laki bodoh

**Sampik** : Adinda memang pintar.

Pada tahapan terakhir (*mathema*), tokoh Sampik menyadari dirinya tertipu yang menyebabkan ia sakit dan akhirnya meninggal dunia. I Sampik menyadari bahwa dirinya tidak mungkin bisa menemani Ing Tay, tetapi ia berkeyakinan bahwa suatu ketika ia pasti dapat bertemu kembali di alam sorga. Kutipan berikut melukiskan saat kematian Sampik di hadapan kedua orang tuanya.

- Sampik** : *Meme, jawat tiang jele ... nyen orahang ngelah pianake.*
- Suntiang** : *Memene keras-keras, kemplang ketoang tendasne.*
- Sampik** : *Aduh-aduh ... (raris I Sampik padem).*
- Men Sampik** : *Cening-cening ... Sampik. Las Cening ngalahin hapa ajak meme. Nah, madak-madak Cening apang di kedituan nemu kerti Cening Sampik. (Babak III, adegan 11, hal 37).*

Terjemahan:

- Sampik** : Ibu, biar saya jelek ... siapa juga yang dikatakan mempunyai anak.
- Suntiang** : Ibu keras-keras, kutampar kepalamu.
- Sampik** : Aduh-aduh ... (kemudian I Sampik meninggal)
- Men Sampik** : Anakku-anakku .... Sampik begitu cepat kamu meninggalkan ayah dan ibu. Nah mudah-mudahan kamu menemukan kebahagiaan, anakku Sampik.

Perwatakan para tokoh cerita dalam drama gong SIT, khususnya perwatakan Sampik dan Ing Tay diukuskan melalui dialog, baik antara tokoh protagonis dengan tokoh lainnya, maupun dialog antartokoh tentang tokoh protagonis.

Dalam menentukan tokoh protagonis antara Sampik dan Ing Tay memang agak sulit, karena kedua tokoh tersebut memiliki porsi kehadiran yang sama dalam cerita. Berdasarkan tema cerita, drama gong SIT bertemakan seorang laki-laki yang patah hati karena merasa ditipu oleh wanita. Tema inilah yang menguatkan tokoh protagonis adalah Sampik, di samping sebagai judul dari naskah drama gong ini.

Pengenalan terhadap tokoh-tokoh cerita dapat pula melalui monolog, deskripsi, tindakan, dan simbol. Cara-cara pengenalan tokoh tersebut terkandung dan terjalin dalam cerita, sehingga untuk mengetahui perwatakan protagonis secara detail bisa dilihat melalui tahapan-tahapan struktur dramatikanya. Struktur dramatik sebuah drama akan melahirkan sifat atau karakter sebuah drama.

### 3.1.3 Analisis Penokohan

Analisis penokohan drama gong SIT meliputi analisis perwatakan tokoh protagonis (tokoh utama). Tokoh antagonis (tokoh lawan) yang

merupakan tokoh yang dihadirkan untuk mengimbangi tokoh utama. Tokoh bawahan memegang peranan kecil dalam keseluruhan cerita. Tokoh-tokoh tersebut diungkap secara dramatik maupun analitik. Menurut Saleh Saad (via Ali, 1967:24) secara analitik menggambarkan secara langsung tokoh-tokoh melalui penceritaan (pengisahan) oleh pengarang.

Cara dramatik menggambarkan tempat lingkungan tokoh serta tidak langsung. Penggambaran secara tidak langsung dapat melalui tempat atau lingkungan pelaku, melukiskan dialog antartokoh, menampilkan pikiran-pikiran tokoh, dan menceritakan tingkah laku tokoh. Analisis terhadap tokoh utama dan tokoh-tokoh lainnya akan dikaji dari tiga aspek, yaitu (1) aspek fisik, (2) aspek sosiologis, dan (3) aspek psikologis.

### 3.1.4 Struktur Dramatik

Struktur dramatik adalah susunan menyeluruh dari suatu karya sastra. Jika merencanakan suatu struktur, pada dasarnya kita membuat ringkasan yang menyeluruh dari skema yang telah direncanakan dari karya itu sendiri. Kegunaan analisis struktur dramatik adalah untuk dapat mengerti mengapa pengarang memiliki cara tertentu di dalam menyusun perkembangan (peristiwa) permainan itu di satu pihak dan dipihak lain memahami lebih jelas bahwa ia sebagai suatu yang selektif (Reaske, 1966:27).

Analisis struktur dramatik dalam drama gong SIT mempergunakan teori Reaske (1966:27) yang membagi struktur dramatik drama tragedi klasik itu menjadi empat bagian:

- 1) *Rising Action* (Penanjakan laku)
- 2) *Climac* (Puncak laku)
- 3) *Falling Action* (Penurunan laku)
- 4) *Catastrophe* (Keputusan)

Naskah drama gong Sampik terdiri atas empat bagian (babak) dan masing-masing bagian terbagi atas beberapa adegan. Bagian pertama dan bagian kedua termasuk pada tahap "penanjakan laku" (*rising action*) yang dimulai dari adegan Sampik yang menemui orang tuanya untuk memberitahukan keinginannya melanjutkan sekolah ke kota.

Pada bagian pertama dan kedua, cerita drama gong SOT masih merupakan penanjakan laku yang mengandung konflik-konflik. Salah satu

konflik adalah penolakan tokoh protagonis Sampik ketika diberikan biaya sedikit oleh ayahnya.

Konflik yang terjadi pada tahap penanjakan (*rising action*) pada dasarnya mengandung sejumlah kekuatan yang dapat menciptakan konflik. Konflik berikutnya antara I Sampik dengan I Macun yang sama-sama mempertahankan harga dirinya. I Sampik tersinggung karena dihina di hadapan Ing Tay, sedangkan I Macun marah melihat Ing Tay berjalan mesra dengan I Sampik.

### **3.2 Fungsi dan Makna Drama Gong Sampik Ing Tay**

Fungsi dan makna drama gong SIT dilihat dalam kaitannya dengan masyarakat pendukungnya, yakni konteks sosial budaya masyarakat yang melingkupi.

Konsep fungsi karya sastra dikemukakan oleh Robson (1978:8) yang menyebutkan bahwa fungsi karya sastra berkaitan dengan filsafat, berkembang erat dengan bentuk-bentuk kesenian, seperti musik atau lukisan. Fungsi atau manfaat karya sastra tradisional berkaitan dengan bidang (a) agama, filsafat, mitologi; (b) ajaran yang bertalian dengan sejarah, etika; dan (c) keindahan alam atau hiburan.

Analisis fungsi dan makna dalam tulisan ini adalah suatu upaya menelusuri kandungan isi di balik bentuk yang dipakai sebagai amanat yang diemban oleh teks drama gong SIT dalam realitas sosial budaya masyarakat Bali.

#### **3.2.1 Fungsi dan Makna Sosial Religius**

Sosial religius adalah tindakan atau perbuatan yang sifatnya memuja, menolong, dan beramal dengan hati yang tulus ikhlas tanpa pamrih yang dijiwai oleh agama. Dalam drama gong SIT sosial religius tersurat dan tersirat di dalam perilaku Ing Tay yang mengutamakan ajaran Tri Kaya Parisudha dan taat bersembahyang.

#### **3.2.2 Fungsi dan Makna Perpaduan Budaya**

Pengaruh kebudayaan Cina pada kebudayaan Bali sudah terjadi sejak abad ke-7 melalui hubungan perdagangan dan meliputi bidang yang

sangat luas, seperti bidang arsitektur, seni ukir, pengobatan, masakan, dan tarian.

Teks drama gong SIT yang diadaptasi dari geguritan Sampik merupakan satu-satunya pengaruh sastra Cina dalam kesusastraan Bali tradisional. Pengaruh budaya Cina ke dalam cerita drama gong SIT salah satu di antaranya adalah penggunaan nama-nama tokoh, seperti I Babah Sampik, Ni Nyonyah Ing Tay, I Suntieng, dan I Bapa Baru.

### **3.2.3 Fungsi dan Makna Simbolik**

Fungsi simbolik dalam drama gong SIT bisa dipahami dari makna simbol-simbol yang terdapat pada masing-masing motif peristiwa (kejadian) dalam cerita. Motif-motif tersebut adalah motif penyamaran, motif janji yang berhubungan dengan angka, dan motif kuburan terbelah. Motif yang dilihat sebagai tanda merupakan suatu sistem budaya yang melatarinya.

### **3.2.4 Fungsi dan Makna Pendidikan**

Fungsi simbolik dalam drama gong SIT merupakan pencerahan dan penyadaran diri seperti yang telah dialami oleh Ing Tay untuk mendapatkan kesatuan pendidikan yang mana pada masa itu didominasi oleh kaum laki-laki.

## **4. Simpulan dan Saran**

### **4.1 Simpulan**

Berdasarkan pembahasan di atas, maka diperoleh simpulan sebagai berikut.

- a. Analisis medan wacana drama SIT dilihat dari perbandingan teks yang berbentuk lisan (pertunjukan) dan tulis (naskah) ternyata memiliki perbedaan dan persamaan. Perbedaannya, tidak mempengaruhi struktur cerita yang memiliki motif sama dari kedua teks tersebut.
- b. Sebagai pelibat wacana, drama gong SIT dalam proses penciptaan sampai dengan pementasannya melibatkan pengarang, sutradara, pemain, dan masyarakat penonton yang memang menggemari sekaa drama gong tersebut.

- c. Bahasa sebagai sarana wacana , drama gong SIT menggunakan bahasa Bali walaupun ada sedikit campuran antara bahasa Bali dan bahasa Indonesia. Pemakaian bahasa bertautan secara integral dengan aspek konvensi bahasa Bali dan pemanfaatan gaya bahasa (stilistika) yang berhubungan dengan rasa estetis pengarang.
- d. Analisis penokohan dapat dilihat secara analitik dan dramatik berdasarkan aspek fisik, sosiologis, dan psikologis. Tokoh protagonis telah mengalami tiga tahap perkembangan kejiwaan yang bersifat tragedi.
- e. Struktur dramatik drama gong SIT menggunakan struktur dramatik tragedi Reaske (1966) : *rising action, climax, falling action, catastrophe*. Klimaks terletak di tengah-tengah cerita yang berlanjut pada penurunan laku (*falling action*), dan berakhir pada kematian tokoh protagonis (*catastrophe*).
- f. Keberadaan drama gong SIT mempunyai fungsi dan makna dalam masyarakat Bali. Fungsi tersebut berkaitan dengan nilai-nilai budaya masyarakat pendukungnya yang meliputi: fungsi dan makna sosial religius, fungsi dan maknanya perpaduan budaya, fungsi dan makna simbolik, dan fungsi dan makna pendidikan.

#### 4.2 Saran

Drama gong secara kuantitatif setiap pementasannya dipadati penonton, tetapi secara kualitatif perlu ditingkatkan. Untuk itu perlu diperdalam penelitian terhadap drama gong, khususnya drama gong SIT dari segi pementasannya sehingga apresiasi masyarakat terhadap drama gong menjadi lebih bergairah.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Abadi, ahmad Setiawan dan Oey Kim Tiang. 2000. San Pek Eng Tay: Romantika Emansipasi Seorang Perempuan. Jakarta Yayasan Obor.
- Atmaja, Jiwa, dkk. 1985. "Konvensi Bahasa Drama Gong". Denpasar: Fakultas Sastra Universitas Udayana.
- Budiman, Kris. 1994. *Wacana Sastra dan Ideologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Chatman, Seymour. 1968. *Story and Discourse*. London: Cornell University.

- Diastini, Dayu. 1994. Skrip Tari "Pegat-Nyambung (Sampik Ing Tay)". Denpasar: Sekolah Tinggi Seni Indonesia.
- Deak, F. 1976. *The Drama Review*. The Prague School Contribution.
- Fokkema, D.W. Elrud Kunne-Ibsch. 1998. *Teori Sastra Abad Kedua Puluh*. Judul asli: *Theories of Literature in The Twentieth Century*. Penerjemah: J. Praptadiharja & Kepler Silaban. Jakarta: Gramedia.
- Halliday, M.A.K dan Rugaiya Hasan. 1992. *Bahasa, Konteks, dan Teks: Aspek-Aspek Bahasa dalam Pandangan Semiotik Sosial*. Judul asli: *Language, Context, and Text: Aspects of Language in a Social-semiotic Perspective*. Penerjemah: Asruddin Barori Tou. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Hasanuddin, WS. 1996. *Drama Karya dalam Dua Dimensi*. Bandung: Angkasa.
- Hough. 1969. *Style and Stylistics*. New York: Humanities Press.
- Kowzan, T. 1976. "The Sign in the Theater" dalam *Diogenes* Vol/16:52-80.
- Pandji, I Gusti Bagus Nyoman. 1968. "Drama Gong Ditinjau dari Segi Perkembangan dan Peranannya dalam Pendidikan" Skripsi Sarjana. Singaraja: Jurusan Bahasa dan Sastra Indonesia Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan Malang.
- Piliang, Yasraf Amir. 1989. *Hiper-Realitas Kebudayaan*. Yogyakarta: LKIS.
- Purnamawati, Diah. 1984. "Drama Gong sebagai Bentuk Teater Tradisional Berbahasa Bali". Skripsi Sarjana Fakultas Sastra Universitas Udayana.
- Ratna, I Nyoman Kutha. 1973. "Drama Gong Ditinjau dari Segi Perkembangan dan Bahasanya" Skripsi Sarjana Muda, Denpasar: Fakultas Sastra Universitas Udayana.
- Reaske, Christopher Russel. 1966. *How to Analyze Drama*. New York: Monarch Press.
- Robson, S.O. 1978. "Pengkajian Sastra-Sastra Tradisional Klasik Indonesia" dalam *Majalah Bahasa & Sastra* V. Jakarta: Pusat Peminaan & Pengembangan Bahasa.

- Sancaya, Windu. 1994. "Sampek Ing Tay" (Geguritan Sampik) dalam Kesusastraan Bali: Suntingan Teks Disertai Kajian Struktur dan Resepsi". Tesis. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Suarjana, I Nyoman. 2000. "Teks Pertunjukan *Topek Tugek Carangsari dengan Lakon Babad Mengwi*". Denpasar: Balai Bahasa Denpasar.
- Sugita, I Wayan. 1990 "Analisis Alur Lakon Drama I Gusti Made Getas Garapan Drama Gong Bintang Bali Timur". Skripsi Sarjana. Denpasar: Fakultas Sastra Universitas Udayana.
- Sunihati, Dewi. 1989. "Analisis Cerita Drama Gong Aji Saka." Denpasar Balai Bahasa Denpasar.
- Sutrisno, Sulastini. 1983. *Hikayat Hang Tuah: Analisis Struktur dan Fungsi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Suyadnya, Rai. 1977. Drama Gong sebagai Kreasi Seni Baru Ditinjau dari Segi Agama Hindu.
- Teeuw, A. 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra: Sebuah Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Zaidan, Abdul Rozak, dkk. 1994. *Kamus Istilah Sastra*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Zaimar, Okke K.S. 1990. *Menelusuri Makna Ziarah Karya Iwan Simatupang*. Jakarta: ILDEP.
- Zoest, Aart Van. 1990, *Fiksi dan Non Fiksi dalam Kajian Semiotik. Judul asli: Waar Gebeurd en Toch Gelogen*. Terjemahan: Manoekmi Sardjoe. Jakarta: Intermasa.

# TELAAH STILISTIKA GEGURITAN SAPU LEGER

Ni Putu Ekatini Negari

## 1. Pendahuluan

*Geguritan Sapu Leger* (selanjutnya disingkat GSL) merupakan karya sastra Bali klasik yang digubah dengan menggunakan tiga macam pupuh, yaitu pupuh *Sinom*, *Pangkur*, dan *Durma*. Pupuh-pupuh itu terikat oleh kaidah yang meliputi jumlah baris dalam tiap bait, jumlah suku kata dalam tiap bairs, dan bunyi akhir dalam tiap baris. Untuk memenuhi persyaratan itu, pengarang GSL menggabungkan pemakaian kosakata bahasa Bali dan bahasa Jawa Kuno.

Sebagai naskah lama, GSL ditulis di atas daun lontar dengan alat tulis yang disebut dengan *pengutik* (sejenis pisau). Huruf yang digunakan adalah huruf Bali. Seperti naskah-naskah lain, naskah GSL juga disalin beberapa kali untuk kepentingan tertentu. Salinan-salainan tersebut dapat ditemukan di Perpustakaan Lontar Fakultas Sastra Udayana di Denpasar dan di Gedong Kirtya, Singaraja. Hal itu menandakan bahwa masyarakat Bali menaruh perhatian terhadap GSL.

Dalam GSL termuat cerita Batara Kala ingin memangsa adiknya, Sang Hyang Kumara, karena lahir pada pekan yang sama, yaitu pada *uku Wayang*. Keinginannya itu dapat dicegah oleh seorang dalang yang sedang melaksanakan upacara terhadap seorang anak yang lahir pada *uku Wayang* karena Batara Kala terlanjur menyantap persembahan yang berupa sesajen yang digunakan sebagai pelengkap upacara. Sesajen itu telah menyelamatkan Sang Hyang Kumara dari kejaran Batara Kala.

Sebagai karya sastra, GSL berwujud sebuah teks yang disajikan dengan medium bahasa. Oleh karena itu, unsur bahasa dalam karya sastra tidak dapat diabaikan. Dengan demikian, analisis kebahasaan terhadap karya sastra dapat dilakukan. Hal itu mengacu pada pendapat Subroto (1999:6) yang menyatakan bahwa linguistik memiliki keabsahan keilmuan untuk ikut mengkaji pemakaian bahasa dalam rangka ikut memberi sumbangan bagi pemahaman karya sastra dan kritik sastra. Dalam kaitan itu, karya

sastra harus dipandang sebagai wacana sastra yang memakai ciri-ciri khas pemakaian bahasa. Linguistik memiliki seperangkat prinsip dan metode untuk mengkaji keunikan-keunikan pemakaian bahasa termasuk pula pemakaian bahasa dalam karya sastra.

Masalah yang dibahas dalam penelitian stilistika ini adalah sebagai berikut.

- (1) Bagaimana pemakaian kosakata dalam GSL?
- (2) Bagaimana pemanfaatan kata untuk memenuhi kaidah guru wilangan?
- (3) Bagaimana pemanfaatan kata sapaan dan kata seru dalam GSL?
- (4) Bagaimana pemanfaatan unsur bunyi akhir pada baris GSL?
- (5) Gaya bahasa apa saja yang digunakan dalam GSL?

Berdasarkan masalah di atas, tulisan ini bertujuan untuk menjawab permasalahan yang muncul tersebut. Dalam hal ini, tujuan penelitian meliputi pemerian hal-hal berikut: pemakaian kosakata, pemanfaatan kata untuk memenuhi kaidah *guru wilangan*, pemanfaatan kata sapaan dan kata seru, pemanfaatan bunyi akhir pada baris GSL, dan gaya bahasa dalam GSL.

Untuk memperoleh efek estetis sebagai sebuah karya sastra, GSL digubah dengan sarana stilistika. Nurgiyantoro (1998:279) menyatakan bahwa stilistika menyanan pada pengertian tentang *stile*. Menurut Abram (dalam Nurgiyantoro, 1998:276) *stile* (*style*, gaya bahasa) adalah cara pengucapan dalam prosa, atau bagaimana seorang pengarang mengungkapkan sesuatu yang akan dikemukakan. *Stile* ditandai oleh ciri-ciri formal kebahasaan, seperti pilihan kata, struktur kalimat, bahasa figuratif, dan penggunaan kohesi.

Dalam stilistika kasastraan, tanda-tanda stilistika itu dapat berupa (a) fonologi, misalnya pola ucapan dan rima, (b) sintaksis, misalnya jenis struktur kalimat, (c) leksikal, misalnya penggunaan kata abstrak atau konkret, frekuensi penggunaan kata benda, kerja, dan sifat, (d) penggunaan bahasa figuratif, misalnya bentuk-bentuk pemajasan, permainan struktur, dan pencitraan (Nurgiyantoro, 1998:280). Di pihal lain, Subroto (1999:65) juga mengatakan bahwa segi-segi stilistika meliputi (1) pemanfaatan aspek bunyi, (2) pemanfaatan kosakata, (3) struktur morfosintaksis, (4) keunikan semantik, (5) pemanfaatan gaya bahasa, dan (6) metafora.

Berdasarkan pendapat di atas, tulisan ini dibahas mengenai aspek kestilistikaan GSL yang meliputi pemakaian kosakata dalam GSL,

pemanfaatan kata untuk memenuhi kaidah *guru wilangan*, pemanfaatan kata sapaan atau kata seru, pemanfaatan unsur bunyi, dan pemanfaatan gaya bahasa.

Dalam tulisan ini, naskah yang berhasil ditemukan sebanyak tiga buah. Di antara ketiga naskah itu, satu buah naskah berupa lontar ditemukan di Perpustakaan lontar Fakultas Sastra Universitas Udayana, dua buah naskah GSL ditemukan di Gedong Kirtya. Seleksi terhadap ketiga naskah itu tidak dilakukan secara mendetail seperti halnya penelitian filologi, tetapi yang lebih penting adalah teks yang lebih lengkap dibandingkan dengan teks yang lain. Dalam hal ini, naskah GSL milik Gedong Kirtya yang berupa lontar dengan nomor kode 645 lebih lengkap dibandingkan dengan naskah yang lain. Di samping itu, pada naskah FS Unud terdapat kekurangcermatan dalam pemakaian tanda baca yang berupa *carik siki* (^) sebagai tanda pemisah baris di dalam bait-bait GSL yang dapat menimbulkan kesulitan dalam hal pemisahan baris. Demikian juga halnya dengan naskah GSL milik Gedong Kirtya yang berupa transliterasi lontar, belum dapat dipertanggungjawabkan kesahihannya karena terdapat banyak kesalahan ketik dan banyak kata yang sama ditulis secara tidak konsisten.

Berdasarkan pertimbangan itulah, GSL milik Gedong Kirtya yang berupa lontar dengan nomor kode 645 digunakan sebagai dasar analisis. GSL ini digubah dengan menggunakan tiga jenis pupuh dengan jumlah bait sebanyak 123 bait. Pupuh pertama adalah pupuh *Sinom* (31 bait), kedua *Pangkur* (32 bait), dan ketiga *Durma* (59 bait). Nama-nama pupuh disebutkan secara eksplisit dan pergantian pupuh ditandai dengan tanda (~~).

## 2. Telaah Stilistika dalam Geguritan Sapu Leger

### 2.1 Pemakaian Kosakata

GSL digubah dengan menggunakan bahasa Bali ditambah dengan kosakata bahasa Jawa Kuno. Bahasa Bali yang digunakan dalam GSL adalah bahasa Bali yang sesuai dengan tingkatan-tingkatannya yang disebut dengan istilah *sor singgih basa*. Menurut Tinggen (1994:3) tingkatan-tingkatan bahasa yang digunakan oleh masyarakat di Bali dibagi menjadi dua, yaitu *basa singgih* dan *basa sor*. *Basa singgih*, yaitu bahasa yang digunakan untuk menghormati orang yang berkasta lebih tinggi, orang yang memiliki

kedudukan di dalam masyarakat, dan tamu yang belum dikenal dengan baik. *Basa singgih* dapat dibedakan menjadi *basa alus singgih*, *basa alus madia*, dan *basa alus mider*. *Basa sor* dibagi menjadi *basa kesamen* yang juga disebut *basa kepara* (bahasa lumbrah), dan *basa kasar* (bahasa kasar).

Berdasarkan pembagian tingkatan berbahasa dalam bahasa Bali, bahasa yang dominan digunakan dalam GSL adalah *basa singgih* (bahasa hormat) yang meliputi *basa alus singgih* dan *basa alus sor*. Pemakaian *basa alus singgih* dapat dilihat pada kutipan berikut.

*Hyang Kala amit anembah,  
nengakna ya ring margi,  
Hyang Guru muah ceritayang,  
osah kahyun ida mangkin,  
bingbang bingung luiir kapati,  
tan enak ida malungguh,  
sarwa metu yeh panon,  
raris ida ngamaranin,  
anak ida,  
Hyang Rare Panca Kumara (bait 4).*

Terjemahan:

Hyang Kala mohon diri sambil menyembah,  
sementara di tengah jalan.  
Hyang Guru kembali diceritakan,  
resah pikirannya sekarang,  
bingbang dan bingung seperti akan dibunuh,  
duduk tidak enak,  
serta berlinang air mata,  
kemudian beliau mendekati,  
putra beliau,  
Hyang Rare Kumara.

Kutipan di atas menunjukkan bahwa *basa alus singgih* tersebut digunakan dalam pemaparan cerita untuk menghormati Sang Hyang Siwa. Kata dan klausa yang termasuk *basa alus singgih* adalah *malungguh*, *kahyun ida*, *metu yeh panon*, dan *ida ngamaranin*.

*Basa alus sor* dalam GSL lebih banyak digunakan pada saat tokoh manusia berbicara dengan tokoh dewa. Tokoh manusia selalu menggunakan *basa alus sor* untuk merendah dan menggunakan *basa alus singgih* untuk menghormati lawan bicaranya. Pemakaian *basa alus sor* dapat dilihat pada kutipan berikut.

*Sang Mangku Dalang matura,  
"Paslangan bebalin anake,  
mangda kadurusana,  
anake cenik mabebalia,  
apang sampun kaping kalihin,  
ya kagringan,  
apang puput mabebali (bait 112).*

Terjemahan:

Sang Mangku Dalang berkata pelan,  
"Gantilah sesajen anak kecil ini,  
agar dapat terlaksana,  
anak kecil ini diupacarai dengan sesajen,  
agar tidak dua kali,  
ia disakiti,  
dan upacaranya dapat dilaksanakan.

Di samping bahasa Bali, kosakata bahasa Jawa Kuno juga banyak digunakan dalam GSL. Pemakaiannya meliputi hal-hal berikut.

- (1) Pemakaian kata ganti orang, seperti *ingong*, *mami*, *hulun*, *ri patik*, dan *sira*.
- (2) Kata ganti penunjuk, seperti *ika*, *iku*, dan *puniku*.
- (3) Kata sandang, seperti *Sang*, *Mpu*, *Kanuruan*.
- (4) Kata berinfik *-um-* untuk bentukan aktif, seperti *umatur*, *sumaur*, dan *lumampah*.

Pemakaian kosakata bahasa Jawa Kuno dapat menimbulkan efek estetika karena baris-baris pupuh menjadi bervariasi sehingga indah didengar. Namun, sebaliknya dapat juga menimbulkan salah interpretasi akibat pemakaian bahasa Bali dan bahasa Jawa Kuno secara berselang-seling. Misalnya, kata *sira* dalam bahasa Bali berarti 'siapa', sedangkan *sira* dalam bahasa Jawa Kuno berarti 'dia' atau 'kamu'.

## 2.2 Pemanfaatan Kata dalam Memenuhi Kaidah Guru Wilangan

Pemakaian suku kata tiap baris dalam tiap bait suatu jenis *pupuh* terikat oleh kaidah *guru wilangan*. Dalam GSL, *pupuh* yang pertama digunakan adalah *pupuh Sinom* yang setiap baitnya terdiri atas sepuluh baris dengan jumlah suku kata dalam setiap baris sebagai berikut. Baris I terdiri atas delapan suku kata (ikuti penjelasan sebelumnya) II (8), III (8), IV(8), V(8), VI(8), VII (8), VIII (8), IX(4), X(8).

*Pupuh* kedua yang digunakan dalam GSL adalah *pupuh Pangkur* dengan jumlah baris dalam setiap bait sudah ditentukan, yakni setiap bait terdiri atas tujuh baris dengan jumlah suku kata tiap baris sebagai berikut. Baris I terdiri atas delapan suku kata (ikuti penjelasan sebelumnya), II (10), III (8), IV (8), V (12), VI (8/7), VII (8).

*Pupuh* ketiga yang digunakan dalam GSL adalah *pupuh Durma* dengan jumlah baris dalam setiap bait sudah ditentukan, yaitu tujuh baris dan jumlah suku kata dalam setiap baris sebagai berikut. Baris I terdiri atas dua belas suku kata (ikuti penjelasan sebelumnya), II (8), III (6), IV (7), V (8), VI (5), VII (7).

Berdasarkan aturan-aturan di atas, ada kecenderungan penyair untuk memenuhi aturan tersebut. Misalnya, untuk mempertahankan jumlah suku kata pada tiap baris, penyair mempunyai beberapa cara, di antaranya adalah dengan memperpendek dan memperpanjang kata. Dalam GSL, masing-masing *pupuh* (*pupuh Sinom*, *Pangkur*, dan *Durma*) terdapat kata-kata yang dipendekkan dengan menghilangkan suku-suku kata tertentu. Sebaliknya, terdapat pula kata-kata yang dipanjangkan dengan menambah suku-suku kata tertentu.

Kata-kata yang dipendekkan dapat disimak dalam kutipan berikut.

- (1) Ring *samtone* *Hyang Kumara* 'pada saudaranya Hyang Kumara' (bait 3 baris II).
- (2) *Swarane saha tangisa* 'suaranya disertai tangisan' (bait 13 baris X)
- (3) *Hyang Kala glis mawalia* 'Hyang Kala segera kembali' (bait 24 baris I)
- (4) *Dadi ya kadulu taru klapa* 'terlihatlah pohon kelapa' (bait 96 baris I).

Pada data (1) kata *sametone* yang terdiri atas empat suku kata dipendekkan menjadi *samtone* (tiga suku kata). Pada data (2) kata *swarane* yang terdiri atas empat suku kata dipendekkan menjadi *swarane* (tiga suku kata). Pada data (3) kata *gelis* yang terdiri atas dua suku kata dipendekkan menjadi *glis* (satu suku kata). Pada data (4) kata *kelapa* yang terdiri atas tiga suku kata dipendekkan menjadi *klapa* (dua suku kata). Kata-kata itu digunakan oleh penyair tanpa mengubah makna kata asalnya.

Pemakaian suku-suku kata yang dipanjangkan, misalnya dengan menambah vokal *a* pada awal atau akhir kata. Contohnya dapat diperhatikan pada kutipan berikut.

- (1) *Marmane yayah nangisa* 'itu sebabnya ayah menangis' (bait 7 baris III).
- (2) *Hyang Kala glis mawali* 'Hyang Kala segera kembali' (bait 24 baris I).
- (3) *Batara raris amastu* 'Batara lalu mengutuk' (bait 10 baris III).
- (4) *Kuwala gelis angering* 'rakyat segera mengikuti' (bait 64 baris VII).

Pada data (1) kata *nangis* yang terdiri atas dua suku kata dipanjangkan menjadi *nangisa* (tiga suku kata). Pada data (2) kata *mawali* yang terdiri atas tiga suku kata dipanjangkan menjadi *mawalia* (empat suku kata). Pada data (3) kata *mastu* yang terdiri atas dua suku kata dipanjangkan menjadi *amastu* (tiga suku kata). Pada data (4) kata *ngering* yang terdiri atas dua suku kata dipanjangkan menjadi *angering* (tiga suku kata).

## 2.3 Pemanfaatan Kata Sapaan dan Kata Seru

### 2.3.1 Kata Sapaan

Kata sapaan adalah kata yang digunakan untuk menyapa atau menyebut seseorang atau dewa. Subroto (1999:74) mengatakan bahwa cara penyapaan dapat terjadi secara langsung di dalam dialog dan penyapaan secara tidak langsung terjadi dalam pemaparan.

#### (a) Penyapaan tidak langsung

Tokoh-tokoh dalam GSL mempunyai banyak sebutan. Hal itu dilakukan oleh penyair dengan tujuan untuk memenuhi persyaratan *guru wilangan* dalam baris-baris GSL. Di samping itu, juga agar tampak bervariasi sehingga terkesan tidak monoton. Penyapaan tiap tokoh dalam GSL adalah sebagai berikut.

#### (1) Sang Hyang Siwa

Sebutan lain dari Sang Hyang Siwa adalah Sang Hyang Caturbuja, Hyang Siwa, Ida Hyang Batara Siwa, Sang Hyang Siwa Guru, Hyang Siwa Aji, Sang Hyang Aji, Hyang Adi Guru, dan Hyang Guru.

#### (2) Batara Kala

Sebutan lain dari Batara Kala adalah Sang Hyang Kala, Ida Batara Kala, Ida Sang Hyang Kala.

(3) Sang Hyang Kumara

Sebutan lain dari Sang Hyang Kumara adalah Hyang Panca Kumara, Hyang Kumara, Hyang Rare Kumara, dan Rare Kumara.

(4) Sang Mangku Dalang

Sebutan lain dari Sang Mangku Dalang adalah Jro Mangku Dalang dan Kaki Dalang.

Pemakaian kata sapaan yang berupa penyapaan tidak langsung dalam GSL dapat disimak pada kutipan berikut.

- (1) *Ri wus **ida** anadah,  
tan pegat **ida** mamargi,  
yapwan siang kalawan dalu,  
tan pegat **ida** mamarga,  
mangetut **arine**,  
**I Rare Kumara**,  
laju lakune amarga,  
kadi kakelik tempuh angin* (bait 39).

Terjemahan:

Setelah ia selesai makan,  
tidak henti-hentinya ia berjalan,  
baik siang maupun malam,  
tidak henti-hentinya ia berjalan,  
mengejar adiknya,  
si Rare Kumara,  
dipercepat langkahnya berjalan,  
bagaikan burung kakelik dihempaskan angin.

- (2) ***Hyang Kumara** mangke wruhana,  
kaetut antuk **rakaneki**,  
aglis lampaha **ida** kapalayu,  
sarwi **ida** nangisa,  
pati jlamut pati tomplok pati dampuk,  
ngeling pati dulame,  
anambat **yayah bibi*** (bait 40).

Terjemahan:

Hyang Kumara sekarang tahu,  
dibuntuti oleh kakaknya,

segera langkahnya dipercepat,  
sambil menangis,  
tersandung kesana kemari,  
menangis sambil memanggil-manggil,  
menyebut ayah ibu.

Pada kutipan (1) digunakan kata *ida* untuk menyebut Hyang Kala, dan *arine* untuk menyebut adiknya, yaitu Hyang Kumara. Pada kutipan (2) kata *rakaneki* digunakan untuk menyebut kakak Hyang Kumara, yaitu Hyang Kala. Kata *ida* mengacu pada Hyang Kumara.

Kata *ida* 'ia' tergolong dalam kosakata bahasa Bali, yaitu bahasa Bali *alus singgih* 'hormat'. Kata itu digunakan untuk menyebut dewa-dewa, seperti Ida Hyang Siwa, Ida Batara Kala, dan Ida Hyang Kumara. Di samping itu, juga digunakan untuk menyebut orang-orang dari golongan atas, misalnya Ida Sang Prabu Mayasura.

#### (b) Penyapaan Langsung

Kata sapaan langsung digunakan dalam dialog-dialog antartokoh dalam GSL. Hal itu dapat disimak pada kutipan berikut.

- (1) *Batara Kala umatur aris,*  
*"Singgih salinge Hyang Guru,*  
*ri patik mangke santosa,*  
*kapan suene ri patik anganti,"*  
*Hyang Guru sumahur,*  
*"antekne ring saptawarsa" (bait 3),*

Terjemahan:

Batara Kala berkata pelan,  
"Benar kata Hyang Guru,  
sampai kapan hamba menunggu,"  
Hyang Guru menyahut,  
"Tunggulah selama tujuh tahun."

- (2) *Hyang Rare Kumara gelis umatur,*  
*"Punapa Batara nangisa,*  
*dumatenge lawan ranak mangkin (bait 5),*

Terjemahan:

Hyang Rare Kumara segera berkata,

“Mengapa Batara menangis,  
datang di hadapan saya sekarang.”

- (3) *Ida Hyang Guru,*  
*Raris alon ngandika* (bait 5).  
“**Rakanta** wau prapta,  
*dumatenge lawan mami,*  
**ranak** ia pininta,  
*dumatenge rakaneki,*  
*dukane tan sipi* (bait 6).

Terjemahan:

Hyang Guru,  
lalu berkata pelan,  
kakakmu baru datang,  
datang menghadap ayah,  
anakku yang ia inginkan,  
kedatangan kakakmu itu,  
dengan kemarahan yang tidak terkira.

- (4) *Sang Hyang Siwa alon ngandika,*  
“Wau prapta **anak mami,**”  
*Hyang Kala sumahur sembah,*  
“**Ri patik** wau prapti,”  
*Sang Hyang Siwa lingnia aris,*  
“**Ring kene ranak malungguh,**  
**yayah** kari amanggih,  
**arine ranak mami,**”  
*mangkana linge,*  
*Ida Hyang Batara Guru* (bait 12).

Terjemahan:

Sang Hyang Siwa berkata pelan,  
“Baru datang anakku,”  
Hyang Kala berkata sambil menyembah,  
“Hamba baru datang,”  
Sang Hyang Siwa berkata pelan,  
“Di sini duduk, anakku,  
ayah akan memanggil,  
adikmu,”

demikian sabda,  
Hyang Batara Siwa.

Pada kutipan (1) kata *patik* 'hamba' digunakan oleh Hyang Kala untuk menyebut dirinya sendiri dan kata Hyang Guru untuk menyebut ayahnya ketika ia berbicara dengan ayahnya, Sang Hyang Siwa. Pada kutipan (2) kata *ranak* 'anak' digunakan oleh Hyang Kumara untuk menyebut diri sendiri dan kata *Batara* untuk menyebut ayahnya ketika berbicara dengan ayahnya. Pada kutipan (3) kata *rakanta* dan *rakaneki* 'kakakmu' digunakan oleh Hyang Siwa untuk menyebut Hyang Kala sebagai kakak Hyang Kumara ketika berbicara dengan Hyang Kumara. Pada kutipan (4) kata *anak mami* dan *ranak* 'anakku' digunakan oleh Hyang Siwa untuk menyebut Hyang Kala, kata *arine* 'adikmu' untuk menyebut adik Hyang Kala, dan kata *yayah* 'ayah' digunakan untuk menyebut diri sendiri ketika berbicara dengan Hyang Kala.

### 2.3.2 Pemanfaatan Kata Seru dan Kata Sapaan Secara Bersamaan

Kata seru banyak digunakan secara bersamaan dengan kata sapaan dalam dialog-dialog antartokoh dalam GSL. Sehubungan dengan hal itu, Subroto (1999:80) mengatakan pemakaian kata-kata seru dan kata-kata sapaan secara bersamaan dapat memperjelas tuturan yang dimaksud. Kata sapaan dapat menunjukkan hubungan sosial kekerabatan antara penutur dengan mitra tuturnya, sedangkan kata seru dapat mengungkapkan perasaan tertentu, seperti heran, terkejut, mengeluh, serta mengungkapkan situasi-situasi lainnya.

Dalam GSL kata-kata seru yang banyak digunakan, di antaranya adalah kata *eh*, *eh-eh*, *duh*, dan *ih*. Pemakaian kata seru dan kata sapaan secara bersamaan dalam sebuah dialog dapat disimak dalam kutipan berikut.

- (1) *Sang Hyang Siwa lingnia ngucap,*  
*"Eh, sira anak mami,*  
*mami wus kapanggih,*  
*ring arinta,*  
*arinta kalintang wedi (bait 15).*

Terjemahan:

Sang Hyang Siwa berkata,  
"Hai, engkau anakku,

ayah sudah bertemu,  
dengan adikmu,  
adikmu sangat takut.

- (2) *Kacrita Ida Hyang Kala,  
tan asue ida prapti,  
jumujug ring puri agung,  
kapanggih Ida Hyang Siwa,  
nuli atanya "Ih, Sang Hyang Siwa Guru,  
ndi sira Rare Kumara,  
arep ranak anadahi* (bait 32).

Terjemahan:

Diceritakan Hyang Kala,  
tidak lama kemudian ia datang,  
menuju ke dalam istana,  
bertemu dengan Hyang Siwa,  
lalu bertanya, "Ih, Sang Hyang Siwa Guru,  
di mana Rare Kumara,  
akan kumakan.

- (3) *"Eh-eh, sira mantri sadaya,  
renganana ujar ulun iki,  
yan hana Hyang Kala anuduh,  
anandanang Hyang Rare Kumara,  
dateng saking i riki,  
arep ingulun inulug,  
Ida Hyang Rare Kumara,  
tan sipi olas ingsun mangkin* (bait 55).

Terjemahan:

"Hai, para bawahanku sekalian,  
dengarkan kataku ini,  
jika Hyang Kala,  
menyerang Hyang Rare Kumara,  
datang dari sini,  
saya ingin menolong,  
Hyang Rare Kumara,  
Tidak terkira rasa kasihanku sekarang."

- (4) *Tan asue Rare Kumara prapti,  
Sumungkem ring pangkon Sang Prabu,  
"Dauh, Bapa tulung titiang"* (bait 58).

Terjemahan:

Tidak lama kemudian Rare Kumara Datang,  
Bersujud di pangkuan sang raja,  
"Aduh, Bapak tolonglah saya."

- (5) *Sumaur Hyang Rare Kumara,  
sarwa ya slegak-sleguk anangis,  
"Eh, Kaki Mangku Dalang,  
yeki manira wong kawlas arsa,  
binuru ingsun mangke,  
den kakang ingwang,  
arepe ya anadahi"* (bait 102).

Terjemahan:

Hyang Rare Kumara menjawab,  
Sambil menangis tersedu-sedu,  
"Hai, Kakek Mangku Dalang,  
saya ini orang sengsara,  
sekarang saya sedang dikejar,  
oleh kakak saya,  
dia akan memakan saya.

Pada kutipan (1) kata *Eh* digunakan oleh Sang Hyang Siwa untuk membuka pembicaraan agar yang diajak berbicara mau memperhatikan. Dengan demikian, Hyang Siwa dapat melanjutkan segala sesuatu yang ingin disampaikan-Nya. Hyang Siwa menggunakan kata *mami* 'saya' untuk menyebut dirinya sendiri, *sira anak mami* 'anakku' untuk menyebut Hyang Kala, dan kata *arinta* 'adikmu' untuk menyebut adik Hyang Kala. Pada kutipan (2) Hyang Kala menggunakan kata seru *Ih* untuk mengungkapkan rasa kesalnya karena merasa selalu dibohongi oleh ayahnya. Pada kutipan (3) kata seru *Eh-eh* digunakan oleh Sang Raja Mayasura terhadap bawahannya. Tujuannya agar para bawahannya siap mendengarkan perintah yang harus dilaksanakan. Dalam dialognya itu, raja memakai kata *ulun*, *ingulun*, *ingsun* 'saya' untuk menyebut dirinya sendiri, dan kata *ida* 'ia' untuk menunjukkan rasa hormat kepada Hyang Rare Kumara. Pada kutipan (4) kata seru *Duh*

digunakan oleh Hyang Kumara saat berhadapan dengan raja Mayasura untuk mengungkapkan kekuatan yang berlebihan karena terus diburu oleh kakaknya. Ia memanggil Raja Mayasura dengan sebutan *Bapa* 'Bapak' dan menggunakan kata *titiang* 'saya' untuk menyebut diri sendiri sebagai ungkapan rasa rendah hati. Pada kutipan (5) kata seru *Eh* digunakan oleh Hyang Kumara untuk mengalihkan perhatian Sang Mangku Dalang dan minta belas kasihannya. Ia memanggil *Kaki* 'Kakek' kepada Sang Mangku Dalang dengan maksud untuk memberi hormat. Kata *manira* dan *ingsun* 'saya' digunakan untuk menyebut diri sendiri. Sementara itu, kata *kakang ingwang* 'kakakku' adalah untuk penyebutan kakak Hyang Kumara.

#### 2.4 Pemanfaatan Unsur Bunyi Akhir pada Baris Geguritan Sapu Leger

Setiap *pupuh* memiliki kaidah tentang pemakaian bunyi akhir yang disebut *guru suara*. Untuk mengetahui hal itu, berikut ini disajikan kaidah bunyi akhir dari masing-masing *pupuh* yang digunakan dalam GSL yang dimulai dari *pupuh Sinom*. Baris I diakhiri dengan bunyi /a/ (ikuti penjelasan sebelumnya II /i/, III /a/, IV /i/, V /i/, VI /u/, VII /a/, VIII /i/, IX /u/, X /a/).

*Pupuh* kedua yang digunakan dalam GSL adalah *pupuh Pangkur*. *Pupuh* ini memiliki kaidah bunyi akhir sebagai berikut. Baris I diakhiri dengan bunyi /a/ (ikuti penjelasan sebelumnya), II /i/, III /u/, IV /a/, V /u/, VI /a/, VII /i/.

*Pupuh* ketiga yang digunakan dalam GSL adalah *pupuh Durma*. *Pupuh* ini juga memiliki kaidah bunyi akhir sebagai berikut. Baris I diakhiri dengan bunyi /a/ (ikuti penjelasan sebelumnya), II /i/, III /a/, IV /a/, V /i/, VI /a/, VII /i/.

Pada dasarnya, penyair berpedoman pada aturan itu. Untuk memenuhi hal tersebut, penyair biasanya mempermainkan kata-kata dengan cara-cara seperti berikut.

##### (a) Pemanfaatan Kata yang Bersinonim

Penyair banyak memanfaatkan kata-kata bersinonim dalam GSL untuk memenuhi kaidah bunyi akhir karena tidak mengubah makna. Kata-kata bersinonim yang digunakan dalam GSL dapat disimak pada baris-baris berikut ini.

(1) *Tan asue ya prapta* 'tidak lama kemudian ia datang' (bait 24 baris III).

- (2) *Rakanta uwus rauh* 'kakakmu sudah datang' (bait 13 baris ke VI).
- (3) *Hyang Kala mangke kroda* 'Hyang Kala sekarang marah' (bait 22 baris III).
- (4) *Hyang Kala mangke sira brangti* 'Hyang Kala sekarang marah' (bait 34 baris II).
- (5) *Arepe mamati-mati* 'ia menginginkan supaya (engkau) mati' (bait 8 baris V).
- (6) *Angemasin lampus* 'akan mati' (bait 9 baris VI).
- (7) *Critayang Sang Hyang Caturbhuj*a 'diceritakan Sang Hyang Caturbuja' (bait 1 baris I).
- (8) *Singgih salinge Hyang Guru* 'benar kata Hyang Guru' (bait 3 baris VI).

Pada data (1) digunakan kata *prapta* untuk memenuhi kaidah bunyi akhir /a/, dan kata *rauh* pada data (2) untuk memenuhi kaidah bunyi akhir /u/. Kata *prapta* bersinonim dengan kata *rauh* yang artinya datang. Pada data (3), kata *kroda* digunakan untuk memenuhi kaidah bunyi akhiran /a/, sedangkan kata *brangti* pada data (4) digunakan untuk memenuhi kaidah bunyi akhir /i/. Kata *kroda* bersinonim dengan kata *brangti* yang artinya marah. Pada data (5) kata *mati* digunakan untuk memenuhi kaidah bunyi akhir /i/ dan kata *lampus* pada data (6) untuk memenuhi kaidah bunyi akhir /u/. Kata *mati* dan *lampus* adalah kata yang bersinonim yang berarti mati. Pada data (7) digunakan kata *Sang Hyang Caturbhuj*a untuk memenuhi kaidah bunyi akhir /a/ dan kata *Hyang Guru* untuk memenuhi kaidah bunyi akhir /u/. Kata *Hyang Guru* dan *Sang Hyang Caturbuj*a adalah sebutan lain dari Sang Hyang Siwa. Jadi, sebutan itu dapat saling menggantikan.

#### (b) Penggantian Bunyi pada Akhir Baris

Pergantian bunyi pada akhir baris sering dilakukan oleh penyair sepanjang tidak mengubah makna suatu kata. Pergantian bunyi akhir, meliputi pergantian bunyi /a/ dengan /i/ dan pergantian bunyi /i/ dengan /u/. Contoh:

- (1) *Rakanta wau prapta* 'kakakmu baru datang' (bait 6 baris I).
- (2) *Marmane tan hana prapti* 'itu sebabnya ia tidak datang' (bait 15 baris V).
- (3) *Kinanti ring saptawarsa* 'ditunggu sampai tujuh tahun' (bait 8

baris VII).

- (4) *Antenan buin triwarsi* 'tunggulah lagi tiga tahun' (bait 18 baris X).
- (5) *Tan dadi klih-klih* 'tidak bias bertambah besar' (bait 10 baris V).
- (6) *Punapa tan luhur-luhur* 'mengapa tidak bertambah besar' (bait 21 baris VI).

Pada data (1) digunakan kata *prapta* untuk memenuhi kaidah bunyi akhir /a/, sedangkan untuk memenuhi kaidah bunyi akhir /i/ digunakan kata *prapti*, seperti yang terdapat pada (2). Pada data (3) digunakan kata *warsa* untuk memenuhi kaidah bunyi akhir /a/, sedangkan untuk memenuhi kaidah bunyi akhir /i/ digunakan kata *warsi*, seperti yang terdapat pada data (4). Pada data (5) digunakan kata *klih-klih* untuk memenuhi kaidah bunyi akhir /i/, sedangkan untuk memenuhi kaidah bunyi akhir /u/ digunakan kata *luhur-luhur* yang terdapat pada data (6).

## 2.5 Gaya Bahasa

Pengarang GSL memafaatkan gaya bahasa untuk menambah keindahan karya sastranya dan untuk membedakannya dengan karya nonsastra. Gaya bahasa yang menonjol dalam GSL adalah gaya bahasa paralelisme dan majas.

### (a) Paralelisme

Paralelisme adalah kesejajaran dalam bentuk atau makna frase yang diletakkan dengan berdekatan (Zaidan, 1994:146). Paralelisme dalam GSL berupa pengulangan bentuk kata yang sama dalam satu bait. Hal itu dapat disimak dalam kutipan berikut.

- (1) *Asiki marupa detya* 'yang satu berwajah raksasa' dan *asiki bagus apetik* 'yang satu bagus rupawan' (bait 1 baris III dan V).
- (2) *Ri patik mangke santosa* 'sekarang hamba akan menunggu' dan kapan suene *ri patik anganti?* 'berapa lama hamba menanti?' (bait 3 baris VII dan VIII).
- (3) *Dumatenge lawan mami* 'kedatangannya menghadap saya' dan *dumatenge rakaneki* 'kedatangan kakamu itu' (bait 6 baris II dan IV).
- (4) *Apang tan dadi luhur* 'supaya tidak bias menjadi dewasa' dan

*apang lare sira satata* 'supaya kau tetap menjadi anak kecil (bait 9 baris IX dan X).

- (5) *Arinta kalintang wedi* 'adikmu takut sekali, dan *punapa marmane wedi* 'apa yang menyebabkan ia takut?' (bait 15 baris V dan VIII).
- (6) *Antenan arineki* 'tunggulah adikmu' dan *antenan buin triwarsi* 'tunggulah lagi tiga bulan' (bait 18 baris V dan VIII).
- (7) *Rengenana wuwus mami* 'dengarkan kata-kataku' dan *lingganana wuwus mami* 'renungkanlah kata-kataku' (bait 18 baris II dan IV).
- (8) *Tan pegat ida mamargi* 'tidak henti-hentinya ia berjalan' dan *tan pegat ida mamarga* 'tidak henti-hentinya ia berjalan' (bait 39 baris II dan IV).

#### (b) Majas

Majas adalah pengungkapan bahasa yang maknanya tidak menunjuk pada makna harfiah kata-kata yang mendukungnya, melainkan pada makna yang ditambahkan, makna yang tersirat. Jadi, ia merupakan gaya yang sengaja mendayagunakan penuturan dengan memanfaatkan bahasa kias. Sebenarnya, masih ada hubungan makna antara bentuk harfiah dengan makna kiasnya, namun hubungan itu tidak langsung, atau paling tidak ia membutuhkan tafsiran pembaca (Nurgiyantoro, 1998:297).

Bentuk pengungkapan yang menggunakan bahasa kias yang banyak digunakan dalam karya sastra adalah bentuk perbandingan. Bentuk perbandingan itu dibedakan menjadi simile, metafora, dan personifikasi. Di antara ketiga bentuk itu hanya bentuk simile yang dimanfaatkan dalam GSL.

Simile menyaran pada adanya perbandingan yang langsung dan eksplisit dengan menggunakan kata-kata tugas tertentu sebagai penanda keekplisitan, misalnya *seperti*, *bagai*, *bagaikan*, *mirip*. Dalam penuturan bentuk ini, sesuatu yang disebut pertama dinyatakan mempunyai persamaan sifat dengan sesuatu yang disebut belakangan (Nurgiyantoro, 1998:298).

Pemanfaatan simile dalam GSL dapat disimak dalam kutipan berikut.

- (1) *Anikep-nikep masih norana keni,*  
*mideran mincangan kaburu,*

*luir cokraning gilingan* (bait 41).

Terjemahan:

Ditangkap-tangkap namun tidak juga didapati,  
Ke mana-mana dikejanya,  
Seperti roda berputar-putar.

- (2) *Mangetut arina,*  
*I Rare Kumara puniku,*  
*laju lakune amarga,*  
*kadi kakelik tempuh angin* (bait 39).

Terjemahan:

Mengejar adiknya,  
Si Rare Kumara itu,  
dipercepat langkahnya berjalan,  
bagaikan burung kakelik dihempaskan angin.

- (3) *Hyang Kala tan maren amuru,*  
*kadi mong amburu kenas* (bait 42).

Terjemahan:

Hyang Kala tidak henti-hentinya mengejar,  
seperti harimau mengejar kijang.

- (4) *Raris ida angrepa,*  
*kadi meong anyelepini giling,*  
*tingkah ida andulu,*  
*sabsab mailehan* (bait 48).

Terjemahan:

Kemudian ia merangkak,  
seperti kucing memasuki gulungan,  
demikian tingkah lakunya,  
memeriksa di sekelilingnya.

- (5) *Brahmantian Ida Hyang Kala,*  
*kadi singane amburu asti,*  
*makrak mangrukduk,*  
*kadi gelap anambar wang,*  
*yan umapa tingkah idane amburu* (bait 52).

Terjemahan:

Hyang Kala menjadi marah,  
seperti singa memburu gajah,  
berteriak menggaum,  
bagaikan kilat menyambar orang,  
jika diumpamakan tingkah lakunya memburu.

- (6) *Hyang Guru muah caritayang,  
osah khayun ida mangkin,  
bingbang bingung **luir** kapati* (bait 4).

Terjemahan:

Hyang Guru kembali diceritakan,  
resah pikirannya sekarang,  
bingbang dan bingung seperti akan dibunuh.

- (7) *Sang Hyang Siwa sumingkin sungsut,  
kahyune **kadi** galah tibeng sela* (bait 31).

Terjemahan:

Sang Hyang Siwa semakin sedih,  
pikirannya bagaikan kaca ditimpa batu.

Pada majas simile yang dimanfaatkan oleh penyair GSL terdapat unsur yang diperbandingkan. Unsur pembanding dalam GSL adalah berupa benda mati, binatang, keadaan alam, dan gejala alam yang digunakan untuk menggambarkan perilaku dan sifat Hyang Kala terhadap adiknya, Hyang Kumara. Hal itu tampak pada data (1) *luir cokranging gilingan* 'seperti roda berputar'. Tingkah laku Hyang Kala berlari berkeliling-keliling mengejar Hyang Kumara diperbandingkan dengan roda yang sedang berputar. Data (2) *kadi kakelik tempuh angin* 'bagaikan burung *kakelik* dihempaskan angin'. Keganasan Hyang Kala diperbandingkan dengan burung *kakelik*, yaitu burung buas sebangsa elang dan kecepatan langkahnya diperbandingkan dengan tiupan angin. Data (3) *kadi mong amburu kenas* 'seperti harimau mengejar kijang', dan data (5) *kadi singa amburu asti* 'seperti singa memburu gajah' menggambarkan tingkah laku Hyang Kala mengejar Hyang Kumara diperbandingkan dengan harimau mengejar kijang dan singa mengejar gajah. Data (5) *kadi gelap anambar wang* 'seperti petir menyambar orang' juga menggambarkan tingkah laku Hyang Kala mengejar Hyang Kumara yang sangat cepat. Data (4) *kadi meong anyelepini giling* 'seperti

kucing memasuki gulungan' menggambarkan tingkah laku Hyang Kala saat mengintai Hyang Kumara dengan cara merangkak diperbandingkan dengan kucing masuk ke dalam suatu gulungan.

Majas simile juga digunakan untuk mengungkapkan keresahan hati Sang Hyang Siwa terhadap kesulitan yang dihadapi oleh Hyang Kumara. Hal itu terungkap pada data (6) *bingbang bingung luih kapati* 'bimbang dan bingung seperti akan dibunuh' yang menggambarkan keresahan hati Sang Hyang Siwa disamakan seperti akan dibunuh. Demikian juga pada data (7) *kahyune kadi galah tibeng sela* 'pikirannya seperti kaca tertimpa batu' menggambarkan pikiran Sang Hyang Siwa yang kacau disamakan seperti kaca ditimpa batu.

Di samping majas perbandingan, juga digunakan majas pertentangan, yaitu hiperbola. Hiperbola menurut Nurgiyantoro (1998:300) merupakan suatu cara peraturan yang bertujuan menekankan maksud dan sengaja melebih-lebihkan.

Dalam GSL majas hiperbola ini digunakan untuk melukiskan situasi perang antara Batara Kala dengan Raja Mayasura yang pemberani dan banyak mempunyai tentara. Ketika tentara Raja Mayasura banyak berjatuh dilukiskan dengan cara berlebih-lebihan, seperti tumpukan mayat segunung dan darah membanjir. Hal itu dapat diketahui dari kutipan berikut.

*Tan pangitung pangamuke Ida Hyang Kala,  
akueh pada atatu mati,  
agunung kunapa,  
asegara rudira,  
akueh sawa mangke atimpik,  
rah amlabar,  
kadi mbahan saking adri (bait 71).*

Terjemahan:

Tidak terkira amukan Hyang Kala,  
banyak yang luka dan mati,  
mayat segunung,  
selautan darah,  
banyak mayat bertumpuk,  
darah membanjir, seperti aliran dari gunung.

### 3. Simpulan

Sebagai sebuah karya sastra *geguraitan*, GSL digubah sesuai dengan kaidah *padalingsa* pupuh. Untuk memenuhi kaidah itu, pengarang memanfaatkan sarana stilistika. Dalam stilistika itu tercakup pemakaian kosakata, yaitu kosakata bahasa Bali ditambah dengan kosakata bahasa Jawa Kuna. Bahasa Bali yang digunakan adalah bahasa Bali hormat, yang meliputi *basa alus singgih* dan *basa alus sor*, baik dalam pemaparan maupun dalam dialog antartokoh karena tokoh-tokohnya adalah dewa dan manusia. Bahasa Jawa Kuna digunakan terutama dalam pemakaian kata ganti orang, yang meliputi kata ganti orang pertama, misalnya *ingong* 'saya', *ri patik* 'hamba', *mami* 'saya', dan kata ganti orang ketiga, seperti *sira* 'dia'. Di samping itu, sarana stilistika yang lain yang digunakan dalam GSL adalah pemanfaatan kata untuk memenuhi kaidah *guru wilangan*, pemanfaatan kata sapaan dan kata seru; pemanfaatan unsur bunyi akhir pada baris GSL; dan pemanfaatan gaya bahasa.

### 4. Daftar Pustaka

- Nurgiyantoro, Burhan. 1998. *Teori Pengkajian Fiksi*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Subroto, D. Edi dkk. 1999. *Telaah Stilistika Novel Berbahasa Jawa Tahun 1980-an*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Tinggen, I Nengah. 1994. *Aneka Sari Gending-Gending Bali*. Singaraja: Rhika Dewata.
- \_\_\_\_\_. 1994. *Pedoman Perubahan Ejaan Bahasa Bali dengan Huruf Latin dan Huruf Bali*. Singaraja: Rhika Dewata.
- \_\_\_\_\_. 1994. *Sor Singgih Basa Bali*. Singaraja: Rhika Dewata.
- Zaidan, Abdul Rozak dkk. 1994. *Kamus Istilah Sastra*. Jakarta: Balai Pustaka.

# FUNGSI DAN NILAI CERITA MONYEH DALAM MASYARAKAT LOMBOK

Made Pasek Parwatha

## I. Pendahuluan

Cerita Monyeh merupakan salah satu karya sastra Sasak (Lombok) klasik yang bermutu dan banyak menonjolkan pengaruh Islam. Cerita Monyeh banyak mengandung pelajaran-pelajaran atau amanat yang bernafaskan pendidikan budi pekerti yang luhur. Cerita ini menyerupai bentuk puisi dengan memakai metrum (tembang) sehingga sering dipakai dalam upacara-upacara keagamaan, misalnya upacara sunatan. Cerita Monyeh dibacakan dengan mentrum (tembang) oleh seseorang kemudian diartikan atau ditafsirkan oleh orang lain.

Pembacaan lontar biasanya dilakukan di tempat khusus yang disebut *Paosan*. Di daerah Lombok, Paosan diartikan suatu bangunan yang berbentuk segi empat yang ditata secara arsitektur tradisional dan dianggap tempat terhormat. Lontar (takepan) yang biasa dibaca di daerah Lombok antara lain: *Takepan Cilinaya*, *Takepan Monyeh*, *Takepan Rengganis*, *Babad Lombok*, *Babad Praya* (Suparman, 1980:5). Mengenai tradisi *mabebaosan* (mapepaosan) kini diusahakan pengembangannya yang lebih banyak ditentukan oleh kaum muda yang ada di Bali atau Nusa Tenggara Barat. Hal ini terbukti dengan adanya perlombaan *Utsawa Dharma Gita* dalam upaya melestarikan seni *pepaosan* tersebut. Tradisi ini tidak hanya dikenal di daerah Bali atau Nusa Tenggara Barat, melainkan kegiatan yang sama juga masih didapatkan dalam masyarakat Jawa, Sunda, dan Madura (Teeuw, 1982:29).

Cerita Monyeh cukup populer, hidup di tengah-tengah masyarakat Lombok Timur. Cerita ini selain sebagai karya sastra, di dalamnya tercermin nilai-nilai moral religius yang cukup tinggi. Sebagai warisan budaya nenek moyang, cerita Monyeh perlu dibina dan dilestarikan. Cerita *Monyeh* yang dijadikan objek kajian ini adalah naskah milik Gedong Kirtya, berbahasa campuran, yaitu Sasak, Melayu, dan Bali.

Cerita Monyeh dilagukan menurut tembangnya masing-masing seperti: *tembang Sinom, Maskumambang, Asmarandana, Dandang Gula, Pangkur, dan Tembang Durma*. Dalam hasil sastra berbentuk tembang (*geguritan*), *pupuh-pupuh* tersebut merupakan jenis pupuh yang populer selain empat pupuh lainnya seperti pupuh: *Ginada, Ginanti, Mijil, dan Pucung*.

Penelitian cerita *Monyeh* pernah dilakukan oleh seorang Sarjana Belanda J.C. Van Eerde dengan judul *De Toetoer op Lombok*. Cerita *Monyeh* dalam beberapa hal dapat disejajarkan dengan cerita *Lutung Kasarung* dan *Cenderella*. Ketiga cerita itu memiliki inti cerita yang sama, yaitu si bungsu yang cantik disia-siakan dan berakhir dengan kebahagiaan. Cerita *Monyeh* itu juga telah diterjemahkan ke dalam bahasa Belanda oleh Van Eerde sendiri. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa cerita itu tidak hanya dikenal di Bali, tetapi juga di Lombok (tempat asal pengarang) sampai sekarang masih populer. Cerita itu dikarang oleh Amaq Mihram dari Pancor (Lombok Timur). Jadi, informasi tentang kajian cerita *Monyeh* itu agaknya masih terbatas pada transkripsi dari teks aslinya yang berupa sebuah lontar memakai huruf kejawen berbahasa Sasak dan transkripsi berbahasa Belanda yang berjudul *De Toetoer Monyeh Op Lombok*, seperti yang dilakukan oleh J.C. Van Eerde.

Memperhatikan estetika cerita *Monyeh* di atas ternyata memiliki peran (fungsi) yang sangat menonjol bagi masyarakat Lombok. Fungsi cerita *Monyeh* selain berperan sebagai karya seni, juga di dalamnya tercermin nilai-nilai luhur yang bernafaskan agama Islam. Oleh karena itulah, kajian ini menekankan pada aspek fungsi dan nilainya dalam masyarakat Lombok.

Terkait dengan kajian fungsi dan nilai pada cerita tersebut, pendekatan pragmatik ala Abrams sangat relevan digunakan. Pendekatan pragmatik Abrams mengatakan bahwa karya sastra itu memiliki kualitas jika di dalamnya banyak memuat nilai atau tujuan yang bermanfaat bagi pembaca (via Teeuw, 1984:50). Demikian pula terkait erat dengan pernyataan Heratius (dalam Teeuw, 1984:51,183) yang menyatakan bahwa fungsi sastra adalah *dulce* 'menyenangkan' dan *utile* 'berguna'. Maksudnya, tugas penyair (sastrawan) menyampaikan hal-hal yang baik dan berfaedah bagi kehidupan. Dengan demikian, pengarang lewat karya sastranya memiliki tujuan-tujuan yang bermanfaat bagi pembaca. Justru nilai dan tujuan yang bermanfaat itulah menjadi sasaran pragmatik kajian ini.

## 2. Bentuk Naskah Cerita Monyeh

Naskah yang dijadikan kajian dalam tulisan ini terdiri atas 55 bagian. Seluruh bagian itu memakai jenis pupuh, yaitu pupuh *Sinom*, *Asmarandana*, *Dangdanggula manis* atau *Dangdanggula*, *Pangkur*, dan *Durma*. Kelima pupuh ini diulang lagi pada liam bagian cerita selanjutnya. Frekuensi pemakaian tiap-tiap pupuh ini adalah sebagai berikut: tembang *Sinom* sebanyak 16 kali, *Maskumambang* 16 kali, *Asmarandana* 5 kali, *Dangdanggula manis* 8 kali, *Pangkur* 7 kali, dan *Durma* sebanyak 3 kali.

Tiap-tiap pupuh tersebut, secara konvensional memiliki patokan yang disebut pada lingsa, yaitu (1) banyaknya baris dalam tiap-tiap bait, (2) banyaknya suku kata dalam tiap-tiap baris, dan (3) bunyi akhir dari tiap-tiap baris. Jadi, berdasarkan ketentuan pada lingsa ini, tiap-tiap pupuh (tembang) memiliki struktur. (Bagus, 1979:13).

Aturan pada lingsa pupuh bersangkutan dapat dilihat pada tabel di bawah ini.

No	Jenis Pupuh	Pada Lingsa	
		Banyaknya Baris	Suku Kata dan Bunyi Akhir
1	Sinom	10	8a, 8i, 8a, 8i, 8i, 8u, 8a, 8i, 4u, 8a.
2	Mas Kumambang	4	12a, 6a, 8i, 8a.
3	Semarandana	7	8i, 8a, 8e, 8a, 8a, 8u, 8a.
4	Dangdanggula	10	10i, 10a, 8e, 7u, 9i, 7a, 6u, 8i, 12i.
5	Pangkur	7	8a, 12i, 8u, 8a, 12u, 8a, 8i.
6	Durma	7	12a, 8i, 6a, 8a, 8i, 4a, 8i.

Keindahan sebuah *geguritan* akan lebih terasa apabila dinyanyikan, dilagukan atau ditembangkan. Sebenarnya di Bali istilah *tembang* atau puisi yang dilagukan itu ada tiga macam, yaitu (1) *Tembang Gede* atau *Sekar Ageng* yang diikat oleh *guru lagu* yang membangun *Wirama*. Misalnya, kekawin (puisi Jawa Kuna) seperti kekawin Ramayana, Bharata Yuda dan

yang lain, (2) *Tembang Madia* atau *Sekar Madia* yang diikat oleh *carik bawak* atau *carik dawa* (baris pendek dan baris panjang) yang membangun bentuk *kidung* seperti *kidung Malat*, *Wargasari* dan yang lain, (3) *Tembang Alit* atau *Sekar Alit* yang dikenal juga dengan istilah *macapat*. *Sekar Alit* mempunyai persyaratan yang mengikat membangun *pupuh*, kemudian menghasilkan geguritan antara lain *geguritan Sampik*, *geguritan Basur* dan lain sebagainya (Parwatha at.al 1985/1986 : 29).

Dalam kaitan dengan bentuk cerita Monyeh, persyaratan *Sekar Alit* itulah yang akan disinggung. *Sekar Alit* diikat oleh persyaratan yang membentuk *pupuh*. Jadi, untuk meneliti apakah bait-bait cerita Monyeh tersebut sesuai dengan persyaratan yang ditetapkan dalam *pada lingsa*, perlu dikutip bait-bait dari masing-masing *pupuh* sebagai berikut.

1. *Pupuh Sinom* (Pupuh 1, bait 1)

<i>Tabek pada warga sanak/</i>	8a
<i>wayah anom bini laki/</i>	8i
<i>tecobak berajah ngarang/</i>	8a
<i>panyalimur ngantih nasi/</i>	8i
<i>porok sang inik jari/</i>	7i
<i>isi ate liwat bingung/</i>	8u
<i>sok ngadu kasemalan/</i>	7a
<i>ngadok dirik jeneng ririh/</i>	8i
<i>mule tetu/</i>	4u
<i>sok ngaku lalakon dowang/</i>	8a

2. *Pupuh Maskumambang* (Pupuh 2, bait 1)

<i>Silak niki kadji arak saik/</i>	11i
<i>gadang baroe lajoewan/</i>	7a
<i>wah kadji koenjitin/ roebin/</i>	8i
<i>de kadji mijak ije wastra/</i>	9a

3. *Pupuh Asmarandana* (Pupuh 3, bait 3)

<i>Meran boewek ngonek gosti/</i>	8i
<i>kadoen kadji babalandja/</i>	8a
<i>mbelijang peng kadji nenek/</i>	8e
<i>adjengan ngonek ngalamek/</i>	8a

<i>kadji bapamit denda/</i>	8a
<i>kadji lalo njinggak djoeloek/</i>	8u
<i>lekbatoer kadji sang narak</i>	8a
4. <i>Pupuh Dangdanggula Manis (Pupuh 5, bait 3)</i>	
<i>Adoeh den Noena koembek de kaji/</i>	10i
<i>ndek antara peng kadji seloem rebak/</i>	11a
<i>den Noena ndek ngasa boe/</i>	8e
<i>dawoerne loewek soegoel/</i>	7u
<i>Kitab Moentjar bandjoerne nangis/</i>	9i
<i>teparan ije wah sede/</i>	8e
<i>parekan salapoek pade nangis basasambat/</i>	14a
<i>Adoeh Raden/</i>	4e
<i>antih gamak kadji goesti/</i>	8i
<i>moen peng kadji wah side/</i>	7e
5. <i>Pupuh Pangkur (Pupuh 7, bait 1)</i>	
<i>Den Noena bandjoer ngandika/</i>	8a
<i>Leksana na kakak Moentjar ngkagelis/</i>	11i
<i>mene si koe sanget bingoeng/</i>	8u
<i>lek sanakta sangsara/</i>	7a
<i>ngoembek akal arepan te gelis batemoe/</i>	13u
<i>engke pijaang ite kapal/</i>	10a
<i>adek na bagus gelis djari/</i>	9i
6. <i>Pupuh Durma (Pupuh 11, bait 1)</i>	
<i>Bandjoer matoer gelis Raden Kitab Sekar/</i>	12a
<i>doeh goesti Rade Mantri/</i>	7i
<i>idep moela arak/</i>	6a
<i>marak gambar lek taman/</i>	6a
<i>pan djati mamik pingkadjé/</i>	8e
<i>badoewe bidja/</i>	5a
<i>banjak nging bini-bini/</i>	7i

Jika diperhatikan konvensi *pada lingsa* versi Bali yang diterapkan pada konvensi metrum cerita *Monyeh* tersebut, ternyata ada persamaan dan perbedaan. Persamaannya, terletak pada banyaknya baris dalam tiap bait

dari *pupuh-pupuh*. Jadi, dapat dikatakan mematuhi patokan (ketentuan) yang diuraikan dalam *pada lingsa*. Akan tetapi, dari segi jumlah suku kata dan bunyi akhir tiap-tiap baris tidak mematuhi konvensi *geguritan* versi Bali dengan baik. Hal ini tentu disebabkan oleh faktor geografis dan latar belakang budaya yang berbeda.

Dalam cerita *Monyeh*, ada diselipkan beberapa bait pantun. Biasanya pada karya sastra tradisional Bali yang berbentuk *geguritan* dipakai *tembang (pupuh)* saja, akan tetapi, pada naskah cerita *Monyeh* ini, selain digunakan beberapa jenis *tembang* juga diselipkan beberapa bait pantun. Jadi, cerita *Monyeh* dapat dikatakan memiliki kekhasan tersendiri dengan adanya pantun-pantun tersebut.

Pantun telah dikenal dengan oleh masyarakat Indonesia, dan memiliki fungsi yang berbeda sesuai dengan latar belakang corak budayanya. Dalam kaitan ini, khususnya dalam kehidupan masyarakat Sasak (Lombok), kegemaran bertembang dan berpantun (*belelakaq*) sudah menjadi kebiasaan. Adanya bentuk seni itu menyebabkan cerita *Monyeh* sering diangkat dalam bentuk permainan seni *Cepung*. Hal itu terbukti dengan adanya (tumbuhnya) kelompok-kelompok permainan *Cepung* seperti *Cepung jelantik*, *Cepung Kuripan*, dan *Cepung Wacana Asih* di daerah Lombok.

Cerita *Monyeh* sebagai lakon dalam seni permainan *Cepung* tersebut, dijadikan inti pangkal cerita. Akan tetapi, dalam hal isi pemenggalan atau pemandatan cerita dan penyisipan *tembang* (nyanyian) disesuaikan dengan kebutuhan pertunjukan. Tindakan itu dilakukan secara bebas asal tidak menyimpang dari jalan cerita. Maksudnya, agar penonton tidak bosan dan tidak mengantuk karena pertunjukan semalam suntuk.

### 3. Analisis

#### 3.1 Sinopsis

Ada tiga raja bersaudara yang letak kerajaannya masing-masing berjauhan dan dibatasi oleh lautan. Kerajaannya masing-masing bernama Kerajaan Layang Sari (Layang Sekar), Kerajaan Indra Pandita, dan Kerajaan Indra Sekar. Ketiga raja tersebut telah berkeluarga dan telah memiliki putra. Namun, raja itu tidak disebutkan namanya.

Raja yang bertahta di negeri Layang Sari mempunyai dua orang permaisuri. Permaisuri pertama melahirkan putra bernama Raden Witarasari, sedangkan yang kedua (selir) melahirkan putra bernama Raden Kitap Muncar. Adapun raja yang bertahta di negara Indra Sekar memiliki dua orang putra, masing-masing bernama Jayeng Sekar dan Ratna Ayu Windu Sari, sedangkan raja yang bertahta di Indra Pandita memiliki sembilan putri. Di antara kesembilan putri itu, yang paling bungsu merupakan putri tercantik bernama Raden Mas Widaradin (putri Widaradin).

Melihat kecantikan putri Widaradin, saudara-saudaranya merasa iri dan dengki. Kedelapan saudaranya itu berhasil menghasut orang tua mereka sehingga putri Widaradin tidak dihiraukan. Putri Widaradin menjadi sedih dan rasa kesedihan ini selalu ditumpahkannya kepada inang pengasuh setianya bernama Inak Ranga.

Kesedihan putri Widaradin yang tidak dihiraukan oleh saudara dan oleh orang tuanya itu sempat ditumpahkan pada sebuah lukisan. Ia menggambar tentang keadaan dirinya pada sebuah kertas. Ketika gambar itu digulung, tiba-tiba berhembus angin siklon yang amat kencang sehingga dapat menerbangkan gambar yang dilukis oleh putri Widaradin. Akhirnya, gambar itu jatuh di dekat pancuran di tengah taman Kerajaan Layang Sari. Taman ini merupakan tempat permandian putra raja Layang Sari, yaitu Raden Witarasari dan Kitap Muncar.

Ketika Raden Witarasari dan Kitap Muncar bermain-main di tamannya, tiba-tiba dilihatnya sebuah gambar (lukisan) yang tersangkut pada pepohonan. Setelah gambar itu diperiksa, Raden Witarasari sempat tidak sadarkan diri. Hal ini disebabkan oleh gambar saudara sepupunya (putri Widaradin) yang keadaannya sangat sengsara. Setelah siuman, ia bertekad menolong untuk melepaskan saudara sepupunya dari penderitaan.

Atas bantuan Kitap Muncar membuatkan sebuah kapal, Raden Witarasari dapat berlayar menuju negeri Indra Pandita dalam usaha menemui putri Widaradin. Raden Witarasari dan Kitap Muncar menyamar sebagai seorang pedagang. Dengan penyamaran ini akhirnya Raden Witarasari dapat bertemu dengan putri Widaradin.

Pertemuan itu dapat terjadi ketika Raden Witarasari bersama Kitap Muncar menjajakan barang dagangannya di tepi pantai (pelabuhan) Indra

Pandita. Atas laporan patih Ki Jaya Samudra kepada raja, menyebabkan raja dan putri-putrinya berkenan hadir berbelanja. Namun, putri Widaradin sangat sedih karena tidak mempunyai uang dan ia tidak ikut pergi berbelanja. Ia menyuruh Inak Rangda pergi mengikuti saudara-saudaranya untuk membeli seekor kera.

Kesedihan putri Widaradin tersebut diketahui oleh Raden Witarasari dari ketidakhadirannya berbelanja bersama saudara-saudaranya. Demikian pula secara nyata dapat diketahui dari laporan Kitap Muncar bahwa putri Widaradin menyuruh seorang utusan bernama Inak Rangda untuk membeli seekor kera. Didorong oleh rasa cinta kasih sayangnya kepada putri Widaradin, Raden Witarasari rela mengubah wujudnya menjadi seekor kera untuk diserahkan kepada putri Widaradin. Betapa senangnya putri Widaradin memiliki seekor monyet yang mengerti dan dapat berbicara sebagai manusia, dan pandai menghibur.

Lantaran putri Widaradin memiliki seekor kera yang istimewa itu, menyebabkan saudara-saudaranya bertambah iri dan benci. Kebencian ini terwujud ketika salah seorang saudaranya (Gonda Wangi) mengundang putri Widaradin agar ikut bersama-sama menari di keraton (bancingah) untuk membayar kaul atas kesembuhan raja dari sakit keras. Putri Widaradin menjadi sedih karena tidak memiliki kain bagus sesuai syarat yang ditetapkan. Sampai pada waktu yang ditentukan, putri Widaradin tidak sanggup memenuhi permintaan kakaknya (Gonda Wangi). Alasan inilah digunakan oleh Gonda Wangi untuk membunuh putri Widaradin dengan mengutus patih Gonda Lasmita. Akan tetapi, pembunuhan itu dapat digagalkan oleh si monyet (Raden Witarasari). Si monyet berjanji membantu mencarikan alat serta pakaian. Setelah berhias, putri Widaradin menjadi lebih cantik jika dibandingkan dengan saudara-saudaranya. Raja heran menyaksikan kecantikan putrinya dan menyesal karena lama tidak pernah diperhatikan.

Pada kesempatan itu, monyet sempat beralih wujud kembali menjadi Raden Mantri (Raden Witarasari), ikut menyaksikan upacara nazar di istana. Raja menyambut baik kedatangan Raden Mantri. Setelah upacara selesai, Raden Mantri mohon diri dan menyusul perjalanan putri Widaradin yang lebih dulu berjalan ke pondoknya. Putri Widaradin sempat terkejut

karena monyet kesayangannya tidak ada, yang tinggal hanya kutilnya. Namun, tidak lama kemudian datanglah Raden Witarasari dan Kitap Muncar menemui putri Widaradin. Maka terjadilah pertemuan langsung antara putri Widaradin dengan raden Witarasari. Pada saat itu, diceritakan tentang hal-hal penyamaran Raden Witarasari hingga bisa bertemu dengan putri Widaradin. Putri Widaradin menyerahkan kulit monyet itu kepada Kitap Muncar kemudian dengan kekuatan batinnya, kulit monyet itu dibakar dan dicipta menjadi sebuah mahligai yang indah.

Selanjutnya, mereka menghadap raja di istana. Raja menyambutnya dengan senang hati karena Raden Witarasari ternyata kemenakannya sendiri dari Layang Sari. Demikian pula raja dan anak-anaknya saling minta maaf atas kekeliruan yang membuat putri Widaradin hidup sengsara. Akhirnya, setelah mendapat doa restu dari orang tuanya, putri Widaradin dan Raden Witarasari dinikahkan secara resmi di mesjid.

### 3.2 Fungsi Cerita Monyeh

Setiap karya sastra yang dihasilkan oleh pengarang mempunyai sejarah kejadiannya, artinya setiap teks direka atau dilahirkan guna memenuhi suatu fungsi (Sutrisno, 1983:16). Fungsi di sini, maksudnya adalah apa yang dituju pengarang dalam karyanya dan apa yang diharapkan pengarang dengan karyanya. Untuk menjawab pertanyaan tersebut, perhatikan bukti-bukti secara langsung dalam sajak berikut ini.

*"Tabék pada warga sanak, wayah anom bini laki, tecobak bérajah ngarang, panyalimur ngantih nasi, porok sang inik jari, isi até liwat bingung, sokngadu kasémelan, ngadok dirik jeneng ririh, mulétetu sok ngaku lalkon dowang (1:1).*

Terjemahannya:

"Mohon maaf saudara sekalian, tua muda laki perempuan, mencoba belajar mengarang, penghibur sambil menanaknasi, sebagai penghibur dikala bingung, dengan perasaan tidak malu, memperhatikan kepandaian, memang ini merupakan cerita belaka.

Jadi, fungsi Cerita *Monyeh* adalah sebagai penghibur.

*"Lok Monyèh matur meran dēwa si né wah ruwan gusti, pambalas Allah kowasa, lék ragan pēngkaji gusti, dakak luwek dengan merik, si*

*miyaang kaji ratu, kasalahan lék duniya, si sanak pēngkaji gusti, mapan mula ragan pēngkaji no kenak (32:15).*

*"Sine wah gusti timbangan, ndek na tiwas Allah luwih, nyipat panjakna si kēnak, pan ragan pēngkaji gusti, kena taparan pēlih, si sanak pēngkaji ratu, silak ne gusti cingak tatimbangan Allah luwih, ... (32:16).*

Terjemahannya:

"Kera menjawab baiklah sang putri ini semuanya kehendak Tuhan untuk sang putri, sekalipun banyak yang benci utamanya di dunia ini khususnya saudara-saudaramu, hanya sang putri yang benar.

"Hal samaam ini sudah ditentukan oleh Tuhan, khususnya kepada umatnya yang benar terbukti Tuhan meringankan beban dan memberikan petunjuk khususnya kepada sang putri.

Jadi fungsi cerita *Monyeh* untuk menyampaikan konsep kebenaran (moral) terhadap pembaca. Maksudnya, bagi siapa saja yang berkelakuan benar dalam hidup ini pasti akan mendapat kebahagiaan.

*"Aduh inak lupak ku kalébih-lébih, bagus de matulak, aturang aku hapamit, lek mamik ku bini lanang (19:24).*

*"Pok aturang salam sēmbah aku malik, lék mamik ku pada dit aturang aku malik, lek kakak ku salapukna (19:25).*

Terjemahannya:

"Aduh ibu saya lupa, lebih baik kembali, mohonkan aku ijin kepada kedua orang tuaku.

"Sampaikan salam sembahku di sana, kepada kedua orang tuaku dan salam sembahku juga kepada semua saudara-saudaraku.

Kalau diperhatikan, makna yang tersirat dalam bait-bait cerita *Monyeh* di atas, adalah *tutur* dan ajaran yang sarat akan nilai-nilai luhur dan sopan santun, sikap hormat kepada orang tua yang telah berjasa melahirkan dan membesarkan kita. Hal ini sesuai dengan ajaran agama yang mewajibkan umatnya menghormati orang tua.

Dengan memperhatikan jalan cerita secara keseluruhan, rupanya pengarang ingin menekankan fungsi yang secara implisit terdapat pada paerwatakan. Yang dimaksud adalah watak antara putri Widaradin yang memiliki sifat bertolak belakang dengan saudara-saudaranya, yakni iri hati dan suka memfitnah.

Pengarang sengaja menampilkan tokoh-tokoh yang memiliki watak baik dan buruk dalam karyanya. Dengan harapan supaya pembaca

dapat secara leluasa dan selektif mengambil hikmah dan teladan dari watak yang baik. Di pihak yang lain, supaya pembaca tidak meniru watak yang tidak baik yang ditunjukkan oleh tokoh Gonda Wangi, Gonda Wingit, dan Gonda Sari yang selalu iri hati. Karena sesungguhnya rasa iri hati tersebut adalah merupakan salah satu musuh yang ada di dalam hati kita sendiri. Menurut ajaran agama, jika kita dapat mengetahui dan menaklukkan musuh-musuh yang ada di dalam hati kita sendiri jauh lebih baik dan lebih berarti daripada kita dapat menaklukkan musuh-musuh yang datangnya dari luar diri kita. Karena menaklukkan musuh-musuh yang ada di dalam diri sendiri sesungguhnya jauh lebih sukar (Jingga, 1968:57).

Selanjutnya pengarang juga mengajak pembaca supaya tidak menghiraukan sifat/watak tokoh Gonda Wingit yang suka memfitnah. Sebab, memfitnah berarti melanggar ajaran yang merupakan salah satu perkataan yang tidak benar. Melalui tokoh-tokog tersebut fungsi mendidik dari cerita *Monyeh* telah terpenuhi. Di samping itu secara tersirat, pengarang mengadakan "kritik" terhadap masyarakat melalui watak tokoh Raden Kitap Muncar yang selalu berbuat baik terhadap Raden Winarsari. Walaupun, itu bukan saudara kandungnya. Rupanya pengarang ingin menekankan supaya kita sesama manusia tidak saling membenci seperti yang dilakukan oleh Gonda Wingit terhadap adiknya sensiri. Kepada sesama manusia diharapkan kita saling mencintai agar tercapai kedamaian.

Di samping fungsi intern (di dalam sajak) itu juga terdapat fungsi Ekstern sesuai dengan lingkungan yang melahirkan karya tersebut. Hal itu sesuai dengan pendapat Sapardi Djoko Damono bahwa karya sastra diciptakan oleh sastrawan untuk dinikmati, dipahami, dan dimanfaatkan oleh masyarakat (1984:1).

Cerita *Monyeh* adalah teks yang menyajikan kisah romantis yang ditulis dalam gaya realis. Kejadian-kejadian ditulis dengan teliti dan apa adanya. Kata-katanya lincah dan penuh jenaka. Bagian cerita yang terlalu romantis dibeberkan secara jelas dengan bahasa yang sederhana, panas, dan terang-terangan.

Itulah sebabnya cerita *Monyeh* ini digemari kaum remaja atau kaum setengah tua. Apabila dihubungkan dengan masyarakat, maka situasi yang paling cocok untuk membaca cerita *Monyeh* adalah pada pesta perkawinan

(Suparman, 1980:15). Di samping itu, kesenian *cepung* sangat tepat membuat cerita *Monyeh* semakin populer dalam masyarakat. *Cepung* adalah sejenis musik dalam kehidupan teater rakyat tradisional Lombok. Kesenian *cepung* dalam menyampaikan cerita *Monyeh*, menggunakan *tembang* dan *lelakaq*. Kedudukan *tembang* tetap mengikuti apa yang tertulis dalam naskah, sedangkan kedudukan *lelakaq* (pantun) tidak tetap. Maksudnya, pantun dilagukan dengan *gending*. *Gending lelakaq* ditampilkan dalam pagelaran *cepung* semalam suntuk. Belum lagi kalau dihitung masalah kelambatan waktu mulai, waktu istirahat, dan sebagainya. Sebagai jalan keluarnya diadakan peringkasan cerita. Bagian cerita yang kurang penting atau dianggap bertele-tele biasanya dilampaui begitu saja, diganti dengan *gending lelekaq*. Tujuannya, agar penonton tidak menjadi bosan atau mengantuk, penyingkatan cerita tergantung pula dari selera penanggap. Apabila penonton lebih senang mendengar *lelakaq* saja. Penyingkatan dilakukan lebih drastis. Dengan demikian, Cerita *Monyeh* hanya dibaca bagian awal, tengah, dan akhir cerita. Selanjutnya disela dengan *gending-gending*.

Seni pertunjukan *cepung* ini adalah perbuatan iseng (hiburan) yang dilakukan dengan berpantun sambil berjenaka. *Cepung* adalah mainan orang mabuk, yang dahulu dikenal dengan *pesasakan* (di Karangasem). Beberapa orang duduk minum *tuak* atau *brem* dan setelah agak pusing lalu bernyanyi bersama sambil mendengarkan *gending-gending* sesuka hatinya yang bersifat improvisasi. Jadi, cerita *Monyeh* dapat berfungsi sebagai lakon dalam seni pertunjukan (*cepung*).

### 3.3 Nilai Cerita *Monyeh* Sebagai Karya Sastra

Setiap karya sastra, baik sastra tradisional (klasik) maupun sastra modern mengandung nilai. Tinggi rendahnya nilai yang terkandung dalam suatu karya sastra akan sangat bergantung pada luas tidaknya wawasan dan pengalaman dalam mengamati kehidupan fantasi dunia ini serta kemampuan yang dimiliki pengarang dalam menuangkan ide atau gagasannya dalam suatu karya sastra. Dalam hal ini, cerita *Monyeh* sebagai karya sastra lama mempunyai nilai sastra yang cukup menarik. Nilai sastra yang ada dalam cerita itu tercermin dalam elemen-elemen (unsure-unsur) yang membangun struktur cipta sastra *Monyeh* itu sendiri antara lain: tema dan amanat,

penokohan, alur, komposisi, latar, dan gaya bahasanya. Daya tarik estetis yang tercemrin pada masing-masing elemen tersebut, akan menentukan nilai sastra cerita *Monyeh* secara keseluruhan.

Tema dan amanat cerita *Monyeh* mampu menyuarakan ide pengarang dalam memberi pesan kepada masyarakat berupa ajaran-ajaran etika yang bernafaskan filsafat agama islam. Dalam hal ini pengarang mampu menghayati dan mempelajari ajaran tersebut untuk mengungkapkan nilai-nilai kebudayaan yang hidup dalam masyarakat, khususnya masyarakat Lombok.

Pengarang berhasil menyuguhkan warna kehidupan masyarakat atas kemampuannya dalam mengolah ide dan amanat ceritanya melalui nilai-nilai ketuhanan, kebenaran, keadilan, dan kemanusiaan. Sebagai seorang pengarang yang hidup dalam tradisi masyarakat yang berbudaya dan beragama, dia selalu menempatkan nilai ketuhanan pada posisi yang tertinggi, sehingga penghormatan kepada Tuhan Yang Maha Esa merupakan suatu kewajiabn bagi setiap pemeluk agama, sebagai tanda bersyukur atas kekuatannya dalam nencipta alam semesta beserta isinya.

Kemampuan pengarang sebagai seorang individu dalam mengungkapkan kehidupan beragama, disebabkan oleh kuatnya akar budaya pengarang yang bersangkutan menekuni ajaran (filsafat) agama Islam. Konsep kebenaran (moral) yang merupakan ajaran-ajaran tentang perbuatan manusia, erat sekali kaitannya dengan niali-nilai ketuhanan. Hal itu terungkap pada bait cerita *Monyeh* sebagai berikut.

*"Sine wah gusti timbangan, ndek na tiwas Allah luwih, nyepat panjakna si kenak, pan ragan pengkaji gusti, kena taparan pelih, si sanak pengkaji ratu, silak ne gusti cengak tatimbangan Allah luwih, ... "* (32:16).

Terjemahannya:

"Hal semacam ini sudah ditentukan oleh Tuhan, khususnya kepada umatnya yang benar, terbukti Tuhan meringankan beban dan memberikan petunjuk khususnya kepada sang putri."

Perhatian pengarang pada nilai kemanusiaan juga tidak kalah pentingnya. Hal itu dapat dilihat ketika Raden Kitap Muncar yang senantiasa membantu adiknya Raden Winarsari menyaipkan segala sesuatu yang dapat mempercepat pertemuannya dengan saudara sepupunya

Widaradin. Kendatipun mereka bukan saudara kandung, namun kesetiaan sebagai seorang saudara dalam memberikan pertolongan yang sangat berarti bagi kelangsungan dan kebahagiaan hidupnya, merupakan kewajiban yang teramat mulia bagi seorang kakak. Oleh karena itu, dia rela berkorban sebatas kemampuan yang ada padanya untuk menolong adiknya yang ada dalam kesulitan. Selanjutnya, Raden Witarasari demikian pula adanya. Sejak dia menemukan lukisan adiknya, sejak itu pula ia bertekad untuk mengorbankan segalanya agar bias bertemu dengan Tuan Putri yang sedang dalam suasana berduka meskipun dengan cara apa pun. Pada akhirnya upaya keras Raden Witarasari berhasil menemui adik sepupunya (Putri Widaradin).

Perbuatan Raden Kitap Muncar dan Raden Witarasari ini mencerminkan unsure kemanusiaan yang amat mendalam. Rasa tolong-menolong dengan penuh keiklasan antarsesama umat manusia. Dalam konteks ini, rupanya pengarang ingin menekankan bahwa pertolongan itu wajib dilakukan oleh setiap orang kepada orang lain yang sedang memerlukannya, bukan terbatas pada sanak saudaranya saja. Perbuatan semacam itu akan menumbuhkan rasa keadilan dan tanggung jawab dalam kehidupan manusia. Mereka sadar bahwa segala perbuatan yang dilakukan akan mendapat pahala yang setimpal dengan jerih payahnya.

Adanya kegagalan pembunuhan terhadap tuan Putri Widaradin yang dilakukan oleh si monyet, karena si monyet (Raden Witarasari) selalu berharap agar tuan putri yang dicintainya dapat sehidup semati dengan dirinya. Begitu juga dengan putri Widaradin, ia sangat setia akan janjinya kepada si monyet, walaupun sang putri telah berubah menjadi seorang putrid yang tercatat di Istana. Hal itu tampak pada waktu pulang dari menari di Bancingah. Tuan Putri menangis karena monyet kesayangannya tidak ada di tempat, tetapi yang ada hanyalah sarungnya saja. Demikianlah rasa setia yang tidak pernah pupus dalam percintaan antara Raden Witarasari dengan Putri Widaradin. Kesetiaan seperti itu perlu dipupuk karena mencerminkan suatu perwatakan yang baik dan kukuh walaupun banyak rintangan yang menghadangnya.

Perbuatan jahat akan selalu ditundukkan oleh kebajikan. Dengan demikian, sifat kemahakuasaan Tuhan dalam memberikan pahala adalah salah satu sifat kemahaadilan Tuhan. Dalam cerita *Monyeh* ini, dua sifat kontras dipertentangkan. Seperti tecermin pada watak tokoh utama Putri Wadaradin, ia dilukiskan sebagai tokoh yang mempunyai sifat rendah hati,

pemaaf, sabar, dan selalu berbakti pada orang tua. Hal itu terluhat pada kutipan di bawah ini.

*"Aduh inak lupak ku kalebih-lebih, bagus de matulak aturang aku bapamit, lek manik ku bini lanang, pakaturang salam sembah aku malih, lek kakak ku salakpukna".(18:24).*

Terjemahannya:

"Aduh Inak Rangda, saya betul-betul lupa, lebih baik kamu kembali, mohonkan, aku ijin untukku, kepada ayah bundaku. Dan lagi sampaikan salam sembahku, kepada kedua orang tuaku dan kakak-kakakku semua".

Watak tokoh utama Widaradin dipertentangkan dengan watak tokoh Gonda Wangi (putri sulung) yang suka menjelek-jelekan saudaranya yang sangat trupawan. Bertolak dari perasaan dengki dan iri hati itu, dia berhasil mengucilkan tuan Putri Widaradin. Rasa iri dan benci itu memuncak ketika Putri Widaradin berhasil menikah dengan Raden Witarasari. Gonda Wangi dan adik-adiknya yang nota benenya sekeluarga itu sampai hati memfitnah Putri Widaradin dengan jalan menyebarkan isu bahwa sebelum menikah, Widaradin dihamili oleh Witarasari.

Uraian di atas, menyiratkan bahwa ide pengarang yang tercermin dalam bait-bait cerita *Monyeh* sarat berisi ajaran-ajaran luhur. Nilai etis yang luhur itulah merupakan amanat pengarang yang hendak disampaikan kepada pembaca. Ide luhur itu dikemukakan pengarang lewat perwatakan cerita yang bersangkutan. Misalnya, watak tokoh putrid Widaradin yang baik budi itu dipertentangkan dengan watak saudara-saudarannya yang memiliki sifat iri hati dan suka memfitnah.

Aspek penokohan dalam mendukung tema cerita cukup dapat dipertanggungjawabkan. Pelukisan kisah cinta antara tokoh promer dan sekunder disajikan dengan kisah romantis terutama dalam bentuk syair dan pantun. Insiden-insiden pokok langsung menumbuhkan alur. Oleh karena itu, gerak alur cerita *Monyeh* ini mudah dapat diikuti dari awal sampai akhir cerita. Gerak alur itu diatur oleh sebuah komposisi yang apik melalui bait-bait. Dalam bait-bait itu ide pengarang dijabarkan di dalamnya.

Penjabaran komposisi melalui bait dalam bentuk puisi itu, diatur oleh syarat tembang (*pupuh*) yang dilagukan. Adanya unsur misikalitas itu tampak menambah daya tariknya sebagai karya sastra. Demikian pula kekhasan penggunaan bahasanya tentu tidak dapat diabaikan.

Penggunaan bahasa dalam cerita *Monyeh* sangat sederhana, tidak berbelit-belit sehingga mudah dipahami. Konvensi bahasa dalam bentuk pantun, mampu menyentuh perasaan pembaca. Bentuk itu digunakan oleh pengarang khususnya dalam melukiskan kisah cinta antara Putri Widaradin dengan Raden Witarasari. Kisah cinta itu dijalin dengan bentuk pantun, yakni sarana yang sering digunakan oleh peran monyet (Raden Witarasari) ketika menghibur putri Widaradin yang tengah bersedih. Demikian pula bentuk pantun tersebut digunakan oleh Inak Randa sebagai inang pengasuh ketika menghibur putri Widaradin. Karena itulah cerita *Monyeh* digemari oleh kaum remaja atau kaum setengah tua.

Bertalian dengan tema cerita, yaitu tentang pecintaan, maka tidak mengherankan cerita *monyeh* dibacakan juga pada saat upacara pesta perkawinan. Selain itu, cerita *Monyeh* bisa dipertunjukkan pula dalam bentuk pagelaran seni (*cepung*). Dengan demikian cerita *Monyeh* semakin populer di tengah masyarakat (Lombok).

Unsur lain yang cukup menarik dalam cerita *Monyeh* adalah pemanfaatan unsur latarnya. Latar (*setting*) berfungsi untuk menghidupkan cerita. Tanpa landasan latar yang kuat, cerita akan menjadi hambar sehingga kurang berhasil menyuarakan ide pengarang secara utuh. Dalam cerita *Monyeh*, ketepatan pemanfaatan latarnya cukup potensial dimanfaatkan pengarang. Oleh karena itu, unsur latar tidak dapat diabaikan begitu saja dalam menunjang keindahan cerita. Isi berarti bahwa selain isi cerita yang cukup menarik, maka cara penyajiannya pun harus baik. Teknik penyajian isi maupun bentuk itulah yang dapat menentukan bobot sebuah karya sastra (fiksi).

Memperhatikan pembicaraan unsur-unsur yang membangun cerita *Monyeh* di atas, secara keseluruhan dapat dikatakan bahwa cerita *Monyeh* merupakan cerita sastra yang edukatif yang cukup tinggi. Dengan demikian, nilai cerita *Monyeh* sebagai karya sastra sangat bermanfaat bagi masyarakat.

#### 4. Simpulan

Cerita *Monyeh* adalah sebuah cipta sastra klasik yang sampai kini masih hidup dan sangat populer (digemari) oleh masyarakat Lombok,

khususnya masyarakat Lombok Timur. Cerita ini menggunakan bahasa Bali, bahasa Sasak, dan bahasa Melayu. Pengarangnya adalah seorang kepala desa berasal dari Lombok Timur, bernama Amaq Nihram. Cerita *Monyeh* memiliki peranan yang sangat penting terutama dalam upacara-upacara keagamaan (agama Islam).

Fungsi cerita *Monyeh* memiliki peran sebagai sarana penghibur dan pendidikan (didaktik). Di dalamnya terkandung ajaran-ajaran yang bersifat universal. Selain itu cerita *Monyeh* berfungsi sebagai sumber inspirasi lakon dalam seni pertunjukan (*cepung*).

Dengan adanya kronologi insiden dan perkembangan alur yang logis, menunjukkan bahwa struktur alur cerita *Monyeh* berjalan secara teratur dari awal hingga akhir. Demikian pula pemanfaatan gaya bahasanya yang hidup dan menarik menjadikan cerita itu tampak lebih romantis sehingga dapat memikat hati pembaca. Oleh karena itu, nilai cerita *Monyeh* sebagai karya sastra memiliki bobot cukup tinggi. Nilai yang tercermin di dalamnya terkait erat dengan etika moral yang bersumber pada ajaran agama Islam.

#### **Daftar Pustaka**

- Bagus, I Gusti Ngurah. 1979. "Penerjemahan Karya Sastra Tradisional ke dalam Bahasa Indonesia" dalam *Bahasa dan Sastra* No.5 th V. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Damono, Supardi Djoko. 1984. *Sosiologi Sastra: Sebuah Pengantar Ringkas* (Cet III). Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan kebudayaan.
- Jingga, I Ketut. 1968. *Upadeca tentang Ajaran Agama Hindu*. Denpasar: Parisada Hindu Dharma Pusat.
- Parwatha, Made Pasek. *et. al.* 1985/1985. "Struktur *Geguritan Basur*". Singaraja: Proyek Penelitian Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah Bali, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Suparman, Calu Gede. *et.al.* 1980. "Naskah *Cepung* untuk Bahan Studi Perbandingan Teater Bertutur di Jakarta".

Sutrisno, Sulastin. 1983. *Hikayat Hang Tuah: Analisis Struktur dan Fungsi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Teeuw, A. 1982. *Khazanah Sastra Indonesia*. Jakarta: PN Balai Pustaka.

\_\_\_\_\_. 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya.

Naskah / Teks. *Tutur Monyeh dalam De Teater Monyeh Of Lombok*. No. 6971. Rotterdam: Pzins Hendrik.

# FUNGSI CERITA *BHAJRODHAKASRAYA* BAGI MASYARAKAT BALI

Ni Wayan Aryani



## 1. Pendahuluan

Kebudayaan Bali dengan aneka ragam aspeknya telah dikenal secara meluas di kalangan masyarakat, baik di dalam maupun di luar negeri. Berbagai cabang kesenian yang mewarnai kebudayaan tersebut, seperti seni tari, seni ukir, seni tabuh, dan seni sastra, telah berkembang dan tetap dipelihara oleh masyarakat pendukungnya.

Khusus dalam perkembangan seni sastra, terutama setelah runtuhnya kerajaan Majapahit (abad 15 M), Bali merupakan lanjutan bertahannya tradisi keraton Jawa yang mengembangkan kesusastraan keraton. Tradisi tersebut terus berlanjut di Bali, hingga dalam masa perkembangan ini, kesusastraan Bali mengalami puncak kesuburan. Hal itu terjadi terutama pada abad XVI, yaitu pada zaman Gelgel di bawah kekuasaan raja Watuenggong (Bagus, 1977:6). Ketika itu terjadi pengembangan bukan saja terhadap kesusastraan Kawi, melainkan juga merupakan masa subur untuk menciptakan karya-karya sastra Bali, seperti kakawin dan kidung yang sampai sekarang tetap memperkaya khazanah sastra Bali pada khususnya dan Jawa Kuna pada umumnya.

Karya-karya sastra tersebut umumnya ditulis di atas daun lontar yang sampai sekarang tetap dipelihara oleh masyarakatnya. Pemeliharaan itu dilakukan melalui salah satu sarana yang dikenal dengan tradisi mabebasan. Melalui kegiatan tersebut, masyarakat Bali secara tradisional melakukan pembacaan dan pemberian makna yang terkandung dalam kesusastraan itu agar dapat dijadikan pedoman dalam mengurangi kehidupan ini.

Kegiatan semacam itu tidak hanya dijumpai di Klungkung, tetapi juga diseluruh kabupaten di Bali. Salah satu diantaranya adalah Karangasem. Kabupaten Karangasem sejak dahulu dikatakan sebagai salah satu pusat tradisi nyastra di Bali, seperti yang disebut dalam *Geguritan Reramputan* (dalam Suastika, 1977:1). Tradisi nyastra di Karangasem dapat dilihat

aktivitasnya tidak hanya di lingkungan puri, tetapi juga di rumah-rumah penduduk.

Puri sebagai kediaman raja pada zaman dahulu merupakan salah satu pusat aktivitas sastra Bali yang menyimpan bermacam-macam karya sastra, baik karya sastra asli maupun karya sastra turunan. Menurut Agung (1991:59), hal itu tidak terlepas dari otoritas dan fasilitas yang ada pada raja. Disebutkan pula bahwa segala kegiatan di puri selalu berpedoman pada ajaran-ajaran sesuai yang terdapat dalam sastra dan lontar-lontar agama, seperti weda, Tatwa, dan Purana. Semua naskah tersebut pada umumnya ditemukan di geria-geria tempat bermukimnya para pendeta. Para pendeta pada zaman kerajaan sangat berperan di dalam mengatur segala aktivitas masyarakat Bali, baik yang menyangkut adat maupun agama.

Semua aktivitas tersebut tidak terlepas dari tujuannya, yaitu untuk ikut melestarikan adat dan kebudayaan agar nilai-nilai luhur yang diwariskan nenek moyang senantiasa dapat hidup dan menjadi pegangan dalam kehidupan pada zaman modern ini. Untuk itulah, kesempatan mengembangkan kreativitas bersastra terus dikembangkan oleh seluruh masyarakat Bali yang memiliki bakat dan minat, khususnya mengenai sastra tradisional. Bahkan, untuk memotivasi mereka dilakukan perlombaan-perlombaan mengarang karya sastra Bali, baik di sekolah-sekolah maupun di masyarakat.

Tradisi seperti tersebut terus berlanjut sampai sekarang, sehingga tidak mengherankan apabila pada zaman modern ini (abad ke 21) masih ada orang yang mau atau masih ditemukannya sebuah naskah dengan judul Bhajrodhakasraya ditulis oleh Ida Wayan Jelantik Oka dari desa Bebandem, Karangasem.

Karya sastra Bhajrodhakasraya dapat dikategorikan sebagai jenis sastra yang mempunyai fungsi dalam budaya Bali Hal ini dapat diketahui karena isinya menyangkut ajaran etika dan ilmu tentang pemerintahan yang masih sangat relevan disampaikan kepada generasi penerus bangsa sebagai landasan atau pedoman dalam mengendalikan roda pemerintahan, sehingga kebahagiaan, perdamaian, dan kesejahteraan lahir dan batin dapat dicapai. Di samping itu, sebagai hasil cipta sastra, teks bhajrodhakasraya dapat memberi pola dasar filsafat agama bagi umatnya. Cipta sastra itu bersifat normatif. Norma-norma kehidupan manusia diwujudkan dengan sifat mudah dipahami dan dinikmati. Dengan menikmati karya sastra

yang utuh seperti yang sering dilakukan dalam kegiatan mebebasan, seseorang akan memperoleh kepuasan batiniah dan kenikmatan estetis. Bhajrodhakasraya sebagai sebuah wacana sastra dapat dikatakan bermanfaat dan menyenangkan.

Berdasarkan alasan itulah teks Bhajrodhakasraya tersebut ditetapkan sebagai objek kajian dalam penelitian ini. Sehubungan dengan hal itu, teks Bhajrodhakasraya diteliti dengan masalah yang dirumuskan dalam bentuk pertanyaan seperti berikut. Apakah fungsi “Cerita Bhajrodhakasraya” bagi masyarakat Bali ?.

Secara khusus penelitian ini adalah untuk mendeskripsikan aspek fungsi cerita Bhajrodhakasraya” bagi masyarakat Bali. Tujuan umum penelitian ini adalah untuk melestarikan, membina, dan mengembangkan karya sastra klasik, khususnya yang berbentuk prosa. Melalui penelitian ini diharapkan pula dapat mendukung kebudayaan daerah khususnya dan kebudayaan nasional umumnya.

Penelitian ini diharapkan bermanfaat bagi usaha pembinaan, pelestarian dan pengembangan sastra Bali klasik dan dapat dijadikan sebagai pembuka pintu bagi generasi penerus bangsa untuk lebih mencintai, memahami, dan meresapi warisan sastranya. Melalui penelitian ini pula diharapkan agar mereka lebih memperhatikan bahkan menggeluti ilmu yang berkaitan dengan seni dan budaya Bali khususnya. Dengan demikian, nilai-nilai luhur yang terkandung dalam karya sastra tersebut dapat dijadikan sebagai pedoman kehidupan berbudaya dewasa ini.

Koster (dalam Sudibyo, 1999:1) yang mengatakan bahwa karya sastra klasik itu berdasarkan intensinya berfungsi untuk menghibur, memberi faedah, dan menyempurnakan rohani. Selain itu, karya sastra klasik juga mempunyai fungsi untuk menyempurnakan akal manusia melalui faedah-faedah didaktis yang terkandung di dalamnya.

Pernyataan tersebut senada dengan pendapat Horace (dalam Wellek dan Warren, 1998:25) yang menyatakan bahwa karya sastra itu berfungsi menghibur (*dulce*) dan manfaat (*utile*). Dengan demikian, konsep mengenai fungsi karya sastra itu dapat disimpulkan bahwa di satu sisi karya itu berfungsi sebagai penghibur atau sebagai sarana hiburan yang dapat menimbulkan kesenangan dan sisi lain dapat memberi manfaat atau bermanfaat sebagai tuntunan hidup.

Berdasarkan pendapat tersebut di atas, dapat disebutkan bahwa fungsi cerita *Bhajrodhakasraya* dalam masyarakat Bali adalah sebagai didaktis religius, yakni sebagai sarana pendidikan moral (etika) dan pendidikan ketuhanan (*Widhi Tatwa*). Fungsi ini tercermin secara implisif melalui amanat yang disampaikan oleh tokoh-tokoh dalam cerita tersebut.

Di dalam pengumpulan data digunakan metode studi pusaka sehingga diperoleh dua buah naskah dan teori yang dipakai landasan penelitian. Pada tahap analisis teks digunakan metode deskriptif, yakni fungsi “*Bhajrodhakasraya*” dideskripsikan disertai kutipan teks.

Teks *Bhajarodhakasraya* telah ditemukan dua buah yakni (1) koleksi milik Made Sudiarga (Balai Bahasa), dan milik Ida Wayan Jelantik Oka (Karangasem). Naskah yang dijadikan sumber data penelitian ini adalah koleksi Ida Wayan Jelantik Oka karena terbukti lebih lengkap dilihat dari isi teks dan jalan ceritanya lengkap.

## **2. Fungsi Cerita *Bhajrodhakasraya* bagi Masyarakat Bali**

### **2.1 Ringkasan Cerita**

Dikisahkan Raja Ratna Sambawa yang sangat bijaksana bertakhta di kerajaan Bhajredhala. Beliau mempunyai seorang putra bernama Bhajrodhaka. Selama masa pemerintahan raja Ratna Sembawa, negeri Bhajrodhaka. Selama masa pemerintahan raja Ratna Sembawa, negeri Bhajredhala selalu aman dan tentram serta tidak kurang suatu apa pun. Usia raja Ratna Sembawa sudah semakin tua. Oleh karena itu, beliau bermaksud menyerahkan tampuk kekuasaan kepada putranya. Setelah itu, beliau bermaksud menjalani hidup wanaprasta ‘bertapa ke tengah hutan’.

Sang Bhajrodhaka belum siap untuk dinobatkan menjadi raja. Alasannya, karena beliau menyadari bahwa dirinya masih sangat muda dan kurang dalam ilmu pengetahuan. Untuk itu, Raden Bhajrodhaka mohon kepada ayahandanya agar diizinkan pergi menimba ilmu kepada Bagawan Bodisastwa yang sedang bertapa di tengah hutan. Raja Ratna Sambawa tidak menghalangi keinginan putranya seperti itu, keesokan harinya Bhajrodhaka langsung berangkat ke hutan seorang diri untuk menemui Bagawan Bodisatwa.

Selama dalam perjalanan menuju hutan tidak ada rintangan yang menghalanginya, sehingga dalam waktu yang singkat Bhajrodhaka sudah bisa

bertemu dengan bagawan Bodisatwa. Dengan penuh rasa bakti, Bhajrodhaka sudah bisa bertemu dengan begawan Bodisatwa tentang ajaran etika (moral) yang menyangkut tentang baik dan buruk, salah dan benar, serta pintar dan bodoh. Selain itu, Bhajrodhaka juga diajarkan tentang kewajiban sebagai seorang Ksatria dan sebagai seorang Brahmana, religi dan sastra, yang dipetik dari inti sari ajaran-ajaran Manawadharmasastra, Mahabharata, dan Ramayana. Setelah memahami ajaran-ajaran itu semua, Raden Bhajrodhaka mohon diri kepada bhagawan Bodisatwa pulang ke istana.

Dalam perjalanan pulang, Bhajrodhaka menemukan beberapa binatang yang sedang mengalami kesusahan atau penderitaan, di antaranya adalah kera dan harimau. Bhajrodhaka kemudian menolong binatang-binatang tersebut, sehingga terbebas dari penderitaan. Pertolongan itu tidak lain merupakan pencerapan langsung dari pengalaman atau ajaran-ajaran yang diprolehnya dari Bagawan Bodisatwa. Bukan hanya itu yang dialami Bhajrodhaka, melainkan beliau juga banyak mendengarkan percakapan-percakapan antara si bunga teratai dengan ikan gabus, si batu dengan bambu, si bunga dengan ulat, yang semuanya saling menunjukkan kelebihanannya masing-masing.

Perjalanan yang menyenangkan itu menyebabkan Bhajrodhaka tidak merasakan dirinya telah tiba di istana. Kedatangannya disambut dengan meriah oleh seluruh rakyat Bhajredhala. Kemudian, Bhajrodhaka langsung dinobatkan menjadi raja menggantikan kedudukan ayahandanya.

Diceritakan di tempat lain terjadi perang sengit antara Maharaja Dusgrena yang bertakhta di kerajaan Silantaka dengan Prabu Dharma Tirtayasa yang bertakhta di kerajaan Silantaka dengan Prabu Dharma Tirtayasa yang bertakhta di kerajaan Purna Gupta. Perang itu terjadi hanya karena memperebutkan teman yang terletak di sebuah pulau kecil yang indah. Dalam perang itu, Raja Tirtayasa ada dalam posisi kalah, lalu meminta perlindungan kepada Raja Bhajrodhaka.

Akibat perang tersebut banyak korban yang tewas. Oleh karena itu, prabu Dusgrena yang dianggap sebagai penyebabnya diberikan hukuman oleh Bhajrodhaka agar melaksanakan upacara pitra yadnya terhadap prajurit-prajurit yang tewas dalam perang, baik yang berada di pihak Purna Gupta maupun Silantaka. Tujuan upacara itu adalah agar roh para prajurit itu bisa mencapai sorga dan tidak gentayangan. Disamping itu,

dengan melaksanakan upacara tersebut segala dosa-dosa Dusgrena akan dapat diampuni.

Selanjutnya, Raden Bhajrodhaka juga menjelaskan tentang ajaran sastra dan agama kepada Prabu Dusgrena. Semua ajaran-ajaran itu diterima dengan baik dan raja Dusgrena juga menyatakan penyesalannya di hadapan Bhajrodhaka atas segala perbuatannya.

## **2.2 Fungsi Cerita *Bhajrodhakarsaya***

### **2.2.1 Fungsi *Bhajrodhakarsaya* sebagai Sarana Hiburan**

Perkembangan bermacam-macam seni teknologi pada era global ini bukan merupakan sandungan bagi perkembangan sastra Bali tradisional. Hal itu dapat dibuktikan hampir di seluruh masyarakat Bali dijumpai tradisi bersastra. Tradisi tersebut telah tumbuh dan berkembang sejalan dengan perkembangan sejarah kebudayaan Bali yang dikenal dengan sebutan nyastra. Dalam tradisi nyastra itu berkembang suatu kegiatan mabebasan dalam kelompok pesantian yang masih diwarisi sampai sekarang. Baik di masyarakat melalui media elektronik, melalui kegiatan dharmatula yang terhimpun dalam mabebasan. Masyarakat Bali secara tradisional melakukan apresiasi dan mencari tafsir makna nilai yang terkandung dalam karya sastra sebagai pedoman dalam kehidupan.

Dalam teks yang dibaca, pada umumnya teks itu berbentuk puisi yang berupa kekawin dan geguritan. Namun, ada pula teks yang dibaca berupa prosa (parwa) dengan teknik plawakarya, seperti yang dilakukan terhadap teks *Bhajrodhakarsaya* ini. Teks *Bhajrodhakarsaya* yang berbentuk prosa tersebut kerap kali dibaca dalam aktivitas mabebasan. Melalui kegiatan ini para anggota sekaa santi (peserta) melakukan apresiasi karya sastra yang dapat menghibur dan menyegarkan karena nilai-nilai yang dibahas sering menyentuh rahasia kehidupan yang universal yang berkaitan dengan ajaran agama hindu. Dari pembahasaan itu para peserta mendapatkan kepuasan batin karena dapat memahami dan menemukan makna teks yang dibaca.

Selain melalui kegiatan tersebut teks *Bhajrodhakarsaya* juga dibaca pada waktu dilangsungkan upacara keagamaan yang berkaitan dengan upacara panca yadnya, khususnya dalam upacara pitra yadnya. Dalam rangkaian upacara tersebut, kelompok pesantian membaca teks *Bhajradhakarsaya* itu sebagai hiburan ketika menjaga mayat di rumah duka.

### 2.2.2 Fungsi *Bhajrodakasraya* sebagai Sarana Pendidikan (Etika).

Pendidikan adalah proses pengubahan sikap dan tata laku seseorang atau kelompok orang dalam usaha mendewasakan manusia melalui upaya pengajaran dan pelatihan (KBBI, 1993:232). Selain kata pendidikan, ada kata mendidik yang berarti memelihara dan memberi latihan mengenai akhlak (budi pekerti atau kelakuan) dan kecerdasan pikiran (Moeliono, 1998:204). Untuk membentuk budi pekerti atau tingkah laku, ada disebut di dalam kerangka agama Hindu, yaitu filsafat atau tatwa, etika atau susila, dan upacara agama. Dalam ajaran agama Hindu disebutkan bahwa etika atau tata susila itu adalah nilai-nilai yang berkaitan dengan tata krama dan tata susila itu adalah nilai-nilai yang berkaitan dengan tata krama dan tata sopan santun atau tata cara bertingkah laku yang baik serta menyenangkan (Depdikbud, 1984:7).

Etika sangat penting bagi kehidupan manusia karena etika mengatur pola berpikir serta tingkah laku manusia yang dalam ajaran agama Hindu dikenal dengan istilah trikarya parisudha, yaitu manacika (pikiran), wacika (perkataan), dan kayika (perbuatan). Dalam berperilaku juga sangat dipengaruhi oleh dua sipat yang saling bertentangan, yakni antara sifat baik dan buruk yang dimiliki oleh setiap orang. Sifat baik dan buruk itu merupakan salah satu unsur pencerminan dari triguna (tiga sifat pada manusia). Sifat-sifat itu adalah satwam (sifat tenang dan benar), rajas (sifat dinamis dan kreatif), dan tamas (loba dan malas). Ketiga guna itu akan menguasai dan dimiliki oleh setiap orang (Yasa dkk, 1928:101). Perbuatan-perbuatan orang yang mengarah pada perilaku tidak terpuji disebabkan oleh enam musuh yang ada dalam diri manusia. Dalam ajaran agama Hindu musuh itu disebut sadripu, yaitu kama (hawa nafsu), loba (tamak), krodha (kemarahan), moha (kebingungan), mada (kemabukan), dan matsarya (iri hati). Karena Sadripu ini merupakan musuh, patutlah ia ditaklukkan. Caranya adalah dengan mengikuti ajaran dharma.

Ajaran dharma itu pada hakikatnya mengatur apa yang harus dilakukan dan apa yang tidak boleh dilakukan agar dapat dicapai kehidupan sejahtera dan harmonis untuk diri sendiri dan masyarakat (Yasa, dkk, 1982: 3). Peraturan yang dapat menuntun tingkah laku manusia sesuai dengan ajaran agama Hindu adalah sasana, yama brata, nyamabrata, tri kaya parisudha, susila dharma, dan tri pramana. Semua ajaran dharma tersebut

patut dilaksanakan. Sebaliknya, perilaku buruk yang bertentangan atau tidak sesuai dengan ajaran dharma dan harus dihindari adalah sadripu, sad atatayi, sapta trimira.

Dalam wacana Bhajrodhakasraya, perilaku yang baik, antara lain, tercermin pada tokoh Bhajrodhaka. Beliau sangat bhakti kepada orang tua (guru rupaka), kepada guru (guru pengajian), dan cinta pada negeri serta sayang kepada rakyatnya. Perilaku Bhajrodhaka adalah bakti kepada kedua orang tuanya (ayah dan ibu). Perilakunya sesuai dengan ajaran putra sesana, yakni bertingkah laku yang baik sebagai seorang putra. Sikap bhajrodhaka yang hormat dan patuh pada perintah orang tuanya tampak pada kutipan di bawah ini.

*Bah kanung Bhajrodhaka, ....*

*Wkasing serta, wnanng maweha sukaning wwanng atuhā, tan gumawe laraning idep yayah rena, yogya sahity manget kojaring sastra putra sasana, tan dadya wadhakang sabda wwanng atuha, apan dharma ngaran tila mangkana, mangke kita gumantya rātu maka catremg jagat Bhajredhala. Mangkana hinh nira, sumahur sang inajnan, singgih Sri Maharaja, sabda bhatarā kasuhun, tan wanya patik bhe, ..*

*Tara wadhakeng titah, ... (2b—2d).*

#### Terjemahan

Wahai kamu Bhajrodhaka, ....

Kewajiban seorang anak, haruslah memberikan kesenangan kepada orang tua, tidak boleh menyakiti ayah dan ibu, harus setiap hari ingat pada ajaran *putra sesana*, tidak boleh melanggar perintah orang tua, karena itu merupakan perilaku kewajiban seorang anak, sekarang nanda sudah sepantasnya menjadi raja sebagai payung jagat Bhajredhala. Begitulah ucapan beliau, Bhajrodhaka lalu menjawab, yapaduka yang mulia, hamba tidak akan berani ...

Menolak titah paduka, ...

Kutipan tersebut di atas menunjukkan sikap Bhajrodhaka yang patuh dan bakti kepada perintah orang tuanya. Kendatipun diberikan tugas yang amat berat, berbahaya, dan penuh tantangan, bhajrodhaka tidak berani menolak. Bahkan, dengan penuh rasa hormat beliau menerima tugas tersebut.

Selain bakti kepada ayah dan ibu, Bhajrodhaka juga bhakti kepada gurunya yang mengajarkan ilmu pengetahuan (guru pengajian). Sikapnya

itu terlihat ketika Bhajrodhaka dengan rasa rendah hati menyampaikan tujuannya datang ke tempat Bhagawan Bodhisatwa yang akan mengajarkan ilmu tentang kebenaran. Menurut Bhajrodhaka, hanya Bhagawan Bodhisatwalah yang dianggap telah menguasai segala ilmu pengetahuan tentang dharma. Segala ilmu yang menyangkut tentang ajaran dharma telah diajarkan kepada Bhajrodhaka oleh Bhagawan Bodhisatwa. Atas anugrah Hyang Bhagawan, Bhajrodhaka menghaturkan bakti dengan cara menyatukan kedua jari tangannya, seperti tampak pada kutipan berikut.

*... ya dumeh nuhun angraha mamwit ri sira sang wiku, humatūr sabda manoharā nembah. Singgih Mpu Panembahan, lihat iki kucuping kara kalih, ...*

*Panāmaskara patih paduka maha karunī, mne sangka ring panungraha Mpu Danghyang, sinang apadang manah ninghulun, luiir kadi kasirataning amretta sanjiwani, ... (11d—11e)..*

#### Terjemahan

... sekarang berkeinginan segera pulang, beliau segera mohon diri kepada para pendeta, berkata halus dan menghaturkan bakti. Daulat Maharesi junjungan hamba, lihatlah ini penyatuan dua jari tangan, ...

sebagai hatur sembah hamba kepada maha Mpu, ini berkat anugrah Mpu Danghyang, terang bunderang mati hamba, bagaikan diperciki amerta *sanjiwani*, ...

Sikap Bhajrodhaka seperti tampak pada kutipan di atas adalah sesuai dengan ajaran niyamabrata tentang gurususrusa karena Bhajrodhaka sangat tekun mendengarkan atau menaruh perhatian terhadap ajaran-ajaran dan nasihat-nasihat Bhagawan Bodhisatwa. Selain itu, Bhajrodhaka juga tidak pernah mengabaikan kewajiban sebagai seorang siswa. Segala wejengan yang diberikan oleh Bodhisatwa didengarkannya dengan penuh perhatian. Adapun ajaran-ajaran yang ditanamkan oleh Bodhisatwa kepada Bhajrodhaka adalah tentang ajaran swadharma, yakni sadar akan tugas dan kewajiban diri sendiri, baik terhadap sesama manusia maupun terhadap makhluk lain yang sedang dalam kesusahan, seperti yang terlihat pada kutipan berikut.

*..., yan kita kemang madēng ratu, maka catreng bhūwanam pinilih denikang balā dlahā, haywa lali ring sānitre mwang wadwa kadang, ...*

*ikang mawehan unggwan mahādibya, apan rahadyan kaniscaya, inajap-inajap tumulunghriya, kalaning ya anmu duhka prihati, apan akweh wwang drohaka ring sanitre ri wus unggwanya lēwih, anmu*

*suka wiryaya enak āmbēk, malupa ring kadang mitrē nguni purwwa, tan mengēt ringa sanak wargā, gineng amrih sukanya dawak, nēhēr māna-manah, mne alēkl drenggi hati, tan āhyun tumon I lara ... (6e—6f)*

#### Terjemahan

..., seandainya nanda kemudian menjadi raja, menjadi payung dunia, dipilih oleh seluruh rakyat, jangan lupa kepada teman, keluarga, masyarakat,...

Mereka yang memberikan kedudukan mulia, nanda diberikan kepercayaan, diharapkan pula mampu memberikan pertolongan, ketika mereka menemukan kesulitan, karena banyak terbukti orang jahat kepada teman-temannya, setelah mendapat kedudukan yang baik, asyik menikmati kesenangan, lupa pada sahabat yang lama, lupa pada sanak keluarga, hanya mencari kesenangan sendiri, selanjutnya ia sombong, angkuh, lalu mendadak dengki hatinya, tidak mau melihat teman,...

Pada kutipan di atas dijelaskan pula oleh Bhagawan bahwa banyak terbukti orang jahat setelah memperoleh kedudukan yang tinggi, lupa pada rakyat dan teman. Perilaku orang seperti itu dikatakan sangat tidak terpuji.

Jika demikian, sikap orang seperti itu berarti telah melanggar ajaran tata susila karena cenderung mengarah pada sifat loba yang bisa berakibat pada kehancuran. Kepada Bhajrodhaka ditekankan oleh Bodisatwa agar sikap seperti itu dihindari, bahkan harus selalu berusaha untuk berbuat baik dengan cara memberikan perlindungan dan cinta kasih kepada siapa pun tanpa pilih kasih, sehingga semua orang akan merasa senang dan hormat kepadanya. Ajaran-ajaran yang diberikan itu tampak pada kutipan di bawah ini.

*...., boh nanak Bhajrodhaka, enetakna sahananing pawēkas mami, haywa aglis pasrahe ri sarupaning wighma gagodan pagēh-pagēhing idēp maka sadhanāngulati saprayojana, sangka ring janānuraja, tka punang kajagadditaning rāt kabeh, prihēn temēn pwekang dharma sadhū, maka sadaning dumaraning swanagara, ... (11f)*

#### Terjemahan

..., duhai nanda sang Bhajrodhaka, ingatlah semua pesanku padamu, jangan cepat menyerah terhadap segala macam godaan, kuatkanlah mental sebagai dasar untuk meraih cita-cita, berikan cinta kasihmu kepada rakyat pendukungmu, akibatnya tumbuh rasa bakti masyarakat, berdasarkan rasa bakti itu, yang akan menimbulkan ketenangan negara semua, usahakan perkuat diri dalam bidang *dharma sadhu* dasar untuk mengemban negara,...

Ajaran etika, seperti tersebut di atas, telah diterapkan oleh Bhajrodhaka terhadap makhluk kera yang ditemukan di hutan yang sedang dalam kesusahan. Sekalipun ia itu binatang, Bhajrodhaka tidak segan-segan memberikan pertolongan. Atas pertolongan Bhajrodhaka, binatang kera tersebut menghaturkan rasa bakti dan ingin membalas kebaikan yang diberikan itu sebagai balas budinya kepada Bhajrodhaka, seperti yang tampak pada kutipan di bawah ini.

*..., sājña rahadyan sang lwir dewaning nāra, kita Sang Hyang Aswinodewa saksat, karunya ring sarwwa bhutha, magke hana punagi ninghulun irikita, moga hanāsih ning Hyang Tuduh ring kadi kani, dlaha kasidha patik magjadma manusia, praya nghulun mangdadi bala wadwanta, pinaka caraka bela ring tuhan makabyayang hurip, dadahe kalaning baya. Mangkana ling nikang wanarālit.....*

Terjemahan

..., padaku adalah dewa dari segala yang hidup, padaku bagaikan Sang Hyang Aswinodewa, melindungi semua makhluk hidup, sekarang ada janjiku kepada paduka, semoga Tuhan Yang Maha Esa memberikan anugrah kepada hamba, semoga kelak bisa menjelma menjadi manusia, hamba bersedia menjadi abdi paduka, menjadi rakyat membela paduka dengan mempertaruhkan nyawa, siap berkorban jika dalam keadaan bahaya. Begitulah kata-kata si kera kecil ...

Pada kutipan di atas dijelaskan bahwa Raja Bhajrodhaka telah melakukan perbuatan yang sangat mulia bagaikan Sang Hyang Aswinodewa yang melindungi semua makhluk hidup. Perbuatan Bhajrodhaka seperti itu dilakukannya kepada Prabhu Tirtayasa yang sedang berada dalam posisi bahaya karena dijajah oleh Prabhu Dusgrena. Bhajrodhaka yang mendapat pengaduan dari Tirtayasa tentang peristiwa itu, segera melakukan tindakan untuk menyadarkan orang yang memiliki sifat *adharma* seperti yang tampak pada kutipan tersebut.

*..., dadyati kamung pahutthi atmaning wwang makweh, tan kahanan manah trēsning budhi, lalis ingś kārmma, sekareng amrih ... kasukaning wisayanta dawak, kamung tan pahingan weh laraning wwang waneh, nanawida kawehning wwang pējah, wwang walu rangdā, raraya kahilangan yayahnya, sangka yang prawrettinta mahala, jati tēmēn kitāmet suka ring laraning wwang akweh, dharmaning apa yeka ngaran, apa tan wruh yan pwa ring prang, atmaning wwang tkap atmaning sato, kita magawe śila, puhara kweh wwang mati durung wayahnya pējah, matinya sangke ri ...*

*bela ri wwang hala prakrēthi, yan ya mati bela ring dharma kasadhon, yukti śura pada kabukti denya, mati ring rananggā kabanda dening duskrettha, syapa maweh swargga, swargga ndi pawehana denyu, kunang yan kamung mateng rana, sakareng drohaka buddhi, benggā dening kawiryyan, upawadha ring wang wisikin, syapa marahakēn ksatriya utama, manawya wangkayanta sinoraken dening para, ... (25e--25g).*

#### Terjemahan

..., tega benar kamu mengorbankan roh manusia begitu banyak, sama sekali tidak memiliki rasa kasihan, sampai hati berbuat *himsa* karma, hanya untuk ...

kesenangan diri sendiri, tanpa perhitungan, kamu menyengsarakan orang bannyak, tidak terhitung jumlahnya yang tewas, orang janda, anak-anak kehilangan ayahnya, karena perbuatan jahatmu, benar-benar kamu mencari kesenangan di atas penderitaan orang lain, kebenaran apa namanya ini, apa tidak tahu dalam suatu pertempuran, roh manusia itu nilainya tidak lebih dari roh binatang, perbuatan kamu mengakibatkan banyak orang mati sebelum waktunya mati, kematiannya karena ...

membela perbuatanmu yang jahat, jika dia mati dalam membela Dharma dan kejujuran, pasti dia akan menikmati sorga yang mulia, mati dalam peperangan karena membela perbuatan orang jahat, siapa yang akan memberikan sorga, sorga mana yang akan kamu berikan padanya, selanjutnya jika kamu mati dalam pertempuran, karena durhaka dalam hati, sombong karena kekayaan, menghina orang miskin siapa yang mengatakan ksatriya utama, mungkin mayatmu pun akan dinistakan oleh orang banyak, ...

Kelakuan Raja Dusgrena seperti yang tampak pada kutipan di atas cenderung mengarah pada perbuatan *adharmā* yang disebabkan oleh *sadripu*. Akibatnya, banyak orang yang tidak berdosa ikut menjadi korban. Untuk itu, musuh-musuh tersebut perlu diwaspadai karena sangat berbahaya (Yasa, 1982:106).

Sesuai dengan ajaran Bhagawan Bodisatwa terhadap Bhajrodhaka, *sadripu* itu dapat dikendalikan dengan *matirta yatra*, yaitu mengunjungi tempat-tempat suci dan jauh dari keramaian kota. Setiap hari melakukan semadi agar kotoran-kotoran yang ada di dalam pikiran dan nafsu buruk yang melekat dalam hati dapat diperangi, seperti yang terlihat pada kutipan di bawah ini.

..., suka ring unggwan āsēpi, gineng alungguh ring wanāśrama, adoh ring karamyaning kūta nāgara, prati dina angwangun samadhi, anglēbur malāning manah, pañca wiśaya linaga nira, milagakēn ragādi, tan paweh yan rumaket ring hati, milagakēn ragādi, tan paweh ya rumakēt ring hati, sadripu napusaneng dhireng brata, makadon agya sidānungkep sūnya, ya ta hetunyan tan hemaning hurip, warēg ring ideraning punarbhāwa, mahyun sira lepas ...

ring pāpa karunā, kaleswan aṅawara ring lokaning isti, ... (9b–9c).

#### Terejemahan

..., senang pada tempat yang sepi, senang sekali berada di tengah hutan pasraman, jauh dari keramaian kota, setiap hari kerjanya hanya bersemadi, melebur kotoran dalam pikiran, panca indra diperangi oleh beliau, menghilangkan nafsu yang buruk, tidak dibiarkan melekat di dalam hati, enam musuh dalam diri dikendalikan dengan barata, tujuannya agar mampu mencapai *sunia*, itulah sebabnya beliau tidak sayang pada nyawa, bosan dengan perputaran penjelmaan kembali, ingin bebas, ...

dari perbuatan neraka, bosan menghamba/pada keinginan, ...

Selain itu, dalam wacana *Bhajrodhakasraya* juga dilukiskan tingkah laku yang tidak baik (*asubha karma*) yang disampaikan melalui tokoh Prabu Dusgrenā bersama patihnya (*Goradhā*). Perilaku kedua tokoh ini sangat kejam karena perbuatannya sebagian besar mengarah pada *sad atātayi* yang artinya diri mereka sedang dikuasai oleh enam macam pembunuh kejam, yaitu *agnida*, *wisada*, *atharwa*, *satraguna*, *dratikarma*, dan *raja pisuna*. Sikap Dusgrenā yang tergolong dalam salah satu dari *sad atātayi* tersebut tampak pada kutipan berikut.

..., kewala tumuteng angēnya dawak, sahitya jēnēkeng wiśaya, bala kanya padhga tau wanya mijil, mawdi ri tekaneng rāga sang nātha, apan tan pahingan sahaseng wwang kanyaka, yang āngga ya sinomah, nēher pinatyan ta ya, syapa kari wanya walatkara, yang āngga ya sinomah, nēher pinatyan ta ya, syapa kari wanya walatkara, pimējahan ta ya deniara. Ya dumeh samyāres wwang ing Silantaka, ngunuweh punang kembnang tahun ... (196).

#### Terjemahan

..., hanya menuruti kemauan hati setiap hari mengikuti hawa nafsu, gadis-gadis tidak ada yang dberani keluar, takut kalau sang prabu sedang digoda nafsu asmara, karena tidak pernah membatasi keinginan terhadap wanita, jika gadis itu tidak mau dirayu, saat itu pula ia dibunuh, siapa yang berani membelanya ia pun ikut dibunuh, itu yang menyebabkan orang di Silantaka merasa takut, apalagi pajak setiap tahun dinaikkan, ...

Berdasarkan kutipan di atas, tampaknya perilaku Dusgrena sedang dikuasai oleh salah satu dari *sad atatayi* (*dratikarma*) karena kelakuannya yang suka memperkosa gadis-gadis yang ada di negara Silantaka. Perbuatan prabu Dusgrena seperti itu tidak bedanya dengan perbuatan binatang yang hanya menuruti nafsu jahatnya. Jika demikian, berarti kesadaran pikiran Dusgrena sudah hilang karena pengaruh nafsu jahat yang tidak dikendalikan. Dusgrena tidak lagi memiliki rasa malu, rasa harga diri, dan nama baik keluarga karena sedang dibelenggu oleh nafsu jahatnya. Perbuatan Prabhu Dusgrena semacam itu tidak akan membahagiakan, tetapi akan menyengsarakan (Yasa, dkk, 1982:122).

Perilaku lainnya yang juga tergolong sebagai *asubha karma* adalah perbuatan Patih Goradha yang memfitnah Prabhu Tirtayasa. Kelakuannya itu tampak ketika Goradha diutus oleh Dusgrena untuk membeli taman milik Tirtayasa. Namun, Prabhu Tirtayasa tidak berkenan menjual tanah tersebut kepada siapa pun karena tanah itu merupakan hadiah dari Bahatara Bharuna sebagai tempat tinggalnya. Hal itulah yang menyebabkan Goradha sangat marah lalu memfitnah Prabhu Tirtayasa. Kepada Prabhu Dusgrena dilaporkan bahwa Prabhu Tirtayasa sudah kaya dan makmur, segalanya telah dimiliki, dan yang belum ada adalah musuh sakti yang berani melawannya di medan perang, seperti tampak pada kutipan di bawah ini.

..., *irika umatūr sang Goradha, hing nira, singgih sang nātheng bhuwana, nisphala tmēn lampah path haji, tan mahyuneng arttha si Darma Tirta, apan ya sāmpun kebekan kawiruan sahananya sāmpun akweh irika, mung ikang durung hana, satru wisesa kang wanya amapage sira ring jurit, ...*

*apan kawistara prabhu waneh samyator kasaktian, ya dumehnya mahyun madeg raja diraja, ri pamadeganira, rahadyan sanghulun mundang, anghing sateka irika, yogya sahur sembah ring suku nira, ...*  
(22b—22c).

#### Terjemahan

..., saat itu Goradha melaporkan, begini katanya ya baginda junjungan seluruh dunia, patih paduka tidak membuahkan hasil, Dharma Tirta tidak mau harta benda, sebab ia sudah sangat makmur, segalanya sudah banyak di sana, katanya yang belum ada, musuh yang sakti yang berani melawannya di medan perang, ...

karena sudah tersohor dan raja-raja sudah terkalahkan, ia berkeinginan untuk menjadi raja, saat beliau akan dilantik, baginda raja diundang,

tetapi setiba paduka di sana, haruslah menyembah dengan hormat di kaki beliau, ...

Pada kutipan di atas jelaslah terlihat bahwa perilaku Patih Goradha kurang baik. Perilakunya semacam itu dalam ajaran etika disebut *rajapisuna* yang meresponden salah satu unsur dari *sad atatayi*. *Rajapisuna* artinya memfitnah, bisa juga berarti membunuh (Yasa, dkk, 1982:123). Memfitnah orang dalam situasi gawat dan panik dapat membuat hilangnya nyawa seseorang yang tidak bersalah karena ulah dari orang yang menaruh perasaan benci dan dendam pada seseorang, seperti yang dilakukan Goradha terhadap Tirtayasa karena merasa dirinya dirugikan atau dikalahkan. Perbuatan seperti itu tidak dilemahkan, oleh karena itu sadarilah segala perilaku itu, baik asalnya dari pikiran, perkataan, dan perbuatan. Dari ketiga perilaku ini, perkataanlah yang paling membahayakan. Oleh karena itu, hati-hatilah dalam berkata.

Demikianlah mengenai perilaku yang dilakukan oleh tokoh-tokoh dalam cerita *Bhajrodhakasraya*. Perilaku yang baik akan membuahkan hasil atau pahala yang baik, sedangkan perilaku orang yang buruk akan membuahkan hasil yang buruk pula. Dalam agama Hindu, hal itu disebut dengan hukum *karmaphala*.

Hukum *karmaphala* itu juga tercermin dalam cerita *Bhajrodhakasraya* melalui tokoh-tokoh yang ditampilkan dalam cerita tersebut. Perbuatan yang baik dilakukan oleh Raja Ratna Sambawa, Bhajrodhaka, Bodisatwa, dan Prabhu Tirtayasa. Misalnya, Prabhu Tirtayasa selalu melaksanakan *yadnya* kepada *sang Hyang Segara* dan dilengkapi dengan bentuk-bentuk upacara lainnya serta rajin sembahyang dan bersemadi, baik siang maupun malam. Tujuannya adalah untuk menjaga keselamatan laut beserta isinya. Karena perilaku itu, Prabhu Tirtayasa dianugrahi sebuah pulau kecil berisi taman yang indah sebagai hadiah dari Bhatara Baruna atas ketekunan Prabhu Tirtayasa menjaga kelestarian laut tersebut. Sebaliknya perilaku yang tidak baik, seperti yang dilakukan oleh Prabhu Dusgrenadan Patih Goradha, membuahkan hasil yang buruk pula. Sebagai hasil perbuatannya, mereka mendapat hukuman moral, yakni harus melaksanakan upacara *ngaben* terhadap orang-orang yang tewas sebagai akibat dari perbuatannya. Hukuman tersebut harus dilaksanakan, jika tidak, mereka akan mengalami penderitaan dan kesengsaraan.

### 2.2.3 Fungsi *Bhajrodhakasraya* sebagai Ajaran Ketuhanan (*Widhi Tatwa*)

Dalam *Widhi Tatwa* disebutkan bahwa tujuan agama ialah mencapai kebahagiaan duniawi dan kebahagiaan rohani. Untuk mencapai tujuan itu dapat ditempuh dengan tiga jalan yang disebut *tri marga*, yaitu *bhakti marga*, *karma marga*, dan *jnana marga*. Di antara ketiga jalan itu, *bhakti margalah* yang merupakan jalan termudah untuk sujud kepada tuhan. Untuk dapat menimbulkan rasa bakti kepada Tuhan yang berwujud suksma, terlebih dahulu perlu yakin dengan ada-Nya. Orang tidak mungkin akan sujud bakti kepada Tuhan apabila tidak percaya akan adanya. Keyakinan terhadap adanya Tuhan itu timbul pada diri manusia melalui tiga cara, (1) berdasarkan *agama*, yakni kesaksian orang yang wajar dapat dipercaya yang dinyatakan dalam kata-kata dan kesaksian weda; (2) berdasarkan *anumana* dengan mengumpulkan dari sesuatu perhitungan yang logis; (3) berdasarkan *pratyaksa pramana*, yaitu dengan langsung merasakan atau mengalami ada-Nya (Sura, dkk, 1981:50—55). Cara tersebut tampaknya belum memberikan kesamaan pandang yang cencerung mutlak dalam mendefinisikan Tuhan. Untuk itu berikut akan diberikan pandangan universal terhadap Tuhan.

Dari segi bentuk/wujud, Tuhan merupakan sesuatu yang abstrak, yang ada pada sanubari, keyakinan atau kepercayaan pemeluknya. Dibalik keabstrakannya, Tuhan memendam berbagai kekuatan yang luar biasa dan tidak terjangkau oleh siapa/apa pun, sehingga diistilahkan dengan *causa prima* (untuk keluarbiasaan Tuhan sebagai “penyebab utama”). Istilah lain yang lebih bijak (tidak idealis) menyebut kekuatan Tuhan sebagai kekuatan alam. Di samping keuniversalannya yang tidak hanya dipergunakan dalam konteks agama, istilah tersebut juga cenderung sebagai istilah kompromi bagi paham yang tidak mempercayai Tuhan (*atheisme*) jika menyebut suatu kekuatan luar biasa (kekuatan Tuhan) yang di luar kekuatan manusia.

Dalam perdagangan agama Hindu, Tuhan memiliki berbagai sebutan, seperti *Ida Sanghyang Widhi Wasa*, *Sanghyang Tuduh*, *Sanghyang Wenang*, *Sanghyang Embang*, *Sanghyang Tunggal*, *Sanghyang Agama*, dan *Sanghyang Parama wisesa*. Hal itu sesuai dengan Rg. Weda I.164.46 (dalam titib, 2001:14) disebutkan bahwa Tuhan adalah satu, namun orang suci menyebutkan dengan berbagai nama (*Ekam Sat Wipra Bahuda Wadanti*). Dalam berbagai nama tersebut, tetap diyakini bahwa Tuhan itu satu, seperti ungkapan *Janma Dyassya Yatah* ‘Tuhan adalah asal muasal segalanya’, *Eka*

*Narayanad na Dwityo 'sti Kascit, dan Ekam eva Adwityam Brahman* 'Tuhan adalah satu tiada duanya' (Sura, 1981:57).

Tuhan juga disebutkan bermanifestasi/menciptakan Dewa-Dewa sebagai sinar suci-Nya, *Bathara*, dan pelbagai roh lainnya. Pelbagai kekuatan Tuhan juga diberikan dan melahirkan pelbagai istilah, seperti *Candu Sakti*, yang meliputi (1) *Wibhu Sakti* (ada di mana-mana) yang bersinonim dengan istilah *wyapi wyapaka*; (2) *Prabhu Sakti* (Mahakuasa); (3) *Jnana Sakti* (Maha berpengetahuan); dan (4) *Kriya Sakti* (Mahakarya). Istilah lainnya adalah *Asta Aiswarya* atau *Asta Sakti* (delapan kemahakuasaan Tuhan), yang meliputi (1) *Anima* (sekecil-kecilnya), (2) *Laghina* (seringan-ringannya), (3) *Mahima* (sebesar-besarnya), (4) *Prapti* (mencapai semua tempat), (5) *Prakarya* (sangat bertuah), (6) *Istiwa* (raja di raja), (7) *Wasitwa* (Mahakuasa), dan (8) *Yatrakamawasayitwa* (tak terhalangi).

Dalam teks *Bhajrodhakasraya*, dijelaskan pandangan terhadap konsep Tuhan menurut pandangan agama Hindu, yaitu Tuhan disebut sebagai *Maha Wisesa/Purusa* (Mahasdil dan Mahakuasa), *Ida Sanghyang Tunggal* (Mahaesa), yang intinya beliau adalah maha segalanya. Dengan demikian, beliau mampu berbuat sekehendak-Nya. Seperti Raja Ratna Sambawa memuja Tuhan dengan sebutan Sang Hyang Parama Wisesa (sebagai penguasa dunia) yang diyakini telah memberikan kebahagiaan dan kemakmuran bagi negaranya. Untuk itu, sebagai wujud bhaktinya, Raja Ratna Sambawa selalu melakukan pemujaan dan bersemedi memohon agar negara ini selalu rukun dan damai, seperti tampak pada kutipan di bawah ini.

*Ri k̄ala sukla pañcadaśami, sang Nātha mangēmāken brata t̄apa mangarcecana Hyang Parama Wisesa, Makadharsana idep sudha nirmala, angrangasuk bhusana ptak, gn̄epeng sopacara, mara ring payogan, lumkasāmujā sāmādhi, nuhunwarā nugrahā, kang rāt kabeh tan hanang baya kewuh, ... (1e)*

#### Terjemahan

Di saat bulan purnama, baginda raja melaksanakan kegiatan brata tapa, menghaturkan sembah ke hadapan Tuhan Yang Mahaesa (Hyang Parama Wisesa), sebagai dasar bakti beliau adalah hati yang bersih, berpakaian serba putih, lengkap dengan segala sesajen, menuju tempat beryoga, melakukan pemujaan dan bersemedi, mohon anugrah, agar dunia ini tidak dilanda oleh kesusahan apa pun.

Selain itu, Raja Patni juga mempunyai sebutan lain untuk Tuhan. Beliau menyebutkan dengan istilah *Sang Hyang Aswino Dewa* yang diyakininya memiliki kemahakuasaan di bidang pengobatan. Hal itu tampak ketika raja dikagetkan oleh kehadiran putranya yang hanya semata wayang datang menghadap secara tiba-tiba dan diam saja, tanpa bicara seperti orang sedang sakit. Jika demikian, permaisuri akan memohonkan obat kepada *Sang Hyang Aswino Dewa*, seperti terlihat pada kutipan dibawah ini.

... dadi kemnngan sang tanañan mangrēngō, umanneng atah sira. Ridenyah āsowe tan asawur, ginugrah bahu nira nakīra, dulur patanā mwah, e sutan inghulun kadyāngapā mnēng, lan warah den aglis, apa kita lara kunang haywa sangsaya, Sang Hyang Aswino Dewa mne sira tumurun mawweh usadhi, ... (3c).

#### Terjemahan

..., kebangungan Bhajrodhaka mendengarkan, beliau hanya diam, karena lama tak menjawab, lalu bahu Bhajrodhaka dielus-elus, sambil bertanya kembali, wahai anakku kenapa kamu diam saja, katakanlah segera, apakah kamu sedang sakit, jangan khawatir, Sang Hyang Aswino Dewa sekarang ibu turunkan untuk memberimu obat.

Dalam kutipan di atas terlihat bahwa permaisuri punya keyakinan terhadap Sang Hyang Aswino sebagai manifestasi Tuhan yang mahatahu tentang pengobatan.

Dalam teks *Bhajrodhakasraya* ini, konsep *widhi tatwa* yang terkait dengan kemahakuasaan Tuhan Yang Mahaesa juga disebut dengan istilah *Hyang Paramacintya*. Beliau diyakini Mahatahu tentang segala ilmu pengetahuan, baik yang menyangkut ilmu sastra maupun tentang segala filsafat kebenaran. Hal itu sesuai dengan pernyataan Bhajrodhaka ketika memohon ajaran-ajaran tentang kebaikan kepada Bhagawan Bodisatwa yang dianggap telah menguasai segala ilmu pengetahuan yang menyangkut tentang kebenaran. Kemampuan yang dimiliki oleh Bhagawan Bodisatwa, seperti tersebut, dikatakan bagaikan telah menyatu dengan *Hyang Paramacintya*, seperti tampak pada kutipan berikut.

... tan hana waneh kunang ri jēng pangempwan patik mpangku nuhun sabda pangajyan, wara warah hayu, apan mahāmuni sāmpun amor ring Hyang Paramācintya, dībyang śastra, prajneng tatwa, atita nāgata, sāmpun kinawruhan, katēkaning wartamana, tapa brata mwang samādhi, sāmpun kinawaśa nika kabeh, dasendriya sāmpun kasor, ... (4e)

## Terjemahan

..., tiada lain hanya kepada paduka hamba memohon ilmu pengetahuan, tentang hal-hal yang bersifat kebaikan, karena paduka telah mampu menyatu dengan *Hyang Paramacintya*, ahli sastra, ahli segala filsafat kebenaran, yang telah lalu dan yang akan datang diketahui, apabila yang sekarang, *tapa brata* dan *semadhi*, sudah dikuasai semua, sepuluh hawa nafsu sudah dikalahkan, ...

Selain itu, Tuhan juga diyakini memiliki kekuatan yang mampu menguasai semua tempat atau dapat berada di mana saja. Salah satunya adalah di lautan. Tuhan sebagai penguasa laut oleh umat hindu disebut *Bhatara Bharuna* atau *Sang Hyang Segara*. *Prabhu Tirtayasa* yang meyakini akan kemahakuasaan *Bhatara Bharuna* selalu melaksanakan yadnya mohon agar laut beserta isinya tetap lestari. Hal itu tampak pada kutipan berikut ini.

..., *Sri Aji Dharma Tirtayasa angajaya tapa, nirantara sira yajnahutti ri Sanghyang sagara, dulur sageneping pali-pali, saha sembah sambang samadhi, syang ratri siran majapi stawa, mengredana Sanghyang, angajap-ajap wara nugraha, kawredyaning sesining tasik, apan ssirawdi, yang iwakaning sagara mwan panunya punaha, rteh sadina-dina malaping wwanng, nguniweh karangnya akweh ring tekaping wwanng pengapuran, ... (19g)*

## Terjemahan

..., *Sri Aji Dharma Tirtayasa* bertapa, selalu melaksanakan yadnya kepada *Sang Hyang Segara*, dilengkapi dengan bentuk-bentuk upacara lainnya, serta sembahyang dan bersemadhi, siang dan malam di pinggir laut beryoga, memuji-muji *Sang Hyang* (Tuhan), memohon anugrah, kelestarian laut beserta isinya, karena beliau takut, jika ikan dan kurukura di laut habis sebab setiap hari ditangkap orang, apalagi batu karangnya banyak dicari orang untuk dijadikan kapur,...

Demikianlah manifestasi Tuhan dilukiskan dalam cerita *Bhajrodhakasraya*. Beliau yang Mahakuasa dapat berbuat apa saja sesuai dengan kehendak-Nya. Beliau mampu memberikan anugrah kepada mereka yang berperilaku baik (*subha karma*). Hal itu terlihat seperti yang dilakukan oleh *Ratna Sambawa*, *Bhajrodhaka*, dan *Tirtayasa*, sehingga apa yang menjadi harapan mereka dapat terpenuhi. Dengan adanya keyakinan seperti itu, secara tidak langsung dapat mendidik para pembaca atau penikmat karya sastra *Bhajrodhakasraya* ini untuk lebih meyakini kemahakuasaan, keagungan, dan kemahatahuan Tuhan, yang intinya menekankan bahwa beliau adalah maha segalanya.

### 3. Simpulan

Berdasarkan atas uraian yang telah dirumuskan pada halaman-halaman sebelumnya, maka dapat disimpulkan bahwa dalam teks *Bhajrodhakasraya* diselipkan amanat berupa pesan-pesan moral sesuai dengan ajaran agama Hindu. Dengan demikian, dapatlah disebutkan bahwa teks *Bhajrodhakasraya* ini berfungsi sebagai sarana pendidikan etika dan pendidikan tentang ketuhanan (*Widhi Tatwa*). Selain itu teks tersebut juga berfungsi sebagai sarana hiburan.

### Daftar Pustaka

- Agung, Anak Agung Ketut. 1991. *Kupu-Kupu Kuning yang Terbang di Selat Lombok*. Denpasar: Upada Sastra.
- Bagus, I Gusti Ngurah. 1977. *Adat Istiadat Bali*. Denpasar: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Granoka, Ida Wayan Oka dkk. 1985. *Kamus Bahasa Bali-Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama
- Nama, I Ketut. 2001. "Geguritan Sudamala: Analisis Bentuk, Fungsi, dan Makna." (Tesis) Program Magister S 2 Linguistik (Kajian Wacana Sastra) Universitas Udayana. Denpasar: Program Magister S 2 Linguistik Universitas Udayana.
- Oka, Ida Wayan Jelantik. 1996. "Teks Bhajrodhakasraya" Karangasem: Gria Gaduh.
- Suastika, I Made. 1985. "Kakawin Dimbi Wicitra: Analisis Struktur dan Fungsi." (Tesis) Program Pascasarjana Universitas Gadjah Mada. Yogyakarta: Program Pascasarjana Universitas Gadjah Mada.
- Sudibyo. 1999. "Efek Psikoterapeutik Teks Sastra: Keindahan sebagai Pelipur Lara." Makalah disajikan dalam simposium Internasional Pernikahan Nusantara III, 12—23 Oktober, Graha Bakti Budaya, Taman Ismail Marzuki, Jakarta.
- Sura dkk. 191. *Pengantar Tattwa Darsana*. Jakarta: Departemen RI, Direktorat Jendral Bimbingan Masyarakat Hindu dan Budha.

- Titib, I Made. 1998. *Veda, Sabda Suci, Pedoman Praktis Kehidupan*. Surabaya: Paramita.
- Wellek, Rene dan Austin Warren. 1989. *Teori Kesusastraan*. Diindonesiakan oleh Melani Budianta, Jakarta: PT Gramedia.
- Yasa, I Gede Badjra. 1982. *Dharma*. Jakarta: Proyek Pembinaan mutu Pendidikan

# ANALISIS TEMA, AMANAT, DAN NILAI BUDAYA *BANCANGAH ARYA PINATIH*

I Made Subandia

## 1. Pendahuluan

*Bancangah Arya Pinatih* adalah salah satu bentuk karya sastra Bali klasik yang merupakan warisan budaya bangsa dari leluhur kita zaman dahulu. Bentuk karya sastra ini, dalam masyarakat Bali dikenal dengan istilah *babad*, *bancangah* atau *pamancangah*. Karya sastra ini cukup dikenal dan mendapat perhatian yang besar di kalangan masyarakat Bali, di samping bentuk-bentuk karya sastra lama lainnya, seperti *kekawin*, *kidung*, dan *geguritan*.

Bancangah/babad sebagai salah satu bentuk karya sastra Bali klasik adalah berbentuk prosa yang ditulis oleh pangawi (pengarang) dengan mengambil bahan cerita dari peristiwa sejarah (misalnya silsilah dari suatu klen/warga, berdirinya suatu kerajaan atau runtuhnya suatu kerajaan, perjalanan hidup seorang tokoh, dan peristiwa-peristiwa alam. Seorang pengarang (*pangawi*) dengan bekal bakat kesenimanannya sering menggabungkan fakta-fakta sejarah dengan unsur fiktif untuk menambah kualitas estitis karyanya. Dengan demikian, karya sastra ini sebagai warisan budaya tentu memuat misteri kehidupan pada zamannya, yang terungkap lewat sebuah renungan dan kreatifitas seorang pengarang; demikian juga halnya dengan *Bancangah Arya Pinatih*.

Berdasarkan hal tersebut, menggambarkan bahwa karya Bali klasik tentu sangat penting peranan dan kedudukannya dalam kehidupan masyarakat pendukungnya. Oleh karena itu, tata nilai karya sastra berkaitan erat dengan kehidupan masyarakatnya. Misalnya, *kekawin* dan *kidung* hingga kini masih dimanfaatkan oleh masyarakat sebagai sarana dalam melaksanakan upacara keagamaan. Di samping itu, juga ada karya sastra yang dikeramatkan/disucikan oleh masyarakat dan hanya dibaca pada hari-hari tertentu (seperti prasasti, *babad*) yang secara khusus memuat silsilah dari suatu klen (warga).

Pernyataan-pernyataan tersebut, menunjukkan bahwa betapa pentingnya arti karya sastra itu dalam kehidupan masyarakat. Terkait dengan hal itu, Robson (1978:5-6) menjelaskan bahwa hasil-hasil sastra klasik yang merupakan kekayaan kebudayaan adalah perbendaharaan pikiran dan cita-cita yang dahulu kala menjadi pedoman hidup mereka dan patut diutamakannya. Kalau pikiran dan cita-cita tersebut penting untuk nenek moyang, tentulah penting juga untuk kita zaman sekarang. Kemudian Santayana (dalam Suyitno, 1986:4) menjelaskan bahwa sastra yang walaupun tidak secara eksplisit, sebenarnya ia merupakan penuntun hidup. Hanya penuntun itu tersublimasi sedemikian rupa sehingga tidak mungkin bersifat mendikte hal yang sebaiknya dilakukan atau pun hal yang sebaiknya tidak dilakukan.

Bertolak dari hal tersebut di atas, penulis tertarik untuk meneliti *Bancangah Arya Panatih* (selanjutnya disingkat BAP). BAP sudah ditransliterasi dari huruf Bali ke dalam huruf Latin dan diterjemahkan dari bahasa Bali Kawi ke dalam bahasa Indonesia oleh I Made Subandia tahun 1990. Tahun 1998 naskah tersebut diterbitkan oleh Bagian Proyek Pembinaan Buku Sastra Indonesia dan Daerah, Jakarta. Kali ini BAP diangkat untuk diteliti nilai-nilai budaya yang terdapat di dalamnya. Penelitian ini tentu ada relevansinya dengan pengenalan nilai-nilai budaya dan pelestarian karya sastra dalam rangka menunjang pembinaan dan pengembangan sastra daerah itu. Di samping itu, juga akan bermanfaat dalam memperluas wawasan kita terhadap sastra dan budaya masyarakat pada zamannya dan akan memperkaya khazanah sastra dan budaya bangsa. Seperti diungkapkan Bachtiar (1974:5) bahwa dalam rangka memperkaya kebudayaan nasional, selain unsur-unsur kebudayaan asing, unsur-unsur kebudayaan daerah sangat banyak memberikan sumbangan terhadap kebudayaan nasional.

Berdasarkan hal itu, penelitian ini sangat penting dilakukan karena sejak lama disadari bahwa nilai budaya itu merupakan salah satu hal penting, sebagai cerminan jati diri (identitas) dari suatu bangsa yang terkandung di dalam sastra lama. Banyak di antara karya itu mengandung ide yang besar, buah pikiran yang luhur, pengalaman jiwa yang berharga, pertimbangan-pertimbangan yang luhur tentang sifat-sifat baik dan buruk, rasa penyesalan terhadap dosa, perasaan belas kasihan, dan sebagainya (Djamaris, 1994: 16-17).

Pernyataan-pernyataan tersebut, tentu perlu dibuktikan melalui penelitian yang memadai. Itulah sebabnya, BAP diangkat yaitu untuk membuktikan nilai-nilai budaya yang terkandung di dalamnya. BAP sebagai salah satu bentuk sastra Bali klasik tentu memiliki kaidah-kaidah seperti kesastraan pada umumnya yang dapat dikaji dari berbagai segi (seperti aspek intrinsik dan ekstrinsiknya). Oleh karena itu, masalah penelitian ini akan dibatasi dengan rumusan sebagai berikut: (a) Bagaimana tema dan amanat dalam BAP? (b) Nilai-nilai budaya apa saja yang terkandung dalam BAP?

Penelitian ini dilakukan dengan tujuan, yakni memahami struktur cerita itu dengan mengungkapkannya unsur tema dan amanat. Pengungkapan kedua unsur itu akan dapat membantu pengungkapan dan pembuktian nilai-nilai budaya di dalamnya. Di samping itu, juga ikut melestarikan budaya bangsa, khususnya budaya daerah melalui apresiasi dan penyebarluasan kepada masyarakat. Dengan demikian, karya sastra itu lebih dikenal dan dapat dinikmati oleh masyarakat luas. Mudah-mudahan penelitian ini dapat menunjang usaha pembinaan dan pengembangan budaya daerah pada khususnya dan budaya nasional pada umumnya.

Penelitian ini menggunakan pendekatan objektif, yaitu pendekatan yang metitikberatkan kepada karya sastra itu sendiri dan tidak berdasarkan hal atau kenyataan di luar karya sastra itu. Nilai budaya yang terdapat dalam karya sastra itu tidak perlu dicocok-cocokkan dengan nilai-nilai yang terdapat dalam adat/agama yang dianut oleh masyarakat itu. Pendekatan objektif ini merupakan pendekatan yang digunakan oleh golongan yang menganut teori struktural. Golongan strukturalisme berpendapat bahwa karya sastra itu bersifat otonomi, mandiri, yang tidak sama dengan kenyataan di luar karya sastra (Djamaris, 1994:18).

Sebelum dilakukan kajian nilai budaya, terlebih dahulu akan diawali mengungkapkan sinopsis, inti cerita, tema, dan amanat. Untuk memudahkan melaksanakan penelitian, akan diberikan batasan/pengertian tentang pokok-pokok kajian tersebut sebagai berikut.

Tema adalah gagasan yang mendasari karya sastra. Penyampaiannya bisa secara eksplisit artinya secara jelas dinyatakan, sedangkan implisit artinya tersirat, hanya dapat dipahami dengan membaca secara tekun dan termuat dalam keseluruhan cerita. Tema itu kadang-kadang didukung oleh pelukisan latar; dalam karya sastra yang lain tersirat dalam lakuan tokoh atau

penokohan. Tema bahkan dapat menjadi faktor yang mengikat peristiwa-peristiwa dalam satu alur. Adakalanya gagasan itu begitu dominan sehingga menjadi kekuatan yang mempersatukan pelbagai unsur yang bersama-sama membangun karya sastra dan menjadi motif tindakan tokoh (Sudjiman, 1988:50-51). Yang dimaksud amanat adalah

“suatu ajaran moral atau pesan yang ingin disampaikan oleh pengarang. Jika permasalahan yang diajukan dalam cerita juga diberi jalan keluarnya itulah yang disebut amanat. Amanat terdapat pada sebuah karya sastra secara implisit atau pun eksplisit. Implisit, jika jalan ke luar atau ajaran moral itu disiratkan dalam tingkah laku tokoh menjelang cerita berakhir. Eksplisit, jika pengarang pada tengah atau akhir cerita menyampaikan seruan, saran, peringatan, nasihat, anjuran, larangan, dan sebagainya, berkenaan dengan gagasan yang mendasari cerita itu (Sudjiman, 1988:57-58).”

Nilai budaya adalah tingkat pertama kebudayaan ideal atau adat. Nilai budaya merupakan lapisan paling abstrak dan luas ruang lingkupnya. Tingkat ini adalah ide-ide yang mengonsepsikan hal-hal yang paling bernilai dalam kehidupan masyarakat. Suatu sistem nilai-nilai budaya terdiri konsepsi-konsepsi yang hidup dalam alam pikiran sebagian besar warga masyarakat mengenai hal-hal yang harus mereka anggap bernilai dalam hidup. Oleh karena itu, suatu sistem nilai budaya biasanya berfungsi sebagai pedoman tertinggi bagi kelakuan manusia. Sistem tata kelakuan manusia lain yang tingkatannya lebih konkret seperti aturan-aturan khusus, hukum dan norma-norma semuanya juga berpedoman kepada sistem nilai budaya itu. Nilai budaya yang bisa mendorong pembangunan di antaranya nilai budaya yang memuji sifat tahan penderitaan, wajib berusaha keras dalam hidup, toleran terhadap pendirian, dan gotong royong (Koentjaraningrat, 1984:8--25).

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif, yaitu untuk mendeskripsikan nilai-nilai budaya yang terkandung di dalam BAP. Deskripsi nilai-nilai budaya yang diungkapkan disertai dengan kutipan-kutipan teks cerita yang mengacu pada nilai budaya itu. Kajian tentang nilai budaya ini akan diawali dengan mengungkapkan unsur tema dan amanat. Pembahasan tema dan amanat tersedut adalah untuk menjelaskan makna karya sastra, karena di dalam tema dan amanat tercermin tujuan penulisan cerita. Hal itu merupakan pengantar pada masalah pokok tujuan penelitian.

Oleh karena nilai budaya di dalam karya sastra biasanya digunakan sebagai alat pendukung tema dan amanat (Djamaris, 1993:2).

Metode tersebut, dibantu dengan teknik studi pustaka, yaitu dalam rangka mengumpulkan data yang ada relevansinya dengan objek penelitian. Sumber data yang dipakai sebagai bahan kajian adalah cerita BAP yang telah diterbitkan oleh bagian Proyek Pembinaan Buku Sastra Indonesia dan Daerah, Jakarta 1998.

## **2. Tema, Amanat, dan Nilai Budaya**

### **2.1 Sinopsis**

Danghyang Sidhimantra mempunyai seorang putra yang diciptakannya dari manikam, rupanya sangat tampan bagaikan sang Arjuna. Itu sebabnya diberi nama sang Bang Manik Angkeran. Setelah dewasa kegemarannya hanya berjudi, ia tidak pernah tinggal di rumah. Harta kekayaan ayahnya semua dihabiskan untuk berjudi, sehingga ia tidak berani pulang karena takut kepada ayahnya. Sementara itu, ayahnya di rumah sangat sedih karena anak satu-satunya yang amat disayangi tidak pernah ada di rumah. Walaupun perilaku anaknya tak baik, tetapi ia tetap menyayangnya dan berusaha mencarinya dari desa ke desa lainnya, juga tidak ditemukan. Namun, ia terus berusaha mencarinya menyusuri desa-desa, tetapi sia-sia, akhirnya ia sampai di Tohlangkir. Oleh karena merasa lelah, di sana ia beristirahat sambil memohon petunjuk kepada Sanghyang Basukih dengan pemujaan dan lantunan doa-doa yang diiringi suara genta. Sanghyang Basukih segera turun, bersabda bahwa "anakmu masih hidup, jika kamu memenuhi permintaanku maka aku akan memanggil anakmu agar segera pulang."

Demikian sabda Sanghyang Basukih, lalu Danghyang Sidhimantra berkata "jika permohonannya telah dikabulkan maka ia akan memenuhi permintaan-Nya yaitu mempersembahkan susu murni." Kemudian Danghyang Sidhimantra mohon diri dan segera pulang. Setibanya di rumah, ternyata anaknya sudah lebih dahulu di rumah. Danghyang Sidhimantra merasa senang hatinya sambil menasihati anaknya (sang Bang Manik Angkeran) agar tidak berjudi lagi. Oleh karena permohonannya terkabul, Danghyang Sidhimantra segera mempersembahkan susu dihadapan Sanghyang Basukih

di Tohlangkir. Pada saat itu juga Danghyang Sidhimantra diberi anugrah berupa emas permata oleh Sanghyang Basukih.

Kemudian semua emas permatanya itu diserahkan kepada anaknya (sang Bang Manik Angkeran). Anaknya merasa sangat senang karena memiliki harta yang banyak, kemudian dipakai berjudi lagi tanpa menghiraukan nasihat ayahnya. Akan tetapi, nasibnya sungguh malang, setiap hari selalu kalah sehingga hartanya itu, bahkan sampai pakaiannya juga habis dipertaruhkan. Setelah itu, sang Bang Manik Angkeran berusaha mengikuti jejak ayahnya untuk mendapatkan harta (emas permata) yaitu mempersembahkan susu kepada Sanghyang Basukih di Tohlangkir. Hal itu beberapa kali dilakukannya tanpa sepengetahuan ayahnya dan setiap ia mempersembahkan susu selalu dianugrahi emas permata oleh Sanghyang Basukih. Akan tetapi, hartanya itu semua habis dipakai berjudi. Kemudian timbul niat jahatnya yaitu ingin punya harta lebih banyak lagi. Ia nekat dan kembali mempersembahkan susu kepada Sanghyang Basukih sambil membawa sebilah pisau.

Sanghyang Basukih memang amat pemurah, setelah mendapat persembahan susu lalu segera menganugrahi emas permata kepada Bang Manik Angkeran dan beliau kembali ke stananya. Oleh karena berwujud seekor naga besar, walaupun kepalanya telah masuk kedalam gua tetapi ekornya yang berisi permata masih di luar. Pada saat itulah Sang Bang Manik Angkeran memotong ekornya yang berhiaskan emas permata itu. Kemudian emas permatanya itu segera dibawa kabur dari sana, perjalanannya sungguh tergesa-gesa dan tak ada hentinya sehingga segera sampai ditepi pantai. Kemudian Ia berjalan terus menyusuri pantai dan setelah jauh dari Tohlangkir lalu Ia beristirahat. Sementara itu, Sang Naga Basukih sudah tahu bahwa emas permata dari iasan ekornya telah dirampas oleh Sang Bang Manik Angkeran lalu kepalanya segera berbalik menuju ke luar. Mulutnya menyemburkan api, mengikuti jejak sang Bng Manik Angkeran sampai ke tempatnya istirahat dan langsung membakar seluruh tubuhnya.

Konon ayahnya (Danghyang Sidhimantra) sangat gelisah memikirkan anaknya karena sudah lama tak kunjung pulang. Kemudian segera di cari tanpa mengenal lelah. Ketika tiba ditepi pantai, ia menemukan genta milik anaknya berdampingan dengan abu. Lewat genta itulah ia dapat mengetahui bahwa tumpukan abu itu tidak lain dari abu jenazah anaknya.

Oleh karena itu, Danghyang Sidhimantra segera pergi ke Tohlangkir mohon petunjuk kepada sang Naga Basukih. Di situlah baru diketahui bahwa anaknya telah melakukan kesalahan kepada Sang Naga Basukih. Ia meminta maaf atas kesalahan anaknya dan memohon agar anaknya dihidupkan lagi. Sang Naga Basukih bersedia memenuhi keinginannya, asalkan Danghyang Sidhimantra mampu mengembalikan perhiasan ekornya seperti semula.

Dengan demikian, Danghyang Sidhimantrapun berusaha keras dan berkat bantuan Bagawan Wiswakarma permintaan Sang Naga Basukih itu berhasil dipenuhinya. Akan tetapi, perhiasan ekornya yang berupa emas intan permata tidak lagi dipasang pada ekornya, tetapi dipasang pada kepalanya. Itu dilakukan atas inisiatif Danghyang Sidhimantra sendiri agar tidak mudah dicuri orang. Sang Naga Basukih amat senang dengan niat baik Danghyang Sidhimantra itu, kemudian anaknya yang sudah menjadi abu segera dihidupkan kembali seperti sedia kala.

Setelah itu, Danghyang Sidhimantra pulang kembali ke Majalangu, sedangkan anaknya (Sang Bang Manik Angkeran) dipersembahkan kepada Sang Naga Basukih sebagai abdi di Tohlangkir. Tersebutlah bahwa perjalanan Danghyang Sidhimantra telah tiba di Gunung Tulukbiu, tiba-tiba ia ingat kepada anaknya yang akan mengikuti perjalanannya ke Majalangu. Oleh karena itu, ia menggores tanah dengan tongkatnya agar anaknya tidak biasa mengikutinya lagi. Pada saat itu juga, tanah yang digores dengan tongkatnya terbelah menjadi lautan, sehingga bumi Jembrana dan Banyuwangi yang sebelumnya dihubungkan oleh daratan akhirnya dipisahkan oleh lautan/samudra yang sempit. Sejak saat itu, lautan itu diberi nama Segara Rupert (lautan sempit).

Selanjutnya diceritakan bahwa Sang Bang Manik Angkeran di Tohlangkir, sejak ditinggal oleh ayahnya, ia tak pernah melihat Sang Naga Basukih ke luar dari istananya. Ia sangat sedih dan selalu bertanya-tanya dalam hati. Untuk menghibur dirinya, ia berjalan-jalan dengan maksud agar dapat bertemu dengan Dukuh Belatung. Dukuh Belatung yang sudah lama menjadi abdi sang Naga Basukih sangat marah kepada sang Bang Manik Angkeran karena Bang Manik Angkeran sangat angkuh dan sombong. Kemudian mereka berdua melakukan perang tanding, saling mengadu kesaktian untuk mempertahankan harga diri mereka. Namun, Dukuh Belatung yang sudah tua renta kalah dalam pertarungan itu. Sebelum Dukuh

Belatung tewas, semua harta, keluarga, dan kekuasaannya diserahkan kepada sang Bang Manik Angkeran.

Konon anak gadis satu-satunya dari Dukuh Belatung yang bernama Ni Luh Warsiki langsung dinikahi oleh Sang Bang Manik Angkeran. Tak lama dari pernikahan itu, ia didatangi oleh bidadari dari Surgaloka dan bidadari itu pun dinikahnya. Kemudian ia menikah pula dengan Ni Luh Merdani, putra Pasek Wayabya. Dari ketiga istrinya itu, ia mempunyai tiga orang putra yang masing-masing bernama Ida Tulus Dewa, Ida Bang Banyak wide dan Ida Bang Kaja Kawuh.

Diceritakan bahwa setelah Bang Manik Angkeran dan ketiga istrinya wafat, Ida Bang Banyak Wide mengunjungi kakeknya (Danghyang Sidhimantra) ke Majelangu. Akan tetapi, setibanya di Airlangga ia mendabat berita dari Mpu Sedah bahwa kakeknya itu telah wafat, dan ia diangkat menjadi putranya Mpu Sedah. Selanjutnya ia jatuh cinta dengan I Gusti Ayu Pinatih (putra Arya Buleteng), tetapi Arya Buleteng tak mengizinkan Ida Bang Banyak Wide menikahi putrinya, jika Ida Bang Banyak Wide tak bersedia diangkat menjadi anak/keturunannya. Oleh karena mereka berdua sudah saling mencintai, lalu Mpu Sedah merelakan anaknya Ida Bang Banyak Wide diangkat oleh Arya Buleteng menjadi keturunannya dan dinikahkan dengan I Gusti Ayu Pinatih. Sejak saat itu, Ida Bang Banyak Wide sah menjadi keturunan Arya Buleteng dengan gelar Arya Pinatih. Ketika itu, Mpu Sedah berpesan kepada Ida Bang Banyak Wide, "Walaupun sudah sah menjadi keturunan Arya, tetapi jangan sampai lupa bahwa sesungguhnya adalah keturunan Brahmana dan keris ini yang bernama si Brahmana aku serahkan kepadamu dengan maksud agar kamu selalu membawa dan ingat memujanya", demikian pesan Mpu Sedah kepada anak angkatnya itu.

Pernikahan Ida Bang Banyak Wide dengan I Gusti Ayu Pinatih, melahirkan seorang putra bernama Ida Bagus Pinatih. Ida Bagus Pinatih kemudian menikah dengan keturunan Arya Buleteng dan mempunyai putra bernama Ida Bagus Pinatih (sama dengan nama ayahnya). Ketika itu Arya Pinatih sudah tua renta, ia berpesan kepada anak dan cucunya agar tak melupakan leluhurnya bahwa ia sebagai seorang keturunan Brahmana.

Kemudian diceritakan setelah Bali ditundukkan oleh Gajah Mada, roda pemerintahannya di Bali tak ada yang mengendalikan. Oleh karena

itu maka di utuslah Ida Bagus Kresna Kepakisan untuk menjadi raja di Bali. Kerajaannya berpusat di Samprangan. Konon kedatangannya diiringi oleh para Arya dari keturunan Ida Bang Banyak Wide dan keturunan Arya Buleteng untuk menopang pemerintahannya. Para arya itu diberi kekuasaan di seluruh daerah di Bali sebagai raja bawahan. Ki Arya Tegeh Kori diberi kekuasaan di daerah Badung, Ki Arya Kenceng di Pamecutan, Ki Arya Pinatih di Pinatih, yaitu di Puri Bun, Ki Arya Kuta Waringin di Gelgel (Gagala), Ki Arya Belog di daerah Kaba-Kaba, dan masih banyak arya lainnya lagi yang juga diberikan kekuasaan dalam pemerintahan tempatnya menyebar di daerah Bali lainnya.

## **2.2 Tema dan Amanat**

Peristiwa yang diceritakan dalam BAP adalah asal-usul Ida Bang Banyak Wide hingga ia bergelar Arya Pinatih. Ida Bang Banyak Wide adalah salah seorang putra dari Sang Bang Manik Angkeran. Setelah ayahnya (Sang Bang Manik Angkeran) tiada, Ida Bang Banyak Wide hendak mengunjungi kakeknya (Danghyang Sidhimantra) ke Majelangu. Akan tetapi, baru sampai di Airlangga ia mendapat berita bahwa kakeknya telah wafat, lalu ia dijak dan langsung diangkat menjadi anak oleh Mpu Sedah. Setelah tinggal disana, ia jatuh cinta kepada putra Arya Buleteng, yaitu I Gusti Ayu Pinatih. Arya Buleteng melarang Ida Bang Banyak Wide menikahi putrinya, jika Ida Bang Banyak Wide tidak bersedia di angkat menjadi keturunan Arya. Oleh karena mereka berdua (Ida Bang Banyak Wide dan I Gusti Ayu Pinatih) sudah saling mencintai, lalu Mpu sedah merelakan anaknya diangkat menjadi keturunan Arya. Upacara perkawinannya pun segera dilangsungkan dan sejak saat itu Ida Bang Banyak Wide menjadi keturunan Arya dengan gelar Arya Pinatih. Namun, Mpu Sedah tetap mengingatkan dan berpesan agar tidak sampai melupakan kawitan (leluhurnya) dahulu sebagai keturunan seorang brahmana. Sebagai bukti nyata lalu diberikanlah sebilah keris bernama Brahmana (peninggalan leluhurnya) oleh Mpu Sedah. Keri situ agar selalu dibawa dan dipuja sebagai pertanda dan rasa bakti serta cinta kasih Ida Bang Banyak Wide kepada kawitan (leluhur). Selain itu Mpu Sedah juga meninggalkan agar Ida Bang Banyak Wide tak pernah melupakan pesannya agar pesan itu disampaikan kepada anak, cucu, dan seluruh keturunannya nanti. Pernikahan Arya Pinatih menurunkan putra bernama Ida Bagus

Pinatih, kemudian putranya itu menikah dengan keturunan Arya Buletung dan setelah menurunkan putra-putra itu salah satu putranya memakai nama yang sama dengan nama ayahnya (Ida Bagus Pinatih). Hal itu dilakukannya agar semua keturunannya mengetahui bahwa mereka adalah keturunan Brahmana bukan keturunan Arya.

Berdasarkan inti cerita tersebut, tercermin ide pokok atau tema cerita yang disampaikan oleh pengarang adalah rasa cinta kasih dan bakti kepada leluhur (*kawitan*) supaya selalu dipelihara dengan baik. Rasa cinta kasih dan bakti kepada leluhur (*kawitan*) penting dibina dan agar selalu dipelihara dengan baik karena akan menentukan baik buruknya kelangsungan hidup mereka dan keturunan-keturunannya di kemudian hari.

Kemudian amanat yang dapat ditangkap dari rangkaian-rangkaian peristiwa yang terjadi itu, yakni berupa peringatan dan nasihat (petuah-petuah) yang harus dipatuhi/ditaati. Jika ada yang berani tidak patuh/taat dan tidak setia, maka tidak akan diakui lagi menjadi bagian dari keturunannya. Pahalanya tidak akan ada kebahagiaan dan ketentraman di dalam hidupnya karena terkena kutukan dari leluhurnya (*Sanghyang Kawitan*). Adapun amanat yang dimaksud adalah (a) Janganlah sampai lupa kepada *Sanghyang Kawitan!* (b) Hendaklah setia dan taat kepada petuah-petuah *Sanghyang Kawitan!*

### 2.3 Nilai Budaya

Berdasarkan analisis tersebut di atas, maka dapat dipermudah mengungkap nilai budaya yang terkandung di dalam BAP karena nilai budaya itu tercermin dari perilaku dan tindakan para tokoh cerita, baik dalam hubungan antartokoh cerita yang satu dengan yang lain, hubungan tokoh cerita dengan lingkungannya, maupun hubungan tokoh cerita dengan Tuhan. Adapun nilai budaya yang dimaksud, dapat diungkap dan dibahas dalam uraian berikut.

#### a) Kepercayaan terhadap Sanghyang Kawitan

Nilai budaya yang paling menonjol dan utama di dalam BAP adalah kepercayaan terhadap *Sanghyang Kawitan*. Kepercayaan terhadap *Sanghyang Kawitan* adalah suatu sikap yang senantiasa harus diyakini. *Sanghyang Kawitan* adalah leluhur yang suci dan telah menjadi dewata

serta pelindung bagi suatu klen dan seluruh keturunannya.

Nilai budaya itu tercermin dari perilaku dan tindakan Mpu Sedah kepada anak angkatnya (Ida Bang Banyak Wide) setelah disahkan menjadi keturunan Arya oleh Arya Buleteng. Peristiwa itu bisa terjadi karena Ida Bang Banyak Wide menikahi I Gusti Ayu Pinatih (putri Arya Buleteng). Walaupun anak angkatnya itu sudah sah menjadi keturunan Arya, tetapi Mpu Sedah tetap memperingatkan dan menasihati Ida Bang Banyak Wide agar tidak melupakan leluhurnya (*kawitannya*) seperti tampak dalam kutipan berikut.

“Kini ada pemberian dari kakekmu, semoga kamu tetap utuh samapi dikemudian hari, karena kamu sesungguhnya keturunan Brahmana, kini disahkan menjadi Arya Pinatih. Nah, ini ada pemberian kakekmu, kepada Bang Banyak Wide, sebilah keris bernama si Brahmana. Itulah patut dibawa dan dipuja, sebagai bakti nyata Ki Arya Pinatih, nenek moyangmu dahulu (adalah) Brahmana. Dan ada lagi pemberianku kepada kamu, jika ada yang mengetahui sanak saudaramu nanti kamu boleh menyucikannya. Menyucikan seluruh sanak saudaramu, ...

Demiakanlah hendaknya kamu ingat, jangan samapi lupa dengan petuah-petuahku. Dan ada lagi nasihatku, kepada semua keturunanmu nanti, jika ada orang luar desa/daerah yang datang, dia mau ikut memuja nenek moyang Ki Brahmana, dia mengaku Arya Pinatih, orangnya tampan, kaya dan pintar, janganlah kamu tergesa-gesa menerima, kamu hendaknya waspada terlebih dahulu, jika tak mau bersumpah sesuai (dengan) janji *Sanghyang Kawitan*, itu bukanlah keturunanmu. Jika ia mau mengakui segala perjanjian *Sanghyang Kawitan*, sekali pun ia miskin dan bodoh, serta hina (maka) dialah sesungguhnya keturunanmu. Patut diajak bersama-sama memuja *Sanghyang Kawitan*, ...” (Subandia, I Made. 1998:27).

Berdasarkan kutipan tersebut, secara tersurat tampak sikap Mpu Sedah, setelah anaknya (Ida Bang Banyak Wide) menikah dengan I Gusti Ayu Pinatih, sah menjadi keturunan Arya dengan gelar Arya Pinatih. Ketika itu Mpu Sedah mengingatkan dan menasihatinya, walaupun sudah disahkan menjadi keturunan Arya, tetapi ia sesungguhnya adalah keturunan Brahmana. Oleh karena itu, Ida Bang Banyak Wide tidak boleh melanggar sumpah/janji leluhurnya (*Sanghyang Kawitan*). Untuk menjaga keutuhan keluarga dan semua keturunannya sampai di kemudian hari, ia harus menaati dan mematuhi semua petuah-petuah leluhurnya

agar terhindar dari kutukannya. Sebagai bukti nyata bahwa Ida Bang Banyak Wide adalah keturunan Brahmana, Mpu Sedah menyerahkan keris peninggalan leluhurnya yang bernama si Brahmana. Keris itu supaya selalu dibawa dan dipuja untuk menyatakan rasa bakti kepada leluhurnya (*Sanghyang Kawitan*). Demikianlah keyakinan Mpu Sedah mengingatkan dan menasihati anak angkatnya (Ida Bang Banyak Wide) agar tidak lupa kepada leluhurnya (*kawitannya*).

b) Kesetiaan dan Ketaatan

Nilai budaya yang kedua, juga menonjol dan amat penting adalah kesetiaan dan ketaatan. Adapun yang dimaksud kesetiaan dan ketaatan di sini adalah suatu sikap yang ditunjukkan oleh seseorang kepada orang lain dalam bentuk tindakan dan perilaku yang senantiasa setia dan patuh atau taat kepada titah, janji, sumpah, dan lain-lain.

Adapun nilai budaya tersebut, dapat diperhatikan melalui kutipan berikut.

“ ....

Kemudian Sang Bang Banyak Wide menikah dengan I Gusti Ayu Pinatih, ketika itu istrinya sudah hamil. Tak lama kemudian lahir seorang putra laki-laki, yang diberi nama Ida Bagus Bang Pinatih.

Lama-kelamaan Ida Bagus Bang Pinatih sudah dewasa, beliau mengambil istri dari keturunannya Arya Buleteng, kemudian beliau punya seorang putra laki-laki, diberi nama Ida Bagus Pinatih, setelah demikian, lalu sang Bang Banyak Wide memberikan petuah-petuah kepada anak dan cucunya, kata beliau, “Ah, om anakku sang Bagus Pinatih, dan cucuku Bagus Pinatih, ya kini kakek memberikan petuah-petuah kepada anak dan cucu (ku) sekarang, dahulu kakek adalah berasal dari wangsa yang sama dengan mertuamu yang bernama Ki Arya Buleteng. Sudah selesai perbincangan ayah beliau, lalu segera disahkan menjadi keturunannya. Oleh karena sekarang ayah sudah tua renta, ...

Jika ayah nanti sudah meninggal, kamu anakku dan cucuku, kalian supaya menghormati mertuamu, dan kalian selamanya sah menjadi wangsa Arya Pinatih.”

Demikianlah perbincangan sang Bang Banyak Wide, memberikan petuah-petuah, anak dan cucunya menuruti. Lama-kelamaan waktu terus berjalan, lalu tibalah saat meninggalnya Sang Bang banyak Wide, beliau pulang kembali ke tempat

para dewata. Berikut sampai pada mertuanya, kini Ida Bagus Pinatih, beliau keturunan sah Arya Pinatih, sangat tersohor di seluruh jagat raya, dan menguasai rakyat/prajurit Ki Arya Buleteng” (Subandia, I Made. 1998:29-30).

Berdasarkan kutipan tersebut, baik secara tersurat maupun teersirat tercermin kesetiaan dan ketaatan Ida Bang Banyak Wide terhadap janji, titah, dan sumpahnya. Ida Bang Banyak Wide sebagai keturunan Brahmana yaitu salah satu putra Ida Bang Manik Anggeran, karena jatuh cinta dan ingin menikah dengan Gusti Ayu Pinatih, tetapi tidak direstui oleh ayahnya (Arya Buleteng) kalau tak bersedia menjadi keturunannya. Oleh karena mereka berdua sudah saling mencintai, maka Ida Bang Banyak Wide dengan setia menaati / mematuhi titah (keinginan) Arya Buleteng, yaitu bersedia disahkan menjadi keturunannya. Dengan demikian, upacara pernikahannya pun dilangsungkan dan Ida Bang Banyak Wide langsung disahkan oleh Arya Buleteng menjadi keturunannya dengan gelar Arya Pinatih. Sikapnya itu yakni kesetiaan dan ketaatannya terhadap sumpah dan janjinya menjadi keturunan Arya diteruskan kepada anak dan cucunya bahwa mereka selamanya hingga semua keturunannya sah menjadi Arya dengan gelar Arya Pinatih. Akan tetapi, ia juga tidak lupa dan tetap setia, bakti kepada leluhurnya (*kawitannya*) sebagai keturunan Brahmana. Kesetiaan dan ketaatan terhadap janji dan sumpahnya, baik sebagai keturunan Arya maupun sebagai keturunan Brahmana tercermin dari tata cara pemberian nama keturunannya. Setiap generasi keturunannya, salah satu diantaranya akan selalu memakai nama ayahnya atau pendahulunya. Sejak sang Bang Banyak Wide menikah dengan Gusti Ayu Pinatih maka sejak itu ia diberi gelar Arya Pinatih. Kemudian putranya diberi nama Ida Bagus Bang Pinatih menggunakan nama Ida Bagus Pinatih, demikian seterusnya terhadap keturunan-keturunan mereka berikutnya. Hal itu dilakukannya, tidak lain agar semua keturunan mereka kelak di kemudian hari supaya tetap teringat dan mengetahui asal-usul mereka.

c) Kepercayaan terhadap Tuhan

Yang dimaksud kepercayaan terhadap Tuhan di sini adalah suatu sikap yang ditunjukkan oleh seseorang dalam bentuk perilaku dan tindakan dan senantiasa yakin dan percaya terhadap adanya Tuhan dengan segala manifestasi-Nya. Kepercayaan dan pengakuan seperti itu merupakan

sikap positif dan amat terpuji serta perlu dibina dan ditingkatkan terus-menerus. Sikap tersebut, tercermin dari perilaku dan tindakan sang Resi Sidhimantra seperti berikut.

“.....

Lalu sang resi berjalan lagi, akhirnya sampai di Tohlangkir. Sang resi baru merasa kelelahan, oleh karena jauhnya berjalan. Sang resi Sidhimantra di sana, beristirahat di Tohlangkir. Kemudian beliau memusatkan pikiran sambil mengucapkan doa-doa persembahyangan disertai dengan membunyikan genta, (namanya) si Brahmana, mengisap sari. Oleh karena doa utama yang dilantunkan oleh sang resi, akhirnya Sanghyang Naga Basukih bangkit. Beliau tergesa-gesa ke luar karena mendengar pemujaan utama *Ong Kara*. Sanghyang Basukih segera ke luar, menghadang sang resi yang sedang memuja (dengan) puji-pujian. Kemudian Sanghyang Basukih bersabda. Sabda-Nya, “Hai sang resi Jina, apa keinginanmu menyembah kepada kami?”

Sang resi Sidhimantra menjawab, “Ya paduka *Betara*, hamba memiliki putra, laki-laki satu, dia sudah lama pergi tetapi belum juga pulang, hamba mencari-carinya, tetapi tak ditemukan. Paduka *Betara* supaya senang hati memberi tahu keadaannya sekarang, antar hidup dan mati, jika anak hamba masih hidup, paduka *Betara* agar menitah hamba mencari (nya). Semoga anak hamba secepatnya bisa ditemukan. “Demikian tutur kata sang resi, sungguh belah kasihan Sanghyang Basukih, lalu memberitahukan keadaannya, sabda-Nya, “Hai sang resi Jina, sekarang tak usah bersedih hati, sebenarnya anak sang resi masih hidup, (dia) berkelan menginap di desa-desa. Sekarang saya akan memanggil anakmu, semoga dia segera pulang. Akan tetapi, sang resi, saya mintai susu murni.” (Subandia, I Made. 1998:10-11).

Kutipan tersebut di atas, mencerminkan sustu sikap yang berkaifatan dengan kepercayaan terhadap Tuhan. Dalam hal ini, kepercayaan kepada manifestasi-Nya, yaitu Sanghyang Naga Basukih. Sikap tersebut tercermin dari tindakan dan perilaku sang Resi Sidhimantra pada saat sedang kebingungan karena tak berhasil mencari anaknya. Walaupun sudah dicari samapi ke plosok-plosok desa, tetapi tak berhasil ditemukan sehingga perjalanannya sampai di Tohlangkir. Pada saat itu, ia sudah merasa lelah, sambil beristirahat di sana ia memohon petunjuk dengan melakukan pemujaan, melantunkan doa-doa utama *Ong Kara* yang disertai bunyian gentanya yang bermama si Brahmana. Oleh karena

ia melakukan pemujaan dengan sungguh-sungguh dan penuh keyakinan, lalu sanghyang Naga Basukih yang berstana di Tohlangkir berkenan turun memberikan petunjuk dan mengabulkan permohonannya. Dengan demikian, berkat anugrah Sanghyang Naga Basukih, akhirnya sang Resi Sidhimantra berhasil menemukan anaknya (sang Bang Manik Anggeran) yang telah lama dicari-carinya.

d) Kasih Sayang

Adapun yang dimaksud kasih sayang di sini adalah suatu sikap tulus dan penuh kasih sayang yang ditunjukkan oleh seseorang kepada orang lain dalam bentuk perilaku dan tindakan/perbuatan. Sikap tersebut, tercermin dari perilaku dan tindakan sang Resi Sidhimantra terhadap anaknya seperti berikut.

“Diceritakan sang Resi Sidhimantra, amat sayang dengan putranya, yang bernama Sang Bang Manik Angkeran, rupanya sangat tampan bagaikan sang Arjuna. Lama-kelamaan dari waktu ke waktu, sang Bang Manik Angkeran telah dewasa. Oleh karena takdir, sang Resi Sidhimantra merasa tidak bahagia dengan perilaku anaknya buruk. Bermain judi (dan) mengacau, harta kekayaan sang resi habis, oleh anaknya sang Bang Manik Angkeran. Pergi jauh dari desanya terus menginap karena tidak berani pulang. Sangat lama sang resi Jina tidak menjumpainya. Oleh karena akaknya sangat lama tidak dijumpai, menyebabkan hatinya sangat sedih, (lalu) sang resi mencari anaknya sang Bang Manik Angkeran. Setiap orang laki-laki ditanyai oleh sang Resi Jina, semua menjawab, tidak ada yang jumpai, sang resi sangat lama mencari anaknya, dari desa ke desa, tetapi beliau tak menemukannya, lalu sang resi berjalan lagi, akhirnya sampai di Tohlangkir.” (Subandia, I Made. 1998:10).

Berdasarkan kutipan tersebut di atas, tercermin sikap kasih sayang sang resi Sidhimantra terhadap anaknya (sang Bang Manik Angkeran). Walaupun sifat anaknya tidak baik/buruk, suka merusak, berjudi, dan menghabiskan semua harta kekayaan ayahnya, tetapi ayahnya tidak pernah memarahinya. Ketika anaknya tidak pulang-pulang hatinya pun merasa sangat sedih. Oleh karena Resi Sidhimantra merasa sangat kasihan, sayang, dan takut kehilangan anak satu-satunya, maka ia terus mencari sang anak anpa mengenal lelah hingga sampai di Tohlangkir. Berkat Anugrah Sanghyang Naga Basukih di Tohlangkir, akhirnya ia berhasil menemukan anaknya kembali.

e) Belas Kasihan dan Suka Menolong

Nilai budaya belas kasihan dan suka menolong, tercermin dari perilaku dan tindakan sang Bang Kaja Kawuh. Hal tersebut, dapat diperhatikan dalam kutipan berikut.

“Diceritakan sang Bang Kaja Kawuh mendapat anugrah di Panulisan, Cintamani, kemudian ia bernama sang Resi Bujangga Panulisan. Beliau pergi dari Panulisan, lalu tiba di pangkal Gunung Bangli, yang disebut daerah Walyagung, di sana bertemu dengan Ki Pasek Cemeng, banyak rakyatnya sedang menderita sakit, Sang Bang Bujangga Resi Panulisan merasa belas kasihan, lalu rakyat Ki Pasek Cemeng itu segera ditolong, diberikan pengobatan. Tidak begitu lama, kemudian rakyat Ki Pasek Cemeng segera sembuh seperti sedia kala. Kemudian tempat itu diberi nama Desa Pakuwon, sampai sekarang (Subandia, I Made. 1998:44).”

Kutipan tersebut di atas, mencerminkan sikap sang Bang Kaja Kawuh ketika bertemu dengan rakyat Ki Pasek Bukit Cemeng sedang menderita penyakit. Ia merasa belas kasihan dengan rakyat yang sedang menderita penyakit lalu dengan suka rela ia menolong/memberi pengobatan sehingga berhasil sembuh seperti sediakala.

### 3. Simpulan

Berdasarkan analisis tersebut di atas, dapat disimpulkan bahwa BAP sebagai salah satu bentuk karya sastra Bali klasik (prosa), merupakan warisan budaya bangsa masa lalu yang mempunyai kedudukan dan peranan penting dalam masyarakat. Oleh karena tata nilai yang terdapat di dalamnya berkaitan erat dengan kehidupan masyarakat penduduknya.

Hal tersebut terbukti dari tema dan amanat yang disampaikan oleh pengarang bahwa rasa cinta dan bakti kepada leluhur (*kawitan*) supaya selalu dipelihara dengan baik. Janganlah lupa kepada leluhur (*Sanghyang Kawitan*), dan hendaklah taat dan setia terhadap petuah-petuah leluhur (*kawitan*). Hal itu dapat membuktikan bahwa BAP adalah kekayaan kebudayaan yang merupakan perbendaharaan pikiran dan cita-cita luhur yang patut dipakai sebagai pedoman hidup. Dengan demikian, terbukti bahwa BAP sebagai sastra klasik sarat mengandung nilai-nilai budaya.

Nilai budaya yang terdapat di dalam BAP mengungkapkan

sejumlah sikap, perilaku, dan tindakan-tindakan positif dan amat terpuji; misalnya: kepercayaan terhadap Sanghyang Kawitan, kesetiaan dan ketaatan, kepercayaan terhadap Tuhan, kasih sayang, belas kasihan, dan suka menolong. Nilai-nilai budaya tersebut, tercermin dari perilaku dan tindakan-tindakan para tokoh cerita, baik dalam hubungan antara tokoh cerita yang satu dengan tokoh cerita yang lain, hubungan tokoh cerita dengan lingkungannya, maupun hubungan tokoh cerita dengan Tuhan.

Nilai budaya tersebut, merupakan salah satu hal penting sebagai cerminan jati diri (identitas) masyarakat yang bersangkutan. Oleh karena itu, nilai-nilai budaya tersebut tentu ada manfaatnya bagi pembangunan.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Bachtiar, Harsja W. 1974. "Pendidikan Calon-Calon Ahli-Ahli Sastra Daerah dan Pertumbuhan Kebudayaan Nasional." Dalam *Majalah Bahasa dan Kesusastraan* No. I Tahun VII Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Djamaris, Edwar. 1993. "Nilai Budaya Sastra Nusantara: Nilai Budaya dalam Kaba Si Umbuik Mudo." Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- \_\_\_\_\_, (ed.). 1994. *Sastra Daerah di Sumatra: Analisis Tema, Amanat, dan Nilai Budaya*. Jakarta: Balai Pustaka
- Koentjaraningrat, 1984. *Kebudayaan, Mentalitet, dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia
- Robson, S.O. 1978. "Pengkajian Sastra-Sastra Tradisional Indonesia." Dalam *Majalah Bahasa dan Sastra* No. 6 Th. IV Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa
- Subandia, I Made. 1998. *Transliterasi dan Terjemahan Teks Bancangah Arya Pinatih*. Jakarta: Bagian Proyek Pembinaan Buku Sastra Indonesia dan Daerah, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa
- Sudjiman, Panuti. 1988. *Memahami Cerita Rekaan*. Jakarta: Pustaka Jaya
- Suyitno, 1986. *Sastra Tata Nilai dan Ekologis*. Yogyakarta: PT Hanindita

# ANALISIS STRUKTUR *GEGURITAN I NENGAH JIMBARAN*

Ni Putu Asmarini

## 1. Pendahuluan

*Geguritan I Nengah Jimbaran* (selanjutnya disingkat GNJ) merupakan salah satu hasil karya sastra Bali yang muncul pada abad ke-20, tepatnya pada tahun 1903. GNJ digubah oleh Cokorda Ngurah Made Agung, salah seorang pujangga besar pada waktu itu yang juga dikenal dengan sebutan Cokorda Mantuk ring Rana, karena beliau gugur dalam peristiwa “Puputan Badung” yang terjadi pada tahun 1906. Banyak karya sastra selain geguritan yang dihasilkan oleh tangan terampil beliau, misalnya kidung dan kakawin.

Jika dilihat dari segi konvensi bahasa, GNJ merupakan suatu penyimpangan (defamiliarisasi), karena geguritan tersebut ditulis dalam bahasa Indonesia. Namun, hal itu tidak mengurangi eksistensinya sebagai sebuah karya sastra bahkan justru semakin menarik untuk dikaji. Cerita ini dapat diungkapkan oleh penggubahnya secara tepat berdasarkan tuntutan eksistensi yang dimiliki oleh sebuah cipta sastra, yaitu nilai estetika, nilai moral, dan nilai-nilai yang bersifat konsepsional (Seten, 1978:7).

Sehubungan dengan terpenuhinya tuntutan eksistensi sebuah karya sastra, maka GNJ layak untuk ditelaah dan diungkapkan struktur yang membangunnya. Tujuannya adalah untuk mengetahui unsur-unsur struktur yang membangun geguritan tersebut serta nantinya dapat memberikan apresiasi yang lebih mendetail terhadapnya. Dengan demikian, nilai-nilai yang terkandung di dalamnya dapat dipahami dan dinikmati oleh masyarakat luas.

## 2. Ringkasan Cerita

Di daerah Kabupaten Badung, khususnya di banjar Tampakgangsul, hidup seorang petani kecil yang bernama I Nengah Jimbaran. Ia mengerjakan tanah persawahannya di Yangbatu. Kejadian ini timbul pada zaman Pajambean yang pusat kerajaannya di Ksatria, dengan raja ratu Ngurah Jambe.

Entah berapa lama ia kawin dengan seorang perempuan yang amat cantik (tidak disebutkan namanya), lalu timbul wabah kolera yang berkecamuk di daerahnya yang mengakibatkan istrinya meninggal dunia. Oleh karena terlalu cinta I Nengah Jimbaran kepada istrinya yang amat cantik itu, maka ia sakit hati sampai ia tidak mengizinkan warga banjar untuk menguburkannya. Dengan suatu pendekatan yang baik dari warga banjar, maka akhirnya ia merelakan warga banjar untuk menguburkan mayat istrinya. Oleh karena terlalu sedih, I Nengah Jimbaran lalu pergi ke tanah persawahannya dengan maksud untuk menghilangkan perasaan duka dengan air mata yang terus berlinang. Namun, perasaan sedihnya itu tidak kunjung hilang.

Masyarakat pun merasa heran dengan ulah I Nengah Jimbaran seperti itu sehingga banyak orang yang menganggap bahwa I Nengah Jimbaran gila. Siang malam ia berada di pusara istrinya, tanpa makan, tanpa minum, dan tanpa tidur. Entah pada hari ke berapa, pada suatu malam gelap, awan tebal menutupi langit, hujan lebat, suara petir dan guntur menggemuruh, menggeletar serta angin ribut. Tetapi dalam hal ini keadaan I Nengah Jimbaran betul-betul tabah dengan segala hal yang menghantui dirinya. Sedikit pun ia tiada bergeser dari posisi semula. Akhirnya, tepat tengah malam ia mendengar suara dari langit (sabda) yang mengisaratkan bahwa kalau ia hendak berjumpa dengan istrinya yang telah meninggal dunia, agar I Nengah Jimbaran pergi menuju arah barat laut.

Berangkatlah I Nengah Jimbaran menuju arah barat laut dengan perasaan yang sangat gembira. Dalam perjalanan itu I Nengah Jimbaran sangat bingung, namun akhirnya ia sampai juga pada tujuan semula, yaitu di suatu pura kecil di tengah sawah dan bertemu dengan seorang lelaki tua (tidak disebutkan namanya), yang berpakaian seba putih. Orang inilah kelak sebagai penunjuk jalan agar I Nengah Jimbaran bertemu kembali dengan istrinya yang sudah meninggal dunia itu. Dalam kejadian ini, keadaan sudah gaib, tidak seperti semula.

Orang tua itu merasa kasihan melihat I Nengah Jimbaran, karena sakit hati sampai kurus kering dan tidak pernah makan karena ditinggal istrinya. Lalu orang tua itu menyuruh I Nengah Jimbaran memasak semangkok beras dan sebutir ikan kecil, kemudian disantap bersama. Akan tetapi nasi dan ikan yang sedikit itu setelah dimakan ternyata tidak pernah habis. Begitu selesai

bersantap, ia dinasehati oleh orang tua itu, sambil berpesan bahwa apabila nanti ia bertemu dengan istrinya dan jika diajak berbicara supaya jangan menyahut sedikit pun, tetapi harus tenang dan diam. I Nengah Jimbaran menuruti segala petuah orang tua tersebut.

Kemudian orang tua itu mengajak I Nengah Jimbaran ke suatu tempat yang amat tinggi dan berundak-undak. Ia disuruh menunggu di tempat itu. Orang tua lalu gaib, maka ketika itu muncul istrinya memberikan nasihat kepada I Nengah Jimbaran, yang sedang sedih menunggu kedatangan istrinya. Kemudian berbicaralah istrinya. Ia mengatakan bahwa di dunai ini masih banyak gadis lain sebagai pengganti dirinya, kemudian sang istri pun langsung menghilang. Begitu istrinya menghilang, munculah orang tua tadi bersama tujuh orang gadis jelita, selanjutnya mempersilahkan I Nengah Jimbaran agar memilih salah satu diantaranya. I Nengah Jimbaran tidak mampu memilih karena sama cantiknya. Oleh karena itu, lalu diserahkan kepada orang tua tadi untuk memilikkannya, yang mana saja ia akan mau menerimanya. Akhirnya, ia diberi seorang gadis dengan suatu perjanjian, bahwa I Nengah Jimbaran tidak boleh memadu gadis itu. Jika hal itu dilanggar, maka ia akan kembali gaib.

Setelah itu, keadaan kembali seperti semula. Orang tua dan gadis-gadis yang lain akhirnya kembali gaib. Akhirnya, I Nengah Jimbaran bersama perempuan pilihan orang tua itu bergandengan tangan serta berdendang riang kembali ke rumahnya. Orang lain tidak mampu melihat gadis itu, kecuali I Nengah Jimbaran sendiri. Mereka dapat hidup aman, tentram, kaya raya, dan bisa sebagai dukun yang sangat sakti. Konon gadis itu tiada lain adalah seorang bidadari.

Selanjutnya diceritakan bahwa raja Badung yang bertahta di Kesatria menderita sakit keras. Semua dukun dan punggawa yang berada di bawah kekuasaannya tidak bisa menyembuhkannya, sampai sang raja mengeluarkan nazar, yang isinya bahwa siapa pun yang bisa menyembuhkan beliau akan diberikan seorang perawan yang amat cantik.

I Nengah Jimbaran tidak mendengar bahwa sang raja mempunyai nazar seperti itu. Oleh karena ia merasa sebagai rakyat (kawula) yang sangat setia kepada rajanya, maka ia pun mencoba menghaturkan obat kepada raja. Tidak disangka-sangka sang raja bisa sembuh kembali seperti sediakala. Akhirnya, raja memberikan I Nengah Jimbaran seorang perawan cantik

yang harus juga ia terima. Begitu kejadian tersebut berlalu, sang bidadari langsung menghilang. Memang sekianlah takdir Tuhan mengizinkan ia beristri dengan seorang bidadari.

### 3. Kerangka Struktur

Jika kita berhadapan dengan sebuah teks, maka kita berhadapan dengan dunia kata-kata yang mencerminkan suatu kehidupan dengan lukisan peristiwa yang lengkap sesuai dengan daya cipta dan selera pengarangnya. Dalam menghadapi teks itu, peneliti selalu berada dalam keadaan lawan azas. Pada satu pihak ia justru harus menerima teks itu menurut apa adanya dalam keadaan yang unik, utuh, dan tidak tersentuh atas dasar hipotesisnya, bahwa teks seperti yang terletak di hadapannya itu sakral, bahwa semua bunyi, kata, kalimat, alenia, bab, dan bagian dari teks itu sudah sebagaimana seyogyanya. Setiap usaha untuk mengubah teks itu berarti suatu pemalsuan. Akan tetapi pada pihak lain, peneliti justeru harus menganalisis teks itu, harus memperlihatkan keistimewaannya sebagai keseluruhan yang koheran, harus memperlihatkan bagian-bagian yang paling bersangkutan paut, harus menunjukkan ciri khas struktur dan penggunaan bahasanya, dan untuk mencapai tujuan itu, teks harus dipecah-pecah (Sutrisno, 1979:108).

Syarat-syarat yang baik sangat diperlukan untuk memahami struktur naskah sastra. Syarat-syarat itu, misalnya harus tabu tentang bahasa yang dipergunakan dalam naskah sastra tersebut. Di samping itu, juga harus mengetahui sistem sastra dan budaya yang tercermin di dalam naskah sastra itu. Kemahiran penyelidik juga sangat diperlukan untuk menjelaskan, menguraikan, dan mengembangkan kembali dalam bentuk yang jelas sesuai dengan maksud penciptaannya. Oleh karena itu dalam hal ini si penyelidik berubah menjadi pencipta yang memberikan bentuk yang lebih baru, serupa dengan maksud dan isi penciptanya, tetapi pasti dengan gaya yang berbeda, karena tiap pengarang/peneliti mempunyai gaya sendiri-sendiri. Yang penting, dalam hal ini harus dikerjakan seobjektif mungkin.

Pemahaman terhadap sebuah teks, akan lebih sulit dilakukan dan lebih sukar dipertahankan keutuhannya, apabila teks tersebut harus memecah belah, menyimpulkan, memberi interpretasi (seperti yang dikatakan Sitrisno di atas) untuk dapat menangani dan memahami sebuah teks dengan baik. Akan tetapi sebaliknya, teks akan lebih mudah dapat dipahami, apabila teks

tersebut tidak begitu banyak, seperti halnya GNJ sendiri, yang hanya terdiri atas delapan lembar lontar atau hanya 91 bait.

Struktur adalah cara bagaimana sesuatu disusun. Dalam struktur *GNJ* akan diacaraka tiga hal pokok, yaitu eksordium/pendahuluan, *corpus*/inti cerita, dan penutup. Selain itu, disinggung pula kondisi tema, plot, penokohan, dan aspek ruang dan waktu dari naskah yang bersangkutan.

#### 4. Struktur *Geguritan I Nengah Jimbaran*

##### 4.1 Eksordium dan Pendahuluan

Dalam membaca teks-teks Melayu, terdapat suatu kesan bahwa teks dibuka dengan ucapan-ucapan pembuka, yang karena terpakai pada banyak teks dengan bentuk ucapan yang tetap, maka terasa sebagai suatu formula pembuka. Formula pembuka seperti itu, menurut Chamamah Soeratno dalam seminar kecil di Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada tentang "*Eksordium dalam Sastra Melayu*" sebagaimana ditulis oleh Arwan Tuti Artha, disebut Eksordium (Bali Post Minggu, 19 Oktober 1980:III).

Lebih lanjut dikatakannya bahwa formula tatalaksana penyajian dalam sastra Melayu dimulai dengan kata Arab. Misalnya dalam teks "*Tibyan Fi Ma'rifati'l Adyan*" diawali dengan ucapan "*Bismillahirrahmanirrahim*" dan diberi terjemahan serta komentar: dengan menyebut nama Allah jua aku memulai membaca kitab ini. Ia jua Tuhan yang amat murah pada memberi rizki akan segala hambanya mukmin dalam negeri dunia ini, lagi yang amat mengasihani hambanya mukmin dalam negeri akhirat (Bali Post, Minggu 19 Oktober 1980:III).

Eksordium terdapat pula dalam *Sejarah Melayu* edisi Abdullah bin Abdulkadir Munshi yang diselenggarakan kembali oleh TD Situmorang dan diberi anotasi oleh Prof. Dr. A. Teeuw dengan bantuan Amal Hamzah. Eksordium tersebut adalah: "*Bi smi'Llahir'r-Rahmani'r-Rahim*".

*Al-hamduli'Llah ....* Segala puji-pujian bagi Allah ...

*Waba'dahu:* adapun kemudian dari itu telah berkata fakir yang insaf akan lemah keadaan dirinya dan singkat pengetahuan 'ilmunya: dan pada suatu masa bahwa

Fakir duduk pada suatu majelis dengan orang besar bersenda gurau. Pada antara itu ..." (Situmorang, 1952:1).

Jadi, teks itu dibuka dengan ucapan pembuka. Ucapan pembuka seperti itu tidak hanya terdapat dalam teks Melayu tentang GNJ, dibuka dengan ucapan yang telah bersifat konvensional “*Om Awighnamastu*” yang artinya ‘semoga selamat’.

Pada umumnya eksordium itu memuat hal-hal seperti pujian kepada Tuhan (hamdalah), kelemahan/kebodohan penyaji teks dan pujian atau doa kepada raja, nabi, penguasa (*salawat*) (Bali Post, Minggu, 19 Oktober 1980: III).

Untuk lebih jelasnya, maka dibawah ini penulis kemukakan eksordium yang terdapat dalam GNJ, antara lain:

Sebab kita ada kurang budi/  
susah payah kategor cilaka/  
brangkali sudah janjine/  
supaya salah satu/  
boleh dapat rakhmat Hyang Widi/  
bisa membikin slamat/  
negri kita Badung/  
asal darah Arya Damar/  
suka sukur kita pada Hyang Widi/  
mendapat pertolongan/  
(GNJ, bait 18)

Sudah tamat sekar dandang gendis/  
kita karang dalam hati susah/  
memake basa Mlayune/  
kalu ada yang saru/  
jangan gusar yang baca ini,  
dari bodohnya kita/  
belum terang betul/  
kesusu perlu mengarang/  
moga-moga yang baca sabar mengampuni/  
serta mengasih ajar/  
(GNJ, bait 19)

Tapi dalam hati tyada brenti/  
kita niatkan pada Hyang Suksma/  
negri Badung rahayune/  
sekaliyan ratu-ratu/  
sanak sekalian sudara kami/  
moga-moga tulusa/  
dapat panjang umur/

menjalankan pekerjaan/  
serta inget dan takut pada Hyang Widi/  
berjalan sia-sia/  
(GNJ, bait 7).

Besar kecilnya eksordium pada setiap teks tidak selalu sama. Pada umumnya eksordium yang besar (panjang) terdapat pada karya-karya keagamaan dan pada karya-karya sejarah, seperti "*Hikayat Marong Mahawangsa*" (Bali Post, Minggu 19 Oktober 1980:III). Hal seperti itu terdapat pula dalam GNJ, yang sama eksordiumnya terdiri atas 10 bait.

Tentu hal itu akan mengundang suatu pertanyaan, mengapa sampai begitu banyak menyita bait yang Cuma untuk mendukung satu alas kata dalam upaya pengarang mendekati diri kepada pembaca. Pertanyaan seperti itu, baiklah penulis kembalikan kepada pengarangnya dengan mengusik biografinya. Bagaimana juga, pengarang dan karyanya adalah satu. Disadari atau tidak, akan diterlukis juga dalam karyanya liku-liku hidupnya.

Setelah kita tahu bahwa penggubah *GNJ* ini adalah seorang raja (raja Badung), maka wajar bila seorang raja ingin mendapat simpati dari seluruh rakyatnya. Simpati dan nama baik ini akan terbukti dengan sejauh mana, sejak pemerintahannya dapat menciptakan perbaikan nasib rakyatnya, baik perbaikan di bidang rohani maupun jasmani. Jadi, sang raja juga memperhatikan mental rakyatnya, menempanya melalui *latwa-tatwa* dan ajaran-ajaran kesusilaan lainnya. Semuanya itu tercermin pada bait-bait pendahuluan, yaitu bait 3,4,5,6,8,11,12,13,14,20,21, dan bait 22.

Dengan satu atau dua bait bagi seorang raja tidak cukup berpetuah kepada rakyatnya. Dalam hal ini, beliau berbicara panjang lebar soal ajaran-ajaran kesusilaan, seperti terlihat pada bait 14 di bawah ini.

Itu negri yang badan sendiri/  
tyada boleh jaga dengan lengah/  
jikalau kasyan dirine/  
negri juga begitu/  
tyada boleh dibuat lain/  
hati sendiri jangan/  
dibedaken wujud/  
sama hati orang banyak/  
kita susah orang lain susah lagi/  
timbang dengan ikhtiar/

Jadi, mengapa *GNJ* ini menyita banyak bait untuk sebuah eksordium dan pendahuluan, era kaitannya dengan pribadi pengarang, sebagai seorang raja yang selalu ingin dekat kepada rakyatnya dan membela negaranya samapi titik darah penghabisan. Dengan kata lain, masalah ini bisa kita kembalikan kepada pengarangnya dengan latar belakang pribadinya, dan juga latar belakang sosial saat itu (masa hidup pengarang). Menurut pendapat penulis, maka tepatlah apa yang dikatakan oleh Kandisky yang dikutip oleh Yustiono dalam tulisannya berjudul "*Litografi Kontemporer Perancis Cermin Sebuah Sintesa*" (Horison, Nomor 7 Juli 1980 tahun XV), yang mengatakan bahwa seni adalah anak dari zamannya. Dikatakannya lebih lanjut bahwa suatu bentuk pernyataan seni tidak bisa dilepaskan dari kondisi sosial, sikap terhadap kenyataan dan agama yang melatarbelakangi lahirnya bentuk pernyataan seni tersebut.

#### 4.2 *Corpus (Inti Cerita)*

Bait-bait episode yang melukiskan inti cerita sebanyak 37 bait. Semua bait ini membicarakan tokoh utama *GNJ* secara langsung itu adalah:

- |             |             |             |
|-------------|-------------|-------------|
| 1) bait 24  | 14) bait 40 | 27) bait 72 |
| 2) bait 26  | 15) bait 41 | 28) bait 73 |
| 3) bait 27  | 16) bait 44 | 29) bait 74 |
| 4) bait 29  | 17) bait 48 | 30) bait 77 |
| 5) bait 30  | 18) bait 49 | 31) bait 78 |
| 6) bait 31  | 19) bait 50 | 32) bait 79 |
| 7) bait 32  | 20) bait 51 | 33) bait 81 |
| 8) bait 33  | 21) bait 54 | 34) bait 83 |
| 9) bait 34  | 22) bait 57 | 35) bait 84 |
| 10) bait 35 | 23) bait 60 | 36) bait 87 |
| 11) bait 36 | 24) bait 61 | 37) bait 75 |
| 12) bait 37 | 25) bait 63 |             |
| 13) bait 38 | 26) bait 71 |             |

Isi singkat dari bait-bait tersebut akan dipaparkan di bawah ini.

- 1) Bait 24. I Nengah Jimbaran (INJ) berasal dari Tampakgangsul, ia mempunyai seorang istri yang amat dicintai karena rupanya terlalu cantik.

- 2) Bait 26. Istri INJ tertimpa penyakit kolera dan mengakibatkan ia meninggal dunia, sehingga mengakibatkan ia meninggal
- 3) Bait 27. INJ bertambah sakit hati dan bingung, akibatnya istrinya meninggal dunia. Ia selalu ingin pergi ke tempat yang lengang.
- 4) Bait 29. INJ pergi ke sawahnya di Yangbatu, melihat-lihat menghibur hatinya yang masih bingung.
- 5) Bait 30. INJ pergi ke kuburan, tempat istrinya dikuburkan. Ia mau diam di sana lama untuk membersihkan pelataran kuburan istrinya.
- 6) Bait 31. INJ disangka gila betul oleh masyarakat, karena terus berada di kuburan istrinya. Oleh karena itu, ia tidak ada yang menghiraukan.
- 7) Bait 32. INJ tetap di kuburan membersihkan pelataran, karena menurutnya sudah mantep berbini.
- 8) Bait 33. INJ menerima sabda dari langit.
- 9) Bait 34. INJ diberi isyarat oleh sabda tadi, jika ia mau bertemu dengan istrinya, ia diharapkan pergi dari kuburan menuju arah barat laut.
- 10) Bait 35. INJ sedang berjalan ke arah barat laut. Dalam perjalanan ini ia merasa bingung (merasa berada di alam nyata dan astral).
- 11) Bait 36. INJ telah sampai di pura kecil di tengah sawah dan bingungnya bertambah-tambah, apakah dirinya berada dalam mimpi ataukah dalam kenyataan. Lalu ia berjumpa dengan orang tua, giginya habis, rambutnya putih hampir serupa pendeta.
- 12) Bait 37. INJ menyangka, bahwa orang tua itu dewa, oleh karena itu ia menyembah kepadanya. Kemudian orang tua bertanya kepada INJ tentang apa tujuannya ke tempat itu.
- 13) Bait 38. INJ menjawab dengan baik. Ia menagtakan diribya karena istrinya meninggal dunia, Itulah sebabnya INJ datang ke tempat itu.
- 14) Bait 40. Lebih lanjut INJ berkata, jangan datang ke tempat ini, akan dapat untung besar.
- 15) Bait 41. INJ menyerahkan diri kepada orang tua untuk emohon rahmat.
- 16) Bait 44. INJ menuruti perintah orang tua itu untuk memasak karena sejak lama ia belum makan.
- 17) Bait 48. INJ berkata dalam hatinya, untuk apa masak sedikit tidak akan puas sebab hanya satu cembul dan ikan kering satu butir.

- 18) Bait 49. INJ selesai memasak, kemudian masakan itu diberikan orang tua untuk dimakan, setelah itu baru dimakan oleh INJ.
- 19) Bait 50. INJ makan nasi yang sedikit itu, tapi nasi tidak pernah habis, habis sesudah kenyang dan puas.
- 20) Bait 51. Setelah makan nasi, hatinya semakin jernih, kesusahannya sudah semakin hilang.
- 21) Bait 54. INJ merasa heran, karena ia tidak dapat melihat alam kenyataan, disangkanya jaman lain.
- 22) Bait 57. INJ sangat gembira atas perilaku orang tua itu.
- 23) Bait 60. INJ menghormat kepada orang tua itu.
- 24) Bait 61. INJ merasa heran memikirkan kuasa orang tua itu, apakah dewa atau jin.
- 25) Bait 63. INJ mengingatkan janji yang telah diberikan oleh orang tua, jika ada istrinya datang agar ia tidak berbicara sedikit pun.
- 26) Bait 71. INJ pilu mendengar kata-kata orang perempuan itu (konon istrinya yang sedang memberikan nasihat kepadanya namun ia tidak berani menyahut, sehingga air matanya keluar bercucuran, hatinya terlalu sedih.
- 27) Bait 72. INJ diperingati lagi oleh orang tua, agar jangan menangi orang yang sudah meninggal, bahwa orang perempuan yang muncul tadi bayangan belaka.
- 28) Bait 73. INJ minta maaf kepada orang tua atas kesalahannya menangi orang perempuan yang dilihatnya tadi, karena persis seperti istrinya sendiri.
- 29) Bait 74. INJ menuruti perjalanan orang tua menuju pura kecil, karena maksud dan pengharapannya sudah diterima oleh orang tua.
- 30) Bait 76. INJ memilih tujuh orang gadis yang disodorkan oleh orang tua.
- 31) Bait 77. INJ menyembah seribu kali atas karunia orang tua yang sangat besar itu.
- 32) Bait 78. INJ tidak bisa memilih seorang pun dari ketujuh gadis itu, sebab sama cantiknya. Oleh karena itu, diserahkan lagi kepada orang tua untuk memilihkannya.

- 33) Bait 79. INJ menerima seorang gadis cantik dari orang tua itu. Dalam hal ini ia dinaschati agar jangan memadukan gadis itu, jika dimadukan ia akan kembali gaib.
- 34) Bait 81. INJ mengucapkan terimakasih kepada orang tua, atas pemberiannya itu. Setelah itu ia pulang ke kampungnya, Tampakgangsul membawa perempuan sesuka hati.
- 35) Bait 83. Dalam perjalanannya pulang, orang lain tidak dapat melihat istrinya itu, kecuali INJ sendiri.
- 36) Bait 84 INJ dapat hidup tenang dalam rumah tangga, tidak kurang suatu apa pun dan makin lama makin kaya.
- 37) Bait 87. INJ dapat mengobati sang raja, ketika beliau menderita sakit keras. Kemudian ia diberi seorang gadis cantik sesuai dengan kaul yang pernah diucapkannya.

#### 4.3 Penutup

Sebagai akhir dari cerita *GNJ*, pengarang mengakhiri karangannya dengan tiga bait penutup. Bait-bait tersebut ialah bait 89,90 dan 91. Bait 89 mengatakan bahwa *GNJ* sudah tamat, yang dijalin menjadi tiga jenis pupuh seperti tersebut di atas, yaitu *Pupuh Dandang*, *Ginanti*, dan *Pangkur*.

Selanjutnya bait 90 menyatakan bahwa siapa yang membaca cerita ini agar memaklumi, sebab masih banyak ada kekurangannya. Dengan kata lain, pada bait ini pengarang mengatakan kerendahan hatinya.

Kemudian bait terakhir (91) berisi *colophon*, yang berbunyi "Redite *Pahing Ugu*, *Pangelong kaping pitunya*, bulan Kapat tahun sribu dlanan ratus, lebihnya dua puluh lima yang terpakai orang Bali". Jika dijadikan tahun Masehi akan jatuh sekita bulan Oktober 1903.

#### 5. Tema Pokok

Tema dalam *GNJ* ini menunjukkan dengan singkat inti atau unsur terpenting dari sejumlah besar hal atau peristiwa yang merupakan suatu karya sastra. Boleh dikatakan bahwa hal itu semacam kesimpulan cerita, karena itu dinyatakan dengan sesingkat-singkatnya, misalnya tema suatu cerita "kawin paksa". Dalam cerita dengan tema tersebut persoalan kawin

paksa akan terbang sepanjang cerita, karena tema itulah yang merupakan pangkal penulisan cerita ini.

Dalam sebuah naskah sastra, tidak semuanya mengandung satu tema, tetapi bisa lebih dari satu, misalnya dua atau tiga. Dan pada umumnya selain tema, pusat ada pula tema sampingan. Tema sampingan ini tidak boleh menyamai kedudukan tema pokok. Tema sampingan harus bersumber pada tema pokok. Dengan kata lain, tema pokok itulah yang memancarkan tema sampingan.

Tema pokok atau tema sampingan itu, biasanya tidak selalu tertulis baik dalam bentuk kata, kalimat maupun alenia. Dengan demikian dapatlah diterima apa yang dikatakan oleh W.J.S. Poerwadarminta tentang tema yaitu acapkali tak tersurat dalam suatu cerita, melainkan hanya tersirat saja (1967: 35). Dengan kata lain, tema tidak usah dijelaskan secara panjang lebar, tetapi terasa di seluruh cerita (Lubis,t.th.:8-9).

Kedua Sarjana tersebut mempunyai pandangan yang hampir sama tentang tema. Jadi, tema merupakan suatu makna dari seluruh cerita. Akan tetapi sebaliknya, tema yang terlalu umum akan sulit dijangkau oleh para penikmat atau pembaca naskah sastra. Dengan demikian, pengertian yang dikandungnya akan mengambang dan kabur. Pendapat seperti itu pernah dikemukakan oleh Sumarjo dalam bukunya berjudul Novel Indonesia Mutakhir Sebuah Kritik. Lebih lanjut dikatakannya bahwa tema adalah segala-galanya untuk sebuah karya sastra (1979:45). Dengan pengertian ini, seolah-olah tema itu meliputi semuanya. Padahal sesungguhnya keberhasilan sebuah karya sastra seyogyanya terletak dalam keseimbangan antara unsur-unsur cipta sastra itu. Dalam keseimbangan itulah akan tercipta suatu keindahan cipta sastra, karena semua unsur digarap sebaik-baiknya oleh pengarang, yang kemudian dihayati oleh pembaca (*audience*) melalui media bahasa.

Pada umumnya kita baru tahu apa yang dimaksud tema pokok sebuah cerita, apabila sebuah motif dalam cerita itu diulang berkali-kali sepanjang cerita, sehingga karangannya sangat melekat dalam ingatan pembaca (Sutrisno, 1979:386). Lebih lanjut ia mengatakan bahwa tema pokok tidak dinyatakan tersendiri. Pendapatnya ini hampir sama dengan pendapat Poerwadarminta dan Mochtar Lubis tentang tema.

Dalam *GNJ*, hal tersebut sangat tepat, karena penulis tidak menjumpai sepetah kata/kalimat yang khusus menyatakan tema pokok, tetapi secara implisit terkandung atau tersurat di dalam cerita. Adapun tema pokok *GNJ* adalah “rasa cinta yang amat dalam”.

Tema percintaan yang terdapat pada *GNJ*, yakni percintaan yang agung dan kesetiaan yang amat tinggi pada tokoh utama *GNJ*. Sejak berapa lama ia kawin, lalu istrinya meninggal dunia akibat serangan penyakit kolera yang berkecamuk di daerahnya.

Setelah kematian istrinya, INJ pergi ke sawahnya di Yangbatu, ingin melihat keindahan alam untuk menghibur hatinya yang sedang lara. Kemudian ia melanjutkan perjalanannya ke kuburan istrinya dan ia tinggal lama di sana dengan tidak makan, tidak minum, dan tidak tidur. Semua orang menyangka bahwa ia gila. Insiden tersebut terjadi karena INJ memiliki rasa cinta yang agung dan tinggi bagaikan gunung yang tidak tergoyahkan oleh angin ribut sekali pun. Hal ini merupakan cermin perwatakan yang kokoh dari tokoh utama yang tidak dapat diubah sedikit pun oleh manusia.

## 6. Plot

Pada umumnya plot bergerak di seputar tokoh utama atau tokoh pusat. Plot adalah hubungan sebab akibat antara peristiwa-peristiwa dalam cerita. Plot, erat kaitannya dengan insiden, karena plot tumbuh dari beberapa insiden-insiden. Masalah plot secara tidak langsung, sebenarnya telah dibicarakan dalam pembahasan mengenai *corpus* di atas. Peristiwa-peristiwa dalam *GNJ* dilukiskan oleh pengarang dengan baik. Ini berarti rentetan insiden telah disusun sedemikian rupa, sehingga akhirnya menunjukkan suatu kejadian yang logis dan merupakan sebab akibat.

Dalam pembicaraan plot *GNJ*, maka pada bagian pertama dapat dilihat, bahwa tokoh utama kehilangan istri yang sangat dicintainya, sehingga mengakibatkan ia panik dan selalu diam di pusara istrinya sampai datangnya sabda dari langit. Sabda ini mengisaratkan agar INJ pergi dari kuburan itu ke arah barat laut yaitu menuju pura kecil yang ada di tengah sawah. Dengan demikian, ia akan berjumpa dengan istrinya yang telah meninggal itu. Oleh karena ketabahan dan kesetiaan INJ, maka ia mengikuti perintah sabda itu dan akhirnya ia dapat berjumpa dengan istrinya, walaupun

dalam perjumpaannya itu ia tidak boleh berbicara apa-apa. Sifat kejujuran dan kesetiaan inilah yang menyebabkan orang tua (penghuni pura kecil) kasihan kepadanya. Oleh karenanya, ia dikaruniai seorang bidadari cantik.

Kemudian yang perlu diketahui, mengapa bidadari itu kembali ke alam gaib? Padahal perkawinannya itu yang menyebabkan mereka kaya raya, tidak kurang suatu apa pun. Hal itu disebabkan karena INJ meningkari janji (walaupun tidak sengaja) yang dulunya telah disepakati bersama dengan orang tua itu.

Adapun yang menyebabkan INJ demikian, karena yang bisa menyembuhkannya, akan diberikan gadis cantik (nazar sang raja). Tetapi INJ tidak mendengar nazar itu. Oleh karena setianya kepada raja, maka ia pun menghaturkan obat kepadanya, dan ternyata raja bisa sembuh kembali. Akhirnya, INJ dianugrahi seorang gadis cantik. Inilah yang menyebabkan bidadari itu bisa hilang, karena tidak mau dimadu.

Melihat insiden-insiden yang diungkapkan dalam *GNJ*, maka plot dapat diungkapkan oleh pengarangnya dengan baik. Di sinilah dapat diterima pendapat Hutagalung, bahwa plot ialah sebagai jalinan cerita, yakni bagaimana menyusun kejadian-kejadian dalam ceritanya (1963:92). Cerita adalah bahan mentah sedangkan plot adalah susunannya, yaitu bagaimana pencerita menyusun cerita agar tercapai efek emosional serta menumbuhkan minat dalam tema.

## 7. Penokohan

Tokoh-tokoh yang terdapat dalam *GNJ*, terdiri atas INJ sebagai tokoh pusat (sentral) dan beberapa tokoh sampingan, seperti istrinya, bidadari, dan orang tua. Ketiga tokoh sampingan ini tidak disebutkan namanya. Untuk menilai seorang tokoh di samping dapat dilihat secara nyata, juga dapat dilihat dari mimik atau dari pembicaraannya. Seperti pepatah mengatakan bahwa bahasa menunjukkan bangsa.

Dalam ilmu jiwa, pada umumnya watak itu ditafsirkan sebagai tingkah laku dari kita dalam hal kebatinan ialah segenap sifat, pikiran, dan kehendak pembawaan yang menentukan cara seseorang bertindak dalam bermacam-macam keadaan hidup (Saleh, 1967:20).

Jika ditinjau dari aspek kejiwaan, maka tokoh INJ mempunyai

sifat emosi, buktinya ketika istrinya meninggal, ia cepat-cepat mengambil tindakan ingin membuang diri dan tinggal di pusara istrinya, siang dan malam sambil menguras air matanya. Memang setiap individu memiliki sifat-sifat yang demikian, namun tidak seperti itu. Mustahillah, jika seorang istri meninggal, lalu si suami ingin membuang diri tanpa menatap masa depan sedikit pun.

Di samping itu, tokoh INJ memiliki sifat-sifat disiplin, sabar, dan mempunyai watak kuat. Ia sangat disiplin mengikuti segala peraturan yang telah ditunjukkan oleh sabda dan tokoh orang tua. Ia tetap bersabar walaupun berbagai rintangan datang menerpa dirinya. Wataknya yang kuat itu akan terlihat, ketika ia dinasehati oleh masyarakat, untuk apa diam di sini (di kuburan) dan menangis sepanjang hari. Walaupun ia dinasehati demikian, ia tetap dengan pendiriannya. Ia baru sadar ketika ada sabda dari langit. Sabda inilah kelak sebagai penunjuk jalan bahwa ia akan berjumpa dengan istrinya (bidadari).

Selanjutnya, dalam GNJ juga terdapat seorang tokoh "punakawan". Tokoh punakawan itu tidak hanya sebagai pengiring, tetapi sekaligus juga sebagai penasihat, kadang-kadang menjadi penghibur dan penafsir kejadian-kejadian (Saidi, 1979:9). Hal ini dapat dibuktikan dalam GNJ bahwa tokoh orang tua selalu memberikan nasihat kepada tokoh pusat. Dan ramalan-ramalan dari tokoh orang tua sangat tepat atau betul-betul terjadi, misalnya ia meramalakan bahwa INJ bisa hidup bahagia dengan bidadari itu dan bidadari akan bisa hilang, jika dimadu Ramalan ini ternyata benar adanya.

## **8. Aspek Ruang dan Waktu**

Aspek ruang dan waktu, adalah bagian yang khusus membicarakan di mana dan kapan (pada waktu bagaimana) peristiwa-peristiwa itu terjadi, khususnya yang berhubungan dengan tokoh utama.

Peristiwa yang pertama adalah meninggalnya istri INJ, karena diserang penyakit kolera. Ia meninggal di banjar Tampakgangsul Denpasar. Akan tetapi, disini tidak disebutkan waktu meninggalnya, apakah pada malam hari, siang hari ataukah pada waktu magrib.

Peristiwa kedua terjadi di kuburan. Di tempat inilah INJ berdiam lama sambil menguras air matanya dan membersihkan pelataran pusara

istrinya siang dan malam terus-menerus, sampai datangnya sabda yang diterima langsung oleh INJ. Peristiwa ini terjadi tepat tengah malam, dibarengi angin ribut, hujan lebat, dan suara petir yang menggemuruh. Peristiwa ini merupakan suatu bukti bahwa INJ akan mendapat kebahagiaan, jika ia mau pergi dari tempat itu ke arah barat laut menuju pura kecil, sesuai dengan sabda itu.

Peristiwa ketiga, INJ berjumpa dengan istrinya di suatu tempat, yaitu di sebelah timur pura kecil. Tempat ini berbudak-undak dan disebelahnya ada sebuah pohon beringin. Pada perjumpaannya itu INJ dinasehati oleh istrinya yaitu dilarang sakit hati, sebab akan mendapat istri yang lebih cantik, waktunya "sekitar tahun ini" (tidak dijelaskan secara pasti).

Peristiwa keempat terjadi di istana Badung, ketika INJ menyembuhkan sang raja dari sakit keras. Oleh karena INJ yang menyembuhkannya, maka ia dianugrahi seorang perempuan cantik oleh sang raja. Peristiwa ini juga tidak disebutkan waktunya.

## 9. Simpulan

Berdasarkan pembahasan di atas, dapat disimpulkan, sebagai berikut.

- 1) Struktur *GNJ* disajikan oleh pengarangnya secara lengkap yang dibagi menjadi tiga bagian, yaitu bagian eksordium dan pendahuluan, *corpus* (inti cerita), dan bagian penutup.
- 2) Dilihat dari segi konvensi bahasa, *GNJ* merupakan suatu penyimpangan (defamiliarisasi) karena *GNJ* ditulis dalam bahasa Indonesia, bukan bahasa Bali atau Bali Kawi seperti yang umum dipakai dalam karya sastra *geguritan*.
- 3) Tema pokok *GNJ* adalah "rasa cinta yang amat dalam".
- 4) Plot *GNJ* dilukiskan oleh pengarang dengan baik sehingga dapat mencapai efek emosional serta menumbuhkan tema yang jelas.
- 5) Tokoh-tokoh cerita yang membangun *GNJ* dapat dibedakan menjadi dua golongan, yaitu tokoh sentral, yakni I Nengah Jimbaran dan tokoh sampingan, tidak ada tokoh kedua (sekunder). Di antara tokoh sampingan

itu ada seorang tokoh yang berperan sebagai tokoh “punakawan” yang berfungsi sebagai penasehat, penghibur, dan sekaligus penafsir kejadian-kejadian yang dialami tokoh sentral.

- 6) Peristiwa penting yang terjadi dalam GNJ adalah Tampak Gangsul, sebagai tempat berkecambuknya penyakit kolera; di kuburan, sebagai tempat tokoh sentral meratapi dirinya sekaligus tempat ia menerima sabda dari langit; dan di sebuah pura kecil (alam gaib), sebagai tempat bertemu I Nengah Jimbaran dengan istrinya yang telah tiada.

## 10. Daftar Pustaka

- Chamamah Soeratno. *Eksordium dalam Sastra Melayu* dalam *Bali Post* Minggu, 19 Oktober 1980.
- Esten, Mursal. 1978. *Kesusastraan Pengantar Teori dan Sejarah*. Bandung: Angkasa.
- Hutagalung, MS. 1963. *Jalan Tak Ada Ujung Mochtar Lubis*. Jakarta: PT Gunung Agung.
- Lubis, Mochtar.T.th. *Teknik Mengarang*. Jakarta: Nunung Jaya.
- Poerwadarminta. 1967. *ABC Karang Mengarang*. Yogya: UP Indonesia.
- Saidi, Saleh dan Noor Bari. 1979. *Pembahasan Hikayat Nabi Mi'raj dalam Konvensasi-konvensasi Sastra*.
- Saleh, Mbijo. 1967. *Sandiwara dalam Pendidikan*. Jakarta: Gunung Agung.
- Sumardjo, Jakob. 1979. *Novel Indonesia Mutakhir: Sebuah Kritik*. Yogyakarta: Nur Cahaya.
- Yustiono. *Litografi Kontemporer Perancis Cermin Sebuah Sintesa* dalam *Horison* no. 7 Juli 1980.

# TEMA, AMANAT, DAN NILAI BUDAYA DALAM *GEGURITAN DUKUH KAWI*

Cokorda Istri Sukrawati

## 1. Pendahuluan

*Geguritan* merupakan salah satu bentuk karya sastra Bali tradisional yang populer dalam masyarakat Bali. Dalam karya sastra *geguritan* banyak terkandung nilai-nilai yang bermanfaat bagi kehidupan. Bahkan, nilai-nilai leluhur tersebut masih cukup relevan dalam kehidupan modern atau saat ini.

Dilihat dari isinya teks-teks dalam karya sastra *geguritan* itu sangat beraneka ragam. Bila mengacu kepada jenis-jenis teks sebagaimana dikemukakan oleh Jan Van Luxemburg, dkk, teks-teks tersebut dapat dibedakan menjadi beberapa jenis, terutama bila dilihat dari fungsinya. Fungsi teks adalah keseluruhan sifat-sifat teks yang bersama-sama menuju tujuan yang sama serta dampaknya. Fungsi dapat diukur dari sejauh mana tujuan teks bersatu padu dengan dampaknya, meskipun diakui tidak mudah untuk mengukur hal itu (Luxumburg, dkk, 1984:94-95).

Luxumburg (1984) membagi fungsi teks menjadi enam, yaitu: (1) teks acuan, (2) teks ekspresif, (3) teks persuasif, (4) teks-teks mengenai teks, (5) teks-teks yang berfungsi sosial, dan (6) teks-teks sastra.

Teks acuan adalah sebuah teks yang fungsi utamanya mengacu kepada konteks, dunia riil atau dunia yang mungkin ada. Teks ekspresif adalah teks yang memiliki fungsi utama mengungkapkan perasaan, pertimbangan, dan sebagainya. Teks persuasif terutama memiliki fungsi untuk mempengaruhi pendapat, perasaan, dan perbuatan pembaca. Teks-teks mengenai teks adalah teks-teks yang mengadakan refleksi terhadap teks, seperti teks-teks yang membahas tentang ilmu bahasa. Teks-teks yang berfungsi sosial yaitu teks yang merupakan ungkapan bahasa yang langsung berkaitan secara fisik dengan pembaca. Sebuah teks dikatakan berfungsi sastra bila sekelompok pembaca, termasuk si peneliti, membaca teks itu sebagai hasil sastra (Luxemburg dkk., 95--99).

Dalam kaitannya dengan karya geguritan, pada umumnya teks-teks geguritan itu bersifat kompleks. Berbagai unsur yang terkandung di dalamnya menyebabkan sebuah teks dapat memiliki berbagai fungsi. *Geguritan Dukuh Kawi* (selanjutnya disingkat GDK) misalnya, yang dijadikan objek kajian dalam tulisan ini, disamping mengandung unsur-unsur acuan yang menggambarkan suatu dunia yang ada atau mungkin ada, juga mengandung unsur-unsur acuan yang menggambarkan suatu dunia yang ada atau mungkin ada, juga mengandung unsur-unsur ekspresif dan persuasif.

GDK merupakan sebuah teks yang tidak terlalu panjang. Meskipun demikian, sebagai sebuah teks yang utuh ia memiliki keunikan sendiri.

Cerita ini mengisahkan kehidupan seorang anak manusia yang bernama I Gunatama. Sejak bayi ia diasuh oleh binatang-binatang yang ada didalam hutan sebagai lingkungan dari hidupnya. Kedua orangtuanya telah meninggalkan ia pergi ke sorga, tidak lama setelah dia dilahirkan ke dunia. Kelahiran I Gunatama itu pun terjadi setelah Dewi Adnyani dengan Dukuh Kawi memohon kepada Tuhan agar dikarunia seorang anak laki-laki yang cerdas, bijaksana, karena dalam perkawinannya dengan Dukuh Kawi ia tidak dikarunia seorang putrapun.

Teks GDK tergolong ke dalam teks didaktik, khususnya yang berkenaan dengan kehidupan sepirtual atau kerohanian, yang bersumber pada nilai-nilai yang terdapat di dalam ajaran agama hindu. Di dalamnya terkandung ajaran kerohanian yang sangat penting, yang sering dijadikan sebagai acuan untuk memahami hakikat kehidupan ini.

Selain itu, dilihat dari unsur-unsur yang membangun struktur ceritanya seperti insiden, plot, penokohan, tema, latar, dan amanat dilukiskan dengan sederhana, namun cukup menarik. Karena terkait dengan fungsinya, teks GDK memang lebih banyak memberikan fokus pada isi ajaran yang ingin disampaikan. Isi cerita yang semestinya dapat dijalin dengan kompleks, hanya dikisahkan secara sederhana, di dalam uraian yang tidak begitu panjang. Cerita hanyalah suatu alat, sementara yang lebih penting adalah ide. Dalam konsepsi tradisional, bentuk dan isi haruslah memiliki keseimbangan. Tetapi, setiap teks dibuat untuk memenuhi fungsi tertentu, maka tentu saja ada sesuatu aspek yang lebih menonjol daripada aspek lainnya.

Meskipun demikian, GDK telah berhasil menyajikan sesuatu yang unik, baik dilihat dari segi ide, kisah cerita, maupun unsur-unsur

yang membangun cerita ini. Keunikan itu misalnya, pelukisan tentang seorang anak manusia yang diasuh oleh sebuah komunitas binatang yang sangat mengasihi si manusia. Keterlibatan binatang kehidupan manusia memang seolah-olah lebih membuat cerita ini mirip sebuah dongeng. Akan tetapi, sesungguhnya kesan seperti itu tidaklah ada. Kehadiran binatang-binatang menjadi sangat wajar di dalamnya. Keunikan yang lain adalah dilukiskannya alam flora, khususnya tumbuhan bunga yang beraneka rupa warna dan jenisnya. Tiga jenis makhluk hidupyaitu manusia, binatang, dan tumbuh-tumbuhan dilukiskan memiliki keterkaitan yang sangat kuat di dalam geguritan ini.

Dilihat dari segi tema dan amanat, demikian pula dari segi nilai-nilai budaya yang terkandung di dalamnya, geguritan ini merupakan objek kajian yang sangat menarik, yang diharapkan dapat memberikan manfaat terutama dalam usaha memahami khazanah kesusastraan Bali secara lebih menyeluruh.

Usaha pelestarian terhadap karya sastra Bali khususnya, bukan hanya dapat memperluas wawasan kita terhadap sastra dan budaya masyarakat Bali, melainkan juga dalam jangka panjang akan memperkaya khazanah sastra dan budaya masyarakat Indonesia. Untuk itu, usaha pelestarian dan pemahaman melalui pengkajian terhadap karya sastra Bali sangat mutlak dilakukan.

Hingga saat ini penelitian tentang GDK pernah dilakukan oleh Ni Gusti Putu Manik Sudarsih tahun 1995 dengan hasil penelitiannya berjudul *Analisis Penokohan dan Amanat Geguritan Dukuh Kawi* berupa skripsi sarjana S.1 di Fakultas Sastra Universitas Udayana. Untuk melengkapi hasil kajian itu, pada kesempatan ini dilakukan penggalian nilai-nilai budaya secara menyeluruh terhadap GDK. Selain itu temuan-temuan yang dilakukan dalam penelitian terdahulu berbeda dengan kajian yang dilakukan sekarang.

Tulisan ini merupakan kajian struktur, yang terutama memberikan perhatian pada aspek bentuk, dengan melihat unsur-unsur yang membangun karya sastra ini secara keseluruhan. Untuk memahami makna yang dikandung di dalam GDK, aspek nilai juga dibicarakan didalamnya. Analisis struktur yang dilakukan terbatas pada tema dan amanat sebagai pijakan guna menggali nilai-nilai budaya yang terkandung dalam GDK.

Penelitian struktur merupakan suatu penelitian yang membahas unsur-unsur karya sastra dalam usaha menemukan makna utuh karya

bersangkutan. Hal itu dikemukakan Teeuw (1983:63) bahwa makna unsur-unsur karya itu hanya dapat dipahami dan dinilai sepenuhnya atas dasar pemahaman tempat serta fungsi dari unsur itu dalam keseluruhan karya sastra. Dikatakannya pula bahwa analisa struktur langkah pendahuluan penelitian sastra.

Pendekatan yang menggarisbawahi pentingnya bentuk telah menghasilkan berbagai teori. Dalam kaitannya dengan fiksi (teks cerita) sering disebut dengan istilah naratologi. Formalisme, strukturalisme, new criticism, dan sebagainya adalah mazab-mazab yang pada dasarnya berpegang pada prinsip bahwa karya sastra itu adalah otonom, dalam arti bahwa karya itu dengan unsur-unsur dan keseluruhan yang membentuk dirinya sudah dapat menjelaskan dirinya sendiri (Damono, 1993:6).

Salah satu landasan penting dalam perkembangan metode struktur atau metode formal ini adalah gagasan T.S. Eliot, yang antara lain menyebutkan bahwa: pertama, tradisi kesusastraan dan sejarah sastra bukanlah sesuatu yang final dan tidak bisa diubah lagi, tetapi merupakan hal yang senantiasa diubah oleh munculnya karya baru, dan dengan demikian diganti dengan yang kini. Kedua, pengalaman pengarang, yang nyata atau rekanaan, akhirnya terpusat pada karyanya yang dijadikan pusat kajian dalam penelitian, bukan pengarangnya. Ketiga, emosi dan keperibadian pengarang sama sekali dianggap tidak ada dalam karya sastra, sehingga karya sastra bukanlah merupakan ekspresi pengarang.

Metode formal ini menurut Sapardi Djoko Damono mengharamkan penekanan pada pengarang, asal-usul, relevansi historis, tempat karya sastra dalam tradisi sastra, ataupun dampaknya terhadap khalayak (1993: 7).

Analisis struktur saja sebetulnya tidak dapat mengantarkan kita pada arti makna karya sastra dalam arti yang sesungguhnya. Apalagi karya sastra tersebut secara jelas mengandung nilai-nilai budaya yang terkait dalam latar belakang sosial budaya yang melahirkan karya sastra tersebut. Oleh sebab itu, agar dapat menggali dan mengangkat makna GDK secara utuh diperluas juga dengan analisis tentang nilai budayanya.

Nilai budaya merupakan lapisan paling abstrak dan luas ruang lingkupnya. Tingkat ini adalah ide-ide yang mengkonsepsikan hal-hal yang paling bernilai dalam kehidupan masyarakat. Suatu sistem nilai budaya terdiri atas konsepsi yang hidup dalam alam pikiran sebagian besar warga masyarakat mengenai hal-hal yang mereka anggap bernilai dalam hidup.

Oleh karena itu, suatu sistem nilai budaya biasanya berfungsi sebagai pedoman tertinggi bagi kelakuan manusia. Sistem tata kelakuan lain yang tingkatnya lebih kongkret seperti aturan-aturan khusus, hukum, dan norma-norma, semuanya berpedoman pada sistem nilai budaya itu.

Nilai budaya yang bisa mendorong pembangunan diantaranya nilai budaya yang memuji sifat tahan penderitaan, wajib berusaha keras, toleran terhadap pendirian atau kepercayaan orang lain, dan gotong royong (Koentjaraningrat, 1984: 8--25).

Sesuai dengan teori yang digunakan, metode yang dipakai dalam penelitian ini pun adalah metode formal. Menurut Kenneth Burke ada beberapa langkah yang dapat dilakukan untuk menganalisis sebuah teks dengan metode formal atau metode analisis struktur, yaitu: (1) dengan mengajarkan prinsip-prinsip yang berlawanan atau juga disebut penjajaran dramatik, yakni penjajaran dua faktor yang berlawanan, berlainan, atau bertentangan, untuk memperoleh suatu penapsiran yang mendasar; (2) melalui jalur-jalur dan tahap-tahap perkembangan dalam sebuah teks, terutama dilihat dari perkembangan alur cerita; (3) memperhatikan titik-titik yang menentukan perubahan dalam teks yang diteliti; dan (4) citraan dasar yang mengungkapkan konflik, karena dengan cara seperti itu akan mampu mengangkat tema atau tesis yang mendasari sebuah teks (lihat Damono, 1993: 7-8).

Metode analisis dalam penelitian ini juga dilengkapi dengan metode deskriptif yaitu mendeskripsikan unsur-unsur cerita, tema, amanat, dan nilai-nilai budaya yang terdapat dalam GDK. Seluruh nilai budaya yang ada dalam cerita dilengkapi dengan kutipan teks yang mengacu pada nilai-nilai budaya bersangkutan. Analisis tema dan amanat mengacu pada ringkasan GDK.

## **2. Ringkasan Cerita**

Dikisahkan sepasang anak kembar yang hidup terpisah sejak mereka dilahirkan ke dunia. Sang adik tinggal di Gunung Sekar dan sang kakak atau si kembar yang lebih tua tinggal di Jenggala. Si kembar yang tinggal di Jenggala telah menjadi seorang pendeta bernama Dukuh Kawi. Dukuh Kawi menjabat sebagai seorang jaksa yang sangat tersohor di Jenggala. Beliau mempunyai istri yang sangat cantik dan lemah lembut bernama Dewi Adnyani. Perkawinan mereka belum dikarunia putra karena Dewi Adnyani

perempuan yang mandul. Lama nian mereka tidak dikaruniai seorang putra. Dewi Adnyani memohon kepada suaminya agar segera memberikan seorang anak laki-laki yang perkasa dan bijaksanan. Mendengar permintaan secara terus-menerus dari sang istri tercinta, Dukuh Kawi kemudian mengajak Dewi Adnyani bersemedi guna memohon seorang bayi laki-laki kepada Sang Hyang Guru. Permohonan mereka akhirnya dikabulkan oleh Sang Hyang Guru.

Permintaan Dewi Adnyani yang tidak pernah merasa puas terhadap suaminya, menyebabkan sang suami bersedih dan berat hati sebagai seorang dukuh atau pendeta. Dengan dibebani perasaan itu, Dukuh Kawi kemudian meninggalkan istrinya ke Indraloka atau surga.

Kepergian Dukuh Kawi menimbulkan penyesalan pada diri Dewi Adnyani. Dewi Adnyani selalu sedih, dan ingin membunuh diri untuk menyusul kematian suaminya. Dalam kebingungan itu, tiba-tiba datanglah seekor harimau. Harimau itu melarangnya untuk bunuh diri karena Dewi Adnyani pada saat itu sedang mengandung seorang bayi yang sangat utama. Harimau itu mengatakan bahwa ia boleh pergi ke Indraloka menyusul suaminya, apabila bayi itu telah lahir nanti. Harimau itu juga meminta agar jika kelak bayi itu lahir diberi nama Gunatama. Mendengar suara harimau tersebut, Dewi Adnyani merasakan suara binatang tersebut seperti suara Dukuh Kawi, sehingga niatnya untuk bunuh diri diurungkannya.

Ketika tiba waktunya, maka Dewi Adnyanipun melahirkan seorang bayi laki-laki yang tampan. Berkat kesaktian yang dimiliki Dukuh Kawi, pendeta itu kemudian mengundang bidadari untuk membantu Dewi Adnyani melahirkan. Untuk menutupi dirinya, para bidadari merubah wujudnya menjadi binatang. Kelahiran bayi itu disambut dengan gembira oleh semua binatang yang berada di dalam hutan. Kelahiran bayi tersebut ditandai dengan peristiwa alam, seperti awan yang berputar-putar, sinaran cahaya dan pelangi, matahari yang bersinar dan tiba-tiba berubah menjadi gelap, mendung pun memenuhi langit disertai hujan gerimis, suara petir dan gempa bumi, sebagai tanda kelahiran putra yang utama.

Setelah Gunatama berusia empat puluh dua hari, ia ditinggalkan di hutan. Dewi Adnyani pun kemudian menuju Indraloka menyusul suaminya. Kini Gunatama dipelihara oleh semua binatang. Jika Gunatama tertidur, semua binatang menjaga dan melindunginya. Setiap hari siang dan malam berbagai

macam buah-buahan selalu mendampingiya di tempat tidur. Binatang-binatang tersebut dengan berbagai macam cara berusaha menghibur dan memberikan kasih sayang kepada Gunatama.

Kini dikisahkan Gunatama sudah tumbuh besar. Pada suatu hari ia pergi mengelilingi gunung sekar. Di sepanjang penjelanaan ia selalu tampak sedih karena senantiasa ingat akan dirinya yang masih kecil, tidak memiliki orangtua, dan tidak pernah bertemu sekalipun dengan sesama manusia lainnya. Melihat Gunatama yang sedang bersedih, seekor burung merak kemudian mengambil Gunatama, dan diletakkannya di atas punggungnya. Ia kemudian diterbangkan menuju gunung Sekar.

Ketika mereka sedang melayang-layang di udara, burung merak memberitahukan bahwa di bawah sana ada sebuah taman yang sangat indah, berbagai macam bunga aneka warna bersatu disana. Tempat itulah yang akan dituju. Di dekat taman itu ada sebuah pasraman milik seorang dukuh yang bernama Dukuh Sekar.

Setibanya di pasraman sang dukuh, Gunatama disambut oleh Dukuh Sekar. Di sana Gunatama bercerita kepada Dukuh Sekar tentang kesengsaraan hidupnya yang sejak kecil tidak mengenal kedua orangtuanya. Hanya kehendak Tuhanlah bahwa ia berhasil tetap hidup seperti saat ini. Dari cerita yang disampaikan oleh para binatang Gunatama mengetahui bahwa ayahnya bernama Dukuh Kawi dan ibunya bernama Dewi Adnyani yang keduanya telah pergi ke sorga. Dari cerita tersebut Dukuh Sekar mengetahui bahwa Gunatama ternyata adalah anak dari saudara kembarnya yang bernama Dukuh Kawi.

Dukuh Sekar merasa sangat senang melihat kedatangan Gunatama, karena sejak lama ia telah berusaha mencari Gunatama, namun akhirnya dapat berjumpa. Dukuh Sekar mengajak Gunatama tinggal di padukuhan, bersama dengan kedua orang putrinya yaitu Ni Manik Toya dan Ni Manik Sekar. Istri Dukuh Sekar bernama Gagar Mayang yang kini tinggal di Sorga. Kedua putri Dukuh Sekar tersebut sering mengunjungi ibunya di sorga.

Suatu hari, Gunatama menanyakan tentang arti adanya beraneka ragam jenis dan warna bunga yang ada di padukuhan. Dukuh Sekar menjelaskan bahwa di gunung Kusuma semua Dewa dan Bidadari sangat senang melihat keindahan bunga yang beraneka warna. Dukuh Sekar menyarankan kepada Gunatama untuk memahami makna bunga yang

mengandung perbuatan baik hendaknya ditahan, disimpan di dalam dan disatukan di dalam hati.

Ketika mereka sedang berbincang-bincang, tiba-tiba cahaya kembar yang datang dari langit. Ternyata kedua sinar tersebut berasal dari kedua putri Dukuh Sekar, yaitu Ni Manik Toya dan Ni Manik Sekar, yang baru datang dari sorga mengunjungi ibunya.

Dukuh Sekar kemudian menjelaskan kepada kedua orang putrinya bahwa lelaki yang sekarang tinggal bersamanya bernama Gunatama. Dukuh Sekar juga menceritakan asal-usul dan kehidupan Gunatama. Kedua anak Dukuh Sekar merasa terharu dan iba mendengar kisah hidup Gunatama.

Gunatama sering bertanya mengenai filsafat, etika, tentang kehidupan di akherat sebelum seorang meninggal dunia, agar ia tidak mendapat siksaan di neraka.

Kini diceritakan tentang Kala Muruh, putra Bhatara Surya dengan seorang bidadri, sedang membuat keonaran. Kala Muruh dikenal sangat sakti tak ada yang menandingi. Tak seekor binatang pun berani menghadapinya. Para pertapa yang berada di dalam hutan semua dibunuh olah Kala Muruh. Sampai suatu hari Kala Muruh memasuki sebuah taman yang sangat indah. Di situlah Kala Muruh berjumpa dengan Gunatama. Kala Muruh sangat senang mendapat mangsa seorang manusia. Dengan garang ia mencoba memangsa Gunatama. Namun, Gunatama dengan gesit menghindar. Untuk dapat mengalahkan Kala Muruh yang sangat sakti, Gunatama memohon kepada Tuhan sebuah senjata bernama Naga Pasha. Permintaan Gunatama ternyata dikabulkan oleh Hyang Widhi. Dengan senjata itulah Gunatama berhasil membunuh Kala Muruh. Kala Muruh kemudian dihidupkan kembali oleh Gunatama, dan akhirnya ia menghamba kepada Gunatama.

### **3. Tema**

Tema merupakan salah satu unsur yang penting dalam setiap teks. Tema adalah gagasan, ide, ataupun pikiran utama di dalam karya sastra, baik yang diungkapkan secara tersurat maupun tersirat (Sudjiman, 1990: 78). Tema juga dapat dibedakan menjadi tema sentral dan tema sampingan. Meskipun demikian, bila kita merumuskan sebuah tema kita baru memberikan suatu pemafsiran menyeluruh yang memungkinkan kita untuk meninjau suatu teks sebagai satu keseluruhan (Luxemburg, dkk, 1994:89).

Yang terpenting dalam analisis tema adalah bagaimana kita meninjau tema itu dan berdasarkan data mana kita merumuskannya. Untuk mengkaji tema menurut Luxemburg, dkk, (1984: 89) kita harus memperhatikan motif-motif yang membangun cerita tersebut. Motif adalah kesatuan sematik yang bersama-sama dengan kesatuan-kesatuan sematik lainnya di dalam teks, mewujudkan tema. Motif-motif secara langsung dapat disimpulkan dari teks dan biasanya bersifat konkret temanya sendiri tidak dengan sendirinya harus dirumuskan secara eksplisit. Tema dapat disimpulkan dari keseluruhan motif, dengan menempatkan motif-motif itu di bawah satu pengertian lewat abstraksi (Luxemburg, dkk, 1984: 89-90).

Dengan melihat persoalan yang paling menonjol, persoalan yang menimbulkan konflik, dan didominasi peristiwa yang muncul berkaitan dengan topik, kita dapat mengetahui tema suatu teks cerita (Esten, 1978 : 88). Cara ini yang dapat digunakan adalah melihat judul dari karya yang diteliti (Sutrisno, 1983:129).

Dengan menyimak seluruh isi cerita, persoalan yang paling menonjol dalam GDK adalah persoalan kasih sayang. Motif-motif yang timbul pun kebanyakan berkaitan dengan masalah kasih sayang.

Selain melihat dari segi motif, kata-kata yang digunakan pun secara eksplisit banyak yang mengandung makna kasih sayang, seperti tampak pada kata-kata: *rabine kalintang sayang* (bait 4), *i dewa sayangang tityang* (bait 15), *tresna tityang tuara pasah* (bait 20), *awak bekung suba sayang* (bait 24), *tresnane tong dadi pasah* (bait 36), *lintang sayang ring janggala* (bait 55), *lintang kangen bapa mangrungu, kangen bapa madingehang* (bait 56), *olas pada ngaba wohwohan* (bait 84), *tresnan tityang menyama, lintang tresna mapianak* (bait 88), *tresna bakti ring sang natha* (bait 93), *tresna ring wisayan ngambung* (bait 104), *tresna ring wisayan ipun* (bait 106), *I Dukuh welas ring kayun, kangen ring I Gunatama* (bait 116).

Kata *tresna* yang berarti 'cinta', dan kata *sayang* juga berarti 'sayang', digunakan secara berulang beberapa kali dalam konteks yang berbeda; serta diselingi dengan penggunaan kata-kata seperti *kangen*, *olas*, dan *welas*, yang memiliki makna 'kasih', menunjukkan bahwa makna dan ide kasih sayang secara signifikan sangat kuat dinyatakan di dalam GDK.

Bila kita lihat dari motif-motif yang tergambar di dalamnya, juga banyak sekali melukiskan kasih sayang. Motif-motif tersebut misalnya, (1)

ketika Dewi Adnyani dengan berani memohon agar diberikan seorang anak oleh Dukuh Kawi, atas dasar kasih sayang Dukuh Kawi berusaha memenuhi keinginan istrinya; (2) ketika I Gunatama lahir ke dunia, para binatang dengan penuh kasih sayang menjaga dan memelihara sehingga ia tumbuh menjadi besar; (3) ketika Dukuh Sekar mengetahui kemalangan hidup I Gunatama, yang semenjak kecil sudah ditinggal pergi oleh ayah dan ibunya, Dukuh Sekar dengan penuh kasih sayang menerima kedatangan I Gunatama di padukuhan gunung Sekar; (4) I Manik Toya dan I Manik Sekar, dua orang putri I Dukuh Sekar juga sangat sayang kepada I Gunatama, setelah mengetahui latar belakang kehidupan I Gunatama; (5) I Gunatama pun, setelah berhasil mengalahkan raksasa Kala Muruh, dengan kasih sayang mengampuni raksasa tersebut.

Berdasarkan atas motif-moyif tersebut, serta didukung oleh unsur-unsur lainnya, dapat diabstaksikan bahwa tema karya sastra GDK, secara eksplisit maupun implisit adalah tentang kasih sayang.

#### 4. Amanat

Amanat adalah pesan-pesan yang disampaikan dalam sebuah teks. Panuti Sudjiman menyebutkan bahwa amanat adalah gagasan yang mendasari karya sastra; atau pesan yang disampaikan oleh pengarang kepada pembaca atau pendengar. Di dalam karya sastra tradisional amanat pada umumnya disampaikan secara tersurat (1990: 5).

Tema dan amanat sering memiliki hubungan yang dekat dan saling terkait. Sebuah tema tentang kepahlawanan misalnya, tentu sarat dengan amanat yang mengajak pembaca untuk berbuat berani melawan berbagai bentuk penjajahan atau kejahatan. Demikian pula halnya dengan tema kasih sayang, dapat memberi amanat tentang bagaimana seseorang harus hidup saling mengasihi di antara sesama makhluk ciptaan Tuhan.

Amanat dalam *GDK* dapat dilihat dari peristiwa-peristiwa yang dilukiskan dalamnya, baik secara implisit maupun eksplisit. Amanat-amanat yang dinyatakan secara eksplisit misalnya terlihat dari ungkapan-ungkapan sebagai berikut: (1) Tidak boleh menggoda atau mengganggu orang yang telah memiliki pilihan hidup tertentu: (1) tidak boleh menggoda atau mengganggu orang yang telah memiliki pilihan hidup tertentu: (*sampunang I Dewa ngoda*, bait 7); (2) Bersikaplah teguh pada pendirian (*nanging nyai apang*

*kukuh*, bait 11); (3) Janganlah bersifat loba (*kasuka lintang sakayun lintang loba*, bait 24); Pelajarilah ajaran agama dengan baik dan benar (*Bapa nugra linging tutur, wantah sastra ne ngucapang, nanging cening, padingehang apang melah*, bait: 64); (5) Rukunlah dalam bersaudara (*patopetin, apang melah anggon nyama*, bait 82) (6) Bila berbakti kepada Tuhan maka Tuhan pun sayang kepada kita (*Dewane kalintang ica*, bait: 85).

Amanat yang disampaikan secara implisit misalnya adalah berkaitan dengan sikap disiplin dan kejujuran, ramah terhadap lingkungan, cinta kepada sesama makhluk ciptaan Tuhan, memaafkan orang yang berbuat kesalahan, mampu mengendalikan diri.

## 5. Nilai Budaya

Penciptaan karya sastra sebagaimana diketahui tidak dapat dilaksanakan dari latar belakang sosial budaya pengarang atau masyarakat yang melahirkannya. Bahkan, sering kali penciptaan karya sastra diwarnai atau didasari oleh nilai-nilai budaya yang dianut oleh suatu masyarakat, atau ciptakan untuk mendukung kehidupan nilai yang dianut oleh suatu masyarakat.

Berdasarkan pemahaman yang konprehensif dalam upaya memahami atau mengungkapkan makna suatu karya, pendekatan atau kajian yang memperlihatkan aspek-aspek sosial budaya yang dikandung oleh sebuah teks mempunyai arti yang penting.

Di dalam GDK banyak ditemukan unsur-unsur nilai budaya, yang memiliki kaitan erat dengan nilai-nilai kehidupan masyarakat Bali pada umumnya. Nilai-nilai budaya tersebut diantaranya berkaitan dengan (1) nilai kasih sayang, (2) nilai kesetiaan, (3) nilai pendidikan budi pekerti, (4) nilai kemanusiaan, (5) nilai etika, (6) nilai religius, (7) nilai kecintaan pada alam.

### 5.1 Nilai Kasih Sayang

Kasih sayang merupakan nilai yang universal. Nilai kasih sayang yang terungkap dengan jelas di dalam GDK. Nilai kasih sayang yang diungkapkan tersebut tidak saja berkaitan dengan kasih sayang antara kehidupan suami istri, juga berkaitan dengan hubungan kasih sayang di antara sesama makhluk hidup.

Kasih sayang berkenaan dengan kehidupan suami istri dilukiskan pada hubungan suami istri antara Dukuh Kawi dengan Dewi Adnyani. Dalam cerita ini dikisahkan Dukuh Kawi sangat mengasihi istrinya. Beliau selalu berusaha membuat istrinya senang dan memenuhi segala permintaannya. Suatu ketika Dewi Adnyani memohon kepada suaminya seorang putra. Meskipun dengan berat hati, Dukuh Kawi memenuhi permintaan istrinya itu karena terdorong oleh rasa sayangnya. Setelah memohon anugrah dari Hyang Guru (Bhatara Guru), permintaan untuk mendapatkan seorang putra itu pun dikabulkan. Bait-bait yang mengacu nilai kasih sayang dalam GDK itu dapat diperlihatkan sebagai berikut :

4. *Rabine kalintang sayang/maparab Dewi Adnyani/ nanging ke twara maputra/ ne istri lintang kahnyun/ ngasihasih/ nunas putra/ lanang ririh/ wicaksana sidhi ngucap//*  
 ‘Sang suami teramat sayang/ kepada istrinya yang bernama Dewi Adnyani/ namun sayang mereka tak memiliki putra/istrinya sangat ingin mempunyai anak,/ dengan memelas/ ia mohon agar diberikan seorang anak/ laki-laki yang pandai/ bijaksana dan segala keinginannya terpenuhi.//’
5. *“Jro Dukuh tityang ngoda/ tityang nunas pianank mwani/ mangda jrone sweca/ bwatang pi san ring kayun/ wicaksana sidhi ngucap/ nene mangkin, ”/ I Dukuh Sebet ring manah//*  
 Suamiku Jro Dukuh maafkan saya mengganggu/ saya mohon agar diberikan seorang anak laki-laki/ sudilah kiranya anda memenuhi / pikirkanlah permohonanku dengan sungguh-sungguh/ penuhilah segala permohonanku/ saat ini./ I Dukuh berlaku di dalam hati.//
6. *Bawu ngrenga sabda ngoda/ makcit raris nyawurin./ “Dewa Ayu jalan luas/ pedek ring Hyang Guru/ ditu tityang mapinunas/ pyanak mwani/ pajalane padadwanan.//*  
 ‘Begitu mendengar kata-kata istrinya/ segera I Dukuh menanggapi,/ “Dinda sayang mari kita pergi/ menghadap kepada Hyang Guru/ di sana aku akan memohon/ seorang anak laki-laki./ Mereka berdua kemudian berjalan.//
15. *I Dewa sayangang tityang/ sakahyun suka tuwukin/ sawarnan busana kawot/ emas mirah abra murub/ sami katur ring I Mirah/ saha budi/ sida sampun antuk tityang.//*  
 ‘Engkau sangat kusayangi/ segala keinginanmu aku turuti/ segala macam pakaian yang indah dan mahal/ emas dan permata yang berkilauan/ semuanya kuberikan padamu/ apapun yang engkau inginkan/ semuanya telah kupenuhi.//

Kutipan-kutipan di atas menggambarkan nilai kasih sayang yang ditunjukkan Dukuh Kawi kepada istrinya Dewi Adnyani. Kasih sayang yang memang sudah sepatutnya diberikan oleh seorang kepada istrinya.

## 5.2 Nilai Kesetiaan

Nilai kesetiaan yang dimaksud dalam cerita ini adalah kesetiaan seorang istri terhadap suaminya. Nilai kesetiannya dengan nilai kasih sayang. Kasih sayang tanpa kesetiaan dan kesetiaan tanpa kasih sayang tidak dapat terwujud dengan baik. Nilai kesetiaan tersebut ditunjukkan dalam kasih ketika Dukuh Kawi mohon diri untuk pergi ke sorga guna bersatu dengan dewata lain. Dewi Adnyani terperangah dan menangis. Hidup ini dirasakannya seakan-akan tidak berguna lagi karena kasihnya tidak dapat dipisahkan. Dipanggilnya semua binatang yang ada di hutan, agar bersedia memangsa dirinya. Semua itu menunjukkan kesetiaan Dewi Adnyani kepada suaminya. Kesetiaan seorang istri kepada suaminya dinyatakan dengan istilah *patibrata*. Beberapa kutipan berikut ini menunjukkan nilai kesetiaan tersebut.

16. *Masih I Dewa mameda/ managih putra pang laki/ I Dewa twah mawak bedha/ kin siddha kadi kahyun/ nanging kari maring garbha/ titiang pamit/ moksah maring kadewatan//.*

‘Namun demikian rupanya engkau masih belum puas juga/ mohon anak mesti seorang laki-laki/ engkau memang selalu menginginkan hal yang bukan-bukan/ kini keinginanmu itu pun sudah terpenuhi,/ dan sianak kini sedang dalam kandunganmu,/ akan tetapi aku mohon pamit padamu/ pergi moksah menuju dunia para dewata.//’

17. *Dewi Adnyani belbelan/ madingehang munyi manis/ nanging sebet maring citta/ sangkan pesu pedhas alus/ sampun krasha ring citta/ mangraris/ dane Dukuh kaget tiang.//*

‘Dewi Adnyani merasa tersudut/ mendengar kata-kata manis/ akan tetapi menimbulkan luka di hati/ karena kata-kata yang diucapkan pedas meski disampaikan secara halus/ Dewi Adnyani sudah merasa di hati/ kemudian/ Dukuh Kawi tiba-tiba menghilang//,

18. *Makesyab Dewi Adnyani/ mangrasha jle ne jani/ mangeling masasambatan/ dewa ratu Jro Dukuh/ lalis san Jro maningal titiang ngisthi/ dandhan titiang maring swargan.//*

‘Dewi Adnyani merasakaget/perasaan kini tak enak/kemudian ia menangis

sambil menyebut/ Oh Kakanda Dukuh/ tega nian engkau meninggalkan saya yang tengah berdoa/ ajaklah saya ikut menuju surga.//

- 19 *Ibuk titiang maring alas/nenten titiang nawang margi/ yaning mulih ka janggal/ lintang paling dewa ratu/ tan urungan tityang pejah/ tani kangin yan tan jrone sueca.//*

\*Saya merasa gelisah ada di tengah hutan/ tidak tahu jalan keluar/ henak pulang menuju Janggal/ sungguh saya merasa kebingungan/ pastilah saya akan segera menemui ajal/ tak tentu arah bila Kanda tidak mengasihani.//

28. *Raris manyakupang tangan/ sabikase to elingin/ duk nyai kari pangantenan/ astiti ring jro Dukuh/ tingkah astiti patibrata/ dadi agelis/ mangraris mangucap.//*

\*Kemudian dia menghormat/ segala perbuatan yang lalu hendaknya diingat/ ketika engkau masih menjadi sepasang suami istri/ sangat hormat pada Jro Dukuh/ melaksanakan ajaran patibrata/ kenapa semua cepat berlaku/ kemudian dia segera berkata.//

### 3.3 Nilai Pendidikan Budi Pekerti

Pendidikan mengandung pengertian yang sangat luas. Salah satu aspek pendidikan yang sangat penting saat ini adalah pendidikan budi pekerti. Budi pekerti terutama mengandung pengertian sebagai suatu sikap batin seseorang yang dipengaruhi oleh keluhuran sikap, tingkah laku, dan bicara yang senantiasa memberikan rasa aman terutama kepada lingkungannya. Sikap mau mengakui kesalahan dan mau bertobat, merupakan salah satu wujud budi pekerti yang baik.

Pekerti yang baik tersebut ditunjukkan oleh perilaku Dewi Adnyani. Ketika Dukuh Kawi menasihati istrinya bahwa akibat permohonannya yang melebihi batas-batas yang semestinya, telah menyebabkan Dukuh Kawi harus meninggalkan Dewi Adnyani seorang diri, maka Dewi Adnyani pun segera menyadari kekeliruannya pada suaminya yang begitu mencintainya.

20. *Jani apa keman tityang/ sakit san tityang nu urip/ saksat kalebur ring sawah/ kapanesan geni murub/ tresnan tityang tuara pasah/ sedih kinking ibuk mamangenang awak.//*

\*Kini apalah artinya hidup saya/ betapa sakitnya masih hidup sendirian/ seakan dihancurkan di dalam kewah/ panas karena apinya membara/ cintaku tak dapat dipisahkan/ sangat sedih gelisah menyesal di dalam hati.//

27. *Ne mangkin tityang mangrasa/ bas lintang tityang sisip/ mangda ne mayasa/ tityang nunas ica ratu/ lintang naweg sinanpura/ nene mangkin/ terima sembah kawula.//*

‘Kini saya betul-betul merasa/kesalahan saya sudah keterlaluan/ menggoda orang yang melaksanakan pengabaian penuh/ oleh sebab itu saya mohon ampun pada kanda/ sungguh-sungguh mohon ampun/ dan kini/ terimalah hormatku padamu.//

### 3.4 Nilai Kemanusiaan

Nilai kemanusiaan merupakan wujud empati seseorang yang ditujukan kepada sesamanya, terutama yang mengalami penderitaan ataupun kemalangan. Dalam GDK nilai kemanusiaan digambarkan dengan baik. I Gunatama yang menderita kemalangan karena ditinggal pergi ke alam kedewataan oleh kedua orang tuanya, mula-mula ditolong oleh para binatang yang ada di tengah hutan. Dengan penuh kasih sayang binatang-binatang itu memelihara I Gunatama sampai akhirnya dia tumbuh menjadi cukup besar.

Setelah agak dewasa I Gunatama akhirnya diterbangkan oleh si burung merak menuju sebuah pasraman (pertapaan) yang terdapat di gunung Sekar. Di gunung Sekar I Gunatama berjumpa dengan I Dukuh Sekar pemilik pasraman itu. I Gunatama menceritakan asal-usul dan semua penderitaannya kepada Dukuh Sekar. Dengan sangat gembira dan penuh rasa belas kasih I Dukuh Sekar menyambut kedatangan I Gunatama, karena ternyata I Gunatama adalah keponakannya sendiri, yang telah lama dicari-cari.

- 52.1 *Gunatama mengucap/ suarane rempuh manis/ Jro Dukuh Siwan tityang/ sinampura tityang matur/ manuturang kenerakan/ uling cerik/ antuk tityang sampun ngalas.//*

‘I Gunatama kemudian berkata/ suara halus manis/Jro Dukuh junjungan hamba/ maafkan saya berkata/ menceritakan penderitaan saya/ semenjak masih bayi/ saya sudah berada di tengah hutan.//

53. *Tuara nawang meme bapa/yan tan burone mangolasin/ kedise pada mangemban/ bilih sampun tityang lampus/ wantah ugi ngurip tityang/ suba kelih/ mider-mider tengahing alas.//*

‘Sama sekali tidak tahu ayah dan ibu/ jika tidak karena para binatang yang berbelaskasihan/ demikian pula burung-burung yang mau mengasuh/ barangkali saya sudah mati/ karena merekalah yang telah memelihara saya/ hingga besar seperti saat ini/ berkelana terus di tengah hutan.//

54. *Nanging tityang ngrenga wreta/ burone pada ngorahin/ memen tityang sampun moksah/ I bapa meninggal dumun/ pada ngungsi kedewataan/ tityang cenik/ bau matuwuh abulan.//*

'Akan tetapi saya mendapat kabar/ dari cerita yang disampaikan para binatang/ katanya ibu saya telah moksah/ begitu pula ayah lebih dahulu meninggal/ semuanya menuju alam kewataan/ waktu itu saya masih kecil/ baru berusia satu bulan.//

55. *Raris tityang ningeh sabda/ gurun tityang Dukuh Kawi/ I Meme Dewi Adnyani/ sampun puput krama dukuh/ lintang sayang ring Janggala/ manyaksanin/ dane dukuh ngedig tangkah.//*

'Kemudian saya mendengar sabda/ yang mengatakan bahwa ayah saya bernama Dukuh Kawi,/ dan ibu saya bernama Dewi Adnyani/ sudah menjalani kehidupan sebagai rohaniawan/ sangat dihormati di Janggala/ menjadi jaksa.// Ki Dukuh Sekar menepuk dadanya.//

56. *Merang san gurun I dewa/ atma jiwana guru cening/ wantah guru mapianank/ lintang kangen bapa ngrungu/ antuk I dewa nuturang/ wetu sedih/ kangen bapa madingehang.//*

'Betapa kagetnya ayahmu ini/ engkaulah jiwaku anankku/ aku ini adalah pamanmu/ sungguh sedih paman mendengarkan/ kisah yang engkau ceritakan/ yang membangkitkan rasa sedih/ betapa terharu paman mendengarkan.//

57. *Jatining bapa manyama/ ring dane I Dukuh Kawi/ wantah guru metu kembar/ guru bealas suba ilu/ dane kari ring Jenggala/ manyaksahin/ rabine Dewi Adnyani.//*

'Sesungguhnya paman bersaudara/ dengan I Dukuh Kawi ayahmu/ kami berdua adalah kembar/ namun sudah lama paman berpisah/ beliau masih tinggal di Janggala/ menjadi jaksa,/ dan istrinya bernama Dewi Adnyani.//

58. *Gurun I dewane nuturang/ kapanesan baan pawestri/ antuk I Dewi Adnyana/ ento krana dane ngambul/ suba dane morahan/ ene cening/ madan I Gunatama.//*

'Ayahmu mengatakan/ telah dibuat susah oleh wanita/ yaitu oleh Dewi Adnyani/ itu sebabnya ia menjadi marah/ beliau sudah mengatakan/ bahwa engkaulah/ anaknya yang bernama I Gunatama.//

Dukuh Sekar lalu mengajak I Gunatama tinggal di pasraman. Dukuh Sekar memperkenalkan I Gunatama kepada kedua orang putrinya yang bernama Ni Manik Toya dan Ni Manik Sekar. Kedua orang putri Ki Dukuh

merasa sedih mendengar kisah I Gunatama, dan timbul rasa belas kasihnya sebagai saudara pada penderitaan I Gunatama.

86. .../ *I Manik Toya maguntul/ sareng ring I Manik Sekar/ kangen sedih/ mamireng sabdan I bapa.*//

'.../ I Manik Toya menunduk/ demikian pula I Manik Sekar/ sedih dan pilu/ perasaannya mendengar kisah I Gunatama dari ayahnya.//'

87. *Dadi angucap ring cita/ kasmaran atine sedih/ yeh panonne paturabyas/ makakalih dane patuh/ raris dane matur sembah/ bapa aji/ tityang ngiring pakayunan.*//

'Sambil berkata dalam hati/ rasa cinta bercampur sedih/ air matanya mengalir deras/ keduanya berbuat hal yang sama/ kemudian mereka berdatang sembah/ ayahnda,/ saya akan mengikuti semua kata-kata ayahnda.//'

88. *Tresnan tityang manyama/ inget tityang lintang sedih/ ring dane I Gunatama./ I suka angrungu/ lintang tresna mapianak/ nene mangkin/ bapa misara I dewa.*//

'Kecintaan kami bersaudara/ setiap teringat saya merasa sedih/ pada nasib I Gunatama,/ Ki Dukuh gembira mendengarkan/ beliau sangat kasih kepada anak-anaknya/ sekarang ini/ ayah akan memberikan engkau pelajaran.//'

Demikianlah wujud rasa empati yang ditunjukkan kedua orang putri Ki Dukuh Sekar kepada I Gunatama. Rasa empati seperti itu jelas menunjukkan adanya rasa kemanusiaan yang mendalam sebagai salah satu nilai yang terkandung di dalam cerita ini.

## 5.5 Nilai Etika

Etika memiliki arti yang sama dengan tata susila, yang berkaitan dengan tingkah laku atau perbuatan seseorang, yang dilihat dari segi buruk atau baiknya. Etika secara keilmuan memiliki makna ilmu tentang kesusilaan yang menentukan bagaimana sepatutnya manusia hidup dalam suatu masyarakat, apa yang baik dan apa pula yang buruk, dipandang dari sudut nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat.

Tata susila peraturan tingkah laku yang baik dan mulia yang harus menjadi pedoman hidup manusia. Tujuan tata susila ialah untuk membina hubungan yang selaras atau rukun antara dengan makhluk hidup di sekitarnya (Mantra, 1993:1).

Dukuh Kawi dikenal sebagai seorang jaksa yang sangat dihormati di kerajaan Janggala. Untuk menjaga kredibilitasnya sebagai seorang jaksa, ia juga memiliki kehidupan sebagai seorang dukuh, sehingga ia menyandang nama dukuh. Dukuh dalam pengertian budaya di Bali adalah mengacu kepada seseorang yang telah memiliki kehidupan kerohanian. Dengan demikian, kredibilitas seseorang yang berfungsi memberikan keadilan kepada masyarakat menjadi semakin kuat, karena ia melandasi pelaksanaan tugasnya dengan nilai etika kerohanian yang tinggi. Bait-bait yang mengacu nilai etika ini dapat diperlihatkan sebagai berikut :

3. *Ne klihan ring Janggala/ dadi jaksa lintang lewih/ wruh ring panca wikrama/ nanging sampun mawak dukuh/ satingkah krama tan iwang/ Dukuh Kawi/ suka wirya ring Janggala.//*

'Saudara yang lebih tua tinggal di kerajaan Janggala/ menjadi seorang jaksa yang sangat hebat/ paham akan ajaran Pancawalikrama/ lagi pula sudah menjalani kehidupan sebagai seorang rohaniawan/ segala tingkah lakunya tak ada celanya/ Dukuh Kawi namanya/ hidup bahagia di Janggala//.

Meskipun demikian, di dalam kehidupan ini senantiasa saja ada suatu godaan dan godaan tersebut bagi Dukuh Kawi justru datang dari istrinya sendiri, yaitu Dewi Adnyani. Meskipun godaan tersebut tidak berkaitan dengan masalah tugas Dukuh Kawi sebagai seorang jaksa, namun godaan tersebut dianggapnya telah melanggar etika kehidupan seorang dukuh, yang telah menimbulkan rasa amarah pada diri Dukuh Kawi.

Seseorang yang telah menjalani kehidupannya sebagai seorang dukuh, sedapat mungkin berusaha menghindarkan dirinya dari hal-hal yang bersifat pemenuhan keinginan duniawi. Bagi sepasang suami istri yang tidak memiliki anak seperti halnya Dukuh Kawi dan Dewi Adnyani, meskipun telah memiliki anak seperti halnya Dukuh Kawi dan Dewi Adnyani, meskipun telah memiliki kekayaan yang berlimpah, masih juga dirasakan adanya kekurangan. Barangkali karena terobsesi oleh keinginan untuk memiliki seorang anak itulah yang mendorong Dewi Adnyani berusaha untuk menggoda suaminya. Bagi Dukuh Kawi ia merasa sudah cukup memberikan kepuasan berupa harta benda kepada istrinya. Namun, bagi Dewi Adnyani memiliki seorang putra, apalagi putra tersebut adalah seorang yang pandai, bijaksana, dan segala keinginannya dapat dicapai, tentulah menjadi dambaan setiap orang, tidak terkecuali Dewi Adnyani.

Bagi Dukuh Kawi yang telah menjalani kehidupannya sebagai seorang dukuh dengan teguh, agaknya sikap tersebut tidak bisa diganggu gugat. Apalagi istrinya diketahui mandul. Namun, karena desakan istrinya yang ingin memiliki seorang anak begitu kuat, akhirnya Dukuh Kawi mengabdikan permintaannya. Diajaknya istrinya yang ingin memiliki seorang anak begitu kuat, akhirnya Dukuh Kawi mengabdikan permintaannya. Diajaknya istrinya pergi bersemedi ke tengah hutan untuk memohon anugrah dari Hyang Guru (Bhatara Guru). Permintaan Dukuh Kawi dan Dewi Adnyani ternyata dikabulkan. Akan tetapi bagi Dukuh Kawi sendiri peristiwa tersebut justru merupakan suatu bencana, karena dengan demikian dia harus segera meninggalkan istrinya pergi ke alam kedewataan. Dukuh Kawi sangat marah kepada istrinya, karena menganggap istrinya telah mengharapkan sesuatu yang berlebihan dari sesuatu yang berlebihan dari sesuatu yang dia terima dalam kehidupannya ini.

16. *Masih I Dewa mameda/ managih putra pang laki/ I Dewa twah mawak bedha/ mangkin sida kadi kahyun/ nanging kari maring garbha/ tityang pamit/ moksah maring kadewatan//.*

‘Akan tetapi engkau masih saja tidak puas/ meminta putra harus seorang lelaki/ engkau memang orang yang tak pernah puas/ kini segala keinginanmu sudah terpenuhi/ namun anak itu masih di dalam kandungan/ kini saya mohon diri/ moksah menuju alam kedewataan.//’

Demikianlah, bagi seorang yang memegang teguh etika, pelanggaran terhadap etika yang mengikat dirinya berarti mendatangkan suatu resiko yang harus dibayar mahal. Dari peristiwa tersebutlah kita dapat memetik hikmah dari nilai etika yang terdapat di dalam GDK.

## 5.6 Nilai Religius

Religius mengandung makna sebagai suatu sikap lahir dan bathin dari seseorang yang secara ketat mengikuti ajaran agama yang dianutnya. Dilihat dari isi yang dikandungnya, GDK memang sarat dengan nilai-nilai religius. Apalagi tokoh-tokoh yang ditampilkannya adalah tokoh-tokoh yang dilukiskan sangat taat menjalankan ajaran agama atau melakukan oleh batin, seperti halnya tokoh Dukuh Kawi, Dukuh Sekar, dan juga tokoh I Gunatama.

Bagi masyarakat tradisional pada umumnya sikap religius merupakan suatu nilai yang sangat penting. Didorong oleh sikap yang religius pula Dukuh Kawi dan Dewi Adnyani memohon kepada Sang Hyang Guru agar dikaruniai seorang putra. Mereka lalu pergi ke tengah hutan, memuja Hyang Guru di tempat pemujaannya. Bait-bait yang mendeskripsikan nilai religius tersebut, dapat memperlihatkan sebagai berikut

8. *Sampun rawuh tengahing alas/ makilihian matur bhakti/ ring jeng meru tumpang solas/ paryangan Ida Hyang Guru/ dane dukuh mangradana/ sane istri/ manguncarang pangastawa.//*

‘Setelah tiba di tengah hutan/ keduanya lalu menghaturkan sembah/ di hadapan meru bersusun sebelas/ tempat bersemayamnya Ida Hyang Guru/ Dukuh Kawi kemudian memusatkan pikiran/ sedangkan istrinya/ mengucapkan doa-doa.//

9. *I Dukuh lintang utama/ mangregepang yoga sidhi/ manguyup nyanggra angsegaran/ matitis nganinin kayun/ terus tkeng kadewataan./ Dewa asih masabda maring akasa.//*

‘Ki Dukuh memang utama dalam hal bhatinnya/ ia melaksanakan yoga sidhi/ mengatur jalannya pernapasan/ pandangan jauh menembus bathin/ hingga ke alam keewataan./ Dewata pun terdengar memberikan sabda dari angkasa.//

Kutipan di atas menunjukkan adanya suatu keyakinan yang kuat terhadap kekuatan supernatural, sesuatu yang gaib. Dengan keyakinan yang kuat terhadap kemahakuasaan Tuhan, seseorang bisa memperoleh apapun yang diinginkannya, termasuk memperoleh hal-hal yang sukar di dapat.

### **5.7 Nilai Kecintaan pada Alam**

Kecintaan kepada alam merupakan salah satu nilai yang amat penting dalam kehidupan manusia, lebih-lebih bagi manusia yang hidup saat ini. Dilihat dari nilai kecintaan kepada alam ini, GDK agaknya memiliki kedudukan yang cukup penting. Di dalam geguritan ini secara khusus dilukiskan kekayaan sejumlah flora, yang berupa keanekaragaman tumbuh-tumbuhan bunga dan warna-warninya yang kaya. Sebagian dari jenis tumbuhan bunga dilukiskan di dalamnya kini barangkali sudah sulit ditemukan, atau sudah banyak yang tidak mengenalnya lagi.

Adanya berbagai jenis tanaman bunga dengan warnanya yang beraneka ragam itu, sebetulnya tidak bisa dilepaskan dari latar belakang

pandangan sosial budaya dan sosial religius masyarakat Bali yang beragama Hindu. Bunga yang beraneka warna itu tidak hanya berarti bagi keindahan alam, namun juga memiliki makna simbolik yang sangat dalam, terutama bila dilihat dari segi spiritual keagamaan.

Untuk lebih jelasnya ada baiknya kalau jenis-jenis tanaman bunga yang disebutkan di dalamnya diungkapkan di sini, sebagaimana disebutkan pada bait 47 s.d 51 yaitu sebagai berikut: *Tunjung bang, Sanding biru, Sanding dadu, Sanding putih, Pucuk bang, Wari petak, Pucuk susun kuning biru. Sempol manas, Suli, Pacah, Gambir, Saroni, Menuh, Saksak, Sokasti, Soka natar, Angsana, Tangguli gending, Sana ungu, Tigaron, Siyulan, Tangguli Ketur, Ergula, Cempaka jenar, Gadung Kasturi, Somanasa, Sobita, Apel Tunjung Rungi, Jawun-jawun, Sulatri, Ikep, Canigara, Nagasari, Sudamala, Anggrek bulan, Anggrek gringsing, Menuh susun, Pelet, Sedangan, Sungsang, Kadianti, Katrangan, Sarkonto, Andul, Rajasa, Pikatan, Kemoning, Kembang koning, sandat Jepun, Kembang mataram, Tigakancu, Tuludnyuh, Kalikasu, Bungkak samsam, Teleng putih, Sungenge, Kenyeri, Ratna, Genitir, Pagdangan, Tunjungtutur, Soka cina.*

Meskipun jumlah tanaman bunga yang disebutkan mencapai enam puluhan jenis, akan tetapi dalam pandangan dan konsep budaya Bali yang berlandaskan agama Hindu, sesungguhnya hanya ada sembilan warna yang utama yang memiliki makna tersendiri, sebagaimana tampak dalam kutipan berikut ini.

68 *I Gunatama manasang/ "Jro Dukuh tityang malih/ nunasang sekare katah/ sawarnane wenten ditu" / I Dukuh alon angucap/ turut sami/ asiya rupa makejang.//*

'I Gunatama ialu bertanya, "Jro Dukuh ijinkanlah saya kembali/ menanyakan tentang aneka rupa bunga/ dengan segala warnanya yang ada di situ." / I Dukuh dengan sabar berkata, / kalau dihitung semuanya/ sesungguhnya hanya sembilan seluruhnya.//'

70. *Giri Kusuma punika/ tunggalang ring buwana alit/ sekatah sekare irika/ jatinya asiya turut/ nanging warnane simpenang/ apang sami/ bapa nuturang pasaja.//*

'Semua bunga yang tumbuh di Giri Kusuma/ satukan dalam diri kita/ seberapa banyaknya pun bunga di sana/ sesungguhnya hanya sembilan yang dihitung/ meski demikian semua bunga tersebut hendaknya disimpan baik/ semuanya itu/ akan paman jelaskan makna sesungguhnya.//'

71 *Bunga petak maring purwa/ kembang jingga gneyan sami/ sekar bang ring daksina/ nirithi kwanta nurut/ ring pascima kembang jenar/ puspa wilis/ mapupul ring wayabya.//*

‘Bunga putih tempatnya di barat/ bunga ungu letaknya di tenggara/ bunga merah di sebelah selatan/ barat daya bunga warna jingga/ di sebelah barat bunga warna kuning/ bunga hijau/ letaknya di barat laut.’

72 *Bunga ireng maring utara/ al rsania biru ne sami/ mancuwarnane ring madya/ punika tandur ring kayun/ apang urip dadi mekar/ ento uningin/ patute anggon padapan.//*

‘Bunga hitam di tengah-tengah/ semua bunga itu hendaknya di tanam di dalam hati/ agar hidup dan berkembang/ itulah yang hendaknya kamu ketahui,/ kebenaran akan hal itu hendaknya digunakan sebagai landasan.//

Bagaimana nilai yang bersumber pada pandangan yang bersifat spiritual dan religius dapat memberikan pengaruh kepada perilaku seseorang pada aspek-aspek kehidupan yang lain, termasuk di dalamnya adalah nilai kecintaan pada alam. Pandangan spiritual yang tinggi ternyata telah mendorong Dukuh Sekar mampu menciptakan alam lingkungan yang indah dan asri, yang dipenuhi dengan berbagai tanaman bunga indah.

## 6. Penutup

Karya sastra tradisional merupakan bentuk ekspresi masyarakat tradisional. Karya sastra seperti halnya GDK sangat kaya dengan nilai-nilai tradisional yang masih sangat relevan dengan keadaan masyarakat saat ini. Nilai-nilai tersebut memang diungkapkan dalam konteks masyarakat serta zaman karya itu dibuat, yang sangat diwarnai serta dijiwai oleh nilai-nilai keagamaan. Dalam hal ini GDK sangat dijiwai oleh nilai-nilai dalam agama hindu.

Nilai-nilai tradisional yang masih tampak relevan dengan situasi kehidupan dan perkembangan zaman seperti saat ini misalnya, nilai kecintaan pada alam. Dalam GDK gambaran kecintaan pada alam dilukiskan dengan sangat indah dan menawan. Keindahan yang digambarkan tersebut tidak saja dalam konteks kehidupan alam yang nyata, akan tetapi karena secara simbolik gambaran alam semesta tersebut juga memiliki akar yang sangat kuat dalam pandangan spiritual dan religiusitas masyarakat Bali.

Nilai-nilai yang lain yang juga memiliki dimensi universal adalah berkaitan dengan kasih sayang. Kasih sayang merupakan nilai yang secara universal dijunjung dan dipahami oleh masyarakat di dunia. Banyak karya sastra yang secara dominan diilhami oleh pesona kasih sayang. Kasih sayang tidak saja merupakan sebuah nilai, tetapi juga sekaligus menjadi tema di dalam GDK.

Sebagaimana layaknya setiap karya sastra yang bernilai di dalamnya juga terkandung amanat-amanat yang berguna bagi kehidupan masyarakat.

Dari kajian yang telah dilakukan, tema karya sastra yang bernilai, di dalamnya juga terkandung amanat-amanat yang terkandung di dalamnya berkaitan dengan pentingnya seseorang memiliki sikap dan pandangan yang teguh, memaafkan orang yang telah berbuat kesalahan, mencintai semua makhluk ciptaan Tuhan.

Nilai-nilai budaya yang terkandung di dalam GDK adalah nilai kasih sayang, nilai pendidikan budi pekerti, nilai kemanusiaan, nilai etika, nilai kecintaan pada alam, nilai religius, dan nilai kesetiaan.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Agastia, IBG, dkk. 1988. *Terjemahan dan Pengungkapan Latar Belakang Isi dan Nilai Budaya Naskah Japatuan*. Jakarta: Proyek Pengkajian Kebudayaan Nusantara, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Damono, Sapardi Djoko, 1993. *Metode Penelitian Fiksi*. Makalah pada Ceramah di Balai Bahasa Denpasar.
- Djamaris, Edward, 1993. *Sastra Daerah di Sumatra: Analisis Tema, Amanat, dan Nilai Budaya*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Koentjaraningrat, 1982. *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia
- Longman Dictionary of Contemporary English*. 1995. British National Corpus.
- Luxemburg, Jan van, dkk. 1984. *Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: PT. Gramedia.

- Manik Sudarsih, Ni Gusti Putu. 1995. *Analisis Penokohan dan Amanat Geguritan Dukuh Kawi*. (Skripsi). Fakultas Sastra Universitas Udayana.
- Mantra, IB. 1993. *Tata Susila Hindu Dharma*. Denpasar: Upada Sastra.
- Sudjiman, Panuti. 1990. *Kamus Istilah Sastra*. Jakarta: UI Press.
- Tarigan, Henry Guntur. 1984. *Prinsip-Prinsip Dasar Sastra*. Bandung: Angkasa.
- Teeuw, A. 1983. *Membaca dan Menilai Sastra*. Jakarta: PT. Gramedia.
- Teeuw, A. 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra, Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: P.T. Pustaka Jaya.
- Warna, I Wayan, dkk. 1993. *Kamus Bali Indonesia*. Denpasar: Dinas Pengajaran Daerah Tingkat I Bali.
- Zaidan, Abdul Rozak, dkk. 1994. *Kamus Istilah Sastra*. Jakarta: Balai Pustaka.

# KONVENSI LAKON *ERAWAN RABI*

I Made Budiasa

## 1. Pendahuluan

Lakon *Erawan Rabi* (LER) merupakan lakon wayang kulit yang dipentaskan oleh dalang I Dewa Made Rai Mesi asal Banjar Kawan, Bangli. LER yang disampaikan dalang ini memperlihatkan dialog yang cukup panjang, yakni terdiri atas 1213 dialog dan 7 monolog. Teks yang digolongkan monolog, yaitu penyahcah parwa (pendahuluan), pangalangkara (pembagian babak), dan beberapa kata awal tokoh Erawan serta Tualen.

Teks LER sebagai karya sastra, memperlihatkan cerita yang terikat oleh berbagai ikatan dan tunduk pada aturan-aturan yang berlaku dalam dunia pertunjukan wayang kulit di Bali. Keterikatan utama yang tampak dapat digolongkan dalam kategori pemakaian bahasa yang khas (konvensi bahasa), konvensi sastra, dan konvensi budaya.

Ketiga konvensi yang diperlihatkan oleh LER sangat utuh dan sangat sulit untuk membedakannya, seperti pernyataan Berntejn bahwa konvensi dalam cerita rekaan sangat utuh sedemikian rupa sehingga sulit untuk dibagi-bagi menjadi bagian-bagian (dalam Fokkema, 1998). Teeuw (1983) pun menyatakan bahwa pemisahan konvensi budaya dari konvensi bahasa, dan sastra ataupun sosio-linguistik sering kali tidak mungkin atau tidak mudah dilaksanakan, oleh karena banyak konvensi budaya telah terkandung dalam sistem bahasa dan konvensi sosio-linguistik serta dalam sistem sastra. Meskipun karya ini tidak bisa dibagi menjadi unsur-unsur, masih mungkin menganalisis struktur arstistiknya melalui faktor-faktornya. Beranjak dari peluang yang ada itulah LER ini dicoba untuk dikaji.

Ada tiga masalah pokok yang dapat diungkapkan dalam kajian ini, yaitu (1) kajian yang menitikberatkan pada konvensi bahasa dengan memperlihatkan unsur-unsur pendukung bahasa Kawi-Pedalangan dan gaya bahasa (2) konvensi sastra yang berkaitan dengan makna ungkapan-ungkapan yang disampaikan, dan (3) konvensi budaya yang berkaitan dengan warna lokal.

## 2. Konvensi Bahasa

LER sebagai salah satu jenis sastra yang tergolong dongeng, merupakan sebuah karya sastra yang dapat diartikan dari salah satu tolak ukurnya, yaitu bahasa (Luxemburg, 1989). Apabila dicermati, LER ini bersituasi monolog dan dialog. Situasi seperti ini hampir sama dengan drama, yaitu situasi bahasa monolog dan dialog.

Situasi bahasa yang terlahir dari monolog itu, ide dapat dengan mudah diarahkan atau disampaikan dalang kepada pembaca. Namun, dalam situasi dialog sering kali pembaca tidak mengerti secara langsung dan memerlukan pemikiran tingkat kedua. Artinya, pembaca harus memiliki sedikit pengetahuan tentang dunia wayang karena dialog-dialog yang disampaikan secara implisit lewat tokoh-tokoh wayang, tetapi yang dituju masyarakat pembaca. Oleh karena itu, pemahaman terhadap hal-hal di dalam sistem pertunjukan itu sendiri akan membantu dalam memahami corak dan gaya dialog yang muncul dari sebuah pertunjukan wayang kulit.

Suatu hal yang menarik di dalam LER ini ialah repertoar bahasa (verbal repertoaire). Maksudnya, keaseluruhan kekayaan bahasa termasuk pola-pola dan norma-norma yang dimiliki dalang untuk memilih dan membangun bentuk-bentuk tuturan yang disampaikan dengan medium bahasa itu, mempunyai arti tertentu, yang secara konvensi disetujui dan diterima oleh masyarakat penonton.

Terkait dengan pernyataan itu, Teeuw (1984) menyatakan bahwa bahasa yang dipakai penyair (dalang) sudah merupakan sistem tanda, sistem semiotik; setiap tanda dalam unsur bahasa itu mempunyai arti tertentu yang secara konvensi disetujui, diterima oleh masyarakat, dan mengikat mereka; tidak hanya dalam artian bahwa tanda itu merupakan berian, tetapi yang lebih penting lagi, di dalam karya sastra tanda itu tersedia perlengkapan konseptual yang sukar sekali dihindari. Perlengkapan itu merupakan dasar pemahaman dunia nyata dan sekaligus merupakan dasar komunikasi yang terpenting anggota masyarakat.

Kaidah pemakaian bahasa LER bersangkutan-paut dengan aturan-aturan dan norma bagaimana sebuah bentuk aturan dipilih yang disesuaikan dengan tokoh yang hadir, siap berbicara, tentang apa, dimana, untuk tujuan apa, dan sebagainya.

Pemilihan judul “Erawan Rabi” bukan suatu kebetulan semata-mata, melainkan dalang I Dewa Made Rai Mesi memilih judul itu dengan menekankan pada konsep upacara Manusa Yadnya. Yadnya yang dibicarakan dalam LER, adalah persiapan pernikahan antara Nila Kala Ludraka dengan I Diah Lismayawati.

Pemilihan bahasa itu menandakan bahwa sistem pemakaian konvensi bahasa yang dipakai cukup luwes dan longgar sehingga memungkinkan pemanfaatan konvensi bahasa yang kreatif. Ada maksud-maksud tertentu yang terkandung dalam judul lakon seperti itu. Misalnya saja, dengan menggunakan bahasa Bali rabi ‘istri’ diharapkan memunculkan suasana tertentu dalam citraan. Boleh jadi hal ini, menjadi tanda bahwa bahasa yang dipilih dalang itu dianggap cukup mewakili ide cerita secara keseluruhan dan dapat membangkitkan warna lokal.

Bahasa cerita LER terikat pada konvensi pemakaian bahasa Kawi-Pedalangan, yaitu mempergunakan undha-usuk basa yang sesuai dengan santun bahasa yang ada dalam dunia wayang; percampuran antara bahasa Bali, bahasa Jawa Kuno, bahasa Sansekerta, Jawa Tengahan, dan bahasa Indonesia.

Praktek penggunaan konvensi bahasa itu tidaklah sempurna seperti di dalam bahasa tulisan. Artinya, terpengaruh oleh sifat lisannya, maka tilisan cerita LER banyak mengandung bentuk-bentuk alegro (Kridalaksana, 1982) atau bentuk-bentuk pendek dan kalimat-kalimatnya pun tidak lengkap.

Penggunaan tingkatan-tingkatan bahasa pada LER lebih ditekankan pada dialog dan monolog tokoh bawahan karena lewat tokoh ini pemakaian adab bahasa jelas terlihat. Sedangkan penyahcah parwa, pangalangkara, dan tokoh atasan didominasi oleh bahasa alus singgih atau dalam bahasa Jawa disebut bahasa kromo, bersifat sopan dan resmi. Berikut ini akan disajikan unsur pembentuk kosakata bahasa Kawi-Pedalangan.

## **2.1 Unsur Kosa Kata Bahasa Kawi-Pedalangan**

### **2.1.1 Kosa Kata Bahasa Bali**

Penggunaan kosa kata bahasa Bali terlihat jelas dan dominan digunakan di dala cerita, yakni sebagai sarana penerjemahan kata-kata yang diucapkan oleh tokoh atasan. Dapat dimengerti bahwa LER sebagai seni

tradisional Bali, sudah tentu penggunaan bahasa Bali mendominasi tuturan agar wacana yang disampaikan dalam dapat diterima oleh masyarakat penonton yang pendukung pengguna bahasa tersebut.

Secara konvensional dalam dunia wayang kulit Bali, tokoh-tokoh atas memakai bahasa Kawi maka para badi langsung menerjemahkan bahasa yang dipakai oleh tokoh atas itu dengan bahasa Bali. Dengan demikian, tuturan-tuturan yang disampaikan, misalnya tokoh raja, lebih mudah dimengerti oleh masyarakat penonton. Lebih tegas dapat disampaikan bahwa bahasa Bali dipakai setiap dialog tokoh bawahan. Berikut ini dapat diperlihatkan beberapa contoh penggunaan bahasa Bali tersebut.

- (1) *"Nah tuah amonto dadi raos wo teken Cening, nah kenken Cening jani? Nah asapunika baos ida sang Anoman (LER:35)*

'Nah hanya demikian kata-kata paman, bagaimana anakku sekarang? Demikianlah kata beliau sang anoman.'

- (2) *Dah niki sampunang I Ratu malih sangsaya duaning sang Anoman sampun nyaga I Ratu, I Werdah sampun ngemit ring kori agung, kewanten wenten ngajeroang jeg cekuk ipun padem sampun (LER:428)*

'Dah janganlah lagi I Ratu ragu-ragu oleh karena sang Anoman telah menjaga I Ratu, I Werdah menjaga di Candi Agung, kalau nanti ada yang masuk pasti dicekiknya, mati sudah.'

- (3) *Bah ne tamiu-tamiu makejang ida sang Prabu Salya uli di Madra, masih tamui ida sang Burisrawa sane ngenterang dini, ida. (LER:359)*

'Bah ini semua undangan, beliau sang raja Salya dari Madra, beliau sang Burisrawa yang dipercaya memimpin di sini.'

Di samping penggunaan bahasa Bali secara umum di dalam teks, LER juga memperlihatkan tingkat-tingkat bahasa Bali. Adapun tingkat-tingkat bahasa Bali tersebut sebagai berikut.

#### A. Kosakata Bahasa Bali Alus

- (1) *Inggih ring sampun titiang kicen panugrahan, kening malih titiang nunas pangampura ring palungguh I Ratu, I Ratu sareng sami, nicen kemawinan asapunika, duaning I Ratu madue parekan tua anake kadi titiang. Kewanten sampun tua, sampun napike wastane tua tuwuh, sami katunayan. Mamitang lugra titiang, koping titiang sampun sayan bongol, matan titiang sampun sayan bula, bayu sampun sayan-sayan tuna. Yening iwang antuk titiang matur*

*manden tan sue dados bebaosan. Titinge tangkil gumanti bakti ring I Ratu sareng sami (LER:11)*

‘Ya setelah saya mendapat anugrah (kesempatan) seperti ini, saya terlebih dahulu minta maaf kepada I Ratu. I Ratu semuanya, apa yang menyebabkan itu, sebab I Ratu mempunyai abdi sudah tua seperti saya ini. Umur sudah tua, banyak yang telah berkurang. Maafkan saya, telinga sudah semakin tidak mendengar, mata mulai kabur, tenaga sudah berkurang. Jika nanti salah saya berkata supaya tidak lama menjadi buah pembicaraan. Saya ini dapat hadir dilandasi hati baik terhadap I Ratu semuanya.’

- (2) *Inggih Ratu becikang mirengan pawecanan ida sang Anoman, manden sampun singsal daging pawecanan, penampèn I Ratu. (LER:20)*

‘I Ratu perhatikan dengan baik perkataan beliau sang Anoman, supaya jangan salah tangkap isi perkataan, penerimaan I Ratu.’

#### B. Kosa Kata Bahasa Bali Kepara (Umum)

- (1) *Cening pang do makelo wo ngantosang I dewa, liu san bakat raosang jani tuah dadua pangidih wo teken cening (LER:61)*

‘Anakku supaya jangan lama paman menunggu keputusan dirimu, banyak pembicaraan yang tidak pasti, sekarang hanya dua yang paman minta pada dirimu.’

- (2) *Nang sing kene sing keto cendekne cang mabela ken nanang, dane sang Anoman pramabela ke nanang (LER:59)*

‘Ayah tidak begini tidak begitu, prinsipnya saya membela ayah, beliau sang Anoman juga membela ayah.’

- (3) *Nak masan ngoreng embo ditu, malih keto kamplang teras aji linggis, embo ne gemulak sing prajani menek pangkat, koplak terase (LER:56)*

‘Waktunya orang menggoreng bawang goreng di sana, jangan-jangan ditempeleng dengan linggis, bawang goreng masih panas nanti naik pangkat, koplak kepala ini.’

#### C. Kosa Kata Bahasa Bali Kasar

- (1) *Oweh. Liu san ci ngelah rerambangan to. Mula pantes bo ci berag dadi jelema, mipkikin gending ane keto-keto. Berag ci ne to sing je ulian uli penyakit. (LER:171).*

'Oweh. Banyak kamu memiliki ungkapan. Memang pantas kamu kurus menjadi manusia karena selalu memikirkan nyanyian yang begitu-begitu saja. Kurusnya kamu itu bukan karena penyakit.'

- (2) *Gending gempa bumi. Kewala ada gempa Bumi, apa biin I buron, manusa, kaka ngajak cai masih inguh kenehe.* (LER:174)

'Nyanyian gempa bumi. Kalau ada gempa bumi, apalagi binatang, manusia, aku serta kamu masih gelisah hati ini.'

- (3) *Mati di tempat ci. Nyen orahang matanne ngandang? Sejaba kaka ajak ci ngomong.* (LER:181)

'Mati di tempat kamu. Siapa yang dibilang matanya juling? Hanya aku yang kamu ajak ngomong.'

Memperhatikan keseluruhan teks yang diperlihatkan pada contoh (A) di atas, tampaklah penggunaan bahasa Bali alus digunakan ketika berbicara kepada tokoh kelas sosial yang lebih tinggi (atasan), kepada orang yang belum dikenal, dan kepada para tokoh dewa. Contoh kedua (B) memperlihatkan adanya hubungan kekerabatan dan bahasa yang umum dipakai dalam masyarakat. Bahasa ini digunakan dalam dialog antartokoh bawahan dan hampir sebagian besar cerita memperlihatkan bahasa ini.

Contoh (C) memperlihatkan bahwa bahasa ini digunakan ketika terjadi pertengkaran atau dalam situasi marah, bahasa dari orang tua kepada anak, dan bahasa ini bersifat kurang sopan. Kata-kata seperti *nanang* 'ayah', *ci* 'kamu', *jelema* 'manusia', *ngomong* 'berbicara', *berag* 'kurus' dan *mata* 'mata' adalah bahasa yang sangat kasar jika digunakan di dalam percakapan.

Bahasa yang dipergunakan untuk menyebutkan gelar kebangsawanan, sering tampak tidak konsisten. Di satu sisi, tampak digunakan kata *ratu* dan *prabhu*, dan di sisi lain terlihat penggunaan kata *dewagung* dan *natha*. Sedangkan penyebutan nama kelas bawahan (abdi), memperlihatkan kata *wayan*, *made*, dan *nyoman* banyak disebutkan. Kata *ratu* 'raja', *prabhu* 'raja', *dewagung* 'sebutan untuk orang atasan (raja), dan *natha* 'raja' dalam cerita ini mempunyai arti yang sama. Kata *wayan* sebutan untuk orang yang lahir pertama, disusul kedua, *made*, dan ketiga dengan sebutan *nyoman*.

## 2.1.2 Kosa Kata Bahasa Sanskerta

Pemakaian kosa kata bahasa Sanskerta tampak jelas digunakan di dalam mantra-mantra dan juga pada panyahcah parwa 'babak awal cerita' terutama kata-kata benda dalam bentuk yang tidak dideklinasikan. Misalnya, *bhatara* 'batara', *dewa* 'dewa', *raksasa* 'raksasa', *yadnya* 'upacara', dan *cakra* 'cakra'. Berikut ini disajikan penggunaan kosakata bahasa Sanskerta dan khusus bait-bait mantra tidak diterjemahkan.

- (1) *Baeh sadera, Ong ayu werdi, ayu werdi paran suka sira darmana werdinta* (LER:366)
- (2) *Ong ksamaswamem sarwo dewa nugrahakem yar manem sarwa pejanem namah sarwa dewa nugrahakem. Panugrahakem manokarem den padian durgahakem arpanem dewa utanem. Ong rang ring sah dewadya namah parama defya* (LER:368)
- (3) *Titiang asapuniki matur ring cokor I Dewa, santukan rahinane sampun sayan-sayan nyorean kemanten, Ida Bhatara Surya ten dados iring malinggih kenten nak jeg mamarga terus ngelarang Surya Brata. Mangkin tengah rahina jebos lingsir. Wus punika nyanyjaang, the sampun sore jagate. Wus sore timbale ken wengine, dong ten ical duasane, mangkin duasane?* (LER:299)
- (4) *Uduh nanak-nanak Erawan kalaganta, lwir kagina kita kaya mangke yan bipiraya umet kalaganta Erawan. I Anoman sampun wruha arika ri Panca Pandawa lumawada yadnya sira sang Satus Korawa, sampun wruh pamanta Bayu Suta, Nimitanian pamanta dateng kaya mangke bipiraya umet kita apan yadnyan ikanang sira Satus Korawa akerta wiwaha sanak misanta I Diah Lismayawati maka ranak ikang Karna bipiraya yan atemu rabi. Pawarangan lawan I Nila Kala Ludraka...* (LER:24)

'Uduh anaku Erawan, berbahagialah engkau sekarang jika engkau dapat menikahinya. I Anoman sudah tahu adikku Panca Pandawa menyaksikan upacara Satus Korawa, pamanmu sudah mengetahuinya. Itulah sebanya pamanmu datang sekarang ini bermaksud untuk mengajakmu (ke Astina) karena upacara yang dilakukan Satus Korawa, yaitu pernikahan misanmu I Diah Lismayawati putra Karna dengan I Nila Kala Ludraka ...'

Selain yang disebutkan di atas, tampak pula penggunaan kosa kata Sanskerta, seperti kata 'dewa' yang bersal dari kata div yang berarti 'sakti, sinar Sang Hyang Widhi'. Kata *raksasa* 'raks' yang berarti 'jaga'.

### 2.1.3 Kosa Kata Bahasa Jawa Tengahan

- (1) *Tiang apa, durung mojar **ingong** lawan kalaganta, kancit kita sampun sumawur* (LER:290)  
'Saya apa, belum berkata apa aku kepadamu, tiba-tiba saja kamu telah menyahut.'
- (2) ***Nora tan waneh-nora tan waneh sira sang Erawan maka sutan ikanang Wira Dananjaya, Rejuna.*** (LER:501)  
'Tidak lain-tidak lain sang Erawan, putra dari Wira Dananjaya, Rejuna.'
- (3) ***Tambis-tambis pejah engong*** (LER:1197)  
'Hampir-hampir mati aku.'

Memperhatikan ketiga kutipan di atas, khususnya kosa kata *nora* 'tidak' dan *ingong* 'aku', *engong* 'aku', 'saya' tampak ada kemiripan dalam bahasa Bali Tengahan. Hal ini sejalan dengan pandangan Ginarsa (1979) yang menyatakan bahwa di Bali, bahasa Jawa Tengahan hampir sama dengan bahasa Bali Tengahan karena memang kedua bahasa tersebut mempunyai kesamaan kosa kata, struktur, bunyi bahasa atau langgam kebakuannya.

### 2.1.4 Kosa Kata Bahasa Jawa Kuna

Pemakaian kosa kata bahasa Jawa Kuna tampak dominan digunakan oleh tokoh-tokoh, seperti dewa, raja, dan golongan atas. Pemakaian bahasa itu, baik dalam dialog antartokoh, maupun monolog tokoh itu sendiri. Data di bawah ini memperlihatkan penggunaan kosakata bahasa Jawa Kuna tersebut.

- (1) ***Nanak ia apti wruha parayajanan ikang sira Anoman yan teka mrangke, alungguh-alungguh kalaganta! Rumenga-rumenga warah ikanang Bayu Temaja!*** (LER:6)  
'Anaku apakah engkau tahu tujuan Anoman datang saat ini, duduklah-duduklah! Dengarkanlah perkataan Bayu Temaja!'
- (2) ***Wak-wak pangrengananta, mangke anatak wakyanku mangke.*** (LER:18)  
'Pusatkan perhatianmu, mendengar perkataanku sekarang.'

- (3) *Mangke kakanta minta sih lawan kunang kita Panca Pandawa. Wenang kita Panca Pandawa pinaka seraya lawan kaka Karna, umet nanak I Diah Lismayawati ring udiyana apan irika maka unggwan ikanang durjana* (LER:716)

‘Sekarang ini kakakmu minta kesanggupan Panca Pandawa. Panca Pandawa wajib membela kakamu Karna, mengambil anakku I Diah Lismayawati di taman, karena di san (ia) diajak oleh penjahat.’

Di samping penggunaan kosa kata bahasa Jawa Kuna yang secara utuh digunakan seperti terlihat di atas, tampak pula penggunaan kosakata bahasa Jawa Kuna yang tidak utuh dalam dialog-dialog tokoh bawahan. Hal ini dapat dimengerti dengan masuknya kosa kata bahasa ini di dalam percakapan, menambah estetis percakapan atau kalimat dalam dialog tokoh itu. Adapun kosa kata yang diserap, seperti *pundut* ‘ambil’, ‘bawa’, ‘angkat’, *ngaraning* ‘bernama’ *ratu* ‘raja’, dan *ring* ‘di’. Kosakata ini penggunaannya sering dipadukan dengan bahasa Bali.

### 2.1.5 Kosa Kata Bahasa Indonesia

Serapan kosakata bahasa Indonesia juga mengisi tuturan cerita, terutama terlihat dalam dialog-dialog tokoh bawahan (abdi). Pemakaian kosakata bahasa ini tidak sempurna seperti struktur bahasa Indonesia yang benar, melainkan lebih banyak dipengaruhi struktur lisannya. Penggunaannya pun tidak lengkap, bahasa ini dirangkaikan dengan bahasa lain dalam sebuah tuturan. Berikut ini beberapa penggunaan bahasa Indonesia dalam teks LER.

- (1) *Makebyeng kunang-kunang to. Tamiu nomor satu nakal tamiu sang Bimo to. Nyanan jeg aturin kopi adukin awon terasne.* (LER:380)  
Terasa ada kunang-kunang di mata. Tamu nomor satu nakal, I Bimo itu. Nanti ketika dikasi kopi akan diisi abu.’
- (2) *Jalan-jalan pang taen dadi Hansip Hanra cepok* (LER:425)  
‘Jalan-jalan supaya pernah merasakan jadi Hansip Handra sekali saja.’
- (3) *Peh telah but semut Hansip Handrane. Kenken makelo san I nanang, maju-maju-maju!* (LER:452)  
‘Peh habis dimakan semut Hansip Handra ini. Bagaimana ini, ayah lama sekali, maju-maju-maju!’

- (4) *Wanita. Wani berani, ta taat. Berani membela kebenaran dan taat kepada nasihat Ibu dan Bapak. To artin wanita pang tawang nyi. Yen dadi wanita orin men, gumine madasar aji Pancasila, tata susila wanita, tingkah wanita masih lelima to dasarne Pancasila masih.* (LER:533)

‘Wanita. Wani berani, ta taat. Berani membela kebenaran dan taat kepada nasihat Ibu dan Bapak. Begitu arti dari wanita supaya diketahui. Jika menjadi wanita akan saya beritahu, jagat ini berdasar Pancasila, tata susila wanita, tingkah wanita masih lima dasarnya, Pancasila itu juga dasarnya.’

Dilihat dari keseluruhan penggunaan bahasa teks, tampak juga adanya gejala ketidakkonsistenan. Gejala ketidakkonsistenan itu terlihat dalam beberapa hal, misalnya dalam penggunaan kata ganti orang, baik kata ganti orang pertama, maupun kata ganti orang ketiga. Hal itu terlihat dalam penggunaan kata ganti orang pertama *hulun*, *hingulun*, dan *kami* yang berarti saya atau hamba yang berasal dari bahasa Jawa Kuna, juga digunakan bentuk *ingsun*, *engong*, dan *ingong* ‘saya’ atau ‘aku’ yang berasal dari bahasa Jawa Tengahan. Untuk kata ganti orang ketiga, di samping digunakan bentuk *ya*, *sira*, dan *-nya* ‘beliau’ yang berasal dari bahasa Jawa Kuna, juga digunakan bentuk *ipun* dan *-ne* yang berasal dari bahasa Bali. Di samping itu, bentuk negatif tampak pula tidak konsisten. Di satu pihak digunakan bentuk negatif Jawa Kuna, seperti *tan* ‘tidak’, di pihak lain digunakan bentuk *sing* ‘tidak’ dari bahasa Bali.

### 2.1.7 Kosakata Dialek Tertentu

Kosakata dialek tertentu yang digunakan dalam LER dapat memberikan gambaran mengenai latar cerita di sampaikan. Selain itu, terpengaruh pula oleh daerah asal dan tempat tinggal dalam maka cerita LER mengandung juga dialek setempat. Adapun dialek-dialek yang ditemukan dalam cerita, yakni adanya dialek *kal*, *petanga* (LER, 3A), *Ayan* (LER, 1B), *ci* (LER, 1B), *ing* (LER, 3A), *gen* (LER, 2B), dan dialek *aduh* (LER, 1A, 2A, 3A)

Dialek *kal* yang merupakan singkatan dari *bakal* ‘akan’, *petanga* ‘katakan’, *ayan* singkatan dari *wayan*, *ci* singkatan dari *cai* ‘kamu’, *ing* singkatan dari *sing* ‘tidak’, dan *gen* dari *dogen* ‘hanya’, ‘saja’ banyak

digunakan di daerah Bangli. Sedangkan penggunaan kata *aduh* 'aduh' mendominasi pemakaiannya, seolah-olah menjadi ciri tuturan awal dalang. Maksudnya, setiap akan membicarakan sesuatu kata *aduh* dimunculkan padahal kata itu tidak penting dalam kalimat. Misalnya *aduh, adeng-adengin ja malu apa ia Lem!* (LER,2B). Frase *aduh* dalam kalimat ini tidak berarti apa-apa, hanya merupakan kebiasaan dalang semata.

Demikianlah keberadaan teks LER yang secara konvensional tetap menggunakan bahasa Kawi Pedalangan, hal ini didukung oleh unsur-unsur kosakata bahasa Sansekerta, bahasa Jawa Tengahan, bahasa Jawa Kuna, bahasa Bali, bahasa Indonesia, dan dialek tertentu.

## 2.2 Pemanfaatan Majas-Majas

Bahasa artifisial adalah bahasa yang disusun secara artistik atau bahasa yang disusun dengan indah, oleh Sudjiman (1993) disebut bahasa yang berbunga-bunga. Suatu maksud tertentu yang dinyatakan melalui bahasa artifisial dikemas sedemikian rupa sehingga maksud tersebut tidak secara langsung terkandung dalam makna kata-kata yang digunakannya. Dalam hal ini, dalang dapat menggunakan kekayaan bahasanya di dalam tuturan cerita, menggunakan majas-majas tertentu untuk memperindah karyanya dan menarik bagi penonton.

Pemanfaatan majas cukup menonjol pada LER. Penggunaan bahasa yang indah tentu sangat penting dilakukan dalam wacana sastra karena wacana ini tampilan mengemban misi, istilah Horatius sebagai *dulce et utile* 'menghibur' dan 'menyenangkan' (dalam Damono,1993. Sudjiman, 1993) atau *prodesse* dan *delectare* 'manfaat' dan 'nikmat' (dalam Teeuw,1984) dan sebagai wacana yang harus menyentuh titik-titik keharuan pembaca.

Berbagai nuansa dan suasana cerita terungkap lewat dialog dengan memanfaatkan gaya bahasa yang ada. Bentuk gaya bahasa yang menonjol dalam cerita, antara lain litotes, simile, sarkasme, alusio, paradoks, repetisi, dan ironi. Penuturan gaya bahasa tersebut di atas, diperlihatkan dalam data berikut.

### 2.2.1 Gaya Bahasa Litotes

Gaya bahasa litotes adalah gaya bahasa yang dipakai dengan tujuan untuk menyatakan sesuatu dengan tujuan merendahkan diri (Keraf,1998). Adapun gaya bahasa ini dapat dilihat dalam kalimat sebagai berikut.

*Inggih ring sampun titiang kicen panugrahan kadi mangkin, kengin malih titiang nunas pangampura ring alunguh I Ratu, I Ratu sareng sami, nicen kemawinan asapunika,duaning I Ratu madue tua anake kadi titiang. Kewanten sampun tua, sampun napike wastane tua tuwuh, sami katunayan. Mamitang lugra titiang, koping tiang sampun sayan bongol, matan titiang sampun sayan buta, bayu sampun sayan-sayan tuna. Yening iwang antuk titiang matur mangden tan sue dados bebaosan. Titinge tangkil gumanti bakti ring I Ratu sarng sami (LER:11)*

'Ia setelah saya mendapat anugrah seperti sekarang ini, kembali saya minta maaf dihadapan I Ratu, I Ratu semuanya, apa yang menyebabkan demikian, oleh karna I Ratu mempunyai abdi seperti saya ini. Walaupun sudah tua, apa namanya umur sudah tua, semuanya serba kurang. Maafkan saya, telinga saya sudah semakin tidak mendengar, mata sudah mulai kabur, tenaga sudah berkurang, jika salah saya bertutur kata semoga tidak lama menjadi buah bibir. Saya dapat hadir karena rasa bakti terhadap I Ratu semuanya.'

Terlihat dalam kutipan di atas, bahwa setelah Tualen mendapat restu dari Bayu Temaja dan Erawan (I Ratu), tokoh Tualen wakil dari (dalang) dalam hal ini menyatakan serba kekurangan dan dengan tulus minta maaf kepada (I Ratu) masyarakat penonton apabila nanti dalam bertutur kata ada yang salah, semoga dimaafkan. Dalang hadir dalam pertunjukan itu, dilandasi oleh hati yang tulus.

### 2.2.2 Gaya Bahasa Repetisi

Gaya bahasa ini merupakan gaya bahasa perulangan bunyi, suku kata, kata atau bagian kalimat yang dianggap penting untuk memberi tekanan dalam sebuah kalimat yang sesuai. Bentuk gaya bahasa ini biasanya terlahir dari kalimat yang berimbang. Data berikut menunjukkan hal itu.

- (1) *Ngiring, nyak-nyak mangkin, paling mulune nyak ho. Mangkin jagi mamargi? (LER:91)*  
'Ikuti, mau-mau sekarang, paling dulu katakan mau, sekarang akan berangkat?'
- (2) *Api keto ngudiang nak gendingan to, ngudiang Melem nampinampi nak magending yan ketoang sing uug gumine to. Bilang ada anak megending jeg tampi totonan. Cara jani bes liu, bes magenep tingkah melem, tingkah cang kenken anake ngraos ada doen suba kenanne. Do saget nyusupang raos pragina, ngraosang nak magending do pesan Melem! (LER:187)*

‘Walaupun demikian itu kan nyanyian, mengapa Melem sangat memperdulika orang menyanyi. Jika demikian pasti rusak dunia ini. Setiap ada orang bernyanyi, diterima. Sekarang ini terlalu banyak, terlalu banyak tingkah laku Melem, perilaku saya, setiap orang berbicara pasti saja ada yang mengenai diri kita. Jangan terlalu banyak memperhatikan omongan seniman, jangan sekali-kali memperhatikan orang menyanyi!’

- (3) *Titiang ratu-titiang ratu, titiang. Ngiring Ida sang Anoman ngiring ida ianak sang Erawan punika* (LER,169)

‘Saya tuanku-saya tuanku, saya. Mengikuti beliau sang Anoman, mengikuti beliau sang putra Erawan.

Kata-kata yang dicetak tebal menunjukkan adanya gejala repetisi, yaitu kata-kata itu sesungguhnya tidak perlu disampaikan berulang-ulang karena mempunyai arti yang sama.

### 2.2.3 Gaya Bahasa Simile

Gaya bahasa simile adalah gaya bahasa perbandingan yang bersifat eksplisit. Maksudnya membandingkan benda yang satu sama dengan yang lainnya, tetapi lebih jelas dengan menggunakan bantuan kata-kata: seperti, serupa, sebagai, dak dan seumpama. Data di bawah menunjukkan hal ini.

*Ai yah, ah ah hi hi hi, wek ping senjata ane ajuman ci to, ane abesik dadi orahang cai bisa dadi liu. Creketih seka katih cara bungan waru ulung sanjane sing mintulang apa senjata I Kurnane ...* (LER:521)

‘Ai yah, ah ah hi hi hi, wek ping senjata yang kamu sanjung itu, yang satu buah dikatakan bisa menjadi banyak, berguguran satu demi satu seperti bunga waru jatuh sore hari, tidak mempan apa-apa senjata milik sang Karna ...’

### 2.2.4 Gaya Bahasa Ironi

Gaya bahasa ironi merupakan suatu ekspresi maksud dengan menggunakan sesuatu berlawanan secara langsung pada pikiran kebenaran agar orang yang dituju tersindir secara halus, tetapi tajam untuk mengguga sifat atau pendiriannya (Keraf,1988). Gaya bahasa yang dimaksud dapat dilihat pada data berikut.

- (1) *Oweh, liu san cai ngelah rerambangan to. Mula pantes bo ci berag dadi jelema, mikpikin gending ane keto-keto. Berag ci ne to sing ja ulian uli penyakit (LER:171)*

‘Oweh, Banyak sekali kamu punya nyanyian. Memang pantas kamu kurus jadi manusia, hanya memikirkan gending yang begitu-begitu saja. Kurusnya kamu ini bukan karena penyakit.’

- (2) *Beh ngaku awak kari rare, lantasi jani bo kadung tawange asane, tunden buung sing nyak pa, weh. Dueg (LER:631)*

‘Beh mengaku masih kecil, sekarang setelah tahu enak rasanya, suruh batal sudah tidak mau, weh. Pintar.’

- (3) *Eh wawu mangke kita menget aesanak lawan gati kunang Karna. Yan jati karna asesanak lawan Pandawa nikapan Karna angenes markanang Awangga? Yeki yan tan hana pasadnyan ikang sang Duryadana meh sampun sinanggeh sudrajati ikanang Karno (LER:1206)*

‘Eh baru sekarang kamu ingat bersaudara dengan Karna. Jika memang Karna bersaudara dengan Pandawa, mengapa Karna berada di Awangga? Itu pun jika tidak ada kerendahan hati Duryadana mungkin si Karna sudah dikira orang sudra.’

### 2.2.5 Gaya Bahasa Sinisme

Gaya bahasa sindiran yang secara tidak langsung mengungkapkan rasa tidak suka, disampaikan secara kasar. Pelukisan majas ini terkait dalam kata-kata tokoh Melem ketika beradapan dengan Arjuna dan Tualen. Pelukisan itu dapat dilihat dalam data berikut.

- (1) *Dong nyen nunden magending? Yen ngalih gae kene abete cara magending meh suba mapikolih, do do ragone ngawag mai ngedengang gending. Dini sing kuangan anak wikan magending. Beh ih ne linggih nak istri, istri doen. Dong mara sebeng ragone, iwasin malu boke bo putih buka bungkul. Awak tua mangit-mangit ngaku-ngaku teruna. Tiang nagih lemesin ragone, nden malu (LER:475)*

‘Siapa menyuruh bernyanyi? Kalau saja bekerja begini kerasnya seperti bernyanyi pasti sudah mendapat upah, jangan-jangan ke sini bernyanyi. Di sini tidak sedikit orang bisa bernyanyi. Beh ini tempat khusus untuk para wanita. Lihatlah wajahmu, lihat dulu rambutmu, putih semuanya. Orang tua ngaku-ngaku jejak. Saya mau dirayu, jangan dulu.’

- (2) *Makaad! Sing perah anak muani dini ne pasaren adane ene, palinggih anak istri-istri doen. Yan ragone sing nyak makaad kal uningan tiang ring ida dewagung to. Mapi-mapi dadi anak tua, mone jenenge cara batu bulitan* (LER:477)

'Pergi! Tidak biasa orang laki-laki ada di sini, ini tempat peristirahatan namanya, khusus tempat para wanita. Jika kamu tidak mau pergi akan saya laporkan kepada tuan putri. Ngakungaku dadi orang tua, wajahmu seperti batu hitam legam.'

Data (1) memperlihatkan kata *dini sing kuangan anak wikan megending* 'di sini tidak kurang orang bisa bernyanyi'. Kasus ini memperlihatkan ungkapan pengecilan arti dari keadaan yang sesungguhnya dengan sangat drastis, yaitu Tualen sangat merendahkan martabatnya dengan mengatakan disini tidak kurang orang bisa bernyanyi. Kalimat ini disampaikan dengan nada tinggi sehingga (Tualen) merasa tersinggung. Kata "...*Dong iwasin malu sebeng ragon, iwasin malu boke putih buka bungkul.*" 'Lihat dulu wajahmu lihat dulu rambutmu putih semuanya.' Merupakan kalimat sindiran yang sangat tajam.

Data (2) juga merupakan ungkapan sinisme yang sangat kasar, yakni kalimat "*Mapi-mapi dadi anak tua, mone jenenge cara batu bilitan*" 'Pura-pura jadi orang tua, begitu wajahmu seperti datu hitam legam'. Pengerasan arti terlihat dalam kata batu *bulitan* 'hitam legam'. Seseorang yang diumpamakan seperti batu hitam legam merupakan sindiran yang kasar.

### 3. Konvensi Sastra

Dalam karya sastra, arti bahasa ditentukan oleh konvensi sastra atau disesuaikan dengan konvensi sastra. Karya sastra karena bahannya bahasa yang sudah mempunyai sistem dan konvensi itu, tidaklah dapat dilepas sama sekali dari sistem bahasa dan atinya. Sastra mempunyai konvensi tersendiri di samping konvensi bahasa. Preminger (dalam pradopo,2001) menyebutkan konvensi sastra disebut pula konvensi tambahan, yaitu konvensi yang ditambahkan kepada konvensi bahasa. Untuk membedakan arti bahasa dan arti sastra dipergunakan istilah arti (*meaning*) untuk bahasa dan makna (*significance*) untuk arti sastra.

LER sebagai sebuah karya sastra yang terlahir dari sebuah perenungan, disalurkan lewat pertunjukan tidak lepas dari konvensi sastra

pula. Konvensi yang mengikat karya sastra ini tidaklah sebagai sistem yang baku dan ketat, melainkan sebagai sistem yang luwes dan penuh dinamika. Sehubungan dengan inilah, penekanan aspek bahasa literer, yakni bagian teks yang diperindah (Suastika, 1997) yang ada pada teks LER dilihat lewat ungkapan.

Ungkapan-ungkapan itu berupa metafora dan perumpamaan, yakni kreasi bahasa. Daya kreasi dimanfaatkan oleh dalang untuk ekspresi tertentu. Bahkan, menurut Sir Herbert Read (dalam Subroto, 1999) dinyatakan bahwa kekuatan seorang penyair justru pada daya dan originalitas tuturan metaforisnya. Tuturan metaforis dalam karya sastra akan membawa pembaca kepada kesegaran pengungkapan, menghilangkan kemonotonan yang dapat menghilangkan kebosanan atau kejenuhan. Tuturan metaforis dapat mengagetkan pembaca karena tidak pernah terbayangkan sebelumnya.

Dasar penciptaan metafora adalah keserupaan atau kemiripan antara dua referen, yaitu kemiripan objektif atau kongkret dan kemiripan emotif atau perseptual (Subroto, 1988). Daya ekspresif sebuah metafora ditentukan oleh jarak antara tenor (sesuatu yang diperbandingkan) dengan wahana (sesuatu tempat membandingkan). Apabila metafora tenor dengan wahana cukup jelas hubungannya atau kongkret maka daya ekspresivitasnya berkurang, dan sebaliknya apabila relasi antara keduanya begitu samar-samar maka justru daya ekspresinya menjadi kuat. Berikut ini diperlihatkan contoh-contoh aspek literer LER.

- (1) *...I cepuluk makuwuk mapi-mapi nawang unduk. (LER:164)*  
'Burung hantu bersuara seolah-olah tahu peristiwa.'
- (2) *Kukur keti ia ngaji-ngaji mapitaturin timpale, tuara inget teken lacur, gigis pelih nagih nyagur. (LER:170)*  
'Burung tekukur berpura-pura menasihati temannya, tidak tahu diri miskin, salah sedikit mau memukul.'
- (3) *Bilang peteng krakak-krikik, kekirik. Manahe macedok tirta, ngulantingin mas manik. Juan bunga kadung makilit, kutuan sampi mengetekul. I Ratu masubak kelian, kayune maseh sesai. Subak kelian pakaseh keto artine. Blakas jantung sampunan ja ngulempasang. (LER:447)*
- (4) *Punika sane patut pikayunini, punapi mangkin? Rereh pemargine ring tengah-tengah, kadi ngrayunin tebu mangkin. Yen bes dimuncuk kenyeb, yen bes dibongkol katos, di tengah-tengah rereh mangkin sane paling manise (LER:852)*

'Itulah yang hendaknya dipikirkan, bagaiman sekarang? Carilah jalan yang ditengah-tengah, seperti makan tebu. Jika terlalu di ujung akan hambar, jika terlalu di pangkal akan sangat keras, di tengah-tengahlah yang paling manis.'

- (5) "*Darma sesana wanita ento koncepang apang pasti, Pancasila anggon dasar, eka ngaran warna luh. Eka abesik ngaran warna lih, dadi anak luh gobane apang jegeg. Dwilaksanane becik, dui dadua laksanane apang becik, tingkahe apang luung dadi wanita. Trikaya apang adung, trikaya parsudane, wacika, manacika, kayikane to adungang buka telu. To anggon dasar. Catur ngaran styeng laki, yen kaget ngelah tuara diastu bocok...*" (LER:535)

'Kewajiban utama sebagai seorang wanita hendaknya dijunjung tinggi, Pancasila sebagai dasar. Satu berarti warna utama, menjadi seorang wanita wajah itu harus cantik. Kedua perilaku itu harus baik. Tiga tingkah laku supaya menyatu, yakni pikiran, perkataan dan perbuatan. Itu yang dipakai dasar. Keempat kesetiaan terhadap suami, jika pun suami kaya atau miskin, tampan atau tidak ...'

Pada data (1) memperlihatkan perulangan kata akhir (*uk*) dari kata *celepuk* dan *makuwuk* 'berbunyi' serta *unduk* 'peristiwa', 'masalah'. Kata ini dipilih dalang untuk menarik adanya persajakan kata *uk*. Demikian pula halnya dengan contoh (2) kata berakhir dengan *ur*. Makna dari tuturan metaforis ini adalah seseorang yang biasanya banyak bicara jarang dapat menyelesaikan masalah atau pekerjaan.

Pada contoh (3) sengaja tidak diterjemahkan karena arti dari ungkapan itu akan tidak menyambung dengan maksud ungkapannya. Dalam hal ini pembaca menghayati gambaran situasi dan suasana yang melingkupi cerita itu. Struktur sejenis tersebut secara linguistik dapat dipandang sebagai struktur topikalisasi; unsur yang di depan (*macedok tirta* 'bergayung tirta') merupakan topik atau unsur yang diutamakan. Unsur ini kemudian diartikan *canting* atau arti yang dimaksud adalah ngulantingin 'berharap'. *Juan bunga* 'joan bunga' artinya *lilit* atau arti sesungguhnya yang dimaksud dengan *juan bunga* adalah *makilit* 'sangat lekat', 'mesra'.

Demikian pula halnya dengan data kelian subak artinya *pekaseh* yang dimaksud dengan ungkapan ini adalah *seh* 'ganti', 'berganti'. *Blakas jantuk* 'pisau besar berjambul' artinya *timpas*. Maksudnya *nglempasang* 'ingkar janji'. Ungkapan sejenis memberikan nuansa khusus dalam sebuah pertunjukan dan ini biasanya

Makna dari ungkapan (3) di atas, ialah jika menjadi seorang wanita hendaknya dapat menjadi tauladan dalam masyarakat dan setia terhadap suami dan jangan sering mengumbar janji yang tidak dapat dipenuhi.

Ungkapan (4) mengandung makna yang sangat dalam. Jika seseorang memutuskan suatu perkara atau menyelesaikan masalah hendaknya seseorang dapat melaksanakan dengan penuh kearifan. Konsep keadilan harus dipegang teguh sehingga pihak lain tidak merasa dirugikan.

Data (5) memperlihatkan adanya kewajiban-kewajiban sebagai seorang istri. Sebagai seorang istri hendaknya memenuhi lima kriteria (Pancasila) sebagai dasar dalam berumah tangga atau bermasyarakat. Pertama, wajah harus cantik. Kedua, berperilaku hendaknya baik. Ketiga, berfikir, berkata-kata, dan berkelakuan (berbuat) harus baik, dan keempat, harus setia terhadap suami.

Memperhatikan kutipan-kutipan yang disajikan di atas, tampaknya bahwa konvensi sastra masih taat azas atau setia mengikuti konvensi seni pertunjukan wayang kulit. Artinya, dari segi struktur yang mendasari penciptaan LER, efek kesastraannya tidak menyimpang dari konvensi wayang kulit lainnya, yakni pemakaian bahasa yang indah atau bahasa berbung-bunga (istilah Sudjiman, 1993) diletakkan pada dialog-dialoh tokoh bawahan.

Model konvensi sastra di atas, memiliki kekuatan tersendiri seperti dinyatakan oleh Tueew (1983) bahwa beberapa konvensi sastra yang terpenting, yakni konvensi sastra sebagai dunia yang otonom, konvensi sastra sebagai struktur yang koheran, dan konvensi sastra sebagai kebenaran yang universal. Dengan demikian, konvensi jenis sastra LER, yakni sebuah cerita lisan bergenre prosa dan tergolong dongeng dengan mudah dimengerti pembaca.

#### **4. Konvensi Budaya**

Proses pemilihan konvensi budaya dalam LER memang cukup sulit dilakukan, karena dalam konvensi bahasa dan sastra telah terkandung konvensi budaya pula. Hal yang dapat dilakukan untuk melihat adanya konvensi ini dengan cara menelusuri warna lokal yang ada dalam teks LER.

Warna lokal yang akan diuraikan adalah tradisi pembentukan teks yang secara keseluruhan memperlihatkan konvensi yang sama (teks yang

dipakai pembangding, yaitu lakon *Tualen Ngambul*, lakon *Merdah Dadi Caru*, lakon *Sangut Masewamara*, dan lakon *Mina Kencana*). Adanya warna lokal yang secara umum dapat dilihat, yaitu adanya *panyahcah parwa*, *pangalangkara*, *pasiat* dan *wasana*. Dalang-dalang di Jawa Timur memperlihatkan konvensi budaya itu sebanyak empat macam, yang disebut *suluk pelungan*, *suluk greget saut*, *suluk suwaka*, dan *suluk kombangan* (Djoermiran, 1994, Supriyanto, 2001). Berikut ini akan disajikan bentuk konvensi LER.

#### 4.1 *Panyahcah Parwa*

*Panyahcah parwa* sering juga disebut *pamahbah* 'pendahuluan' yang isinya merupakan permakluman, cerita yang akan dituturkan, mohon doa restu ke hadapan Tuhan Yang Maha Esa, permohonan maaf atas kelancangan memenggal cerita, dan ucapan terima kasih kepada pengarang cerita. Adapun *panyahcah parwa* yang ada dalam LER dapat dilihat berikut ini.

*Wara ina tatan kamantya awan humenen mredangga  
kal sangaka gurmita tara gumuruh ikang bubar bala sumuha  
pada sila germuha. Para ratu sampurna nayas, salin lumampah  
awan rata wak peri iagar, nrepati Yudistira pramuka, Bimasena,  
Nakularjana pada alungguh. Rasa blahan mahetala anglarapan  
iawak teda gumerba. Aruh! Ari sekala sakinang parimarta  
swastyang paripurna. Agung pari lupaksana tan cawaking kanta.*

*Aripadanira bhataras sang Brahmana mwah awirbuja ia  
patalika sudra jati ksamakna. Yeking kawula muda lwir tinasikan  
dening samudra tan kacauhing kata tatan kacawaking ila. Ana ta  
Bhataras Siwa alungguh ring damur anglayang kapus mangke,  
munggwing pada sepala sepatika sinungsunging jempana,  
pinayungan dening payung anglayang, tatan kakebing akasa  
sinangga sira ibu pertiwi tan kasungguhang denira Surya Raditya,  
wulan wintang trenggana.*

*Ari kalandan kala pdek tangkil Dewatas Nawsanga, lwir  
Iswaras, Mesoras, Brahmas, Ludras, Mahadewas, Sangkaras, Wisnus,  
Sambus kalawan Sangkaras. Jangkep inetan ikanang dewatas, apan  
irika ana tumut panca rsi kalawan sapta rsi. Panca rsi: Bagawan  
Gargas, Korsikas, Metris, Kursyas kalawan Pretanjala. Sapta rsi  
Bagawan Ramaparasus, Kanwas, Janakas, Naradas, Aniras mwang  
Natris. Sinangga lawan wulu welas surapsaris, nora lian Suprabas,  
agarmayang, Tunjungbiru, Nilatamas, Layang Setras, Layang  
Gumitir, Kensulasih, kalawan Kendran.*

*Arisampun jangkep inetan ikang manusa, dewata mangke mujil Sang Hyang Sunantara bipiraya amunggel rikanang tatwa carita. Pepareng Sang Hyang Ringgit amolatcara paras pusa ia katon tatan hana pendah kadi genap gumrasah amedu ikanang randupraja manala. Irika katon sira Bayu temaja arisada kala tinangkila kalawan Erawan mangkep mari pasebaning Pandawa. Pada angrehrehaning ulat yayan ikang ikel siratmaya. Katon carakanira juga lwir kang kayu watu kamwelasa ri tekap ira wawu. Samangkana dadia umujar ri tekap Bayuysuta. (LER:01)*

Kutipan di atas memperlihatkan cerita yang akan dipentaskan dalam LER bersumberkan epos Mahabarata. Hal ini dapat dilihat dari tokoh dan latar yang disampaikan, yakni

*"... nrepati Yudistira pramuka, Bimasena, Nakularjuna pada alungguh ... Manah ira kaya sira Bayu Temaja kandek marwentaning Indraprasta katangkila lawan sira Erawan ..."*

'... Terlihatlah raja Yudistira, Bimasena, Nakula, Arjuna duduk bersama-sama ... Tujuan utama beliau Bayu Temaja hendak ke Indraprasta, disambutlah oleh Erawan ...'

Nama tokoh seperti Yudistira, Bima, Arjuna, dan Nakula serta Erawan merupakan tokoh yang dalam cerita Mahabarata, sedangkan Indraprasta juga merupakan kerajaan milik Pandawa.

Kalimat yang menyatakan permakluman dan permohonan maaf atas kelancangan dan keberanian mementaskan cerita ini dapat dilihat dalam kutipan berikut.

*"... Agung parilupaksama tan kawacaking kanta aripadanira Bhatara, sang Brahmana mwah awirbujia ia patalika sudar jati ksamakna. Yeking kawula muda lwir tinasikan dening samudra tan kacauhing kata tatan kacawaking ila ..."*

'... Besar permohonan supaya tidak dianggap durhaka teradap Batara, sang Brahmana serta para Pendeta, oleh karena saya orang sungguh sudra (rendah). Hamba abdi muda serta berani menggarami laut supaya tidak kena kutuk dan tidak mendapat bahaya ...'

Tradisi yang selalu ada dalam setiap teks lakon wayang adalah permohonan doa restu terhadap Tuhan Yang Maha Esa sebelum pertunjukan dilanjutkan. Hal ini pun terlihat dalam teks LER. Bentuk permohonan itu terlukis dengan menyebut nama Batara Siwa, Surya Raditya, Sang Hyang

Sunantara, dan Sang Hyang Ringgit sebagai dewa tertinggi dalam seni wayang. Penyebutan para dewa ini sebagai salah satu wujud permohonan dalam untuk dapat melanjutkan pertunjukan dengan selamat.

#### 4.2 *Pangalangkara*

*Pangalangkara* merupakan pergantian babak dalam pertunjukan wayang kuli. *Pangalangkara* terlihat ketika dialog terakhir antara Bayu Temaja dengan Tualen atau adegan Indraprasta berakhir. Kalimat-kalimat *pangalangkara* yang disampaikan dapat dilihat dalam kutipan berikut.

*Beh enengakna lampah ikanang sira Bayu Temaja mwang Erawan lawan caraka. Mnagke kawinursita mari kanang Astinapura, mebek sahananng ikang para ratu miwah biatia para sama. I Diah Lismayawati tan sah atawan-tawan tangis. Watwk ikanang para ratu juga angantekaken lamakaning labda karya. (LER:124)*

‘Beh hentikan dulu percakapan Bayu Temaja dengan Erawan serta para abadinya. Sekarang diceritaka di Astinapura, ramai para raja yang diiringi rakyatnya I Diah Lismayawati tidak dapat menahan tangisnya. Seluruh raja juga mendoakan supaya upacara dapat berjalan dengan selamat.’

Melihat kutipan di atas tampaklah terjadinya pergantian adegan, yakni dari adegan Indraprasta ke adegan Astina. Setelah *pangalangkara* ini, diawali dengan babak kedua dengan hadirnya tokoh Nila Kala Ludra beserta Sangut dan Delem.

#### 4.3 *Pasiat*

*Pasiat* merupakan adegan perang. Adegan ini terlihat setelah adegan Astina tepatnya setelah *grebeg* (istilah Jawa Timur) atau *kegaduhan* ‘keributan’. Adegan ini terlihat dari LER 966—1210. Kalimat-kalimat yang muncul dalam adegan ini sebagai berikut.

- (1) *Yeh men kudiang men? Sang Nila Kala Ludraka mamusuh ken sang Pandawa sang Kresna sing palas ken sang Pandawa sayeka selunglung sebayantaka. (LER:974)*

‘Yeh apa mau dikata? Sang Nila Kala Ludraka bermusuhan dengan sang Pandawa, sedangkan sang Kresna tidak dapat dipisahkan karena persahabatannya sehidup semati.’

- (2) *Tania tan enggal rarasing maning. Aih aih donuja kalagania sakedik kdep mlesat pranajiwanta. Aih mawas pada mawas ngamong prana urip aih.* (LER:1005)

‘Semoga yang mengganggu perasaan cepat berlalu. Aih para raksasa sedikit saja lengah terbanglah jiwamu. Aih hati-hatilah menjaga jiwamu.’

- (3) *Mangkin-mangkin, indik padem nyak doen padem, mangkin sira mademang tiang?* (LER:1026)

‘Tunggu-tunggu, tentang mati saya mau saja, tetapi siapa yang akan membunuh saya?’

#### 4.4 Wasana

*Wasana* merupakan akhir dari sebuah pertunjukan. *Wasana* sering juga disebut *tancep kayon* (penutup). Kalimat yang disampaikan dalam LER sebagai penutup dari pertunjukan ini sebagai berikut. *Inggih nawegang, hanggiang benjang pungkur titiang malih ngiring pekayunan* (LER:1213) ‘Mohon dimaafkan, sampai di sini dulu saya dapat menghibur, hari esok saya akan siap menghibur lagi.’

#### 5. Simpulan

LER merupakan karya seni yang menggunakan bahasa sebagai mediumnya. Sebagai karya sastra yang berjenis prosa dan tergolong dongeng telah memiliki sistem konvensi tersendiri. Konvensi-konvensi yang diperlihatkan oleh LER, yakni konvensi bahasa, konvensi sastra, dan budaya.

Konvensi bahasa memperlihatkan piranti-piranti adab bahasa yang digunakan dalam pembentukan bahasa Kawi-Pedalangan dan gaya bahasa seperti litotes, repetisi, ironi, dan sinisme. Dengan demikian, dalang ini menguasai kosakata Kawi-Pedalangan dan sejumlah gaya bahasa dalam upaya untuk memperindah seni pertunjukannya.

Dalam pelacakan konvensi sastra, menekankan pada makna ungkapan-ungkapan yang disampaikan dalam LER atau dengan kata lain sebagai upaya merebut makna teks. Makna yang dapat disampaikan LER, yakni sebagai seorang wanita hendaknya dapat menjadi ibu rumah tangga yang baik dan setia, menjadi manusia harus jujur dan setia menepati janji.

Teks yang disampaikan oleh dalang I Dewa Made Rai Mesi, masih memperlihatkan konvensi budaya yang secara turun-temurun diperlihatkan dalam dunia wayang kulit, yaitu adanya *panyahcah parwa*, *pangalangkara*, *pasiat*, dan *wasana*. Dengan demikian, konvensi ini semacam tradisi atau perjanjian yang harus dipatuhi masyarakat (dalang) dalam setiap pertunjukan wayang kulit di Bali.

### Daftar Pustaka

- Damono, Sapardi Djoko. 1993. Novel Jawa Tahun 1950-an: *Telaah Fungsi, Isi, dan Struktur*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Djoermiran. 1994. *Lagon Vokal Jawa Timuran*. Surabaya: Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Provinsi Daerah Tingkat I Jawa Timur.
- Fokkema, D.W. dan Elrud Kunne-IBSCH. 1998. *Theories of Literature in The Twentieth Century*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Ginarsa, I Ketut. 1979. *Bahasa Bali dalam Sastra Daerah*. Singaraja.
- Keraf, Gorys. 1998. *Diksi dan Gaya Bahasa*. Jakarta: PT Gramedia.
- Kridalaksana, Harimurti. 1982. *Kamus Linguistik*. Jakarta: PT Gramedia.
- Luxemburg, Jan Van dkk. 1989. *Pengantar Ilmu Sastra*. (Terjemahan Dick Hartoko). Jakarta: PT Gramedia.
- Pradopo, Rachmat Djoko. 2001. "Penelitian Sastra dengan Pendekatan Semiotik." Dalam Jabrohim dan Ari Wulandari (ed). 2001. *Metodelogi Penelitian Sastra*. Yogyakarta: PT Haninidita Graha Widia Masyarakat Poetika Indonesia.
- Suastika, I Made. 1997. *Calon Arang dalam Tradisi Bali: Suntingan Teks, Terjemahan, dan Analisis Proses Pem-Bali-an*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.
- Subroto, D. Edi. 1988. *Semantik Leksikal II*. Sala: Sebelas Maret University Press.
- \_\_\_\_\_. 1999. *Telaah Stilistika Novel Berbahasa Jawa Tahun 1980-an*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Depertemen

Pendidikan dan Kebudayaan.

Sudjiman, Panuti, 1993. *Bunga Rampai Stilistika*. Jakarta: PT Pustaka Utama Grafiti.

Supriyanto, Henrikus. 2001. *Pandawa Berjudi Dadu: Analisis Naratif, Makna Simbol, dan Fungsi Cerita Wayang Malangan*. (Tesis S2) Program Studi Magister Linguistik Kajian Wacana Sastra. Denpasar: Universitas Udayana.

Tueew, A. 1983. *Membaca dan Menilai Sastra*. Jakarta: PT Gramedia.

\_\_\_\_\_. 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya.

#### **Daftar Lakon Acuan**

Lakon *Tualen Ngambul*

Lakon *Merdah Dadi Caru*

Lakon *Sangut Masewamara*

Lakon *Mina Kencana*

# ASPEK LATAR DAN GAYA BAHASA CERPEN *SEKAR JEPUN* KARYA I KETUT RIDA

I Gusti Ketut Ardhana

## 1. Pengantar

Cerita pendek (cerpen) Bali modern berjudul *Sekar Jepun* 'Bunga Kamboja' karya I Ketut Rida, merupakan cerpen Bali modern yang keluar sebagai pemenang pertama dalam sayembara penulisan cerpen Bali modern yang diselenggarakan oleh Balai Bahasa Denpasar pada tahun 2000. Bersama beberapa pemenang lainnya pemenang kedua, ketiga, dan dua pemenang harapan cerpen ini telah diterbitkan oleh instansi yang sama pada tahun berikutnya (2001) dengan desain kulit oplag dan format buku yang cukup memikat.

Secara tematis, cerpen *Sekar Jepun* mengangkat masalah pertemuan yang sangat mengharukan antara seorang ibu dan anak kandungnya yang telah begitu lama berpisah. Perpisahan mereka yang pada prinsipnya dilatarbelakangi oleh motivasi untuk mengatasi tantangan kehidupan, menghantarkan tokoh-tokoh cerpen ini berjuang keras untuk menghadapi kemelut hidup tersebut. Luh Jepun, seorang gadis cilik yang masih duduk di bangku kelas lima SD, demikian gigih membantu kedua orang tuanya mengatasi kerasnya kehidupan ini demi kelangsungan hidup mereka. Demikian pula tokoh Wayan Yasa, yang nota benenya tidak lain dari kakak tirinya, tidak kalah menunjukkan energiksitanya menghadapi tantangan hidupnya melalui satu perjuangan hidup sebagai pedagang acung dari satu desa ke desa lainnya. Perilaku kedua tokoh sentral tersebut, secara implisit mengamanatkan suatu semangat pembangunan, semangat bekerja keras untuk meniti kehidupan yang lebih baik meskipun mereka berusia masih sangat dini untuk menghadapi tantangan kehidupan yang sangat keras. Dalam konteks ini, tanggung jawab mereka sebagai generasi muda sangat relevan digunakan sebagai cermin penyulut semangat di tengah kemelut bangasa Indonesia yang tengah membangun.

Dalam tulisan ini, penulis mencoba mendeskripsikan keberadaan latar(setting) dan gaya bahasa (*style*) dalam cerpen *Sekar Jepun* karya

I Ketut Rida tersebut. Sejauh mana cerpenis I Ketut Rida dapat memanfaatkan kedua elemen struktur itu, serta bagaimana teknik pengarang memadukannya dengan tema cerita sehingga cerpen yang bersangkutan tampak berhasil, utuh, dan integral.

## 2. Kerangka Teori

Pengertian latar (*setting*) menurut Abrams (1971:157) adalah tempat terjadinya peristiwa secara umum atau waktu berlangsungnya suatu tindakan. Pendapat Abrams ini, identik dengan pendapat Hudson yang menegaskan bahwa latar adalah pemanfaatan waktu dan tempat terjadinya suatu peristiwa, termasuk di dalamnya adat-istihadat, kebiasaan, dan pandangan hidup para tokoh (Hudson, 1965:158).

Gaya bahasa menurut Lots (1959:23) merupakan *style is a highly individual quality* 'gaya adalah sesuatu yang bernilai tinggi yang mencerminkan sifat pribadi seseorang'. Dengan demikian, setiap pengarang cerita rekaan dalam menyajikan cipta sastranya selalu ditandai oleh corak khas pengarang itu sendiri. Kekhasan itu tampak pada gaya bahasa yang digunakannya. Ciri yang menggambarkan kekhasan itu adalah sebagai cermin sifat pribadi pengarang yang sukar ditiru, bahkan tidak mungkin dapat ditiru oleh pengarang lain (Hutagalung, 1967:139).

Di sisi lain, Slametmulyana (1985:20) menyatakan bahwa gaya bahasa adalah susunan perkataan yang terjadi karena perasaan yang tumbuh atau yang hidup dalam hati penulis dan sengaja atau pin tidak sengaja menimbulkan perasaan tertentu dalam hati pembaca. Sejalan dengan pengertian itu, Sudjiman (1993:13) beranggapan bahwa gaya bahasa merupakan cara yang digunakan pengarang untuk menyatakan maksudnya dengan menggunakan bahasa sebagai saran. Beranjak dari kerangka-kerangka teori tersebut, maka dilaksanakan penelusuran aspek latar dan gaya bahasa yang terdapat dalam cerpen yang bersangkutan.

## 3. Aspek Latar Cerpen Sekar Jepun

Sejumlah latar yang dimanfaatkan pengarang untuk membangun peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam cerpen *Sekar Jepun* dapat dideskripsikan sebagai berikut.

### 3.1 Latar Tempat

Lokasi pertama yang dimanfaatkan pengarang sebagai setting cerita dalam cerpen *Sekar Jepun*, yakni kawasan pantai Pura Goa Lawah. Sebuah kawasan pertamanan pantai yang merupakan lokasi Luh Jepun menjajakan barang-barang dagangannya. Lewat lokasi pinggiran pantai inilah, sebenarnya semua peristiwa dalam cerpen *Sekar Jepun* berhasil dibangun pengarang. Baik peristiwa pengenalan Luh Jepun dengan tokoh utama Wayan Yasa maupun peristiwa pertemuan Men Jepun dengan Wayan Yasa, semuanya terjadi di pinggiran pantai kawasan Pura Goa Lawah.

Sebagai lokasi yang merupakan kebiasaan tokoh Luh Jepun menjajakan barang dagangannya di pinggiran pantai tersebut, pengarang memanfaatkan lokasi pantai itu dengan melukiskan peristiwa sebagai berikut.

*Buku biasa satekanne uli masuk suud madaar Luh Jepun nulungin memenne nanjaang dagangan ka tetamanane di pasisi. Sabilang ada anak mapunduh paekina. "Pak, Bu, numbas es, kacang, manisan. Lanjaran, Pak!" (Sekar Jepun, (2001:2).*

#### Terjemahan

Seperti biasa sedang dari sekolah dan selesai makan, Luh Jepun membantu ibunya menjajakan barang dagangan ke berbagai pertamanan di pinggiran pantai. Setiap orang berkerumun didatanginya. "Pak, Bu, beli es, kacang, permen? Rokok, Pak!" (*Sekar Jepun*, 2001:2).

Peristiwa lain yang mengacu pada momen pengenalan Luh Jepun dengan Wayan Yasa yang masih berlangsung di kawasan pantai Pura Goa Lawah, gadis bersangkutan menerangkan bahwa dirinya berasal dari Desa Pesinggahan yang kebetulan juga memiliki sebuah kios yang berlokasi di sebelah barat *wantilan*. Latar tempat yang dimanfaatkan pengarang untuk membangun peristiwa pengenalan kedua individu sesama pedangan itu, yakni Desa Pesinggahan sebagai lokasi asal si gadis di satu pihak, serta lokasi kios yang dimiliki keluarganya di pihak yang lain. Momen pengenalan yang merujuk kedua latar tempat di atas, dinyatakan pengarang melalui pengakuan Luh Jepun sebagai berikut.

*"Ooh! Luh Jepun cara makeneh-keneh. Adan tiange Luh Sekar Jepun, sakewala biasa Luh Jepun dogen kaukina. Umah tiange di Pesinggahan, nanging memen tiang drika dauh wantilane ngelah kios. "Luh Jepun mitujuhang, "Men Beli sira adane tur uli dija?" (Sekar Jepun, 2001:4).*

#### Terjemahan

"Ooh!" Luh Jepun tamapk seperti berpikir. "Nama saya Luh Sekar Jepun, tetapi biasa dipanggil dengan sebutan Luh Jepun saja. Rumah saya di Pesinggahan, tetapi ibu saya mempunyai kios di sebelah barat wantilan itu" tunjuk Luh Jepun.

"Lalu, siapakah nama Beli dan dari mana?" (Sekar Jepun, 2001:4).

Sebagai respon terhadap pertanyaan tokoh Luh Jepun yang menyangkut identitas Wayan Yasa dalam dialog di atas, pengarang memperkenalkan lokasi Desa Kemenuh, Gianyar sebagai daerah asal tokoh utama Wayan Yasa. Dalam momen itu, Wayan Yasa menerangkan keberadaan dirinya dengan kata-kata sebagai berikut.

*"Oh saja. Adan beline Wayan Yasa, uli Kemenuh, Gianyar. Manian yen Luh nuju ka Denpasar, mareren di Kemenuh, singgahan Beli. Ditu takonang, tusing ada anak budri." Wayan Yasa nerangang (Sekar Jepun, 2001:4).*

#### Terjemahan

"Oh saja. Nama Beli Wayan Yasa dari Kemenuh, Gianyar. Suatu ketika kalau Luh kebetulan ke Denpasar, berhentilah di Kemenuh, mampir ke tempat Beli. Tanyakan saja di sana, tak ada orang yang enggan membantu Luh." Wayan Yasa menjelaskan (Sekar Jepun, 2001:4).

Dalam konteks cerpen *Sekar Jepun*, pengenalan latar tempat yang mengacu lokasi Desa Kemenuh, Gianyar, bukan saja terlihat ketika terjadi peristiwa dialog antara tokoh Luh Jepun dengan tokoh utama Wayan Yasa, tetapi lokasi itu tampak pula dimanfaatkan pengarang ketika ia menjalin dialog antara Wayan Yasa dengan tokoh Men Jepun di kos keluarga Men Jepun. Dalam momen dialog di kios tersebut, tokoh Wayan Yasa kembali menerangkan identitas pribadinya dengan menyebut lokasi Desa Kemenuh, Gianyar seperti di atas.

Lokasi lain yang tampak juga potensial dimanfaatkan pengarang untuk membangun alur dalam cerpen *Sekar Jepun*, yakni peristiwa kilas balik yang berupa kenangan masa lalu tokoh Men Jepun di saat ia masih

gadis. Dalam konteks momen tersebut, latar tempat yang dimanfaatkan pengarang yakni sebuah toko kerajinan yang berlokasi di Kabupaten Klungkung. Peristiwa itu dimanfaatkan pengarang untuk melukiskan profesi masa lalu tokoh Men Jepun dalam kesempatannya bertutur kata dengan anak kandungnya, Wayan Yasa.

*"Dugas memene bajang meme makuli madagang di toko kerajinan 'Gina' di Klungkung. Bapan ceninge," Men Jepun noli Wayan Yasa, "Nengah Pagut anggona langganan ngabaang barang kerajinan teken toko Ginane. Meme pepes matemu teken raganne, kanti meme anggona kurenan tur metuang pianak muani adiri adanina teken bapan ceninge Wayan Yasa oleh ayahmu ..."* (Sekar Jepun, 2001:8).

Terjemahan

"Sewaktu Ibu masih gadis, Ibu memburuh sebagai pelayan di sebuah toko kerajinan "Gina" di Klungkung. Bapakmu", Men Jepun menoleh Wayan Yasa, "Nengah Pagut dipakai sebagai pelanggan untuk membawakan barang-barang kerajinan milik toko Gina tersebut. Ibu menjadi istrinya dan melahirkan seorang anak laki-laki yang diberi nama Wayan Yasa oleh ayahmu ..."

 (Sekar Jepun, 2001:8)

Berbagai lokasi lain yang juga disebut-sebut oleh pengarang sebagai latar tempat, yakni daerah Batubulan, Padangbai, Sanur, dan Pura Goa Lawah. Secara fungsional, lokasi-lokasi tersebut dimanfaatkan pengarang hanya untuk membangun suasana logis cerita tanpa peristiwa berarti dalam cerpen yang bersangkutan. Yang jelas, seluruh lokasi yang ada dalam cerpen *Sekar Jepun*, sepenuhnya berada di kawasan Bali, khususnya di lingkungan pantai Pura Goa Lawah.

### 3.2 Latar Waktu

Pemanfaatan latar waktu dalam cerpen *Sekar Jepun* ternyata sangat efektif dimanfaatkan pengarang. Situasi siang dan malam di kawasan Pura Goa Lawah sebagai *Pura Sad Kahyangan* sekaligus sebagai objek pariwisata itu yang nota benenya tak henti-hentinya dikunjungi orang sangat potensial dimanfaatkan untuk membangun latar bagi profesi seorang pedagang seperti yang dilakoni oleh para tokoh dalam cerpen yang bersangkutan.

Merujuk pada pemanfaatan latar waktu dalam cerpen *Sekar Jepun*, dapat dinyatakan bahwa kendatipun agak sulit ditentukan secara pasti kapan

peristiwa-peristiwa itu terjadi, namun secara implisit setiap peristiwa dalam cerpen yang bersangkutan masih dapat dirunut kejadiannya. Misalnya saja, konteks momen tokoh Luh Jepun senantiasa membantu ibunya menjajakan barang dagangannya di kawasan pantai Pura Goa Lawah adalah setiap ia datang dari sekolah. Dalam konteks cerita, Luh Jepun merupakan siswi SD yang masih duduk di kelas lima. Lebih-lebih pada bagian cerita ada mengacu pada suasana panas di siang hari yang menyebabkan para pengunjung objek wisata pesisir pantai kegerahan di satu pihak, serta si pedagang baik Luh Jepun maupun Wayan Yasa membenahi barang dagangannya pada sore hari di pihak lain, maka peristiwa keseharian tokoh Luh Jepun dan Wayan Yasa menjajakan barang-barang dagangannya hampir dapat dipastikan bahwa kedua tokoh pedagang itu aktivitas berjualannya adalah sekitar pukul 11.30 sampai dengan pukul 18.00. Konteks waktu tak tentu pada siang hari yang mengacu pada aktivitas Luh Jepun menjajakan barang dagangannya itu, dimanfaatkan pengarang untuk mengabstraksi kebiasaan tokoh Luh Jepun dengan kata-kata sebagai berikut.

*Buka biasa satekanne uli masuk suud madaar Luh Jepun nulungin memenne nanjaang dagangan ka tetamanane di pasisi. Sabilang ada anak mapunduh paeina ..... (Sekar Jepun, 2001:2).*

#### Terjemahan

Seperti biasa sedatang dari sekolah dan sehabis makan, Luh Jepun membantu ibunya menjajakan barang dagangan ke berbagai tempat di pinggiran pantai. Setiap orang berkerumun didatanginya ... (Sekar Jepun, 2001:2)

Pada bagian lain, pemanfaatan latar waktu yang mengacu pada suasana waktu senja hari di saat tokoh utama Wayan teknik narasi melukiskan suasana tersebut dengan ungkapan sebagai berikut.

*Suryane suba sayan enduk panesne tejanne masawang gading reh gumine suba lingsir sanja, tambis-tambis ngrorokang. Buin kesep sinah suba macelep di ambune ane mrupa togog-togogan selem matepi barak gading. Sang Hyrang Surya pacang ngranjing ka pakoleman ...*

*Wayan Yasa suba suud milpilang dagangan saha suba gintil mawadah tas gede ... (Sekar Jepun, 2001:5).*

#### Terjemahan

Panas Sang Surya sudah semakin redup, sinarnya agak kekuning-

kuningan karena hari telah menjelang senja. Sebentar lagi pasti akan merasuk di balik mega yang berwujud arca hitam bertepikan merah kekuning-kuningan. Sang Surya hendak masuk ke peraduan ...

Wayan Yasa telah selesai membenahi barang dagangannya dan tertata rapi dalam tas yang besar ... (Sekar Jepun, 2001:5).

Keadaan senja kala di atas, ternyata dipertegas lagi lewat usai pertemuan antara Wayan Yasa dengan keluarga Men Jepun yang berlokasi di sebelah barat *wantilan* kawasan Pura Goa Lawah. Dalam usai pertemuan mereka, pengarang mengomentari suasana senja kala saat itu, sekaligus menutup cerpennya dengan kata-kata sebagai berikut.

*Gumine suba nyaluk sandikala, lelawahe pakaberber pesu uli goane mabrarakn nyatur desa ngungsi punyan who-wohan nyadia ngalih tedannyane soang-soang .... (Sekar Jepun, 2001:9)*

Terjemahan

Hari telah menjelang senja, kelelawar beterbangan ke luar dari dalam gua berhamburan keempat penjuru desa menyatroni pepohonan buah-buahan, sengaja mencari makan untuk dirinya masing-masing ... (Sekar Jepun, (2001:9).

### 3.3 Latar Sosial Budaya

Sejumlah latar sosial budaya yang dikomunikasikan pengarang lewat cerpen *Sekar Jepun*, yakni terlihatnya pemanfaatan sarana-sarana budaya yang bersifat khas Bali (warna lokal Bali), seperti nama-nama hari dan *pawukon* Hindu, hari jadi untuk suatu upacara di *pura*, pengenalan istilah untuk sejumlah pura utama yang ada di Bali, istilah untuk area sebuah pura atau tempat suci, pengenalan istilah untuk sebuah upacara di pura yang upacara pelaksanaannya lebih dari sehari, dan pengenalan beberapa istilah setelah pelaksanaan upacara *ngaben* di Bali.

Dalam konteks cerpen *Sekar Jepun*, latar sosial budaya yang bersifat khas Bali di atas secara simultan dimanfaatkan pengarang untuk membangun suasana religius ketika terjadi upacara *piodalan* 'hari jadi' di Pura Goa Lawah. Secara fungsional, penampilan latar budaya tersebut selain bersifat religius, penampilan kawasan wisata tersebut sekaligus memberikan citraan sebagai tempat atau lokasi yang senantiasa ramai dan banyak dikunjungi

orang, baik yang dilakukan oleh sesama etnis Bali maupun kunjungan yang dilakukan oleh orang-orang di luar etnis Bali termasuk kunjungan dari wisatawan mancanegara. Kondisi seperti itu, secara narasi dinyatakan pengarang dengan kata-kata sebagai berikut.

*Anggara Kliwon Medangsia lumrah kadanin Anggarkasih Medangsia, piodalan di Pura Goa Lawah, sinalih tunggil Sad Kahyangan di Bali ... Duaning purane marupa Sad Kahyangan ri tatkala piodalan, umat Hindune ane pedek tangkil tan rerenan sajeroning Ida Betara nyejer. Apa buin Pura Goa Lawah mula pura ane kasungkemin genah utama ri tatkala ngamargiang upacara pengajar-ajar wiadin nyegara gunung (Sekar Jepun, 2001:2).*

#### Terjemahan

*Anggara Kliwon Medangsia* ‘hari Selasa Kliwon wuku Medangsia, biasa disebut dengan *Anggarkasih Medangsia*, merupakan *piodalan* ‘upacara hari jadi’ di *Pura Goa Lawah* ‘Pura Gua Kelelawar’ sebagai salah satu pura *Sad Kahyangan* ‘Enam pura utama’ di Bali ... Oleh karena pura itu merupakan *Pura Sad Kahyangan*, maka di saat *piodalan* umat Hindu yang *pedek tangkil* ‘datang berjemaat’ tidak henti-hentinya berdatangan karena *Ida Betara nyejer* ‘upacara dilaksanakan dalam beberapa hari’. Apalagi *Pura Goa Lawah* merupakan pura yang wajib dikunjungi disaat melaksanakan upacara *pengajar-ajar* atau *nyegara gunung* ‘tindak lanjut upacara ngaben (Sekar Jepun, 2001:2).

Pada bagian lain, pengenalan latar budaya yang menyangkut informasi mengenai tempat pertemuan anggota banjar di Bali, pengarang menjalin peristiwa tersebut melalui pemaparan kondisi tempat berjualan yang berupa sebuah kios yang dibangun oleh keluarga Men Jepun, yang berlokasi di sebelah barat balai pertemuan anggota banjar tersebut.

*Men Jepun uli Pesinggahan milu bareng ngae “kios” di sisi kauh wantilane, tongosne madagang inum-inuman, es, rujak, muah tipat santok ... (Sekar Jepun, 2001:2)*

#### Terjemahan

Men Jepun yang berasal dari Pesinggahan ikut pula membuat kios di sebelah wantilan ‘tempat pertemuan anggota banjar/desa’ sebagai tempat berdagang minuman, es, rujak, dan ketupat ... (Sekar Jepun, 2001:2).

### 3.4 Latar Alat

Beberapa instrumen berupa barang atau benda-benda lain yang tampak dimanfaatkan pengarang untuk membangun peristiwa yang terjadi dalam cerpen *Sekar Jepun*, yakni sebuah sepeda motor Honda yang dipakai si tokoh utama Wayan Yasa menjajakan barang-barang kerajinannya dari desa yang satu ke desa lainnya; benda atau barang-barang kerajinan berupa patung dalam wujud patung manusia, patung ikan, patung buah-buahan, berjenis-jenis gantungan kunci yang berwarna-warni, yang mana sarana tersebut semuanya merupakan barang dagangan tokoh utama Wayan Yasa, Demikian pula tampak sarana berupa korek api, rokok, dan sejumlah minuman kecil yang dimanfaatkan pengarang sebagai sarana barang dagangan tokoh Luh Jepun yang dijajakan oleh tokoh yang bersangkutan.

### 4. Gaya Bahasa dalam Cerpen Sekar Jepun

Dalam cerpen *Sekar Jepun* karya I Ketut Rida, tampak tidak kurang dari lima macam gaya bahasa yang dimanfaatkan pengarang. Kelima gaya bahasa tersebut, yakni gaya bahasa perbandingan, gaya bahasa repetisi (perulangan), gaya bahasa hiperbolisme, gaya bahasa personifikasi, dan gaya bahasa komplikasi (mempertentangkan). Dilihat dari segi kuantitas, tampak paling menonjol gaya bahasa repetisi (perulangan) yang mendominasi berbagai peristiwa dalam cerpen yang bersangkutan, sedangkan pemakaian empat gaya bahasa lainnya terjadi perimbangan antara gaya bahasa yang satu dengan gaya bahasa lainnya.

Perlu pula disampaikan informasi bahwa selain pemanfaatan berbagai ragam gaya bahasa di atas, dalam cerpen *Sekar Jepun* tampak pula adanya pemanfaatan beberapa kosakata bahasa Indonesia, khususnya yang terkait dengan bentuk-bentuk sapaan seperti Pak, Bu, ketika pengarang menjalin awal dialog, baik antara Wayan Yasa dengan Luh Jepun maupun ketika terjadi awal dialog antara Wayan Yasa dengan men Jepun. Istilah atau kosa kata dalam bahasa Indonesia lainnya yang tampak juga dimanfaatkan pengarang, yakni penggunaan kata "kios" untuk merujuk pada lokasi atau tempat berdagang keluarga Men Jepun yang berlokasi di sebelah barat wantilan di kawasan Pura Goa Lawah.

Beberapa peristiwa yang terkait dengan pemanfaatan gaya bahasa di atas, dapat dideskripsikan sebagai berikut.

#### 4.1 Gaya Bahasa Perbandingan (Kiasan)

Gaya bahasa kiasan atau perbandingan adalah perbandingan atau perumpamaan antara sesuatu benda atau hal tertentu dengan benda atau hal yang lain (Hutagalung, 1963:70). Adapun ciri gaya bahasa ini biasanya ditandai dengan hadirnya kata-kata pembanding: seperti, sebagai atau bagaikan.

Dalam konteks peristiwa senja hari di pinggiran pantai kawasan Pura Goa Lawah, tampak pengarang melukiskan keindahan iringan ombak yang tengah mengusapi pasir hitam, tak ubahnya seperti perilaku seorang nenek yang tengah menghibur cucunya menjelang tidur, membelai-belai sambil mendongeng *Si Ayam Hitam* (Sekar Jepun, 2001:5).

#### 4.2 Gaya Bahasa Repetisi (Perulangan)

Gaya bahasa repetisi atau perulangan adalah suatu gaya bahasa dengan mengulangi beberapa kata atau kalimat dengan maksud memberikan penekanan pada kata atau kalimat tersebut (Hutagalung, 1963:72).

Dalam konteks cerpen *Sekar Jepun*, peneliti kutipan peristiwa-peristiwa yang memanfaatkan gaya bahasa repetisi ini dengan pemerian sebagai berikut.

Pada saat pengarang melukiskan peristiwa menjelang senja kala, yang mana saat itu tokoh utama Wayan Yasa telah selesai membenahi barang-barang kerajinannya dan siap menunggu Luh Jepun guna pergi bersama ke rumah keluarga Men Jepun dengan maksud untuk menitipkan barang-barang dagangannya. Dalam konteks momen inilah pengarang memunculkan gaya bahasa repetisi sebagai berikut.

*Wayan Yasa suba suud milpilang dagangan saha suba gintil mawadah tas gede. Ia tolah-tolih ngiwas-iwasin Luh Jepun ... (Sekar Jepun, 2001:5).*

Terjemahan

Wayan Yasa telah selesai membenahi dagangannya dan sudah tertata rapi dalam tas yang besar. Ia menoleh ke sana-ke mari melihat-lihat Luh Jepun ... (Sekar Jepun, 2001:5).

Gaya bahasa repetisi berikutnya, tampak dimanfaatkan pengarang ketika menampilkan peristiwa haru tokoh Men Jepun bertemu kembali dengan anaknya, Wayan Yasa. Dalam kesempatan tersebut, Men Jepun

meminta maaf kepada anaknya karena telah sudi meninggalkan si anak yang masih berusia sangat dini.

*"... eda cening makesiab, ene suba meme, memen ceninge! Ampurayang Meme, Meme tusing pageh ngyasain cening ditu, ngalahin cening enu cenik tonden pedas teken meme bapa." Nyoman Ganti ngusap-usap paningalanne nrebes mesuang yeh paningalan (Sekar Jepun, 2001:7).*

#### Terjemahan

" .... Janganlah engkau terkejut, inilah saya, ibumu! Maafkan Ibu, ibumu ta tawakal menyertaimu di sana, meninggalkanmu ketika engkau masih kecil, sebelum engkau mengetahui dengan jelas ibu-bapakmu." Nyoman Ganti mengusap-usap air matanya (Sekar Jepun, 2001:7).

Saat tokoh Luh Jepun demikian asyik mendengarkan penjelasan ibunya yang terkait dengan pengalaman masa muda Men Jepun, secara simultan pengarang memanfaatkan beberapa pengulangan, baik yang dikenakan kepada perilaku Luh Jepun maupun yang mengacu pada perilaku tokoh Wayan Yasa. Secara implisit tanda persetujuan di bawah sadar kedua tokoh muda terhadap pengalaman masa muda Men Jepun itu, dinyatakan pengarang dengan menyelipkan gaya repetisi sebagai berikut.

*Siep. I wayan nguntul keto masih Luh Jepun, batisne ngurik-ngurik tanah madingehang tutur memenne. ....Wayan Yasa yadin Luh Jepun **anggut-anggut**, tusing ada ane mesuang munyi nyautin raos memenne .... Luh Jepun tusing nyidayang masaut, kewala **anggut-anggut** limanne tekek ngisi liman belinne, yeh paningalanne nyeretcet tusing asena (Sekar Jepun, 2001:8).*

#### Terjemahan

Sepi. I Wayan merunduk, demikian pula Luh Jepun, kakinya mengorek-orek tanah sambil mendengar penjelasan ibunya. .... Wayan Yasa dan Luh Jepun manggut-manggut, tak ada yang mengeluarkan suara menjawab kata-kata ibunya .... Luh Jepun tak mampu menjawab, tetapi manggut-manggut sambil memegang erat tangan kakaknya, air matanya menetes tanpa disadarinya (Sekar Jepun, 2001:8).

### 4.3 Gaya Bahasa Hiperbolisme

Gaya bahasa hiperbolisme, yakni cara pengarang melukiskan sesuatu benda atau peristiwa secara berlebih-lebihan. Dalam konteks

cerpen *Sekar Jepun*, satu-satunya gaya bahasa ini ditampilkan pengarang, yakni ketika pengarang hendak melukiskan suasana senja kala di lingkungan Pura Goa Lawah. Suasana hingar-bingar ribuan kelelawar yang berterbangan dari dalam gua untuk menyatroni pohon buah-buahan yang ada di sekitar tempat itu, dilukiskan pengarang dengan menyelipkan gaya hiperbolisme sebagai berikut.

*Gumine suba nyaluk sandikala, lelawahe pakaberber pesu uli goane mabrarakan nyatur desa ngungsi punyan who-wohan nyadia ngalih tedannyane soang-soang ....(Sekar Jepun, 2001:9).*

Terjemahan

Hari telah menjelang senja, kelelawar berterbangan ke luar dari dalam gua *berhamburan keempat penjuru desa* menyatroni pepohonan buah-buahan sengaja mencari makan untuk dirinya masing-masing ... (Sekar Jepun, 2001:9)

#### 4.4 Gaya Bahasa Personifikasi

Gaya bahasa personifikasi adalah gaya bahasa yang dimanfaatkan pengarang untuk memberi perumpamaan benda mati menjadi benda hidup (bernyawa). Menurut Hutagalung (1963:73) gaya bahasa personifikasi disebut juga gaya bahasa pengarongan. Maksudnya, sesuatu benda yang mati diberi sifat-sifat seperti manusia dengan maksud supaya tampak lebih hidup dan dapat merangsang pembaca.

Dalam cerpen *Sekar Jepun*, gaya bahasa ini hanya tampak cuma satu kali dimanfaatkan pengarang, yakni sebagai pengantar peristiwa tokoh Wayan Yasa membenahi barang-barang dagangannya yang mengacu pada waktu sore hari. Keadaan tersebut, dilukiskan pengarang dengan kata-kata sebagai berikut.

*Suryane suba sayan enduk panesne, tejanne masawang gading reh gumine suba lingsir sanja, tambis-tambis ngrorokang. Buin kesep sinah suba macelep di ambune ane mrupa togog-togogan selem matepi barak gading. Sang Hyang Surya pacang ngranjing ka pakoleman (Sekar Jepun, 2001:5).*

Terjemahan

Panas sang surya sudah semakin redup, sinarnya agak kekuning-kuningan karena hari telah menjelang senja, perlahan-lahan semakin meredup. Sebentar lagi pasti akan merasuk di balik mega

yang berwujud arca hitam bertepikan merah kekuning-kuningan. **Sang Surya hendak masuk ke peraduan** (*Sekar Jepun*, 2001:5).

#### 4.5 Gaya Bahasa Komplekasi (Mempertentangkan)

Gaya bahasa komplekasi atau mempertentangkan adalah gaya bahasa yang sifatnya mempertentangkan antara sesuatu benda atau hal tertentu dengan benda atau hal yang lain. Ciri atau tanda-tanda pemanfaatan gaya bahasa ini, biasanya ditandai dengan hadirnya kata-kata perlawanan atau yang mempertentangkan seperti kata **tetapi** atau **namun**.

Dalam cerpen Sekar Jepun, peneliti kutipkan beberapa wacana yang menyangkut pemakaian gaya bahasa bersangkutan.

Pada saat pengarang hendak mempertentangkan keadaan atau suasana sepi di pinggiran pantai dengan keadaan di areal luar kawasan Pura Goa Lawah, tampak pengarang memanfaatkan gaya bahasa komplekasi dengan kata-kata sebagai berikut.

*Pasisine sayan sepi, nanging di jaban purane enu rame anake lakar memedek ngaturang bakti. Dagang-dagange lenan di pasisi masih pada madabdaban matamped-tamped* (*Sekar Jepun*, 2001:5).

Terjemahan

Pantai semakin sepi, namun di luar lokasi pura masih banyak tampak terlihat orang-orang yang hendak bersembahyang. Para pedagang lain di pinggiran pantai tampak pula membenahi barang-barang dagangannya (*Sekar Jepun*, 2001:5).

Bagian lain dalam cerpen Sekar Jepun yang tampak pula memanfaatkan gaya bahasa komplekasi, yakni peristiwa dialog antara Wayan Yasa dengan Men Jepun yang berlangsung di kios Menj Jepun. Dalam kesempatan dialog itu, tokoh utama Wayan Yasa menjelaskan tentang identitas dirinya yang berasal dari Desa Kemenuh, Gianyar. Dengan adanya kesamaan lokasi alamat itulah yang menyebabkan terjadi komplikasi perilaku pada diri Men Jepun sehingga kata-kata yang menjadi ciri dominan dari gaya bahasa mempertentangkan tersebut dimunculkan pengarang sebagai berikut.

*Buka tengkejut Men Jepun ningeh adan Desa Kemenuh, sakewala enggalanga matolihan nyaru nekepin jaja. Di Kenehe ia makita nyujutang matakon, tumuli negak maekin Wayan Yasa* (*Sekar Jepun*, 2001:6).

### Terjemahan

Men Jepun seperti terkejut ketika mendengar nama Desa Kemenuh, *tetapi* ia cepat-cepat memalingkan muka pura-pura menutupi jajan. Di benaknya ia bermaksud bertanya lebih rinci, kemudian ia duduk di dekat Wayan Yasa (*Sekar Jepun*, 2001:6).

Peristiwa mengharukan yang terkait dengan pertemuan tokoh Wayan Yasa dan keluarga Men jepun, khususnya dengan Luh Jepun yang nota benenya tak lain dari adiknya sendiri, pengarang tampak kembali memanfaatkan gaya bahasa komplikasi. Dalam kesempatan tersebut, komplikasi perilaku justru terjadi pada diri tokoh Luh Jepun yang dinarasikan oleh pengarang dengan pernyataan sebagai berikut.

Luh Jepun tusing nyidaang masaut, kewala anggut-anggut limanne tekek ngisi liman belinne, yeh paningalanne nyretcet tusing asena (*Sekar Jepun*, 2001:8).

### Terjemahan

Luh Jepun tak mampu menjawab, *tetapi* manggut-manggut sambil memcgangerat tangan kakaknya, air matanya menetes tanpa disadarinya (*Sekar Jepun*, 2001:8).

### Simpulan

Lewat hasil penganalisisan menyangkut aspek latar (*setting*) dan gaya bahasa (*style*) cerpen *Sekar Jepun* di depan, maka diperoleh simpulan sebagai berikut.

Pemanfaatan latar-latar tempat, latar waktu, latar sosial budaya, dan latar alat (instrumen) dalam cerpen *Sekar Jepun* sudah dimanfaatkan secara maksimal, konsisten, dan tepat guna oleh pengarang. Seluruh pemanfaatan latar tersebut, mengacu pada kondisi alam dan sosial budaya Bali.

Pemanfaatan sejumlah gaya bahasa dalam cerpen yang bersangkutan tampak cukup bervariasi. Dominasi pemakaian gaya bahasa repetisi (perulangan) terlihat sangat dominan, sedangkan pemanfaatan gaya bahasa lainnya gaya bahasa perbandingan, gaya bahasa hiperbolisme, gaya bahasa personifikasi, dan gaya bahasa komplikasi tampak berimbang.

Selain pemanfaatan beberapa ragam gaya bahasa tersebut, dalam cerpen *Sekar Jepun* tampak pula adanya pemanfaatan beberapa kosakata dalam bahasa Indonesia, khususnya yang terkait dengan pemakaian bentuk

sapaan *Pak* dan *Buk*. Momen ini sering dimunculkan pengarang, saat pengarang menggarap dialog-dialog antarpelaku cerita pada awal interaksi mereka. Kondisi ini memungkinkan dimunculkan pengarang karena masing-masing tokoh satu sama lainnya belum saling mengenal dalam cerpen yang bersangkutan. Hal tersebut kiranya dapat, demi memperhitungkan kode etik berkomunikasi di antara partisipan yang tengah berkomunikasi dalam cerpen tersebut.

### Daftar Pustaka

- Abrams, M.H. 1971. *A. Glossary of Literary Terms*. New York: Holt, Rinerhart and Winston.
- Hudson, William Henry. 1965. *An Introduction to The Study of Literature*. London: George G. Harrap.
- Hutagalung, M.S. 1967. "Penelitian Puisi" dalam *Bahasa dan Kesusastraan Indonesia sebagai Tjermin Manusia Indonesia Baru*. Lukman Ali (Ed.). Djakarta: Gunung Agung.
- Lots, Bernard. 1959. *Style and Linguistics. An Inaugural Lecture Delivered in The University of Indonesia*. Djakarta: Djambatan.
- Rida, I Ketut. 2001. *Sekar Jepun*. Denpasar: Balai Bahasa.
- Slametmulyana dan Simorangkir Simanjuntak. 1985. *Ragam Bahasa Indonesia*. Jakarta: J.B. Wolters
- Sudjiman, Panuti. 1993. *Bunga Rampai Stilistika*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.

# **GEURITAN NALA DAMAYANTI: ANALISIS TEMA DAN AMANAT**

**I Made Sudiarga**

## **1. Pendahuluan**

*Geguritan Nala Damayanti* merupakan salah satu bentuk karya sastra Bali tradisional yang digubah oleh Ida Putu Maron di Taman Ubud, Gianyar. Geguritan itu bersumber dari epos Mahabarata bagian Wanaparwa, perihal perilaku istri yang setia kepada suami, kisah Dewi Damayanti dengan prabu Nala. Isi epos itu ditranspormasikan dalam bentuk geguritan dengan menggunakan *pupuh* durma, sinom, ginanti, ginada, pangkur, pucung, mijil, dangdang, smarandana, kumambang, demung sawit, dan adri.

*Geguritan Nala Damayanti* (GND) termasuk karya sastra yang kerap kali dibaca dalam aktivitas *mabasan*, beberapa bait geguritan itu dinyanyikan oleh *sekaa pesantian* pada waktu upacara keagamaan yang berhubungan dengan upacara *Manusa Yadnya*. *Sekaa pesantian* itu menyanyikan geguritan itu dengan alunan suara yang merdu sehingga upacara berlangsung dengan tenang, hening, dan penuh hikmat.

*Geguritan Nala Damayanti* sangat indah, keindahan yang ditemukan oleh pengarang dalam alam raya, seperti gunung, hutan, pantai, dan pemandangan terpancar dalam geguritan itu, khususnya dalam pengembaraan, percintaan, dan lukisan kecantikan wanita. Percintaan dan pengembaraan kerap kali dilukiskan dengan perpaduan gambaran keindahan alam semesta yang disampaikan dengan bahasa yang indah pula. Kecantikan Dewi Damayanti dilukiskan melebihi keindahan alam, berhadapan dengan wanita yang sangat cantik dalam percintaan menimbulkan *rasa*, seperti perasaan yang muncul bila orang berhadapan dengan keindahan alam raya dan berkelana dalam hutan rimba.

*Geguritan Nala Damayanti* mengungkapkan nilai kesetiaan (satyam), kebenaran (siwam), dan keindahan (sundaram) yang dapat memberikan pencerahan bagi seluruh umat atau pembaca dan pembebasan pengarang dari tabir yang menyelimuti kesejatiannya. Dalam pencerahan dan pembebasan itu *Geguritan Nala Damayanti* merupakan tempat bersemayam dewa keindahan

dan objek semadi bagi para pemuja dewa keindahan baik pengarang sendiri maupun pembaca ataupun pendengarnya. Sang pengarang menemukan jalan kelepasan dan keabadian di dalam GND itu, demikian pula orang yang membaca, menyanyikan atau mendengarkan akan mendapat kenikmatan (*ectasy*) dan keselamatan.

*Geguritan Nala Damayanti* sebagai salah satu mutiara sastra Bali tradisional yang telah dilakoni dipedomani oleh masyarakat Bali dalam kehidupan sehari-hari perlu terus digali, dipelihara, dan ditumbuhkembangkan. Penggalan dan pengembangan itu sangat penting karena di dalam karya sastra itu terkandung ajaran etika atau moral, dan budi pekerti yang luhur yang bersumber dari epos Mahabrata. Ajaran-ajaran itu sangat bermanfaat dan memiliki fungsi yang strategis dalam rangka menangkal pengaruh budaya luar yang kurang menguntungkan. Oleh karena itu, peneliti melakukan pengkajian terhadap GND atas aspek kesastraannya.

Melestarikan GND dapat dilakukan dengan menyimpan naskahnya di perpustakaan sehingga naskah itu tetap baik, awet, dan utuh. Di samping itu, menumbuhkembangkan GND dapat dilakukan dengan meneliti geguritan itu atas aspek kesastraannya. Sehubungan dengan upaya itu, GND diteliti dengan pokok masalah apakah tema dan amanat geguritan itu?

Penelitian GND secara umum bertujuan untuk ikut serta secara aktif menggali, melestarikan dan menumbuhkembangkan warisan budaya daerah Bali, serta memperkaya khazanah penelitian bahasa dan sastra Bali tradisional yang saat ini baru berkembang dan memberikan masukan bagi program pengajaran bahasa dan sastra daerah Bali yang menjadi bagian kurikulum muatan lokal.

Secara khusus penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan tema dan amanat GND. Pendeskripsian dan pemahaman itu dapat dijadikan wahana pengasah kepekaan jiwa, pendidikan, dan pedoman hidup bermasyarakat dan bermegara.

Penelitian GND menerapkan landasan teori struktural yang dikemukakan oleh Hawkes, bahwa sajak (karya) sastra merupakan sebuah struktur. Struktur di sini dalam arti bahwa karya sastra itu merupakan susunan unsur-unsur yang bersistem, yang antar unsur-unsurnya terjadi hubungan yang timbal-balik, saling menentukan. Jadi, kesatuan unsur-unsur dalam

sastra bukan hanya berupa kumpulan atau tumpukan hal-hal yang berdiri sendiri, melainkan hal-hal itu saling terkait, saling berkaitan, dan saling bergantung. Dalam pengertian struktur ini terlihat adanya rangkaian kesatuan yang meliputi tiga ide dasar, yaitu ide kesatuan, ide transformasi, dan ide pengaturan diri sendiri (Hawkes, dalam Pradopo, 1987: 118--119).

Esensi pendekatan struktural pada karya sastra adalah untuk membaca dan memahami sebaik mungkin keindahan kata itu (Teeuw, 1984: 69). Pemahaman GND dalam penelitian ini meliputi tema dan amanat. Tema adalah gagasan, ide atau pikiran utama yang mendasari suatu karya sastra (Sudjiman, 1984:50). Amanat adalah suatu ajaran moral, atau pesan yang ingin disampaikan oleh pengarang (Sudjiman, 1984:57). Amanat merupakan satu bagian ide yang terkandung dalam karya sastra yang dapat ditangkap atau dipahami oleh setiap pembaca melalui struktur karya sastra itu. Untuk dapat mengangkap amanat itu diperlukan kepekaan rasa, intuisi, persepsi pembaca, dan sikap batin pembaca yang menunjukkan pandangan hidupnya (Sukada, 1983:59--60).

Dalam pengumpulan data penelitian GND digunakan metode studi pustaka. Naskah GND dikumpulkan, diinventarisasi, dan dideskripsikan teks-teks yang akan dijadikan sumber data penelitian. Selain itu dilakukan pula setelah buku-buku dan artikel-artikel yang berkaitan dengan sasaran penelitian dan landasan teori.

Dalam menganalisis tema dan amanat digunakan metode deskriptif disertai kutipan teks cerita yang mengacu pada analisis yang dilakukan. Teks kutipan dikumpulkan dengan teknik pengkartuan yang berukuran 15 x 25 cm. Analisis GND didahului dengan ringkasan isi cerita sebagai pengantar pemahaman cerita secara menyeluruh.

Penelitian GND ini menggunakan naskah koleksi Perpustakaan Lontar Fakultas Sastra Universitas Udayana Denpasar sebagai sumber data penelitian. Naskah itu dijadikan sumber data penelitian berdasarkan beberapa pertimbangan, antara lain: (a) naskah itu sudah diterjemahkan, diterbitkan, dan didistribusikan secara nasional; (b) kesepadanan bahasa sumber dengan bahasa sasaran sangat serasi; dan (c) teks itu mengandung segi-segi positif untuk penelitian struktur, teks menyajikan cerita yang lengkap dan jalan cerita yang lancar.

## **2. *Geguritan Nala Damayanti* : Analisis Tema dan Amanat**

### **2.1 Sinopsis**

Dewi Damayanti, putri Raja Bima, di Widarba jatuh cinta kepada Raja Nala yang bertahta di Nisada. Sejak beliau jatuh cinta selalu resah, tidak enak makan dan minum, wajahnya pucat serta badannya lemah. Raja Bima memahami perubahan perilaku putrinya lalu memutuskan melaksanakan sayembara untuk memilih suami bagi Dewi Damayanti.

Pada waktu sayembara berlangsung Dewi Damayanti bingung memilih Raja Nala yang sejati di antara keempat dewa yang telah berubah wujud menjadi Raja Nala pula. Dewi Damayanti akhirnya dapat memecahkan kesulitan itu berkat ketulusan, kesetiaan, kejujuran, dan kesanggupan para dewa menunjukkan jati dirinya.

Pernikahan Raja Nala dengan Dewi Damayanti melahirkan dua orang putra di Widarba, kemudian mereka pulang ke Nisada. Raja Nala ditantang bermain judi oleh Raja Puskara dengan mempertaruhkan kerajaan. Pemain yang kalah dan melanggar perjanjian itu akan dihukum gantung. Dalam perjudian itu Raja Nala telah dirasuki oleh si Kala dan si Dwapara sehingga seluruh isi kerajaannya habis di meja judi.

Raja Nala dan permaisurinya, Dewi Damayanti, mengembara ke tengah hutan belantara. Dalam pengembaraan itu, Raja Nala memotong kain selimut Dewi Damayanti ketika tertidur pulas lalu meninggalkannya seorang diri. Dewi Damayanti berusaha sekuat tenaga mencari suaminya tetapi usahanya itu gagal, lalu beliau melanjutkan perjalanan hingga tiba di kerajaan Cedi. Dewi Damayanti kemudian dijemput oleh utusan ayahnya diajak pulang ke Widarba. Raja Bima melaksanakan sayembara untuk memilih suami yang kedua kalinya bagi Dewi Damayanti. Dewi Damayanti mengutus sang Sudewa mengundang Raja Retuparna di Ayodia dengan menyanyikan lagu yang mengisahkan kesedihan dan kerinduannya kepada suaminya yang telah meninggalkannya di tengah hutan. Setelah tiba di Widarba, Raja Retuparna dan sang Bauka selalu diselidiki oleh Dewi Damayanti dengan seksama. Dewi Damayanti yakin sepenuh hati bahwa sang Bauka merupakan penyamaran dari Raja Nala, akhirnya mereka bersatu kembali dengan penuh keharuan, kekaguman, kebahagiaan, dan kedamaian.

## 2.2 Tema

Dalam menentukan tema *Geguritan Nala Damayanti* didahului dengan merunut peristiwa-peristiwa yang mengarah terbentuknya tema geguritan itu. Jalinan peristiwa-peristiwa tersebut lalu disusun menjadi inti cerita sebagai pedoman untuk mengungkapkan tema geguritan itu.

Raja Nala mengutus si Swacita sebagai abdi menjumpai Dewi Damayanti di Widarba untuk menyampaikan isi hatinya. Dewi Damayanti menerima cinta kasih itu dengan sepenuh hatinya. Raja Bima mempersiapkan sayembara bagi Dewi Damayanti memilih suami dengan mengedarkan surat undangan ke beberapa negara. Raja Nala di tengah perjalanan bertemu dengan empat dewa, beliau diutus oleh keempat dewa itu agar Dewi Damayanti memilih Dewa Indra dalam sayembara itu. Dalam pertemuan itu Dewi Damayanti mengingatkan Raja Nala supaya tetap mengikuti sayembara. Dewi Damayanti kebingungan memilih Raja Nala karena kena upaya dari keempat dewata. Akhirnya, Raja Nala dapat dipilih menjadi suaminya.

Raja Nala kalah berjudi melawan Prabu Puskara karena ditipu daya si Kali dan si Dwapara. Raja Nala bersama permaisurinya meninggalkan kerajaan mengembara di hutan. Dewi Damayanti sedang tidur dibujuk kemudian ditinggalkan oleh suaminya. Dewi Damayanti berhasil menyelamatkan diri dari lilitan ular dan amukan gajah, lalu melanjutkan perjalanan ke Cedi. Raja Nala dapat menyelamatkan raja ular dari bahaya kebakaran, kemudian beliau diterima menjadi sais di Ayodia.

Utusan Raja Bima berhasil menemukan dan mengajak pulang Dewi Damayanti. Dewi Damayanti mengutus sang Sudewa mengundang Raja Retuparna di ayodia bila Raja Putri Damayanti akan mengadakan sayembara memilih suami yang kedua kali. Dalam sayembara itu Dewi Damayanti memperhatikan tingkah laku dan wajah sais yang bernama sang Bauka, dengan sepenuh hati ia yakin sesungguhnya sais itu adalah Raja Nala. Akhirnya, mereka bersatu kembali diliputi oleh rasa kebahagiaan.

Berdasarkan peristiwa-peristiwa seperti telah diuraikan di atas, dapat diketahui bahwa inti cerita geguritan itu sebagai berikut. Dewi Damayanti dalam sayembara berhasil memilih Raja Nala sebagai suaminya. Dewi Damayanti ditinggalkan oleh suaminya di tengah hutan agar tidak ikut menanggung beban penderitaan yang sangat berat. Raja Putri Damayanti dapat memilih kembali Raja Naladalam sayembara yang kedua kali.

Berdasarkan inti cerita *geguritan* yang telah diuraikan diatas, dapat disimpulkan bahwa tema *Geguritan Nala Damayanti* adalah kesetiaan seorang istri kepada suami. Dewi Damayanti sangat setia kepada suaminya, Raja Nala, dalam suka duka, bahagia sengsara selalu bersama-sama yang diwujudkan dalam sumpah patibrata sebagai lambang cinta sejati sehidup semati dengan suaminya, Raja Nala. Kesetiaan Dewi Damayanti telah tumbuh dalam hati sanubarinya sejak kecil atau masih gadis.

*Paksi bagus tan pangucap,  
wekasan jag mituduhin,  
ature saking pasaja,  
melad prana ngetus kayun,  
punika wentwn paristria,  
ayu lewih,  
pantes nyandiangsang narendra.  
Manohara patibrata,  
wicaksana stiti bakti,  
tui tan wenten ngasorang,  
ring salwaning buana agung,  
yadin sasoring akasa,  
luhur pritiwi,  
petut dadi kembang jagat (GND. hal.32--33, bait: 7--8).*

Terjemahan:

Burung yang indah itu tidak berkata,  
kemudian tiba-tiba memberikan petunjuk,  
pemberitahuannya memang benar,  
menyentuh hati menarik keinginan,  
itu ada seorang wanita,  
sangat cantik, pantas menyanding sang raja.  
Penyabar sangat setia kepad suami,  
bijaksana bersujud dan berbakti,  
juga tidak ada yang mengalahkan,  
di atas dunia ini,  
maupun di bawah angkasa,  
di atas bumi,  
patut menjadi kusuma bangsa (GND. hal.32--33, bait:7--8).

Setia dan bakti merupakan landasan perbuatan Dewi Damayanti terhadap suaminya, Prabu Nala. Pengungkapan tema ini khas dan selalu menurut tradisi sastra dan kebudayaan Bali. Bakti dalam wiracerita dipakai dalam arti mempunyai bagian dala kerajan, dalam kejayaan dan keruntuhannya, dalam hal-hal yang sakti ritual, pula untuk menyatakan

kesetiaan serta rasa kasih hamba terhadap atasannya, rakyat kepada raja. Demikian kesetiaan dan kebaktian Dewi Damayanti terhadap suaminya, Prabu Nala, dapat ditafsirkan berdasarkan konsepsi di atas.

Kesetiaan Raja Putri Damayanti kepada Raja Nala telah mengalami ujian yang cukup berat sebanyak tiga kali. Pertama, Dewi Damayanti diuji kesetiiaannya oleh Dewa Yama, Dewa Indra, Dewa Agni, dan Dewa Waruna. Keempat dewa itu berubah wujud menjadi Raja Nala sehingga Dewi Damayanti kebingungan memilih Raja Nala yang sesungguhnya dalam upacara sayembara memilih suami bagi Dewi Damayanti. Dalam sayembara itu ada lima orang peserta yang wajahnya sama dengan Prabu Nala. Akhirnya, berkat keteguhan hati dan kesungguhan hati Dewi Damayanti dapat memilih Prabu Nala yang sejati.

*Damayanti gelis matura,  
aduh siwan tityang beli,  
sadia tityang manggih ida,  
saking tuni ban medasin,  
sang Nala makesiab nolih jejehe,  
nawor ulangan nging teh,  
sang putri ngaraga,  
suka girang jroning kapti,  
janten campuh,  
ring Sri Nala makaronan (GND. hal.:68, bait:13).*

Terjemahan:

Damayanti dengan cepat berkata,  
Oh kakanda junjungan hamba,  
hamba berhasil mengetahui kakanda,  
sejak lama hamba berusaha memperhatikan,  
sang Nala terkejut menoleh dengan perasaan takut,  
dan terpesona tetapi,  
sang putri sendirian,  
senang gembira dalam hati,  
pasti bersatu,  
bersuami dengan Sri Nala (GND. hal.:68, bait:13).

Kedua, kesetiaan Dewi Damayanti kepada suaminya tampak pada waktu Raja Nala mengembara ke tengah hutan. Pada waktu tidur di bawah pohon, mereka hanya mengenakan sebuah selimut sehingga Raja Nala belas kasihan melihat istrinya hidup dalam penderitaan yang sangat berat. Raja Nala membujuk istrinya agar kembali ke istan, tetapi rayuan itu selalu ditolak oleh Dewi Damayanti sehingga setelah tidur lelap kain selimut itu dipotong

menjadi dua bagian, sebagian dipakai oleh Raa Nala dan sebagian lagi dipakai oleh Dewi Damayanti, lalu meninggalkannya seorang diri di tengah hutan. Setelah Dewi Damayanti bangun ia merasa sedih dan kecewa karena telah ditinggal pergi oleh suaminya. dia berusaha keras mencari suaminya dan melanjutkan pengembaraan sampai ke Kerajaan Cedi. Namun, semua usahanya tidak berhasil menemukan suaminya Raja Nala.

*Atur Dewi Damayanti,  
duh ratu panembahan tityang,  
satiba paran beline,  
tityang nyadia sairinge,  
sareng sabayahita,  
sampun ratu walang kayun,  
ring pangincep manah tityang. (GND. hal.:89, bait:2).*

Terjemahan:

Dewi Damayanti berkata,  
duh tuan paduka junjungan hamba,  
di manapun kanda itu tiba,  
hamba bersedia mengikutinya,  
bersama-sama menghadapi bahaya kematian,  
janganlah tuanku khawatir,  
tentang ketulusan pikiran hamba, (GND. hal.:89, bait:2).

Ketiga, kesetiaan Dewi Damayanti kepada suaminya, Raja Nala, tampak pada waktu diselenggarakannya upacara sayembara memilih suami yang kedua. Prabu Nala hadir dalam upacara sayembara itu dengan menyamar menjadi seorang sais bernama sang Bauka dan mengiringi Raj Retuparna. Kehadiran sang Bauka di dalam upacara sayembara itu menjadi pusat perhatian Dewi Damayanti. Setelah beliau mendapat penjelasan yang pasti dari salah seorang abadinya, Dewi Damayanti dengan penuh keyakinan memilih sais itu menjadi suaminya. Dalam suatu percakapannya dengan sang Bauka, Dewi Damayanti menegaskan tetap memegang sumpah kesetiaan Raja Nala yang diucapkan dahulu di Balai Sidang. Dewi Damayanti dengan tubuh gemetar menceritakan daya upaya mencari suaminya dan memohon kepada para dewa menjadi saksi atas sumpah kesetiannya kepada suaminya, Raja Nala. Peristiwa itu dapat diketahui dalam kutipan berikut.

*Madulur angga mangetor,  
Raja Putri Damayanti,  
gelis ida midartayang,  
nayopayo ida singid,*

*tur raris madewa saksi,  
yan sira saking satuhu,  
manggeh tetep satia brata,  
ring ida sang maraga suami,  
ring laksana,  
yadin ring jroning swacita (GND.hal.:168--169, bait:17).*

Terjemahan:

Dengan tubuh yang gemetar,  
Raja Putri Damayanti,  
beliau segera menceritakan,  
daya upaya beliau yang sangat rahasia,  
dan kemudian memohon saksi dari para dewa,  
kalau beliau memang benar-benar,  
tetap sangat setia,  
kepada Raja Nala yang menjadi suaminya,  
dalam perbuatan,  
maupun di dalam hati sendiri (GBD. hal.:168--169, bait:17).

Raja Nala yang telah menjadi suami Dewi Damayanti juga sangat setia kepada istrinya. Kesetiaannya itu diragukan oleh para dewa sehingga ia diuji dengan menyuruh atau mengutus menjadi ceti agar merayu Dewi Damayanti dalam sayembara memilih para dewa itu menjadi suaminya. Cobaan yang sangat berat itu dapat dilaksanakannya dengan baik sehingga para dewa merestui pernikahan Raja Nala dengan Dewi Damayanti. Setelah Raja Nala dipilih menjadi suami Dewi Damayanti, beliau mengucapkan sumpah yang disaksikan oleh para dewa. Sumpah kesetiaan Raja Nala, kepada istrinya, Dewi Damayanti, dapat diketahui dalam kutipan berikut.

*Prabu Nala saha sumpah,  
ring sang Dewi Damayanti,  
sanggup susatia masetma,  
urip tan pacang ngaro pawestri,  
duh ratu bhataru catur,  
saksyaning nggih atur tityang,  
yan prade mresa ring janji,  
ledang ratu,  
nikelang dosa ring tityang.*

*Manggut pradewata samian,  
tur sung nugraha Sri Aji,  
kasaktian rupa-rupa,  
sakarep yogya inganggo.*

*ring masa punapi,  
tetep weruh mamarga lurus,  
tan basmi dening apria,  
tan pepeda ngolah bukti,  
kuasa ngucur,  
geni toya ring samasa (GND. hal.:71--72, bait:19--20).*

Terjemahan:

Prabu Nala bersumpah,  
kepada Dewi Damayanti,  
sanggup setia beristri,  
selam hidup tidak akan beristri dua orang,  
ya tuan hamba empat dewa,  
saksikanlah sumpah hamba,  
apabila hamba ingkar pada janji,  
semoga sudi tuan hamba,  
melipatgandakan dosa pada hamba.

Para dewata semua menganggukkan kepala,  
dan menganugrahkan Sri Nala,  
berbagai macam kesaktian,  
yang dapat digunakan sesuka hatinya,  
pada saat bagaimanapun,  
tetap tahu berjalan lurus,  
tidak dikalahkan oleh kejahatan,  
tidak ada tandingannyadalam mengolah bukti,  
kuasa mengucur,  
api dan air setiap saat (GND. hal.:71--72, bait:19--20).

Kehidupan rumah tangga Raja Nala dan Dewi Damayanti mengalami penderitaan karena Raja Nala telah dikuasai oleh si Kali dan si Dwapara dalam meja perjudian. Pada waktu bermainjudi dengan Raja Pusakara, harta kekayaan dan kerajaan Raja Nala sudah semua dikuasai oleh Raja Puskara. Pada waktu berjudi itu, Raja Nala bahkan mempertaruhkan istrinya, Dewi Damayanti, yang disambut dengan riang gembira oleh Raja Puskara. Namun, Dewi Damayanti tidak mau dijadikan taruhan dan ia menyadarkan suaminya agar berhenti berjudi dan menerima kekalahan itu dengan lapang dada serta menjalani masa pembuangan selama dua belas tahun. Akhirnya, Raja Nala mengingkari sumpah janji kesetiiaannya kepada istrinya karena telah jatuh ke jurang kemiskinan, kesusahan, dan kesedihan.

Raja Nala meninggalkan istrinya tanpa pesan dengan berat hati agar tidak terseret arus penderitaan yang lebih dalam. Beliau memotong

sebagian kain selimut dengan sebilah pedang ketika istrinya sedang tidur, kemudian pergi dengan tujuan yang tidak jelas, pikirannya kacau-balau, kakinya berat melangkah, dan belas kasihan melihat istrinya tidur terguling di tanah. Perpisahan itu mengakibatkan Raja Nala dikutuk oleh para dewata sehingga wajahnya pucat pasi, badannya kurus kering dan kotor. Dewi Damayanti mengalami penderitaan karena dililit oleh ular dan diserang oleh segerombolan gajah. Raja Nala mengingkari kesetiaan kepada istrinya dapat diketahui dalam kutipan berikut.

*Majarannng antuk pedang,  
ne kapanggih tika tuni,  
nuli ida Prabu Nala,  
nderes wastran da sang Putri,  
ne atenga ida ngangge,  
saparon ida sang ayu,  
irika raris memarga,  
ninggalin ida sang Putri,  
ngantun-antun,  
margine saking pondokan (GND.hal.:103--104, bait:2).*

Terjemahan:

Beralaskan dengan sebilah pedang,  
yang telah dilihatnya tadi,  
kemudian belliau Raja Nala,  
memotong kain selimut sang Putri Damayanti,  
setengah bagian beliau yang memakai,  
setengah bagian lagi dipakai oleh sang Putri,  
Pada waktu itu lalu berjalan,  
meninggalkan sang Putri Damayanti,  
perlahan-lahan,  
jalannya dari pondokan itu (GND. hal.:103--104, bait:2).

Raja Nala sampai hati meninggalkan istrinya karena jiwanya telah dirasuki oleh si Gandarwa yang membalas dendam atas pertolongan sang raja kepada raja ular di tengah hutan. Setelah beliau mendengarkan lagu yang dinyanyikan oleh sang Sudewa, baru teringat kepada istrinya, Dewi Damayanti, berusaha mencari istrinya dengan mengikuti sayembara dan menyamar menjadi sais kereta Raja Retuparna. Melalui sayembara itu akhirnya Raja Nala bersatu kembali dengan permaisuri, Dewi Damayanti, dan kedua orang putranya di KerajaanWidarba.

### 2.3 Amanat

Dalam Geguritan Nala Damayanti, pesan yang ingin disampaikan oleh pengarang kepada pembaca adalah pesan yang berhubungan dengan ajaran etika dan moralitas yang luhurdan bersifat universal, artinya sifat-sifat itu dimiliki dan diyakini kebenarannya oleh semua orang. Ajaran moral atau hikmah yang diperoleh pembaca lewat geguritan itu selalu dalam pengertian baik dan praktis. Jika dalam geguritan itu pengarang menampilkan sikap dan tingkah laku tokoh-tokoh kurang terpuji, baik merek aberlaku sebagai tokoh protagonis maupun tokoh antagonis, tidaklah beraeti bahwa pengarang mengarahkan kepada pembaca untuk bersikap dan bertindak seperti perbuatan yang kurang terpuji itu. Sikap dan tingkah laku tokoh tersebut hanyalah sebagai model-bodel, model-model yang kurang baik, yang sengaja disampaikan justru agar tidak diikuti oleh pembaca. Pembaca diharapkan dapat mengambil hikmah sendiri dari cerita tentang perilaku tokoh-tokoh yang kurang terpuji itu.

Amanat dalam Geguritan Nala Damayanti dapat ditangkap melalui pemahaman perilaku, pandangan hidup, perbuatan, dan perkataan tokoh-tokoh cerita. Dewi Damayanti mempunyai pandangan hidup, bahwa dalam menentukan dan memilih pendamping hidup atau suami harus berdasarkan pilihan sendiri, walaupun orang lain yang dipilih itu sungguh nista, karena pernikahan yang dilandasi dengan cinta kasih yang tulus merupakan modal dasar untuk membangun dan membina keharmonisan, kerukunan, dan kebahagiaan berumah tangga. Oleh karena itu, Dewi Damayanti tetap setia dan berbakti (patibrata) kepada suaminya, sehidup semati, Raja Nala, selalu bersama-sama dengan suaminya, sehidup semati, baik dalam suka maupun duka.

Dewi Damayanti dengan cinta kasih yang tulus, suci, dan murni telah menjatuhkan pilihannya kepada Raja Nala sebagai suaminya dalam sayembara di Widarba. Dengan modal dasar cinta kasih yang murni, kesetiaan, dan kejujuran itu, mereka berhasil membangun rumah tangga yang rukun, harmonis, dan bahagia. Dewi Damayanti melahirkan dua orang putra merupakan lambang kebahagiaan yang dicapai dalam perkawinan itu.

*Kambil tepining busana,  
ingisenan sarwa sari,  
ring bau Narendra Nala,  
ciri pamilihan enti,  
Damayanti molih,  
Prabu Nala ne kasumbung,  
saksana yan ring watangan,  
suryake mawanti-wanti,  
sawang kerug,  
ngejer mangempengin jagat (GND. hal.:69–70, bait:17).*

Terjemahan:

Diambil tepi bajunya,  
diisi dengan bermacam-macam bunga,  
pada bahu Raja Nala,  
sebagai ciri keputusan pilihan,  
Damayanti mendapatkan suami,  
Prabu Nala yang terpuji,  
segera mengangkat tangannya,  
sorak-sorai bersambung-sambungan,  
bagaikan gemuruh,  
bergelegar memenuhi dunia (GND. hal.:69--70, bait:15).

Prabu Nala bersama Dewi Damayanti dan kedua orang putranya pulang ke Nisada, keutuhan, kerukunan, dan keharmonisan rumah tangganya dapat dipertahankan lagi karena Raja Nala jatuh miskin akibat kalah dalam perjudian. Dewi Damayanti yang sangat setia kepada suaminya, ia mengiringi suaminya menjalani masa pembuangan di hutan. Raja Nala mengingkari sumpah setianya kepad istrinya karena telah dikuasai oleh pengaruh kekuatan si Kali dan si Dwapara. Perbuatan yang mengingkari janji itu mengakibatkan Raja Nala mengalami penderitaan yang sangat berat, sedangkan Dewi Damayanti yang tetap memupuk dan memelihara kesetiiaannya kepada suami segera dapat membebaskan diri dari ancaman bahaya dan akhirnya mencapai kebahagiaan.

Penderitaan yang dialami oleh Raja Nala adalah perubahan wajah dan tubuhnya akibat pengaruh bisa ular yang telah menggigitnya dan beliau tidak masih menjadi raja, tetapi berkedudukan menjadi sais kereta Raja Retuparna di Ayodia. Raja Nala yang telah mengalami perubahan wajah dan kedudukan itu kemudian menyamar dengan nama sang Bauka.

*Ratu ngangge parab nyamar,  
sang Bauka pepasih ndrapati,  
dumadak ratu kasinung,  
sakadi kusir raja,  
Retuparna wus pascating pangaweruh,  
ring sendiking ajajudian,  
kinasungan ring ndrapati (GND. hal.:128, bait:9).*

Terjemahan:

Tuanku memakai nama samaran,  
sang Bauka nama panggilan sang raja,  
semoga tuanku diangkat,  
sebagai sais kereta raja,  
Raja Retuparna sudah jelas mengetahui,  
tentang seluk-beluk perjudian,  
diberkati oleh sang raja (GND. hal.:128, bait:9).

Dewi Damayanti selalu menanam dan menumbuhkembangkan kesetiaan dan kebaktian kepada suaminya, baik dalam suka maupun duka. Sikap positif itu tampak pada tema lagu yang digubah oleh Dewi Damayanti dan lagu itu dinyanyikan oleh para brahmana yang diutus mengundang para raja, termasuk Raja Nala, untuk mengikuti sayembara bagi Dewi Damayanti memilih suami yang kedua. Sikap positif Dewi Damayanti tampak pula dalam ketetapan hatinya memilih kembali Raja Nala (sang Bauka) yang sudah pernah mencampakkannya seorang diri di tengah hutan. Kesetiaan dan kebaktian Dewi Damayanti yang tulus, suci, dan murni itu membuahkan kerukunan kebahagiaan, dan keberhasilan dalam membangun kehidupan rumah tangga. Kebahagiaan Dewi Damayanti beserta segenap anggota keluarga dan seluruh rakyat di Kerajaan Nisada dapat diketahui dalam kutipan berikut.

*Raja Putri Damayanti sinarengan,  
putra kalih mawali,  
maring jroning pura,  
lama pingenania,  
sang Sri Nala kari hurip,  
nggeh sobagia,  
karna patni putra-putri.  
Tan kakurang sarwa brena sarwa mulya,  
tuhu-tuhu raja sane,  
langkung kuwasa,  
tur kajana priya,*

*yan bandingang ratu sami,  
sakidehnia,  
tan pepada Nalapati (GND. hal.: 177-178, bait:11-12).*

Terjemahan:

Raja Putri Damayanti bersama dengan,  
kedua orang putranya kembali,  
ke dalam istana, lamanya kira-kira,  
sang Raja Sri Nala masih hidup,  
mendapatkan kebahagiaan,  
bersama istri dan putra-putri beliau.  
Tidak kekurangan harta benda yang serba mulia,  
sungguh-sungguh raja yang sangat berkuasa,  
dan sangat terkenal,  
bila dibandingkan dengan raja semuanya,  
di sekelilingnya,  
tidak ada raja yang menyamai Raja Nala (GND. hal.:177-  
178, bait:11-12).

Berdasarkan uraian perilaku tokoh Dewi Damayanti dan Raja Nala di atas, pengarang menyampaikan amanat di dalam Geguritan Nala Damayanti secara tersirat, artinya amanatnya tidak dinyatakan secara langsung tetapi terkandung dalam pernyataan, perbuatan, dan pikiran para tokoh cerita sehingga sesuatu yang tersirat itu memerlukan penafsiran. Perilaku Dewi Damayanti itu mencerminkan konkritisasi ajaran etika, moral, dan agama terutama ajaran Trikaya Parisudha dan Karmaphala. Trikaya Parisudha artinya tiga perilaku yang suci dan bersih, meliputi manacika 'pikiran yang bersih', kayika 'perbuatan yang bersih', wacika 'perkataan yang bersih'. Ketiga perilaku itu berkaitan erat dengan hukum karmaphala 'hukum sebab akibat'. Pikiran, perkataan, dan perbuatan yang baik dan bersih akan membuahkan kebahagiaan, kesejahteraan, dan kedamaian, sebaliknya pikiran, perkataan, dan perbuatan yang buruk dan jahat akan membuahkan penderitaan, kesengsaraan, dan kenistaan. Perilaku Dewi Damayanti yang selalu berlandaskan ajaran trikaya parisudha hingga akhirnya mencapai kebahagiaan dan keutuhan rumah tangga, sedangkan perilaku Raja Nala yang sesuai pula dengan ajaran trikaya parisudha, ia juga pernah melakukan perbuatan yang buruk, seperti berjudi dan mengingkari sumpah setia kepada istrinya sehingga mengalami penderitaan, kesedihan dan kesengsaraan lahir batin. Perilaku kedua tokoh cerita itu menyiratkan bahwa amanat Geguritan Nala Damayanti adalah setiap pasangan suami istri hendaknya selalu

menanam, menjaga, dan menumbuhkembangkan kesetiaan dan kebaktian dalam kehidupan berumah tangga. Kesetiaan, kebaktian, dan kejujuran merupakan kunci utama dalam usaha mencapai keutuhan, keharmonisan, dan kebahagiaan kehidupan rumah tangga. Dalam mengarungi bahtera kehidupan berumah tangga, seorang suami hendaknya selalu setia kepada istrinya, demikian pula sebaliknya seorang istri juga setia kepada suaminya seperti tampak pada cerita *Geguritan Nala Damayanti*.

### 3. Simpulan

*Geguritan Nala Damayanti* merupakan salah satu cipta sastra Bali tradisional dalam bentuk tembang (puisi) yang bertema kesetiaan seorang istri kepada suami. Dewi Damayanti sangat setia, hormat, dan bakti kepada Raja Nala yang diwujudkan dalam sumpah patibrata dan kesetiaan itu menjadi landasan setiap perbuatan, perkataan, dan pikiran Dewi Damayanti kepada suaminya, Raja Nala.

Amanat dalam *Geguritan Nala Damayanti* disampaikan secara tersirat yang terkandung dalam perbuatan, perkataan, dan pikiran Dewi Damayanti dan Raja Nala. berdasarkan perilaku kedua tokoh cerita itu menyiratkan bahwa amanat geguritan itu adalah setiap pasangan suami istri hendaknya selalu menanam, menjaga, dan menumbuhkembangkan kesetiaan dan kebaktian dalam kehidupan berumah tangga. Kesetiaan merupakan modal dasar untuk mencapai keserasian, keharmonisan, dan kebahagiaan dalam mengarungi bahtera kehidupan rumah tangga.

### Daftar Pustaka

- Pradopo, Rachmat Djoko. 1987. *Pengkajian Puisi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Sudjiman, Panuti. 1984. *Memahami Cerita Rekaan*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Sukada, I Made. 1983. "*Ni Rawit Ceti Penjual Orang*": Analisis Strukturalisme dan Semiotik.
- Teeuw, A. 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Gramedia.

## DRAMA TARI TOPENG *BABAD MENGWI*

I Nyoman Suarjana

### Pendahuluan

#### 1. Latar Belakang

Sebagian besar institusi akademis selama ini telah mengajarkan drama sebagai salah satu cabang studi kesusastraan sehingga drama sering dipisahkan dari proses teaternya. Pembacaan atas teks drama tidak berbeda caranya dengan membaca puisi atau prosa, yaitu sebagai objek kesusastraan. Pembacaan teks drama semacam itu hanya mampu menciptakan bayang-bayang ruangan teater dalam khayalan pembaca. Bentuk drama tidak semata-mata meninggalkan halaman tertulis, demikian juga pembicaraan atas drama tidak pernah melampaui batas-batas teks. Pendekatan semacam itu sangat merugikan kemajuan studi drama karena menyampingkan proses drama dalam konteks teaternya, atau mengabaikan hakikat drama yang berfungsi sebagai *blueprint* suatu produksi. Oleh karena itu, keberadaan drama tidak sekedar dibaca, tetapi juga harus “dilihat” (Savona, 1991:2)

Munculnya pola pemikiran di atas disebabkan oleh adanya kemajuan yang sangat pesat dalam studi drama, yaitu sejak munculnya teori semiotika yang memberikan proses pada penciptaan makna dan komunikasi dalam sistem tanda. Pemikiran tersebut telah mengubah sifat dan fungsi kritik drama, baik dalam teori maupun dalam praktiknya. Pandangan itu juga membuka peluang yang sangat luas dalam bidang penelitian drama sehingga kompleksitas sistem drama dapat dibongkar. Penelitian ini mencoba mensintesis dua bidang yang sering terabaikan dalam penelitian drama, yaitu teks dan konteks. Hal itu dilakukan untuk melihat bagaimana makna muncul dari elemen-elemen suatu drama, dan bagaimana makna tercipta dalam suatu konteks pertunjukan (*performance context*), Khususnya teks pementasan drama babad Mengwi yang telah dipentaskan oleh grup drama tari topeng dari Desa Carangsari, Badung.

Babad mengwi adalah sebuah cerita sejarah yang mengisahkan keberadaan Kerajaan Mengwi sekitar abad ke-17 Masehi. Babad ini milik keluarga kerajaan Mengwi, Badung yang berupa naskah lontar. Lontar itu sekarang berada di rumah I Gusti Putu Windia di Desa Carang Sari, Badung. Babad itu telah ditransformasikan oleh I Gusti Putu Windia dalam bentuk drama pentas. Naskah drama yang telah ditransformasikan itu dalam bentuk tertulis tidak ada karena I Gusti Putu Windia ketika mementaskan drama itu hanya berdasarkan kreatifitas dan spontanitas pemainnya. Naskah drama dalam bentuk tertulis yang telah direkam telah dideskripsikan oleh penulis, dkk. Pada tahun 2000. Babad Mengwi yang telah mengalami transformasi dalam bentuk drama itu memiliki perbedaan yang luas. Perbedaan itu meliputi versinya, metrumnya, awal dan konklusinya, luas pendapatnya, dan perbedaan yang menyeluruh. Oleh karena itu, Hooykass (1978:4) menyarankan kepada peneliti atau pembaca bahwa tidak perlu mengadakan pembetulan atas suatu teks yang ditemukan versinya dalam manuskrip atau cetakan, terlebih-lebih dalam tarian dan drama di Bali. Penelitian ini mengkaji teks drama babad Mengwi yang dipentaskan oleh grup tari di Desa Carang Sari, Badung.

## **2. Masalah**

Berdasarkan uraian di atas, permasalahan yang muncul sehubungan dengan penelitian teks pementasan drama babad Mengwi dapat diuraikan sebagai berikut.

- 1) Bagaimanakah teks dan konteks pementasan drama babad Mengwi itu? Permasalahan itu menyangkut tata panggung, musik pengiring, tata lampu, para pemain, tata busana, tata pementasan, penonton, dan pemakaian bahasa yang berdasarkan transkripsi dan deskripsi teks yang telah dilakukan penulis.
- 2) Bagaimanakah sistem tanda dalam pementasan itu? Permasalahan ini menyangkut ikon, indek, dan simbol sesuai dengan teori yang digunakan.
- 3) Apakah makna yang muncul dari teks pementasan tersebut?

### 3. Tujuan Penelitian

Tujuan yang hendak dicapai dalam penelitian ini adalah berusaha memunculkan kajian drama atas teks dan konteksnya secara semiotika. Dengan cara seperti itu diharapkan dapat digunakan menganalisis teks dan konteks drama pementasan pada umumnya. Di samping itu, penelitian ini juga mencoba mencari cara-cara baru untuk menerapkan teori semiotika yang selama ini diabaikan dalam penelitian pementasan drama di Bali. Berdasarkan teori itu diharapkan dapat diperkenalkan pendekatan baru dan kemungkinan hasil telaah teks dan konteksnya. Oleh karena itu, penelitian ini diharapkan pula dapat memperkaya khazanah kritik teks pementasan drama di Bali. Dalam usaha penerapan semiotika dalam teks dan konteks pementasan drama babad Mengwi itu diharapkan pula muncul makna-makna teks yang memberikan nilai positif dalam masyarakat sehingga dapat menambah apresiasi mereka akan makna kehidupan secara luas.

### 4. Telaah Pustaka

Penerimaan teks pementasan babad Mengwi yang dilakukan oleh masyarakat sangat beragam. Hal itu dapat dibuktikan dari hasil penelitian sebelumnya yang berhasil dijumpai sebagai berikut.

Rai (1980:36) menyebutkan bahwa grup tari topeng dari Carangsari telah sering mementaskan lakon *Pasek Badak* yang diambil dari babad Mengwi. Dalam lakon *Pasek Badak* itu, topeng Carangsari banyak membantu menyebarkan program pembangunan pemerintah daerah Bali. Instansi yang sering menggunakan topeng Carangsari itu untuk menyampaikan pesan-pesan pembangunan kepada masyarakat antara lain kantor gubernur, BKKBN, Dinas Pertanian, Departemen Agama, Departemen Penerangan. Cara yang ditempuh untuk menyebarkan program pemerintah itu dimulai dengan memasukkan unsur-unsur pembangunan ke dalam cerita yang sedang dipentaskan baik melalui dialog, monolog, dan tembang.

Armada (1984:27--28) menyebutkan bahwa topeng *pajegan* yang dipentaskan di pura Bekak sering menggunakan lakon babad Mengwi. Lakon itu mengisahkan raja Mengwi yang memerintahkan rakyatnya membangun sebuah taman suci, Taman Ayun, setelah raja berhasil mengalahkan Pasek

Badak, Gusti Ngurah Batu Tumpeng, dan keturunan Arya Belong di desa Kaba-kaba, Tabanan.

Lakon babad Mengwi sangat terkenal di masyarakat setelah dipentaskan oleh penari dari desa Carangsari, terbukti dari kuantitas pementasannya di Bali, Lombok, dan Jawa. Pementasan babad Mengwi juga telah memasuki media elektronik. Banyak kaset rekaman, VCD, TV yang menampilkan grup topeng Carangsari dengan lakon babad Mengwi itu. Kepopuleran pementasan babad Mengwi itu karena para pemainnya mampu menampilkan nilai-nilai kehidupan yang dikemas dalam bentuk hiburan.

### 5. Teori yang Digunakan dalam Penelitian

Teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori semiotika, yaitu pengungkapan sistem tanda atas unsur-unsur teks lakon babad Mengwi. Penggunaan semiotika itu dimaksudkan adalah suatu usaha penggalan kaidah-kaidah puitik dan artistik yang mendasari penciptaan teks lakon babad Mengwi yang diarahkan untuk pembacaan dan penafsiran dalam rangka "perebutan makna" teks lakon babad Mengwi.

Pada peralihan abad ini, sebuah pendekatan terkenal di studi bahasa dipelopori oleh F. de Saussure. Karyanya yang berjudul *Course in General Linguistik* (1915) mengetengahkan sebuah studi struktural yang melibatkan dimensi-dimensi diakronis dan sinkronis bahasa. Pendekatan biner Saussure ke karakteristik-karakteristik bahasa mengetengahkan perbedaan antara *langue* dan *parole*, suatu dualitas yang telah berperan sebagai pusat dalam pendekatan-pendekatan strukturalis dan telah diaplikasikan untuk memahami bahasa, menurut teori sebagai sistem, dan ujaran, sebagai ucapan kongkret. Hal yang muncul dari teori itu adalah pemahaman bahasa sebagai sistem tanda. Tanda linguistik dihadirkan lebih lanjut dalam istilah-istilah biner sebagai *signifier* (penanda) dan *signified* (petanda) atau *sound image* dan "konsep". Kedua sisi tanda linguistik itu bersifat arbitrer yang memungkinkan bahasa untuk menjadi satu sistem abstrak yang meregulasi sendiri dan memiliki kapabilitas transformasi. Melalui proses persamaan dan perbedaan antara penanda-petanda itulah dapat diciptakan makna. Untuk memahami hal itu diperlukan telaah bagian-bagian bahasa yang berkaitan dengan keseluruhan bahasa itu sebagai totalitas. Dengan cara itu

dapat dipahami bahwa bahasa sebagai sistem tanda adalah sebagai media untuk mengorganisasi dunia.

Perintis kedua pada peralihan abad ini dalam bidang sistem tanda adalah filsuf Amerika, Charles S. Peirce. Berdasarkan karya itu, pembaca mendapat informasi yang sangat kompleks tentang cara-cara mempersepsi dunia dan komunikasi dalam dunia melalui penggunaan sistem tanda. Klasifikasi Peirce mengenai fungsi-fungsi tanda sering digunakan dalam semiotika pementasan teater. Trikotomi Peirce mengenai tanda dibedakan atas tiga bagian, yaitu (1) ikon, tanda yang berkaitan dengan objeknya menurut persamaannya; (2) indeks, tanda yang berhubungan dengan objeknya; dan (3) simbol, yaitu koneksi antara tanda dengan objeknya yang dikuatkan oleh konvensi. Teater dikarakterisasikan oleh kompleksitas tanda-tanda itu (Elam, 1980:22--27)

Selanjutnya, kaum Formalisme Paraha telah menunjukkan signifikansi konsep-konsep teater sebagai sistem tanda. Aliran itu menerapkan metodologi semiotik ke semua jenis aktivitas artistik terutama terhadap beberapa bentuk teater rakyat dalam upaya memetakan soal-soal dan bidang-bidang penelitian yang bersifat mendasar, yaitu cara-cara baru untuk "melihat" teks pertunjukan drama. Veistrusky dalam *Dramatic text as Component of Theater* (1976) memetakan relasi dan tensi antara sistem tanda linguistik naskah drama dan dengan sistem tanda konteks pertunjukan. Aspek yang merangsang pendekatan semiotik ke teater dewasa ini disebabkan oleh banyaknya studi yang memberikan pengakuan dan pengukuhan bahwa teater adalah objek studi teoritis dan estetis (Deak, 1976:84). Dalam mencoba memahami komponen-komponen pertunjukan. Czech mengatakan bahwa segala sesuatu yang terlibat dalam teater adalah suatu tanda dan pertunjukan drama adalah sekumpulan tanda-tanda (Honzl, 1976:74). Telah diketahui bahwa objek-objek yang berada di panggung memperoleh signifikansi lebih besar dari kehidupan sehari-hari. Segala sesuatu yang terjadi dalam pementasan, selama berlangsungnya permainan peran, memperoleh karakteristik-karakteristik, sifat-sifat, atribut-atribut khusus yang tidak dimiliki dalam kehidupan riil (Bogatyrev, 1976:35--36). Dalam kapasitasnya ke pencapaian perubahan, kompleksitas sistem tanda teater dan karakteristiknya itu menyebabkan teater sukar untuk didefinisikan. Barthes (1972:261--262) menyebutkan bahwa teater adalah suatu jenis mesin

sibernika dan teaterikalitasnya sebagai suatu identitas tanda-tanda. Di sini Barthes mengajukan pertanyaan "bagaimana caranya menganalisis objek semiologi ini? Apa hubungan antara tanda-tanda itu? Bagaimana makna diciptakan dalam suatu pementasan drama? Bagaimana penanda dibentuk? Apa model-modelnya? Semua pertanyaan itu dicoba dijawab oleh Kowzan dalam *The Sign in the Theater* (1976), dan Pavis (1985a).

Sistem tanda Kowzan membagi tanda teater atas dua bagian, yaitu tanda aktor dan tanda-tanda di luar aktor. Tanda aktor dibagi lagi menjadi tiga bagian: (1) teks yang diucapkan aktor (kata dan nada) disebut dengan *auditive signs*, (2) ekspresi gerak aktor (mimik, gestur, dan gerakannya), dan (3) aspek yang menentukan rupa aktor (rias wajah, tata rambut, dan kostum) disebut dengan *visual signs*. Sedangkan aspek di luar aktor di bagi lagi menjadi dua, yaitu (1) aspek yang tampak dalam panggung (segala perlengkapan pentas, latar, dan tata lampu), (2) artikulasi bunyi (musik, bunyi-bunyi yang menimbulkan efek pentas). Uraian Kowzan di atas menunjukkan bahwa skrip drama tidak hanya berupa *Haupttext* (teks primer), tetapi juga dilengkapi dengan *Nebentext* (teks tambahan) yang menjadikan suatu pementasan drama sebagai jaringan tanda-tanda yang majemuk.

Pavis (1985a:209--210) mengajukan beberapa persyaratan yang harus diperhatikan oleh peneliti dalam mengkaji sebuah pementasan drama. Pertama adalah pembahasan umum. Dalam aspek ini yang harus diperhatikan adalah (1) elemen-elemen yang mempersatukan pertunjukan itu, misalnya sistem panggung, kohorensi dan inkohorensi, prinsip estetika produksi; (2) masalah skenografi yang menyangkut sistem organisasi ruang, sistem warna, hubungan ruang dengan penonton; (3) tata lampu; (4) properti panggung; dan (5) kostum. Kedua aspek aktor yang menyangkut akting, hubungan antar aktor, hubungan teks dengan aktor dan peran yang dimainkan, sifat suara dan perkembangan dialog. Ketiga, fungsi musik. Keempat, laju pertunjukan apakah total, konstan atau terputus-putus. Kelima, intervensi cerita yang sedang dimainkan, dan teknik dramaturginya, ambiguitas dan penjelasannya, plot cerita, komposisi cerita, jenis teks drama tersebut. Keenam, teks dan pertunjukan yang menyangkut dasar-dasar utama tranlasi, peran yang dimainkan aktor dalam pertunjukan, hubungan teks dengan imaji/citraan. Ketujuh, adalah penonton (resepsi dan perannya dalam penciptaan makna). Kedelapan, adalah notasi produksi, yaitu pengaruh langsung aspek rekaman,

fotografi dan film. Kesembilan, aspek menonjol yang dapat ditandai dalam kaitan interpretasi dalam rangka pemaknaan. Terakhir, adalah memberikan simpulan, catatan, saran, atas keseluruhan pertunjukan tersebut.

Teori-teori di atas telah menunjukkan kompleksitas dalam penelitian pementasan drama dan akan diterapkan dalam penelitian pementasan drama babad Mengwi.

## 6. Metode Penelitian

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode pengamatan langsung. Dalam hal ini yang dilakukan adalah mengamati acara langsung pementasan drama babad Mengwi oleh grup tari topeng dari desa Carangsari Badung di Banjar Kemasari, Blahkiuh, Badung. Selanjutnya, peneliti mencatat segala aspek yang terjadi dalam pementasan itu. Metode tersebut dibantu dengan teknik rekam dalam pita kaset. Deskripsi dan transkripsi pementasan itulah yang dijadikan objek penelitian. Peneliti menyadari bahwa metode dan teknik yang digunakan seperti itu memiliki kelemahan karena pada mulanya objek penelitian itu bergerak (aktif) kemudian menjadi pasif. Di samping itu, aspek-aspek dramaturgi dan segala peristiwa yang terjadi di panggung mengurangi kompleksitas data yang dijadikan objek penelitian. Walaupun demikian, penelitian berusaha mencoba mensintesis antar pembaca (*heuristic*) dalam upaya penetapan arti (*meaning*) dan penafsiran (*hermeneutic*) dalam rangka perebutan makna (*significanse*) (Riffaterre, 1978) teks pementasan drama babad Mengwi.

## 7. Sumber Data

Data penelitian ini ada dua yaitu data primer dan data sekunder. Data primer bersumber dari hasil pementasan drama babad Mengwi oleh grup tari topeng dari desa Carangsari Badung. Data itu direkam dalam pita kaset. Segala hal yang terekam itu dijadikan data tertulis utama setelah ditranskripsikan ke dalam bentuk tertulis. Data sekunder adalah data penunjang objek penelitian ini seperti tanggapan masyarakat atas teks pementasan drama babad Mengwi. Hal-hal yang bersifat teoritis bersumber dari kepustakaan yang berhasil dijangkau. Kedua data itu dijadikan satu kesatuan untuk keperluan kajian.

## Pembahasan Umum

### 1. Keberadaan Tari Topeng di Bali

Keberadaan drama tari topeng di Bali memiliki sejarah yang cukup panjang. Data tertua yang berhasil dijumpai mengenai drama tari topeng tercantum dalam prasasti Bebetin yang menyebutkan bahwa,

“... pande mas, pande besi, pande tembaga, para penabuh gambelan, *pagending* (biduan), *pabangsi* (juru rebab), partapuka (penopeng, *tapel*), *perbwayang* (dalang, wayang) ... *turun di panglapuan di singha mandawa* (dibuat oleh tukang di Singhamandawa), di bulan *Beskha* (bulan ke-10), hari *pasarana wijaya manggala*, tahun Saka 818 (896 Masehi), yaitu pada waktu pemerintahan Raja Urgasena di Bali ...”.

Keberadaan drama tari topeng di Bali mungkin sebelum itu, sesuai dengan fungsi dari topeng yaitu sebagai penutup muka pada waktu masyarakat primitif mengadakan upacara ritual.

Selanjutnya, dalam prasasti Gurun Pai, tahun 1071 Masehi, yaitu pada waktu pemerintahan Anak Wungsu, tercantum kata *atapukan* sebagai istilah seni pertunjukan drama tari topeng. Data terbaru mengenai keberadaan topeng di Bali disebutkan dalam cerita sehari-hari di masyarakat. Cerita itu menyebutkan bahwa ketika Dalem Waturenggong menyerang kerajaan Blambangan. Para prajurit Dalem berhasil mengalahkan raja Blambangan dan merampas seperangkat wayang gambuh, dua perangkat gambelan gong, dan satu peti yang berisi berbagai bentuk topeng. Topeng-topeng itu adalah topeng Putih Gajah Mada, topeng dalem, dan sebagainya (Sudana, 1977: 14-15). Menurut hemat penulis topeng-topeng itulah yang memberikan inspirasi bagi seniman Bali untuk mewujudkannya dalam bentuk seni drama tari topeng.

Topeng adalah salah satu seni pertunjukan babad dari Bali (Zoete & Spies, 1973:1978). Dalam kenyataannya, pementasan dari topeng di Bali sering menggunakan babad sebagai sumber cerita seperti yang dilakukan oleh pemain dari desa Carangsari ini. Tari topeng di Bali di bagi atas beberapa bagian, yaitu topeng *pajegan*, tari ini diperankan oleh satu orang dan memerankan banyak karakter tokoh sesuai dengan topeng yang dimainkan. Kedua, topeng *Sidakarya*, topeng ini bersifat suci dan sakral

yang dipentaskan hanya pada waktu masyarakat Bali mengadakan upacara suci. Ketiga, adalah topeng *Prembon*, tari topeng ini memadukan topeng dengan tari *arja*. Grup tari topeng dari Desa Carangsari ini termasuk grup tari topeng *prembon*, karena pementasannya memadukan unsur-unsur tari topeng dengan tari *arja*. Akan tetapi, grup tari itu lebih terkenal dengan panggilan topeng *Tugek*, karena sebagai maskot pertunjukan itu adalah tokoh wanita yang buruk rupa tetapi memiliki sikap dan prilaku sebagai wanita yang cantik dan terhormat yang bernama *tugek*. Dalam pemerannya, tokoh wanita itu selalu ditampilkan sebagai wanita konyol pada satu sisi sedangkan pada sisi lain tokoh wanita itu juga menyampaikan pesan-pesan moral khususnya menjadi seorang wanita terhormat walaupun buruk rupa. Sikap dan prilaku tokoh wanita itu selalu bersifat kontroversial. Peran tersebut berhasil dilakukan oleh seorang pemainnya sehingga mengundang tawa penonton. Efek itulah yang diharapkan oleh para pemain topeng *Tugek* dari Carangsari. Dengan cara itu, salah satu fungsi pertunjukan sebagai penghibur masyarakat akan tercapai.

## 2. Unsur-Unsur Pementasan Drama *Babad Mengwi*

### 2.1 Para Pemain

Di dalam suatu pertunjukan, para pemain berbobot sangat mendukung keberhasilan suatu pementasan. Demikian juga dengan para pemain topeng dari Carangsari ini yang didukung oleh pemain-pemain berbobot dan prestasinya dalam dunia topeng dan *arja* diakui oleh masyarakat luas. I Gusti Ngurah Windia adalah pemain topeng yang sering mendapat juara dalam berbagai festival yang diselenggarakan oleh pemerintah daerah Bali. Demikian juga dengan I Gusti Made Gempur dan I Ketut Lembut. Ni Wayan Rinun adalah tokoh mantri dalam seni *arja* yang sudah berpengalaman puluhan tahun dalam bidangnya. Berdasarkan tokoh-tokoh berbobot itu, topeng *Tugek* Carangsari menjadi kelompok tari topeng yang sangat terkenal di Bali. Seolah-olah menjadi standar dalam pementasan topeng ini, I Gusti Ngurah Windia selalu memerankan topeng *Panglembar* yang terdiri atas topeng keras dan topeng tua. I Gusti Made Gempur selalu memerankan tokoh *punta*. I Ketut Lembut selalu berperan sebagai *kartala*. Demikian juga dengan Ni Wayan Rinun selalu berperan sebagai mantri atau

raja. Di samping itu, terdapat juga tokoh galuh yang diperankan oleh adik Ni Wayan Rinun. Sedangkan sebagai pelayan (inang) galuh diperankan oleh Ibu Rinjin.

## 2.2 Tata Busana dan Tata Rias

Busana yang dipakai oleh penari topeng tidak jauh berbeda dengan busana dalam tari arja, seperti baju, celana panjang, kain *berkancut*, kain prada, *stewel*, *badong* atau *hapang*, stagen, keris, gelang tangan, tutup bahu, *awiran*, tutup bulat, sabuk kancing. Mahkota raja berupa *gelungan mantri* atau *kekendon*. *Punta* menggunakan hiasan kepala *bebidakan*, sedangkan *kartala* menggunakan hiasan kepala *dara kepak*. Topeng tua menggunakan hiasan kepala yang disebut dengan *sobrat*. Sesuai dengan peran yang dimainkan maka tutup kepala yang digunakan pun sesuai dengan peran itu, misalnya peran seorang tentara dilengkapi dengan topi koboi atau topi baja untuk memperkuat karakter yang ditampilkan.

Bahan yang digunakan untuk tata rias sekarang ini lebih banyak menggunakan bahan kosmetik modern seperti bedak, *eye shadow*, *liquid*, *eye liner*, *lipstick*, *cleanser milk*, dan pensil alis. Kosmetik tradisional yang digunakan adalah palm madu sebagai hiasan dahi terutama untuk tokoh wanita. Getah kamboja untuk titik-titik putih di atas alis atau di pipi, getah batang sirih yang berwarna merah dadu untuk memberikan kesan klasik pada wajah dan pinang sirih untuk pemerah bibir terutama untuk tokoh laki-laki. Pemain yang menggunakan topeng hanya menggunakan bedak tipis yang dirajah dengan sangat sederhana. Tokoh *Punta* memakai hiasan kumis dan alis yang agak tebal. Tokoh *Kartala*, sebagai tokoh manis, hiasan kumis dan alisnya agak tipis. Tokoh *Mantri* atau raja mengutamakan ketampanan dan keagungan. Tokoh *Galuh* jelas memerlukan hiasan muka yang cantik dan anggun.

## 2.3 Pemakaian Bahasa

Bahasa yang digunakan dalam pementasan itu pada umumnya menggunakan bahasa Bali lumrah. Terdapatnya aturan pemakaian bahasa itu berdasarkan *unggah-ungguh* bahasa Bali. Tokoh raja, ratu, dan pandita menggunakan bahasa Bali halus, kawi atau Sansekerta. Tokoh

yang memerankan rakyat atau abdi menggunakan bahasa Bali lumlah. Hubungan raja dengan bawahan dalam konteks bahasa terjadi perbedaan. Raja berbicara kepada bawahannya menggunakan bahasa Bali lumlah, sedangkan rakyat berbicara kepada rajanya menggunakan bahasa Bali halus. Jadi konsep *alus-sor* dalam konteks bahasa masih berlaku. Di samping itu, digunakan juga bahasa Indonesia, Inggris, Sasak, Cina sebagai pelengkap percakapan. Dalam lakon ini, *unggah-ungguh* bahasa kadang-kadang dibuat terbalik seperti abdi berbicara kasar kepada rajanya atau abdi itu berusaha “menghaluskan” dirinya dengan pemakaian bahasa halus. Hal itu dilakukan supaya terjadi defamiliarisasi dalam pertunjukan sehingga menimbulkan kegelian dalam diri penonton.

#### **2.4 Teknik Mementaskan Drama *Babad Mengwi***

Pementasan drama babad Mengwi itu menggunakan teknik-teknik modern. Artinya, pementasan itu tidak mengambil seluruh cerita babad Mengwi, tetapi diambil sesuai dengan keperluan. Demikian pula jalan ceritanya tidak bergerak lurus seperti dalam teknik tradisional, tetapi ada teknik pemotongan (*cut*) seperti dalam film yang fungsinya untuk meningkatkan jalan cerita, memutuskan suatu peristiwa dan menonjolkan aspek-aspek utama cerita. Demikian juga terdapat teknik narator dengan sudut pandang maha tahu (*omniscient*), terutama tokoh Kartala dan Punta yang menceritakan moralitas, spiritualitas, politik, dan situasi kerajaan Mengwi dengan segala kemahatahuannya seperti seorang dalang. Di samping itu, digunakan juga teknik tari *arja*, seperti *mungkah lawang* (teknik membuka kelambu), *ngigelang langse* (menarik kelambu), *ngagem, tetangkisan*, pergantian *agem* (cara berekpresi), *navog* (cara berjalan dan ayunan tangan).

#### **2.5 Panggung dan Lampu**

Panggung adalah lokasi yang digunakan sebagai tempat pementasan drama babad Mengwi itu. Di Bali panggung itu disebut dengan *kalangan*. Pada umumnya di Bali tempat mana saja dapat digunakan sebagai panggung. Hal itu mengingat bahwa Bali adalah teater yang sangat besar di dunia. Halaman pura, kuburan, balai kampung, jalan, tebing-tebing,

pinggiran sungai, laut, hutan, pintu rumah keluarga adalah tempat teater yang sangat indah. Panggung yang digunakan pementasan drama babad Mengwi terletak di Balai Kampung Kembangsari. Panggung itu untuk mementaskan drama itu agak tinggi, tempat gambelan dan penonton agak rendah. Terdapat *rangki*, tempat untuk berhias para pemain dan satu pintu permanen tempat keluar dan masuk para pemain. Panggung dihiasi dengan pakis. Sedangkan penerangan menggunakan lampu neon yang menoton. Oleh karena pertunjukan drama itu tidak bersifat komersial, panggung latar, bloking, dan lampu dibuat seadanya.

## 2.6 Gamelan

Gamelan yang mengiringi drama itu adalah gamelan gong, yaitu seperangkat gamelan gong *kebyar*. Gamelan itu terdiri atas dua buah perkusi *lanang-wadon*. Satu gender *pengugal*, sembilan gender pengiring, satu *cengceng*, satu *kempul*, dan dua buah gong *lanang-wadon*. Seperangkat terompong dan seruling. Gamelan *lanang-wadon* itu berfungsi menciptakan harmonisasi antara bunyi keras-lemah, pahit-manis, pedas-asin sehingga efek untuk menunjang karakter tokoh tercapai. Misalnya, untuk *gegilak wirakesari* digunakan untuk mengiringi karakter keras. Irama *werdalumaku* digunakan untuk mengiringi karakter tua. Gamelan *bapang gede* digunakan untuk mengiringi tarian, *lelonggaran* digunakan untuk mengiringi kartala, *batel* digunakan untuk mengiringi tarian raja. Sedangkan musik *kale* digunakan untuk mengiringi tarian perang.

## 2.7 Penonton

Penonton drama babad Mengwi ini termasuk penonton aktif karena mereka sering turut berdialog dengan pemain. Demikian juga jika terjadi adegan sedih, gembira, atau lucu mereka turut mengekspresikannya. Di samping itu, terdapat pula penonton pasif. Penonton ini adalah orang-orang yang datang ke tempat pertunjukan itu bukan untuk menonton melainkan berjudi, berdagang, atau sekedar duduk-duduk di warung kopi. Terdapat pula anak-anak muda duduk-duduk di luar pementasan. Mereka pada umumnya adalah pemuda yang menonton orang menonton atau melihat gadis-gadis cantik yang mungkin menonton.

## Sistem Tanda Pementasan Drama *Babad Mengwi*

Barthes (1968:15--27) telah mengidentifikasi bahwa drama apapun selalu memiliki sifat polosemi karena dalam drama terdapat sejumlah sistem tanda yang beroperasi dalam jaringan yang sangat kompleks dan simultan yang membentang dalam ruang dan waktu. Segala sesuatu yang hadir dalam suatu pertunjukan adalah suatu tanda. Pembacaan atas tanda-tanda itu adalah salah satu cara memahami dunia. Tanda-tanda dalam sebuah drama sangat kompleks (sandang, mode, arsitektur, musik, bahasa, warna, dll.). Tanda bahasa dalam drama adalah pusat kinesik yang memberi gerak atas jalannya cerita, kecuali dalam pantomin, balet, teater bisu, mime dan yang sejenis dengan itu. Sesuai dengan sistem tanda Pavis dan Kowzan, tanda-tanda dalam drama lebih banyak berkaitan dengan diri aktor. Dalam teori telah disebutkan bahwa tanda-tanda itu terdiri atas ikon, indeks, dan simbol.

### 1. Ikon

Ikon telah didefinisikan sebagai tanda yang sesuai dengan objeknya menurut persamaannya seperti tanda asap menunjukkan adanya api. Di dalam drama *Babad Mengwi* ini tanda-tanda sejenis ikon cukup banyak. Pertama, indeks sandang, yaitu seorang aktor yang memakai mahkota menunjukkan aktor itu adalah raja. Pemain yang menggunakan *sobrat*, menunjukkan orang tua atau pendeta, pemain yang menggunakan *dara kepak*, adalah patih atau abdi. Demikian juga yang terjadi dalam musik. Gamelan *gegilak wirakesari* sebagai ikon bagi aktor yang memerankan karakter keras. Musik *werdalumaku* adalah ikon bagi aktor tua, musik *bapang gede* untuk tarian tokoh Puncta, musik *lelonggaran* digunakan oleh tokoh kartala. Musik *batel* sebagai ikon tarian raja atau menteri. Musik *kale jelas* sebagai ikon untuk tarian perang. Pakem ikon-ikon itu agaknya sudah baku bagi masyarakat Bali. Demikian juga dalam hal pemakaian bahasa. Kata "ratu, anak agung, dewa, gusti agung" dilekatkan kepada penguasa atau raja/ratu atau yang lebih dihormati. Kata "beli" menunjukkan orang yang lebih tua (kakak), dan kata "adi" dilekatkan kepada adik atau orang lebih kecil. Kata "iba, cai (kamu), cang, atau icang (saya, aku) digunakan untuk orang kebanyakan atau dianggap akrab. Dalam hal proses komunikasi

terdapat pemakaian kata-kata yang bersifat *alus-sor*. Kata halus digunakan untuk menghormati seseorang. Sedangkan, kata sor ditujukan kepada orang yang diakrabi. Berdasarkan tanda-tanda itu menunjukkan adanya tingkatan wicara sebagai cerminan stratifikasi sosial cerita itu.

## 2. Indeks

Indeks adalah tanda yang berhubungan dengan objeknya seperti sebuah foto dengan orangnya. Agak susah mengambil persamaan bentuk lahiriah tokoh-tokoh dalam babad Mengwi dengan drama yang dipentaskan. Misalnya, tokoh Anak Agung Anom (raja Mengwi) susah mencari persamaannya dengan peran yang dimainkan. Oleh karena itu, tokoh raja dilekatkan pada tokoh mantri dalam tari arja. Jadi, tokoh mantri adalah peran untuk mewakili tokoh raja Mengwi, Anak Agung Anom. Hal-hal yang membedakan dengan tokoh-tokoh lain terletak pada kode sandang, kode salon, dan kode verbal. Pada kode sandang terdapat perbedaan hiasan kepala (mahkota, *gelungan*) dan asesoris. Raja dan ratu pasti memakai anting-anting, dan *gelang kana*, sedangkan tokoh lain tidak menggunakan asesoris seperti itu. Dalam kode salon terdapat perbedaan hiasan muka (*make up*) dan topeng yang digunakan sesuai dengan karakter masing-masing. Demikian juga terdapat perbedaan dalam kode verbal. Kata "gelah" (aku) diucapkan oleh tokoh yang berderajat tinggi, sedangkan kata "icang", "dewek" diucapkan oleh tokoh-tokoh rendahan. Seorang abdi akan mengucapkan kata "patut" (benar) kepada rajanya sedangkan untuk diri sendiri diucapkan kata "beneh" (benar).

## 3. Simbol

Simbol adalah koneksi antara tanda dengan objeknya yang dikuatkan oleh konvensi. Sebagai raja yang hebat, Anak Agung Anom disimbolkan sebagai dewa (Sri Narendrapati). Gusti Belalang yang telah berhasil dalam yoga disimbolkan sebagai orang tua yang "*tasakin yoga*", "*yoga sandiyasa*" sehingga tokoh ini disimbolkan sebagai pendeta, simbol seorang guru. Hal-hal itu sudah merupakan konvensi masyarakat. Dalam hal verbal konvensi itu kadang-kadang dibuat terbalik untuk menciptakan defamiliarisasi pertunjukan. Raja memisuh kepada abdinya tidak menimbulkan protes penonton. Akan tetapi, jika para abdi memisuh kepada rajanya dianggap

melanggar norma masyarakat. Untuk menciptakan efek lucu kadang-kadang para abdi turut mengucapkan kata-kata kasar kepada rajanya. Hal itu terjadi akibat salah persepsi dengan topik yang dibicarakan atau para abdi belum melihat tokoh yang diajak berbicara. Masalah itu merupakan kode bagi penonton bahwa berbicara kepada orang lain tanpa melihat derajat dan kedudukan orang bersangkutan hendaknya hati-hati, tidak boleh sembarangan karena akibatnya sangat fatal.

Kode mata angin disimbolkan sebagai berikut. Utara disimbolkan sebagai gunung, tinggi, hulu sedangkan selatan disimbolkan laut, rendah, hilir. Demikian juga dengan timur disimbolkan sebagai cahaya, awal, kehidupan dan barat disimbolkan dengan keredupan, akhir, atau kematian. Demikian juga dengan kata siang dan malam. Siang disimbolkan sebagai kehidupan dan malam disimbolkan sebagai kematian. Aspek-aspek itu tidak saja menimpa manusia tetapi juga alam semesta.

#### **4. Makna**

Berdasarkan uraian sistem tanda pementasan drama tari topeng babad Mengwi itu dapat ditarik makna sebagai berikut.

- 1) Makna kehidupan dan kematian, bahwa dalam kehidupan ini terdapat dualisme sebagai kesadaran manusia yaitu manusia tidak akan dapat hidup selamanya. Seperti raja Mengwi tidak akan dapat mengukuhkan kekuasaan selamanya. Walaupun raja itu sakti mandraguna.
- 2) Makna etika, bahwa dalam kehidupan ini manusia harus sadar dengan keberadaannya di tengah-tengah kehidupan sosial yang majemuk. Ia harus mampu menempatkan dirinya dalam pergaulan masyarakatnya. Jadi, etika adalah aturan yang tidak tertulis itu harus dijadikan pegangan.
- 3) Hukum karmapala, aspek ini menyiratkan makna bahwa segala perbuatan akan menuai hasilnya baik atau buruk sesuai dengan tingkah laku kita di masyarakat.

## Simpulan

Pada intinya drama tari topeng *Bahad Mengwi* itu sarat makna kehidupan yang berusaha mengajarkan kepada penontonnya agar senantiasa berada dalam kesadaran. Kehidupan ini penuh dengan dualisme yang saling mengisi sekaligus saling meniadakan. Persamaan dan perbedaan dalam masyarakat adalah sesuatu yang telah merupakan takdir atau telah "mengada" dalam dunia dan harus diterima sebagai suatu kenyataan.

Sistem tanda yang berlaku dalam pementasan sesuai dengan kode-kode visual dan auditif. Konsep-konsep kehidupan yang disampaikan di dalamnya sesuai dengan pandangan masyarakat Bali yang menghargai dualisme dan kemajuan. Walaupun adanya unggah-unggah dan stratifikasi sosial yang membedakan satu bentuk dengan bentuk yang lain tetapi masyarakat Bali menerima semua itu sebagai suatu kenyataan karena telah didasari bahwa pada satu sisi kehidupan itu bersifat antonim dan pada sisi lain bersifat universal tetapi tetap berada dalam substansi kemanusiaan pada umumnya.

## DAFTAR PUSTAKA

- Armada, I Nyoman. 1984. *"Tari Topeng Pajegan di Desa Mengwi"* (skripsi). Denpasar: Akademi Seni Tari Indonesia.
- Barthes, R. 1972. *Element of Semiology*. London: Hill & Wang.
- Chatman, Seymour. 1980. *Story and Discourse Narrative Structure in Fiction and Film*. Ithaca: Cornell University Press.
- Deak, F. 1976. "Structuralism in Theatre" dalam *The Drama Review, The Prague School Contribution*.
- Elam, K. 1980. *The Semiotics of Theatre and Drama*. London: Methuen.
- Hawkes, Terrence. 1976, 1977, 1978. *Structuralism and Semiotics*. London: Methuen.
- Honzl, J. 1976. "Dynamics of The Sign in the Theatre" dalam *Matejka and Titunik*, P: 74-93.

- Hooykaas, C. 1978. *The Balinese Poem Basur, An Introduction to Magic*. London : The Hague.
- Kowzan, T. 1976. "The Sign in the Theatre" dalam Diogenes, Vol/ 61:52-80.
- Pavis, P. 1985a. "Theatre Analysis ..." dalam *New Theatre Quarterly*.
- Pradopo, Rachmat Djoko. 1995. *Beberapa Teori Sastra, Metode, Kritik, dan Penerapannya*. Yogyakarta: UGM Press.
- Rai, S.I Wayan. 1980. "*Topeng Tugek Carangsari*" (skripsi). Denpasar: Akademi Seni Tari Indonesia.
- Ricoeur, Paul. 1987. "What is Text? Explanation and Understanding", dalam *Twentieth Century Literary Theory*. New York: State University of New York Press.
- Savona, Elaine dan George Savona. 1991. *Theatre as Sign System: A Semiotics of Text and Performance*. London: Routledge.
- Sukada, I Made. 1983. "Ni Rawit Ceti Penjual Orang Analisis Strukturalisme Semiotik" (tesis) UGM.
- Scholes, Robert. 1977. *Strukturalism in Literature: an Introduction*. New Haven: Yale University Press.
- Teeuw, A. 1983 (1988). *Membaca dan Menilai Sastra*. Jakarta: PT Gramedia.
- Veltrusky, J. 1964. "*Man and Object in The Theatre*" dalam Garvin.





Q 3310