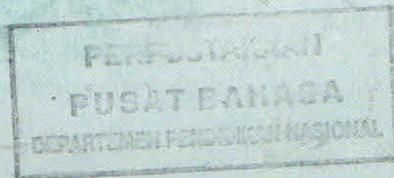


16/11-09  
Nomor 17 Desember 2008

ISSN 1412-3517

# **BUNGA RAMPAI**

**HASIL PENELITIAN BAHASA DAN SASTRA**



**BALAI BAHASA  
PUSAT BAHASA  
DEPARTEMEN PENDIDIKAN NASIONAL  
MAKASSAR, 2008**

Nomor 17, Desember 2008  
ISSN 1412-3517

# BUNGA RAMPAI

## HASIL PENELITIAN BAHASA DAN SASTRA



Andi Herlina  
Jusmianti Garing  
Besse Darmawati  
Musayyedah  
Syamsurijal  
M. Ridwan  
Nurlina Arisnawati  
Mustafa  
Ratnawati  
David Gustaaf Manuputty



BALAI BAHASA  
PUSAT BAHASA  
DEPARTEMEN PENDIDIKAN NASIONAL  
MAKASSAR, 2008

PERPUSTAKAAN PUSAT BAHASA

PERPUSTAKAAN PUSAT BAHASA	
<sup>PB</sup> Klasifikasi	No. Induk : 761
499.254.502	Tgl. : 9-12-09
BUAH	Ttd. : _____
6	



**Penanggung Jawab** : Kepala Pusat Bahasa .

**Editor** : Dr. Dendy Sugono  
Drs. Zainuddin Hakim, M.Hum.  
Drs. Adnan Usmar, M.Hum.  
Drs. Abd. Rasyid  
Dra. Jerniati I., M.Hum.

**BALAI BAHASA UJUNG PANDANG**

Katalog Dalam Terbitan (KDT)

499.255 02

BUN Bunga Rampai: Hasil Penelitian Bahasa  
dan Sastra—Makassar: Balai Bahasa 2003—  
(Berkala, tengah tahunan)  
ISSN 1412-3517

1. Bahasa dan Sastra-Bunga Rampai
2. Bahasa-bahasa di Indonesia

## **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 akan diberlakukannya pasar bebas dalam rangka globalisasi, maupun akibat perkembangan teknologi informasi yang amat pesat. 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 Indonesia dan daerah dapat tercapai. Tujuan akhir pembinaan dan pengembangan itu, antara lain, adalah meningkatkan mutu penggunaan bahasa secara baik dan benar dan meningkatkan sikap positif masyarakat terhadap bahasa dan sastra serta meningkatkan mutu daya ungkap bahasa.

Untuk mencapai tujuan itu, perlu dilakukan berbagai kegiatan kebahasaan dan kesastraan, seperti (1) pembakuan ejaan, tata bahasa, dan peristilahan; (2) penyusunan berbagai kamus bahasa Indonesia dan kamus bahasa daerah serta kamus istilah dalam berbagai ilmu; (3) penyusunan buku-buku pedoman; (4) penerjemahan karya kebahasaan dan buku acuan serta karya sastra daerah dan karya sastra dunia ke dalam bahasa Indonesia; (5) pemasyarakatan bahasa Indonesia melalui berbagai media, antara lain melalui televisi dan radio; (6) pengembangan pusat informasi kebahasaan dan kesastraan melalui inventarisasi, penelitian, dokumentasi, dan pembinaan jaringan informasi kebahasaan; dan (7) pengembangan tenaga, bakat dan prestasi dalam bidang bahasa dan sastra melalui penataran, sayembara mengarang, serta pemberian hadiah penghargaan.

Untuk keperluan itu, Balai Bahasa sebagai Unit Pelaksana Teknis di tingkat provinsi memiliki tugas pokok melaksanakan berbagai kegiatan kebahasaan dan kesastraan yang bertujuan meningkatkan mutu penggunaan bahasa Indonesia yang baik dan benar, serta mendorong pertumbuhan dan peningkatan apresiasi masyarakat terhadap sastra Indonesia dan daerah.

Salah satu putusan Kongres Bahasa Indonesia VIII Tahun 2003 mengamanatkan perlunya diterbitkan berbagai naskah yang berkaitan dengan bahasa dan sastra. Untuk melaksanakan putusan kongres tersebut, Balai Bahasa di Makassar melaksanakan kegiatan penerbitan buku kebahasaan dan kesastraan yang salah satu di antaranya berbentuk 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 penyusun buku **Bunga Rampai: Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra**, saya sampaikan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya. Demikian juga kepada Kepala Balai Bahasa di Makassar 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, Desember 2008

Dr. Dendy Sugono

## PRAKATA

**Bunga Rampai: Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra** ini merupakan himpunan hasil penelitian kebahasaan dan kesastraan yang dilakukan oleh tenaga teknis Balai Bahasa di Makassar. Sepuluh tulisan yang ditampilkan, enam penelitian membahas masalah sastra, yaitu "Mantra Pengobatan dalam Masyarakat Bugis sebuah Tinjauan Semiotik", "Nilai Filosofis Ungkapan Perkawinan Adat Luwu", "Eksistensi Sastra Lisan Bugis dalam Masyarakat Bugis-Wajo", "Nilai-Nilai Budaya dan Makna dalam Ungkapan Upacara Adat Appanaung di Kabupaten Pangkep", "Moralitas Cerita Fabel Sastra Lisan Bugis", "Representasi Nilai dalam Roman Siti Nurbaya Karya Marah Rusli (Pemahaman Siswa SMP Negeri Se-Kabupaten Bantaeng)" dan empat tulisan membahas masalah bahasa, yaitu "Penggunaan Bahasa Figuratif dalam Naskah Pidato Siswa Kelas III SMP Negeri Pare-Pare di Kota Pare-Pare", "Interferensi Bahasa Bugis", "Alih Kode Bahasa Bugis-Bahasa Indonesia pada Siswa SMA Negeri I Liliraja", dan "Kemampuan Berbahasa Indonesia Siswa Kelas V Sekolah Dasar Desa Cilellang Kabupaten Barru". Selaku Kepala Balai, kami sampaikan ucapan terima kasih kepada Dr. Dendy Sugono, Kepala Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional, yang telah memberikan bimbingan dan izin meneliti kepada para tenaga teknis Balai Bahasa di Makassar sampai dengan terbitnya **Bunga Rampai: Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra ini**. Selanjutnya, kepada para penulis naskah dan editor, serta staf administrasi Balai Bahasa di Makassar yang telah membantu terwujudnya penerbitan ini kami ucapkan terima kasih.

Untuk penyempurnaan bunga rampai pada penerbitan berikutnya, kritik dan saran pembaca kami harapkan. Mudah-mudahan **Bunga Rampai: Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra ini** membawa manfaat dalam upaya membina dan mengembangkan bahasa dan sastra Indonesia dan Daerah.

**Drs. Zainuddin Hakim, M.Hum.**  
Kepala Balai Bahasa  
di Makassar

## DAFTAR ISI

	Halaman
KATA PENGANTAR .....	iv
PRAKATA.....	vi
DAFTAR ISI.....	vii
<i>Andi Herlina</i> MANTRA PENGOBATAN DALAM MASYARAKAT..... BUGIS SEBUAH TINJAUAN SEMIOTIK	1
<i>Jusmianti Garing</i> NILAI FILOSOFIS UNGKAPAN PERKAWINAN..... ADAT LUWU	48
<i>Besse Darmawati</i> EKSISTENSI SASTRA LISAN BUGIS .....	99
DALAM MASYARAKAT BUGIS-WAJO	
<i>Musayyedah</i> NILAI-NILAI BUDAYA DAN MAKNA DALAM .....	164
UNGKAPAN UPACARA ADAT APPANAUNG DI KABUPATEN PANGKEP	
<i>Syamsurijal</i> MORALITAS CERITA FABEL SASTRA LISAN BUGIS.....	213
<i>M. Ridwan</i> REPRESENTASI NILAI DALAM .....	261
ROMAN SITI NURBAYA KARYA MARAH RUSLI (Pemahaman Siswa SMP Negeri Se-Kabupaten Bantaeng)	

<i>Nurlina Arisnawati</i> PENGGUNAAN BAHASA FIGURATIF..... DALAM NASKAH PIDATO SISWA KELAS III SMP NEGERI PARE-PARE DI KOTA PARE-PARE	302
<i>Mustafa</i> INTERFERENSI BAHASA BUGIS .....	339
<i>Ratnawati</i> ALIH KODE BAHASA BUGIS-BAHASA INDONESIA ..... PADA SISWA SMA NEGERI I LILIRIAJA	382
<i>David Gustaaf Manuputy</i> KEMAMPUAN BERBAHASA INDONESIA..... SISWA KELAS V SEKOLAH DASAR DESA CILELLANG KABUPATEN BARRU	427

# MANTRA PENGOBATAN DALAM MASYARAKAT BUGIS SEBUAH TINJAUAN SEMIOTIK

*Andi Herlina*

Balai Bahasa Ujung Pandang

## 1. Pendahuluan

### 1.1 Latar Belakang

Bahasa sebagai sistem komunikasi mempunyai makna dan kebudayaan sebagai wadahnya. Bahasa yang berfungsi sebagai faktor pembentukan suatu kebudayaan. Dengan adanya bahasa, maka manusia dapat berkomunikasi dengan dunia luar. Selain itu, bahasa berfungsi sebagai alat komunikasi individu dengan diri sendiri, termasuk proses berfikir, perasaan, ide. Fungsi lain dari bahasa adalah sebagai pandangan dunia dari bahasa itu. Hal ini sejalan dengan pendapat Semi (1994:12) yang menyatakan bahwa bahasa merupakan alat komunikasi dan kontrol sosial. Bahasa sebagai media dan kontrol sosial. Bahasa sebagai media perhubungan antara sesama anggota masyarakat dalam kegiatan sosial dan kebudayaan.

Sebagai perwujudan hal tersebut, muncullah berbagai jenis karya sastra pada masyarakat Indonesia. Salah satunya adalah puisi-puisi tradisional yang masih tersimpan dan terpelihara secara turun-temurun oleh masyarakat pendukungnya. Dalam masyarakat Bugis, bentuk kesusastraan yang berjenis puisi lama masih sangat banyak. Salah satu jenis karya puisi lama adalah mantra pengobatan. Mantra pengobatan masih tetap ada pada masyarakat Bugis modern. Mantra tersebut telah

digunakan oleh masyarakat pada zaman dahulu sampai sekarang dalam menempuh kehidupan mereka.

Mantra pengobatan sebagai salah satu jenis karya sastra tradisional, pemakaiannya masih banyak ditemukan dalam kehidupan sehari-hari. Hal ini disebabkan oleh masih kuatnya anggapan bahwa ada beberapa penyakit yang hanya dapat diobati dengan sistem pengobatan tradisional melalui pembacaan mantra (jampi-jampi). Dengan demikian, pengobatan dengan jampi-jampi salah satu jenis pengobatan alternatif, tetap ada seiring dengan perkembangan sistem pengobatan alternatif lainnya.

Tidak dapat dipungkiri bahwa sentuhan modernisasi lambat-laun akan turut mempengaruhi pola pikir masyarakat, terutama persepsi tentang nilai-nilai budaya daerah. Dalam usaha memajukan kebudayaan daerah, khususnya kesusastraan Bugis, upaya penggalian dan pendokumentasian perlu mendapat perhatian. Penggalian dan pendokumentasian merupakan salah satu jalan memperkenalkan bahasa dan alam pikiran orang Bugis yang tercermin dalam kesusastraannya. Dengan demikian, nilai-nilai budaya tetap dilestarikan.

Kekhawatiran akan terabaikannya karya sastra dan susastra daerah budaya tetap dilestarikan, ini tidak terlepas dari adanya dikotomi modern dan tradisional. Secara teoretis, pemisahan dari susastra modern terlalu dimutlakan. Padahal konsep modern dan tradisional sesungguhnya adalah dari proses tarik-manarik itulah benang merah perjalanan sastra tradisional dalam konteks kesusastraan sesungguhnya adalah suatu ketakniscayaan (Kumba dalam Haruddin; 2000:307)

Penelitian terhadap teks-teks sastra tradisional sebagaimana dikatakan oleh Mahmud (dalam Haruddin 200:307) telah berlangsung lama. Namun, perhatian terhadap aspek puisinya (kesastraan dan estetikanya) baru berlangsung dalam waktu dekat ini, kurang dari satu dasawarsa. Itu pun masih parsial. Biasanya perhatian terhadap aspek kesastraan dalam penelitian sastraan tradisi hanya memegang peranan pinggiran. Lebih lanjut dikatakan bahwa penelitian aspek puitik sastra tradisional tak pelak lagi dan amat tinggi tingkat kepentingannya. Penelitian sastra daerah tersebut di samping dapat memberi dan mengapungkan ciri-ciri dan sosok kesastraan secara utuh, ia juga memberikan sumbangsi besar bagi puitik dan sejarah sastra Indonesia modern tersebut puitik tradisional diterima kehadirannya. Dengan demikian, jelas bahwa kehidupan susastra

tradisional merupakan bagian organis kehidupan sastra modern. Kehidupannya tidak boleh diabaikan oleh karena pertaliannya sangat erat.

Hasil pengkajian dan penelitian karya sastra akan memberikan kepuasan rohani dan kecintaan pada kebudayaan sendiri, yang selanjutnya dapat menjadi pilar penyanggah arus budaya asing yang tidak sesuai dengan kepribadian bangsa Indonesia.

Hal-hal tersebut di atas yang mendorong penulis untuk menfokuskan diri pada salah satu wujud sastra daerah Bugis yaitu, mantra pengobatan atau biasa juga disebut *jappi pa'bura*. Jenis mantra pengobatan ini muncul karena adanya keyakinan masyarakat bahwa dunia ini ada kekuatan gaib, dan manusia dapat berkomunikasi dengan kekuatan tersebut. Mantra pengobatan merupakan salah satu bentuk ungkapan yang diyakini memiliki efek tertentu sebagai akibatnya, sedangkan mantra sebagai teks magis adalah perkataan gaib atau ucapan yang dapat mendatangkan daya gaib, atau susunan kata berunsur puisi dianggap memiliki kekuatan gaib. Melalui mantra, manusia berusaha membujuk dan menundukkan kekuatan gaib tersebut dalam upaya memenuhi keinginan-keinginan mereka.

Penelitian terhadap puisi Bugis sudah banyak dilakukan, salah satu hasil penelitian berjudul Sastra Lisan Puisi Bugis (*Fahrudin et al. 1985*). Secara unum penelitian ini memuat sejumlah puisi-puisi Bugis, beserta terjemahan yang disertai dengan telaah ekstrinsik. Pada bagian tersebut perihal mantra pengobatan (*jappi Pa'bura*) hanya disinggung secara sepintas.

Eksistensi *Elong Ugi* sebagai Karya Sastra (Sikki, 1995); Tinjauan Tema dan Amanat Puisi Bugis (Jemmain, 1995) dan Fungsi dan Kedudukan *Elong Ugi* (Mahmud, 1994) berbicara tentang puisi Bugis secara umum. Mantra *Ceninngrara* dalam Masyarakat Bugis (Haeruddin, 2000). Penelitian ini membahas struktur dan isi mantra *cenningrara* masyarakat Bugis. Haeruddin membahas *cenningrara* melalui pendekatan semiotik.

## 1.2 Masalah

Dalam pengungkapan mantra ada pernyataan/ pengungkapan yang langsung dan ada juga yang tidak langsung. Dengan mengungkapkan arti dan makna menjadi kajian yang menarik bagi penulis. Simbolisasi dari

berbagai aspek kehidupan masyarakat Bugis tercermin dalam mantra pengobatan.

Masalah yang akan dibahas dalam penelitian ini menyangkut pemakaian simbol dalam teks mantra pengobatan dengan pengungkapan arti dan makna yang terkandung dalam *Mantra Pengobatan dalam Masyarakat Bugis: Tinjauan Semiotik*. Adapun rumusan masalah sebagai berikut:

1. Simbol apakah yang dipakai pada mantra pengobatan dalam masyarakat Bugis ?
2. Makna apa yang ada pada mantra pengobatan?
3. Bagaimana persepsi masyarakat Bugis terhadap mantra pengobatan ?

### 1.3 Tujuan dan Hasil yang Diharapkan

Mantra pengobatan merupakan salah satu bentuk karya sastra daerah Bugis yang menggunakan simbol. Simbol yang dimaksud dalam mantra pengobatan ini mempunyai banyak makna sehingga perlu mendapat perhatian untuk diteliti. Sehubungan dengan hal ini, secara rinci tujuan yang ingin dicapai adalah:

- 1) menjelaskan simbol-simbol yang terdapat dalam mantra pengobatan;
- 2) menjelaskan makna dalam mantra pengobatan.
- 3) menjelaskan persepsi masyarakat Bugis sebagai masyarakat pendukung mantra pengobatan;

Penelitian mantra pengobatan ini diharapkan adalah sebagai berikut:

- 1) penelitian ini diharapkan dapat memberi masukan terhadap upaya pengembangan kebudayaan pada umumnya, dan sastra pada khususnya;
- 2) hasil kajian yang hendak dicapai diharapkan dapat menumbuhkan rasa cinta sebagai bangsa yang berbudaya dan berbudi luhur terhadap sastra daerah; dan
- 3) untuk pengembangan dan pelestarian budaya daerah, membentuk pengertian yang lebih baik tentang gambaran umum kebudayaan daerah Bugis terhadap masyarakat pendukungnya.

### 1.4 Kerangka Teori

Semiotik membicarakan tanda-tanda. Istilah semiotik bukanlah suatu aliran baru dalam pengkajian bahasa dan kesusastraan. Semiotik merupakan pengembangan lebih lanjut dari pendekatan struktural. Semiotik berasal dari bahasa Yunani "*semion*" yang berarti tanda (sistem

lambang dan proses perlambangan). Selain semiotik, ada juga yang menyebutkan semiologi. Namun pada hakikatnya sama karena membicarakan tanda.

Semiotik studi tentang tanda dan segala yang berhubungan dengannya, cara berfungsinya hubungan dengan tanda-tanda lain, bekerjasama menjalankan fungsinya inilah yang disebut sebagai kerja sintaksis semiotik. Jika studi ini menonjolkan hubungan dengan tanda-tanda dengan acuannya dan interpretasi dan hasilnya. Hal demikian adalah kerja semantik semiotik namun bila studi ini mementingkan hubungan antara tanda dengan pengirim dan penerima, ini adalah kerja pragmatik semiotik. (Sudjiman dan van Zoest, 1992:6).

Primarger (dalam Pradopo 1995:122) mengemukakan bahwa penerangan semiotik itu memandang objek-objek atau lakuan-lakuan sebagai *parole* (lakuan tutur) dari suatu *langue* (bahasa sistem linguistik) yang mendasari tata bahasanya yang harus dianalisis. Peneliti harus menentukan konvensi-konvensi apa yang memungkinkan karya sastra mempunyai makna. Secara mendasar Primarger menjelaskan bahwa semiotik adalah ilmu tentang tanda-tanda, ilmu ini menganggap bahwa fenomena sosial masyarakat budaya itu merupakan tanda-tanda. Semiotik itu mempelajari sistem-sistem aturan dan konvensi-konvensi yang memungkinkan tanda-tanda tersebut mempunyai arti.

Pradopo (1990:123) mengemukakan bahwa studi yang bersifat semiotik adalah upaya untuk menganalisis karya sastra sebagai suatu sistem tanda-tanda dan menentukan konvensi apa yang memungkinkan karya sastra mempunyai makna.

De Saussure (dalam Teeuw 1984:44) yang dikenal sebagai peletak dasar ilmu bahasa modern menguraikan secara rinci bahwa bahasa adalah sistem tanda, dan tanda merupakan kesatuan antara dua yang tak terpisah antara satu sama lain; *signifiant* (penanda) dan *signifie* (petanda). *Signifie* adalah aspek kemaknaan atau konseptual, tetapi *signifiant* tidak identik dengan bunyi dan *signifie* bukanlah denotatum, aspek tanda yang khas menurut de Saussure adalah arbitrer, konvensi dan sistematik.

Selanjutnya dalam tulisan lain Pradopo (1990) memberi penjelasan bahwa karya sastra itu adalah karya seni yang bermediakan bahasa. Dengan demikian, dalam sastra, arti bahasa disebutkan dengan konvensi sastra yang penilaiannya tetap pada makna. Berdasarkan variasi-variasi di

dalam struktur karya sastra atau hubungan dalam antarunsurnya, akan dihasilkan bermacam-macam makna.

Berdasarkan uraian-uraian di atas, dapat dikatakan bahwa semiotik berbicara tentang tanda sebagai suatu sistem yang memungkinkan untuk terus dimaknai. Dengan demikian, semiotik merupakan kajian tentang sistem tanda untuk memperoleh makna secara umum.

### 1.5 Metode dan Teknik

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif dengan pendekatan semiotik. Maksudnya, penelitian ini dilakukan seobjektif mungkin berdasarkan fakta yang ada dengan pengkajian tanda dan maknanya.

Sesuai dengan hakikat metode deskriptif, penelitian ini tidak berhenti pada pengumpulan data saja, tetapi data yang terkumpul diseleksi, diinterpretasi, dan disimpulkan.

Dalam pengumpulan data yang dilakukan penginventarisasian mantra pengobatan, kemudian diseleksi untuk menentukan klasifikasinya. Setelah diseleksi dan diklasifikasikan data tersebut dianalisis berdasarkan pendekatan semiotik. Selanjutnya, setelah dianalisis data tersebut diinterpretasi sesuai nilai-nilai yang terkandung di dalamnya, kemudian disimpulkan.

### 1.6 Sumber Data

Mantra *pa'bura* umumnya dilisankan dalam pengamalannya, dalam penelitian ini data yang digunakan seluruhnya diperoleh dari sumber lisan. Dalam arti didapat dari masyarakat awam yang memiliki mantra *pa'bura*. Data diperoleh dengan cara perekaman dan pencatatan.

## 2. Tinjauan Umum Mantra Pengobatan

### 2.1 Sekilas tentang Mantra

Mantra adalah bagian dari karya sastra sebagai mana pengertian sastra berikut ini. Sastra adalah institusi sosial, teknik-teknik sastra tradisional seperti simbolisme dan mantra bersifat sosial karena merupakan konvensi dan norma masyarakat (Wellek dan Warren, 1989:988)

Menurut Koentjaraningrat, (1981:152) mantra adalah doa yang merupakan rumus-rumus yang terdiri atas suatu rangkaian kata gaib yang dianggap mengandung kesehatan. Doa sering diucapkan dalam bahasa

yang tidak dipahami oleh sebagian besar orang-orang di dalam masyarakat. Hal ini disebabkan oleh karena mantra menggunakan bahasa kuno atau bahasa asing bagi masyarakat. Namun, justru itulah yang memberikan suasana gaib dan keramat.

Berdasarkan definisi-definisi tersebut di atas, maka mantra sebagai salah satu karya sastra tradisional muncul dari adanya rentetan kehidupan, hasil interaksi sosial. Kemunculannya adalah hasil kebijakan orang-orang dahulu yang dikemas dalam bentuk mantra. Mantra merupakan karya sastra tradisional yang berbentuk lisan. Di dalamnya terkandung nilai-nilai dan pandangan hidup yang tercermin tingkah laku dalam aspek kehidupan masyarakat.

Kekhasan bahasa mantra atau diksi mantra, adalah memanfaatkan potensi bunyi, kata-kata kiasan, tipe-tipe kiasan dan simbolisme, masuknya kata-kata, tabu atau sakral, serta sejumlah pilihan kata lainnya berbeda dari ungkapan verbal di luar mantra. Kekhasan diksi mantra bertolak dari efek khususnya yang ditunjukkan. Mantra menunjuk pada dunia gaib dan ingin mendapat efek magis dari dunia itu. Kekhasan lain dari mantra adalah tidak selalu dapat dipahami artinya, bentuk dan susunannya tidak dapat diubah, sebagai bagian dari warisan dari ahli gaib. Dengan demikian, tidak ada kewajiban bagi penggunaannya untuk mendalami arti sebelum menggunakan. Namun, tidak dapat dipungkiri bahasa dalam mantra mengandung kiasan-kiasan

## **2.2. Mantra Pa'bura dalam Masyarakat Bugis**

Setiap kelompok masyarakat mempunyai cara penyembuhan dan sistem pengobatan yang berbeda-beda. Sistem pengobatan sangat dipengaruhi oleh alam dan sistem kepercayaan yang dianut oleh masyarakat tersebut. Perbedaan ini juga membawa perbedaan dalam memandang sebab-sebab timbulnya penyakit. Masyarakat yang kuat terpengaruh oleh kepercayaan supranatural atau kepercayaan terhadap magis, maka cara pengobatannya biasanya diselesaikan pula dengan cara-cara magis, tanpa melihat akibat yang ditimbulkan oleh penyakit itu pada anatomi tubuh perbedaan dalam memandang 'konsep sebab akibat' atau hukum kausalitas ini menjadi latar belakang dari perbedaan sistem medis yang dianut oleh kelompok masyarakat (Hamid dkk; 1986:4).

Dalam pola berpikir masyarakat Bugis terdapat kecenderungan untuk mengekspresikan pikirannya secara simbolis. Pengungkapan

pikiran secara simbolis pada hakikatnya merupakan pengungkapan hubungan manusia bersifat horizontal maupun vertikal. Khusus dalam hubungan yang bersifat vertikal, mereka mengakui keterbatasan dan ketergantungan mistik yang tidak dapat dijangkau oleh akal dan pikiran manusia.

Salah satu bentuk hubungan komunikasi vertikal manusia dengan penciptanya tergambar pada mantra pengobatan. Dalam masyarakat Bugis mantra pengobatan dikenal dengan nama *jappi pa'bura*. Mantra pengobatan pada dasarnya merupakan rangkaian kata yang mengungkapkan permohonan kepada Tuhan Yang Maha Esa.

Mantra pengobatan dianggap sebagai simbol yang bersifat mistis, mengungkapkan misterius yang tidak dapat dijangkau oleh akal manusia. Mantra pengobatan berisi ungkapan yang menggambarkan hubungan yang bersifat kerohanian. Bagi para penikmatnya, mantra pengobatan pada dasarnya merupakan rangkaian kata yang berseni yang dianggap sakral. Peserta memiliki kekuatan gaib karena didorong oleh keyakinan yang amat dalam untuk mengekspresikan pikirannya secara simbolis.

Mantra pengobatan diyakini memiliki kesakralan. Oleh karena itu, tidak setiap orang dapat mengucapkannya untuk mendapat kekuatan gaib. Untuk mendapat jampi-jampi ini seseorang harus menjalani beberapa ritual dan memenuhi syarat-syarat tertentu agar mendapat ilmu (*paddisengeng*) tersebut.

Salah satu informasi yang menarik, bahwa pada masa dahulu orang akan menghambakan diri bertahun-tahun atau memberi korban sajian berupa kambing, kerbau, ayam, kain putih dsb sebagai syarat untuk memperoleh satu mantra. Itu pun disertai syarat yang cukup ideal seperti bersumpah setia dan tidak melakukan suatu kejahatan pada seseorang terutama kepada keluarga pemilik ilmu gaib tersebut (mantra).

### 2.3 Wujud Mantra Pengobatan

Mantra pengobatan sebagai salah satu jenis puisi tradisional, tidak lepas dari bentuk fisik sebuah puisi. Namun, karena mantra merupakan puisi magis maka ia memiliki ciri khas tertentu. Hal ini dilatarbelakangi karena untuk mendapat mantra tersebut, melalui proses pengalihan secara langsung dari sumbernya. Dengan demikian, wujud mantra pengobatan tidak sama dalam komposisi suku kata, baris, dan

bait. Dengan kata lain mantra pengobatan tidak terikat pola tertentu.

Dari sekian banyak mantra *pabbura* yang berhasil dijaring umumnya hadir dalam bentuk abstrak karena, baik pemiliknya maupun sumber perolehannya dikemas dalam ingatan atau dihapalkan. Mantra pengobatan dapat diamati bila dituangkan dalam bentuk tulisan. Sebagai contoh dapat dilihat berikut ini.

- (1) *Semmenna ujappi*  
*Api de 'watana upe 'dde 'i*
- (2) *Aju te 'pok ku bampa*  
*Bura tenggana*  
*Aju tabu cappanna*
- (3) *Batu lappa ku tenrek*  
*Batu lappa ku piu*  
*Pabburana cika e*  
*Elonna puangge ku tongeng*
- (4) *Iko walli iyak walli*  
*Iko jing iyak jing*  
*Iko setang iyak setang*  
*Ajak mappalanga-langa*  
*Padakik ipakengka ri Allah taala*
- (5) *Benteng tellunnakkak Ali*  
*Anunnakak Muhammak*  
*Pasaknakak Allahtaalah*  
*Barakkak lailaha illalah*  
*I caddi aseng tongeng-tongengmu*  
*Mue 'nre ' ki langie '*  
*Mu nono ri linoe '*  
*Muriaseng cikana ianu*

Lima contoh mantra *pabbura* di atas hanya bagian kecil dari data yang berhasil dijaring. Dari kelima mantra *pabbura* di atas memperlihatkan tidak ada kesamaan bentuk fisik terutama jumlah larik dalam

satu mantra. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa hadirnya mantra pabbura bersifat spontan dengan di dorong oleh ide dan suara hati yang tulus memohon kepada Pencipta untuk mengabulkan permintaan manusia. Namun, tidak dapat dipungkiri bahwa selain wujud fisiknya tidak sama persis, waktu kemunculannya pun menampakkan dimensi waktu yang agak berbeda. Dapat dikatakan bahwa ada mantra pabbura yang mungkin di daerah Bugis sebelum Islam masuk dan dianut oleh masyarakat Bugis di Sulawesi Selatan.

Contohnya:

*Balikkawang asemmi ri Dewatae*  
*Munoq ri linoe muriaseng doti*  
*Iko pakkui ikoto mpuraiwi*  
*Iko pamolei ikoto parewei*

Sementara itu ada juga mantra pengobatan yang sudah mendapat pengaruh agama Islam. Hal ini dapat dikenal karena diawali dengan basmalah sebagai pengantar pemakaian pada akhir mantra pengobatan selalu disertai bacaan "*Barakkak la ilaha illalla atau Kun payakun*"

Contohnya:

*Bismillahi rahmani rahim*  
*Buku pesse salangkang buku pesse*  
*Lappa punna urang*  
*Barakkak kun payakun*

Secara fisik mantra pengobatan Bugis banyak menggunakan potongan-potongan ayat yang biasanya digunakan dalam berdoa. Namun, karena pembacaan potongan-potongan ayat dimaksudkan untuk mendapat kekuatan magis maka esensi pembacaan ayat berubah dari doa menjadi mantra. Orang Bugis yang sudah menganut ajaran Islam, dalam mantra terdapat pengaruh dari agama Islam. Hal ini dibuktikan dengan banyaknya potongan-potongan ayat atau simbol-simbol agama yang ditemukan di samping simbol-simbol berupa alam, benda-benda gaib dan sebagainya.

#### 2.4 Kepemilikan Mantra Pengobatan

Hubungan antara manusia dengan dunia gaib sebagaimana dalam praktik perbuatan religius dan magis, dapat dilaksanakan oleh siapa pun. Namun, jika urusan berkomunikasi dengan dunia gaib itu berkenaan dengan urusan yang penting, orang akan meminta bantuan kepada orang yang dianggap ahli, berwenang, dan profesional.

Orang-orang yang telah mendapat *paddisengeng* ini biasanya disebut *tau macca* atau *sanro*. Keberadaan *sanro* bagi masyarakat Bugis cukup penting. Mereka cukup dihormati dan disegani, bahkan pada acara-acara tertentu kehadiran mereka merupakan salah satu syarat berjalannya acara tersebut.

Dukun atau pawang adalah orang yang memiliki keahlian untuk mela-kukan sesuatu dengan menggunakan tenaga gaib, baik dengan meminta pertolongan roh-roh atau makhluk halus, maupun dengan kekuatan gaib yang dimilikinya sendiri. Masyarakat Bugis mengenal dukun dengan nama *sanro*. *Sanro* adalah orang yang biasanya memiliki keahlian tertentu, misalnya: *sanro wanua* adalah pemimpin ritual terdapat pada komunitas wilayah tertentu terutama ritual adat yang berhubungan dengan fase-fase perkembangan anak sejak dalam kandungan hingga kelahiran. *Sanro pa'bura* adalah orang yang memimpin upacara pengobatan dan perlindungan.

Adanya hukum sebab akibat antara dua alam atas dan alam bawah yang kedua alam ini harus berjalan secara dinamis, apabila tidak berjalan sebagaimana mestinya akan terjadi musibah dan akan berakibat pada dunia tengah dan sasarannya adalah manusia. Dalam sistem kepercayaan masyarakat Bugis, alam semesta terdiri atas dunia atas (*langi*) diasosiasikan dengan gunung, hulu sungai, pohon kelapa, matahari atau makhluk berjenis kelamin jantan (laki-laki). Persembahan ke dunia atas harus disertai dengan telur rebus. Dunia bawah (*buriliu*) biasanya diasosiasikan dengan laut, hilir sungai, pohon pinang, bulan, buaya, biawak atau mahluk berjenis kelamin wanita atau betina.

Dalam konsep pengobatan ada beberapa simbol. Siri digunakan dalam upacara pengobatan. Pengurapan dengan darah (*makcera*) ayam hidup atau kerbau dimaksudkan untuk meningkatkan energi vital (*sumangek*) bagi penderita. Sedangkan bagi dukun apabila tidak *dicera* maka berakibat penyakit itu akan kembali padanya, karena pada hakikatnya *pakcera* merupakan tolak bala bagi penderita yang diobati.

Selama dalam masa pengobatan yakni ketika mantra pengobatan dirapal ada beberapa pantangan bagi pasien yang diobati, antara lain:

1. Dalam proses pengobatan tidak boleh *dipatoppoki jappi* artinya biar telah dibacakan mantra maka pantang diobati oleh orang lain sebelum pengobatan orang pertama tadi tuntas.
2. Ada beberapa jenis penyakit seperti patah tulang dan tumor bisa diobati dengan syarat belum pernah diobati secara medis.
3. Pantangan membakar atau membunuh hewan-hewan melata.

Dukun atau *tau macca* biasa mengobati selain membacakan mantra ada juga yang memberikan ramuan-ramuan pada pasien. Ramuan ini biasanya berasal dari tumbuh-tumbuhan, dan ditambah bahan yang lazim digunakan oleh orang Arab dan orang India. Ramuan ini dimaksudkan mengobati dari luar selanjutnya mantra ditunjukkan pada bagian dalam. Mantra biasanya dimaksudkan untuk meminta menjajaki anggota tubuh untuk kembali ke keadaan normal.

### 3. Pembahasan

#### 3.1 Simbol-Simbol dalam Mantra Pengobatan

Telah dijelaskan pada bab sebelumnya bahwa salah satu tujuan penelitian adalah mengungkapkan simbol-simbol yang terdapat dalam mantra pengobatan. Berikut ini adalah temuan simbol-simbol yang terdapat dalam mantra pengobatan.

##### 3.1.1 Simbol yang Berkaitan dengan Sifat Allah

Teks 1 (sakit gigi)

*De' sak makke' sak  
sangngadinna puang Allahtaala  
Makke' sak batu ri oloku  
Waeka wate'kke' isi  
Wattekkeng isi ulaweng  
Ugiling sompa walli*

Artinya:

Tidak ada zat memiliki zat  
selain Allah taala  
Memiliki zat batu didepanku  
Saya(air) membeku menjadi gigi  
Kujadikan tongkat gigi emas  
Saya berbalik menyembah seperti wali

Mantra sakit gigi ini diawali dengan kalimat pengingkaran yaitu '*de sak meakke*' sak, artinya tidak ada zat memiliki zat (wujud). Hal ini memberi penjelasan bahwa semua bentuk manusia, makhluk hidup dan alam semesta ternyata berpeluang untuk berubah atau hilang.

Larik 2 '*sangngadinna Puang Allahtaalah*' artinya selain Allah Taalah. Hal ini memberi kejelasan bahwa pengingkaran tidak berlaku bagi Allah, jadi dengan kata lain Allah memiliki wujud yang kekal. Allah berbeda dengan makhluk. Larik ini merupakan simbol persaksian bahwa tidak ada yang kekal di dunia ini selain Allah swt.

Larik 3 '*makke sa batu ri oloku*': memiliki zat batu di depanku. Yang dimaksud batu di depanku adalah ikon yang memiliki kesamaan dengan gigi yang juga merupakan benda keras. Benda ini memiliki bentuk yang dapat dilihat.

Larik 4 '*wae' ka watte'kke' isi*' artinya saya (air) mambeku menjadi gigi, hal ini merujuk pada proses terbentuknya gigi yaitu air yang menjadi keras. Salah satu sifat air adalah mengalir mencari tempat yang lebih rendah. Dengan demikian, larik ini menyiratkan sakit gigi akan hilang seiring dengan beredarnya air dalam tubuh.

Larik 5 '*wattekkeng isi ulaweng*'. *Isi ulaweng* merupakan simbol dari benda yang berharga dan menjadi lambang prestasi seseorang, kemudian dipadankan dengan '*watekkeng*' menggambarkan tongkat bantu untuk berjalan. Larik ini menyiratkan untuk mendapatkan sesuatu yang berharga dalam hidup ini membutuhkan petunjuk yang benar.

Larik 6 '*ugiling sompa walli*', simbol *sompa walli* merupakan tingkat penyembahan manusia biasa kepada Allah swt yang tertinggi. '*walli*' dalam kepercayaan Bugis merupakan orang yang suci dan tinggi derajatnya di sisi Allah. Orang-orang ini menyerahkan seluruh hidupnya untuk mendekatkan diri kepada Allah. '*ugiling sompawalli*' merupakan

kesadaran penuh seseorang untuk beribadah semata-samata karena Allah swt.

Secara kontekstual makna keseluruhan mantra pengobatan (di atas) adalah tidak ada bentuk yang sempurna dan kekal di dunia ini. Seperti halnya sakit gigi, dengan izin Allah akan hilang. Oleh karena itu, yang harus manusia lakukan adalah beribadah dan menyerahkan diri kepadaNya, sesuai dengan petunjuk yang telah dicontohkan oleh Rasullullah. Dengan demikian, kita tetap berada dalam lindungan Allah, termasuk terhindar dari sakit gigi.

Teks 2 (mantra penyakit guna-guna)

*Uwae pusekna Allahtaalah mancaji nabitta,  
pusekna nabitta mancaji iyak  
Iyak tanai sibawa nabitta  
Tubu ri laleng tubu ri saliweng  
Posi tana para tubu  
barakkak, kum payakum*

Artinya:

Air keringatnya Allahtaala menjadi nabi kita (Muhammad)  
Keringat nabi kita (Muhammad) menjadi saya  
Saya tanah demikian juga nabi Muhammad  
Tubuh di dalam, tubuh di luar  
Pusat tanah semua tubuh  
Berkah jadilah, maka jadilah

Larik 1 '*uwae pusekna Allahtaala*' artinya air keringatnya Allah taala memberi gambaran sesuatu yang keluar dari dalam diri Allah dan sifatnya kekal. *Uwae pusekna Allah taalah* merupakan simbol firman atau perkataan Tuhan. Dalam agama Islam perkataan atau firman inilah yang dijadikan pedoman hidup bagi umat manusia. Untuk menyampaikan kepada umat manusia Allah mengutus orang-orang pilihan yang disebut nabi atau rasul. Dengan kata lain Allah menggelari nabi berdasarkan atas amanahnya membawa firman Allah. Hal ini tercermin pada larik '*uwae pusekna Allah ta taala mancaji nabitta*'

Larik 2 '*pusekna nabitta mancaji iyak*' artinya keringatnya nabi (Muhammad) menjadi saya, *pusekna* merupakan simbol dari hadis atau

sunnah rasul, baik itu berupa perkataan, perbuatan rasul yang harus dipanuti oleh ummat manusia. Hal ini merupakan isyarat manusia apabila ingin hidup dengan benar harus mengikuti petunjuk yang telah dicontohkan oleh nabi Muhammad sebagai orang yang diberi amanah untuk menyampaikan ajaran Alquran.

Pada larik 3 dijelaskan *'iyak tanai sibawa nabitta'* saya tanah demikian juga nabi (Muhammad), merupakan penjelasan tentang asal usul nabi dan manusia sama berasal dari tanah. Dengan kata lain Allah mengutus panutan bagi manusia berasal dari bangsa manusia sendiri. Jadi, secara fisik tidak ada perbedaan antara nabi dengan manusia biasa.

Larik 4 *'tubu ri laleng tubu ri saliweng'* artinya tubuh di dalam tubuh di luar. *'tubu ri laleng'* merupakan simbol dari rohani sedangkan *'tubu ri saliweng'* merupakan simbol jasmani. Hal ini menyiratkan bahwa Alquran dan hadis mengatur semua kehidupan manusia baik rohani maupun jasmani.

Larik 5 *'pösi tana para tubu'* artinya pusat tanah semua tubuh merupakan simbol kekuatan dan ketangguhan tubuh. Hal ini diikonkan dengan pusat tanah. Pusat tanah dalam konsep Islam adalah baitullah, sebagai arah kiblat bagi orang salat. Tempat ini telah mendapat jaminan keamanan dari Allah swt. Larik ini menyiratkan kondisi tubuh pemakai mantra tersebut tangguh dan sangat susah untuk terkena penyakit.

Larik 5 *'barakkah kun payakum'* berkah jadi maka jadilah merupakan suatu keyakinan bahwa suatu yang diharapkan akan berhasil atas izin Allah swt.

Secara kontekstual mantra ini berisi hierarki penyampaian agama Islam. Muhammad memberi contoh kepada umat manusia. Alquran dan hadis menjadi petunjuk baik kehidupan jasmani maupun kehidupan rohani. Bila kita mengamalkannya Alquran dan hadis maka kita menguasai pusat semua makhluk yang ada di dunia. Termasuk penyakit guna-guna yang dikirim oleh orang lain dengan perantaraan makhluk jahat pada saat kita tidur. Maka dengan izin Allah, penyakit yang semula untuk kita akan kembali ke orang yang mengirimkan tadi.

## Teks 3 (Mantra Selimut Diri)

*Sujkkak kuliu naitaka nabikku*  
*Napa wekkengengak Allahtala*  
*Salasa wa tinroi*  
*Puakku se'wwa salipuriyak*  
*Marase 'wanna puang Allahtaala alipue' monro*

## Artinya:

Saya sujud kemudian tidur, dilihat nabiku (Muhammad)  
 Saya berada dalam genggaman (perlindungan) Allahtaala  
 Istana kutiduri  
 Tuhan segala sesuatu selimuti aku  
 Segala sesuatu tentang Allah taala berada di (huruf) Alif

Larik 1 '*sujkkak kuliu*' artinya saya sujud kemudian berbaring merupakan simbol proses peribadatan manusia kepada Allah. '*naitakak nabikku*' artinya dilihat nabiku, hal ini memberi pengertian bahwa ibadah yang dilakukan sesuai dengan yang dicontohkan nabi. Dengan demikian maka kita termasuk dalam golongan pengikut nabi dan mendapat jaminan.

Larik 2 '*napa wekkengengak Allahtaala*' dalam ikatan Allah taala menyiratkan bahwa dalam '*wekkeng*': ikatan dalam perlindungan, pengawasan Allah taala

Larik 3 '*salassa watinroe*', *salassa*: istana memberi tempat yang indah, bagus, luas. Hal ini berkaitan dengan larik sebelumnya mengungkapkan apabila berada dalam lindungan Allah swt, maka kita akan nyaman tidur seperti tidur di istana,

Larik 4 '*puakku se'wwa talipuriya*' Tuhan segala sesuatu selimuti aku menyelimuti aku memberikan keyakinan bahwa Allah yang menjaga si aku dalam tidurnya.

Larik 5 '*marase 'wanna puang Allah taala alipue' monro*' larik ini bentuk merupakan penegasan bahwa segala sesuatu yang berkaitan dengan diri Allah tidak dapat diketahui oleh manusia. Keesaan Allah dikiaskan melalui huruf (*Alif*). Huruf alif merupakan huruf pertama dalam abjad Arab yang sekaligus simbol keutamaan (satu).

Secara kontekstual mantra di atas adalah keyakinan akan keberadaan si aku dalam lindungan dan pengawasan Allah swt. Apabila kita

menaati ajaran yang dibawa nabi Muhammad maka terasa hidup seperti istana dan sangat aman. Segala sesuatu yang berkaitan dengan diri Allah tidak dapat diketahui oleh manusia. Manusia hanya bisa mengenalnya dari sifat-sifatnya dan ciptaanNya.

Teks 4 (Mantra sakit kepala)

*Lebbi guruttak Allah taala  
Mancaji lasa ulu, pellaaleng  
Allah taala sukke'rekka lasa ulu pellaaku  
Barakkak, Lailahailah*

Artinya:

Kemuliaan guru kita Allah ta'alah  
Menjadi sakit kepala, panas dalam  
Allah taalah mencungkil sakit kepala  
Berkah, tiada Tuhan Allah ta'alah

Mantra ini diawali dengan simbol '*lebbi guruttak Allah taalah*' berarti kemuliaan guru kita Allah taala merupakan simbol kemaha-kuasaan Allah swt sebagai penguasa pencipta dan penjaga segala sesuatu. Konsep Allah sebagai Tuhan yang disembah, pencipta, dan penjaga terimplementasi dalam simbol '*lebbi*'.

Keberadaan Allah sebagai pencipta segala sesuatu memungkinkan dia menciptakan penyakit dalam diri manusia, salah satunya adalah sakit kepala yang disertai demam, hal ini digambarkan pada larik 2 '*mancaji lasa ulu pella ilaleng*' artinya menjadi sakit kepala panas dalam. Penyakit ini cukup membuat orang menderita karena disertai demam.

Akan tetapi bagi Allah sangat mudah disembuhkan, hal ini diikonkan dengan '*Allahtaala sukkerekkak lasa ulu pellaaku*', 'Allah taala mencungkil sakit kepalaku'. Kata '*sukkerekkak*' memberi gambaran dengan mudah melepaskan sesuatu dari lobang yang kecil.

larik terakhir. '*Barakkak lailahailallah*'. Artinya berkah lailahailah. Merupakan bentuk pernyataan suatu keyakinan bahwa Allah yang disembah dan tidak ada zat yang dapat menyamai-Nya.

Secara kontekstual mantra ini berisi tentang salah satu konsep tauhid uluhiah yaitu Allah sebagai pencipta alam semesta. Jadi, pada

hakikatnya semua penyakit yang dirasakan oleh manusia sangat mudah sembuh atas kehendak Allah swt.

Setelah membahas keempat mantra di atas, ditemukan diksi-diksi yang (de zat), uwe menggambar sifat Allah melalui diksi, *pusekna*, *lebbi guruttak*, *napa wekkengak* Allah mengkongkritkan dirinya, simbol-simbol ini digunakan untuk menjelaskan sifat-sifat Allah swt.

Simbol-simbol yang digunakan adalah simbol yang berkaitan dengan sifat-sifat Allah. Allah memiliki sifat wujud atau kekal, artinya berbeda dengan makhluk-Nya dan tidak akan musnah sekalipun dunia kiamat. Sifat lain yang digambarkan adalah sifat bahwa Allah bila ingin menciptakan sesuatu tidak terpengaruh dengan kekuatan lain, dan dengan mudah menghilangkan sesuatu. Salah satu sifat yang tergambar adalah Allah melindungi semua makhluk.

### 3.1.2 Simbol-simbol yang Berkaitan dengan Benda-benda Alam

Simbol-simbol alam turut mewarnai dalam mantra pengobatan hal ini dibuktikan dengan munculnya diksi-diksi yang merupakan perwakilan dari gejala-gejala alam. Hal ini dapat dilihat pada teks-teks di bawah ini.

#### Teks 5 (Mantra Sakit Gigi)

*Tajanna nurung mancaji peddi isi*  
*Pale'tte'kke' kak akki wae e'*

Artinya:

Cahaya nur menjadi sakit gigi  
Pindahkan saya ke dalam air

Larik 1 '*tajanna nurung mancaji peddi isi*'. *Nurung* artinya cahaya. Cahaya memiliki kecepatan rambat yang tinggi. Hal ini mengi-askan sifat Allah yaitu mahakuasa, dan maha berkehendak. Apabila Dia menghendaki sesuatu terjadi pada manusia maka akan terjadi pada saat itu, tanpa tidak bisa dicegah. Larik ini mengisyaratkan seseorang bisa saja tiba-tiba terkena sakit gigi tanpa terlebih dahulu merasakan gejalanya. Hal ini diibaratkan dengan kecepatan cahaya.

Larik 2 '*pale'tte'kekak akki wa e*' artinya pindahkan ke dalam air. Larik ini menyiratkan sakit gigi seperti cahaya yang dapat menembus

air. Hal ini memberi isyarat bila sakit gigi telah dipindahkan melalui media air maka ia akan keluar. Hal ini dikaitkan dengan sifat air yang mencari tempat yang lebih rendah.

Secara kontekstual mantra ini berisi tentang kekuasaan Allah swt, mendatangkan sakit gigi pada seseorang seperti sinar cahaya datangnya secara tiba-tiba. Sakit gigi seperti cahaya maka dapat dipindahkan ke dalam air yang mengalir keluar.

Teks 6 (Mantra Patah tulang atau Keseleo)

*Aju te'pok kubampa*

*Burak tenggana*

*Aju tabuk cappanna*

Artinya:

Kayu patah aku pukul  
Batang pisang tengahnya  
Kayu lapuk ujungnya

Larik 1 '*Aju tepok kubampa*' artinya kayu patah aku pukul, mengisyaratkan keyakinan yang kuat dalam diri pembaca mantra akan kemampuan dirinya. '*Aju tepok*' merupakan simbol kayu yang rapuh dan mudah patah. '*Aju*' diikonkan dengan tulang yang memiliki sifat hampir sama dengan kayu yang mudah patah '*Aju tepok kubampa*' memberikan pengertian keyakinan bahwa tulang yang dipukul akan patah, bagaimanapun kuatnya tulang tersebut.

Larik 2 '*Burak tenggana*' artinya batang pisang tengahnya. '*burak*' merujuk pada kelenturan bagian tengah tulang seperti batang pisang yang mudah dibentuk sehingga dapat tersambung dengan bagian lain. Larik ini menyiratkan bahwa tulang bersifat lentur mudah kembali ke bentuk semula.

Larik 3 '*Aju tabuk cappanna*', kayu lapuk ujungnya memberi pengertian bahwa ujung yang patah itu mudah hancur dan akan menyatu dengan bagian lainnya. Larik ini menyiratkan bahwa ujung tulang yang patah dapat kembali menyatu dengan tulang yang lain.

Secara kontekstual mantra ini berisi tentang keyakinan seseorang yang memiliki kemampuan untuk mengembalikan tulang yang patah ke bentuk semula. Hal ini disebabkan oleh syaraf-syaraf yang menempel

pada tulang bisa dapat dihubungkan kembali karena sifatnya lentur. Kemudian otot yang patah itu mudah disambungkan karena dapat diberi obat. Penggunaan mantra ini disertai ramuan-ramuan obat yang berfungsi menyambungkan organ tulang dan otot yang patah.

Teks7 (Mantra Sakit Perut)

*Lamanumpang ri buwa-buwa*  
*Munono ri saloe'*  
*Muriase'ng la batu salo*  
*Pajappi peddi bua-buanna ianu.*

Artinya:

Si menumpang di perut  
 Kamu turun kesungai  
 Maka dinamakan sibatungai  
 Mantra sakit perutnya ianu

Larik1 '*lamanumpang ri bua-bua*' artinya si menumpang di perut merupakan ikon sakit gejala perut mengeras. Perut yang keras hanya sementara karena ia hanya menumpang 'di' perut, '*la munumpang*' biasa disamakan dengan daging menggumpal pada salah satu organ tubuh.

Larik 2 '*Munono ri saloe*' memberi pengertian bahwa asal daging yang menumpang di perut itu dari sungai. Jadi, dengan kata lain suatu saat daging yang menumpang di perut akan kembali ke asalnya.

Larik 3 '*muriaseng labatu salo*' artinya dinamai batu sungai diikonkan dengan batu di sungai sakit perut yang dirasakan seseorang pada hakikatnya akan hilang karena gumpalan di perut akan berubah wujud menjadi cair (dalam bentuk air kencing, keringat dingin dan air besar) agar kembali ke sungai.

Larik 4 '*pajappi peddi bua-buannya ianu*' merupakan penegasan bila proses yang telah disebutkan di atas telah terjadi maka akan menjadi obat sakit perutnya ianu.

Secara kontekstual mantra ini bermakna bahwa, sakit perut yang gejalanya perut mengeras pada hakikatnya bisa disembuhkan hanya menumpang dan akan kembali ke asalnya yaitu menjadi cairan dan keluar dari tubuh.

## Teks 8 (Mantra Demam)

*Paletta tabba laku bara*  
*Ucurui ki afungnge'*  
*Mompo na maccekkek*  
*Pajappi semmenna ianu*

## Artinya:

Palette tabba laku bara  
 Saya tenggelamkan di embun  
 Muncul dan menjadi dingin  
 Obat demamnya ianu

'*Paletta*' adalah nama digunakan untuk menamai api, *tabba* artinya mengenai pas di depan, *laku bara* merupakan simbol dari bara api sehingga dapat membahayakan jiwa manusia. Larik '*Paletta tabba laku bara*' menyiratkan api yang dinamai *paletta* panas dapat menyebabkan suhu badan seseorang tinggi.

Larik 2 '*ucurui ki afungnge*', '*afungnge*' artinya embun merupakan simbol dari kesejukan, dingin, apabila ada benda yang terkena akan merasa sejuk. *Ucurui ki afungange* memberi gambaran bahwa panas yang dinamai *palletta* di masukkan ke embun. Larik ini menyiratkan bahwa suhu badan yang tinggi akibat demam bila terkena embun secara perlahan-lahan akan turun.

Larik 3 '*mompo na maccekkek*' artinya muncul dan menjadi dingin. Demam yang dirasakan perlahan-lahan akan hilang karena telah didinginkan oleh embun. Larik ini menyiratkan suhu badan yang tadinya tinggi, perlahan-lahan turun dan menjadi normal kembali.

Larik 4 '*Pajappi semenna ianu*' larik ini merupakan keyakinan bahwa hal di atas menjadi obat bagi penderita demam.

Secara kontekstual makna dari mantra di atas adalah suhu badan menurun, panas yang dirasakan bagi penderita demam, bila dikompres dengan air perlahan-lahan akan hilang. Bila suhu badan mulai turun maka demam penderita akan hilang juga.

## Teks 9 (Mantra Luka Yang Berdarah)

*Bua kali bua kara*  
*Tebboro temmapeddi anre' anue'*

Artinya:

Bua kali bua kara

Tidak bengkak tidak sakit bekas sayatan(benda tajam)

Larik 1 '*bua kali bua kara*' terdapat dua simbol benda yang keras. Bua kali yang menggambarkan batu sungai, sedangkan bua kara merupakan sejenis tumbuhan polong yang kurang dagingnya. Badan manusia diibaratkan seperti batu sungai yang kuat dan tahan banting. Daging yang tipis dan sulit untuk terkena benda tajam, menyebabkan badan tidak merasakan sakit jika terkena sayatan. Larik tersebut di atas menyiratkan badan seperti benda yang keras dan tidak bisa kena sayatan.

Larik 2 '*tebboro temmepeddi anre anue*' hal ini merupakan pernyataan bahwa sifat daging yang keras dan pipih menyebabkan sulit untuk bengkak atau luka. Sifat ini menyebabkan badan kebal dari luka sayat benda tajam. Larik ini menggambarkan kekebalan badan terhadap bengkak dan rasa sakit.

Sacara kontekstual mantra ini menggambarkan tubuh manusia tidak merasakan sakit atau bengkak akibat sayatan benda tajam

Setelah membahas kelima mantra di atas, ditemukan diksi-diksi yang menggunakan simbol-simbol alam seperti, *nur* (cahaya), *aju* (kayu), *batu* (batu) *afunge*(embun) dan *laku bara* (bara). Penggambaran dengan menggunakan simbol-simbol alam ini memberi efek pada penggambaran sebab alami terjadinya sebuah penyakit sehingga proses penyembuhan dapat dijelaskan secara logis.

### 3.1.3 Simbol yang Berkaitan dengan Fisik Manusia

Salah satu simbol yang terdapat pada mantra pengobatan adalah simbol yang berkaitan dengan diri manusia, baik fisik maupun rohani. Hal ini dapat diperhatikan pada teks-teks berikut ini.

Teks 10 ( Mantra patah tulang atau keseleo)

*Bismillahirrahman rahim*

*Buku pesse' salangkang buku pesse'*

*Lappa punna urang*

*Barakkak, kun fayakun*

Artinya :

Dengan menyebut nama Allah yang maha pengasih, maha penyayang  
 Tulang pesse bahu bertulang pesse  
 Setiap ruas mempunyai obat  
 Berkah jadilah maka jadilah

Larik 1 '*Bismillahirrahmanirahim*': Dengan menyebut nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, merupakan isyarat kesadaran keilahain manusia bahwa Allah akan memberikan kasih sayang-Nya kepada makhluk di alam semesta ini. Biasanya kalimat ini diucapkan dengan satu keyakinan agar apa yang kita lakukan bernilai di sisi Allah swt.

'*buku pesse*' *salangkang buku passe*' *tulang passe*, bahu bertulang *passe*. '*pesse*' merupakan nama tanaman jahe. Jahe ini merupakan tumbuhan berakar tunggang yang dapat berfungsi sebagai obat, dan mempunyai bau yang khas. Kata '*pesse*' juga merujuk pada kondisi tulang dan bahu yang kuat dan kokoh. Jadi, larik 2 '*Buku passe salangkang buku passe*' menyiratkan tulang dan bahu yang kuat memiliki sifat yang khas dan dapat diobati.

Kemudian dilanjutkan pada larik 3 '*lappa punna urang*' setiap ruas memiliki obat. Tulang dan bahu setiap ruasnya memiliki obat sehingga apabila ada yang luka, patah atau keseleo maka akan kembali ke tempat semula karena tulang atau bahu merupakan obat yang dapat mengembalikan dirinya sendiri.

Larik 4 '*barakkak kun fayakun*' : berkah jadilah maka jadilah. Hal ini merupakan simbol bahwa sesuatu yang diimpikan yang disertai doa dan petunjuk Allah dan bila Allah menghendaki, maka semuanya dapat saja terjadi.

Makna kontekstual mantra ini adalah Allah memiliki sifat maha berkehendak. Tulang atau persendian yang patah atau keseleo akan kembali seperti semula, cukup dengan mengatakan '*kun fayakun*' yang artinya jadilah maka jadilah dengan izin Allah keseleo atau patah tulang akan dapat sembuh.

Teks 11 (Mantra Demam)  
*Semmenna ujappi*  
*Api dewatana upedde'i*

Artinya:

demamnya aku mantrai  
 api dewatanya kupadamkan

Larik 1 '*semenna*' artinya demam. Penyakit ini diakibatkan oleh virus, gejalanya suhu badan tinggi dan penderitanya kadangkala menggigil. '*Semenna ujappi*' memberi pengertian sakit yang dimantrai. Hal ini menggambarkan usaha yang dilakukan oleh manusia agar suhu badan turun. Larik ini menyiratkan bentuk usaha manusia untuk mengobati demam.

Larik 2 '*api dewatana upedde'i, dewata*' dalam kepercayaan Bugis, merupakan representasi dari Pencipta. demam atau panas yang dirasakan merupakan hakikat suhu badan yang tinggi, merupakan secuil panas yang dimiliki Allah dan dikirimkan kepada manusia. Larik ini menyiratkan panas yang dirasakan penderita demam berasal dari Allah dan itulah yang berusaha dipadamkan dengan izin Allah swt.

Secara kontekstual makna dari mantra di atas adalah Allahlah yang memiliki kuasa terhadap manusia termasuk demam. Manusia hanya berusaha untuk mengobati dengan membaca doa (mantra) agar demam bisa turun, namun Allah yang menyembuhkan.

Teks 12 (Mantra Pendarahan)  
*Wae' mempong dara potasak*  
*Juku marilaleng*

Artinya:

Air tergenang darah potas  
 Daging yang paling dalam

Larik 1 '*wae mempong dara potasak*' artinya air tergenang darah potas merupakan suatu kalimat yang terdapat dua simbol '*wae mempong*' artinya air tergenang. Kata tergenang dalam kalimat ini menyiratkan

benda cair yang tidak mengalir. Sedangkan '*dara potasak*' darah yang mengandung potas. Potas merupakan senyawa kimia yang mampu mengubah wujud, warna dan bau apabila dicampur dengan senyawa lain. Oleh karena itu, dalam kalimat ini ditunjukkan suatu pengertian bahwa darah akan berubah wujud dari cair menjadi beku.

Larik 2 '*juku marilaleng*' daging yang paling dalam. Hal ini dapat diartikan sebagai jantung dan hati. Organ ini merupakan pusat peredaran darah dalam tubuh manusia. Hal ini mengisyaratkan bahwa darah yang sesungguhnya akan keluar dari dalam tubuh manusia. Karena suatu sebab yang tidak alami dapat kembali ke jalanya semula yaitu dalam tubuh manusia yakni dari jantung kembali ke jantung.

Secara kontekstual makna dari mantra di atas adalah bahwa pendarahan karena luka akibat sayatan benda tajam dan benturan benda keras serta pendarahan karena sebab lain dapat disembuhkan tanpa bantuan paramedis. Dengan keyakinan yang kuat akan kebesaran dan kekuasaan Allah dapat disembuhkan.

#### Teks 13 (Mantra Sakit Flu)

*Anging maggangka ri bummu*  
*Leccek bola mallenggek*  
*Munonno ri awa arusummu*  
*Ujjappiko maliyo pasuak*

#### Artinya:

Angin sampai di ubun-ubunmu  
 Pindah melekat di dadamu  
 Turun di bawah tulang rusukmu  
 Kumantrai kamu maliyo pa sua

Larik 1 '*Anging maggangka ri bummu*' memberi pengertian bahwa seseorang yang masuk angin sampai ke kepala akan menyebabkan flu. Penderita biasanya akan sakit kepala dan bersin-bersin.

Bila flu ini berlanjut akan mengeluarkan lendir. Hal ini digambarkan pada larik 2 '*Leccek bola mallenggek ri aromu*'. *Leccek bola* merupakan simbol angin yang berasal dari kepala berubah menjadi lendir dan memasuki saluran pernapasan. Bila terjadi demikian, *mallenggek ri aromu*, dada terasa sesak, seolah lendir melekat di dada.

Larik 3 '*Munonno ri awa arusummu*', *arusummu* merujuk pada perut. Lendir yang tadinya melekat di dada perlahan-lahan akan turun melalui saluran pembuangan (diwakili *arusummu*).

Larik 4 '*Ujappiko maliyo pasua*', memberi gambaran bahwa lendir yang menyebabkan flu dapat keluar lewat kencing atau buang air besar. *Maliyo pasua* menurut kepercayaan Bugis merupakan kalimat perintah yang ditujukan kepada penyakit atau makhluk gaib agar mereka tunduk pada keinginan si pembaca mantra.

Secara kontekstual mantra ini berisi tentang proses terjadinya flu yang berawal dari masuk angin kemudian menjadi ingus. Dengan izin Allah, ingus ini kemudian akan keluar bila sudah buang air. sehingga sakit flu ini akan hilang meskipun tanpa bantuan paramedis.

Setelah membahas keempat mantra pengobatan di atas, terdapat simbol-simbol yang berkaitan dengan fisik manusia itu sendiri. Hal ini dapat dilihat dengan munculnya diksi seperti, *buku* (tulang), *salangkang* (bahu), *dara* (darah), *juku* (daging), *bummu* (ubunmu) dan *arusuk* (rusuk). Pemakaian simbol-simbol tersebut memberi penjelasan proses terjadinya penyakit secara ilmiah dan dapat memberikan penjelasan pengobatan secara logis, tanpa mengenyampingkan kekuasaan Allah swt.

#### 3.1.4 Simbol-simbol yang Berkaitan dengan Makhluk Gaib.

Salah satu simbol yang ditemukan pada mantra pengobatan ini adalah simbol-simbol yang berkaitan dengan makhluk gaib. Penamaan makhluk gaib ini bermacam-macam ada yang sudah mendapat pengaruh agama Islam dan ada juga dari pengaruh kepercayaan animisme.

Teks 14 (Mantra sakit karena gangguan jin)

*Jappi te'olang te'ampareng*  
*Te'ampareng bola*  
*Te'ampareng padang*  
*Jappi pakolina; manggeppa pituna*  
*Jappi pa kolina pa suwa*

Artinya :

Mantra tidak diulangi, tidak ditegur  
 Tidak ditegur di dalam rumah  
 Tidak ditegur di padang luas

Mantra pembungkus segala sesuatu, menjadi empat tujuhnya  
Jampi pembungkus, pa sua

Mantra ini ditandai dengan penggunaan kata *'te'* yang artinya tidak secara berulang. Hal ini berpengaruh pada sasaran mantra ini yakni jin, untuk membujuk menuruti kemauan pembaca mantra.

Larik 1 *'Jappi te'olang te'ampareng'* merupakan pernyataan keyakinan yang kuat terhadap kemujaraban mantra. *'Jappi te oleng'* mengisyaratkan diucapkan hanya satu kali akan berpengaruh 'tidak ditegur' oleh manusia dan tidak diganggu oleh makhluk gaib.

Larik 2 *'te ampareng bola'* merupakan simbol ruang yang memiliki batas dan tempat tinggal orang. Dalam masyarakat Bugis setiap rumah, tinggal bangsa jin yang diyakini sebagai penjaga rumah. Dengan kata lain bangsa jin ini hidup berdampingan dengan pemilik rumah. Larik ini menyiratkan adanya permintaan agar tidak ada saling mengganggu.

*'padang'* merupakan simbol tempat yang penuh dengan tumbuhan dan biasanya di tempat tersebut banyak makhluk halus. Larik *'te ampareng padang'*, memberi pengetahuan bahwa di tanah yang luas juga diharapkan jin atau makhluk halus lainnya tidak mengganggu manusia.

*'Jappi pa kolina'*: 'mantra pembungkus' simbol menjaga dan menyelimuti diri sendiri. *'Mangeppa pituna'* menjadi tempat tujuhnya : hal ini menunjuk pada simbol materi yang terdapat di alam semesta yaitu air, angin, tanah dan api. Tujuh merujuk pada lapisan bumi terdiri atas tujuh lapis tanah dan langit tujuh lapis yang diakumulaskan menjadi : air, angin, tanah, dan api *'jappi pa kolina manggeppa pitunna'* memberi pengertian mantra pelindung segala sesuatu yang ada di dunia, baik di perut bumi maupun yang ada di alam gaib.

*Jappi pa kolinna pesewa* 'mantra pembungkus segala sesuatu' mengisyaratkan segala sesuatu telah dilindungi Allah swt. Kalimat *'pasuwa'* merupakan perintah kepada jin atau makhluk halus untuk meninggalkan tempat atau sesuatu.

Secara kontekstual mantra ini berisi tentang keyakinan bahwa doa dalam hal ini dianalogikan dengan mantra. Dengan izin Allah swt, manusia terlindungi dari gangguan makhluk yang berniat jahat. Baik gangguan manusia maupun makhluk gaib, karena Allah menguasai tujuh lapis langit dan tujuh lapis tanah.

## Teks 15 ( Mantra Sakit Karena Gangguan Jin)

*Iko walli, iyak walli*  
*Iko jing, iyak jing*  
*Iko se'tang, iyak se'tang*  
*Ajak mappalanga-langa*  
*Padami ipakengka ri Allahtaala*

## Artinya :

kamu walli saya walli  
 kamu jin saya jin  
 kamu setan saya setan  
 Jangan menghalang-halangi  
 Sesama makhluk ciptaan Allah

Mantra ini terdapat penggunaan kata ganti *iko dan iyak*, *iko* merujuk pada makhluk gaib (setan dan jin) dan *iyak* merujuk pada manusia (pengguna mantra). Penggunaan kedua kata ini secara konsisten memberi sugesti melemahkan hati makhluk gaib untuk tidak melakukan sesuatu.

Larik 1 '*iko walli iyak walli*', *walli* merupakan simbol orang yang memiliki pengetahuan agama Islam yang kuat, dan menyerahkan hidupnya untuk beribadah kepada Allah swt. Larik ini menyiratkan bahwa manusia dan makhluk gaib bisa saja mempunyai sifat yang baik.

Larik 2 '*iko jing iyak jing*' merupakan representasi dari kemungkinan manusia untuk menghilang seperti yang dimiliki jin.

Larik 3 '*iko se'tang ia se'tang*' merupakan representasi dari sifat atau kelakuan yang tidak baik. Larik ini menyiratkan bahwa manusia dan setan dapat saja memiliki sifat yang jahat .

Larik 4 '*Ajak mappalanga-langa*' jangan menghalang-halangi merupakan permintaan kepada makhluk gaib untuk tidak mengganggu dengan mengirimkan sakit kepada seseorang.

Larik 5 '*padakik ifekengka ri fuang Allah taala*' merupakan kesadaran bahwa semua peristiwa yang menimpa seseorang terjadi atas kehendak Allah swt. Salah satunya penyakit yang disebabkan oleh gangguan jin, itu terjadi atas izinNya. Larik ini menyiratkan larangan saling menyakiti karena pada hakikatnya manusia maupun makhluk gaib

adalah ciptaan Allah. Jadi tidak sepatasnya bila saling menyakiti dan mengganggu satu sama lain.

Secara kontekstual mantra ini bermakna bahwa di dunia ini ada makhluk lain dan sifat-sifat yang bertentangan. Namun, sebagai makhluk ciptaan Allah tidak ada yang memiliki kekuatan untuk melakukan sesuatu tanpa izin Allah

Teks 16 (Mantra Guna-guna)

*Balikkawang asemmu ri dewatae'*  
*Munok ri linoe' muriaseng doti*  
*Iko pakkui ikoto mpuraiwi*

Artinya:

Balikkawang namamu pada dewa  
 Turun didunia dinamai doti  
 Kau yang menyebabkan, kau menyembuhkan  
 Kau yang sembuhkan, kau kembalikan

Larik 1 '*Balikkawang asemmu ri dewatae'* artinya *balikkawang* namamu pada dewa. Kata '*balikkawang*' menurut kepercayaan orang Bugis adalah sejenis makhluk halus yang sifatnya jahat. Dalam artian yang selalu mengganggu dan menyakiti manusia, *balikkawang* dipersepsikan sebagai makhluk yang memiliki kekuatan gaib yang dapat dipergunakan untuk mencelakai orang lain.

*Balikkawang* menjadi asal muasal *doti* yang ada di dunia. Ungkapan yang kedua menyatakan *munok ri linoe muriaseng doti* turun ke dunia dinamai *doti*, menunjukkan pada sesuatu penjelasan dewata ketika turun ke bumi kata *doti* menurut kepercayaan orang Bugis adalah suatu ilmu hitam yang sangat berbahaya akibatnya kepala menjadi lembek dan dapat mematikan orang sasarannya.

Larik '*iko pakkui ikoto mpurai'* artinya kamu yang menyebabkan kamu juga yang mengobati. *Doti* dilihat sebagai sesuatu kejadian dari unsur sebelumnya yaitu *balikkawan*. Jadi, dengan demikian ada kemungkinan penyakit ini bisa dikembalikan melalui *balikkawang*.

Secara kontekstual mantra ini bermakna bahwa asal mula guna-guna berasal dari makhluk gaib yang akan kembali ke tempat asalnya.

Setelah membahas ketiga mantra di atas, ditemukan simbol-simbol yang mengungkapkan makhluk gaib seperti *jing* (jin), *setang* (setan) dan *balikkawang* (sejenis makhluk jahat). Penggunaan simbol di atas memberi gambaran bahwa ada penyakit yang tidak dapat dibuktikan secara medis. Namun, berpengaruh pada kesehatan seseorang.

### 3.1.5 Simbol yang Berkaitan dengan Nama

Nama orang dan tempat menjadi salah satu simbol yang juga digunakan dalam mantra pengobatan ini. Penyakit digantikan dengan nama orang lain. Selain itu terdapat simbol tempat yang disucikan oleh orang Islam. Hal ini dapat dilihat pada teks di bawah ini.

Teks 17 (Mantra Sakit Kepala)

*I Sennang aseng tongeng-tongengmu*  
*Enre'kko mutudangiwi kade'ra ulawengmu*  
*I laleng I saliweng*  
*Barakkak, lailahaillah*

Artinya:

Isennang nama sebenarmu  
 Naiklah kau duduki kursi emasmu  
 Di dalam di luar  
 Berkah, tiada Tuhan selain Allah

Dalam teks mantra di atas terdapat simbol '*isennang aseng tongeng-tongengmu*' artinya *I sennang* nama sebenarmu. Diksi '*sennang*' dalam masyarakat Bugis merupakan kondisi yang baik, nyaman, perasaan senang dan bahagia.

Larik 1 '*I sennang aseng tongeng-tongeng mu*' artinya Isenang nama sebenarmu, memberi pengertian bahwa asal – usul organ tubuh yaitu kepala selalu dalam kondisi nyaman dengan kondisi demikian dapat berpikir dengan tenang.

Larik 2 '*enrekko mutudangiwi kadera ulaweng*'. Diksi '*kadera ulaweng*' arti kursi panas merupakan simbol tempat yang tinggi biasanya sebagai singgasana raja. Jadi, larik '*enrekko mutudangwii kadera ulawengmu*' yang dimaksud adalah kepala menempati posisi puncak. Dalam struktur anatomi tubuh manusia, kepala bagian tubuh teratas.

Kepala disimbolkan sebagai penentu dan pengambil keputusan. Larik ini menyiratkan bahwa kepala seharusnya selalu dalam keadaan nyaman terbebas dari sakit kepala.

Kepala diasosiasikan sebagai pengendali gerak tubuh dan batin, hal ini digambarkan pada larik 3 *ilaleng isaliweng* artinya di dalam di luar. Hal ini merujuk pada tubuh luar atau fisik maupun tubuh di dalam. Larik ini merupakan penegasan bahwa kepala yang merujuk tempat akal menjadi penentu segala aktivitas tubuh.☞

'*Barakkah lailahaillah*' berkah tiada Tuhan selain Allah membe-rikan makna segala sesuatu yang terjadi semua atas kehendak Allah swt.

Secara kontekstual mantra ini berisi pada hakikatnya sakit kepala akan sembuh tanpa bantuan paramedis, dengan memohon kepada Allah insya Allah akan sembuh.

Teks 18 ( Mantra Selimut diri)

*Iyak isekna mekkah*  
*Marumpagga palla bessinna mekkah*  
*Namarumpa rialeku ri laleng aleku*  
*Berakkah lailahaillah*

Artinya :

Isinya (penghuni) Mekah  
 Bobolkan pagar besinya Mekah  
 Bobol juga tubuhku, di dalam tubuhku  
 Berkah lailahaillah

'*Mekkah*' merupakan kota yang disucikan dan mendapat jaminan perlindungan dari Allah swt. Semua makhluk hidup yang ada di daerah ini aman. Kota Mekah merupakan simbol keamanan, suci, dan dikeramatkan. Larik 1 '*ia isekna mekkah*' memberi makna keadaan jiwa dan raga si pemakai mantra selalu dijaga oleh Allah swt.

'*Palla bessina Mekah*' menggambarkan badan memberi penger-tian penjagaan yang kuat 'bessi' merupakan simbol kekuatan yang dahsyat. Larik 2 '*marumpagga palla bessina Mekkah*' memberi penger-tian bahwa kemustahilan lokasi untuk diganggu oleh makhluk karena kota tersebut dijaga dengan penjagaan yang ketat dan kuat.

Larik 3 '*namarumpa rialeku rilaleng aleku*' artinya bobol juga (pertahanan) tubuhku di dalam tubuhku. Larik ini merupakan ikonitas menggambarkan bahwa tubuh sipemakai sama dengan pengamanan Mekah yang tidak mudah ditembus. Baik jasmani tubuh kasar maupun tubuh halus (jiwa).

Larik 4 '*barakkah lailahaillah*', berkah, tiada Tuhan selain Allah merupakan ungkapan kesadaran dan keyakinan bahwa segala sesuatu yang terjadi atas kehendak Sang Maha Tunggal Allah swt.

Secara kontekstual adalah seseorang yang sepenuhnya meyakini bahwa apabila seseorang melaksanakan semua perintah Allah swt, maka ia akan terjaga sebagaimana Allah menjaga kota Mekah, bila demikian maka tidak ada satu makhluk di dunia yang mampu mengganggu.

#### Teks 19

*Sulbiaku pakkalepu mula taukku*  
*Bolana nurung, alle 'rungenna Muhammak*  
*Iyaengkana nurung Muhammak*  
*Mula taukkuk engka toi Allahtaala*  
*Barakak lailahaillah*

#### Artinya:

Tulang rusukku menyempurnakan tubuhku  
 Rumahnya cahaya, penjelmaan Muhammad  
 Saat datangnya nur Muhammad  
 Asal kejadianku ada Allah taala  
 Berkah tiada Tuhan selain Allah

'*Sulbi*' artinya tulang rusuk merupakan simbol dari asal terciptanya manusia . Dalam mitos Islam, Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam. Larik 1 '*sulbiaku pakkale'pu mula taukku*', memberi gambaran tulang rusuk yang menyempurnakan tubuh manusia.

Larik 2 '*Bolana nurung*', *allarungenna Muhamma*' memberi pengertian bahwa hakikat dalam tubuh manusia ada cahaya, penjelmaan Muhammad yang dimaksud adalah hati manusia pada hakikatnya bersih, suci dan selalu taat kepada Allah swt, serta mengikuti sunnah Rasulullah saw.

Larik 3 '*Mulataukkuk engka toi Allahtaala*'. '*mulataukku*' proses terciptanya manusia adalah karena kehendak Allah. Jadi, logikanya dalam diri manusia ada nilai-nilai keilahian, atau dengan kata lain manusia bisa saja memiliki sifat yang baik .

Larik 4 '*Barakak lailahaillah*', merupakan suatu keyakinan bahwa tidak ada Tuhan melainkan Allah dan Dialah berkehendak untuk menciptakan segala sesuatu di muka bumi.

Secara kontekstual mantra sakit perut ini berisi tentang penciptaan manusia, mitos bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam. Kemudian oleh Allah ditiupkan ruh. Dalam diri manusia terdapat hati yang disimbolkan nur (cahaya) pada hakikatnya hati ini bersih dan suci karena berasal dari cahaya yang bersih kesadaran akan kemahakuasaan Allah dan kehendak Allah maka sakit perut dapat disembuhkan.

Teks 20 ( Mantra Sakit Mulas )

*Be 'nte 'ng tellunnaka Ali*  
*Anunnaka Muhammad*  
*Pasannya Allah taala*  
*Barakka Lailahaillah*  
*I caddi aseng tongeng-tongengmu*  
*Muenre' ri langit'*  
*Munono ri linoe'*  
*Muriaseng cikana ianu*

Artinya:

Saya benteng tiganya Ali  
 Saya milik nabi Muhammad  
 Saya pasaknya Allah ta'ala  
 Berkah tiada Tuhan selain Allah  
 I caddi nama sebenarmu  
 Kau naik ke langit  
 Kau turun ke bumi  
 Kau dinamakan mulasnya si anu

Larik 1 '*Be 'nte 'ng tellunnaka Ali*' artinya saya benteng tiganya Ali terdapat dua simbol yaitu 'benteng tellunaka' merupakan simbol dari tiga unsur dalam tubuh yakni darah, tulang, dan daging. Hal ini memberi

pengertian bahwa badan si empunya mantra sangat kuat. Benteng tellunaka merupakan simbol dari keutamaan sahabat Rasul yaitu Ali bin Abi Thalib. Dalam sejarah Islam Ali terkenal dengan kekuatannya, kecerdasannya, dan keberaniannya dalam membela Islam. Larik 1 ini menyiratkan darah, tulang dan daging si empunya mantra sangat kuat dan kokoh. Seperti halnya sahabat nabi yaitu Ali yang terkenal kuat dan disegani oleh musuhnya.

Larik 2 '*Anunaka Muhammad*' artinya saya milik Nabi Muhammad. Anunaka merupakan simbol bahwa si empunya menjadi pengikut nabi Muhammad dan mendapat jaminan dari Nabi Muhammad di hari akhirat. Larik ini menegaskan bahwa si pemakai adalah seorang muslim dan selalu didoakan oleh Nabi Muhammad.

Larik 3 '*pasaknaka Allah taala*' artinya saya pasaknya Allah taala. kata 'pasak' merujuk pada kayu pancang yang kuat biasanya digunakan untuk menahan sesuatu. '*pasaknaka Allah ta'ala*' menyiratkan kondisi badan yang tangguh dan tidak dapat diganggu oleh siapa pun.

Larik 4. '*barakkak lailahailallah*' berkah lailahailallah. Merupakan keyakinan bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan penyerahan diri sepenuhnya kepadaNya.

Larik 5 '*I caddi aseng tongeng-tongengmu*': '*I caddi*' merupakan asal-usul nama sakit perut. Kata '*caddi*' memberi gambaran sesuatu yang sangat kecil. Larik ini menyiratkan bahwa mulas itu sebenarnya sangat mudah untuk disembuhkan.

Larik 6 '*Muenre kik langi e*' artinya kau naik ke langit, ini memberi penjelasan bahwa nama tersebut apabila sakit perut masih ada di alam gaib. '*Langi e*' merupakan representasi dari alam gaib.

Ungkapan '*munono ri linoe muriaseng cika*' ungkapan ini menunjuk pada suatu penjelmaan caddi menjadi sakit mulas dan menimpa manusia di dunia.

Secara kontekstual makna mantra di atas menyiratkan keyakinan si pemakai akan ketahanan dan kekuatan tubuhnya. Hal ini dapat terjadi karena keyakinan terhadap Allah sebagai penjaga makhluk ciptaan-Nya. Demikian halnya dengan rasa mulas yang diibaratkan sangat kecil tidak berarti banyak dibandingkan dengan kekuatan yang ada pada diri si pemakai mantra.

Setelah membahas simbol-simbol pada ketiga mantra pengobatan di atas, terdapat kata-kata yang merujuk pada simbol nama dan tempat

seperti : *caddi* (kecil), *sennang* (senang), Ali, Muhammad, *Mekkah* (Mekah), *be'nte'ng* (benteng), *langiK* (langit) dan *lino* (dunia). Penggunaan simbol nama dan tempat pada mantra pengobatan ini menampilkan perbandingan antara penyakit yang dialami manusia dengan kekuasaan Allah untuk menyembuhkan penyakit tersebut.

### 3.2 Makna Mantra Pengobatan

Mantra pengobatan sebagai warisan budaya, tentunya tidak lepas dari nilai-nilai luhur yang dikandung. Di balik simbol-simbol yang ada dalam bahasa mantra, menyimpan pesan-pesan yang akan berguna dalam kehidupan manusia. Setelah penulis membahas simbol-simbol yang terdapat dalam mantra pengobatan, terdapat beberapa makna sebagai berikut:

#### 3.2.1 Makna Ketuhanan

Dalam mantra pengobatan terdapat simbol-simbol yang merujuk pada eksistensi Allah sebagai Tuhan. Allah yang memiliki kekuasaan sebagai pencipta, pemelihara manusia dan alam semesta cukup terwakili dalam mantra pengobatan.

Salah satu kalimat yang menggambarkan hal tersebut adalah *Lailahaillallah* artinya tiada tuhan selain Allah, merupakan pengakuan manusia bahwa hanya satu Tuhan yang disembah. Selain itu, juga kalimat ini menegaskan Allah itu esa tidak terpengaruh oleh sesuatu pun dalam berkehendak. Kalimat ini juga merupakan penegasan bahwa Allah jugalah yang menjadi pelindung mahluk. Hal ini digambarkan oleh banyaknya kalimat *Lailahaillallah* di akhir teks mantra.

*Barakkak Lailahaillallah*

Artinya:

Berkah tiada Tuhan selain Allah

Pada teks lain dijelaskan sifat dan wujud Allah berbeda dengan makhluk di alam semesta. Hal ini dapat terlihat pada kutipan.

*Dek sak mekke sat*

Sangadinna puang Allah taala.....(teks 1)

Dua larik di atas menjelaskan bahwa tidak ada bentuk yang kekal (diwakili *saf*) '*dek sak makke*' sak memberi penegasan bahwa tidak ada zat yang memiliki zat. Zat ini merujuk pada bentuk dan segala eksistensi kebendaan sesuatu. Namun, pada teks di atas memberi gambaran bahwa benda yang ada di dunia ternyata tidak memiliki eksistensi atau dengan kata lain bahwa tidak ada. '*sangngadinna puang Allah taala*' kalimat ini merupakan pengingkaran terhadap satu zat yaitu Allah swt. Dalam agama Islam Allah merupakan zat yang berbeda dengan makhluk ciptaan-Nya. Salah satu perbedaannya adalah apabila kiamat telah tiba, semua makhluk hidup dan benda mati akan hancur dan mengalami mati. Hal ini tidak berlaku bagi Allah, Allah akan tetap hidup dan kekal sepanjang masa.

Sifat Allah yang berbeda dengan makhluk, digambarkan juga dalam teks mantra pengobatan ini, hal ini dapat dilihat pada kutipan di bawah ini.

*Marasewanna puang Allah ta'ala alipue monro.....(teks 3)*

Artinya:

Segala sesuatu tentang Allah taala berada di (huruf) Alif

Larik di atas menjelaskan bahwa keesaan dan segala sesuatu tentang Allah bagi manusia sangat mustahil untuk diketahui. Hal itu disebabkan keterbatasan manusia. Untuk itu yang perlu diyakini oleh manusia bahwa Allah tetap ada dan hidup. Penggambaran ini dikiaskan seperti huruf alif. Huruf ini merupakan simbol pertama dan utama. Selain itu huruf ini sering menjadi awal surah dalam Alquran, namun oleh ulama tafsir berpendapat bahwa huruf alif tidak dapat diterjemahkan arti harfiahnya. Dengan demikian menjadi simbol kemisterian bagi manusia tentang diri Allah swt.

Keberadaan Allah sebagai penguasa semua makhluk yang ada di dunia ini banyak tergambar dalam larik-larik mantra pengobatan. Melalui simbol-simbol dalam mantra, terdapat kiasan-kiasan yang menjelaskan hal tersebut. Berikut ini kutipan dalam teks 4 mantra sakit kepala yang mewakili hal tersebut di atas.

*Lebbi guruttak Allahtaala  
Mancaji lasa ulu, pellalaleng  
Allah taala sukke 'rekka lasa ulu pellaku  
Barakkak lailahailah*

Artinya:

Kemuliaan guru kita Allah taala  
Menjadi sakit kepala, panas dalam  
Allah taala mencungkil sakit kepala  
Berkah, tiada Tuhan Allah taala

Berdasarkan kutipan di atas terlihat bahwa yang mendatangkan sakit kepala adalah Allah swt. Dengan kemuliaan (diwakili oleh *lebbi guruttak Allah taala*) menghendaki seseorang merasakan penderitaan akibat sakit kepala. Namun, bila Allah berkehendak penyakit yang dianggap berat ternyata dengan mudah dihilangkan. Hal tersebut diibaratkan seperti mencungkil benda yang sangat kecil dari lubang. oleh karena itu manusia harus sadar bahwa segala sesuatu yang terjadi di dunia ini adalah kehendak Allah memunculkan sikap tawakal.

### 3.2.2 Makna Keteraturan Universal

Manusia sebagai makhluk yang tinggi derajatnya di dunia, diberi kelebihan berupa akal, pikiran dan perasaan. Dengan kelebihan tersebut, manusia mampu meningkatkan derajat kehidupannya. Selain itu, juga manusia diamanahi menjadi khalifah (wakil) Allah di bumi. Mereka diberi tanggung jawab untuk mengatur kehidupan di dunia.

Oleh karena itu, manusia diberi petunjuk dan tuntunan dalam kehidupannya. Dalam Islam petunjuk yang harus diikuti adalah Alquran dan sunnah Rasulullah. Gambaran ini ditemukan pada beberapa larik mantra, seperti kutipan teks 2 berikut ini.

*Uwae pusekna Allah taala mancaji nabitta  
Pusekna nabitta mancaji iyak  
Ia tanai sibawa nabitta  
Tubu ri laleng, tubu ri saliweng  
Posi tana para tubu  
Barakkak kun fayakun*

Artinya:

Air keringatnya Allah taala menjadi nabi kita (Muhammad)  
 Keringat nabi kita (Muhammad) menjadi saya  
 Saya tanah demikian juga nabi Muhammad  
 Tubuh di dalam, tubuh di luar  
 Pusat tanah semua tubuh  
 Berkah jadilah, maka jadilah

Mantra di atas memberi gambaran bahwa Allah menurunkan petunjuk yakni Alquran melalui Nabi Muhammad saw., yang dikiaskan dengan *uwa'e pusekna Allah taala macaji nabitta*. Salah satu tujuan Allah swt mengutus seseorang nabi adalah untuk menyampaikan ajaran dan menjadi teladan bagi umat manusia. Maka melalui perkataan, perbuatan dan izin terhadap suatu perkara Nabi Muhammad saw. inilah yang menjadi contoh umat manusia. Teladan ini lazim disebut sunnah. Sunnah ini dalam teks 2 dikiaskan *wae pusekna nabitta macaji iyak*. Alquran ini mengatur seluruh aspek kehidupan manusia, baik kehidupan di dunia maupun kehidupan di akhirat.

Lebih lanjut dijelaskan bahwa cara hidup yang benar bagi seseorang adalah yang telah dicontohkan Nabi Muhammad saw. Hal ini dapat ditemukan pada kutipan teks 3 di bawah ini.

*Sujukkak kuliu naitakak nabikku  
 Napa wekkengengak Allah taala  
 Salassa wa tinroi  
 Puakku se'wwa salipuriyak...*

Artinya:

Saya sujud kemudian tidur, dilihat nabiku (Muhammad)  
 Saya berada dalam genggaman (perlindungan) Allah taalah  
 Istana kutiduri  
 Tuhan segala sesuatu selimuti aku.....

Allah menciptakan segala sesuatu di dunia ini dengan membekali sifat-sifat khas yang melekat pada sesuatu. Di dunia ini misalnya, ada berbagai peristiwa yang terjadi. Namun, peristiwa itu terjadi berdasarkan

ketetapan yang telah diatur oleh Allah. Apabila ada yang tidak berjalan sebagaimana mestinya akan menimbulkan masalah. Salah satunya munculnya penyakit yang diderita seseorang.

Allah telah menciptakan tubuh manusia dengan sangat sempurna. Semua organ tubuh memiliki fungsi dan bekerja sesuai dengan perannya masing-masing, mendukung aktivitas sehari-hari manusia. Namun, dalam kesehariannya manusia kadang-kadang menderita sakit. Salah satu sebab timbulnya penyakit adalah karena salah satu organ tubuh tidak berjalan semestinya. Hal ini dapat dilihat pada kutipan teks 14 berikut ini.

*Anging magangka ri bummu  
Leccek bola mallengge ri aromu*

Artinya:

Angin sampai di ubun-ubunmu  
Pindah melekat di dadamu

Berdasarkan mantra di atas dijelaskan bahwa masuk angin dapat menyebabkan penyakit, flu biasanya diawali dengan masuk angin kemudian menjadi lendir (ingus) yang mengganggu saluran pernapasan. Bila lendir telah masuk ke saluran pernapasan akan menyebabkan dada menjadi sesak dan sulit bernapas.

Salah satu tujuan Allah menciptakan makhluk di dunia adalah untuk beribadah. Namun, tidak semuanya patuh dan taat pada aturan tersebut.

Salah satunya adalah setan (jin), selain malaikat Allah menciptakan makhluk gaib ini. Dalam Islam setan merupakan makhluk yang ingkar kepada Allah dan berusaha mencari pengikut. Jin memiliki kebiasaan menggoda manusia untuk ingkar kepada Allah swt. Segala macam cara ditempuh agar tujuan tercapai.

Salah satu caranya adalah bekerjasama dengan manusia untuk mencelakai orang lain. Anggapan sebagian masyarakat bahwa penyebab lain timbulnya suatu penyakit adalah karena gangguan makhluk gaib. Hal ini dapat dilihat pada kutipan teks 16 berikut.

*Balikkawang asemmu ri dewatae'  
Munok ri linoe' muriaseng doti  
Iko pakkui ikoto mpurawi*

Artinya:

Balikkawang namamu pada dewa  
Turun di dunia dinamai doti (guna-guna)  
Kau yang menyebabkan, kau yang mengobati

Kutipan di atas menjelaskan bahwa penyebab lain munculnya penyakit adalah *balikkawang* (sebangsa jin). Dalam kepercayaan masyarakat Bugis bahwa ada penyakit yang disebabkan oleh makhluk halus (jin). Biasanya ada orang yang menggunakan makhluk halus ini untuk mengirimkan penyakit tertentu pada seseorang. Salah satu ciri penyakit ini adalah sebab timbulnya penyakit ini tidak dapat dideteksi secara medis, namun penderita merasakan gejala pada fisiknya. Penyakit ini hanya dapat diobati oleh pengirim penyakit tersebut.

### 3.2.3 Makna sikap Hidup Manusia

Kesadaran bahwa segala sesuatu terjadi atas kehendak Allah akan menimbulkan sikap tawakal dalam diri seseorang. Demikian juga dalam menghadapi sebuah penyakit. Mereka akan berusaha untuk mengobati setelah itu menyerahkan segala usahanya kepada Allah karena yang menyembuhkan adalah Allah swt. Aktualisasi kesadaran ini dibuktikan dengan kepasrahan dan ketaatan untuk melaksanakan perintah dan menjauhi segala larangan-Nya. Hal ini dapat dilihat pada kutipan teks 1 berikut ini.

*Watekkeng isi ulaweng*  
*Ugiling sompa walli*

Artinya:

Kujadikan tongkat gigi emas  
Saya berbalik menyembah seperti wali

Mantra ini memberi penjelasan bahwa penyerahan diri untuk mengikuti dan tunduk pada jalan hidup yang benar. ( diwakili oleh *watekkeng isi ulaweng*). Bentuk penyerahan diri sepenuhnya dikiaskan seperti cara menyembahnya wali. Wali dalam agama Islam adalah orang

yang telah memutuskan untuk menjalani hidupnya sesuai dengan aturan yang telah ditetapkan oleh Allah dan dicontohkan oleh Nabi Muhammad saw.

Sikap optimis dalam hidup ini sangat diperlukan semangat percaya diri akan sembuh juga terdapat pada larik-larik mantra pengobatan. Banyak larik berisi gambaran sakit yang berat digambarkan sangat kecil bagi pemilik mantra. Hal ini dapat dilihat pada kutipan teks

19 berikut.

*Iyak isekna Mekkah  
Marumpagga palla besinna Mekkah  
Namarumpak rialeku ri laleng aieku  
Barakka lailahailah*

Artinya:

Isinya (penghuni) Mekah  
Bobolka pagar besinya Mekah  
Bobol juga tubuhku, di dalam tubuhku  
Berkah lailahailah

Mantra di atas menggambarkan sikap keyakinan akan ketangguhan badan si empunya mantra tidak terkena penyakit. Hal ini diibaratkan dengan kota Mekah yang selalu dijaga oleh pemiliknya. Dalam menghadapi penyakit seseorang harus memiliki kemauan dan keyakinan bahwa penyakit yang diderita akan sembuh. Sikap tersebut dapat membantu proses penyembuhan suatu penyakit.

Sikap percaya diri ini timbul juga karena keyakinan bahwa Allah akan mengabulkan permohonannya.

#### **4. Persepsi Masyarakat Bugis terhadap Penggunaan Mantra Pengobatan**

Pengobatan dengan menggunakan mantra yang lazim disebut *pakjappi* masih ditemukan pada masyarakat Bugis khususnya di Kabupaten Wajo. Dari hasil wawancara dengan warga setempat, diperoleh fakta masih banyak orang yang mempercayakan urusan penyakitnya kepada dukun. Hal ini disebabkan oleh beberapa faktor, antara lain:

Adanya anggapan bahwa kehidupan seseorang di dunia masih ada hubungannya dengan dunia *langi* (atas). Dalam kepercayaan Bugis salah satu penghuni dunia *langi* adalah orang yang sudah meninggal yang dikenal dengan istilah '*wariala*'. *Wariala* ini masih diperhitungkan dalam ritual-ritual.

Bagi beberapa kelompok masyarakat bila ada acara baca doa tetap menyediakan sesajen bagi mereka sebagai bentuk penghormatan. Menurut keyakinan mereka apabila keluarga *wariala* tadi lupa atau tidak melaksanakan ritual tersebut maka akan ada peringatan.

Salah satu peringatan adalah timbulnya penyakit yang diderita oleh seseorang. Penyakit ini biasanya telah lama diderita, namun tidak dapat diobati secara medis, maka salah satu cara yang ditempuh adalah mengobati dengan mantra pengobatan. Mantra pengobatan diyakini menjadi alat komunikasi antara *wariala* dengan manusia. Orang yang dapat melakukan komunikasi dengan penghuni dunia *langi* adalah dukun. Jadi, secara otomatis pengobatan tersebut tidak diserahkan pada tim medis.

Dengan dibacakannya mantra pengobatan ini diharapkan dapat melunakkan hati *wariala*. Biasanya untuk maksud tadi biasanya diberi kompensasi berupa pemberian korban atau sesajen. Syarat ini harus dipenuhi oleh si penderita sakit, kalau tidak akan berakibat fatal baginya dan orang yang mengobati.

Salah satu opini yang timbul adalah keyakinan bahwa di antara sekian banyak manusia biasanya ada satu orang yang diberi wangsit untuk menangani satu jenis penyakit, biasanya wangsit didapat melalui mimpi atau seseorang yang telah mengalami mati suri (*dipalle'nrung*) ketika bangun akan mendapatkan mantra.

Anggapan lain yang berkembang adalah pengobatan dengan jampi-jampi resikonya kurang jika dibandingkan dengan pengobatan secara medis. Salah satu jenis penyakit yang dianggap mujarab dengan sistem ini adalah patah tulang atau keseleo. Pengobatan dengan menggunakan jampi-jampi disertai pemberian ramuan-ramuan akan lebih cepat sembuh bila dibandingkan dengan sistem medis modern.

Salah satu faktor yang menyebabkan masih maraknya sistem pengobatan dengan menggunakan mantra adalah faktor ekonomi. Bila ditilik dari biaya pengobatan relatif murah dibandingkan dengan berobat ke dokter. Bahkan dari pengakuan beberapa penduduk setempat, mereka

biasanya mengusahakan pengobatan ke dukun dulu. Apabila dukunnya tidak mampu barulah mereka ke dokter.

Seiring perkembangan pengetahuan masyarakat Bugis di Kabupaten Wajo, persepsi masyarakat terhadap mantra mengalami perubahan. Pemahaman tentang dan kesadaran akan pentingnya menjaga kesehatan, telah menggeser pengobatan dengan sistem ini. Selain itu, juga dengan adanya puskesmas pembantu setiap desa menyebabkan masyarakat dapat menikmati pelayanan kesehatan dengan mudah.

Pemahaman terhadap nilai-nilai agama Islam menjadi salah satu penyebab semakin berkurangnya penggunaan mantra dalam mengobati penyakit. Hal ini karena mantra mengandung unsur magis yang bertentangan dengan agama Islam.

Selain itu, ada warga yang akan berobat ke dukun melihat terlebih dahulu latar belakang dukun tersebut. Apakah ia orang yang taat salat atau tidak hal ini menjadi pertimbangan, karena mantra yang dirapalkan biasanya merupakan potongan-potongan ayat yang diyakini sebagai doa. Jadi, logikanya apabila orang yang memohon doa taat salat maka doanya akan dikabulkan.

#### **4. Simpulan dan Saran**

##### **4.1 Simpulan**

Berdasarkan uraian dan hasil analisis dari bab-bab terdahulu dapatlah ditarik simpulan sebagai berikut.

Pertama, simbol-simbol yang digunakan dalam mantra pengobatan adalah simbol yang berkaitan dengan Allah swt, benda-benda alam, fisik manusia, makhluk gaib, dan nama. Pemakaian simbol-simbol tersebut digunakan untuk menggambarkan sifat Allah swt. Penggambaran penyakit sebab akibat beserta proses penyembuhan secara logis.

Kedua, makna-makna yang terkandung dalam mantra pengobatan adalah: 1) makna ketuhanan, 2) makna keteaturan universal, dan 3) makna sikap hidup.

Ketiga, persepsi masyarakat terhadap mantra pengobatan yang menggunakan mantra, disebabkan oleh keyakinan bahwa dari sekian banyak manusia biasanya ada satu yang diberi wangsit untuk menangani satu jenis penyakit. Selain itu, pengobatan dengan cara ini dianggap

murah dan nyaris tanpa resiko, sedangkan bagi sebagian masyarakat lainnya yang mempunyai pemahaman lebih mendalam tentang kesehatan menganggap pengobatan dengan cara ini sudah ketinggalan zaman. Faktor lain yang membuat perubahan persepsi terhadap mantra pengobatan, yaitu adanya pemahaman yang baik terhadap nilai-nilai agama Islam.

#### 4.2 Saran

Pemilik mantra pengobatan saat ini semakin berkurang, sementara pemakainya masih tetap ada dalam masyarakat. Oleh karena itu, pada akhir laporan penelitian ini penulis ingin menyarankan beberapa hal sebagai berikut.

1. Setiap pemilik mantra pengobatan hendaknya memelihara baik dengan jalan mengalihkan ke dalam bahasa tulis, tanpa mengurangi nilai mantra pengobatan itu sendiri.
2. Mengalihkan mantra pengobatan lisan ke dalam bahasa tulis berarti ikut mengembangkan dan melestarikan kekayaan khazanah budaya Bugis sebagai bagian dari kebudayaan nasional Indonesia.
3. Sebagai karya sastra yang memiliki nuansa budaya cukup tinggi yang dipelihara dalam bentuk lisan secara turun-temurun, mantra-mantra pengobatan hendaknya terus dikaji dan diteliti.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abu, Zainuddin, 1990. *Sistem Pengetahuan (paddisengeng) Orang Bugis di Sulawesi Selatan*. Ujung Pandang: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Fachruddin *et al.* 1985. "Sastra Lisan Puisi". Ujung Pandang: Proyek Penelitian Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah Sulawesi Selatan.
- Hamid, Abu. *et al.* 1986. *Lontarak Pa'bura*. Ujung Pandang: Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Sulawesi Selatan.
- Haruddin. 2000. *Mantra Cenningrara dalam Masyarakat Bugis*. Ujung Pandang: Balai Bahasa.
- Jemmain. 1995. "Tinjauan Tema dan Amanat Puisi Bugis". Ujung Pandang: Balai Penelitian Bahasa.
- Koentjaraningrat. 1981. *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Djambatan.
- Luxemburg *et al.* 1984. *Pengantar Ilmu Sastra*. (Penerjemah: Dick Hartoko). Jakarta: PT Gramedia.
- Mahmud. 1994. *Kedudukan dan Fungsi Elong Ugi*. Ujung Pandang: Pesantren.

- Moeliono, Anton M. (Penyunting Penyelia). 1994. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Pradopo, Rachmat Djoko. 1995. *Beberapa Teori Sastra Metode Kritik dan Penerapannya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- . 1990. *Pengkajian Puisi: Analisis Sastra Nama dan Analisis Struktural dan Semiotik*. Yogyakarta: Gaja Mada University Press.
- Rahim, Rahman. 1985. *Nilai-Nilai Utama Kebudayaan Bugis*. Ujung Pandang: Hasanuddin University Press.
- Said D.M., M. Ide. 1977. *Kamus Bahasa Bugis—Indonesia*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Schimmel, Annemarie. 2004. *Misteri Angka-Angka*. Diindonesiakan oleh Agung Prihartoro dari *The Mystery of Numbers*. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Semi, M. Atar. 1994. *Kritik Sastra*. Bandung: Angkasa.
- Shihab, M. Quraish. 2006. *Menyingkap Tabir Ilahi: Al Asma Al Husnah dalam Prespektif Alquran*. Jakarta: Lentera Hati.
- Sikki, Muhammad. 1995. "Eksistensi Elong Ugi Sebagai Karya Sastra". Ujung Pandang: Balai Penelitian Bahasa.
- Soedjijono *et al.* 1987. *Struktur dan Isi Mantra Bahasa Jawa di Jawa Timur*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Sudjiman dan Art Van Zoes. 1992. *Serba-Serbi Semiotika*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Jaya.

- Teeuw, A. 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Wellek, Rene dan Austin Warren. 1989. *Teori Kesusastraan*. Diindonesia-kan oleh Melani Budianta dari buku *Theori of Literature*. Jakarta: Gramedia.
- Yunus, Umar. 1981. *Mitos dan Komunikasi*. Jakarta: Sinar Harapan.

## NILAI FILOSOFIS UNGKAPAN PERKAWINAN ADAT LUWU

*Jusmianti Garing*

Balai Bahasa Ujung Pandang

### 1. Pendahuluan

#### 1.1 Latar Belakang

Upacara Perkawinan merupakan wujud dari salah satu budaya kita yang di dalamnya terkandung pengetahuan, kepercayaan, kesenian, moral, hukum, dan adat istiadat. Unsur-unsur tersebut terdapat dalam masyarakat sebagai ciri khas dari adanya komunitas yang ada.

Wujud kebudayaan dibedakan menjadi tiga. *Pertama, gagasan.* Wujud ini merupakan kumpulan ide-ide, gagasan, norma-norma, peraturan, dan nilai-nilai yang sifatnya abstrak (tidak dapat diraba atau disentuh). Wujud ini terletak dalam ide atau di alam pikiran warga masyarakat. Jika masyarakat menyatakan gagasan mereka dalam bentuk tulisan, maka lokasi dari kebudayaan ideal itu berada dalam karangan dan buku-buku hasil karya para penulis warga masyarakat tersebut. *Kedua, aktivitas (tindakan).* Wujud ini sebagai bentuk tindakan berpola dari manusia dalam masyarakat. Wujud ini sering pula disebut dengan sistem sosial. Sistem sosial ini terdiri atas aktivitas-aktivitas manusia yang saling berinteraksi, mengadakan kontak, serta bergaul dengan manusia lainnya menurut pola-pola tertentu yang berdasarkan tata kelakuan, sifatnya konkret, terjadi dalam kehidupan sehari-hari, dan adat diamati dan didokumentasikan. *Ketiga adalah Artefak (karya).* Wujud ini merupakan hasil dari aktivitas. Perbuatan dan karya manusia dalam masyarakat berupa benda-benda atau hal-hal yang adat diraba, dan didokumentasikan.

Dalam kenyataan kehidupan bermasyarakat, antara wujud kebudayaan yang satu tidak dapat dipisahkan dari wujud lainnya, karena ketiganya saling berkesinambungan, antara wujud ideal atau gagasan mengatur dan memberi arah kepada tindakan (aktivitas) dan karya (artefak) manusia.

Jadi ketiga komponen kebudayaan di atas yang menjadi landasan pada suatu kegiatan manusia seperti pada sebuah proses perkawinan yang terdapat dalam masyarakat sebagai wujud dari adanya gagasan, aktivitas dan karya. Dari adanya gagasan tersebut yang terdapat dalam pikiran manusia tentang konsep perkawinan dan tindakan-tindakan atau aktivitas yang berupa interaksi atau adanya kontak yang diikuti oleh aturan adat yang berlaku serta hasil aktivitas perkawinan tersebut dapat dilihat dan didokumentasikan, sehingga nilai filosofis dari bentuk upacara tersebut dapat memberikan kita pengetahuan atau pemahaman baru tentang arti sebuah perkawinan sebagai salah satu budaya bangsa Indonesia yang sarat akan nilai bahasa yang dipergunakan dalam menyampaikan gagasan yang terekam dalam pikiran manusia.

Bahasa merupakan alat atau perwujudan budaya yang digunakan manusia untuk saling berkomunikasi atau berhubungan, baik lewat tulisan, lisan, ataupun gerakan (bahasa isyarat), dengan tujuan menyampaikan maksud hati atau kemauan kepada lawan bicaranya atau orang lain. Melalui bahasa, manusia dapat menyesuaikan diri dengan adat istiadat, tingkah laku, dan tata krama masyarakat.

Penggunaan bahasa dalam perkawinan adat Luwu lebih banyak me-makai bahasa dalam bentuk ungkapan-ungkapan, syair, elong, dan dalam bentuk dialog. Bentuk-bentuk tersebut sarat akan nilai-nilai budaya termasuk nilai filosofis dan merupakan cerminan pola hidup masyarakat Luwu dalam bersosialisasi dengan masyarakat lainnya.

Pemakaian bahasa khususnya dalam bentuk ungkapan dalam perkawinan adat Luwu mulai pada saat sebelum upacara perkawinan, saat berlangsungnya upacara perkawinan hingga upacara perkawinan selesai, syarat akan ungkapan-ungkapan yang memiliki nilai filosofi yang tinggi sehingga masyarakat yang bukan berdomisili setempat akan sulit untuk memahami dan menafsirkan makna ungkapan yang dimaksud sehingga membutuhkan pemahaman ilmu yang cukup untuk memkannya.

Penelitian tentang makna telah banyak diteliti seperti makna kontekstual *Ungkapan Perkawinan Adat Makassar* oleh Rasyid (1995), *Gaya Bahasa dalam Perkawinan Adat Makassar Dialek Turatea* oleh Hastianah (2004). Nilai Budaya dalam Ungkapan Maccerak Tasik Masyarakat Nelayan Luwu oleh Jusmianti (2006). Ketiga penelitian tersebut mengungkap tentang nuansa makna dalam Ungkapan Makassar dan Ungkapan Bugis.

## 1.2 Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah dikemukakan, maka masalah yang menjadi topik dalam penelitian ini sebagai berikut.

- a. Bagaimana proses perkawinan adat Luwu?
- c. Bagaimanakah nilai filosofis ungkapan perkawinan adat Luwu? dan
- d. Apakah nilai filosofis yang muncul berdasarkan ungkapan yang terdapat dalam perkawinan ini masih sesuai pada konteksnya (situasi yang melingkupinya).

## 1.3 Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan nilai filosofis dalam Ungkapan perkawinan adat Luwu yang meliputi.

1. Mendeskripsikan proses perkawinan adat Luwu dan nilai filosofis dalam ungkapan perkawinan Luwu sebagai salah satu wujud budaya bangsa.
2. Mendeskripsikan apakah nilai filosofis ungkapan tersebut masih tetap dengan konteks yang ada dalam masyarakat Luwu.

## 1.4 Hasil yang Diharapkan

Adapun hasil yang diharapkan dari penelitian ini adalah:

1. Dapat menambah pengetahuan kita tentang nilai filosofis ungkapan suatu perkawinan dan sebagai sumber informasi rujukan bagi para peneliti, peminat dan pencinta sastra dan budaya.
2. Terciptanya suatu naskah laporan penelitian yang memuat tentang nilai filosofis ungkapan perkawinan adat Luwu.
3. Adanya Pembina dan pengembangan budaya daerah sebagai budaya nasional sehingga tetap lestari.

### 1.5 Kerangka Teori

Berdasarkan judul penelitian ini nilai filosofis yang diungkapkan dalam suatu proses perkawinan dengan menggunakan bahasa atau ungkapan sebagai media untuk menyampaikan ide atau pemikiran yang terdapat dalam benak dan otak manusia, dengan menggunakan pendekatan nilai filosofis ini nantinya akan diketahui bagaimanakah sebenarnya peran ilmu filosofis dalam mengungkap suatu makna sehingga dipahami suatu tambahan ilmu baru yang berhubungan dengan aktivitas masyarakat kita dalam bentuk suatu perkawinan khususnya perkawinan adat Luwu.

Beberapa pandangan para filosof akan dipaparkan nantinya pada Bab II guna mengetahui seberapa jauhkah konteks ilmu filosofis difungsikan dan apakah masih sesuai dengan konteks yang ada dalam masyarakat kita khususnya pada masyarakat Bugis Luwu.

Pemikiran mengenai bahasa terkait erat dengan pemikiran mengenai semua kategori utama dalam filsafat seperti pengetahuan kebenaran makna, akal budi (*reason*). Ada dua perbedaan pandangan dalam sejarah filsafat barat mengenai bahasa, yakni realisme dan nominalisme. Realisme percaya pada keberadaan konsep universal dalam satu dunia yang terpisah dari realitas material, dan berpendirian bahwa sifat-sifat universal yang diberikan oleh benda-benda tertentu bersifat abstrak dan tak berubah. Nominalisme menolak keberadaan unsur-unsur universal yang bersifat transendental dan menegaskan bahwa objek-objek beserta sifat-sifatnya hanyalah nama-nama dan bahwa segala sesuatu yang ada adalah khas.

Jadi keterhubungan antara objek penelitian pada kesempatan ini bahwa sebuah perkawinan merupakan suatu hal yang sifatnya sakral dan secara universal sifatnya khas, namun ada hal-hal lain yang dengan akal manusia tidak mampu memaknainya karena adanya suatu adat yang mengaturnya sehingga manusia tidak mampu melawannya. Ritual-ritual yang dilakukan dalam proses mulai dari awal hingga akhir sebuah perkawinan terkadang tidak diterima oleh akal yang dilakukan oleh tetua adat masyarakat setempat karena adanya kepercayaan mereka bahwa sesuatu yang sifatnya abstrak benar adanya.

*Aristotle* dalam *Critical and Cultural Theory* (2004:12) meyakini bahwa kata-kata memberi nama pada ide-ide dan bahwa ide-ide merujuk pada benda-benda. Ide-ide dimengerti sementara konsep-konsep dan

kata-kata yang digunakan harus mewujudkan konsep-konsep tersebut dengan tegas. Jika tidak konsep-konsep tersebut hampa dan menyesatkan (Locke dalam *Critical and Cultural Theory*, 2004:12). Berbeda dengan pendapat Barkeley percaya bahwa kata tanpa ide mungkin niasih mempunyai satu fungsi. Filosofis dapat membentuk makna pada suatu konteks. Jadi bukan hanya menghiasi makna saja seperti pendapat Chaer (1994:290) menjelaskan bahwa makna kontekstual sebuah kata berada dalam suatu konteks. Konteks tersebut mewakili tiga aspek, yaitu tempat, waktu, dan lingkungan penggunaan bahasa itu.

Dari beberapa pandangan yang telah dikemukakan, baik dari segi ilmu filosofis yang berkaitan erat dengan hubungan bahasa dan konteksnya, maupun ilmu-ilmu tentang bahasa (makna), yakni bagaimana menafsirkan atau memaknai sebuah budaya melalui bahasa. Dengan demikian, penelitian ini berfokus pada makna ungkapan yang akan mengungkap nilai filosofis dalam perkawinan adat Luwu.

### 1.6 Metode dan Teknik

Metode penelitian yang digunakan adalah metode deskriptif dengan berdasarkan pada teori-teori yang mendasari penelitian ini. Adapun teknik pengambilan dan pengumpulan data sebagai berikut.

1. Studi pustaka, mengumpulkan hasil-hasil penelitian yang telah dilakukan yang berhubungan dengan penelitian ini sebagai bahan rujukan dan pendukung dalam melakukan penelitian ini. Selain itu, teknik kepustakaan sangat dibutuhkan guna menambah wawasan kita.
2. Pengamatan, teknik pengamatan dilakukan dengan mengamati langsung lokasi penelitian dan pemakaian ungkapan selama perkawinan berlangsung hingga selesai.
3. Wawancara, teknik ini dimaksudkan agar data yang telah ada dalam bentuk tertulis dicocokkan terhadap informan sebagai pelaku atau yang mengetahui ungkapan tersebut, hal ini dimaksudkan agar data yang dibutuhkan betul-betul valid.
4. Elisitasi, teknik ini dilakukan dengan menggunakan pertanyaan langsung dan terarah yang berkaitan dengan upacara perkawinan. Selanjutnya dilakukanlah pencatatan.

## 2. Landasan Teori

Melihat judul penelitian ini tentang nilai filosofis Ungkapan Perkawinan Adat Luwu, maka pada bab ini akan dipaparkan tentang hal-hal yang berhubungan dengan judul yang ada. Pada awal bab ini penulis akan membahas sekilas tentang perkawinan, khususnya perkawinan adat Luwu.

Perkawinan dipandang dari segi Antropologis dapat dimaknai sebagai sumbu tempat berpusatnya seluruh sendi kehidupan masyarakat artinya bahwa perkawinan merupakan pusat orientasi dan kegiatan karena semua orang akan pasti terlibat dan mengambil bagian atau tugas sesuai dengan tuntutan posisinya dalam kehidupan masyarakat.

Perkawinan harus merupakan suatu perbuatan atau kegiatan yang jelas atau terang, dengan kalimat lain bahwa diantara kedua belah pihak harus ada kesesuaian dalam segala hal sehingga tidak melanggar ketentuan adat yang berlaku, karena pelanggaran adat yang dilakukan oleh salah satu pihak diantara mereka akan mengganggu kebahagiaan hidup dan ketertiban seluruh keluarga dan masyarakat. Oleh sebab itu, peran tokoh-tokoh masyarakat atau kepala-kepala adat sangat penting dalam semua urusan dalam perkawinan.

Dalam sistem perkawinan adat Luwu terdapat berbagai macam ungkapan dalam berbagai bentuk. Hasil yang ada dalam ungkapan tersebut nantinya akan dibahas lebih detail pada bab selanjutnya. Pada bab ini penulis hanya memaparkan teori tentang ungkapan itu sendiri.

Ungkapan merupakan salah satu bentuk bahasa yang sarat akan nilai. Bahasa sebagai media mengungkapkan sebuah makna yang tersirat memberikan nilai yang sangat berguna terhadap kehidupan manusia. Kesalahan dalam memaknai sebuah bahasa maka makna yang terkandung pun akan memberikan makna yang salah atau bukan makna yang sebenarnya. Oleh sebab itu, dalam memahami sebuah makna haruslah melakukan pendalaman bahasa yang baik sehingga tidak terjadi misinterpretasi makna yang dipaparkan.

Ungkapan dalam pengertian Basang (1998:20) adalah kalimat atau bagian kalimat yang mengandung hiasan sendiri atau perbandingan ungkapan dalam perkataan atau kelompok kata yang menyatakan suatu maksud dengan arti kiasan. Selanjutnya (Tamin dan Hiraati, 1999:9) menyatakan bahasa ungkapan adalah kemampuan berbahasa dan berkata semacam kata dan syair. Kedua ahli tersebut memaparkan makna ungkapan ditinjau dari kalimat kata atau dalam bentuk syair yang

menimbulkan arti sebenarnya. Teori-teori tersebut sangat mewakili dalam menganalisis penelitian ini karena objek pada penelitian ini menyangkut makna dilihat dari segi bahasa yang digunakan melalui kata atau kalimat dan syair yang digunakan sehingga tercipta suatu makna yang indah, dan tercipta pula pemaknaan yang sebenarnya dan dengan sendirinya misinterpretasi makna akan terhindar.

Keterhubungan antara makna suatu bahasa merupakan suatu hal yang mutlak dalam memahami aktivitas yang dilakukan oleh manusia. manusia saling berinteraksi antara satu sama lain, bahasalah yang adat menyatukan dalam segala aspek kehidupan di bumi ini, bahasa merupakan cerminan bangsa. Oleh sebab itu, dibutuhkan suatu pemahaman atau konsep tentang bahasa itu sendiri.

Bahasa sebagai media penyampaian ide dan merupakan bagian dari pengungkapan makna dalam memahami suatu objek yang ingin diketahui, membutuhkan suatu teori tentang makna itu sendiri.

Dalam studi tentang bahasa, makna disebut juga sebagai semantik. Semantik menurut Ency Britanika dalam Djajasudarma (1993:4) adalah studi pembeda bahasa dengan hubungan proses mental atau simbolisme dalam aktivitas bicara. Hubungan antara bahasa dan proses mental dapat dinyatakan bahwa proses mental tidak perlu dipelajari karena membingungkan, namun ada pula yang menyatakan semantik atau bahasa harus dipelajari secara terpisah, lepas dari semantik tanpa menyinggung proses mental.

Teori di atas, memberikan pemahaman terhadap kita bahwa makna atau semantik dapat dipahami atau dipelajari secara terpisah dari semantik itu sendiri tanpa menyinggung proses mental, begitu pun sebaliknya karena tanpa menyinggung hal tersebut kita dapat mengerti sesuatu yang terjadi melalui bahasa. Namun, kita harus mempelajari bahasa karena bahasa merupakan hal yang prinsip dalam kehidupan manusia. Bahasa telah menjadi bagian dalam masyarakat penutur bahasa itu sendiri.

Makna adalah pertautan yang ada diantara unsur-unsur bahasa itu sendiri (terutama kata-kata). Pendapat Lyons dalam Djajasudarma (1993:5) menyebutkan bahasa mengkaji atau memberikan makna suatu kata ialah memahami kajian kata tersebut yang berkenaan dengan hubungan-hubungan makna yang membuat kata tersebut berbeda dari kata-kata lain. Pendapat yang diungkapkan oleh Lyons tersebut

memaparkan bahwa makna dapat dipahami melalui kata-kata yang digunakan oleh pemakai bahasa dan kata-kata tersebut berbeda dengan kata-kata yang digunakan oleh pemakai bahasa lainnya dalam suatu komunitas masyarakat. Kata yang dimaksudkan disini adalah kata-kata sebagai pembandingan untuk memahami antara pemakai bahasa yang satu dengan pemakai bahasa lainnya.

Hubungan antara kata dari makna dapat dimengerti oleh setiap pembicara. Kata merupakan unsur bahasa yang dapat digunakan secara praktis dan dengan kata kita dapat berpikir efektif. Kata yang dapat dimengerti secara efektif bukanlah unsur satu-satunya yang memiliki korelasi dengan makna. Unsur lainnya dapat dilihat dari acuan yang merujuknya atau situasi dimana kata dan tuturan adalah satu, seperti dalam perkawinan adat Luwu, Kata-kata yang digunakan dalam menyampaikan suatu tujuan melalui ungkapan, elong, dan syair memiliki makna yang dapat dipahami oleh pelaku atau masyarakat Luwu khususnya, karena menggunakan bahasa Bugis etnik Luwu yang tidak semua masyarakat yang ada di Sulawesi Selatan umumnya dan masyarakat Luwu khususnya dapat menginterpretasi makna yang tersirat di dalamnya. Ungkapan-ungkapan yang ada dalam prosesi perkawinan tersebut merupakan pilihan kata yang mengandung makna, khususnya nilai filosofis yang sangat bermanfaat untuk kehidupan kita. Kata yang digunakan dalam ungkapan tersebut dapat dipahami secara praktis namun disisi lain untuk menghindari kerancauan makna sebenarnya dibutuhkan pemahaman bahasa secara gramatikal dan leksikal agar tidak terjadi misinterpretasi makna lagi.

Selamet Mulyana dalam Djajasudarma (1993:14) menyatakan bahwa semantik adalah penelitian makna kata dalam bahasa tertentu menurut sistem penggolongan. Teori yang dikemukakan oleh Slamet Mulyana tersebut sangat relevan dengan penelitian yang dilakukan oleh penulis yakni penelitian tentang sebuah makna. Bahasa tertentu yang dimaksud tersebut adalah bahasa Bugis etnik Luwu. Bahasa Bugis Luwu termasuk bahasa yang memiliki sistem penggolongan dengan beberapa bahasa Bugis yang ada di Sulawesi Selatan. Bahasa yang digunakan selama prosesi perkawinan tersebut ditinjau dari penuturnya yang tidak semuanya memahami bahasa Bugis, sehingga diperlukan pengkajian makna oleh masyarakat yang ingin mengetahui makna atau arti yang terkandung dalam bahasa yang digunakan. Bahasa Bugis yang

dikategorikan sebagai alat komunikasi sebahagian masyarakat Luwu merupakan refleksi dari adanya kehidupan manusia sebagai makhluk individu sekaligus makhluk sosial yang berkembang secara dinamis sehingga tidak menutup kemungkinan makna sebenarnya suatu bahasa akan berkembang pula. Oleh karena itu, dalam memaknai sebuah bahasa terlebih bahasa tertentu maka dibutuhkan penelitian dan pengkajian yang serius agar apa yang ingin disampaikan dapat terealisasi sesuai dengan konteks yang ada dengan kalimat lain bahwa bahasa yang digunakan oleh pemakai bahasa relevan dengan makna yang ingin diutarakan. Pendapat lain tentang makna sebuah kata dikemukakan oleh Cruse (1986:16) menyatakan bahwa

*The meaning of word is fully reflected in its contextual relation in fact, we can go further, and say that, for present purpose the meaning of a word is constituted by its contextual relations.*

Kutipan di atas jelas bahwa makna pada kata sepenuhnya merupakan sebuah refleksi hubungan kontekstual. Hubungan kontekstual yang dimaksud adalah konteks gramatikal. Jadi sebuah kata dapat juga dipahami dengan mengkaji dari segi gramatikal kata tersebut agar pemahaman kita akan makna sebenarnya yang tersirat pada sebuah bahasa menjadi jelas

Makna gramatikal itu sendiri menyatakan makna yang menyangkut hubungan intra bahasa, atau makna yang muncul sebagai akibat berfungsinya sebuah kata di dalam kalimat. Makna gramatikal inilah yang sangat relevan digunakan untuk menganalisis suatu konsep bahasa yang membutuhkan teori yang sesuai dengan objek yang ingin diketahui seperti penelitian yang penulis lakukan tentang ungkapan sebuah perkawinan yang akan menghasilkan nilai-nilai filosofis yang syarat akan makna.

Telah dikemukakan beberapa teori tentang makna di atas, maka jelas bahwa dalam memahami sebuah teori atau ilmu baru yang ada dalam di depan kita diperlukan sebuah pemahaman teori yang sesuai dengan objek yang diketahui. Sebagaimana pada penelitian hal ini, dibutuhkan konsep atau pemahaman teori tentang makna untuk memaparkan nilai filosofis yang ada dalam perkawinan adat Luwu dengan melihat bahasa yang digunakan sebagai media penyampaian ide.

Bahasa tersebut dapat dimengerti. Dengan adanya penguasaan makna yang baik, makna yang dihasilkan akan baik pula.

Bahasa yang digunakan dalam bentuk ungkapan, elong, syair dalam penelitian ini akan membawa kita dalam penelusuran makna dan sarat akan nilai filosofis. Bentuk-bentuk tersebut sulit dipahami maknanya. Jika tidak memahami bahasa itu sendiri karena bahasa yang digunakan dalam perkawinan adat ini bukanlah sebuah bahasa yang semua orang adat memahaminya. Bahasa yang digunakan pun memiliki tingkat kesulitan yang cukup sehingga mau tidak mau mengajak kita terlebih dahulu untuk memahaminya bahasa itu sendiri agar nantinya tidak menyulitkan lagi untuk mengkaji akan makna yang tersirat di dalamnya. Oleh karena itu, penulis sangat antusias berusaha agar terlebih dahulu memahami bahasa tersebut agar dalam menginterpretasi makna yang terdapat dalam bentuk ungkapan tersebut tidak salah lagi, kebenaran makna sebenarnya menjadi jelas dan mudah dipahami oleh masyarakat yang membutuhkannya

Telah dipaparkan teori-teori tentang bahasa yang merupakan bagian dari pengungkapan makna dalam mengungkapkan sebuah nilai yang ingin diketahui, walaupun pemahaman tentang bahasa itu sendiri terkhusus tentang makna masih terbatas. Selanjutnya akan dipaparkan tentang nilai filosofis itu sendiri karena unsur utama yang ingin diketahui pada penelitian ini adalah nilai filosofis yang terdapat dalam sebuah perkawinan adat. Akan tetapi, sebelumnya terlebih dahulu akan dipaparkan tentang filsafat itu sendiri, karena filsafat muncul dari sebuah filosofis sesuai dengan objek yang dikaji.

Filsafat berasal dari bahasa Yunani "philosophis" yang artinya mencintai atau philia, cinta dan sophia merupakan kearifan sehingga filsafat biasanya diterjemahkan sebagai cinta kearifan dan kebijaksanaan.

Selanjutnya beberapa ahli pikir (filsuf) memberikan definisi tentang filsafat.

Menurut Aristoteles, filsafat adalah ilmu yang menyelidiki tentang hal ada sebagai hal yang berbeda dengan bagian-bagiannya yang satu atau yang lainnya. Sedangkan menurut Nasruddin salah seorang pelopor kajian filsafat Indonesia (2007:2) menyatakan bahwa filsafat adalah suatu filsafat khas yang "tidak barat" dan "tidak timur". Yang

amat jelas termanifestasi dalam jaman filosofis mufakat, pantun-pantun Pancasila, hukum adat, ketuhanan, gotong royong, dan kekeluargaan.

Kedua teori tersebut merupakan pandangan seorang ahli pikir yang memaparkan filsafat berdasarkan filsafat barat dan filsafat timur. Namun, keduanya memberikan definisi tentang filsafat menurut apa yang ada dalam aktivitas sosial manusia sebagai sesuatu yang lain dari makhluk lainnya.

Pendapat lainnya dikemukakan oleh Parmono dalam pelopor karyanya filsafat Indonesia (2007:3) mendefinisikan filsafat Indonesia sebagai pemikiran-pemikiran yang tersimpan di dalam adat-istiadat serta kebudayaan daerah. Jadi filsafat Indonesia berarti segala filsafat yang ditemukan dalam adat dan budaya etnik Indonesia. Teori ini sangat relevan dengan objek penelitian tentang sebuah adat yang di dalamnya tersimpan nilai filosofis sebagai bentuk budaya daerah Indonesia khususnya budaya daerah di Sulawesi Selatan.

Apa yang ada dalam sebuah adat dan budaya daerah merupakan hasil dari pemikiran-pemikiran masyarakat kita sebagai makhluk yang memiliki akal. Adat dan budaya masyarakat etnik Luwu dalam melangsungkan sebuah perkawinan merupakan manifestasi dari adanya sebuah budaya yang di dalamnya terdapat elemen-elemen yang membentuk terciptanya suatu ide atau pemikiran-pemikiran yang dapat menyatukan masyarakat banyak. Dan adat seperti ini dapat menselaraskan kehidupan manusia yang berbeda-beda.

Jakob Sumardjo sebagai pelopor karya filsafat Indonesia (2007 : 3) menelusuri medan-medan makna dari budaya material seperti lukisan, alat, musik, pakaian, tanaman, dan lain-lain. Hingga budaya intelektual seperti cerita lisan, pantun, legenda, rakyat, teks-teks kuno, yang merupakan unsur filosofis masyarakat Indonesia. Jakob mendefinisikan filsafat sama dengan pendahulu-pendahulunya yakni pemikiran primordial atau pola pikir dasar yang menstruktur seluruh bangunan karya budaya dari suatu kelompok etnik di Indonesia.

Apa yang dipaparkan oleh Jakob di atas merupakan hasil pemikiran berdasarkan apa yang ia dapatkan dalam masyarakat Indonesia. Sebuah nilai filosofis yang arif dapat ditemukan berdasarkan penelusurannya dalam hal medan-medan makna dari budaya material dan budaya intelektual dalam masyarakat kita seperti dalam sistem perkawinan adat Luwu ini yang merupakan sebuah filsafat dengan

menggunakan bahasa setempat dalam bentuk tari-tarian mengandung nilai atau makna sebagai bentuk warisan filosofis masyarakat Luwu itu sendiri. Medan makna dari budaya material yang terdapat dalam perkawinan adat Luwu ini merupakan hal yang nyata jika sebuah masyarakat memiliki ajaran-ajaran filosofis yang membawa masyarakat Luwu dalam persatuan, kedamaian, kebersamaan, dan kekeluargaan.

Peristiwa yang terjadi selama proses perkawinan secara langsung atau tidak, dengan kalimat lain bahwa peristiwa itu sebagai suatu hal lisan ataupun tertulis memiliki makna dari sebuah bentuk aktivitas manusia yang di dalamnya terdapat nilai-nilai yang mengandung kebenaran, kebaikan, dan keindahan yang tersirat, sehingga untuk memahami makna tersirat tersebut dibutuhkan suatu pemahaman ilmu untuk mengetahui makna sesungguhnya. Oleh sebab itu, dengan adanya beberapa teori yang telah dipaparkan akan sangat berguna dalam mengkaji nilai filosofis dalam perkawinan adat Luwu ini.

### **3. Analisis**

#### **3.1 Nilai Filosofis Ungkapan Perkawinan Adat Luwu**

Untuk memaparkan nilai-nilai filosofis perkawinan adat Luwu terlebih dahulu akan dijelaskan sistem atau tatanan perkawinan adat Luwu dan bagaimana prosesi perkawinan adat Luwu sehingga dalam prosesi berlangsungnya pesta tersebut akan terungkap ungkapan-ungkapan yang menggunakan bahasa Bugis etnik Luwu dalam berbagai bentuk seperti *elong*, *syair*, dan dalam bentuk *ungkapan* itu sendiri. Dari bentuk-bentuk tersebut akan tersirat makna yang nantinya merupakan sebuah nilai filosofis yang sarat akan nilai positif dan tentunya dapat memberikan atau menambah pemahaman kita dalam bal budaya daerah, terkhusus dalam hal perkawinan.

#### **3.2 Sistem/Tatanan Perkawinan Adat Luwu**

Berdasarkan hasil survei atau pengamatan langsung di masyarakat sebagai objek pengumpulan data dan berdasarkan beberapa sumber teori tentang perkawinan adat Luwu, maka penulis memaparkan bahwa sistem/tatanan perkawinan adat Luwu tidak terlalu berbeda jauh dengan tatanan perkawinan adat etnik Bugis lainnya seperti Bugis Bone, Wajo, Soppeng, dan lainnya.

Sistem perkawinan adat Luwu yang diawali dengan proses atau yang dikenal dengan istilah *mabbalocci* yakni penjajakan secara rahasia perihal tingkah laku dan asal-usul calon mempelai perempuan oleh pihak laki-laki hingga proses *mabbenitellu*, yakni kunjungan mempelai laki-laki (diiringan mempelai perempuan) ke rumah perempuan untuk bermalam selama 3 malam. Tahap-tahap tersebut sebahagian besar memiliki kemiripan dalam sistem perkawinan yang ada di Sulawesi Selatan, khususnya daerah Bugis.

Sistem/tatanan perkawinan adat Luwu sesungguhnya memiliki makna perkawinan dan memiliki kedudukan dalam keluarga masyarakat Luwu. Perkawinan dapat diartikan sebagai suatu peristiwa yang berhubungan dengan hukum adat dalam masyarakat. Perkawinan juga dapat dimaknai sebagai hal yang berkaitan dengan kerabat, keluarga, dan masyarakat karena elemen-elemen tersebutlah dapat menimbulkan kebersamaan dalam satu hal ke hal lainnya. Masyarakat Luwu menganggap bahwa sebuah perkawinan bukan saja sesuatu yang berhubungan dengan dua orang yang melakukan perkawinan, melainkan suatu peristiwa yang melibatkan hampir seluruh keluarga atau anggota masyarakat sesuai dengan kedudukannya masing-masing.

### 3.3 Larangan dalam Perkawinan

Sebagaimana halnya pada suku Bugis lainnya di Sulawesi Selatan, masyarakat etnik Bugis Luwu pun tabu atau memiliki larangan dalam menjalani sebuah perkawinan. Larangan-larangan tersebut dalam bahasa Bugis Luwu disebut *sapa'ri tara*, yakni hubungan kelamin antara orang-orang yang tidak boleh kawin karena terlarang oleh hukum adat dan hukum Islam, termasuk sanak terdekat dan orang tua sesusu, saudara sesusu dan anak-anaknya, ayah tiri, anak tiri, menantu dan mertua. Larangan berikutnya adalah *Mappangaddi*, yakni larangan terhadap seorang laki-laki dan seorang wanita melakukan hubungan kelamin yang tidak terikat dalam ikatan perkawinan yang sah menurut adat dan agama. Larangan selanjutnya adalah larangan dalam hal *sionrong*, yakni larangan terhadap seorang laki-laki dan wanita yang hidup bersama, melakukan hubungan suami istri tanpa diikat oleh ikatan perkawinan yang sah menurut adat dan agama. Larangan lainnya adalah *mallariang*, yakni larangan bagi seorang laki-laki dengan status jejaka atau menikah lalu

membawa lari seorang perempuan dengan cara paksa, baik melalui cara kekerasan atau ancaman kekerasan, maupun dengan cara damai melalui bujukan, rayuan, dan janji-janji tanpa sepengetahuan pihak perempuan atau sanak keluarga. Larangan berikutnya adalah *silariang*, yakni lari bersama seorang laki-laki dan wanita dengan tujuan hidup bersama sebagai suami istri tanpa seizin orang tua perempuan atau sanak saudaranya. Larangan terakhir adalah *kagau'-gau*, yakni hubungan seksual antara sejenis baik sesama lelaki ataupun perempuan, inklusif dengan hewan.

Larangan-larangan tersebut merupakan hal yang sangat tercela di muka masyarakat karena melanggar adat-istiadat orang Bugis Luwu. Jika larangan-larangan tersebut masih tetap dilakukan maka akan terjadi berbagai masalah dalam kehidupan masyarakat seperti yang diutarakan dalam ungkapan berikut:

*Massolangi wanue, leleisaie, marakkaoi taneng-tanenge, nassabari makkamate-mateng tomaegae, panggangkana toberre-berre malleke' dapureng lao ri wanna lainge, naia topongau' engi ri labui ri tasie".*

Artinya:

Kalau-kalau negeri, berjangkit penyakit menular, tanaman-tanaman kering, menyebabkan banyak penduduk meninggal dunia, yang akhirnya bercerai-berai berpindah ke negeri lain. Adapun yang melakukan hal itu ditenggelamkan ke laut".

Selain hukum adat yang akan diberikan terhadap pelaku yang melakukan perbuatan tercela tersebut, juga akan diberikan sanksi hukum yang sesuai dengan jenis larangan atau pantangan yang dilakukan.

Ungkapan di atas mewakili atas larangan-larangan yang teradat dalam perkawinan adat Luwu jika da salah satu larangan yang dilakukan maka akan menadatkan hukuman dan bahkan bahaya-bahaya yang tidak pernah diduga sebelumnya seperti bahaya-bahaya yang teradat dalam ungkapan tersebut. Akibat dari pelanggaran yang dilakukan oleh pelaku dalam perkawinan adat Luwu akan mengakibatkan dampak yang sangat besar seperti negeri kita akan kacau balau, sumber daya alam yang ada di bumi tidak lagi memberikan kesejateraan terhadap manusia sehingga negeri kita akan banyak mengalami keterburukan dalam melangsungkan

kehidupan, masyarakat kita menjadi miskin sehingga tidak menutup kemungkinan terjadi kelaparan di mana-mana dan akhirnya meninggal dunia. Jika pelaku tidak mengindahkan dampak yang akan ditimbulkan tersebut yakinlah bencana akan datang, lambat ataupun cepat pasti akan terjadi. Oleh karena itu, pelaku atau pasangan yang akan menikah haruslah mengetahui terlebih dahulu larangan-larangan yang tidak boleh dilanggar karena jika tidak bencana akan menantinya. Di sisi lain, dampak yang akan ditimbulkan jika larangan tersebut tidak diindahkan adalah menularnya berbagai macam penyakit. Penyakit yang dimaksudkan dalam ungkapan tersebut adalah penyakit menular yang diakibatkan oleh hubungan seks bebas seperti larangan dalam perkawinan yaitu *kagau-gau*, yakni hubungan seksual antara sejenis antara sesama lelaki ataupun perempuan. Larangan ini berpeluang sangat besar menimbulkan penyakit seks yang menular, dewasa ini disebut sebagai penyakit yang mematikan atau dikenal dengan nama AIDS. Betapa besar dampak yang akan timbul jika pelaku atau masyarakat kita tidak memedulikan larangan-larangan tersebut.

### 3.4 Syarat untuk Kawin

Dalam menempuh hidup baru selayaknyalah pasangan pengantin memiliki bekal dalam mengarungi bahtera hidupnya. Laki-laki dan perempuan yang akan memasuki jenjang perkawinan seyogianya mengetahui sejumlah syarat yang dianggap penting untuk mendapatkan keluarga sakinah, mawaddah, dan warahwa yang di ridhoi serta diberokhai oleh Allah swt. Adapun syarat-syarat tersebut nantinya sebagai pondasi untuk membina sebuah rumah tangga yang bahagia.

Syarat yang dimaksud oleh masyarakat Bugis Luwu adalah mereka yang telah mampu "mengelilingi dapur tujuh kali" dalam bahasa Bugis berbunyi

*"iapa nawedding mabbaine woroane paullepi mattulilingi dapurenge wekkapitu"*

Artinya:

Seorang lelaki telah sanggup beristri jika ia mampu mengelilingi dapur tujuh kali.

Secara filosofi, walaupun maknanya tidak umum dipahami oleh anggota masyarakat biasa karena ungkapan tersebut merupakan bukan ungkapan biasa. Namun, secara simbolik dapat dipahami bahwa seorang lelaki etnis Bugis-Luwu, dikatakan memenuhi syarat memasuki gerbang perkawinan jika ia telah mampu **mengelilingi dapur tujuh kali**. Ungkapan simbolik filosofis ini menjadikan "dapur" sebagai objek untuk mengukur kemampuan seorang laki-laki, karena keyakinan masyarakat Bugis menganggap bahwa dapur menjadi dasar bagi pembentukan suatu unit rumah tangga. Selanjutnya pernyataan **mengelilingi sebanyak tujuh kali** adalah sebuah representasi simbolik yang memiliki makna bahwa laki-laki tersebut mampu memenuhi kebutuhan rumah tangga dari semua dimensi. Seperti kebutuhan ekonomi, kebutuhan keamanan, martabat keluarga dan sebagainya.

Selain syarat dengan makna filosofi tersebut, terdapat nyanyian (*elong*) yang menggambarkan perihal kesiapan seorang laki-laki dan seorang perempuan yang ingin memasuki jenjang perkawinan. Nyanyian tersebut berbunyi:

*Tau loloni la Baso  
Tappi'ni gajang  
Mola toni pallawangeng  
Ana'darani Besse  
Pasani waju  
Tero toni leppe'lipa*

Artinya:

Telah jejak La Baso  
Telah menjepit senjata  
Pun telah tempuh kembara  
Telah gadis I Besse  
Telah memakai baju  
Pun telah simpan sarung

Ungkapan dalam bentuk nyanyian tersebut memiliki makna filosofi terhadap masyarakat Luwu-Bugis terutama kedua mempelai. Seperti pada kata apabila telah menjepit (*mattapi*) senjata (*badik atau keris*) memiliki makna filosofi bahwa kedewasaan seorang lelaki disimbolkan pada kata-kata tersebut dan bermakna bahwa jika lelaki yang telah ingin melangsungkan pernikahan telah sanggup menjaga dirinya dari setiap ancaman bahaya. Makna lain yang tersirat dari kalimat *tappi'ni gajang* mengisyaratkan bahwa seorang lelaki yang ingin melangsungkan perkawinan adalah lelaki yang memiliki kejantanan, dengan kalimat lain bahwa lelaki tersebut memiliki tanggung jawab yang disimbolkan sebagai kejantanan. Tanggung jawab yang dimaksudkan adalah mampu memberikan perlindungan terhadap keluarganya kelak. Sehingga keluarganya dapat merasakan kenyamanan dan keamanan dibawah perlindungan dari kepala rumah tangga. Perlindungan yang dimaksudkan di sini adalah perlindungan dari seorang suami sebagai kepala keluarga. Makna filosofi lain yang tersirat dalam *elong* di atas adalah jika *telah tempuh kembara*. Kata *kembara* sendiri menurut pemahaman masyarakat Bugis Luwu adalah kepergian, merantau dan mencari rezeki. Dengan kalimat lain bahwa seorang lelaki dinyatakan telah mampu untuk membina sebuah rumah tangga jika telah mempunyai mata pencaharian yang tetap, baik sebagai petani, nelayan, maupun pedagang.

Selain kedewasaan lelaki yang disimbolkan dalam *elong* di atas, kedewasaan seorang perempuan juga disimbolkan dalam *elong* tersebut. Seorang perempuan disimbolkan sebagai *telah memakai baju*. Makna filosofi yang tersirat pada kalimat tersebut adalah perempuan yang ingin memasuki jenjang pernikahan telah mampu membenahi diri sebagaimana mestinya sebagai calon istri, ibu yang nantinya membuahkan keluarga sakinah, mawaddah dan warahma yang diberokhai oleh Allah swt. Makna filosofi lainnya yang tersirat dalam nyanyian tersebut digambarkan dalam kalimat *telah simpan sarung* yang berarti bahwa seorang perempuan atau istri nantinya telah mampu menenun kain sarung atau kain baju. Makna tersebut merupakan makna denotatif sedangkan kalimat di atas dapat bernotatif bahwa seorang perempuan/istri telah mampu mengatur rumah tangga dalam hal memasak, membuat kue, dan menjahit serta termasuk pula di dalamnya melahirkan dan memelihara anak. Tugas-tugas

tersebutlah yang dimaksudkan dalam *elong* tersebut yang sarat akan makna filosofi.

*Elong* tersebut merupakan bentuk dari kedewasaan dan kesiapan seorang lelaki dan perempuan masyarakat Bugis-Luwu dalam memasuki jenjang perkawinan atau pernikahan.

Telah dipaparkan di atas bahwa kesiapan kedua mempelai dilihat dari segi materil yang tersirat dalam nyanyian itu. Selain dari segi materil, kedewasaan dan kesiapan seorang lelaki dan perempuan dalam bentuk spiritual sangat penting demi membangun sebuah keluarga yang bahagia. Bentuk spiritual disampaikan dalam bentuk puisi. Dalam setiap pelaksanaan pesta perkawinan adat Luwu hal ini selalu disampaikan sebagai bentuk nasehat terhadap kedua mempelai. Puisi tersebut sebagai berikut.

*Bunga pute lise' sonrong  
Masuli massangala patabakka'engi  
Paripettiengi melle'mu*

Artinya:

Melati isi sonrong  
Mahal langka yang memekarkan  
Barulah dikau mekar  
Yang memetikan kesenduanmu

Puisi tersebut secara keseluruhan memiliki makna filosofi bahwa kedewasaan dan kesiapan seorang lelaki dan perempuan terlihat dalam isi *sonrong* yang dilambangkan sebagai melati. Makna melati disimbolkan sebagai hal yang mengharumkan dan menyegarkan kehidupan, dengan kalimat lain bahwa kesiapan kedua mempelai haruslah betul-betul yakin akan keluarga yang kelak mereka bina menghasilkan keharuman keluarga yakni keluarganya yang selalu menjadi indah, bahagia dan nyaman. Makna melati diartikan sebagai kesiapan kedua mempelai haruslah terwujud dalam rumah tangga yang akan dijalaninya. Kesiapan dalam segala hal terutama memiliki akhlak yang baik karena akhlak yang baik merupakan landasan yang kuat untuk menjadikan keluarga bahagia yang mampu menepis semua cobaan yang akan diberikan oleh Allah swt kelak.

Secara implisit puisi tersebut menggambarkan bahwa seorang lelaki akan memberikan kebahagiaan jika memiliki akhlak yang baik dan

akan mengharumkan keluarga, dapat memimpin rumah tangga yang bijaksana dan mampu mengayomi keluarganya menjadi keluarga yang dirahmati oleh Allah swt. Selain itu, seorang perempuan juga harus mampu menjaga martabat keluarga, menjaga nama baik keluarga dan harus mampu membawa diri dalam masyarakat sebagai seorang perempuan yang telah memiliki keluarga. Seorang perempuan haruslah mengikuti dan menghormati setiap keputusan suami yang dianggap sebagai suatu keputusan yang telah disepakati bersama. Seorang perempuan atau istri tidak boleh melanggar dan tidak boleh membantah perintah suami untuk menghindari atau timbulnya dosa. Seperti ungkapan yang terdapat dalam puisi di atas yang menyatakan bahwa *barulah dikau mekar yang memetik keseduanmu* yang artinya seorang istri boleh melakukan apa yang diinginkannya jika seorang suami mengijinkannya. Selain itu, seorang suami dapat juga sebagai seorang teman yang mampu memberikan keteduhan terhadap istrinya jika istrinya dalam keadaan susah atau memiliki masalah. Peran seorang suami sangat penting dalam memberikan solusi terhadap masalah yang sedang dihadapi oleh istrinya.

### 3.5 Bentuk-bentuk Perkawinan

Masyarakat Luwu mengenal dua bentuk sifat perkawinan yaitu perkawinan ideal dan perkawinan dilarang atau tabu (*insect*).

Perkawinan yang ideal adalah perkawinan antara sepupu mulai dari sepupu tingkat pertama sampai sepupu tingkat empat. Perkawinan antara sepupu dua kali adalah perkawinan yang dianggap paling ideal atau yang disebut *assialanna memeng*. Namun, berdasarkan pemahaman masyarakat Luwu dewasa ini menganggap bahwa perkawinan ideal sebagai perkawinan yang berfungsi untuk mengembalikan kerabat yang mulai menjauh atau dalam bahasa Bugis-Luwu disebut *ripalesui mabelae*. Sedangkan pemahaman masyarakat Bugis-Luwu tentang perkawinan yang dilarang atau tabu adalah perkawinan antara si Ego dengan neneknya, ayah dan ibu kandungannya, paman dan tantenya, adik kandung, dan adik tiri.

Selain dari bentuk dan sifat perkawinan yang disebutkan di atas, masyarakat Luwu mengenal pula sistem atau cara perkawinan yang ideal dan sistem perkawinan yang tidak ideal namun kadang-kadang masih dilakukan, dan cara-cara perkawinan seperti itu dianggap tidak melanggar

adat. Sistem atau cara perkawinan yang dimaksud adalah : 1) Kawin mundur (*kawing soro*), 2) Kawin poligami (*mappamarue*), dan 3) *Isitola angkangulungeng*.

### 3.5.1 Kawin Mundur (*kawing soro*)

Perkawinan ini adalah perkawinan yang dilakukan oleh dua belah pihak karena salah satu pihak (biasanya pihak wanita) yang belum memenuhi syarat umur untuk hidup berumah tangga dengan suami, maka mereka menunggu waktu tertentu hingga mereka atau si wanita telah sampai umurnya barulah keduanya boleh hidup bersama. Biasanya pihak suami tinggal di rumah kerabatnya sendiri dan pihak wanita tinggal bersama keluarganya sendiri. Namun, ada pula yang sudah diperbolehkan pihak suami bertempat tinggal di rumah mertuanya dan bekerja bersama dengan mertua laki-lakinya, hal ini biasanya terjadi pada masyarakat petani atau nelayan, karena pertimbangan bahwa anak laki-laki selalu menjadi tenaga bantu dalam usaha ekonomi rumah tangga.

### 3.5.2 Kawin Poligami (*Mappamarue*)

Perkawinan ini merupakan perkawinan yang dilakukan oleh laki-laki dengan lebih dari satu istri. Sejumlah alasan yang umum dikemukakan oleh mereka yang melakukan model perkawinan seperti ini antara lain bahwa perkawinan terdahulu tidak mempunyai anak, sehingga istri bijaksana merelakan suaminya kawin lagi. Laki-laki yang *mappamarue* biasanya menganut pola yang bervariasi, ada laki-laki yang membiarkan istri-istrinya tinggal serumah, walaupun dengan dapur yang berbeda, ada pula yang tidak membiarkan istri-istrinya tinggal serumah. Artinya bahwa masing-masing istri tinggal pada tempat yang berbeda dan suami mengantri dan membagi hari/waktu kunjungan ke setiap istrinya.

### 3.5.3 *Mappasitola angkangulungeng*

Bentuk perkawinan ini adalah seorang laki-laki mengawini adik ipar perempuannya karena istrinya telah meninggal dunia. Perkawinan ini biasanya dikehendaki oleh pihak keluarga dari kedua belah pihak dengan pertimbangan kontinuitas hubungan kerabat, terutama yang berkaitan

dengan pemeliharaan anak atau pengelolaan usaha ekonomi. Pertimbangan dasarnya adalah, jika si lelaki tersebut kawin dengan wanita lain maka anak-anak mereka akan diasuh oleh ibu tiri dan akan mendapat perlakuan yang kurang menyenangkan. Berbeda halnya jika dikawinkan dengan saudara istrinya, seorang istri yang baru diharapkan dapat menggantikan posisi kakaknya yang meninggal terutama dalam memberi kasih sayang terhadap anak-anaknya.

Dalam pelaksanaan adat yang berkaitan dengan sistem perkawinan pada masyarakat etnis Bugis-Luwu, juga dikenal apa yang disebut "*ripasitangkereng*" yang artinya dipertunangkan. Perkawinan seperti ini biasanya mengandung nilai-nilai politik, ekonomis maupun nilai kekerabatan. Seseorang menjodohkan anaknya dengan orang lain yang boleh jadi adalah anak teman sendiri, rekan bisnisnya, atau mungkin pula karena kerabatnya. Biasanya cara ini ditempuh untuk menghindarkan pihak perempuan dari pinangan lelaki lain. Akan tetapi, sering pula terjadi pembatalan atau keputusan pertunangan apabila salah satu pihak melanggar ketentuan-ketentuan yang telah disepakati. Sistem perkawinan ini tergantung atas kesepakatan kedua belah pihak. Namun, perkawinan seperti ini telah jarang didapati dalam masyarakat kita disebabkan adanya kemodernisasian dalam segala aspek kehidupan. Tetapi, sistem perkawinan ini masih ada dalam masyarakat kita, khususnya di masyarakat etnis Bugis-Luwu.

Bentuk-bentuk perkawinan yang telah dipaparkan memberikan kontribusi tersendiri terhadap kebudayaan daerah setempat karena bentuk-bentuk tersebut merupakan hasil manifestasi dari kebudayaan masyarakat kita yang dimiliki sejak turun temurun, dan hal tersebut pulalah yang dapat memperkaya khasanah budaya nasional dan daerah. Sistem perkawinan ini memiliki tujuan yakni sebagai manifestasi sistem organisasi kemasyarakatan yang mengatur tingkah laku manusia dalam bersosialisasi antarmasyarakat sehingga tercipta kerukunan dalam keluarga dan bermasyarakat.

### 3.6 Sistematika Perkawinan Adat Bugis-Luwu

Sistematika perkawinan adat Bugis-Luwu pada umumnya hampir sama dengan sistematika perkawinan adat Bugis daerah lainnya di Sulawesi Selatan yakni memiliki beberapa tahap yang harus diketahui

sebelum menentukan pesta dilaksanakan. Adapun prosedur atau tahap yang ditempuh oleh masyarakat etnik Bugis-Luwu dalam melaksanakan upacara perkawinan adalah:

**a. *Mabbalaocici***

Istilah *mabbalaocici* dalam bahasa etnik Bugis-Luwu bermakna 'penjajakan'. Tahap ini dilakukan oleh pihak keluarga lelaki secara rahasia melakukan penjajakan perihal tingkah laku dan asal usul calon mempelai perempuan terutama untuk mengetahui apakah sudah ada yang meminang atau sudah bertunangan. Secara filosofi makna *mabbalaocici* adalah pihak calon mempelai lelaki datang mengamati sikap perilaku, perangai, atau akhlak calon mempelai perempuan. Setelah tahapan *mabbalaocici* terlaksana dengan baik dan hasilnya sesuai yang diharapkan, maka pihak keluarga laki-laki bermusyawarah dalam hal rencana mengawinkan anaknya dengan perempuan yang dipilih. Setelah musyawarah selesai dan telah didapatkan sebuah keputusan yang menandakan bahwa telah disepakati untuk melakukan peminangan sehingga dilakukanlah tahap berikutnya yakni *mammanu'manu*.

**b. *Mammanu'manu***

*Mammanu'manu* memiliki makna 'pergi meminang' adalah penyampaian niat ingin meminang dari pihak calon mempelai laki-laki kepada pihak calon mempelai perempuan. Tahap ini belumlah sampai pada tahap pelamaran. Sebelum lamaran diterima terlebih dahulu diadakan peminangan atau yang disebut *mammanu'manu*. Dalam pelaksanaan *mammanu'manu* keluarga dari pihak laki-laki haruslah menjaga lisan dan sikap dihadapan keluarga calon perempuan agar tidak terjadi hal-hal yang tidak diinginkan oleh kedua belah pihak. Seperti dalam mengeluarkan kata-kata atau berbicara, harus berhati-hati agar apa yang ingin disampaikan mendapatkan balasan yang positif, begitupun dalam hal sikap seseorang yang datang *mammanu'manu* harus sopan dihadapan keluarga calon perempuan. Setelah tahap ini dilakukan dan telah di dengar niat suci atau lamaran dari *mammanu'manu* dari pihak laki-laki, dengan penuh penghargaan pihak keluarga perempuan memberikan pernyataan bahwa kembalilah kalian bermusyawarah untuk mengambil keputusan, begitupun dari kami (pihak wanita) akan bermusyawarah untuk mengambil kesepakatan mengenai maksud dan niat tentang lamaran tersebut. Tahap berikutnya yang dilakukan adalah *menre'duta*.

### c. *Menre'duta*

Tahap *menre'duta* 'pelamaran' setelah keluarga laki-laki mendapatkan kesepakatan atau telah bermusyawarah, maka pihak laki-laki pergi menyampaikan berita kepihak perempuan untuk mempersatukan kesepakatan dari masing-masing pihak. Setelah didapatkan satu keputusan bahwa lamaran telah diterima, maka pembicaraan selanjutnya adalah penentuan akad nikah. Tahap *menre'duta* merupakan pinangan resmi pihak calon mempelai laki-laki kepada calon mempelai perempuan. Setelah *menre'duta* ini dilakukan, tahap selanjutnya adalah *mappacci*.

### d. *Mappacci*

*Mappacci* berasal dari kata *paccing* yang bermakna bersih dan diasosiasikan dengan sejenis daun *pacci*. Jadi *mappacci* adalah sebuah ungkapan pernyataan tulus dan ikhlas membersihkan diri dari seluruh jiwa dan raga dalam memasuki bahtera rumah tangga bagi calon mempelai, disertai dengan dukungan doa dan restu dari orang tua, rumpun keluarga karena rumah tangga adalah kehidupan sakral yang harus lestari dan abadi sepanjang hayat. Oleh sebab itu, leluhur kita terdahulu telah memberikan simbol dan makna ungkapan kata di dalam peralatan *mappacci* antara lain: Dibawah telapak tangan calon mempelai terdapat *daun nangka/daun panasah* yang memiliki makna agar calon mempelai bahtera hidupnya dapat bahagia atau dalam bahasa daerah di sebut *mamminasae* dan makna lainnya adalah diharapkan hidup mereka kekal abadi sepanjang hayat. Selain itu, di depan mempelai perempuan juga terdapat lilin atau disebut juga *dama datu* sebagai penerang dan memiliki makna filosofi agar calon mempelai dapat menerangi hidup dan kehidupan sekelilingnya. Peralatan lain yang digunakan pada saat *mappacci* adalah beras kuning keemasan yang dalam bahasa etnis Bugis-Luwu disebut *wenno ulaweng*, adapun simbol beras tersebut bahwa agar kehidupannya kelak lebih sejahtera, dilimpahi harta yang dapat digunakan untuk kelangsungan hidup.

Selama proses *mappacci* pada peralatan yang disediakan juga terdapat *daun pisang* yang memiliki konotasi sebagai pembungkus, yang bermakna filosofi agar seluruh rahasia rumah tangga dapat terbungkus rapi dalam arti lain bahwa masalah apa pun yang terjadi dalam kehidupan

rumah tangga kelak, tidak akan diketahui oleh pihak luar sehingga pandangan *rilisena pabanue* menjadi cermin anutan disekelilingnya.

Selain daun pisang sebagai pembungkus masalah yang terjadi, juga terdapat *sekeping gula dan kelapa* yang memiliki makna filosofi sebuah pasangan yang serasi manis dan gurih yang saling mengingatkan antara suami dan istri apabila terdapat kekeliruan sehingga nantinya selalu seiring, seirama, dan setujuan di dalam membina rumah tangga yang harmonis.

*Sarung, bantal, kasur*, dan kelengkapan lainnya sarat akan makna filosofi dalam membina rumah tangga. Kelengkapan *mappacci* tersebut mengungkapkan bahwa dalam sebuah rumah tangga terkadang cemburu datang karena diakibatkan oleh cinta dan kasih sayang telah terbagi. Dan pada peralatan tersebut disimbolkan atau diisyaratkan agar persoalan seperti itu hendaknya diselesaikan di atas kasur dan bantal serta menjadikannya sebagai saksi bisu yang setia untuk merujuk kembali cinta dan kasih sayang yang telah tergoyah.

Biasanya, pada proses *mappacci* keluarga terdekat datang dari seluruh pelosok anak negeri sembari mengungkapkan rasa syukur dan bahagia karena calon mempelai dapat menjaga harkat dan martabat keluarga, sehingga ia dapat dipestakan secara adat dan terhormat. Dan perasaan rasa syukur tersebut dilukiskan dengan cara "*mattampa*" yakni memberikan sesuatu kepada calon mempelai seperti cincin emas, pohon buah-buahan, kerbau dan lain-lain. Setelah proses *mappacci* dilakukan. Tahap berikutnya adalah *menre' botting*.

#### *e. Menre' botting*

*Menre' botting* adalah hubungan calon mempelai laki-laki ke rumah calon mempelai perempuan untuk melakukan akad nikah. Tahap inilah yang sangat penting atau pokok dalam perkawinan karena bersatunya atau sahnya sebuah keluarga, dengan kalimat lain bahwa mempelai laki-laki dan mempelai perempuan telah saling memiliki antara satu sama lain dalam ikatan yang suci setelah mereka melakukan akad nikah. Akad nikah merupakan proses yang paling sakral dalam proses perkawinan karena bersatunya dua insan manusia untuk memulai hidup baru untuk selamanya. Pelaksanaan acara akad nikah yang biasa juga disebut oleh masyarakat Luwu "*mappasi rusa*" memiliki nilai filosofi yang tinggi. *Mappasi rusa* sendiri berasal dari kata *si rusa* atau saling

merusakkan. Dengan kalimat kata bahwa sejak detik itu mempelai wanita telah kehilangan statusnya sebagai seorang gadis begitupun mempelai pria saat itu telah kehilangan statusnya sebagai seorang perjaka.

Adapun tata cara *mappasi rusa* adalah mempelai pria dibimbing oleh dukun *pallawoto* ke dalam sebuah kamar atau tempat tidur mempelai wanita yang biasa disebut *onrong sala* atau kamar sementara. Sebelum kedua calon mempelai dipertemukan diadakanlah acara *mallawa*. Setelah pihak wanita menerima dari proses *mallawa*, maka pihak pria diperbolehkan untuk masuk kamar dan menemani calon mempelai wanita. Pada saat kedua mempelai dipertemukan masih ada ritual yang harus dilakukan oleh pihak pria yakni menyentuh bahagian-bahagian tubuh tertentu dari tubuh calon mempelai wanita yang melambangkan bahwa mempelai pria dan mempelai wanita sejak detik itu telah resmi menjadi suami istri. Setelah akad nikah selesai, tahap berikutnya adalah *mappasitudangeng*.

#### **f. Mappasitudangeng**

*Mappasitudangeng* atau mempersandingkan mempelai merupakan puncak dari seluruh rangkaian upacara perkawinan adat Luwu. Pada proses ini mempelai laki-laki diusung dengan *sinrangeng-malige*, sejenis usungan yang dibuat khusus untuk pesta perkawinan, diiringi dengan segala atribut dan instrumen-instrumen yang oleh masyarakat Luwu disebut "*parullu gau*". *Parullu gau* ini berbentuk seperti tombak, payung, dan lain-lain. Rombongan yang disebut oleh pihak wanita di *tabu-tabuang* atau semacam pintu gerbang pekarangan. Acara ini disebut "*ripaduppai lellung*" yang artinya disambut dengan *lellung*. Atau dengan makna lain bahwa dengan adanya upacara kebesaran yakni disambut lengkap dengan segala atribut dan instrumen-instrumen upacara atau *parullu gau*.

Sebelum mempelai dipindahkan ke bawah *Ellung* dari rombongan penjemputan maka dilakukan cara *mallawa*. *Mallawa* memiliki makna menghalangi calon mempelai pria untuk memasuki *lellung* penjemput oleh keluarga dekat atau *tomasiri* dari mempelai wanita. Rombongan mempelai pria berusaha memasukkan mempelai pria ke dalam *lellung* untuk menjemput calon perempuan dengan sekuat tenaga. Dengan demikian terjadilah semacam pertempuran semu. Pertempuran semu yang dimaksudkan adalah melalui kata-kata dan

menggunakan bahasa yang tidak kasar yang memiliki makna filosofi bahwa calon mempelai pria hanya bisa dibiarkan memasuki dibawah naungan *lellung* penjemput apabila terlebih dahulu memberi imbalan berupa uang atau hadiah-hadiah dengan jumlah yang sepatasnya atau seadanya, dalam bahasa etnis Bugis-Luwu disebut *sitinaja* (sepantasnya) kepada *tomasiri* (orang yang *mallawa*/menghalangi dari pihak perempuan) dan menjadi hak milik dari anggota keluarga yang *mallawa* tersebut.

Tahap *mallawa* ini memiliki fungsi untuk saling menguji dan mengetahui sejauh mana penghargaan masing-masing pihak yang dapat diukur melalui jumlah yang tersedia atau rela dibagikan oleh pihak pria atau sebaliknya jumlah uang yang dituntut oleh pihak wanita berbeda dengan jumlah uang mahar atau sompa yang ditentukan secara pasti, jumlah pemberian itu tidak ditentukan secara pasti tetapi berdasarkan atas kerelaan hati atau *cenning ati* dari masing-masing pihak. Terkadang hal ini menimbulkan ketegangan antara kedua belah pihak bahkan bisa terjadi kesalahpahaman yang berakibat fatal jika pihak pria terkesan bahwa pihak keluarga wanita menuntut terlalu tinggi atau disebut "*tengsitinaya*" yang menimbulkan kesan bahwa *mabbere totea* artinya memberi dengan hati yang tidak rela atau tidak ikhlas sehingga pihak pria menganggap bahwa penerimaan dirinya sebagai calon suami istri lebih dinilai dari segi material dan pada aspek ideal. Begitupun sebaliknya, jika pihak wanita terkesan bahwa pihak pria hanya ingin memberikan imbalan dan hadiah yang sangat rendah yang dianggap tidak *sitinaja* maka dianggap pula oleh pihak wanita sebagai sikap setengah hati yang terkesan *marala totea* artinya mengambil dengan hati tidak puas, yang juga dapat dinilai bahwa pihak pria juga lebih mementingkan aspek material dari pada aspek ideal dari perkawinan tersebut.

Dalam hal ini prinsip '*sipakalebbi*' atau 'saling menghargai sangat menentukan agar tercipta kesesuaian atau '*sipasitinajai*' antara tuntutan dari pihak wanita dengan kerelaan memberi dari pihak pria. Prinsip-prinsip ini sangat penting karena kedua mempelai telah menjadi suami istri karena menurut sistem nilai masyarakat Luwu diharapkan dalam keluarga tersebut nantinya akan terjalin ikatan "*masseddi siri* atau keutamaan dalam segala aspirasi antara kedua rumpun keluarga utamanya antara kedua mempelai sendiri, yang berarti telah terjadi ikatan yang bersifat suci dan bersih dari pertimbangan-pertimbangan atau kepentingan-

kepentingan material yang duniawi. Ikatan *masseddi siri* oleh masyarakat Luwu dianggap sebagai syarat mutlak untuk memelihara terciptanya kelestarian perkawinan yang indah. Setelah ada kesepakatan masing-masing pihak, mempelai pria dipindahkan ke bawah naungan lellung penjemput. Sejak saat itu calon mempelai pria telah resmi diterima secara seremonial oleh pihak wanita.

Setelah mempelai pria telah dipertemukan dengan mempelai perempuan, calon mempelai pria dipersilahkan memegang gelang emas yang disebut '*lola*' yang dikaitkan dengan selambar kain putih yang dipilih dengan kain patola atau kain klasik berwarna merah yang disebut '*lawolo*' lalu ia dibimbing oleh dukun atau *sandro* yang disebut juga sebagai '*sanropadduppa*'. Sebelum mencapai '*sapana*' atau anak tangga rombongan pengantin melewati sepasang pohon bambu kuning dan setelah melewatinya maka bambu kuning dipatahkan dan benda kecil yang berharga seperti kue-kue, gula-gula dan lain-lain yang tergantung pada ranting-ranting bambu kuning tersebut diperebutkan oleh anak-anak serta orang-orang disekitar pohon tersebut. Acara ini juga disebut '*rettoang awo legading*' yang memiliki makna bahwa bambu kuning dipatahkan sebagai tanda bahwa calon mempelai pria disambut dengan senang hati oleh seluruh keluarga mulai dari orang-orang dewasa hingga anak-anak. Dan hal tersebut dianggap adat membawa berkah.

Tahap selanjutnya adalah calon pria dibimbing oleh *sandro padduppa* melewati sebuah gerbang yang terbuat dari sembilan pasang ujung-ujung tombak yang saling disilangkan yang disebut '*menrawe*'. Acara ini disebut juga *ripasessu ri manrawe* (dilewatkan di bawah *manrawe*). Sembilan tombak yang saling disilangkan tersebut yang berwarna merah, putih, kuning, dan hitam disimbolkan sebagai empat unsur alam materi yang ada pada tubuh manusia yakni tanah, api, air, dan udara. Makna filosofi yang tersirat pada kesembilan tombak tersebut adalah sembilan bagian tubuh manusia yang merupakan unsur yang digunakan untuk berhubungan dengan dunia materi, sehingga apabila mempelai pria telah melewati kesembilan pasang tombak tersebut melambangkan bahwa mempelai pria mampu melewati segala godaan yang bersifat duniawi. Sejak saat itu calon mempelai pria telah diterima secara ritual oleh pihak wanita dan sejak saat itu pula calon mempelai pria diharapkan memusatkan perhatian dan dilarang mengucapkan sepatah kata pun hingga acara selanjutnya telah selesai. Setelah itu, calon

mempelai pria dibimbing menuju anak tangga *sapana*. Sebelum mempelai pria disilahkan menaiki anak tangga *sapana*, rombongan itu berhenti sejenak, lalu ujung *laolo* yang lain dibawah ke atas yang disebut juga sebagai '*sanro pallaolo*' yang kemudian memegang gelang emas atau *lola* pada ujung *laola* tersebut. Sedangkan Ujung *laola* yang lain tetap dipegang oleh mempelai pria dan dibimbing oleh *sandro padduppa*. Lalu terjadilah percakapan atau dialog antara *sanro padduppa* dengan *sanro palawolo*. Percakapan atau dialog tersebut dilakukan dengan menggunakan bahasa biksu yang dianggap sebagai bahasa suci dan sakral. Berikut bentuk dialognya:

*Oh Rue'*  
*Ulo'ni'mai*  
*Rau'-rau'patolae'*  
*Paccoda ampulawangage*  
*Lawolo karaka bassie'*  
*Nadai matu manerru'*  
*Wija pattupu batue'*  
*Tune' torisompa wilie'*  
*Tenna busungnie' lawolo*  
*Tennakapapale' lowolo'*  
*O Rue'*

*Oh Rue'*  
*Lao-lao matu lawolo*  
*Soro' soro'ko welenreng*  
*Kuwae silottong-noali'*  
*Kuwae siwatang kadidi*  
*Kuwae si worompong timo*  
*Uakkutana madeceng*  
*To aga lantaongamu*  
*To agaritu lonamu*  
*Muampilui mai lawolo*  
*Muattejo'ri Welenreng*

*Oh Rue*  
*Oh re lawoloe' lawelenreng*  
*Lawolo karaka bessi*  
*Lampa innong-kinnong sai*  
*Ulo'ni mai tangke'ni mai*  
*Naolai matu maneeru'*  
*Wija pattuppu batuE*  
*Tune' to risompa walie'*  
*Sai matu pasewalinna'*  
*Sai to wawo laug'ina*  
*Ala mendenrengnga ri wewang-riu*  
*Ala wejannaenganga I Labulisa*  
*Ala tune'nainganga' to papale'wa*  
*Wijanna matu'ri ale' Luwu*  
*Tune'na matu'ri watampare*  
*Tana busungi sia' lawoloe*  
*Tenna kapapai welonrengnge*  
*Uita sia'manai*  
*Bateng seppu' katiE*  
*Sesukenne manrawe*  
*Oh Rue*

*Oh Rue*  
*Lao-laoko mati lawolo*  
*Soro'-soro'ko welenreng*  
*Kuwwae silotong-noali*  
*Kuwwae siwatang kadidi*  
*Kuwwae si warompong timo*  
*Kuakkutang tongeng madereng*  
*Malowang wija ri ale luwi*  
*Malowang tune'ri watampare*  
*Engka oera' engka ranjeng*  
*Engka sengngeng engka rirenreng*  
*Engka meddaanreng*  
*Engka marigati'akarakinna*  
*Engka matinggarra oni peuranna*  
*Wejanna i mako sana' I labulisa*

*Nature'ameng sama I toppapalewa  
Mappilui lawolo  
Muattejo ri walenreng*

*Oh Rue  
Lawolo karaka bassiE  
Ulo'no mai  
Lampa innong-kinnongge  
Tangke'ni mai  
Lampai pungi-pungie  
Naolai mati manneru  
Wija pattupu batu-E  
Tune'to risompawalie  
Sai matu pe'se walinna  
Sai ti-wawo langi'na  
Ala wijannae I labilisa  
Ala tuna'naE t pappalewa  
Tacceraï mai riLuwu  
Teurajengi ri watampare  
Rianreng mui temmeddannareng  
Temmeangngatiakka rakkinna*

*E lawoloe lawolenreng  
Lawolo haraka bessi  
Soro' soro  
Mulao lanao-nao walenreng  
Ke'ke lu mulawolo  
Ennye kenne mu walenreng*

*Riassalamakeng linoe  
Ineng riulo' memengke lawolo  
Pappelawao mutoge mengke lawolo  
Pappekoko muranru' memengko  
Muripacabbeng murirenreng  
Murinya'nyai' muirojengi pulana.*

Artinya:

Oh Dewa  
 Ulurkanlah kemari  
 Kalau patola panjang  
 Yang paling tertua  
 Laolo' tulang-tulang daun besi  
 Yang nanti akan diikuti langsung  
 Keturunan rajaja  
 Putera orang yang disembah dari kedua belah  
 Pihak  
 Langatak bisa kenak kutukan Lawolo  
 Yang tak bisa dihinakan oleh Lawolo  
 Oh Dewa

Oh Dewa  
 Pergilah sebentar Lawolo  
 Mundur-mundurlah engkau walenreng  
 Sekitar-kitar rotan  
 Sekitar selidiki palem  
 Sekitar serumpun suatu musim  
 Agar aku adat menanyai dengan sunggu dan teliti  
 Dari negeri mana asalmu  
 Dari daerah mana datangmu  
 Sehingga kau datang maguasai Lawolo  
 sehingga kau datang langsung menuju Lawereng

Oh Dewa  
 Oh Dewa Lawolae La Welenreng  
 Si Lawolo tulang-tulang daun besi  
 Lihat secara jelas  
 Ulurkan kemari, karuniakan kami  
 Yang nanti akan diikuti langsung  
 Keturunan raja-raja  
 Putera orang yang disembahkan dari kedua  
 belah pihak  
 Semoga jelaslah nanti dari pihak sebelah  
 Semoga jelaslah orang di langit

Masa! Saya pendamping Raja dari Wewang  
 Masa! Saaya orang bawahan dari tana Tekko  
 Masa! Saya keturunan dari I Labulisa  
 Masa! Saya orang-orang biasa  
 Keturunan nanti dari Ale Luwu  
 Putera nanti dari watampare  
 Tak bisa gerangan kena kutukan si Lawolo  
 Tak bisa dihinakan oleh si Walenreng  
 Saya melihat itu ke atas  
 Penopang dari emas murni  
 Uang lewat melalui gerbang-gerbang kemenangan  
 Oh Dewa

Oh Dewa  
 Pergilakah sebentar Lawolo  
 Mundur-mundurlah engkau Walenreng  
 Sekitar-kitar rotan  
 Sekitar selidiki palem  
 Sekitar serumpun suatu musim  
 Agar aku adat menanyai dengamn sunggu dan teliti  
 Banyak sudah keturunan dari Ale Luwu  
 Banyaklah putere-putera dari watampare  
 Ada Enre' ada rajeng  
 Ada sengengeng ada yang di dampingi  
 Ada pendamping  
 Ada yang bertanggungjawab atas keamanan negeri  
 Ada yang mengarahkan ke atas bunyi gendangnya  
 Ada keturunan I Mako bersama I Labulisa  
 Puteranya sam saja dengan orang biasa-biasa  
 Sehingga datang menguasai Lawolo  
 Sehingga datang langsung menuju Walenreng

Oh Dewa  
 Si Lawolo tulang daun besi  
 Ulurkan kemari  
 Lihatlah secara jelas  
 Karunia kami  
 Lihatlah sesuatu yang indah

Yang nanti akan diikuti langsung  
 Putra Raja-Raja  
 Putra orang yang di sembah  
 Semoga jelaslah nanti pihak sebelah  
 Semoga jelaslah orang di langit  
 Masa keturunan I Labilisa  
 Masa anak orang biasa  
 Bukan juga cara dari Luwu  
 Bukan juga Rajeng dari Watampare  
 Dia memerintah karena bukan pendamping  
 Tidak juga orang yang bertanggung jawab

Lawolo hai Lawalenreng  
 Silawolo tulang dan besi  
 Mundur-mundurlah  
 Kalau pergi berayun-ayun Walenreng  
 Kau merayap Lawolo  
 Kau unggang-unggit Walenreng

Untuk keselamatan dunia  
 Kalau telah diulur sungguh-sungguh Lawolo  
 Karena engkau mengimbangi kau duduk  
 Sebagai sumber kekuatan, kau telah mekar dengan sesungguhnya  
 Orang telah menghinamu telah mengembangkan  
 Orang memujamu orang menyanyikan nada pujian bagimu untuk  
 selama-lamanya

Dialog-dialog tersebut mengisyaratkan makna filosofi yang sarat akan nilai-nilai budaya sebagai bentuk manifestasi budaya masyarakat Luwu. Dalam prosesi perkawinan yang melambangkan suatu kesakralan budaya atau tindakan masyarakat Luwu sebagai wujud kehidupan masyarakat Bugis khususnya masyarakat Bugis etnis Luwu.

Secara universal, dialog tersebut merupakan kesucian dari kedua mempelai dari dalam lubuk hati yang diucapkan oleh pemangku adat yang tidak lain berfungsi untuk mendoakan kedua mempelai agar dalam mengarungi bahtera rumah tangga kelak mendapatkan keturunan-

keturunan yang memiliki peringai baik yang dihormati, jauh dari hinaan dari orang-orang yang tidak bertanggung jawab.

Makna filosofi lainnya yang tersirat dalam dialog tersebut adalah diharapkan dari perkawinan menghasilkan keturunan-keturunan yang dapat diandalkan memimpin bangsa atau daerah, seperti keturunan raja-raja yang memiliki kekuatan pemimpin dan berjiwa besar sehingga bangsa atau masyarakat dapat mengikuti atau mengambil hikmah dari kepemimpinan yang baik. Diharapkan juga, dari hasil keturunan kedua mempelai tersebut dapat bertanggung jawab jika ia menjadi pemimpin nantinya, dapat memerintah dengan adil dan bijaksana sehingga masyarakat menghormati dan menghargai serta memujanya untuk selamanya. Makna lain yang digambarkan dari dialog tersebut adalah keturunan yang akan memimpin kelak menjadi sumber kekuatan untuk keselamatan dunia atau bangsa.

Percakapan atau dialog tersebut biasa juga disebut oleh masyarakat etnik Bugis-Luwu yakni "*Ripasi Tongkereng Lawolo*" yang memiliki fungsi menjelaskan kepada khalayak atau hadirin siapa tamu itu dan apa maksud kedatangannya.

Setelah terjadi persesuaian atau *sitangereng* dalam dialog itu. Sanro Pallawolo mempersilahkan calon pengantin pria membasuh kakinya dengan air atau yang biasa disebut "*Ri pabbissa aje*". Lalu kaki mempelai pria diusapi dengan sejumput tanah yang telah disucikan oleh sanro atau dukun yang dipercayakan dalam upacara perkawinan ini yang dalam bahasa Bugis Luwu disebut "*Ri palijja' ri tama manraja*".

Setelah proses tersebut selesai, dukun yang menjemput mempersiapkan pengantin pria menghentakkan kakinya di atas periuk tanah yang terletak di atas anak tangga pertama yang berisi, beras, telur, dan perlengkapan lainnya. Di atas periuk itu diletakkan sekeping emas yang tertulis kata-kata sumpah disebut "*Umpa sikati*". Makna filosofi yang tersirat dari adanya simbol itu adalah beras, telur, dan periuk tanah diisyaratkan bahwa periuk tanah haruslah dipecahkan oleh hentakkan satu kaki dan tidak boleh lebih dari satu kali.

Periuk dan telur dipecahkan artinya bahwa ada ikrar dari calon mempelai pria untuk mempertanggungjawabkan segala akibat dari maksud kunjungannya yang mulia itu, walaupun ia harus menanggung akibatnya yang paling fatal sekalipun, layaknya periuk dan telur sebagai simbol kehidupan yang pecah. Dengan kalimat lain bahwa apa pun yang terjadi

dalam sebuah rumah tangga nantinya, pihak suami telah mampu mengatasinya. Seorang pria harus mampu mengayomi keluarganya ke jalan yang baik yang diberkahi oleh Allah swt agar tidak terjadi perpecahan atau perpisahan dalam kehidupan rumah tangganya kelak seperti apa yang disimbolkan pada priuk dan telur.

Hikmah yang dapat ditarik dari adanya simbol atau lambang periuk dan telur adalah mengajarkan dan mengingatkan kita, agar tidak seperti periuk dan telur, karena dalam menjalankan roda rumah tangga terkadang atau bahkan selalu menimbulkan perselisihan atau pertengkaran yang dikarenakan adanya perbedaan pendapat atau pandangan dalam memaknai sesuatu, terlebih pertengkaran yang diakibatkan oleh kecemburuan di antara suami istri karena kehadiran pihak ketiga. Kedua mempelai harus mampu menyelesaikan setiap masalah yang datang tanpa melibatkan pihak luar (keluarga) agar masalah yang ada tidak menjadi besar dan meluas, terlebih diketahui oleh publik karena hal tersebut akan memperkeruh masalah yang ada. Oleh karena itu, sedapat mungkin kita harus menghindari perselisihan yang akan terjadi dalam kehidupan rumah tangga kita.

Dalam perkawinan adat Luwu tahap inilah atau yang disebut *mappasitudangeng* yang memiliki proses panjang karena beberapa tahap haruslah dilalui oleh pihak laki-laki sebelum keduanya betul-betul telah duduk di atas pelaminan.

Sebelum kedua mempelai dipersilahkan duduk di *Lamming*, terlebih dahulu calon mempelai mengelilingi *lamming* sebanyak tiga kali yang dituntun oleh kedua sanro. Hal ini memiliki makna bahwa keputusan untuk naik di pelaminan tidak dilakukan secara tiba-tiba, tetapi melalui pertimbangan yang matang dan akal pikiran yang sadar mengenai segala prospeknya yang dalam bahasa Bugis-Luwu diungkapkan dengan kata.

*Nagulilingi sulapa appa-E*

Artinya:

Ia mengelilingi empat sisi

Ungkapan tersebut memiliki makna filosofi yang berarti bahwa segala segi/sisi telah dipertimbangkan secara sadar dan hati-hati serta hati yang suci. Hal tersebut mengisyaratkan pula bahwa pihak mempelai

wanita telah siap dalam segala hal mengarungi bahtera hidup rumah tangga baru bersama dengan pendamping hidupnya. Dengan hati yang ikhlas ia telah siap untuk menjadi seorang istri dan ibu yang akan selalu setia terhadap suami dan keluarga. Sejak saat itu seorang istri tidak lagi bergantung pada orang tuanya tetapi ia akan menggantungkan hidupnya kepada suaminya. Dalam kalimat lain bahwa kedua mempelai harus saling memahami dan menghargai dalam mengarungi rumah tangganya agar mendapatkan ridho dari Allah swt.

Setelah menglilingi *lamming* sebanyak empat kali, mempelai pria sekali lagi dipersilahkan menginjakkan kakinya di atas tiga keping logam yang masing-masing terbuat dari emas, perak dan kuningan yang berbentuk telapak kaki. Hal ini disebut juga *lebbang jannah*. Keping logam tersebut akan menjadi milik para dukun atau sanro sebagai tanda terima kasih keluarga kedua mempelai atas partisipasinya.

Dalam tahap *mappasitudagen* ini, ada banyak proses yang akan dilakukan sebelum kedua mempelai duduk di *lamming* hingga mereka duduk di *lamming*. Tak lupa pula atribut-atribut atau hiasan-hiasan yang terpasang di *lamming* memberikan makna tersendiri seperti atribut yang paling penting di antaranya adalah "*Sinkerru Mulajaji*" atau "Ikatan sejak lahir" yang memiliki makna bahwa ikatan yang abadi yang tidak bisa dipisahkan antara sang pencipta dengan ciptaannya.

Atribut tersebut terbuat dari selembar kain *patola* sejenis kain klasik yang dianggap mulia yang berwarna merah yang saling dikaitkan dengan cara yang khas dan cukup rumit sehingga sering menimbulkan atau memerlukan waktu dan perhatian untuk dihubungkan dengan yang lain. Atribut *sinkerru mulajaji dapat* juga diidentifikasi dengan nasib atau *were* yang telah digariskan oleh Dewata Seuwa-E.

Selain itu, teradat sebuah cermin berada di *lamming*. Cermin tersebut oleh masyarakat Luwu disebut "*Keteng Rimangke*" yang merupakan lambang atau simbol kesadaran atau jiwa manusia yang diidentifikasi seperti sebuah cermin yang bisa meliputi seluruh isi alam raya ini. Oleh masyarakat Luwu teradat sebuah paham dalam bentuk ungkapan berikut.

"Kalau berusaha untuk mengetahui hakekat yang tertinggi dari alam raya ini maka janganlah mencarinya di luar dirimu tetapi carilah dalam jiwa dan kesadaranmu sendiri, karena sesungguhnya

jiwa dan kesadaran merupakan *Alangloppo* atau *Makrorosmos* yang meliputi seluruh alam. *Alangbiccu* atau *mikrorosmos* yang juga disebut alam nyata ini”

Ungkapan tersebut adat pula diinterpretasikan sebagai sebuah falsafah masyarakat Luwu dalam mencari nafkah melalui isi alam ini. Atau dengan kalimat lain bahwa galilah atau asalah kemampuan yang terdapat dalam diri Anda sendiri karena sesungguhnya Allah telah menciptakan seorang hamba atau manusia yang disertai dengan akal dan pikiran dibandingkan dengan ciptaan Allah yang lainnya. Kita sebagai manusia telah dibekali dengan akal untuk digunakan berfikir di jalan yang benar yang diridhoi oleh Allah swt.

Di dalam tubuh manusia terdapat jiwa dan kesadaran yang disimbolkan pada alam ini. Oleh karena itu, seyogianyalah seorang manusia dapat menggunakan akal pikiran atau bakat yang dimilikinya untuk menggali sumber-sumber kehidupan yang terdapat di alam nyata ini sebagai realisasi dari kebesaran yang diberikan oleh Allah swt.

Nilai filosofi yang tersirat dalam ungkapan tersebut sebagai salah satu bentuk usaha yang dilakukan oleh sebuah keluarga baru dalam mencari nafkah untuk kelangsungan hidup dalam membina rumah tangga yang adil dan sejahtera, khususnya masyarakat Luwu.

Perkawinan merupakan wadah mempertemukan dua keluarga menjadi satu dan merupakan awal untuk membina sebuah keluarga yang utuh atau menciptakan suatu keluarga yang harmonis dengan hadirnya keturunan atau anak sebagai penerus bangsa.

Setelah proses tersebut selesai, selanjutnya kedua mempelai oleh kedua sanro menuju mempelai, atau yang disebut “*Ripasitudangeng*”. Di hadapan orang tua dan keluarga dekat dari kedua mempelai dan seluruh undangan.

Masyarakat Luwu mengenal adanya tingkatan derajat dalam keluarga atau biasa pula disebut garis keturunan. Tingkat derajat tersebut berlaku dalam sistem perkawinan adat Luwu. Jika yang melangsungkan perkawinan adalah “*Anak Mattola*” yakni yang dihasilkan dari keturunan bangsawan Luwu, maka para “*Puang Ade*” atau anggota Dewan Adat Kedaduan Luwu bersama para “*Ina Lili*” (Penguasa Daerah Bawahan dari Kedaduan Luwu) melakukan apa yang disebut *Mangangaru*. *Mangangaru* adalah mereka menghentakkan kaki, menghunus keris, lalu masing-

masing mengucapkan ikrar sumpah setia dengan syair yang berbeda-beda. *Mangngaru* ini dilakukan secara bergantian oleh para puang Ade dan Ina Lili di depan kedua mempelai. Dalam acara ini diwakili oleh "Ana' Tellu-E yakni: *Makole Baebunta*, *Maddika Bua* dan *Maddika Penrang* yang mewakili semua Ina Lili serta semua masyarakat dalam wilayah kekuasaannya.

Selama proses mangngaru berlangsung ketiga Ana' Tellu-E mengucapkan syair mereka, pertama diucapkan oleh Makole Baebunta. Syair tersebut sebagai berikut.

*"Mauni madodong  
Mauni mamase-mase  
Teawa lele sekkoreng  
Lelea matti ri sekkoreng  
Laeng ada  
Oncoppi mase-maseku"*

Artinya:

"Sekali junjunganku dalam keadaan tak berdaya, saya akan tetap setia dan kalau sampai kesetianku berubah biarlah nanti saya akan mengalami kesengsaraan".

Ungkapan dalam bentuk syair di atas memiliki nilai filosofis bahwa jika suatu saat junjungannya atau orang yang dianggapnya dapat dijadikan sebagai anutan dalam segala hal tak berdaya atau sakit, maka ia akan tetap setia. Hal ini dilambangkan kepada kedua mempelai agar dalam mengarungi rumah tangganya harus menjunjung tinggi dan menghormati aturan yang ada dalam silsilah keluarganya sebagai bukti kesetiaannya terhadap leluhurnya. Dan jika ia berubah, keluarga mereka akan terpisah dengan kalimat lain jika kedua mempelai tidak lagi setia akan norma yang ada dalam keluarganya, maka ia akan rela mengalami kesengsaraan. Inilah bukti bentuk kepatuhan, ketaatan, dan kesetiaan yang dimiliki oleh masyarakat Luwu terutama dalam membina keluarga baru.

Syair tersebut melambangkan bahwa jika seseorang yang ingin melangsungkan pernikahan terutama *Anak mattola* atau keturunan bangsawan haruslah mematuhi aturan adat yang telah ada sebagai warisan leluhurnya agar hal-hal yang tidak diinginkan kelak dalam rumah

tangganya dapat terhindar dan sebaliknya, keluarga yang dibinanya akan mendapatkan ridho dari Allah swt sebagaimana dalam ajaran Islam menyatakan bahwa keluarga yang diridhoi adalah sebuah keluarga yang mematuhi dan melakukan aturan yang sesuai dengan ajaran yang diperbolehkan. Untuk mendapatkan sebuah keluarga yang sakinah, mawaddah, dan warahma serta dibarokkai oleh Allah swt. haruslah melaksanakan ajaran adat leluhur dan ajaran dalam Islam selama kedua hal tersebut saling bersinergi atau tidak bertentangan. Syair Mangngaru yang diucapkan oleh Maddika Bua sebagai berikut.

*“Mauni matelleng lopinna ajoyoengku  
Pasi esai kutonang tellenggi kusitellengeng  
Mompoggi kusiomporeng  
Ku siallongi langiang”*

Artinya:

“Walaupun perahu junjunganku dalam keadaan sarat muatan, bergeserlah sedikit dan aku akan naik, kalau nanti dia akan tenggelam, maka akupun siap untuk turut tenggelam bersamanya ataukah nanti dia akan berhasil maka akupun siap untuk turut bersamanya kepuncak kejayaan”

Ungkapan syair di atas tersirat nilai filosofi bahwa apa pun yang akan terjadi kelak dalam sebuah rumah tangga. Susah senang, kaya miskin akan tetap mengarungi bahtera rumah tangganya walaupun terdapat banyak hambatan dan rintangan. Dalam keadaan kritis pun akan tetap setia pula terhadap junjungannya yang disimbolkan pada sebuah rumah tangga. Diibaratkan antara suami istri harus saling setia dalam segala hal walaupun badai besar menghadang, dalam susah senang selalu bersama dan saling memberikan semangat dan dorongan untuk melewati hambatan yang ada hingga nantinya keluarga yang diidamkan sampai jua kepuncak kejayaan.

Nilai filosofi dapat pula diartikan dari ungkapan syair tersebut bahwa kesetiaan yang dimiliki oleh setiap pasangan suami istri akan menghasilkan suatu keluarga yang harmonis, dan jika mereka mampu melewati cobaan atau rintangan yang terjadi dalam sebuah keluarga akan menghasilkan barokha dari Allah swt. Jika semua itu dapat dilalui dengan lapang dada, ikhlas, dan sabar, maka keluarga akan mencapai apa yang

diharapkan yakni keluarga yang sakinah, mawaddah dan warahma untuk selamanya.

Syair Mangaru terakhir yang diucapkan oleh Maddika Ponrang adalah sebagai berikut:

*“Itai matu matuatamana siwekkereng maeloe  
mabbenang pute mauni nabalobo  
wae kasumba tellesang wennang putena”.*

Artinya:

“Pandanglah saya Abdimu turun-temurun  
yang akan menunjukkan kesetiaan padamu  
walau apapun yang akan terjadi  
kesetiaanku tak akan goyah sedikit pun”.

Syair tersebut secara implisit menggambarkan bahwa jangan pernah melupakan terlebih berpaling darinya, apa pun yang terjadi. Tetaplah setia kepadaku sebagai orang yang engkau hormati. Makna syair tersebut juga melambangkan terhadap kedua mempelai agar dalam rumah tangga saling setia. Seorang istri haruslah menunjukkan kesetiannya terhadap pasangannya walau apa pun yang terjadi dalam rumah tangganya, sebaliknya seorang suami juga seyogiyanya menjaga kepercayaan dan kesetiaan yang diberikan oleh seorang istri. Istri juga harus mampu menghargai seorang suami sebagai pemimpin dan pelindung dalam rumah tangga yang memiliki hak memberikan kebahagiaan dan keharmonisan rumah tangga untuk selamanya. Istri juga haruslah mengabdikan terhadap pasangannya sebagai bentuk kewajibannya terhadap suami.

Nilai filosofis yang dipaparkan tersebut bermanfaat dan seyogianyalah kedua pasangan dalam rumah tangga merealisasikannya agar tercipta suatu keluarga yang diinginkan dan diridhoi oleh Allah swt. Keutuhan rumah tangga dapat tercipta karena adanya saling setia, jujur, dan saling percaya. Tanpa unsur-unsur tersebut yakinlah rumah tangga tidak akan langgeng dan tidak akan mendapat barokah dari Allah swt sebaliknya, jika dalam sebuah keluarga sikap setia, jujur, dan kepercayaan tidak lagi terpatri dalam keluarga yang dibina maka yakinlah rumah tangga tersebut tak mampu menghadirkan kebahagiaan karena hanya ada kekecokan dan pertengkaran yang terjadi. Jika kebahagiaan tidak ada,

dengan sendirinya barokha dari Allah swt tak akan pernah dirasakan. Unsur atau aspek tersebut sangat menopang terjadinya keluarga yang sakinah, mawaddah, dan warahma karena ketiga unsur tersebut merupakan tonggak terciptanya kedamaian batin. Jika kedamaian batin dalam arti perasaan menjadi damai, terang, maka yakinlah bahwa keluarga Anda akan mendapatkan barokha dari Allah swt, dan bukan hanya keluarga yang menjadi damai. Namun, masyarakat pun ikut damai, dengan kalimat lain bahwa jika keluarga kita bahagia, dengan sendirinya pula masyarakat kita akan bahagia karena salah satu aspek yang menjadikan masyarakat menjadi damai, tenang dan tenteram adalah berawal dari sebuah keluarga yang utuh atau keluarga yang memiliki suami atau istri dan anak, karena keluarga merupakan cerminan masyarakat dalam melakoni hidup sehari-hari. Cerminan masyarakat menuju masyarakat yang sejahterah.

Filosofi tersebutlah yang tersirat dalam syair di atas yang merupakan landasan untuk mendapatkan sebuah keluarga yang diidamkan oleh kita.

Ketiga syair yang diucapkan oleh *Ana' Tellu-E* merupakan menifestasi nilai budaya yang dimiliki oleh masyarakat Luwu yang mengandung nilai filosofis yang sarat akan makna. Dalam masyarakat adat Luwu sangat memperhatikan akan nilai seperti ini karena mereka menganggap bahwa nilai-nilai tersebut dapat memberikan suatu makna dalam kehidupan mereka jika mereka menerapkannya. Dengan kalimat lain bahwa, jika mereka ingin mendapatkan ridho dan barokah dalam kehidupannya, mereka harus mematuhi dan menerapkan ajaran-ajaran adat sebagai bentuk penghormatan terhadap leluhurnya selama ajaran-ajaran tersebut masih sesuai atau tidak menyimpan dari ajaran Islam. Seperti dalam sistem perkawinan adat Luwu, diketahui bahwa dalam prosesi suatu perkawinan, ada banyak hal yang dilakukan sebagai wadah untuk merealisasikan bentuk kesyukuran keluarga karena dapat menyaksikan anak atau keluarganya dalam melangsungkan perkawinan dan dapat mengumpulkan keluarga yang jauh yang mungkin telah kawin tidak pernah bersua. Perkawinan merupakan salah satu wadah untuk bersilahturahmi antarkerabat, teman, dan masyarakat lainnya. Perkawinan juga merupakan penyatuan antardua keluarga yang sebelumnya tidak memiliki hubungan kerabat ataupun telah memiliki hubungan kerabat.

Setelah proses Mangangaru selesai, proses selanjutnya adalah *Mattoana* yang memiliki makna menjamu para tamu atau dalam Bugis Luwu disebut "*pada*". Menurut tata cara adat Luwu setiap orang yang disuguhi santapan dengan cara sesuai dengan kedudukan sosialnya.

Untuk tingkat atau derajat yang tertinggi suguhanannya adalah *Ata Akka*. *Ata Akka* terdiri dari dua belas piring dengan masing-masing pangolo atau pelayanan serta beberapa perangkat yang lain. Selanjutnya, para tamu atau *pada* dihibur dengan tarian istana yang disebut "*Pajaga Bone Balla*". *Bone Balla* artinya isi rumah atau rumah yang berisi keluarga raja atau bangsawan. Jadi, tari ini hanya bisa dilakukan oleh kamu bangsawan. Perlu diketahui pula bahwa, kata *pajaga* berasal dari kata *jaga* atau *majjaga* dalam bahasa Bugis Luwu yang memiliki makna berjaga, jadi *pajaga* artinya siaga atau siap serta mawas diri. Kata *pajaga* ini memiliki nilai filosofis bahwa seseorang haruslah selalu siap atau siaga serta mawas diri dalam mengemban tugas-tugas dan kewajiban-kewajiban sesuai dengan posisinya atau kedudukannya dalam masyarakat. Ia harus mampu menempatkan dirinya dalam konteks yang telah diembannya dan harus pula mempertanggungjawabkan segala apa yang dilakukannya sesuai dengan tugas yang dilakoninya.

Tari *pajaga* ini memiliki makna filosofi dan sekaligus berfungsi sebagai media hiburan, sarana pendidikan, dan sebagai wadah latihan pengendalian diri terhadap calon-calon pemimpin yang diharapkan akan memiliki perasaan yang halus dan sensitif di dalam kehidupan bermasyarakat, terutama bagi kedua mempelai diharapkan nantinya dapat melakoni dengan baik keluarga baru yang dibinanya agar tercapai suatu keluarga yang bahagia yang nantinya dapat menjadi sebuah keluarga anutan oleh masyarakat karena hidup berumah tangga bukan hanya hidup untuk keluarga saja tetapi melibatkan elemen-elemen lainnya seperti masyarakat.

Tari *pajaga* yang terdiri dari beberapa judul, salah satunya adalah bernama *pawinru* yang berarti Maha Pencipta. Judul ini berbentuk dalam syair lagu sebagai berikut

*Pawinru sawalie*  
*To temmasalewe'*  
*Rimannaungenna*

Artinya:

Maha pencipta yang tak tercipta  
Yang sama sekali tidak tergantung  
Kepada segala ciptaannya.

Tari ini merupakan suatu keharusan sebelum manarikan tarian-tarian Pajaga yang lain. Adapun makna yang tersirat dalam ungkapan yang berbentuk syair lagu tersebut adalah tiada yang menandingi dari adanya kekuasaan Allah, kebesaran Allah yang tercipta di bumi ini dan tiada pula yang menyamainya akan hasil ciptaannya karena Dialah Maha Pencipta. Namun, harus diketahui bahwa kita sebagai ciptaan Allah jangan pernah mempercayai akan adanya hal-hal yang bukanlah ciptaan-Nya, seperti adanya tahayul karena hal itu bukanlah ciptaan Allah, dengan kalimat lain bahwa jika kita mempercayai tahayul, maka kita telah menduakan Allah yang tidak lain menyebutkan akan hadirnya Allah di dalam kehidupan kita. Dan hal tersebut merupakan dosa besar.

Setelah rangkaian proses tari ini dilakukan, dilanjutkan dengan beberapa tari berikutnya hingga ditampilkan tari yang disebut tari '*sajo*'. Dengan ditampilkannya tarian '*sajo*' maka acara perkawinan pun resmi telah dianggap selesai.

Namun, proses perkawinan masyarakat Luwu tidak hanya berhenti sampai di sini, masih ada sejumlah rangkaian upacara dalam bentuk lain, antara lain adalah *marola*, yakni kunjungan balasan dari mempelai perempuan (diiringi mempelai laki-laki) ke rumah mempelai laki-laki untuk memperoleh restu orang tua/kawin kerabat mempelai laki-laki.

Bentuk lain adalah *mabbennitellu*, yakni kunjungan mempelai laki-laki (diiringi oleh mempelai perempuan) ke rumah perempuan untuk bermalam selama 3 malam, biasanya juga dalam sistem perkawinan masyarakat Luwu dilakukan upacara yang tidak resmi seperti mengunjungi satu persatu kaum kerabat terdekat dan bersiarah kubur terhadap leluhur yang telah tiada. Maksud dari kunjungan tersebut adalah agar kedua mempelai saling kenal lebih dekat dengan keluarga yang dianggap baru dalam kehidupan mereka baik pihak laki-laki ataupun pihak perempuan. Bersiarah kubur memiliki makna sebagai sebuah nilai filosofi yang secara tidak langsung memiliki arti agar kedua mempelai mendapatkan restu dari kerabat yang telah tiada dan nantinya keluarga

yang baru dibinanya mendapatkan kebahagiaan dunia akhirat serta dilanggengkan untuk selamanya.

Telah dipaparkan bagaimana proses perkawinan adat Luwu dan nilai filosofi dari adanya bentuk ungkapan yang terdapat dalam perkawinan adat Luwu dengan menggunakan bahasa daerah Luwu yakni bahasa etnik Bugis Luwu. Adapun bentuk bahasa yang digunakan dalam mengungkapkan makna adalah dalam bentuk ungkapan, *elong*, dan *syair*. Ketiga bentuk tersebut diapatkan dalam proses perkawinan adat Luwu yang memiliki nilai filosofi sebagai sumbangsiah terhadap budaya dan sastra daerah ini.

Selanjutnya penulis akan memaparkan apakah nilai filosofi yang terdapat dalam perkawinan adat Luwu masih sejalan atau masih sesuai dengan situasi yang melingkupinya.

Berdasarkan hasil pengamatan langsung di lapangan dan hasil analisis yang telah dipaparkan bahwa proses atau sistem perkawinan adat Luwu telah mengalami sedikit pergeseran. Namun, hal itu terjadi terhadap pelaku atau masyarakat yang melakukan perkawinan tersebut. Jika proses perkawinan itu merupakan perkawinan bagi keturunan bangsawan maka proses perkawinan akan dilakukan dengan meriah dan sakral serta harus menjalankan aturan-aturan adat yang telah berlaku dari leluhur. Perkawinan ini biasanya dijalankan oleh anak bangsawan atau disebut keturunan *opu* dalam bahasa Luwu.

Dalam sistem perkawinan adat Luwu khususnya perkawinan keturunan bangsawan atau *opu* memiliki sedikit perbedaan antara proses perkawinan keturunan dengan masyarakat biasa atau masyarakat yang memiliki derajat rendah. Namun, perbedaan tersebut bukanlah suatu hal yang akan membuat antara keturunan bangsawan dengan yang bukan keturunan bangsawan menjadi tidak bersatu. Akan tetapi, dari perbedaan-perbedaan tersebut menghasilkan sebuah kekompakan atau persatuan dalam bersosialisasi antara masyarakat satu dengan masyarakat lainnya. Saling menghargai dan menghormati antarsesama menjadi pedoman dalam menyatukan sebuah perbedaan.

Secara universal proses perkawinan adat Luwu tidak jauh berbeda dengan proses perkawinan adat daerah lain yang ada di Sulawesi Selatan, kesakralan yang dimiliki oleh masing-masing daerah dengan melau proses atau tahap perkawinan hampir semuanya sama. Namun, hanya sedikit saja perbedaan yang muncul dalam proses perkawinan

Luwu dengan daerah lain. Akan tetapi, perbedaan tersebut merupakan pembeda jika antara daerah yang satu dengan yang lainnya memiliki ciri budaya tersendiri yang pada dasarnya ciri tersebut merupakan sesuatu yang unik dan menarik serta layak untuk diketahui secara umum sebagai realisasi kita akan kecintaan terhadap budaya sendiri dan sekaligus merupakan kekayaan budaya terhadap bangsa Indonesia.

Kembali pada pembahasan tentang masalah pergeseran yang terjadi dalam sistem atau proses perkawinan adat Luwu khususnya, antara perkawinan yang dilaksanakan oleh masyarakat keturunan dan yang bukan keturunan, tidaklah menjadi sebuah masalah yang akan menimbulkan adanya larangan untuk melakukan suatu proses perkawinan. Pergeseran yang penulis maksudkan di sini adalah adanya beberapa langkah atau proses dalam sistem perkawinan adat Luwu oleh masyarakat biasa tidak boleh dilakukan oleh masyarakat biasa karena dianggap tidak layak untuk mereka lakukan karena mereka bukanlah keturunan dari bangsawan. Namun hal tersebut tidaklah mutlak untuk tidak boleh dilakukan, yang penting sesuai dengan konteks yang ada, dalam arti selama proses perkawinan berlangsung aturan-aturan yang ada harus ditaati sesuai dengan aturan yang berlaku tanpa menghilangkan aturan tersebut dikarenakan sesuatu hal yang tidak boleh dilakukan atau tidak sesuai dengan aturan yang ada selama tidak menimbulkan suatu perbedaan yang mengakibatkan munculnya permasalahan.

Pergeseran lain yang penulis maksudkan adalah adanya perubahan yang terjadi dalam sistem perkawinan adat Luwu. Dengan kalimat lain bahwa seiring dengan globalisasi dewasa ini ada hal-hal atau langkah yang seharusnya dilakukan dalam perkawinan adat Luwu akan tetapi, karena adanya kepraktisan atau pemikiran oleh masyarakat sekarang yang seakan-akan dipengaruhi oleh kemordenasian membawa mereka enggan untuk menjalankan langkah atau tahap tersebut dengan alasan itu bukan lagi jamannya. Padahal, jika kita ingin menerapkan dan mengikuti tahap atau langkah yang telah ada yang merupakan aturan adat nenek moyang kita sejak dulu sesuai dengan konteksnya maka Insya Allah perkawinan yang kita bangun akan menadatkan barokah dari Allah swt selama aturan tersebut tidaklah bertentangan dengan ajaran agama yang kita anut.

Hal itu pulalah yang menjadi salah satu bukti jika masyarakat kita telah mengalami perubahan dalam segala aspek. Namun, sebagai masyarakat yang hidup di era globalisasi ini sadar akan pengaruh-pengaruh yang ditimbulkan dari adanya globalisasi dewasa ini. Dengan kalimat lain bahwa dengan globalisasi yang merupakan era perubahan besar yang membawa dampak besar terhadap masyarakat kita seyogiannya adalah berhati-hati agar dampak negatif yang ditimbulkan tidak berpengaruh terhadap kehidupan kita. Karena jika kita terbawa arus tersebut, maka kita akan kehilangan derajat dan martabat kita sebagai makhluk yang memiliki kelebihan dengan makhluk lainnya. Oleh karena itu, seyogiannya kita berusaha mengenal dan memahami lebih dekat kekayaan bangsa kita yang ada dalam khazanah budaya Nusantara dan daerah kita sebagai wujud kecintaan kita sekaligus bentuk usaha kita untuk melastarikan budaya yang telah ada dalam masyarakat kita seperti budaya daerah perkawinan masyarakat adat Luwu yang teradat di daerah Luwu.

Melalui sistem perkawinan adat Luwu yang merupakan wujud reinterpretasi dan revitalisasi atas kekayaan warisan leluhur harus dilakukan atas falsafah yang menjadi tradisi untuk disesuaikan dengan perkembangan zaman dan menjadi sebuah kewajiban tradisi leluhur masyarakat Luwu sebagai jati diri masyarakat Luwu khususnya dan bangsa Indonesia umumnya.

Dalam perkawinan adat Luwu, terdapat ungkapan-ungkapan dalam bahasa Bugis Luwu yang memiliki makna filosofi yang tinggi. Makna tersebut merupakan nilai filosofi yang memaparkan bentuk budaya masyarakat Luwu melalui proses perkawinan yang merupakan ciri masyarakat Luwu dalam aktivitas kesehariannya. Nilai tersebut itu juga masih sangat relevan dengan konteks yang melingkupinya karena apa yang ada dari dulu atau hal-hal yang teradat dalam proses perkawinan adat Luwu masih direalisasikan hingga sekarang. Hal tersebut memberikan bukti bahwa masyarakat kita khususnya masyarakat Luwu masih sangat menghormati dan menghargai akan adanya budaya leluhur kita sejak dulu hingga sekarang masih ada dan akan tetap ada.

Konteks yang telah ada baik dalam masyarakat Luwu itu sendiri dan dalam proses perkawinannya dilihat dari segi bahasa (ungkapan) yang teradat di dalamnya dengan kehidupan yang ada di masyarakat Luwu mengisyaratkan bahwa antara bahasa dan suatu nilai filosofi

menggambarkan keadaan yang sebenarnya dalam masyarakat Luwu. Nilai tersebut pulalah diketahui bahwa upacara perkawinan adat Luwu seyogiannya dijaga dan dilestarikan agar nilai yang terdapat di dalamnya dapat dijadikan falsafah atau ilmu untuk kehidupan kita ke depan yang tak akan pernah hilang dan akan menjadi pedoman dalam menjalankan roda kehidupan baru agar kelak tercipta generasi penerus bangsa yang memiliki tanggung jawab dalam membangun dan mengembangkan bangsa.

Jadi, jelaslah bahwa nilai filosofi ungkapan perkawinan adat Luwu masih sangat sesuai atau relevan dengan konteks yang ada atau yang melingkupinya sebagai bentuk keyakinan dan kepercayaan oleh masyarakat Luwu akan pentingnya memahami suatu konteks budaya sebagai warisan leluhur dan sebagai wadah silaturahmi antarkeuarga, teman, dan masyarakat lainnya.

#### 4.1 Simpulan

Penelitian nilai filosofi ungkapan perkawinan adat Luwu menggambarkan bahwa secara keseluruhan sistem perkawinan adat Luwu tidak berbeda jauh dengan sistem perkawinan adat Bugis daerah lain yang ada di Sulawesi Selatan. Bentuk bahasanya pun juga menggunakan bahasa Bugis. Namun bahasa Bugis yang digunakan dalam mengucapkan ungkapan selama proses perkawinan adalah bahasa Bugis etnik Luwu.

Proses perkawinan adat Luwu memiliki beberapa tahap mulai awal dari pesta hingga pesta tersebut selesai. Selama proses perkawinan tersebut tersirat makna yang disimbolkan dalam bahasa yang digunakan dengan bentuk seperti ungkapan-ungkapan, *elong* dan *syair*. Semua bentuk tersebut di dalamnya tersirat makna yang merupakan manipulasi nilai filosofi yang tidak dapat dimengerti secara sekilas. Namun, harus didalami dan dipahami secara detail sehingga menghasilkan suatu pemahaman yang sesuai dengan konteksnya, yang tidak lain adalah ajaran-ajaran yang sangat berharga dalam memasuki suatu kehidupan rumah tangga yang baru.

Nilai filosofi yang terdapat dalam perkawinan adat Luwu melalui bentuk-bentuk ungkapan atau bentuk lainnya mengajarkan kita akan pentingnya suatu konteks yang harus dilakukan atau dilaksanakan dalam proses sebuah perkawinan seperti aturan-aturan adat yang berlaku sejak

dahulu agar kelak rumah tangga yang akan dibina mendapatkan barokah dari Allah swt dan tercipta sebuah keluarga idaman yakni keluarga sakinah, mawaddah, dan warahmah untuk selamanya.

Selain itu juga, nilai filosofi yang tersirat dalam perkawinan ini adalah kita dapat memahami dan merealisasikan langsung dalam kehidupan sehari-hari akan makna yang tersirat dalam ungkapan-ungkapan yang ada seperti adanya saling setia antara pasangan dalam rumah tangga agar tercipta suatu kebahagiaan yang diidamkan. Ungkapan tersebut mengajarkan kita agar kiranya dalam membina rumah tangga haruslah saling jujur dalam segala aspek agar terhindar dari segala fitnah atau hal-hal yang akan merusak rumah tangga sehingga hanya ada kedamaian yang terpatri dalam rumah tangga. Kejujuran dalam sebuah rumah tangga merupakan pondasi dalam membangun sebuah keluarga yang kokoh. Jika landasan rumah tangga kuat yakinlah bahwa cobaan apapun yang datang akan dapat dilalui dengan hasil akhir yang baik.

Bentuk filosofis lain yang dipaparkan dalam ungkapan-ungkapan perkawinan adat Luwu adalah nilai kesabaran. Kesabaran merupakan hal yang paling penting dalam merajut sebuah rumah tangga karena kesabaran merupakan salah satu kunci terbentuknya keluarga bahagia tanpa adanya kesabaran, keluarga yang telah dibina akan mudah goyah dan akan menimbulkan kehancuran. Jika sebuah keluarga telah hancur maka segala unsur yang telah terbentuk sekian lama akan bercerai-berai seperti antara hubungan anak dengan kedua orang tuanya tidak lagi senyaman dulu, kasih sayang yang seharusnya anak dapatkan dari kedua orang tuanya menjadi hilang, hubungan keluarga antarkedua belah pihak tidak lagi seharmonis dahulu ketika keluarga masih bersatu. Oleh karena itu, nilai-nilai filosofi yang terdapat dalam sistem perkawinan ini memberikan ilmu yang sangat bermanfaat terhadap kita sebagai pedoman dalam menjalani sebuah rumah tangga sakinah, mawaddah, dan warahma.

#### 4.2 Saran

Dari hasil analisis tentang nilai filosofi sebuah perkawinan Adat Luwu mengungkap banyak hal mengenai tetuah adat melalui ungkapan bahasa yang digunakan sebagai pedoman dalam membangun rumah tangga yang bahagia. Namun, penulis menyadari bahwa masih banyak kekurangan yang penulis hadapi selama proses penyusunan atau

penulisan penelitian ini. Selain itu, perkawinan adat Luwu yang ditinjau dari segi filosofisnya merupakan falsafah dari sebuah bentuk budaya masyarakat kita khususnya masyarakat Luwu, nilai filosofis yang dikaji melalui bahasa yang digunakan mengungkapkan makna yang sangat bermanfaat untuk kehidupan manusia. Namun, bukan hanya melalui nilai filosofis sebuah perkawinan dapat dipahami. Akan tetapi, masih banyak aspek lain yang dapat digunakan untuk menganalisis sebuah bentuk perkawinan sebagai budaya bangsa kita agar makna lain yang terdapat dalam sebuah budaya terungkap dan diketahui oleh publik. Oleh sebab itu, penelitian ini masih perlu dikaji lebih lanjut dari segi aspek lain agar penelitian ini lebih komplit dan bermanfaat bagi masyarakat umum.

## DAFTAR PUSTAKA

- Basang, Djirong. 1998. "*Taman Sastra*". Ujung Pandang: Balai Bahasa Ujung Pandang.
- Cavallaro, Dani. 2004. *Critical and Cultural Theory*. Yogyakarta: Niagara.
- Chaer, Abdul. 1994. *Linguistik Umum*. Jakarta: Rineke Cipta.
- Cruse, A.D. 1986. *Lexical Semantics*. Camberidge University Press.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 2003. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Djajasudarma, Fatimah T. 1993. *Semantik 1*. Bandung: PT Eresco.
- Djajasudarma, Fatimah T. 1999. *Semantik 2*. Bandung: PT Retika Aditawa.
- Naping Hamka. 2006. *Beberapa Aspek Sosial Budaya Masyarakat Luwu*. Makassar: Makalah.
- Nasruddin, M. 2007. " *Pelopop Kajian Filsafat Indonesia* " dalam Wikipedia. Org/wiki Bahasa Indonesia.

- Pangerang Andi Anthon. 2002. *Sinopsis Kirab Karaton Luwu*. Luwu: Makalah.
- Parmono. R. 2007. " *Pelopor Kajian Filsafat Indonesia* " dalam Wikipedia. Org/wiki Bahasa Indonesia.
- Pawiloy, Sarita. 2002. *Ringkasan Sejarah Luwu*. Makassar: CV Telaga Zamzam.
- Ratna Kutha, Nyoman. 2005. *Sastra dan Cultural Studies. Representasi Fiksi dan Fakta*. Pusta Pelajar: Yogyakarta.
- Soemardjo, Jakob. 2007. " *Pelopor Kajian Filsafat Indonesia*" dalam Wikipedia. Org/wiki Bahasa Indonesia.

## **EKSISTENSI SASTRA LISAN BUGIS DALAM MASYARAKAT BUGIS-WAJO**

*Besse Darmawati*

**Balai Babasa Ujung Pandang**

### **1. Pendahuluan**

#### **1.1 Latar Belakang**

Sastra lisan merupakan bagian dari kebudayaan yang tumbuh dan berkembang di tengah-tengah masyarakat Bugis dan diwariskan turun-temurun secara lisan sebagai milik bersama. Ragam sastra yang demikian tidak hanya berfungsi sebagai alat hiburan, pengisi waktu senggang serta penyalur peranan bagi penutur dan pendengarnya, melainkan juga berfungsi sebagai pencerminan sikap, pandangan dan angan-angan kelompok, alat pendidikan anak-anak, alat pengesahan pranata, dan lembaga kebudayaan serta pemeliharaan norma masyarakat (Fachruddin, 1981: 1).

Gambaran sastra lisan yang telah diungkapkan di atas mencerminkan betapa pentingnya sastra lisan itu untuk terus dijaga kelestariannya agar terhindar dari kepunahan. Salah satu contoh konkret yang dapat kita lihat adalah upaya pelestarian yang telah dilakukan oleh para peneliti terdahulu. Mereka telah melakukan penelitian terhadap sastra lisan dengan risalah naskah yang telah dipublikasikan dan hasilnya dapat kita nikmati bersama hingga sekarang, bahkan sampai pada masa-masa yang akan datang.

Mengingat masyarakat Indonesia terbentang luas dari Sabang sampai Marauke dan bersifat heterogen, sudah tentu bahasa, sastra, dan kebudayaannya beraneka ragam. Namun, keanekaragaman tersebut bukanlah penghalang bagi kita untuk terus berkembang. Justru hal ini menjadi kekayaan bangsa kita yang belum tentu dimiliki oleh bangsa-bangsa lain. Keanekaragaman bahasa, sastra, dan budaya dapat dijadikan sebagai alat pemersatu bangsa, media kekerabatan untuk mempererat tali silaturahmi antar sesama, dan memperkaya khazanah budaya bangsa Indonesia. Senada dengan keanekaragaman yang kita miliki, hal tersebut telah tertuang dalam penjelasan Undang-Undang Dasar 1945 pasal 36 yang menyatakan bahwa bahasa-bahasa daerah yang masih dipakai sebagai alat penghubung yang hidup dan dibina oleh masyarakat pemakainya dihargai dan dipelihara oleh Negara, oleh karena bahasa-bahasa itu adalah bagian dari kebudayaan Indonesia yang hidup.

Berkiprah dari penjelasan Undang-Undang Dasar tersebut, sastra lisan sebagai bagian dari bahasa, sastra, dan budaya Indonesia merupakan media efektif penyaluran sikap, ide/pandangan, imajinasi dan daya nalar penutur yang terus ditumbuhkembangkan dari generasi ke generasi. Eksistensi sastra lisan memiliki peranan penting dalam rangka upaya pelestarian dan pengembangan kebudayaan bangsa Indonesia. Eksistensi sastra lisan dalam masyarakat luas juga turut menentukan tinggi rendahnya khazanah budaya bangsa kita. Kesemuanya itu menjadi aset bangsa yang tak ternilai harganya.

Mengingat sastra lisan ini beraneka-ragam dan tak terhitung jumlahnya, tentunya penulis perlu memberikan batasan-batasan terhadap sastra lisan yang akan dibahas dalam penelitian ini. Untuk mencapai hasil penelitian yang optimal, penulis memandang perlu adanya spesifikasi sastra lisan yang dapat dilihat pada bahasa daerah yang digunakannya dan dapat dipahami dengan baik. Dengan demikian, penelitian ini terfokus pada sastra lisan Bugis dengan menggunakan bahasa pengantar bahasa daerah Bugis. Penulis hendak melihat eksistensi sastra lisan Bugis dalam masyarakat Bugis dengan batasan wilayah daerah Bugis tertentu. Sebagai tahap awal, penelitian ini mengarah pada eksistensi sastra lisan Bugis dalam masyarakat Bugis-Wajo.

## 1.2 Masalah

Masalah pokok yang akan dianalisis dalam penelitian ini adalah bagaimanakah eksistensi sastra lisan Bugis dalam masyarakat Bugis Wajo ditinjau berdasarkan fungsinya?

## 1.3 Tujuan dan Hasil yang Diharapkan

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan hal-hal yang berkenaan dengan eksistensi sastra lisan Bugis dalam masyarakat Bugis Wajo ditinjau berdasarkan fungsinya. Adapun hasil yang diharapkan adalah terciptanya sebuah naskah penelitian yang memuat deskripsi tentang eksistensi sastra lisan Bugis dalam masyarakat Bugis Wajo berdasarkan fungsinya.

## 1.4 Kerangka Teori

Sastra lisan Bugis adalah sastra lisan yang lahir dari masyarakat Bugis, kemudian tumbuh dan berkembang di tengah-tengah masyarakat Bugis yang diwariskan turun-temurun secara lisan sebagai milik bersama oleh masyarakat Bugis itu sendiri. Untuk mengetahui secara jelas bagaimana eksistensi sastra lisan Bugis dalam masyarakat Bugis Wajo, penulis hendak melakukan analisis melalui pendekatan sosiologi tanpa mengenyampingkan struktur sastra lisan secara menyeluruh. Hal ini sejalan dengan pendapat berikut.

“Pendekatan terhadap sastra yang mempertimbangkan segi-segi kemasyarakatan oleh beberapa penulis disebut sosiologi sastra. Pendekatan sosiologi ini pengertiannya mencakup berbagai pendekatan masing-masing didasarkan pada sikap dan pandangan teoritis tertentu. Namun, semua pendekatan itu menunjukkan suatu ciri kesamaan, yaitu mempunyai perhatian terhadap sastra sebagai institusi sosial, yang diciptakan oleh sastrawan sebagai anggota masyarakat.” (Sapardi Djoko Damono dalam Jabrohim, 1994: 223)

Pernyataan di atas secara jelas melibatkan masyarakat sebagai unsur sastra. Dalam konteks sosialnya, masyarakat dalam sastra memberikan gambaran yang lengkap, utuh, dan menyeluruh tentang hubungan timbal balik antara sastrawan/penutur sastra, karya sastra, dan masyarakat itu sendiri. Hal ini dapat memberikan pemahaman kepada kita bahwa sastra dalam pandangan luas bukanlah sesuatu yang otonom berdasarkan konteks strukturalnya, melainkan memiliki keterkaitan dengan berbagai situasi dan kondisi sosial. Oleh karena itu, konteks struktural sastra dan kondisi sosial yang melingkupinya berhubungan erat antara satu dengan yang lain dalam rangka menganalisis eksistensi sastra lisan Bugis.

Uraian di atas memberikan gambaran kepada penulis dan segenap pembaca tentang bagaimana memahami sastra itu dengan sempurna, baik secara strukturalnya maupun sosiologinya. Dengan pemahaman tersebut, sangat membantu penulis dalam melakukan analisis terhadap sastra lisan Bugis yang diangkat sebagai objek penelitian, terutama pada hal-hal yang berkenaan dengan eksistensi sastra lisan Bugis dalam masyarakat Bugis Wajo.

### **1.5 Metode dan Teknik**

Penelitian ini menggunakan metode penelitian deskriptif, yaitu mendeskripsikan sastra lisan Bugis beserta segala unsurnya secara menyeluruh dan hal lain yang sesuai dengan masalah yang ingin dianalisis. Sebagai pendukung dari metode tersebut, penulis menempuh teknik penelitian studi pustaka dan lapangan. Studi pustaka berupa analisis terhadap sastra lisan Bugis yang hendak dikaji disertai dengan data tertulis lainnya dari berbagai sumber yang relevan dengan masalah yang akan diteliti. Studi lapangan berupa mencatat, menyimak, dan mengamati fenomena masyarakat yang terjadi di lapangan sesuai dengan eksistensi sastra lisan Bugis dalam masyarakat Bugis Wajo.

### **1.6 Sumber Data**

Buku yang berjudul *Sastra Lisan Bugis* adalah data primer dalam penelitian ini. Buku tersebut ditransliterasi oleh Fachruddin A.E., dkk dan telah diterbitkan oleh Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan di Jakarta pada tahun

1981. Data tersebut didukung oleh data sekunder berupa buku-buku bahasa dan sastra yang ada kaitannya dengan masalah yang dianalisis dalam penelitian ini. Di samping itu, data ini juga dilengkapi dengan hasil pengamatan di lapangan.

### **1.7 Langkah Kerja**

Sebagai pedoman dalam menyelesaikan penelitian ini dengan baik, penulis menetapkan langkah kerja yang sistematis agar dapat membantu penulis menyelesaikan penelitian ini secara sistematis pula. Adapun langkah kerja yang dimaksud adalah sebagai berikut.

- a. Persiapan, berupa penyusunan rancangan penelitian dan penelitian pustaka.
- b. Pengumpulan data, berupa pengumpulan data tertulis dan hasil pengamatan di lokasi penelitian.
- c. Pengolahan data, berupa telaah atau analisis terhadap data yang telah diperoleh.
- d. Penyusunan laporan, berupa penyusunan naskah penelitian sesuai dengan kerangka penelitian yang telah ditetapkan.
- e. Revisi naskah, berupa pemeriksaan kembali naskah penelitian yang telah disusun sebelum diserahkan.
- f. Penyerahan naskah berdasarkan tujuan dan hasil yang diharapkan.

## **2. Analisis**

### **2.1 Cerita Orang Tua Beristri Gadis Remaja**

#### **a. Risalah Cerita**

Ada seorang lelaki lanjut usia yang istrinya telah meninggal tetapi memiliki banyak harta. Ia tidak mau beristri, kecuali dengan wanita muda. Dengan mengandalkan kekayaannya, ia memperistri seorang gadis muda dan miskin.

Alhasil, setelah menikah, wanita tersebut selalu meminta sesuatu kepada suaminya apabila hendak mendekat. Wanita tersebut terus-menerus meminta sesuatu kepada suaminya hingga dikabulkan. Setelah dibelikan barang yang satu, ia meminta barang lain lagi yang lebih mahal harganya.

Pada suatu ketika, wanita tersebut hendak ke pasar dan melihat seorang pemuda yang gagah. Lalu ia menoleh kepada suaminya dan berkata dalam hati, "Orang tua apa ini, harta sudah habis, usia makin bertambah."

Setibanya di pasar, pandangan wanita tersebut tak pernah lepas dari pemuda itu. Pada waktu pasar berikutnya, ia mengikuti pemuda itu ke pasar. Ketika bertemu di pasar, ia memanggil pemuda itu untuk singgah di rumahnya. Pemuda itu pun betul-betul singgah di rumahnya. Ketika pemuda itu masuk ke dalam rumah, wanita tersebut mengerling suaminya dan menegurnya, lalu berkata, "Tidak usah keluar, jangan-jangan iparmu itu akan mengatakan kepada orang tuanya bahwa kamu sudah terlalu tua. Lagi pula, kotoran matamu meleleh." Dengan demikian, suaminya tidak jadi keluar dan surut kembali duduk tak berkata apa-apa.

Jadi, kalau orang yang sudah tua selalu mau beristri gadis remaja, lantas diingatkan agar lebih baiklah apabila beristrikan orang yang sudah tua juga.

#### b. Cerita Orang Tua Beristri Gadis Remaja sebagai Media Pendidikan

Salah satu fungsi dari keberadaan sastra lisan adalah sebagai media pendidikan. Cerita Orang Tua Beristri Gadis Remaja bukanlah sekadar cerita biasa saja, melainkan cerita yang mewariskan berbagai nasihat yang dapat kita ambil sebagai pelajaran dalam bertindak dan mengambil keputusan. Pelajaran tidak hanya bisa diperoleh di bangku sekolah. Pelajaran dapat diperoleh di mana saja dan kapan saja. Salah satu contoh pelajaran yang dapat kita peroleh adalah dari gambaran sikap oleh tokoh wanita dalam cerita.

*'Na ia ri wettunna slala na iaro makkunrai e narekko maelo i maddeppe lakkainna, makkedai, "Iapa upaddepeko narekko muellingekka anu mappakkua e." Narekko dek nakado lakkainna, deksi naripattama ri laleng bocok. Namo ipattama akkotomi empenna kasorok e itaro. Sampai ko mallurui, naseng, "Ellingeng memengngak narekko pasa i." Makkeda bawangmi, "Pasapi." Sampai naggangka ullei mellingeng. Nellingessi iaro, iasek nasi iaro matuk nacinnai.'* (Ambo Enre, 1981:65)

Terjemahan:

'Sesudah kawin, bila wanita itu didekati oleh suaminya, ia berkata, "Saya izinkan engkau dekat padaku jika engkau membelikan saya barang ini." Jika tidak diiyakan suaminya, tidak diizinkan lagi suaminya masuk ke dalam kelambu. Meskipun diizinkan, hanya di pinggir kasur saja. Wanita itu akan meminta terus sampai dikabulkan oleh suaminya. Apabila sudah dibelikan barang yang dimaksudkan, ia akan meminta barang lain yang lebih mahal.'

Kutipan di atas memberikan pelajaran bahwa lelaki yang sudah tua lantas beristrikan gadis remaja harus sabar dalam menerima perlakuan istri yang kurang pantas, sebagaimana layaknya perlakuan istri pada umumnya kepada suaminya. Dalam cerita dinyatakan bahwa wanita tersebut selalu meminta sesuatu apabila suaminya hendak mendekat. Wanita tersebut menempatkan suaminya di pinggir kasur apabila ia hendak tidur bersama. Wanita tersebut tak henti-hentinya meminta untuk dibelikan sesuatu. Setelah dibelikan barang yang satu, ia meminta dibelikan barang yang lain lagi dan harganya lebih mahal dari harga barang yang diminta sebelumnya.

Hal-hal yang dilakukan oleh wanita tersebut terhadap suaminya merupakan pelajaran bagi sang suami yang selalu mengedepankan keinginannya tanpa menyadari dirinya bahwa di antara mereka tidak pantas untuk hidup bersama dalam berumah tangga.

Alhasil, perkawinan mereka tidak membuahkan kebahagiaan. Lelaki tua itu menerima perlakuan kasar dari istrinya yang terus-menerus menguras hartanya. Lelaki tua itu selalu menjual hartanya untuk memenuhi segala permintaan istrinya. Dengan demikian, lama-kelamaan ia jatuh miskin karena selalu menjual hartanya yang ada, sementara tidak memiliki pekerjaan lagi, sebagaimana ditingkapkan dalam kutipan cerita berikut ini.

*'Irippekini caritana, sakkek care-careni, sakkek pake-pakeni, sakkek pakkakasa ilaleng mpolani. Pedek matoatoni La Burane, pedek kurattoni waramparanna nasabak dekna gaga palla-pallaunna, iami engka e toli napalao-napalao narong-kosokeng i, maipi waramparanna.'* (Ambo Enre, 1981: 65)

## Terjemahan:

'Perempuan itu sudah memiliki pakaian, perhiasan, dan perabot rumah tangga. Sebaliknya, lelaki itu makin lama makin berkurang hartanya karena ia tidak mempunyai pekerjaan lagi sehingga yang ada saja yang digunakan.'

Hal lain yang dapat diambil sebagai pelajaran dari cerita ini adalah munculnya itikad buruk oleh wanita tersebut untuk selingkuh dengan lelaki lain yang lebih muda dan gagah. Berikut kutipannya:

*'Engkana naengka wettu, na kebetulang mabbiring watattana bolana, mappanguju maelo lao ri pasa e iae, engka apo seddi kallolo mabello lalo maelo lao ri pasa e, teppa heran. Teppa giling mita i lakkainna, makkeda atinna ilaleng, "Tomatoa aga iae, capputoni waramparang e tattambatoni toana." Sampai naolai lao ri pasa e. dek gaga nolai mata lettuk ri pasa e toli iami ro nasappa pakkita.'* (Ambo Enre, 1981: 65)

## Terjemahan:

'Pada suatu hari ketika wanita itu hendak pergi ke pasar, kebetulan ia melihat seorang pemuda yang gagah yang akan pergi ke pasar juga. Ia menoleh kepada suaminya dan berkata dalam hati, "Orang tua apa ini, harta sudah habis, usia makin bertambah." Setelah sampai di pasar, pandangannya tak pernah lepas dari pemuda itu.'

Kutipan di atas memberikan suatu pelajaran yang sangat berharga bagi lelaki yang sudah tua lantas beristri gadis remaja. Gadis remaja terkadang memiliki perasaan gengsi dan tidak mau menerima kenyataan untuk hidup berumah tangga dengan lelaki tua yang tidak sebaya dengannya. Akibatnya, ia mencoba untuk selingkuh dengan lelaki lain yang dianggap sebaya dengannya. Hal seperti ini muncul terutama pada saat mereka hendak berdampingan. Perlakuan wanita tersebut semakin memperkeruh keharmonisan rumah tangganya, percekocokan pun terjadi. Kesalahpahaman di antara mereka muncul silih berganti karena ia sama sekali tidak menjaga perasaan suaminya. Hal ini diperkuat dalam kutipan cerita berikut ini.

*“Teppa engkaton i kallolo e lalo, nagorai naseng, “Leppannomai sappok, bola e na iae.” Nasabak pake renring lawa tennga bolana, sampai mettek lakkainna ilaleng makkeda e, “Nigasi muobbi menrek i bola?” Mettek i iae La Makkunrai, naseng, “Magi iae burane napedek menceng kedona, pedek lao esso wenni pedek matoa ni pedek mencetto pangempurunna. Weddiga wolli menrek i bola benneng e tania sappoku. Anakna haro puang anukku pole ri kampong anu.” .... lekoni ia kallolo tuppui addenenna. Teppa mapperi-peri kua makkunrai tama lao ilaleng maleng i uae, natiwi i ki lessu-lessonna nabbissa aje i. Tama i paimeng malang i tappere. Najelling i lakkainna mappanguju maelo messu tudangi wi to polena. Napasammi wajunna, napakkalu i passapunna. Aga napu ia makkunrai, “Ajakna muessu,napausiko tu matu ipamu ki pammatoangemmu makkeda makajek palek laddek matoa manettummu. Engkasi tu aga capekmu lolong.” Nullemua kasik dek gaga iaro, nacciammi messu. Sampai deksi kasi naessu, sorossi koro ilaleng tudang mammecko. Ia mani ro lapong makkunrai pessureng i sanggarak na uae pella, toll menung uae pella manre sanggarak sippaddua-dua.” (Ambo Enre, 1981: 66)*

Terjemahan:

“Tiada berapa lama lalulah pemuda itu, dan dipanggilnya, “Singgahlah sepupu, inilah rumah kita.” Suaminya mendengar suaranya itu dari dalam rumah, berkata, “Siapa lagi lelaki yang engkau panggil naik ke rumah?” Menjawab wanita itu, katanya, “ Mengapa laki-laki ini makin menjadi-jadi lakunya, makin hari makin bertambah cemburu. Mungkinkah saya panggil naik ke rumah andaikata bukan sepupuku, anak familiku dari kampung sana.” ... Membeloklah pemuda itu menuju ke tangga. Segeralah wanita itu masuk ke dalam mengambil air untuk pencuci kaki tamunya. Kemudian masuk kembali untuk mengambil tikar. Ketika itu ia mengerling pada suaminya yang sedang berpakaian untuk keluar menerima tamunya. Wanita itu menegur suaminya, “Tidak usah keluar. Jangan-jangan ipamu itu akan mengatakan kepada orang tuanya bahwa kamu sudah

terlalu tua. Dan lagi kotoran matamu meleleh." Dengan demikian, suaminya tidak jadi keluar, surut kembali duduk tidak berkata apa-apa. Hanya wanita itu yang mengangkat goreng pisang dan air panas, kemudian duduk berdua bersama-sama makan goreng pisang dan minum air panas dengan tamunya.'

Kutipan di atas sangat jelas bahwa wanita tersebut menikah dengan lelaki tua itu sama sekali tidak didasari dengan rasa cinta, melainkan hanya menginginkan harta bendanya. Oleh karena itu, sebuah pelajaran yang sangat berharga bahwa kebahagiaan tidak selamanya bisa diraih dengan uang dan harta benda. Lelaki tua yang memiliki banyak harta beristrikan gadis remaja berharap akan memperoleh kebahagiaan dan bisa bersenang-senang menikmati kekayaannya bersama istri mudanya. Namun, kebahagiaan dan kesenangan yang diinginkan hanyalah angan-angan belaka. Di balik kekayaannya, lelaki tua itu hanya memperoleh perlakuan kasar dari istrinya berupa cemoohan dan selingkuh di depan mata.

Di samping itu, perkawinan yang dilakukan atas dasar niat buruk dapat pula kita ambil sebagai pelajaran. Wanita tersebut dalam cerita menikah dengan lelaki tua itu semata-mata untuk mendapatkan harta bendanya. Setelah mendapatkan apa yang ia inginkan, ia pun mencampakkan suaminya dan mencari lelaki lain yang dianggap sebaya dengannya. Ia ingin mencari lelaki lain yang lebih muda untuk bisa mendampingi dalam menjalani hidup dan kehidupan.

#### c. Cerita Orang Tua Beristri Gadis Remaja sebagai Media Kritik

Fungsi lain dari cerita ini adalah sebagai wadah dalam menyalurkan berbagai kritik. Pada dasarnya kritikan atas perilaku manusia dapat saja tersalurkan melalui cerita yang lahir dan berkembang di tengah-tengah masyarakat. Perilaku wanita tersebut dalam cerita ini bukan hanya sebagai pelajaran bagi kaum lelaki yang sudah tua lantas beristrikan gadis remaja, melainkan juga sebagai kritikan bagi kaum wanita yang materialistis.

*'Na ia riwettunna siala na iaro makkunrai e narekko maelo i maddeppe lakkainna, makkedai, "Iapa upaddepeko narekko*

*muellingekka anu mappakkua e." Narekko dek nakado lakkainna, deksi naripattama ri laleng bocok. Namo ipattama akkotomi empenna kasorok e itaro. Sampai ko mallurui, naseng. "Ellingeng memengngak narekko pasa i." Makkeda bawangmi, "Pasapi." Sampai naggangka ullei mellingeng. Nellingessi iaro, iasek nasi iaro matuk nacinnai.*

*Irippekini caritana, sakkek care-careni, sakkek pake-pakeni, sakkek pakkakkasa ilaleng mpolani. Pedek matoatoni La Burane, pedek kurattoni waramparanna nasabak dekna gaga palla-pallaunna, iami engka e toli napalao-napalao narongkosokeng i, maipi waramparanna. (Ambo Enre, 1981:65)*

Terjemahan:

'Perempuan itu sudah memiliki pakaian, perhiasan, dan perabot rumah tangga. Sebaliknya, lelaki itu makin lama makin berkurang hartanya karena ia tidak mempunyai pekerjaan lagi sehingga yang ada saja yang digunakan.

Sesudah kawin, bila wanita itu didekati oleh suaminya, ia berkata, "Saya izinkan engkau dekat padaku jika engkau membelikan saya barang ini." Jika tidak diiyakan suaminya tidak diizinkan lagi suaminya masuk ke dalam kelambu. Meskipun diizinkan, hanya di pinggir kasur saja. Wanita itu akan meminta terus sampai dikabulkan oleh suaminya. Apabila sudah dibelikan barang yang dimaksudkan, ia akan meminta barang lain yang lebih mahal.'

Kutipan di atas memaparkan tentang sikap wanita terhadap suaminya. Suatu hal yang perlu dikritik bahwa wanita tersebut menikah dengan lelaki itu tidak didasari dengan rasa cinta, tetapi didasari dengan hasrat wanita yang ingin menguasai harta benda milik lelaki tua itu. Ia menikah dengan tujuan untuk mendapatkan harta bendanya. Dalam cerita dinyatakan bahwa apabila lelaki tua itu mendekati kepada istrinya, wanita tersebut selalu memberikan isyarat kepada suaminya. Wanita tersebut mengizinkan suaminya mendekat apabila dibelikan sesuatu yang diinginkannya. Wanita tersebut tidak pernah puas dengan apa yang diberikan oleh suaminya. Setelah dibelikan apa yang diinginkan, ia

meminta lagi dibelikan barang lain yang lebih mahal harganya. Hal ini dilakukan berulang kali sehingga harta benda suaminya makin hari makin berkurang.

Perlakuan wanita tersebut bukanlah sekadar menghabiskan harta benda suaminya, tetapi berani selingkuh di hadapan suaminya. Perlakuan paling buruk oleh wanita tersebut adalah ketika memanggil seorang pemuda yang lewat di depan rumahnya untuk singgah bertamu. Pada saat pemuda itu singgah, ia melayaninya dengan sangat ramah, bahkan melebihi dari sekadar melayani tamu biasa. Perlakukannya terhadap pemuda itu sangat istimewa. Hal ini terungkap dalam kutipan berikut ini.

*'Lekoni ia kallolo tuppui addenenna. Teppa mapperi-peri kua makkunrai tama lao ilaleng maleng i uae, natiwi i ki lessorlessonna nabbissa aje i. Tama i paimeng malang i tappere. Najelling i lakkainna mappanguju maelo messu tudangi wi to polena. Napasanni wajunna, napakkalu i passapunna. Aga napu ia makkunrai, "Ajakna muessu, napausiko tu matu ipamu ki pammatoangemmu makkeda makajek palek laddek matoa manettummu. Engkasi tu aga capekmu lolong." Nullemua kasik dek gaga iaro, nacciammi messu. Sampai deksi kasi naessu, sorossi koro ilaleng tudang mammekko. Ia mani ro lapong makkunrai pessureng i sanggarak na uae pella, toli menung uae pella manre sanggarak sippaddua-dua. ' (Ambo Enre, 1981: 66)*

Terjemahan:

Membeloklah pemuda itu menuju ke tangga. Segeralah wanita itu masuk ke dalam mengambil air untuk mencuci kaki tamunya. Kemudian masuk kembali untuk mengambil tikar. Ketika itu ia mengerling pada suaminya yang sedang berpakaian untuk keluar menerima tamunya. Wanita itu menegur suaminya, "Tidak usah keluar. Jangan-jangan iparmu itu akan mengatakan kepada orang tuanya bahwa kamu sudah terlalu tua. Dan lagi kotoran matamu meleleh." Dengan demikian, suaminya tidak jadi keluar, surut kembali duduk tidak berkata apa-apa. Hanya wanita itu yang mengangkatkan goreng pisang dan air panas,

kemudian duduk berdua bersama-sama makan goreng pisang dan minum air panas dengan tamunya.'

Pada kutipan di atas, sesungguhnya alasan yang diungkapkan oleh wanita tersebut hanyalah kebohongan semata. Suaminya memang sudah tua, tetapi mungkin saja pada saat itu tidak ada kotoran matanya yang meleleh. Ia melarang suaminya menerima tamu semata-mata karena tidak mau memperlihatkan suaminya dan merahasiakan dirinya yang sebenarnya. Dengan melarang suaminya keluar, ia dapat bergerak bebas dan lebih leluasa terhadap pemuda itu. Hal ini dilakukan sebagai salah satu cara untuk mewujudkan harapannya. Mereka bisa duduk berdua sambil menikmati hidangan air panas dan pisang goreng bersama-sama. Demikianlah yang dilakukan oleh wanita tersebut terus-menerus sampai tujuannya tercapai.

## 2.2 Cerita La Kuttu-Kuttu Paddaga

### a. Risalah Cerita

La Kuttu-Kuttu Paddaga tidak memiliki pekerjaan kecuali bermain raga, tetapi gagah. Pada suatu ketika, ia pergi bermain raga di dekat rumah seorang gadis penenun. Tak lama bermain raga, ia merasa haus dan meminta air minum kepada gadis itu. Namun, gadis itu tidak bisa mengambilkannya karena tenunannya baru saja dikanji, sehingga ia sendiri yang mengambil air. Pada saat lewat di belakang gadis itu, ia berkata, "Sarung siapa Anda tenun?" Jawab gadis itu, "Sarung kita." Ia beranggapan bahwa sarung kita berarti sarungku bersama dia. Nah, di situlah mereka mulai berpacaran.

La Kuttu-Kuttu Paddaga bermaksud mengawininya, tetapi tidak punya uang. Pada saat itu pula ada pemuda lain yang meminangnya. Pinangan pun diterima. Setelah menikah dan melewati masa empat puluh malam, mereka dipotongkan ayam lalu bisa tidur bersama-sama. Pada saat suaminya akan melepaskan keinginannya karena dipahaminya bahwa mereka telah melakukan pantangan orang tua, wanita itu mengambil gelembung ayam yang sudah dikeringkan lalu diapitkan dengan pahanya. Sungguh kaget suaminya dan berkata, "Rugi saya ini, hanya wanita keluar poros yang saya peristri." Malam itu juga ia meninggalkan istrinya dan kembali ke rumah orang tuanya. Akibat ulah wanita itu, ia pun diceraikan.

La Kuttu-Kuttu Paddaga mengetahui bahwa wanita penenun itu telah ditalak, setelah lepas empat puluh hari ia membuat perhitungan untuk meminang kembali. Ia memahami bahwa wanita itu masih perawan walaupun sudah kawin. Ia berusaha mencari uang dan berkata, "Hanya seperdua dari yang dahulu akan saya berikan kepadamu, kita tidak usah ramai-ramai karena kamu sudah janda." Wanita itu menyetujui. Mereka dinikahkan tanpa melalui persyaratan adat lagi.

Dua atau tiga bulan kemudian. La Kuttu-Kuttu Paddaga bertemu dengan mantan suami istrinya di tempat penyabungan. Berhadapanlah ayam mereka dalam penyabungan itu. Ia juga mengetahui bahwa La Kuttu-Kuttu Paddaga ini adalah suami dari wanita yang pernah menjadi istrinya. Disanjung ayamnya, katanya, "Barulah bertemu gelembung digelembung, busuk dibusuki." Disanjung juga ayam La Kuttu-Kuttu Paddaga, katanya, "Ya, bertemu betul engkau buruk disengaja, gelembung dibuat." Barulah ia sadar bahwa sayalah orang yang dirusak, dibuat-buat saja pada saya, disengaja saja berbuat demikian.

#### **b. Cerita La Kuttu-Kuttu Paddaga sebagai Media Hiburan**

Khalayak pada umumnya telah mengetahui bahwa sastra lisan adalah salah satu media hiburan. Sastra lisan sebagai media hiburan sudah jelas memikat hati para pembacanya, mengandung humor, dan logis. Cerita La Kuttu-Kuttu Paddaga memediasi pembaca dalam dunia hiburan karena banyak mengandung lelucon dan logis. Hal ini terlihat dalam cerita atas perlakuan seorang gadis penenun terhadap pemuda gagah. Pemuda itu tidak memiliki pekerjaan kecuali bermain raga, tetapi mereka tetap saling mencintai.

*'Engka seua wettu nalao maddaga ki sedde bolana seddi e anak dara pattenmung. Kebetulan ale-alenami iaro kasik anak dara e tennung ko laleng mpola na mangingngi i maddaga iae La Kuttu-Kuttu Paddaga madekka menrek i bola, naseng, "Talemmanak uaeta ceddek." Aga napau ia onnang makkunrai pattenmung e, naseng, "Addampeng-dampekkik, idikna matteru malang i aleta apak dek nawedding massukak kasik, tennung lima silalona pura upanre." Matteru i ia onnang La Kuttu-Kuttu Paddaga mareng i uae alena nainung i. Nrewek i lalo ki*

*monrinna makkunrai pattennung e. Cukuk i mewa i ada, makkutana makkeda, "Nigajek tu lipak mutennung?" mappebali anak dara pattennung e, naseng, "Iyek lipattamua." Teppa makkeda atinna ilaleng iae La Kuttu-Kuttu Paddaga, iaro makkedana lipattamua, lipakku ro sibawa. Kuni mubbak naseng e to riolota sicanring.' (Ambo Enre, 1981: 67)*

Terjemahan:

'Pada suatu ketika ia pergi bermain raga di dekat rumah seorang gadis penenun. Kebetulan gadis itu tinggal sendiri menenun di dalam rumah. Sesudah beberapa lama bermain raga, La Kuttu-Kuttu Paddaga merasa haus dan naik ke rumah, katanya, "Tolong berilah saya air sedikit!" Gadis penenun berkata, "Maaf, Anda saja yang langsung mengambil sendiri. Saya belum boleh keluar karena tenunan ini baru saja dikanji." Terpaksalah La Kuttu-Kuttu Paddaga mengambil air sendiri kemudian diminumnya. Setelah itu, ia lewat di belakang gadis penenun itu dan menyapanya, katanya, "Sarung siapa Anda tenun?" Menjawab gadis itu, "Ya, sarung kita!" La Kuttu-Kuttu Paddaga berkata dalam hati bahwa dikatakan gadis itu sarung kita, berarti sarungku bersama dia. Di situlah mulai muncul apa yang disebut orang dahulu berpacaran.

Kutipan di atas mengisahkan tentang seorang dara yang pekerjaannya sebagai penenun dan seorang pemuda yang pekerjaannya hanya bermain raga. Sepasang remaja itu saling mengenal dan mengasihi setelah terjadi komunikasi sesaat. Komunikasi terjadi karena La Kuttu-Kuttu Paddaga meminta air minum lalu bertanya tentang sarung yang ia tenun. Jawabannya sangat memikat hati La Kuttu-Kuttu Paddaga. Atas dasar itulah, mereka sepaham untuk saling mengenal lebih dekat atau berpacaran.

Satu hal yang sangat lucu dan mengherankan tetapi logis adalah jawaban gadis itu yang menyatakan bahwa *sarung kita*. Kata tersebut membuat mereka berpacaran. La Kuttu-Kuttu Paddaga sangat terkesan dengan kata tersebut dan langsung jatuh cinta. Gadis penenun itu pun membalas cintanya meskipun tidak memiliki pekerjaan kecuali bermain raga.

La Kuttu-Kuttu Paddaga ingin mengawini gadis itu. Karena tidak memiliki pekerjaan dan uang, keinginannya terhalang. Cintanya disabotase oleh pemuda lain yang datang meminangnya. Pemuda itu tidak gagah tetapi memiliki pekerjaan, seperti yang dinyatakan dalam kutipan berikut.

*'Mannawa-nawa i La Kuttu-Kuttu Paddaga maelo pobene i, dekho gaga duina nasabak dek gaga pallanna. Addagang bawang natungka.*

*Imonrinna iaro engka appo seddi kallolo pallaku-laku madduta ki tomatoanna. Itangkek apo i ki tomatoanna iaro kallolo pallaku-laku e, naekia dek namabello. Tunruk matoi ia La Makkunrai kasik apa tia i pakasiri i tomatoanna.'* (Ambo Enre, 1981: 67)

Terjemahan:

'La Kuttu-Kuttu Paddaga bermaksud mengawini gadis itu, tetapi ia tidak mempunyai uang. Hal ini disebabkan ia tidak mempunyai mata pencaharian kecuali bermain raga.

Di belakang peristiwa tersebut kiranya ada seorang pemuda datang meminang gadis penenun itu. Orang tua gadis itu menerima pinangan pemuda itu. Pemuda itu sudah bekerja tetapi tidak gagah. Gadis itu tidak membantah kehendak orang tuanya karena tidak mau membuat malu keluarganya.'

Kutipan di atas menunjukkan suatu fenomena yang sering terjadi di tengah-tengah masyarakat bahwa cinta tak selamanya saling memiliki. Cinta bisa saja terkalahkan oleh uang dan segala-galanya bisa berubah karena uang. La Kuttu-Kuttu Paddaga ingin mengawini gadis itu, mereka pun suka sama suka, tetapi keinginannya tertunda karena tidak punya uang. Ia tidak memiliki pekerjaan sehingga dianggap belum mampu menghidupi istri dan belum layak untuk berkeluarga.

Berbeda dengan fenomena yang menimpa La Kuttu-Kuttu Paddaga, gadis penenun itu lain yang dicintai lain pula yang didapatkan. Ia mencintai La Kuttu-Kuttu Paddaga, tetapi menikah dengan pemuda lain yang tidak dicintainya. Ia selalu mencari jalan agar tidak disukai oleh suaminya. Oleh sebab itu, perkawinannya dengan pemuda itu tidak berlangsung lama.

*'Ia tosi onnang e lapong Makkunrai pura e botting wettunna igereseng manuk ki tomatoanna silibineng, nabicik i anrinna makkeda, "Aleng lalokak nrik iyaro paggempunna manuk e seddi." Iwereng. Nala iae onnang botting makkunrai e napaggempung i nappa narakkoi toli napiarai. Ia na wennisi iaro paggempung manuk e nataro loangeng lipak i dek gaga mita-ita i, dek nappitang i.*

*Engka na engka wetu napoleini cinna inapessu lakkainna apak napahattoni makkeda purani napogau pemmalinna tomatoa e. Teppa nalai masittak iaro makkunrai e paggempung manuk e nacipi i poppang. Teppa maseleng iae La Burane, makkeda, "Masolangngak sa iae. Makkunrai lessu tompommi jek palek napasialangngak tomatoakku." Sampai meddek tengnga benni iae La Burane lao ki tomatoanna.'* (Ambo.Enre, 1981: 67)

Terjemahan:

'Si wanita ini pada waktu dipotongkan ayam sepasang oleh orang tuanya membisikkan kepada adiknya, "Tolong berikan kepada saya satu tembolok ayam itu." Diambililah tembolok ayam itu oleh pengantin wanita. Setelah digelembungkan, kemudian dikeringkan dan dipeliharanya. Kalau malam, diambililah gelembung ayam tadi lalu dimasukkan ke dalam sarungnya, diusahakan jangan ada yang melihatnya.

Pada saat suaminya akan melepaskan keinginannya karena dipahaminya bahwa sudah dilakukan pantangan orang tua, cepat-cepat si wanita mengambil gelembung ayam tadi lalu diapitkan dengan paha. Si lelaki sangat terkejut dan berkata, "Rugi saya ini. Hanya wanita keluar poros yang saya peristri." Tengah malam si lelaki pergi menuju ke rumah orang tuanya.'

Kutipan di atas menyatakan bahwa wanita itu berhasil mengelabui suaminya dengan gelembung ayam. Ia melakukan aksinya secara terencana dengan tembolok ayam yang telah dipersiapkan sebelumnya dan alangkah kagetnya sang suami dengan gelembung ayam tersebut. Ia langsung meninggalkan istrinya. Dalam benaknya, ia menganggap istrinya adalah perempuan keluar poros yang tidak dapat

melayaninya dengan baik dan tidak bisa memberikan keturunan. Hal inilah yang menjadi penyebab terjadinya perceraian di antara mereka.

Perceraianya diketahui oleh La Kuttu-Kuttu Paddaga. Ia mencari jalan agar mereka bisa bertemu kembali. Sambil bermain raga, mereka bertemu pandang dan sepaham. Akhirnya, tujuan mereka dapat tercapai, sebagaimana yang diutarakan dalam kutipan berikut ini.

*'Engka na engka wettu naladde i tempa i ragana lao yasek La Kuttu-Kuttu Paddaga naola pakk̄itai, teppa engkani ro makkunrai e kasik tellong-tellong ki sellekna renring macikkek-cikkek e, siduppa mata. Cukuk i La Makkunrai cabberu, cenga i La Kuttu-Kuttu Paddaga mecawa. Nakkatta-katta i La Kuttu-Kuttu Paddaga cengari wi buana kaluku e, naseng, "Wa, kamanaro kaluku mangolo ko matanna esso e, mattungka anrenna. Ianaro naseng tau e mattungka lunrakna siseng. Seddi bawang caccana purana nanre panning." Mettek i ia onnang makkunrai e, makkeda, "Iyek, upatongessatu adatta Daeng, puratongessatu nanre panning, ia kia dettopa tu nabettui lisekna." Sicocok i pahang e. Napahattoni La Kuttu-Kuttu Paddaga makkeda dektopa ro, kawing bawattomi ro. Terpaksa berusaha sappa dui, naseng, "Sitengngana mani napenrek e ri olo wedding upenrek. Dektona nasiaga, dektopa nabotting roa, apa janda toni, agi-aginna." Pole adanna tomatoa e makkeda e, "Mo buke ro onnang penne we napura ri olio, sesamani kuaseng." Cocokni, tebbottinni, temmaggaunkni, dektopa na nasiaga dui upenrekeng.'* (Ambo Enre, 1981: 68-69)

Terjemahan:

Pada suatu ketika La Kuttu-Kuttu Paddaga menyepak raga ke atas agak keras. Ia memandang raga yang melambung ke atas itu. Pada waktu itu, si wanita sedang mengintip-intip dari celah dinding, bertemulah pandangan mereka. Si wanita memandang ke bawah sambil tertawa. La Kuttu-Kuttu Paddaga menengadah melihat buah kelapa, seraya berkata, "Wah, ada buah kelapa yang mengarah ke matahari terbit saat baik untuk dimakan. Itulah yang dikatakan orang saat yang betul-betul enak. Hanya sayang sedikit, kelapa itu sudah dimakan kalong." Menyahut si

wanita katanya, "Yah, saya benarkan kata Anda bahwa kelapa itu sudah dimakan kalong tetapi tidak sampai ke isinya." Bertemulah paham, La Kuttu-Kuttu Paddaga sudah memahaminya bahwa wanita itu masih perawan walaupun sudah kawin. Ia berusaha mencari uang. Ia berkata kepada wanita itu, "Hanya seperdua dari yang dahulu akan saya berikan kepadamu. Kita tidak usah pesta ramai-ramai lagi karena kau sudah janda. Kata orang, biar pun piring penuh apabila sudah dihadapi disebut sisa juga. Wanita itu menyetujui bahwa mereka tidak berpesta, tidak diramaikan, dan hanya sekadarnya uang yang diberikan kepadanya."

Alhasil, mereka dikawinkan. La Kuttu-Kuttu Paddaga dan wanita penenun itu memang saling mencintai. Mereka berusaha semaksimal mungkin melewati berbagai rintangan dengan satu tujuan untuk hidup bersama. Kisah cinta mereka sangat berkesan karena melewati berbagai rintangan dan akhirnya akan menyatu juga. Cinta mereka muncul pada saat bermain raga, lalu terhalang dalam permainan raga pula, kemudian menyatu kembali pada saat bermain raga.

Setelah mereka hidup bersama, tidak berapa lama kemudian perbuatan wanita itu diketahui oleh mantan suaminya dalam penyabungan ayam. Ternyata dalam penyabungan tersebut, mereka hanyalah hura-hura menyabung ayam. Mantan suami wanita penenun itu sadar bahwa ia adalah korban dari perbuatan istrinya yang disengaja. Penyesalan tiada guna dan istri diambil orang karena gelembung ayam.

### c. Cerita La Kuttu-Kuttu Paddaga sebagai Media Kritik

Salah satu kritikan yang muncul dalam cerita La Kuttu-Kuttu Paddaga adalah menyikapi perilaku gadis penenun itu. Seorang wanita tidaklah dipaksakan untuk menikah dengan orang yang tidak dicintainya. Tetapi sebaiknya tidak ada pihak yang dirugikan.

*'Imonrinna iaro engka appo seddi kallolo pallaku-laku madduta ki tomatoanna. Itangkek apo i ki tomatoanna iaro kallolo pallaku-laku e, naekia dek namabello. Tunruk matoi ia La Makkunrai kasik apa tia i pakasiri i tomatoanna.'* (Ambo Enre, 1981: 67)

Terjemahan:

'Di belakang peristiwa tersebut kiranya ada seorang pemuda datang meminang gadis penenun itu. Orang tua gadis itu menerima pinangan pemuda itu. Pemuda itu sudah bekerja tetapi tidak gagah. Gadis itu tidak membantah kehendak orang tuanya karena tidak mau membuat malu keluarganya.'

Kutipan di atas menyatakan bahwa gadis penenun itu terpaksa menerima pinangan pemuda itu karena tidak mau membuat malu orang tuanya. Atas dasar patuh terhadap orang tua, ia menuruti keinginan orang tuanya meskipun tidak sesuai dengan hati nuraninya. Akibatnya, perkawinan mereka berjalan tidak sesuai dengan harapan kedua belah pihak. Kedua keluarga besar menikahkan anaknya dengan harapan agar mereka bisa hidup rukun dan damai dalam mengarungi bahtera rumah tangga. Tetapi yang terjadi malah sebaliknya, perilaku wanita yang tidak mencintai suaminya mengakibatkan terjadinya perceraian. Ibaratnya, pinangan yang diterima secara terpaksa, maka perkawinan berujung pada perceraian.

Dampak perceraian bukan hanya pada mereka berdua saja, melainkan para orang tua mereka pula. Kesalahpahaman di antara mereka tak dapat dihindari lagi. Hal ini terungkap dalam kutipan berikut ini.

*'Maseleng tomatoanna iae La Burane, naseng, "Aga muala engka tengnga benni. Agamana nagaukekko bainemu?" Naseng, "Dekto gaga. Naekia iamiro upoadakkik nasabak kennana taeloremattu ke wija-wija tapabbainekak." Makkutana ambokna, "Magi anak?" Naseng, "To lessu tompommi mupasialangngak." Makkedai ambokna, "Lebbi i mupurai ko makkoi tu muripabbene paimeng!" Naseng, "Masirikna lesu ambok! Madeceng i kapang kodek caui baja idikna lao purai wi manettutta."... Onro ati-atinna iae ambokna La Burane, temmakkattapa tattimpak siang e, najokkana pole ki bolana maelo lao ki bolana baisenna. ... teppa makkedani baisenna, "komai talessu baiseng!" Makkeda baisenna, "Kona pura baiseng." Makkeda i baisenna, "magijek naengka adatta makkuatu baiseng." Naseng, "Makkotokkak ia pura baiseng." (Ambo Enre, 1981: 67-68)*

Terjemahan:

'Orang tuanya sangat terkejut, "Mengapa engkau datang tengah malam, apa yang diperbuat istrimu?" Si lelaki menjawab, "Tidak ada. Hanya saya sampaikan bahwa tentunya saya dikawinkan dengan maksud supaya saya berketurunan, tetapi tidak ada harapan." Menyahut bapaknya, "Mengapa, mengapa nak?" Jawab lelaki itu, "Hanya wanita keluar poros yang dikawinkan dengan saya." Berkata bapaknya, "Kalau begitu, lebih baik kalau kau ceraikan, kemudian engkau beristri lagi." Si lelaki itu berkata, "Saya sudah malu kembali. Barangkali lebih baik besok Bapak saja pergi menceraikan menantumu." ... Begitu sungguh-sungguhnya bapak si lelaki, belum pagi betul, berangkatlah ia dari rumahnya menuju rumah besannya. ... Besannya berkata, "Masuklah kemari besan." Jawabnya, "Di sini saja bekas besan." Berkata besannya, "Mengapa ada perkataan demikian besan?" Katanya lagi, "Memang demikianlah bekas besan."

Kutipan di atas mengutarakan tentang kejadian sebagai dampak atas perilaku wanita tersebut terhadap suaminya. Perilaku tersebut berujung pada perceraian. Bahkan, menimbulkan kesalahpahaman terhadap keluarga mereka yang berujung pada putusnya tali silaturahmi antara kedua keluarga yang sebelumnya telah bersatu. Jadi, patut dipahami bahwa perkawinan yang tidak dilandasi dengan cinta dan kasih sayang akan berujung pada perceraian.

### 2.3 Cerita Perkara Aji Tore dengan Andi Kambecek

#### a. Risalah Cerita

Ada sebidang tanah yang dibuat oleh Andi Kambecek, terletak di Lombo Lemo-Lemo yang disebut Ladua. Kondisi sawah itu tidak begitu luas, tetapi hasilnya cukup memuaskan karena selalu dipelihara oleh Andi Kambecek. Pada waktu sawah itu menjadi *anre lima*, Petta Aji Tore datang menuntut bahwa sawah itu adalah pusaka dari neneknya. Andi Kambecek tidak mau menyerah begitu saja sehingga mereka memperkarakan sawah tersebut.

Sekian banyak kantor kecamatan yang didatangi, tetapi tidak dapat memutuskan perkara tersebut. Akhirnya, perkara tersebut dibicarakan di kantor Sengkang. Dalam pembicaraan perkara tersebut, hadir pula saksi dari Petta Aji Tore yang bernama Arung Batu. Pembicaraan sedang berlangsung di kantor Sengkang, ketika Arung Batu menengok Petta Aji Tore, ia mendengar, "Jangan sampai Petta Aji Tore dibunuh oleh Andi Kambececek." Pada saat itu pula, Arung Batu langsung berkata, "E, Puang Kambececek, percuma saja engkau membunuh Petta Aji Tore. Saya tahu pasti bahwa sawah yang terletak di Lompo Lemo-Lemo yang disebut Ladua dan *anre lima* luasnya adalah pusaka dari neneknya dahulu yang dipusakakan kepada turunannya sampai sekarang."

Keterangan Arung Batu membuat marah Andi Kambececek hingga ia meludahi Arung Batu. Melihat Arung Batu diludahi, Petta Aji Tore marah dan melarikan Arung Batu, lalu tidak pernah muncul lagi. Kemudian Andi Kambececek memberitahukan kepada saudaranya bahwa tolong dicari Petta Aji Tore bersama saksinya. Ia melarikan diri, sementara perkara belum selesai. Itu berarti ia melarikan bicara. Apabila berjumpa, tangkaplah dan hukum. Kalau kau dapati masih hidup, tangkap kemudian tanam dan kalau sudah mati, gantung saja. Itulah hukum yang dapat dijatuhi padanya.

**b. Cerita Perkara Petta Aji Tore dengan Andi Kambececek sebagai Media Pendidikan**

Cerita Perkara Petta Aji Tore dengan Andi Kambececek memberikan gambaran kepada pembaca tentang berbagai hal yang patut kita ambil sebagai pelajaran. Pepatah mengatakan bahwa masalah muncul ketika kita hendak menuntut hak tanpa memenuhi kewajiban terlebih dahulu. Pepatah tersebut berkenaan dengan perkara yang terjadi antara Petta Aji Tore dengan Andi Kambececek. Hal ini tertuang dalam kutipan cerita berikut ini.

*'Engka sionrong galung nabekka Andi Kambececek monroe ki Lompo Lemo-Lemo itella e Ladua. Iatu galung e mo dek namaloang narekko malebbi i pole anre to. Iaro galung nabekka e Andi Kambececek monroe Lompo Lemo-Lemo itella e*

*Ladua dekho namaloang, ekia pole anre i nasabak alebbirena., nasabak toli napiarai Andi Kambeccek.*

*Naratteni anre lima loanna, pole topiha Petta Aji Tore manuntuk, naseng i manana massossoreng lettuk makkukkuae.*

*Ciatoi mabbereang i Andi Kambeccek, naseng, "Pekkoi carana na ia simula-mula mpekkai. Tepu i wekkana toli upakessingi piarana, nabengnga narrate i malebbi anre lima loanna, nateppa muaseng manamu." (Ambo Enre, 1981: 69)*

Terjemahan:

'Ada sebidang tanah yang dibuat oleh Andi Kambeccek. Tanah sawah itu terletak di Lompo Lemo-Lemo yang diberi nama Ladua. Orang tua berpendapat bahwa tanah sawah tidak begitu luas asalkan keadaannya baik, hasilnya cukup memuaskan. Sawah yang dibuat oleh Andi Kambeccek tersebut tidak begitu luas, tetapi hasilnya memuaskan karena selalu dipelihara oleh Andi Kambeccek.

Pada waktu luas tanah itu menjadi *anre lima*, datanglah Petta Aji Tore menuntut. Dikatakannya bahwa tanah sawah itu adalah pusaka dari neneknya yang sudah sekian lapis turun-temurun sampai sekarang ini. Andi Kambeccek tidak mau menyerah begitu saja, katanya, "Walau bagaimana pun sayalah yang mula-mula membuat sawah itu, kemudian saya pelihara baik-baik. Sangat mengherankan apabila sekarang engkau mengatakan bahwa tanah itu adalah pusakamu.'

Kutipan di atas menunjukkan awal munculnya perkara. Dalam cerita dinyatakan bahwa Andi Kambeccek yang mula-mula membuka lahan persawahan itu, lalu merawatnya dengan baik sehingga memperoleh hasil yang memuaskan. Jadi, boleh dikata bahwa sawah tersebut adalah milik Andi Kambeccek. Berbeda halnya dengan Petta Aji Tore, ia datang menuntut setelah sawah itu menjadi *anre lima* dengan alasan pusaka dari neneknya. Masing-masing pihak mempertahankan pendapatnya. Perdebatan pun tak terhindarkan lagi sehingga perkara itu dibicarakan di kantor Sengkang.

Pada saat perkara hendak diselesaikan di kantor Sengkang, Petta Aji Tore menghadirkan seorang saksi bernama Arung Batu.

Kehadiran saksi ini ternyata tidak menyelesaikan masalah, sebaliknya justru memperumit masalah. Dalam kesaksiannya, tindakan Arung Batu membuat perkara semakin memanas karena memberikan pernyataan tanpa ditanya atau dipersilakan bicara terlebih dahulu.

Tindakan ini tentunya sangat fatal. Perkara kedua pihak tidak berujung pada penyelesaian yang jelas. Bahkan, suasana semakin kacau akibat emosi yang tak dapat dikendalikan lagi. Di satu pihak, Andi Kambeccek tidak menerima pernyataan Arung Batu dan menganggapnya sebagai saksi palsu. Di pihak lain, Petta Aji Tore tidak dapat menerima perlakuan Andi Kambeccek yang meludahi saksinya. Akhirnya, Petta Aji Tore bersama saksinya melarikan diri, sebagaimana tertera dalam kutipan berikut.

*'Mabbicara i koro kantorok Sengkang wettunna sirapekeng, engkatosi sabbinna Petta Aji Tore napaccoe iaseng e Arung Batu. Tamani Petta Aji Tore kilalenna kantorok e Sengkang, kotomiha babanna kantorok e ipatudang iaro sabbinna Petta Aji Tore iaseng e Arung Batu toli cellengiwi puanna Petta Aji Tore sibawa Andi Kambeccek mabbicara ki Sengkang. Kebetulan engka naengka wettu nacellengi wi Arung Batu puanna Petta Aji Tore ki Sengkang, naseng, "Mammata yunoi puakku Petta Aji Tore ki puakku Andi Kambeccek." Teppa mettek i, naseng, "E, Puang Kambeccek, muno bawammitu puakku Petta Aji Tore, pura usabbi, manana memeng iatu galung monro e ki Lompo Lemo-Lemo itella e Ladua anre lima loanna. Manana pole ki nenena ri olo nappammanareng anak lettuk makkukkua e.*

*Ianaro wettu e macai Andi Kambeccek, naseng, "Metteksi koro sabbi palessu e, tenri tanai namettek." Nammeccui kasik Arung Batu. Macai Petta Aji Tore yammeccui sabbinna, meddek. Wettunna meddek, dek naullei lolongeng i.'* (Ambo Enre, 1981: 70)

Terjemahan:

'Pada waktu sedang dilakukan pembicaraan di kantor Sengkang, hadir juga saksi dari pihak Petta Aji Tore yang bernama Arung Batu. Ketika Petta Aji Tore masuk ke kantor

Sengkang, Arung Batu hanya didudukkan di depan pintu. Arung Batu selalu menengok Petta Aji Tore dan Andi Kambeccek yang sedang berbicara di dalam kantor Sengkang. Kebetulan, pada suatu ketika Arung Batu menjenguk Petta Aji Tore di Sengkang dan mendengar perkataan, "Jangan sampai Petta Aji Tore dibunuh oleh Andi Kambeccek." Segera Arung Batu menyahut, "E, Puang Kambeccek, percuma saja engkau membunuh Petta Aji Tore. Saya tahu pasti bahwa sawah yang terletak di Lompo Lemo-Lemo yang disebut Ladua dan *anre lima* luasnya itu adalah pusaka dari neneknya dahulu yang dipusakakan kepada turunannya sampai sekarang."

Mendengar keterangan Arung Batu itu, marahlah Andi Kambeccek Sambil meludahi Arung Batu, katanya, "Menyahut lagi saksi palsu. Menyahut tanpa ditanyai." Marahlah Petta Aji Tore melihat saksinya diludahi, lalu pergi. Setelah itu tidak dapat diteruskan lagi.'

Kutipan di atas menjelaskan betapa pentingnya arti dari sebuah kebenaran. Andi Kambeccek yang selalu menganggap dirinya benar dan pemilik sah sawah tersebut terus berjuang. Ia pantang menyerah dalam mempertahankan sawah itu. Ia yakin sawah itu miliknya. Ia melawan Petta Aji Tore sampai titik darah penghabisan. Ia mengajukan perkaranya ke hadapan pemerintah yang berwenang. Ia berjuang untuk memperoleh haknya yang sebenarnya. Sebaliknya, Petta Aji Tore menuntut setelah sawah tersebut menjadi *anre lima*. Ia menuntut atas dasar bahwa sawah itu pusaka dari neneknya secara turun-temurun.

Pernyataan tersebut di atas memberikan pelajaran bahwa menuntut hak tanpa melakukan kewajiban terlebih dahulu akan menimbulkan masalah seperti yang dilakukan oleh Petta Aji Tore terhadap Andi Kambeccek. Andi Kambeccek yang mula-mula membuka lahan tersebut menjadi area persawahan. Ia merintis sawah itu dan merawatnya dengan baik sampai memberi hasil yang memuaskan. Dari hasil usaha dan jerih payah Andi Kambeccek itu, ia memperoleh hasilnya. Dengan demikian, Andi Kambeccek berhak memiliki sawah tersebut. Hal ini dibuktikan dengan pelarian Petta Aji Tore bersama saksinya. Petta Aji Tore bersama saksinya melarikan diri dan tak kembali lagi.

c. Cerita Perkara Petta Aji Tore dengan Andi Kambeccek sebagai Media Kritik

Cerita Perkara Petta Aji Tore dengan Andi Kambeccek bukanlah sekadar cerita yang mengandung unsur ajaran saja, tetapi mengandung unsur kritikan pula. Hal tersebut secara tersurat dinyatakan dalam cerita bahwa Petta Aji Tore tiba-tiba datang menuntut pusaka dan menggugat Andi Kambeccek.

*'Iaro galung nabekka e Andi Kambeccek monro e ki Lompo Lemo-Lemo itella e Ladua dek to namaloang, ekia pole anre i nasabak alebbireenna, nasabak toli napiara i Andi Kambeccek. Naratteni anre lima locanna, pole topiha Petta Aji Tore manuntut naseng i manana ri olo pole ki nenena dek e narapi i, namana massossoreng lettuk makkukkua e.'* (Ambo Enre, 1981: 69)

Terjemahan:

'Sawah yang dibuat Andi Kambeccek tersebut tidak begitu luas, tetapi hasilnya cukup memuaskan karena selalu dipelihara oleh Andi Kambeccek.

Pada waktu luas sawah itu telah menjadi *anre lima*, datanglah Petta Aji Tore menuntut. Dikatakannya bahwa sawah itu adalah pusaka dari neneknya yang sudah sekian lapis turun-temurun sampai sekarang ini.'

Berdasarkan kutipan di atas, perilaku Petta Aji Tore merupakan hal yang patut dikritik. Petta Aji Tore tiba-tiba datang menuntut dan menyatakan sawah itu miliknya sebagai pusaka dari neneknya. Hal tersebut ditentang keras oleh Andi Kambeccek karena Petta Aji Tore tidak pernah mengeluarkan biaya dan tenaga untuk keperluan sawah tersebut mulai dari proses pembukaan lahan, pemeliharaan, hingga sawah itu menjadi *anre lima*. Satu hal lagi bahwa mungkin saja Petta Aji Tore tidak mengetahui persis letak dan kondisi tanah leluhurnya atau tidak menuntut siapa-siapa seandainya tanah tersebut hanyalah hutan belantara yang tidak memiliki hasil.

Hal lain yang perlu dikritik adalah tindakan Petta Aji Tore yang menghadirkan seorang saksi. Pepatah keadilan mengatakan bahwa salahkanlah yang salah dan benarkanlah yang benar, itulah keadilan yang

sesungguhnya. Dalam hal ini, Andi Kambeccek yang selalu mengaggap dirinya benar dan berhak atas kepemilikan sawah itu tidak menghadirkan saksi, sementara Petta Aji Tore menghadirkan saksi untuk lebih menguatkan kepemilikannya pula. Namun, saksinya bertindak salah sehingga memperkeruh hak atas kepemilikannya itu. Akhirnya, mereka melarikan diri. Tentu saja tindakan seperti ini merupakan salah satu ciri dari pihak yang berada pada posisi salah. Pelarian Petta Aji Tore menjadi kritikan yang berkepanjangan karena mudah bertindak dan melarikan diri tanpa putusan. Tindakan Petta Aji Tore tidak dapat dipertanggungjawabkan sebagaimana tertera dalam kutipan berikut ini.

*'Mabbicara i koro ki kantorok Sengkang wettunna sirapekeng, engkatosi sabbinna Petta Aji Tore napacoe iaseng e Arung Batu... Kebetulan engka naengka wettu nacellengi wi Arung Batu puanna Petta Aji Tore ki Sengkang, naseng, "Mammata yunoi puakku Petta Aji Tore ki puakku Andi Kambeccek." Teppa mettek i, naseng, "E, Puang Kambeccek, muno bawammitu puakku Petta Aji Tore, pura usabbi, manana memeng iatu galung monro e ki Lompo Lemo-Lemo itella e Ladua anre lima loanna. Manana pole ki nenena ri olo nappammanareng anak lettuk makkukkua e."*  
*Ianaro wettu e macai Andi Kambeccek, naseng, "metteksi koro sabbi palessu e, tenri tanai namettek." Nammeccui kasik Arung Batu. Macai Petta Aji Tore yammeccui sabbinna, meddek. Wettunna meddek, dek naullei lolongeng i... Naseng Andi Kambeccek, "Makkara-karakak, na dek napettu kara-karaku tu nalari." Jaji mallariang bicara i asenna. ' (Ambo Enre, 1981: 70)*

Terjemahan:

'Pada waktu sedang dilakukan pembicaraan di kantor Sengkang, hadir juga saksi dari pihak Petta Aji Tore yang bernama Arung Batu.... Kebetulan, pada suatu ketika Arung Batu menjenguk Petta Aji Tore di Sengkang dan mendengar perkataan, "Jangan sampai Petta Aji Tore dibunuh oleh Andi Kambeccek." Segera Arung Batu menyahut, " E, Puang Kambeccek, percuma saja engkau membunuh Petta Aji Tore.

Saya tahu pasti bahwa sawah yang terletak di Lompo Lemo-Lemo yang disebut Ladua dan *anre lima* luasnya itu adalah pusaka dari neneknya dahulu yang dipusakakan kepada turunannya sampai sekarang.”

Mendengar keterangan Arung Batu itu, marahlah Andi Kambeccek Sambil meludahi Arung Batu, katanya, “Menyahut lagi saksi palsu. Menyahut tanpa ditanyai.” Marahlah Petta Aji Tore melihat saksinya diludahi, lalu pergi. Setelah itu tidak dapat diteruskan lagi.... Jawab Andi Kambeccek, “Saya berperkara dengannya, tetapi belum putus perkara ia melarikan diri.” Berarti ia melarikan bicara.’

Tokoh Petta Aji Tore melarikan diri bersama saksinya ketika suasana semakin memanas. Pihak yang salah menghadirkan saksi yang salah pula. mereka melarikan diri meskipun belum ada putusan. Perkara itu pun tidak dapat ditindaklanjuti karena salah satu pihak sudah tiada. Mereka pergi entah ke mana dan tidak kembali lagi. Pada umumnya kebenaran berada pada pihak yang bertahan. Dengan demikian, boleh dikata bahwa pihak yang berhak memiliki sawah tersebut adalah Andi Kambeccek berdasarkan fakta-faktanya, meskipun belum diputuskan oleh pihak yang berwenang.

## 2.4 Cerita Buaya dan Kerbau

### a. Risalah Cerita

Pada musim kemarau panjang, pinggir danau menjadi kering. Lubang buaya pun kering sehingga buaya yang ada di dalamnya kekeringan. Buaya ingin berjalan ke tengah danau, tetapi takut didapat dan dibunuh oleh manusia. Tiba-tiba ada seekor kerbau datang mencari makanan, buaya segera minta tolong kepadanya untuk diantar ke tengah danau. Kerbau pun menolongnya. Tiba pada air setinggi perut kerbau, buaya belum mau turun. Samapai pada tempat yang dalam barulah buaya meloncat ke air dan berkata, “Sekarang engkau akan kumakan, kerbau. Sudah lama saya tidak makan.” Menyahut kerbau, “Tunggu dulu, benarkah apabila kebaikan dibalas dengan kejahatan? Akan kutanya dulu bakul bekas yang hanyut itu. Eh, bakul-bakul! Benarkah bila kebaikan dibalas dengan kejahatan?” bakul menjawab, “Lihatlah nasib saya. Ketika

masih diperlukan, saya dipelihara. Tetapi, setelah saya tidak dapat berjasa lagi kepadanya, saya pun dibuang." Setelah itu kerbau mengajukan pertanyaan yang sama kepada nyiru bekas. Nyiru itu menjawab, "Tidak usah ditanya, begitulah keadaan di dunia. Kebaikan biasa dibalas dengan kejahatan. Lihatlah saya, ketika saya masih dalam keadaan baik, baik pula pemeliharaanku. Tetapi, sekarang saya dibuang." Buaya semakin tidak sabar untuk segera memakan kerbau itu, katanya, "Sekarang saya mau makan engkau."

Kerbau tidak mau menyerah begitu saja. Ia terus berusaha mencari jalan untuk menyelamatkan diri. Kerbau itu melihat pelanduk, kemudian bertanya lagi kepada pelanduk itu, katanya sambil berteriak, "E, sang pelanduk, benarkah bila kebaikan dibalas dengan kejahatan?" Menyahut pelanduk, "Apa kau katakan? Dekat-dekat kemari, saya agak tuli." Percakapan seperti itu dilakukan berulang kali sampai kerbau naik di daratan, lalu disuruh lari oleh pelanduk. Oleh sebab itu, kemarahan buaya beralih kepada pelanduk dan berkata, "Hai pelanduk, di mana engkau saya dapati di situ pula engkau saya makan."

Pada mulanya buaya menunggu pelanduk di pinggir sungai, tempat ia selalu minum. Tiga hari kemudian, ia jengkel. Ia naik ke darat dan masuk ke dalam sumur pelanduk. Tak ketinggalan oleh pelanduk, ia melihat bekas jejak buaya dan berkata, "Biasanya apabila pagi-pagi saya memanggil sumur saya. Kalau ada isinya ia tidak menyahut, tetapi kalau tidak ada isinya pasti menyahut." Pelanduk itu pun memanggil sumurnya dan berkata, "Oh sumurku!" Buaya menyahut pada panggilan ketiga, jawabnya, "Ia." Pelanduk seraya berkata, "Engkau ada di situ lagi anjing!" Buaya bertambah marah dan mengejar pelanduk. Buaya merasa lelah, pelanduk pun demikian hingga ia menemukan sarang semut merah. Pelanduk duduk di dekat sarang semut merah itu tetapi buaya ingin memakannya. Pelanduk berkata, "Tunggu dulu. Ketahuilah bahwa sebenarnya tidak akan engkau dapati saya di sini seandainya tidak ada perintah dari Sulaiman. Ia pergi berburu dan memerintahkan agar saya menjaga wajiknya. Kalau ia kembali dimakanlah wajik ini untuk melepaskan lelah." Buaya segera memakan sarang semut merah itu yang disangkanya wajik. Pelanduk segera meloncat dan lari jauh. Sementara itu, buaya geleng-geleng kesakitan karena digigit semut merah. Semua binatang yang melihatnya tertawa geli dan yang paling keras ketawanya adalah kerbau hingga giginya berjatuh.

Buaya makin marah dan terus mengejar pelanduk. Tiba di pinggir hutan, pelanduk melihat ular sawah besar. Buaya pun muncul dengan sangat lelahnya, tetapi tetap ingin membunuh pelanduk. Pelanduk berkata, "Tunggu dulu, ketahuilah bahwa kau berhasil mendapati saya karena sekarang saya ada tugas yang amat penting. Tugas ini tidak boleh ada yang menghalang-halangnya. Engkau tidak melihat yang melintang di tengah jalan itu, benda panjang berlurik-lurik. Itulah ikat pinggang raja. Saya disuruh menjaganya. Raja berpesan agar jangan meninggalkan tempat ini. Ikat pinggang itu luar biasa. Kita tidak perlu susah-susah memasangnya karena menggulung sendiri. Tempat yang dikenakan ikat pinggang itu terasa tekanannya." Berkata buaya, "Wah, pinjamilah saya!" Jawab pelanduk, "Boleh, tetapi tunggu setelah saya masuk ke hutan. Saya takut raja marah dan menghukum saya." Setelah itu buaya memasang dirinya pada ular sawah tersebut. Ular sawah sangat kaget dan langsung membelit, sehingga buaya menggelepar untuk melepaskan diri. Semakin menggelepar buaya semakin erat pula lilitannya. Akhirnya, buaya tidak bergerak lagi, tulangnya hancur luluh karena belitan ular sawah. Demikianlah balasan bagi yang pernah diberi pertolongan lantas membalasnya dengan kejahatan.

#### b. Cerita Buaya dan Kerbau sebagai Media Hiburan

Cerita Buaya dan Kerbau adalah salah satu sastra lisan Bugis yang mengandung banyak humor. Kisah humor yang dikandungnya sungguh memikat hati, sehingga tidak pernah lepas dari fungsinya sebagai media hiburan. Cerita Buaya dan Kerbau adalah cerita humor yang dolak-dolok oleh binatang, tetapi pada dasarnya menggambarkan liku-liku kehidupan manusia. Keberadaan cerita ini menambah daya minat baca yang sifatnya menghibur. Hal pertama yang sifatnya menghibur para pembaca adalah adanya sifat buaya yang rakus dan hendak memakan kerbau yang sungguh bodoh, tetapi beruntunglah karena pelanduk datang meolongnya. Hal ini terungkap dalam kutipan berikut ini.

*'Aga engkana sitempo na engka seddi tedong lao koro jokka-jokka makkinanre. Teppa marioni iae buaja e. napoadanni tedong e makkeda, "Melokak mellau tulung ki ridi." Makkeda tedong e, "Agaro?" Makkedai, "Tulungngak mutiwikak lao ki*

*tengngana salo e!" Makkedai tedong e, "Ba, makessissa. Makkokkoa e enrekni ki lebokna alekkeku." Aga menrekni ro onnang buaja e ki lebokna tedong e moppang-oppang. Jokkani kasik tedong e. Jokka sijokkana naratteni wiring salo e. Makkedani tedong e, "Lessonik!" Makkedai buaja e, "Yolopi-yolopi, panokak ki uai e." ... Na ia narattena malamung e teppa luppekni buaja e. Nakko koni uai e alena tosi kuasa. Makkeda i, "Makkukkuae tedong, melokak manreko nasabak siagani ettana dek naengka uanre." (Ambo Enre, 1981: 70-17)*

Terjemahan:

'Pada suatu ketika ada seekor kerbau ke situ mencari makanan. Buaya gembira lalu berkata, "Saya meminta pertolongan Anda." Jawab kerbau, "Apakah yang dapat saya tolong?" Jawab buaya lagi, "Kiranya Anda dapat membawa saya ke tengah danau." Berkatalah kerbau, "Baiklah, sekarang naiklah ke belakangku." Maka naiklah buaya ke atas belakang kerbau dalam keadaan meniarap. Setelah sekian lama berjalan, berkatalah kerbau kepada buaya, "Turunlah Anda!" Menyahut buaya, "Di depan sedikit, turunkan saya di air." ... Akhirnya, sampailah pada tempat yang dalam. Pada saat itu, meloncatlah buaya ke air dan berkata, "Sekarang engkau akan kumakan, kerbau. Sudah lama saya tidak makan.'

Kutipan di atas mengingatkan kita kepada sifat-sifat manusia bahwa ada yang baik dan ada yang buruk. Buaya yang pada awalnya hanya meminta tolong untuk diantar ke tengah danau, justru hanya mengelabui kerbau dan ingin memakannya setelah ditolong. Sebaliknya, kerbau sungguh bodoh, tetapi lucu. Ia mau diperlakukan apa saja oleh buaya dengan maksud menolong. Ia dikelabui oleh buaya tanpa rasa curiga sedikit pun. Ia menolong buaya ke tengah danau tanpa memikirkan keselamatannya sendiri.

Ketika kerbau hendak dimakan oleh buaya, barulah ia sadar bahwa ia berada dalam perangkap buaya. Pada saat itu, ia berusaha menghindar dengan mengulur-ulur waktu. Ia mengulur waktu dengan bertanya kepada setiap benda yang lewat hingga ia mendapat pertolongan

dari pelanduk. Pelanduk pun hadir mengelabui buaya. Jadi, Buaya mengelabui kerbau, kemudian pelanduk mengelabui buaya. Kisah pelanduk dan buaya ketika pelanduk menolong kerbau tertuang dalam kutipan berikut ini.

*'Gorani tedong e makkeda, "E lapong pulandok, engkaga palek ininnawa macedeng iwalek ja?" Naseng, "Agajek muaseng, esak-esakko komai e dek uengkalingai." Mesak-esaksi tedong e gangka mecce-eccena uai e, makkedasi, "Engkaga ininnawa macedeng iwalek ja?" Makkedai pulandok e, "Dek jettu namanessa uengkalinga, mataru-tarukak, enrekko komai e ki pottanang e." Menrekna ki pottanang e tedong e makkedama pulandok e, "Larino, dektona tu gaga ewana buaja e nakko kotonu pottanang e. Iatomi tu namakuasa nakko ki uai e." Jaji lari tedong e, terpaksa caina buaja e lele i ki pulandok e. makkedai buaja e, "Iyo, pegi-pegoiko uruntuk kotokko uanre.'* (Ambo Enre, 1981: 71)

Terjemahan:

'Berteriaklah kerbau mengatakan, "Eh sang pelanduk, benarkah bila kebaikan dibalas dengan kejahatan?" Menyahut pelanduk itu, "Apa yang kau katakana, dekat-dekat kemari, saya tidak mendengarkannya!" Majulah kerbau ke tempat yang agak dangkal airnya dan berkata lagi, "Benarkah bila kebaikan dibalas dengan kejahatan?" Berkata pelanduk, "Tidak jelas saya dengarkan, saya agak tuli, naiklah ke darat." Ketika kerbau naik ke darat, pelanduk berkata, "Larilah kerbau. Buaya tidak ada kekuatan apabila di darat. Ia berkuasa bila berada di air." Kerbau pun lari. Dengan demikian, kemarahan buaya pindah kepada pelanduk. Berkata buaya, "Hei pelanduk, di mana engkau saya dapati di situ pula engkau saya makan.'

Kutipan di atas mengutarakan tentang tingkah laku saling mengelabui yang terjadi antara kerbau dengan buaya dan antara buaya dengan pelanduk. Kemudian, buaya ditolong oleh kerbau dan kerbau ditolong oleh pelanduk. Hal ini terjadi dengan akal-akalan mereka saja. Mereka saling membantu dengan jalan saling mengelabui karena itikad

buruk yang dimiliki oleh buaya. Buaya memiliki itikad buruk terhadap kerbau yang telah menolongnya, tetapi ia kalah berpikir dengan pelanduk yang datang menolong kerbau. Sementara itu, kerbau tidak pernah menyangka manakala pertolongannya itu akan membawa sial bagi dirinya. Kelincahan pelanduk berhasil menolong kerbau, sehingga kemarahan buaya memuncak pada pelanduk.

Pelanduk tak henti-hentinya mengelabui buaya. Ia juga picik kepada buaya, sehingga buaya semakin memuncak kemarahannya. Langkah awal yang dilakukan pelanduk untuk menghindari serangan buaya adalah mengubah kebiasaan pelanduk yang selalu minum di pinggir danau. Ia membuat sumur. Mengetahui hal tersebut, buaya langsung masuk ke dalam sumur pelanduk, tetapi tetap saja tidak berhasil menangkapnya. Pelanduk pun tak kehilangan akal. Kemudian, pada saat mereka kelelahan setelah kejar-kejaran, pelanduk menemukan sarang semut merah. Pelanduk mengelabui buaya dengan mengatakan bahwa sarang semut merah itu adalah wajik. Buaya yang rakus segera memakan sarang semut merah itu. Ia kesakitan karena digigit semut, lalu tak sadarkan diri. Semua binatang yang melihat kondisi buaya pada saat itu tertawa geli, terutama kerbau yang pernah dikelabuinya pula. Kegelian tawa kerbau membuat giginya berjatuh, sehingga kerbau itu tidak memiliki gigi atas. Hal ini diutarakan dalam kutipan berikut ini.

*'Sininna olok-kolok mitai eng i mecawa-cawa maneng. Iakia dekna gaga cawi cawana laping tedong nasabak naissenna makkeda ianaro buaja pura e maelo mpunokak. Kebetulan, la pulandok tulung i, na la pulandok si maccule-culei wi buaja e. Onro cawana tedong e, taddunu-dumu bawang isi yasekna. Lettuk makkukkua e tedong e dekna gaga isi yasekna.'* (Ambo Enre, 1981: 72)

Terjemahan:

'Semua binatang yang melihatnya tertawa geli. Akan tetapi, yang paling keras tawanya adalah kerbau, sebab diketahuinya bahwa buaya itulah yang hamper membunuhnya. Kebetulan sang pelanduk yang menolongnya, dia pulalah yang mempermainkan buaya itu. Begitu keras tertawa kerbau sampai

berjatuhan gigi atasnya. Oleh karena itu, sampai sekarang kerbau tidak mempunyai gigi atas.'

Kutipan di atas sangat menghibur pembaca atas kegelian para binatang, terutama kerbau yang tertawa sampai giginya berjatuhan. Hal ini disebabkan oleh kecerdikan pelanduk dan kerakusan buaya. Terlepas dari tawa geli si kerbau, buaya semakin marah dan terus mengejar pelanduk. Sementara pelanduk yang cerdik selalu saja ada akal untuk menyelamatkan diri hingga menemukan ular sawah di tengah jalan. Ular sawah inilah nantinya yang akan mengakhiri hidup sang buaya. Hal ini diperkuat dalam kutipan berikut ini.

*'Makkedai la pulandok, "Dekga muitai iaro mparek e ki tengngana laleng e, malampek i mabbarek-barek? Ianaro pabbekkenna arung e. Nasurokak monroang i. Makkedai ajak lalo musala-salai wi kotu. Iaro pabbekkeng e luar biasa nasabak dek naparellu idik pasang i narekko maeloi ipake, nalulung alena. Iakia carata pakei, pega-pega maelo ipakemai pabbekkeng, teppa iyatona itenrekeng i." Makkedai buaja e, "Pinrengi manak, mapeddi laddekni alekkekku lellukko." ... Makkedasi, "Sitongenna pabbekkeng luar biasa, nasabak nakko peddi-peddi alekkek temmasennakmua wedding teppa napappaja silalona. ... nappiang tongenni alena ki tengngana sawa e. Iyaro sawa e teppa maseleng, terpaksa teppa nabalebbek masigak. Iaro nabelebbekna toli pirik-pirikni lapong buaja. Pirikni maelo paleppek I alena, naekia pedek pirik i pedek i mangerek pabbekkeng e, pedek mangerek iaro sawa e. Gangkana toli mangaruk buaja e, iamani napaja balebbek i dekto mani naullei kedo e, cappu siseng mani buruk buku-bukunna natara pabbalebbekna sawa e.'* (Ambo Enre, 1981: 73)

Terjemahan:

'Berkata pelanduk, "Engkau tidak melihat yang melintang di tengah jalan itu, benda yang panjang dan berlurik-lurik? Itulah ikat pinggang raja. Saya disuruh menjaganya. Raja berpesan agar saya jangan meninggalkan tempay ini. Ikat pinggang itu luar biasa. Kita tidak perlu susah-susah memasangnya karena ia

akan menggulung sendiri pada tempat yang dikenakan ikat pinggang itu, terasa tekanannya.” Berkata buaya, “Sudikah Anda meminjami saya. Saya merasa sangat lelah karena mengejarmu sepanjang hari, terasa belakangku sakit sekali.” ... Berkata lagi pelanduk, “Sebenarnya ikat pinggang ini luar biasa. Kalau hanya sakit belakang yang tidak keras, bisa sembuh dalam waktu singkat.” ... ia langsung membaringkan diri di tengah ular sawah itu. Oleh karena sangat kaget, ular sawah segera membelit sehingga menggelepar-geleparlah sang buaya untuk melepaskan diri. Akan tetapi, makin menggelepar ia makin erat pula ikat pinggang atau ular itu membelit. Akhirnya, buaya tidak bergerak lagi, tulang-belulanganya hancur luluh karena belitan ular sawah.’

Kutipan tadi menjelaskan tentang kecerdikan pelanduk untuk mencari jalan keluar agar bisa bebas dan aman dari tangkapan buaya. Namun, kerakusan buaya membuatnya tidak bisa berpikir. Ia tidak memikirkan keselamatannya. Ia teledor, sehingga buaya yang bermaksud memakan pelanduk justru mati dalam jeratan ular sawah sebagai hasil usaha pelanduk untuk menyelamatkan diri.

### c. Cerita Buaya dan Kerbau sebagai Media Kritik

Berkenaan dengan penjelasan sebelumnya bahwa cerita Buaya dan Kerbau adalah cerita buaya yang sangat lucu dan menghibur. Bukan hanya itu, cerita ini juga memediasi pembaca untuk menyampaikan kritikan. Berbagai kritikan muncul berdasarkan sikap tokoh-tokohnya sebagaimana yang tertera dalam kutipan berikut ini.

*‘Teppa marioni iae buaja e. Naoadanni tedong e makkeda, “Maelokak mellau tulung ki idik.” Makkeda, “Agaro?” Makkeda i, “Tulungngak mutiwikak lao ki tengngana salo e.” Makkeda i tedong e, “Ba, makessissa. Makkokkoe enrekni ki lebokna alekkeku.” Aga menrekni ro onnang buaja e ki lebokna tedong e moppang-oppang. ... Gangka narattena malamung e. Naia narattena malamung e teppa luppekni buaja e. Iatu buaja e nakko koni uai e alena tosi makuasa. Makkeda i, “Makkukkua e tedong, elokak manreko nasabak siagani ettana dek na engka uanre.’ (Ambo Enre, 1981: 70-71)*

Terjemahan:

'Buaya gembira lalu berkata, "Saya meminta pertolongan Anda." Jawab kerbau, "Apakah yang dapat saya tolong?" Jawab buaya lagi, "Kiranya Anda dapat membawa saya ke tengah danau." Berkatalah kerbau, "Baiklah, sekarang naiklah ke belakangku." Maka naiklah buaya ke atas belakang kerbau dalam keadaan meniarap. ... Akhirnya, sampailah pada tempat yang dalam. Pada saat itu, meloncatlah buaya ke air dan berkata, "Sekarang engkau akan kumakan, kerbau. Sudah lama saya tidak makan.'

Berdasarkan kutipan di atas, sikap buaya sangat buruk. Terungkap pula bahwa buaya bersifat baik jika hendak meminta tolong. Apabila sudah ditolong, ia tidak mengenal balas budi atau berterima kasih kepada yang telah menolongnya, tetapi justru sebaliknya. Ia hanya ingin membunuh dan memakan siapa saja yang telah menolongnya.

Berbeda halnya dengan sifat buaya, kerbau memiliki sifat sosial yang tinggi tetapi bodoh. Itulah yang menyebabkan sehingga diperlakukan semena-mena. Kebodohnya terkadang membuat keselamatannya bisa terancam. Kebodohan kerbau ini diperkuat lagi oleh benda-benda hanyut yang ditanyainya. Ia tidak pernah berpikir tentang keselamatannya lalu bertindak, sehingga muncul penyesalan bagi dirinya sebagaimana yang tertuang dalam kutipan berikut ini.

*'Makkedai tedong e, "Jolok-jolok, engkaga palek ininnawa madeceng iwalek ja?" Makkedai buaja e, "Ajakna namalampe caritamu, malupu laddekna, elona manreko makkukkua e." Engka mero anu mali, taroi itanai yolok. Iaritu mali e care-care lampang. Itanaini iaro lampang-lampang e ki tedong e, makkeda, "E lampang-lampang, engkaga palek ininnawa madeceng iwalek ja?" Makkedai, "Itana ia e, wetukku toli napake mupa tau e toli napadecengi mupa onrokku, makkukkua e dekna ullei berjasa ki alena, nabbiang bawang manak." Makkedani buaja e, "Engkalingani. Maelonak manreko." Naseng, "Jolok-jolok. Engkampa maro anu mali. Iaro anu mali e care pattapisi. Natanaisi makkeda, "Engkaga palek ininnawa*

*madeceng iwalek ja?" Makkedai, "Ajakna tasappa i, makkotoisa onro-onrong e ki lino e. Iaro deceng e biasa iwalek ja. Itanak ia, wettumna napakekak tau e makessing piaraku, ia makkukkua e nabbiang bawang manak." Jaji makkokkoa e maelonak manreko.' (Ambo Enre, 1981: 70-71)*

Terjemahan:

'Menyahut kerbau, "Tunggu dulu. Benarkah bila kebaikan dibalas dengan kejahatan?" Berkata buaya, "Tidak usah engkau panjang cerita. Saya sudah sangat lapar, saya mau memakan engkau sekarang." Sahut kerbau, "Tunggu dulu. Akan kutanyai dulu barang yang hanyut itu." Barang hanyut itu adalah bakul bekas. Ditayailah bakul bekas itu, "Benarkah bila kebaikan dibalas dengan kejahatan?" Bakul itu menjawab, "Lihatlah nasib saya. Ketika masih diperlukan, saya dipelihara, tetapi sekarang, setelah saya tidak dapat lagi berjasa kepadanya, saya dibuang saja." Berkatalah buaya, "Dengarkanlah! Saya mau makan engkau" Sahut kerbau lagi, "Tunggu dulu. Masih ada barang hanyut." Barang hanyut itu adalah nyiru bekas. Kerbau itu menanyainya, "Benarkah bila kebaikan dibalas dengan kejahatan?" Nyiru itu menjawab, "Tidak usah ditanya, begitulah keadaan di dunia. Kebaikan bisa dibalas dengan kejahatan. Lihatlah saya, ketika saya masih dalam keadaan baik, baik pula pemeliharaanku, tetapi sekarang saya dibuang." Sekarang saya mau makan engkau.'

Kutipan di atas lebih mempertegas bahwa kebaikan dibalas dengan kejahatan itu lumrah. Tetapi, sebala kebaikan yang dibalas dengan kejahatan akan menimbulkan sakit hati. Penyesalan pun datang silih berganti. Hal pertama yang menjadi kritikan atas sikap buaya adalah sekiranya berpikir sebelum bertindak, mungkin tidak akan timbul rasa penyesalannya. Oleh sebab itu, berpikir sebelum bertindak sangat diutamakan karena akan menjauhka diri dari rasa penyesalan. Hal kedua yang menjadi kritikan atas sikap baya adalah mencari pembelaan pada sesuatu yang memiliki nasib yang sama dengannya. Tindakan ini tentunya sangat berbahaya karena lebih meyakinkan dan lebih berorientasi pada lawan, sehingga keselamatan semakin terancam.

## 2.5 Cerita Nenekpakande

### a. Risalah Cerita

Ada dua anak lelaki bersaudara yang masih kecil tinggal bersama ayah dan ibu tirinya. Ibu tirinya bernama Inaga Uleng Daeng Sitappa. Ayahnya hanya berkebun sehingga waktunya dihabiskan di kebun. Apabila seharian ayah di kebun, seharian pula anak itu tidak diberi makan oleh ibu tirinya. Tetapi, ibu tiri itu selalu mengatakan bahwa anak itu tak henti-hentinya diberi makan.

Pada suatu hari, anak itu bermain raga dan mengenai ibu tirinya. Ia sangat marah. Karena marahnya, ia baru puas jika dapat memakan hati anak tirinya itu. Ia terus meronta hingga suaminya mengabdikan permintaannya. Meskipun demikian, ayah kedua anak itu tidak sampai hati melihat anaknya dibunuh dan diambil hatinya untuk dimakan. Oleh sebab itu, sang ayah meminta tolong kepada tetangganya agar membawa kedua anaknya ke hutan. Ia pun kasihan melihat anak itu. Ia terpaksa menangkap binatang di hutan lalu mengambil hatinya untuk dibawa kepada sang ibu tiri. Kemudian, ia berkata kepada anak itu, "Kamu berdua tidak usah kembali ke kampung. Buanglah dirimu!"

Alhasil, mereka membuang diri. Mereka terus berjalan melewati tujuh gunung dan tujuh bukit panjang sampai masuk ke dalam hutan. Di dalam hutan itu, mereka menemukan sebuah rumah. Dalam rumah itu terdapat banyak makanan dan ternyata rumah itu adalah milik Nenekpakande. Nenekpakande itu berbadan besar, pemakan orang, dan pemakan daging. Kerbau dan binatang lainnya hanya dibakar lalu dimakan, sementara manusia hanya dimakan mentah saja.

Setibanya di rumah, Nenekpakande berkata, "Siapakah engkau cucu-cucu?" Jawabnya, "Kami orang tidak beribu, tetapi bapak beristri lagi. Terpaksa kami membuang diri sampai di rumah ini." Berkatalah Nenekpakande, "Baiklah, tinggalah di sini cucu-cucu, jagalah rumah ini. Barang-barang cukup banyak di rumah ini. Kalianlah yang menjaga rumah ini bila saya bepergian." Dengan demikian, kedua anak itu tidak memikirkan lagi tempat tinggal dan makanannya tiap hari. Namun di balik kebbaikannya, Nenekpakande selalu menanyakan hati anak itu karena hendak memakannya juga bila sudah besar nanti.

Setiap hari mereka selalu berkomunikasi dengan Nenekpakande, sehingga mereka banyak mengetahui kelebihan dan kekurangannya termasuk botol rahasia tempat menyimpan nyawanya.

Pada saat mereka sudah besar, Nenekpakande sangat gembira dan berkata, "Besok, subuh-subuh engkau bangun memasak ketan hitam dan makan sampai kenyang." Mereka pun memahami bahwa mereka akan dimakan oleh Nenekpakande. Mereka tidak bisa tidur, memikirkannya, sementara Nenekpakande tertidur lelap, mengeram seperti guntur, dan berbunyi seperti arus.

Keesokan harinya, Nenekpakande pergi mengasah giginya pada rumput bambu, sementara mereka melakukan perintah Nenekpakande. Setelah mereka makan yang banyak, mereka lari dari rumah sebelum Nenekpakande pulang. Mereka meminta tolong kepada cecak karena pergi tanpa pamit. Mereka mengambil kuda Nenekpakande dan tak lupa membawa botol rahasianya.

Mereka menunggangi kuda Nenekpakande yang sungguh luar biasa. Kuda itu memiliki tiga kekang, yaitu kekang bawah, tengah, dan atas. Menyentak kekang bawah, kuda itu berlari kencang. Menyentak kekang tengah, kuda itu melayang. Terakhir menyentak kekang atas, kuda itu terbang di angkasa. Tak lama kemudian, datanglah Nenekpakande mengejar. Kejar-kejaran pun terjadi di antara mereka dengan kecepatan kuda yang sangat tinggi. Kuda-kuda itu menghembuskan nafasnya seperti mengeluarkan api dari hidung dan mulutnya. Bunyinya bagaikan guntur sehingga dunia menjadi gelap seperti akan kiamat. Guntur tak henti-hentinya dan kilat sambut-menyambut. Pada saat itulah anak ini melemparkan botol rahasia Nenekpakande dan persis jatuh di batu. Pecahlah botol itu. Bersamaan dengan pecahnya botol itu, jatuh pula Nenekpakande dan mati. Kedua anak ini selamat lalu kembali mengambil seluruh harta Nenekpakande. Kemudian, mereka menjadi kaya raya karena semua harta Nenekpakande menjadi pusakanya.

#### **b. Cerita Nenekpakande sebagai Media Hiburan**

Cerita Nenekpakande adalah salah satu sastra lisan Bugis yang banyak menghibur masyarakat, baik selaku peminat sastra maupun selaku pembaca saja. Cerita ini berfungsi sebagai media hiburan karena mengandung hal-hal unik dan lucu. Hal ini dapat kita temui pada kutipan berikut ini.

*'Engka na engka seua esso, iaro ananak dua e maccule ki olo bola e toli sirempék-rempek raga, matter maniha menrek bola teppa ki tennunna poro indokna. Teppana raga e ki tennunna poro indokna, majjalok. Onro caina, iapa namanyameng nyawana nakko nanre i atinna iaro ananak e. Toli majjalok gangka engka ambokna iaro anak-anak dua e lisu. Naiaro purana naccaritamg makkeda, "Majak sipak laddekni anakmu, nattungkani aga bukkekak raga." Naiato tu buranewe nakko makkunraina calowo i masittaktu nrapek akkalenna gangkana keputusanna nelebbirenniha benena na anak yolona.'* (Ambo Enre, 1981: 74)

Terjemahan:

'Pada suatu hari, kedua anak itu bermain saling lempar raga di muka rumah. Pernah terjadi raga dilemparkan ke rumah dan mengenai tenunan ibu tirinya. Berontaklah ibu tirinya karena sangat marah. Oleh karena sangat marahnya, ia baru merasa senang jika dapat memakan hati kedua anak itu. Ia meronta terus sampai datang bapak dari kedua anak itu dan diceritakannya bahwa, "Kedua anakmu sudah terlalu nakal. Mereka sengaja melempari saya dengan raga." Kebanyakan laki-laki kalau istrinya yang membujuknya cepat juga terpengaruh. Keputusannya, ia lebih menyukai istrinya dari pada anaknya sehingga ia mengabaikan permintaan istrinya.'

Kutipan di atas menggambarkan nasib anak bagaikan bulan disambar petir. Maksudnya, nasib mereka ada di tangan bapaknya dan berharap mendapatkan perlindungan darinya. Namun, yang terjadi justru sebaliknya, sang bapak terpengaruh oleh bujukan istrinya sehingga rela mengorbankan anaknya meskipun dengan cara yang sadis. Ia lebih mencintai istrinya dari pada kedua anaknya. Hal unik yang dapat diperoleh dari cerita ini adalah kejajaman ibu tiri. Ibu tiri itu baru merasa senang bila memakan hati anak tirinya.

Kehidupan ibu tiri dengan anak tiri sering kita jumpai dalam kehidupan sehari-hari. Tetapi, kejajaman ibu tiri dalam cerita ini belum pernah terjadi sebelumnya. Oleh karena bapaknya tidak tega membunuh anaknya, maka mereka hanya disuruh membuang diri melalui perantara

tetangganya. Kemudian, hatinya diganti dengan hati binatang dan hati binatang inilah yang dipersembahkan kepada ibu tiri agar merasa senang dan puas. Alangkah senangnya ibu tiri pada saat itu seperti yang diutarakan dalam kutipan berikut ini.

*'Naratte i wiring alek e, gilinni iaro tau maelo e mpunoi , namesse laddek babuana mitai iaro lapong anak-anak. Terpaksa tikkeng i seddi olok-kolok na iaro olok-kolok e nala atena. Nappa napadang iaro ananak e makkeda, "Makkukua e iko ajakna mulesu lao koro wanua e. Abbeanni alemu." Jadi purana napadang makkuaro, nalani atena iaro olok-kolok e napalesungeng i poro indokna ia ananak e. Nappani manyameng peneddinna iaro poro indokna nasabak dekni gaga poro anakna ri laleng mpolo. Bettuanna alena mani misseng i sininna anunna lakkainna.'* (Ambo Enre, 1981: 75)

Terjemahan:

'Ketika sampai di pinggir hutan menolehlah orang yang akan membunuhnya, ia sangat kasihan melihat anak-anak itu. Terpaksa ditangkap seekor binatang. Hati binatang itulah yang diambilnya dan berkata kepada anak itu, "Kamu berdua tidak uah kembali lagi ke kampung. Buanglah dirimu." Sedudah berkata demikian, diambillah hati binatang itu lalu dibawakan kepada ibu tiri anak-anak itu. Barulah ibu tirinya merasa senang karena tidak ada lagi anak tirinya di rumah. Tinggal ia sendiri yang memiliki semua penghasilan suaminya.

Kutipan di atas memperlihatkan kekejaman ibu tiri. Kesenangan ibu tiri hanya bisa ditebus dengan kepergian anak tirinya untuk selamanya. Hal ini ditandai dengan persembahan hati anak itu, padahal sesungguhnya hanya hati binatang. Ternyata, kesenangan yang berlebihan membuat orang kehilangan akal dan pikiran. Ibu tiri tidak pernah berpikir bahwa kesenangannya itu hanyalah akal-akalan manusia saja untuk menyenangkan hatinya.

Sisi lain yang dipandang unik dan menghibur adalah pada saat kedua anak itu bertemu dengan Nenekpakande. Ibaratnya, keluar dari mulut sawa masuk ke mulut naga karena Nenekpakande juga dikenal rakus dan kejam. Sungguh tak disangka, Nenekpakande yang terkenal

rakus dan kejam memiliki hati nurani dan rasa kasihan kepada kedua anak itu. Hal ini diutarakan dalam kutipan berikut ini.

*'Dek namaitta, teppa engka manaha sadda naengkalinga pada guttu pareppak e. makkeda i, "E, engkaro mabbau to lino." Jaji nasadari iae ananak e makkeda, "Barak bolana iae Nenekpakande." Niaseng Nenekpakande nasabak maloppo, pakkanre tau. Nakko bangsa tedong teppa natunu bawangmi nanre i, olok-kolok laing e makkoto ro. Yakko tau, maderi nanre mamatami aga. Jaji itella i Nenekpakande.*

*Aga ia teppa menrek, tongenni bola, teppa makkedani Nenekpakande, "Nigatu iko appo-appo?" Naseng, "Iakna tau dek gaga indokku, naekia ambokku mabbene i, terpaksa uabbeanni aleku. Iana ulettu kuae ki bola e we." Jaji makkedai Nenekpakande, "Madecenni, onrono kotu appo-appo monrong-onroang i bola e apak iak pajjokakak, dekho gaga monroang i bola e. Engkatu agaga ewe dekho ega ilaleng mpola." Mega warang-mparang.'* (Ambo Enre, 1981: 75)

Terjemahan:

'Tidak berselang lama kemudian, terdengarlah suara seperti guntur sambil berkata, "Eh, seperti ada bau manusia." Sadarlah kedua anak ini bahwa barangkali rumah ini adalah rumah Nenekpakande, seperti yang diceritakan orang. Ia dinamai Nenekpakande karena badannya besar, pemakan orang. Kalau kerbau dan binatang-binatang lain dibakarnya saja lalu dimakan. Kalau manusia biasa dimakan mentah saja. Dengan demikian, ia dinamai Nenekpakande.

Setelah sampai di rumah, berkatalah Nenekpakande, "Siapakah engkau cucu-cucu?" Jawab anak itu, "Kami orang tak beribu tetapi bapak beristri lagi, terpaksa kami membuang diri." Berkatalah Nenekpakande, "Baiklah, tinggallah di sini cucu-cucu, jagalah rumah ini. Saya selalu bepergian sedang rumah tidak ada yang menjaganya." Barang-barang cukup banyak di rumah ini.'

Kutipan di atas menjelaskan bahwa Nenekpakande adalah pemakan orang, rakus, dan menyeramkan. Hal ini ditandai dengan dimilikinya kemampuan ajaib untuk mencium bau manusia, nafasnya seperti guntur, dan memakan apa saja atau siapa saja yang dikehendaki. Oleh karena itu, kedua anak ini ketakutan. Mereka pikir bahwa mereka akan mati sia-sia dan menjadi korban Nenekpakande. Kehidupannya lepas dari perangkap ibu tiri masuk dalam perangkap Nenekpakande.

Akan tetapi, pikiran buruk yang menghantuinya justru kebalikannya. Nenekpakande sangat sopan dan kasihan melihat mereka. Ia menerima kedua anak itu dan menyuruhnya untuk menjaga rumah dan harta bendanya. Oleh karena itu, mereka tinggal bersama Nenekpakande hingga dewasa. Selama tinggal bersamanya, mereka banyak bercerita dengan Nenekpakande. Mereka juga banyak mengetahui tentang liku-liku kehidupan Nenekpakande termasuk botol rahasia tempat menyimpan nyawa Nenekpakande.

Nenekpakande tidak pernah berpikir bahwa anak yang dikasihani itu akan membunuhnya dan mengambil seluruh hartanya. Dalam cerita diungkapkan bahwa anak-anak ini lebih memilih membunuh Nenekpakande dari pada mereka dibunuh oleh Nenekpakande. Hal ini merupakan pilihan terakhir mereka untuk menyelamatkan diri. Hal ini pulalah yang mengantarkan mereka menjadi orang yang kaya raya. Kisah perjuangan mereka menyelamatkan diri tertera dalam kutipan cerita berikut ini.

*'Na ia ewana silellung iae ki ellek ewe, ki udara e iyasek bola, pappada guttu pareppak e. Na ia annyaranna Nenekpakande nakko mangessu-ngessui lari, messujek aga api e pole ri ingekna, pole ki sumpanna. Terpaksa pole wettu e pappada kamek lino e apak mapettanni. Ia mana guttu e dek napaja, padahal uninnami annyarang iae silellung e. Billak e sianre-anre, padahal iamiro api messu e pole ki ingekna annyaranna Nenekpakande. Sikomua silampana gangkanna macawekni. Toli borenni anrinna makkeda, "Manrasaniktu kakak macawekni Nenekpakande, macawekni." Naseng, "Taromui, taromui." Dek pajama silampa narang macawek laddek. Teppa marenggerang i kakana, giling i massaile, engkatongenni Nenekpakande imonrinna. Boreng makkeda, "Addempereng i,*

*addempereng i iatu botolok e, onrong nyawana Nenekpakande." Terpaksa anrinna teppa nabbukekeng nok, magiha nateppa iaro botolok e kebetulang toi ki batu-batu e. Teppa mapu, mapunna botolok e menruttoni Nenekpakande, teppa mate.*

*Jaji lettuk makkukkua e dekni gaga Nenekpakande, mateni. Iaro ananak e salamak toni kasikna. Gangka iaro ananak e luru alena lisu mala maneng i agaganna Nenekpakande. Iaro ananak e sugini, manyameng nyawana sabak agaganna maneng Nenekpakande namana.' (Ambo Enre, 1981: 78-79)*

Terjemahan:

'Begitu hebatnya kuda mereka hingga di angkasa, kedengarannya seperti guntur besar. Kuda Nenekpakande apabila menghembuskan nafasnya keluarlah api dari hidungnya dan mulutnya. Dengan demikian, dunia menjadi gelap seperti akan kiamat. Guntur tak henti-hentinya padahal hanya bunyi kuda kejar-kejaran. Kilat sambut-menyambut padahal hanya api yang keluar dari hidung kuda Nenekpakande. Nenekpakande makin mendekat sehingga berteriaklah si adik ketakutan, "Celakalah kita, kakak. Nenekpakande sudah dekat." Kata kakaknya, "Biarkan, biarkan." Tidak henti-hentinya mereka berkejar-kejaran, akhirnya sudah dekat sekali. Kakaknya tiba-tiba teringat akan botol tempat nyawa Nenekpakande yang dibawa adiknya, lalu berteriak, "Lemparkan, lemparkan botol tempat nyawa Nenekpakande." Adiknya dengan cepat melemparkan botol itu ke tanah dan kebetulan terkena di batu. Bersamaan dengan pecahnya botol itu, jatuh pula Nenekpakande, lalu mati.

Oleh karena itulah sampai sekarang tidak ada lagi Nenekpakande karena sudah mati. Kedua anak itu selamat juga. Kemudian, keduanya kembali mengambil semua harta Nenekpakande. Kedua anak itu menjadi kaya rayakarena semua harta Nenekpakande menjadi pusaknya.'

c. **Cerita Nenekpakande sebagai Media Kritik**

Cerita Nenekpakande adalah sebuah sastra lisan Bugis yang mengandung hal-hal lucu. Di samping itu, cerita ini juga mengandung kritikan yang dapat dipedomani dalam kehidupan sehari-hari. Suatu kritikan muncul manakala terdapat hal-hal yang tidak sejalan dengan harapan yang diinginkan.

Sejalan dengan hal tersebut di atas, kritikan pertama dari cerita ini muncul atas sikap ibu tiri terhadap anak tirinya. Ibu tiri itu sangat kejam kepada anak tirinya. Ia tidak memberinya makanan dan minuman pada saat suaminya tidak berada di rumah. Bahkan, ia melumuri nasi ke muka anak-anak itu pada saat suaminya hendak kembali sebagai tanda bahwa anak itu selalu makan meskipun bapaknya tidak berada di rumah. Hal itu dilakukan untuk mencari simpati suaminya, padahal sesungguhnya ia sangat membenci anak tirinya.

*'Ia poro indokna maladdek nacacca poro anakna. Iaro laddekna nacacca, nakko dek i gaga ambokna dek napanre i. Maderito nakko siesso ambokna monro ki pallaunna, siesso toi tu ananak e temmanre temminung. Aga akkalenna iae poro indokna onro jakna akkalenna, narekko engkani natiro mero ambokna lisu, teppa mapperi-peri nitu irenreng iaro ananak dua e lao ki bolannasung e mala inare nasussuingeng mameng i rupanna poro indokna. Jadi narekko engkani ambokna, iaro lapong ananak nasabak baiccuk mupa, narekko maeloni manre ambokna pada laoni maddeppe. Melo toni kasik pada manre apak malupu i. Makkutanani ambokna, "Puramogi mupanre iae?" Makkedai, "Deksatu pajama toli manre, toli bolannasung e minonrang." Itasai engkamupi inanre majjampu-jampu ki rupanna.'* (Ambo Enre, 1981: 74)

Terjemahan:

Ibu tirinya sangat tidak menyukai kedua anak itu sehingga apabila bapak kedua anak itu tidak ada di rumah, ia tidak memberinya makanan. Bahkan, apabila sehari bapaknya bekerja di kebun, sehari pula kedua anak ini tidak makan dan minum.

Kalau ibu tiri ini sudah melihat bapak kedua anak ini datang, segera membawa anak ini ke dapur. Ia mengambil nasi dan melumuri muka anak itu dengan nasi. Ketika bapaknya makan, kedua anak itu mendekatlah kepada bapaknya ingin makan juga karena sudah lapar. Bertanyalah bapaknya, "Apakah sudah diberi makan anak-anak ini?" Menjawab istrinya, "Tidak henti-hentinya makan, mereka selalu di dapur saja." Coba lihat, masih ada nasi berlumuran di pipinya.'

Kutipan di atas sungguh memilukan. Ibu tiri sangat kejam kepada anak tirinya, tetapi mencintai bapaknya. Setiap saat ia hanya menyiasati suaminya saja agar tidak marah manakala ia tidak memberi makan kepada anak-anaknya. Padahal, sesungguhnya mereka tidak pernah menyantap nasi sedikitpun.

Kekejaman ibu tiri ini tidak hanya sebatas perbuatan tidak memberi makan dan minum kepada anak tirinya, melainkan ingin menyingkapkan mereka dari kehidupannya. Pada saat anak itu berbuat kesalahan, pada saat itu pulalah sang ibu tiri mengambil kesempatan untuk menyingkapkan mereka. Kekejaman ibu tiri ini terungkap dalam kutipan berikut ini.

*'Teppana raga e ki tennunna poro indokna, majjalok. Onro caina, iapa namanyameng nyawana nakko nanre i atinna iaro ananak e. Toli majjalok gangka engka ambokna iaro anak-anak dua e lisu. Nairo purana naccaritang makkeda, "Majak sipak laddekni anakmu, nattungkani aga bukkekak raga." ... Nappani manyameng penedlinna iaro poro indokna nasabak dekni gaga poro anakna ri laleng mpola. Bettuanna alena mani misseng i sininna anunna lakkainna.'* (Ambo Enre, 1981: 74-75)

Terjemahan:

'Pernah terjadi raga dilemparkan ke rumah dan mengenai tenunan ibu tirinya. Berontaklah ibu tirinya karena sangat

marah. Oleh karena sangat marahnya, ia baru merasa senang jika dapat memakan hati kedua anak itu. Ia meronta terus sampai datang bapak dari kedua anak itu dan diceritakannya bahwa, "Kedua anakmu sudah terlalu nakal. Mereka sengaja melempari saya dengan raga." ... Barulah ibu tirinya merasa senang karena tidak ada lagi anak tirinya di rumah. Tinggal ia sendiri yang memiliki semua penghasilan suaminya.'

Kutipan di atas mengungkapkan kekejaman sang ibu tiri. Kekejaman yang sangat luar biasa karena ia bisa merasa tenang jika kedua anak itu telah tiada dan hanya dia yang dapat menguasai suaminya seorang diri. Oleh sebab itu, pada saat mereka terkena raga dari anak itu, ia meronta dan puas jika memakan hati kedua anak itu. Sebenarnya masalah ini sepele saja, tetapi dibesar-besarkan karena kekejamannya.

Kritikan tidak hanya pada sikap ibu tiri, tetapi juga pada sang bapak. Sungguh di luar dugaan, ternyata bapak itu lebih memilih istrinya dari pada anak kandungnya sendiri. Ia termakan oleh bujuk rayuan sang istri, sementara anak kandung sendiri yang menjadi korbannya. Hal ini terungkap dalam kutipan berikut ini.

*'Naiato tu buranewe nakko makkunraina calowo i masittaktu nrapek akkalenna gangkana keputusanna nelebbirenniha benena na anak yolona.'* (Ambo Enre, 1981: 74)

Terjemahan:

'Keputusannya, ia lebih menyukai istrinya dari pada anaknya sehingga ia mengabdikan permintaan istrinya.'

## 2.6 Cerita La Tongko-Tongko

### a. Risalah Cerita

Di suatu kampung, ada seorang janda beranak satu. Anaknya laki-laki, sangat bodoh, bernama La Tongko-Tongko. Tiba waktunya ia mau beristri, ibunya hanya berkata, "Pergilah mencari kalau ada orang yang menyukaimu." Ia pun pergi. Di tengah perjalanan, ia mendapati

seorang penjinjing bilah. Karena sangat bodoh, ia hanya dilempari bilah. Kemudian pergi lagi, ia mendapati seorang penjunjung belanga. Karena sangat bodoh, ia juga hanya dilempari belanga. Kemudian ia pergi lagi, hingga mendapatkan orang mati di semak-semak. Orang yang mati tentu tidak ada reaksi, tetapi La Tongko-Tongko tidak paham yang namanya orang mati karena sangat bodoh. Ia membawa orang mati itu ke rumahnya dan menyampaikan kepada ibunya bahwa ia telah mendapatkan istri.

Ibunya tidak percaya. Ibunya tidak menyangka La Tongko-Tongko membawa orang mati ke rumahnya. Sang ibu pun menyuruhnya untuk mengubur orang mati itu segera karena sudah membusuk. Karena disuruh ibunya mengubur orang mati yang membusuk itu, maka ia beranggapan bahwa segala sesuatu yang busuk itu mati dan harus dikubur.

Pada saat mereka makan, ibunya kentut dan berbau busuk. Ia menganggap ibunya juga sudah mati dan harus dikubur juga karena sudah busuk. Ia memaksa ibunya untuk dikubur. Ibunya meronta ketakutan, lalu pergi tak kembali lagi. Tak lama kemudian, La Tongko-Tongko sendiri yang kentut. Ia pun menganggap dirinya sudah mati dan harus dikubur. Ia mengubur dirinya di bawah pohon mangga yang berbuah lebat.

Pada malam harinya hujan dan angin silih berganti, mangga itu berjatuhan dan mengenai kepala La Tongko-Tongko. Ia berkata, "Eh, engkau mujur mangga, saya tidak bisa memakan engkau karena saya sudah mati. Andaikata saya belum mati, saya habiskan engkau. Tetapi engkau beruntung karena saya sudah mati sehingga saya tidak makan engkau." Ia selalu berkata demikian hingga larut malam. Pada saat itu pula, seorang pencuri datang dan menyepak kepalanya. Secara tidak sengaja ia mendengar suara tanpa wujud. Ternyata La Tongko-Tongko mengubur badannya hingga leher sehingga kepalanya saja yang nampak di atas tanah.

Pencuri itu menyadarkannya bahwa ia belum mati, tetapi tidak dipahaminya juga karena sangat bodoh. Setelah itu, pencuri itu mengajaknya pergi mencuri. Ia pun mengikutinya. Malam itu juga, mereka pergi ke suatu kampung untuk mencuri kerbau. Pada saat mencuri kerbau, ia melihat kerbau hitam lalu berteriak, "Bagian saya yang hitam." Spontan saja pemilik rumah berteriak. La Tongko-Tongko tidak meninggalkan tempat, sementara pencuri itu meninggalkannya seketika.

La Tongko-Tongko tidak lari sehingga ditangkap lalu berkata, "Saya mau mencuri, saya mau mengambil yang hitam itu." Mendengar keterangannya, pemilik kerbau itu sadar bahwa ia bukan pencuri, melainkan orang bodoh. Dengan demikian, ia dibebaskan.

Pada hari-hari berikutnya, ia bertemu lagi dengan pencuri itu lalu diajaknya pergi mencuri. Mereka hendak mencuri di sebuah rumah yang penghuninya hanya dua orang wanita karena laki-lakinya baru saja meninggal. Perempuan tersebut menyimpan mayat itu di dalam peti yang diberi pecahan gelas, sehingga berbunyi jika digerakkan. Ketika hendak mencuri, La Tongko-Tongko melihat peti itu dan mengambilnya. Pencuri itu beranggapan bahwa peti itu berisi ringgit emas karena berbunyi. Ia pun membawanya pergi dan meninggalkan La Tongko-Tongko. Pemilik rumah terbangun dan berkata, "Orang mati kita diambil pencuri." Karena ditinggal oleh pencuri itu, La Tongko-Tongko mendengar perkataan pemilik rumah itu. Ia langsung berteriak, "Eh, buang. Peti itu berisi orang mati. Hanya orang mati itu." Karena ia berteriak, pencuri itu semakin lari kencang karena yang didengar adalah "Cepat engkau, kita sudah mati." Artinya, kita sudah dikejar orang. Makin keras teriakannya, makin kencang pula larinya. Mereka pun kejar-kejaran sampai letih.

Akhirnya, mereka kelelahan tanpa hasil. Pencuri yang merasa dirinya dikejar orang, ternyata tidak ada yang mengejarnya. Peti yang mereka curi hanya berisi orang mati. La Tongko-Tongko semakin bodoh. Dengan demikian, pencuri itu memilih berpisah dengan La Tongko-Tongko karena kebodohnya.

#### **b. Cerita La Tongko-Tongko sebagai Media Hiburan**

Cerita La Tongko-Tongko mengisahkan tentang tokoh yang sangat bodoh. Dengan kebodohnya, ia selalu bertindak aneh, unik, dan tidak masuk akal. Tetapi, tindakannya itu justru menghibur karena kadang menjengkelkan dan kadang pula mengundang tawa. Salah satu tindakan bodoh yang dilakukannya adalah pada saat ia mau beristri. Tidak ada wanita yang mau bersuamikan orang bodoh, sehingga ia diolok-olok saja kepada setiap wanita yang ia jumpai. Hal sesuai dengan kutipan cerita berikut ini.

*'Iaro anakna onro dongok-dongokna maeloni mabbene naseng alena, makkedani ki indokna, "Indok, maelona mabbene!" Makkeda i indokna, "Laonoriak musappa i ko engka tau pojiko." Jaji jukkani sijokka-jukkana naruntuk ni pabbiccang bila e, napoadanni, "Pabbiccang bila, upobeneko ndik!" Macai pabbiccang bila e, irempok bila. Lari lesu napadang indokna makkeda, "Indok, engka pabbiccang bila upadang. Macai i. Naremppekkak bila." ... Naruntuk si pajujung busu e, napadang i makkeda, "Pajujung busu, upobeneko!" Macai pajujung busu e. irempok busu.'* (Ambo Enre, 1981: 79)

Terjemahan:

'Karena bodohnya, katanya ia sudah mau beristri. Disampaikan maksudnya itu kepada ibunya, "Ibu, saya sudah mau beristri." Berkatalah ibunya, "Pergilah mencari kalau ada orang yang menyukaimu." Pergilah anak itu ke sana ke mari. Ia mendapati seorang penjinjing bilah dan berkata, "Penjinjing bilah, saya peristrikan engkau, Dik!" Marahlah penjinjing bilah itu. Ia dilempari bilah. Ia pulang menyampaikan kepada ibunya, katanya, "Ibu, saya bertemu gadis penjinjing bilah lalu saya sampaikan maksud saya. Ia marah dan saya dilempari bilah." ... Ia mendapati lagi seorang penjunjung belanga, lalu berkata, "Penjunjung belanga, saya peristrikan engkau." Marahlah penjunjung belanga itu dan dilemparinya dengan belanga.'

Nasib orang bodoh sebagaimana yang diutarakan dalam kutipan di atas sangat menyedihkan. Keinginannya untuk beristri hanya dibalas dengan lemparan bilah dan belanga. Tetapi, semangatnya tak pernah urung. Ia terus berjalan mencari istri. Akhirnya, ia menemukan mayat wanita yang telah membusuk dan itulah yang diperistri. Hal ini sangat aneh dan lucu. La Tongko-Tongko betul-betul bodoh karena sungguh di luar dugaan kalau ia akan membawa mayat itu ke rumahnya dan menganggapnya sebagai istri. Kutipan berikut ini lebih memperjelas kebodohan La Tongko-Tongko.

*'Gangka toli monro bawang koro to mate we, iruntuk i ki La Tongko-Tongko. Makkedani, "Upobeneko ndik!" Dek namette iaro tomatewe nasabak tomateni. Makkedasi, "Siseng mani makkedaka upobeneko na dek mumettek, upobene bawang motu. "Upobeneko!" Dek namettek. Makkedasi, " Iyo mbok, siseppi, tongeng-tongenni iae, paccappurenni iae, ia na dek mopa mumettek, ualano upobeneko. Pakessingi memenni engkalingana. Upobeneko ndik! Ai, dek namettek. Ai, upobene tongenno." Nalani naessang tengnga i nalariang i lesu ki bolana.'* (Ambo Enre, 1981: 79)

Terjemahan:

Mungkin orang itu mati mendadak. Tidak ada orang yang melihatnya sehingga tergeletaklah mayat itu sampai didapati oleh La Tongko-Tongko dan berkata, "Saya peristri engkau, Dik!" orang mati itu tidak menyahut karena memang ia sudah mati. Katanya lagi, " Satu kali lagi saya katakana bahwa engkau saya peristri dan tidak menyahut, maka saya peristri engkau. Saya peristri engkau, Dik!" Tidak juga menyahut mayat itu. Katanya lagi, "Baiklah, saya akan panggil sekali lagi." Apabila tidak menyahut, saya mengambilmu dan saya peristri. Dengarkanlah baik-baik. Saya peristrikan engkau, Dik! Wah, tidak menyahut. Ah, saya peristrikan betul engkau." Kemudian dilarikannya mayat itu ke rumahnya.'

Berdasarkan kutipan di atas, kebodohan La Tongko-Tongko sungguh terlalu karena tidak dapat membedakan antara orang hidup dengan orang mati, yang penting ada orang yang dibawa pulang dan diperistri. Anehnya lagi, ia selalu bertanya kepada orang mati itu sehingga ia selalu bicara sendiri. Ia selalu mengajak orang mati itu untuk bertindak seperti orang hidup sehingga tidak ada reaksi. Tetapi, ia pun tidak memahaminya juga bahwa orang itu telah mati dan tidak mungkin diperistri.

Kebodohan La Tongko-Tongko masih berlanjut pada saat membawa mayat ke rumahnya. Kondisi mayat itu sudah membusuk sehingga ibunya menyuruh untuk segera menguburkannya. Karena ia disuruh mengubur mayat yang membusuk itu, maka pemahamannya

adalah semua yang busuk itu mati dan harus dikubur. Tak lama kemudian, ia makan bersama ibunya dan kebetulan ibunya kentut pada saat itu. Secara otomatis, ia beranggapan pula bahwa ibunya telah mati dan harus dikubur karena berbau busuk. Ia memaksa untuk mengubur ibunya sehingga ibunya lari ketakutan dan tidak kembali lagi. Hal ini tertera dalam kutipan berikut ini.

*'Makkeda i, "Tomate indok ko makebbong i?" Makkedai indokna, "Iyo. Apak mateni, makebbonni." Terpaksa lao nalemmek, nappa lisu manre sibawa indokna. Maga maniha mattenggang i manre sibawa indokna, teppa mettuk maniha indokna. Ia mettuna indokna teppa gora La Tongko-Tongko makkeda, "Mateno indok." Makkedai indokna, "Dek nak, dessa, mettuma." Makkedai, "Ba, mateno, makebbonno.'* (Ambo Enre, 1981: 80)

Terjemahan:

Kata La Tongko-Tongko, "Mati jika kita berbau busuk?" Kata ibunya, "Ya. Setiap orang mati pastilah dikubur." Terpaksa La Tongko-Tongko pergi mengubur mayat itu. Setelah itu, barulah pulang makan bersama ibunya. Kebetulan pada waktu sedang makan, ibunya kentut. La Tongko-Tongko langsung berteriak, "Ibu sudah mati." Ibunya berkata, "Tidak, Nak. Tidak. Saya hanya kentut." "Betul, ibu sudah mati, baumu sudah busuk." kata La Tongko-Tongko.'

Pemahaman La Tongko-Tongko tentang mati itu harus dikubur tetap saja menjadi ciri kebodohnya. Oleh sebab itu, pada saat ibunya kentut dan berbau busuk, ia pun ingin menguburnya karena dianggap sudah mati. Tak lama kemudian, ia sendiri yang kentut dan hal yang sama dilakukan pada dirinya. La Tongko-Tongko tatap saja berlaku bodoh. Kebodohnya pada saat ia kentut dan mengubur dirinya tertera dalam kutipan cerita berikut ini.

*'Aga dekpa ettana manre, teppa mettuk nasabak dekpa napura jambang nalokka manre. Mettuna, makebbong i, naseng, "Ai, matenak, dekpa upurai wi inanreku matena. Tegini monro ulemmek aleku?" Terpaksa jokkasi maelo lao lemmek i alena.*

*Onro tongko-tongkona akki awana pao e, terek bua e, iae wettu pao i. Mebbuni kalebbong malamung nappa no. ... iaro gangka ellong e. Jaji naulleni nrapi i iaro tana akkaerenna nalewui alena." (Ambo Enre, 1981: 81)*

Terjemahan:

'Sementara makan ia juga kentut karena sebelumnya tidak buang air. Kemudian, terciumlah bau busuk dan berkata, "Ah, saya sudah mati. Nasi ini belum habis, saya sudah mati. Di mana saya kubur diriku?" Ia pergi mengubur dirinya di bawah pohon mangga yang lebat buahnya. Dibuatnya lubang yang dalam, kemudian masuk ke dalamnya. ... Lubang yang demikian memungkinkan ia dapat mencapai tanah galiannya untuk menimbun dirinya kembali.'

Kutipan di atas menjelaskan tentang kebodohan La Tongko-Tongko yang mengubur dirinya hingga leher. Karena kepalanya tidak tertanam, maka ia masih bisa bicara sehingga dapat diselamatkan oleh seorang pencuri. Tetapi setelah diselamatkan, ia diajak untuk pergi mencuri. Karena kebodohnya pula, ia menyetujui dan pergi mencuri tanpa memahami apa sesungguhnya mencuri itu.

Pertama kali La Tongko-Tongko diajak mencuri kerbau. Ia pun pergi mencuri kerbau. Ia tetap saja bodoh karena pada saat mencuri kerbau, ia berteriak sehingga tertangkap tangan oleh pemilik kerbau. Beruntunglah pemilik kerbau itu cepat memahami bahwa La Tongko-Tongko adalah orang bodoh sehingga dapat dibebaskan kembali. Tak lama kemudian, ia diajak lagi pergi mencuri untuk yang kedua kalinya. Mereka pergi mencuri di sebuah rumah yang hanya dihuni oleh dua orang perempuan karena laki-lakinya baru saja meninggal. Setelah mengambil barang yang disuruhkan kepadanya, ia kembali berteriak sehingga pemilik rumah terbangun. Pada saat itu, pencuri itu langsung lari dan meninggalkannya. Pada saat itu pulalah, ia semakin keras berteriak. Kebodohan La Tongko-Tongko ini dalam hal mencuri tertera dalam kutipan cerita berikut ini.

*'Makkedai iaro pellolang e, "E, Tongko-Tongko! Tingkak ni tangekna lawa tedong e!" Jokkani, natettek i. Nappai messu tedong iaro baiccu e teppa naita iaro tedong maloppo laddek*

*e, mabolong e, marukka, naseng, "Tawaku bolong e." Makkedai iaro pellolang e, 'Ajak muarukka, pasedding ammi punna bola e.' Makkedasi, "Aga, tawaku iaro bolong e, tawaku." Pasedding tongeng punna bola e. Marukka tau e. Iellung. Lari pellolang e. Ia La Tongko-Tongko tau tongko, dek nalari, itikkeng. ... Lokka punna bola e celleng labekna onnang pellolang e. Naitani dekni gaga petti e, makkedai, "Tomatetak na nala." Naia La Tongko-Tongko teppa naengkalingana, lari gora makkeda, "E, abbiang i, tomatemi tu." Iatosi pellolang e pedek nabbu lari e, naseng i ha makkeda La Tongko-Tongko, "Abbukomatu, to mate natu." Bettuanna, iellumiro La Tongko-Tongko imonri. Naseng, "Mateni iae." Jaji pedek mabbu. ... Narang irate ki La Tongko-Tongko, makkedai, "Magi mutoli lari, idikna mudodok-dodongi to." Naiko makkeda, "Abbuko matu, to mate natu, onrona toli igosok lari e. Pegini palek tau lellung ekko?" Makkedai, "Deksa gaga tau, lellukka. Makkedamak, abbiang i, to matemi tu, to matemi lisekna iatu petti e." Aga tosi puru-puruna, to silampa tengnga benni gangka ele.' (Ambo Enre, 1981: 81-82)*

Terjemahan:

'Berkatalah pencuri, " Eh Tongko-Tongko, bukalah pintu kandang kerbau itu!" Pergilah, lalu dipukulnya seekor kerbau. Baru saja keluar seekor kerbau kecil, ia melihat kerbau yang sangat besar dan seraya berteriak, "Bagian saya yang hitam." Berkata pencuri itu, "Jangan berteriak, nanti bangun yang punya rumah." Ia berteriak lagi, "Bagian saya yang hitam, bagian saya." Pemilik rumah terbangun. Orang-orang berteriak. ia dikejar. Pencuri itu lari, tetapi La Tongko-Tongko tidak lari sehingga ia ditangkap. ... Setelah pencuri itu pergi, pemilik rumah mengintip keluar. Ia melihat peti sudah tidak ada dan berkata, "Orang mati kita yang diambil." Mendengar hal itu, La Tongko-Tongko langsung lari sambil berteriak, "E, buang peti itu. Peti itu berisi orang mati." Mendengar teriakannya, pencuri itu semakin kencang larinya. Didengarnya, "Cepat engkau, kita sudah mati." Artinya, La Tongko-Tongko sudah dikejar orang. Ia berkata, "Mati kita ini." Jadi semakin kencang larinya. ...

Akhirnya, ia didapati oleh La Tongko-Tongko dan berkata, "Mengapa engkau lari terus, saya juga turut payah." Engkau yang mengatakan, "Cepatlah, kita sudah mati. Akibatnya, kita lari terus. Mana orang yang mengejarmu?" Jawabnya, "Tidak ada orang yang mengejarku. Saya hanya bilang, buang! Hanya orang mati isi peti itu." Kalau begitu, kita saling memeyahkan berkejar-kejaran tengah malam sampai pagi.'

Kutipan di atas memaparkan tentang perjalanan La Tongko-Tongko dengan pencuri itu. Mereka sangat lucu dan bodoh. Karena kebodohan mereka berdua, mereka tidak pernah berhasil mencuri. Mereka hanya memperoleh kelelahan yang sangat luar biasa tanpa hasil sedikit pun. Kebodohan dalam berpikir sudah pasti membuat orang bertindak bodoh juga. Oleh karena itu, kebodohan tiada guna dana hanya menjerumuskan manusia dalam kesengsaraan.

#### c. Cerita La Tongko-Tongko sebagai Media Kritik

Kebodohan La Tongko-Tongko dalam cerita bukan sekadar menghibur saja, melainkan justru dipandang perlu untuk dikritik. Telah dikatakan bahwa kebodohan tiada guna dana hanya menjerumuskan manusia dalam kesengsaraan. Hal demikian tidak boleh dibiarkan begitu saja agar orang yang bodoh tidak mengalami kebodohan berkepanjangan." Kritikan ini tertuju pada ibu La Tongko-Tongko yang membiarkan anaknya bodoh berkepanjangan. Ia tidak berusaha mendidik anaknya atau memberi motivasi positif. Anak yang bodoh harus diberi perhatian yang khusus, tetapi ibunya tidak menghiraukannya karena hanya dianggap sebagai orang bodoh. Tindakan ibunya ini dinyatakan dalam kutipan berikut ini.

*'Iaro anakna onro dongok-dongokna maeloni mabbene naseng alena, makkedani ki indokna, "Indok, maelona mabbene!" Makkeda i indokna, "Laonoriak musappa i ko engka tau pojiko." ... Nalani naessang tengnga i nalariang i lesu ki bolana. Mabela mupi gorani, makkeda, "Indok, engkani beneku e!' Iatosi indokna nasabak naisseng i makkeda e anak beleng-*

*mpelengeng, to tongko-tongko, dek namateppe. Engka tongeng tau napoleang.* (Ambo Enre, 1981: 79)

Terjemahan:

'Karena bodohnya, katanya ia sudah mau beristri. Disampaikan maksudnya itu kepada ibunya, "Ibu, saya sudah mau beristri." Berkatalah ibunya, "Pergilah mencari kalau ada orang yang menyukaimu." ... Kemudian dilarikannyalah mayat itu ke rumahnya. Masih jauh dari rumah, ia sudah berteriak, "Ibu, inilah istriku." Ibunya yang sudah memahami bahwa anaknya sangat bodoh tidak memercayainya. Ternyata betul ada orang yang dibawa.'

Kutipan di atas memaparkan sikap sang ibu yang patut dikritik. Tindakan seorang ibu dalam menghadapi anak yang bodoh membutuhkan perhatian khusus dan maksimal. Perhatian seorang sangatlah dibutuhkan, apalagi jika anaknya diketahui abnormal (memiliki kekurangan dalam berpikir). Seharusnya ia menanggapi segala sesuatu yang disampaikan oleh anaknya. Tetapi yang dilakukan justru sebaliknya, ibu La Tongko-Tongko kurang perhatian dan kurang membimbing anaknya sehingga bebas berbuat apa saja yang dikehendaki tanpa mengetahui benar salahnya tindakan tersebut.

Tak lepas dari kurangnya perhatian yang diberikan, ibu La Tongko-Tongko juga terkadang memberikan informasi yang salah, sehingga pemahamannya juga salah. Kebanyakan orang yang bodoh itu keras dan kuat. Oleh sebab itu, kebodohnya selalu muncul. Pada suatu saat, ibunya mengatakan bahwa mayat itu adalah sudah mati karena sudah membusuk dan harus dikubur. Pemahaman tersebut salah dan itulah yang ia ketahui. Karena bodohnya, ia juga ingin mengubur ibunya dan dirinya sendiri karena kentut yang mengeluarkan bau busuk. Hal ini terungkap dalam kutipan cerita berikut ini.

*'Magi naengka to mate mupenrek i bola, namakebbonatu e, abbianni, lao mulemmek i.' Makkedai, "Manengka to mate?" Makkedai indokna, "Namakebbonni." Makkeda i, "Tomate indok ko makebbong i?" Makkedai indokna, "Iyo. Apak mateni, makebbonni." Terpaksa lao nalemmek, nappa lisu manre sibawa indokna. Maga maniha mattengngang i manre sibawa indokna, teppa mettuk maniha indokna. Ia mettuna indokna teppa gora La Tongko-Tongko makkeda, "Mateno indok." Makkedai indokna, "Dek nak, dessa, mettuma." Makkedai, "Ba, mateno, makebbonno." Napassa indokna nalotteng i.'* (Ambo Enre, 1981: 80)

Terjemahan:

Kata La Tongko-Tongko, "Mati jika kita berbau busuk?" Kata ibunya, "Ya. Setiap orang mati pastilah dikubur." Terpaksa La Tongko-Tongko pergi mengubur mayat itu. Setelah itu, barulah pulang makan bersama ibunya. Kebetulan pada waktu sedang makan, ibunya kentut. La Tongko-Tongko langsung berteriak, "Tbu sudah mati." Ibunya berkata, "Tidak, Nak. Tidak. Saya hanya kentut." "Betul, ibu sudah mati, baumu sudah busuk." Kata La Tongko-Tongko. Dipaksa ibunya hingga bergumul.'

Kutipan di atas memaparkan bahwa anak yang bodoh lantas diberi informasi yang salah, secara otomatis pemahamannya bertambah salah. Dalam hal ini, sang ibu salah berbicara kepada anaknya, maka salah juga pemahannya. Akibatnya, tindakan kebodohan sang anak kembali juga kepada ibunya. Ibunya hanya kentut, disangka mati karena mengeluarkan bau busuk. Dengan demikian, ia juga ingin mengubur ibunya. Meskipun ibunya menolak, ia tetap memaksa. Akhirnya, sang ibu melarikan diri dari anaknya sendiri.

## 2.7 Cerita Bertanding Bicara

### a. Risalah Cerita

Ada enam orang lelaki bersaudara, orang tuanya sudah meninggal. Mereka meninggalkan lima petak sawah untuk keenam anaknya, sehingga diperebutkan dan terjadi pertengkaran. Oleh sebab itu, ditempuhlah jalan bertanding bicara untuk menyelesaikan pertengkaran

tersebut. Siapa di antara mereka yang paling besar ceritanya, dialah yang memiliki semua sawah tersebut.

Yang tertua berkata, "Pada suatu ketika saya pergi ke hutan, saya menemui di sana sebatang pohon kayu yang besar sehingga memerlukan waktu sehari semalam untuk mengelilinginya." Mengangguklah saudaranya yang lain. Lalu yang kedua berkata, "Ah belum hebat itu, suatu ketika sedang dalam perjalanan, saya menemui sebatang pahat yang tertancap di tanah. Begitu tingginya sampai menyentuh langit." Menyahut yang ketiga, "Masih ada yang lebih hebat dari itu. Suatu ketika saya mendapati seekor kerbau yang sangat besar sehingga ujung tanduknyadapat dipakai untuk bermain raga." Berkata lagi yang keempat, "Belum apa-apa itu. Pernah saya mendapati sebatang rotan yang sangat panjang sehingga dapat melingkari bumi." Kemudian, yang kelima mengatakan, "Masih ada yang melebihi itu. Pernah saya mendapati sebuah mesjid, bahkan saya masuk sembahyang Jumat di dalamnya. Begitu besar mesjid itu sehingga saya yang berdiri pada bagian timurnya tidak dapat melihat imam di muka. Andaikata dilihat, hanya seperti kuman besarnya." Terakhir, berkatalah yang paling bungsu, "Belum apa-apa itu. Pernah saya mendapati sebuah gendang yang hanya sekali dipukul, mendengung terus-menerus. Dengungannya masih dapat didengar sampai sekarang. Cobalah tutup telinga masing-masing. Tutuplah kedua-duanya, engkau akan mendengar dengung gendang itu." Mereka pun menutup kedua telinga masing-masing dan betul terdengar dengungan. Lalu, mereka memercayainya.

Yang tertua bertanya, "Di mana engkau peroleh kayu untuk membuat gendang yang mendengung begitu lama?" Jawabnya, "Saya kira engkau juga yang pernah mendapati di hutan, ada pohon kayu sangat besar sehingga memerlukan waktu sehari semalam untuk mengelilinginya. Itulah yang dibuat gendang." Menyahut yang kedua, "Dengan apa engkau memahatnya?" Jawabnya, "Saya kira engkau pernah melihat pahat yang tertancap di tanah, sedang ujungnya sampai di langit. Itulah yang dipakai." Menyahut yang ketiga, "Yah, di mana memperoleh belulang untuk membuat gendang itu?" Jawabnya, "saya kira engkau juga yang pernah melihat kerbau yang ujung tanduknya dapat dipakai bermain raga. Itulah yang diambil belulangnya." Menyahut yang keempat, "Di mana engkau memperoleh rotan untuk menggantungnya?" Jawabnya, "saya kira engkau pernah mendapati rotan yang panjangnya

dapat mengelilingi bumi ini. Itulah yang digunakan untuk menggantung gendang itu." Lalu saudara kelima berkata, "Karena gendang itu terlalu besar, di mana engkau gantung?" Jawabnya lagi, "saya engkau pernah mendapati mesjid besar. Begitu besarnya, seperti kuman saja terlihat imam di muka jika kita berdiri di belakang. Di situlah gendang itu digantung."

Semua yang ditanyakan sudah terjawab. Semua kakaknya mengangguk, lalu berkata, "Engkaulah yang dapat mengambil semua pusaka itu. Tidak ada yang dapat memilikinya selain engkau." Sementara yang lain hanya gigit telunjuk saja.

#### b. Cerita Bertanding Bicara sebagai Media Hiburan

Cerita Bertanding Bicara adalah cerita hiburan yang dilakukan oleh enam tokoh bersaudara. Cerita ini sangat lucu dan menghibur karena ditemukannya penyelesaian masalah sengketa warisan melalui jalan bertanding bicara, bukan dibagi rata. Anehnya lagi karena yang paling tinggi bicaranya adalah saudara bungsunya. Ia pun berhasil meyakinkan saudara-saudaranya sehingga dinyatakan sebagai pemilik sawah warisan itu secara menyeluruh. Hal ini terungkap dalam kutipan cerita berikut ini.

*'Mettek si iaro seddi e, ianaro malolo laddek e, naseng, "Agato iatu. Purakak ia runtuk genrang, sisemmi itettek maddenggo matteru. Lettuk makkukkua e wedding iratte dengngona. Narekko meloko mengkalinga i dengngona makkukkua e, coba pada lapekni garek doccilimmu tenna merung mopa dengngona. Lapek i wali-wali doccilimmu, engka mopatu merung, dengngona mupa iatu." Pada nalapek maneng doccilinna iaro enneng e, engka tongeng merung-merung naengkalinga. Jeppu angingmi iaro merung. Ko ilapek i doccili e, engka merung-merung yengkalinga. Mateppek tongenni. Jaji herang, naseng, "Tongeng moga?" "Tongessa." Naseng.'* (Ambo Enre, 1981: 83)

Terjemahan:

'Berkatalah yang paling bungsu, "Belum apa-apa itu. Pernah saya mendapati sebuah gendang yang hanya sekali dipukul, mendengung terus-menerus. Dengungannya masih dapat

didengar sampai sekarang. Cobalah tutup telinga masing-masing. Tutuplah kedua-duanya, engkau akan mendengar dengung gendang itu." Keenam orang itu menutup telinga masing-masing. Betullah terdengar dengungan. Padahal itu hanya angin saja. Memang kalau kedua telinga ditutup akan terdengar bunyi sesuatu. Mereka memercayainya. Sampai mereka heran, katanya, "Benarkah itu?" "Benar." Jawab si bungsu.'

Kutipan di atas secara jelas memaparkan hal-hal yang lucu. Kutipan tersebut memuat pernyataan si bungsu setelah kelima kakaknya berbicara. Ia hanya menyampaikan hal iseng saja lantas mereka percaya. Ia memerintah kelima kakak untuk membuktikan pernyataannya. Oleh sebab itu, pernyataannya dianggap benar karena disertai dengan bukti. Merasa kurang dengan bukti itu, mereka bertanya lagi kepada adiknya tentang hal yang berhubungan dengan pernyataan tersebut. Mereka bertanya satu persatu secara bergiliran, tetapi jawabannya justru kembali pada pernyataan mereka sendiri. Tindakannya ini sangat lucu dan bodoh karena bertanya tentang hal yang ia ungkapkan sendiri. Oleh sebab itu, si bungsu dapat menjawab pertanyaan kelima kakaknya dengan lancar. Dengan demikian, si bungsu dengan cerdiknyanya berhasil mendapatkan semua pusaka yang diwariskan oleh orang tuanya, sementara yang lain hanya gigit jari saja. Mereka harus menerima kekalahan dalam bertanding bicara. Tindakan si bungsu dalam meyakinkan kelima kakaknya sekaligus mengambil pusaka tersebut tertuang dalam kutipan cerita berikut ini.

*'Makkedai malolo e, "Jaji agapi maelo muakkutanang. Engka manenni tu pappebalinna." Pada kado-kado manenni iae lima e kakana, makkedai, "Ikona wedding malai mana e. Dek gaga wedding malai saliwemmu e." Terpaksa alena maneng malai. Naia sesak e norong bawang pajjellokna." (Ambo Enre, 1981: 84)*

Terjemahan:

'Berkata si bungsu, "Apalagi yang akan kalian tanyakan. Sudah ada semua jawabannya." Semua kakaknya mengangguk-angguk. Berkatalah mereka, "Engkaulah yang dapat mengambil

pusaka. Tidak ada yang dapat memilikinya selain engkau." Jadi, si bungsu memiliki semua sawah itu, sementara yang lain hanya gigit telunjuk saja.'

**c. Cerita Bertanding Bicara sebagai Media Kritik**

Cerita ini tidak hanya menghibur saja, tetapi terdapat pula hal-hal yang patut dikritik. Salah satu kritikan yang Nampak bahwa adanya enam orang bersaudara bertengkar karena warisan yang ditinggalkan oleh orang tuanya. Mereka menemui kesulitan karena terdapat lima petak sawah yang akan dibagi enam. Masing-masing bersikeras sehingga terjadi pertengkaran. Pertengkaran tak kunjung usai sehingga ditempuh penyelesaian dengan jalan bertanding bicara. Siapa yang paling tinggi bicaranya, dialah yang berhak memiliki seluruh warisan tersebut. Hal ini tertera dalam kutipan berikut ini.

*'Engka tau enneng mappada burane. Mate manenni ncajang eng i, ambokna sibawa indokna. Salaini galung lima teppok. Iaro galung lima teppok e pada nappangewangini apak pada maelo i mala i, sampai mappangewang siesso dek gaga maelo soro. Gangkanna mettekni iaro macoa e makkeda, "Pakkobawanni e, ajakna gaga mappangewang. Taroi to pada makkarajang bicara." Nigi-nigi dek gaga cau i bicaranna iatona mala maneng i.'* (Ambo Enre, 1981: 84)

Terjemahan:

'Ada enam orang laki-laki bersaudara. Kedua orang tua mereka sudah meninggal. Orang tua mereka meninggalkan lima petak sawah. Kelima petak sawah itu diperebutkan. Oleh karena masing-masing bersikeras ingin memiliki sawah itu, sehingga terjadi pertengkaran di antara mereka. Sudah sehari penuh mereka bertengkar, tetapi tidak ada yang mau berhenti. Berkatalah yang paling tua, "Begini saja, kita tidak usah bertengkar. Kita bertanding bicara saja." Jadi, siapa yang paling tinggi bicaranya dialah yang memiliki semua sawah itu.'

Kutipan di atas memaparkan tentang perselisihan akibat warisan orang tua. Akhirnya, diselesaikan dengan jalan bertanding bicara. Dalam hal ini, penulis beranggapan bahwa pembagian warisan sebaiknya dibagi

rata, bukan dimiliki oleh satu orang saja secara keseluruhan. Mereka tidak pantas dibeda-bedakan karena memiliki hak yang sama. Namun yang terjadi justru sebaliknya, warisan dikuasai oleh satu orang saja, si bungsu. Hal ini juga terjadi karena mereka tidak ada yang mau mengalah, tetapi dikalahkan oleh bertanding bicara. Bertanding bicara ternyata bisa menyelesaikan masalah. Kritik lain yang muncul selain bertengkar karena warisan adalah sikap si sulung. Setidaknya ia mampu mengendalikan kelima adiknya secara arif dan bijaksana agar dapat menikmati warisan tersebut secara bijaksana pula.

### **3. Penutup**

#### **3.1 Simpulan**

Berdasarkan uraian dan hasil analisis yang telah dipaparkan pada bagian terdahulu, penulis dapat menyimpulkan bahwa eksistensi sastra lisan Bugis dalam masyarakat Bugis Wajo sangat penting karena secara keseluruhan sastra lisan Bugis ini mencerminkan budaya hidup masyarakat Bugis. Oleh karena itu, sastra lisan Bugis harus dijaga kelestariannya dan terus ditumbuhkembangkan sebagai aset budaya masyarakat Bugis Wajo.

Eksistensi sastra lisan Bugis dalam masyarakat Bugis Wajo oleh penulis telah diangkat tujuh cerita yang berasal dari Tanah Bugis Wajo, tepatnya di Tanasitolo. Ketujuh cerita tersebut adalah:

1. Cerita Orang Tua Beristri Remaja
2. Cerita La Kuttu-Kuttu Paddaga
3. Cerita Perkara Petta Aji Tore dengan Andi Kambeccek
4. Cerita Buaya dan Kerbau
5. Cerita Nenekpakande
6. Cerita La Tongko-Tongko
7. Cerita Bertanding Bicara

Setiap cerita yang dianalisis memaparkan risalah ceritanya, kemudian menjelaskan eksistensinya dalam masyarakat Bugis Wajo berdasarkan fungsinya, yakni sebagai media kritik, media pendidikan, dan media hiburan. Ketujuh cerita yang dianalisis masing-masing mengandung unsur kritikan sehingga semuanya memaparkan tentang sastra lisan Bugis sebagai media kritik. Di samping itu, cerita tersebut

mengandung unsur pendidikan dan hiburan sehingga sebagian cerita memaparkan tentang sastra lisan Bugis sebagai media pendidikan dan sebagian lagi memaparkan tentang sastra lisan Bugis sebagai media hiburan.

Adapun cerita yang dianalisis berdasarkan fungsinya sebagai media pendidikan adalah Cerita Orang Tua Beristri Gadis Remaja dan Cerita Perkara Petta Aji Tore dengan Andi Kambeccek. Sementara itu, cerita yang dianalisis berdasarkan fungsinya sebagai media hiburan adalah Cerita La Kuttu-Kuttu Paddaga, Cerita Buaya dan Kerbau, Cerita Nenekpakande, Cerita La Tongko-Tongko, dan Cerita Bertanding Bicara.

### **3.2 Saran**

Hasil penelitian ini masih sangat sederhana mengingat keterbatasan yang dimiliki oleh penulis. Pada penelitian ini, penulis membahas tentang eksistensi sastra lisan Bugis dalam masyarakat Bugis Wajo. Oleh sebab itu, sastra lisan Bugis yang dianalisis adalah sastra lisan Bugis dari Kabupaten Wajo, terkhusus lagi pada wilayah Kecamatan Tanasitolo. Meskipun demikian, penulis masih tetap berharap adanya masukan atau kritikan positif yang sifatnya membangun guna mencapai hasil penelitian yang lebih optimal.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abrams, M.H. 1981. *A Glossary of Literature Terms*. New York: Hoib Rinehart and Winston.
- Alwi, Hasan. *et al.* 2002. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi III. Jakarta: Balai Pustaka.
- Ambo Enre, Fachruddin. *et al.* 1981. *Sastra Lisan Bugis*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Atmasaki. 1990. *Ilmu Sastra dan Terapan*. Bandung: Angkasa.
- Damono, Sapardi Djoko. 2002. *Pedoman Penelitian Sosiologi Sastra*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Darma, Budi. 2004. *Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Depdiknas, Pusat Bahasa.
- Esten, Marsal. 1984. *Sastra Indonesia dan Subkultural*. Bandung: Angkasa Raya.
- Faruk, H.T. 1961. *Sosiologi Sastra Indonesia*. Yogyakarta: KMSI Fakultas Sastra UGM.
- Murmahyati. 2003. *Cerita Humor dalam Masyarakat Bugis (Analisis Ajaran Budi Pekerti)*. Makassar: Balai Bahasa Ujung Pandang.
- Ratna, Nyoman Kutha. 2004. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. Denpasar: Pustaka Pelajar.
- , 2005. *Cultural Studies*. Denpasar: Pustaka Pelajar.

- Saad, Sale. 1967. "*Chaeril Anwar dan Telaah Kesusastraan (Sebuah Catatan Kecil)*" dalam Lukman Ali (Editor: Bahasa dan Kesusastraan Indonesia sebagai Cermin Manusia Indonesia Baru). Jakarta: Gunung Agung.
- Semi, Atar. 1993. *Metode Penelitian Sastra*. Bandung: Angkasa.
- Sudjiman, Panuti. 1991. *Memahami Cerita Rekaan*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Sukada, Made. 1967. *Beberapa Aspek Tentang Sastra*. Denpasar: Kayu Mas dan Yayasan Ilmu dan Seni Lesika.
- Tarigan, Henry Guntur. 1984. *Prinsip-Prinsip Dasar Sastra*. Bandung: Angkasa.
- Teeuw. 1983. *Membaca dan Menilai Sastra*. Jakarta: Gramedia.
- . 1984. *Sastra dan Ilmu sastra: Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Wellek, Rene & Austin Warren. 1989. *Teori Kesusastraan*. Diindonesiakan oleh Melani Budianta dari Buku *Theory of Literature*. Jakarta: Gramedia.
- Zaidin, Abdul Razak. *et al.* 1991. *Kamus Istilah Sastra*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

## **NILAI-NILAI BUDAYA DAN MAKNA DALAM UNGKAPAN UPACARA ADAT APPANAUNG DI KABUPATEN PANGKEP**

*Musayyedah*

Balai Bahasa Ujung Pandang

### **1. Pendahuluan**

#### **1.1 Latar Belakang**

Indonesia merupakan negara republik yang memiliki keragaman budaya, suku, bahasa, agama, dan kepercayaan. Keragaman tersebut merupakan keunikan yang dimiliki oleh bangsa Indonesia sehingga dikenal, baik dalam negeri maupun luar negeri. Sebagai warga negara Indonesia, kita wajib mensyukuri keragaman tersebut sebagai rahmat yang diberikan oleh Allah swt. sehingga perlu dijaga agar keragaman tersebut tetap lestari sebagai ciri bangsa. Oleh karena itu, sebagai pemerhati dan pencinta budaya dan sastra sudah seharusnya melakukan pembinaan dan pengembangan agar kebudayaan tersebut tidak punah.

Secara universal kebudayaan bangsa Indonesia merupakan kebudayaan nasional yang tidak lepas dari kebudayaan daerah yang banyak tersebar di seluruh pelosok kepulauan nusantara. Kebudayaan nasional merupakan hasil manifestasi kebudayaan daerah yang memberikan corak atau ciri khusus sebagai kepribadian bangsa. Kebudayaan daerah juga memiliki peranan yang besar dalam mengatur sektor kebudayaan. Kedudukan budaya daerah tersebut tersirat dalam penjelasan UUD 1945 bahwa kebudayaan lama dan asli yang termasuk sebagai puncak-puncak kebudayaan daerah di seluruh Indonesia terhitung sebagai kebudayaan bangsa.

Berdasarkan penjelasan UUD 1945 tersebut, kebudayaan yang terhitung sebagai kebudayaan nasional memiliki peranan penting dalam

pembangunan fisik dan rohani bangsa Indonesia. Dalam arti kata bahwa, dalam kebudayaan bangsa terdapat nilai-nilai budaya yang berguna sebagai topangan atau dasar terhadap manusia Indonesia yang lahir dan berkembang dalam keanekaragaman budaya yang berbeda-beda.

Kebudayaan adalah kelompok adat kebiasaan, kepercayaan, dan nilai turun-temurun yang digunakan oleh masyarakat dalam waktu tertentu untuk menghadapi dan menyesuaikan diri dengan segala situasi yang tumbuh, baik dalam kehidupan individu maupun dalam kehidupan kelompok. Suatu kebudayaan tersirat suatu pesan yang berhubungan dengan filsafat hidup yang dapat dijadikan sebagai pandangan hidup karena di dalamnya terdapat ajaran-ajaran moral, seperti nilai kepercayaan, kejujuran, estetika, etika kerja keras, dan lain-lain yang merupakan warisan nenek moyang kita yang harus dijaga dan dilestarikan serta sebagai anutan dalam menjalani hidup ini.

Pelestarian kebudayaan perlu dilakukan karena budaya masa lampau merupakan keyakinan milik bangsa yang perlu diketahui dan dipahami oleh generasi sekarang dan mendatang. Budaya masa lampau merupakan patokan atau landasan bagi generasi sekarang dan akan datang dalam pengembangan bangsa ini. Masa lampau merupakan manifestasi masa sekarang, lalu masa akan datang. Pembangunan di berbagai aspek sekarang ini tidak terlepas dari peranan pembangunan pada masa lampau. Oleh karena itu, budaya sekarang yang merupakan warisan nenek moyang, perlu dilestarikan sebagai warisan budaya bangsa.

Keanekaragaman budaya bangsa Indonesia memberikan ciri tersendiri sebagai bangsa yang memiliki keunikan budaya yang tidak dimiliki oleh bangsa lain. Keanekaragaman itu pulalah membawa bangsa Indonesia terkenal di mancanegara sehingga setiap tahunnya banyak pelancong berkunjung ke Indonesia yang memiliki daya tarik dalam hal budaya untuk melihat langsung keunikan budaya yang dimiliki oleh bangsa Indonesia. Ketertarikan mereka tentang budaya-budaya Indonesia membenarkan bahwa budaya Indonesia seyogyanya dapat dipublikasikan ke dunia sebagai kebudayaan yang memiliki nilai-nilai ajaran/moral dalam pembangunan pembinaan mental generasi sekarang dan akan datang. Selain itu, berdasarkan nilai-nilai tersebut dapat digunakan untuk kesatuan dan persatuan bangsa.

Kebudayaan menurut Nyoman (2006:602) adalah seluruh aktivitas manusia, yang diperoleh dengan cara belajar. Dalam kebudayaan

terkandung nilai positif dan negatif. Pada umumnya, kebudayaan dibedakan menjadi ide atau gagasan, kelakuan yang berpola, dan benda-benda hasil karya manusia. Hasil-hasil kebudayaan yang secara khusus menampilkannya nilai-nilai sehingga nilai-nilai tersebutlah yang menjadi acuan dalam menerapkan aktivitas manusia sesuai dengan kebudayaan yang telah diketahuinya.

Budaya berkenaan dengan cara manusia hidup. Manusia belajar berpikir, merasa, mempercayai, dan mengusahakan sesuatu yang patut menurut budayanya. Bahasa khususnya merupakan pola-pola dalam budaya. Bagaimana seseorang menuturkan suatu ucapan dan ucapan tersebut mengandung makna, bagaimana mereka berkomunikasi antar budaya, dan bagaimana orang bertindak? Semuanya ini merupakan respons-respons dan fungsi-fungsi dari budaya mereka.

Budaya adalah suatu konsep yang membangkitkan minat, seperti keingintahuan manusia untuk memahami suatu tatanan pengetahuan, kepercayaan, nilai, sikap, makna, dan lainnya dalam suatu masyarakat sebagai proses pembelajaran manusia. Budaya menampakkan diri dalam pola-pola bahasa dan dalam bentuk-bentuk kegiatan dan perilaku yang berfungsi sebagai tindakan-tindakan penyesuaian diri yang memungkinkan orang-orang tinggal dalam suatu masyarakat di suatu lingkungan yang memiliki kebudayaan yang dimaksud.

Kebudayaan bangsa Indonesia yang menyebar di seluruh pelosok kepulauan nusantara merupakan warisan nenek moyang yang sarat oleh nilai-nilai budaya di dalamnya. Untuk memahami nilai-nilai tersebut, dibutuhkan suatu pemahaman makna agar nilai yang tersirat dalam suatu budaya dapat dipahami, dibina, dan dilestarikan, serta budaya tersebut tetap hidup atau ada, seperti pada salah satu bentuk kebudayaan daerah yang akan menjadi objek dalam penelitian kali ini dan dipaparkan nilai-nilai budaya yang terkandung dalam ungkapan upacara adat '*Appanaung*'. *Appanaung* yang dinyatakan dalam ungkapan tradisional merupakan suatu upacara ritual yang diadakan oleh masyarakat Pangkep yang memiliki keyakinan bahwa melaksanakan upacara ritual *Appanaung* bagi yang telah dikeramatkan yang berada di Sungai Tombolo akan membawa rezeki, nikmat, dan kesejahteraan hidup. Oleh karena itu, diadakan upacara *Appanaung* sebagai tanda syukur dan berkah. Hal ini sesuai dengan teori fungsionalisme Miinauski (dalam Suradi, 1999:59)

yang menyatakan bahwa semua unsur kebudayaan bermanfaat bagi masyarakat di mana unsur itu berada.

Pemertahanan budaya daerah tersebut perlu dibina, digali, dan dipelihara sebagai perwujudan kecintaan akan budaya sendiri dan sebagai bentuk sarana dalam mengapresiasi budaya yang merupakan bagian dari sastra itu sendiri, serta sebagai alat untuk memperkaya khasanah sastra dan budaya Indonesia. Selain itu, penulis juga memaparkan nilai-nilai budaya yang terdapat dalam ungkapan *Appanaung* ini agar masyarakat luas dapat mengetahui dan merealisasikan dalam kehidupan bermasyarakat.

Berdasarkan informasi dari penelitian yang telah dikaji oleh peneliti-peneliti sebelumnya, maka objek penelitian ini berbeda dari yang telah ada. Adapun jenis-jenis penelitian yang pernah diteliti dan bahkan telah dipublikasikan secara umum serta telah dibukukan, antara lain:

- (1) Sabriah. 1995 *Nilai-nilai Budaya dalam Sastra Lisan Bugis*. Ujung Pandang: Balai Bahasa.
- (2) Sabriah. 2005. *Budi istiharah: Suatu Analisis Nilai Budaya*. Ujung Pandang: Balai Bahasa.
- (3) Ahd. Rasyid. 2002. *Makna Kontekstual Ungkapan dalam Perwakilan Makassar*. Ujung Pandang.
- (4) Hastianah. 2004. *Gaya Bahasa Dalam Perkawinan Turatea Adat Makassar Dialek Turatea*. Ujung Pandang: Balai Bahasa.
- (5) Nur Azizah Syahril. 2005. *Nilai Budaya Dalam Cerita jayalangkara Sastra Makassar*. Ujung Pandang: Balai Bahasa.

## 1.2 Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah dikemukakan maka, penulis mencoba mengangkat suatu permasalahan sebagai objek kajian kali ini sebagai berikut.

- (1) Nilai-nilai budaya apa sajakah yang terdapat dalam ungkapan *Appanaung* bagi masyarakat Pangkep?
- (2) Apakah nilai-nilai tersebut masih relevan dengan kehidupan masyarakat sekarang terutama masyarakat Pangkep?

### 1.3 Tujuan dan Hasil yang Diharapkan

#### 1.3.1 Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan nilai-nilai budaya dalam ungkapan *Appanaung* masyarakat Pangkep, yang meliputi:

- (1) Mendeskripsikan nilai-nilai budaya yang terdapat dalam ungkapan *Appanaung* bagi masyarakat Pangkep.
- (2) Mendeskripsikan relevansi antara nilai-nilai budaya dengan perilaku masyarakat sekarang khususnya masyarakat pangkep.

#### 1.3.2 Hasil yang Diharapkan

Adapun hasil yang diharapkan dari penelitian ini adalah:

- (1) Terciptanya suatu naskah yang berbentuk laporan penelitian yang mendeskripsikan suatu analisis nilai-nilai budaya dalam bentuk ungkapan.
- (2) Sebagai sumber informasi/bahan rujukan kepada para peneliti, peminat dan pecinta sastra maupun budaya yang ingin mengkaji atau meneliti makna ungkapan dalam prosesi *Appanaung* pada masyarakat Pangkep sebagai bentuk kecintaan terhadap budaya yang ada.
- (3) mengembangkan dan melestarikan budaya daerah sebagai bagian dari kebudayaan nasional.

### 1.4 Kerangka Teori

#### 1.4.1 Kebudayaan dan Nilai

Kebudayaan dan nilai-nilai yang terkandung dalam suatu budaya tidak lain adalah bagaimana memahami nilai-nilai tersebut melalui bahasa, karena bahasa merupakan alat untuk mentransformasikan makna atau ide-ide yang tersirat di dalamnya. Bahasa merupakan alat untuk menyatakan pikiran, perasaan, cita-cita, dan angan-angan (Nyoman, 2005:323). Kemampuan lain yang dimiliki oleh bahasa adalah mengubah peristiwa-peristiwa nyata sekaligus kualitas pragmatis sedemikian-rupa ke dalam peristiwa-peristiwa rekaan sebagai kualitas estetis. Bahasa juga merupakan sistem tanda yang terpenting dalam kehidupan manusia. Kehidupan sehari-hari adalah kehidupan melalui bahasa.

Sebelumnya, dipaparkan hubungan bahasa sebagai alat komunikasi dalam menyampaikan suatu ide atau makna yang terkandung dalam

suatu objek, baik itu dalam bentuk lisan maupun tulisan, seperti dalam objek penelitian ini yang menggunakan bahasa sebagai media atau alat dalam menyampaikan nilai-nilai yang terdapat dalam komunitas dari adanya suatu bentuk proses nyata dalam masyarakat Indonesia pada umumnya.

Bahasa sebagai pengantar penyampaian ide, makna atau arti tertuang dalam beberapa bentuk lisan atau tulisan. Seperti pada salah satu bentuk kasus yang akan diteliti berikut ini adalah bagaimana bahasa yang dipergunakan oleh pelaku/tokoh yang memerankan dalam menyampaikan makna yang ingin diungkapkan sebagai manifestasi nilai-nilai budaya selama dalam proses *Appanaung*.

Menurut Saussure (dalam Ratna, 2005:323-324), bahasa (*language*) dibedakan menjadi sistem tanda yang terdiri atas signifiant dan signife (penanda dan petanda atau tanda dan makna), dan bahasa dalam pemakaian yang terdiri atas *langue* dan *parole* (bahasa umum dan bahasa yang diucapkan). Menurut dikotomi di atas, aspek-aspek sosial bahasa terkandung dalam *langue* sebab *langue* merupakan sistem kode yang telah disepakati dan telah diketahui bersama oleh masyarakat yang bersangkutan.

Menurut Saussure, *langue* merupakan kamus, di situ setiap penutur dalam mengadakan komunikasi harus menyesuaikan dengan kamus tersebut. *Langue* demikian adalah institusi dan sistem. Individu tidak dapat mengubahnya sebab merupakan perjanjian bersama. Sebagai produksi masyarakat, *langue* bersifat otonom dengan aturan-aturannya sendiri, orang-orang dapat memanfaatkannya setelah mempelajarinya. *Langue* pada gilirannya dapat dipahami secara sinkroni (studi sistem bahasa yang diisi setiap saat pada komunitas bahasa tertentu) dan diakronik (studi perubahan sistem bahasa sepanjang sejarahnya).

Menurut Ratna dalam bukunya Sastra dan *Cultural Studies* (2005:426-432) bahwa bahasa merupakan masalah utama dalam kaitannya dengan pembicaraan mengenai sastra dan kebudayaan. Melalui bahasalah seluruh aspek kebudayaan diinvestasikan dan disebarluaskan. Masyarakat lama memanfaatkan bahasa-bahasa lisan, masyarakat modern, di samping bahasa lisan juga memanfaatkan bahasa tulisan dan teknologi informasi lainnya. Bahasa sebagai satu-satunya alat komunikasi manusia.

Dari segi apa pun, pendekatan yang digunakan dalam setiap penelitian atau yang dianalisis adalah bahasa sebab satu-satunya alat, yaitu medium dalam memaknai atau memahami suatu objek yang ingin diketahui baik lisan ataupun tulisan. Bahasa dipelajari melalui ilmu pengetahuan yaitu linguistik. Dalam kaitannya dengan masyarakat, bahasa dipelajari melalui sosiolinguistik. Dalam kaitannya dengan sastra, bahasa dipelajari melalui retorika dan estetika.

Melalui bahasalah, manusia dapat mengetahui identitasnya, siapakah dia dan dari mana asalnya? Namun, pernyataan tersebut tidak selamanya benar karena banyak orang yang tidak memahami bahasa pertamanya atau bahasa ibunya sehingga memungkinkan hilangnya identitas diri atau jati diri. Misalnya saja, orang Pangkep yang tinggal di Jawa tidak lagi memahami bahasa Pangkep karena ia lahir di Jawa walaupun kedua orang tuanya asli Pangkep.

Kenyataan-kenyataan tersebutlah mengharuskan kita unuk memahami bahasa sebagai sarana komunikasi dunia dalam menimbah ilmu dan menerapkan di dalam kehidupan sehari-hari. Di sisi lain, bahasa adalah milik masyarakat, di mana fakta-fakta sosial diinvestasikan. Hanya dalam bahasalah tersimpan gudang memori masa lampau yang ditandai oleh adanya bahasa daerah sebagai salah satu pembentuk bahasa Indonesia atau bahasa persatuan kita. Selain itu, hanya dalam bahasa pulalah ilmu pengetahuan dan seluruh khazanah kehidupan dapat dikaji dan diketahui akan kebenaran budaya tersebut. Bahasa merupakan penanda, petanda, dan acuan dalam suatu konteks atau wacana, baik dalam bentuk karya sastra ataupun budaya adalah hal yang berperan penting untuk mentransformasi ilmu-ilmu yang tersirat di dalamnya sebagai pedoman dalam merealisasikan kehidupan ini. Bahasa sebagai medium komunikasi antarbangsa, antardaerah dalam memahami makna yang dimaksudkan merupakan hal yang dapat mempersatukan budaya-budaya yang ada didunia.

Di dalam bahasa terdiri atas aspek-aspek yang membangun bahasa itu sendiri apakah itu bahasa formal yang digunakan sebagai pengantar ilmu ataupun bahasa daerah yang merupakan pembentuk utama bahasa nasional memiliki bentuk. Salah satunya adalah bentuk ungkapan. Hal ini pualah yang menjadi objek penelitian ini.

Sebenarnya, ungkapan berkaitan dengan semantik. Ungkapan merupakan salah satu bentuk bahasa yang sarat akan nilai. Ungkapan juga

memiliki makna yang tersirat sehingga orang terkadang salah memberikan makna sebenarnya. Oleh karena itu, dalam memahami hal-hal seperti itu diperlukan pendalaman bahasa yang baik. Sehingga tidak terjadi lagi misalnya: interpretasi makna yang ingin dipaparkan.

Lehrer (1974) mengemukakan bahwa semantik merupakan bidang yang sangat luas, karena di dalamnya melibatkan unsur-unsur struktur dan fungsi bahasa, yang berkaitan erat dengan psikologi, filsafat, antropologi, dan sosiologi. Antropologi berkepentingan dalam semantik antara lain, karena analisis makna di dalam bahasa dapat menyajikan klasifikasi budaya pemakai bahasa secara praktis. Psikologi berhubungan erat dengan semantik, karena psikologi memanfaatkan gejala kejiwaan yang ditampilkan manusia secara verbal atau nonverbal. Sosiologi memiliki kepentingan dengan semantik, karena ungkapan atau ekspresi tertentu dapat menandai kelompok sosial atau identitas sosial tertentu, sedangkan filsafat berhubungan erat dengan semantik karena persoalan makna tertentu yang dapat dijelaskan secara filosofis (misalnya, makna ungkapan dan peribahasa). Aspek yang terakhir inilah yang menjadi acuan atau kajian penulis pada kesempatan ini, yakni semantik yang berhubungan dengan makna ungkapan dalam upacara adat *Appanaung* sebagai rangkaian upacara adat *makbissu*.

Slametmuljana (dalam Djajasudarma, 1993:14) menyatakan bahwa semantik adalah penelitian makna kata dalam bahasa tertentu menurut sistem penggolongan. Semantik adalah ilmu makna, membicarakan makna, bagaimana mula adanya makna (misalnya, sejarah bangsa, dalam arti bagaimana kata itu muncul atau yang disebut juga sebagai etimologi), bagaimana perkembangannya, dan mengapa terjadi perubahan makna dalam sejarah bahasa?

Semantik yang merupakan penelitian tentang makna dapat dihasilkan dan ditangkap melalui proses penandaan, yakni melalui penggunaan tanda-tanda bahasa yang tidak saja menyangkut bahasa verbal, tetapi juga bahasa nonverbal. Oleh karena itu, segala upaya perubahan aktivitas bahasa di dalam suatu masyarakat akan berdampak pada perubahan kebudayaan itu sendiri.

Menurut Hurford dan Heasley (1983:1), semantik adalah telaah tentang makna dalam bahasa, namun batasan seperti ini belum memuaskan kita. Istilah semantik dapat dipakai dalam pengertian luas dan dalam pengertian sempit. Dalam pengertian luas, menurut Edward

(1972) semantik meliputi tiga pokok bahasan, yaitu 1) sintaksis, 2) semantik, 3) dan pragmatik. Namun, pada kajian ini hanya dikaji semantik. Dale dkk. (1971:196), menyatakan bahwa semantik adalah telaah makna. Semantik menelaah lambang-lambang atau tanda-tanda yang menyatakan makna, hubungan makna yang satu dengan yang lain, dan pengaruhnya terhadap manusia dan masyarakat. Karena itu, semantik mencakup makna kata, perkembangan, dan perubahannya.

Istilah makna merupakan pertautan makna yang ada di antara unsur. Unsur bahasa itu sendiri (terutama kata-kata). Makna menurut Palmer (1976:30) hanya menyangkut intrabahasa. Sejalan dengan pendapat tersebut, Lyons (1977: 204) menyebutkan bahwa mengkaji atau memberikan makna suatu kata ialah memahami kajian kata tersebut yang berkenaan dengan hubungan-hubungan makna yang membuat kata tersebut berbeda dari berbeda dari kata-kata lain.

Untuk memahami makna lebih lanjut, dikemukakan beberapa pendapat. Pengertian makna dalam Kridalaksana (1983:132) bahwa makna adalah (a) maksud pembicara; (b) pengaruh satuan bahasa dalam pemahaman, persepsi atau perilaku manusia atau kelompok manusia; (c) hubungan dalam arti kesepadanan atau ketidaksepadanan antarbahasa, antarsemua hal yang ditujukannya; (d) cara menggunakan lambang-lambang bahasa. Chaer (1994:278) mengatakan bahwa makna adalah pertautan yang ada diantara kata dengan dunia luar. Dalam hal ini, makna sebagai penghubung bahasa dengan dunia luar sesuai dengan kesepakatan para pemakainya, sehingga dapat saling mengerti. Ciri seperti ini dalam istilah linguistik disebut konvensi (kesepakatan pemakai bahasa). Rumusan-rumusan yang telah dikemukakan terlihat bahwa dengan mengetahui makna maka, akan memudahkan dalam memahami suatu ungkapan karena mempelajari makna pada hakekatnya adalah mempelajari pemakaian bahasa dalam suatu masyarakat.

Makna menurut Chaer di atas bahwa adanya pertautan antara kata dengan dunia luar memiliki tiga tingkat keberadaannya, yakni: pada tingkat pertama, makna menjadi isi dari suatu bentuk kebahasaan. Pada tingkat kedua, makna menjadi isi dari suatu kebahasaan. Adapun pada tingkat ketiga, makna menjadi isi komunikasi yang mampu membuahkan informasi tertentu. Sehubungan dengan tiga tingkat keberadaan makna itulah, Samsuri (Dalam Djajasudarma, 1985: 5) mengungkapkan adanya garis hubungan antara:

makna ——— ungkapan ——— makna

Samsuri mengungkapkan bahwa pada tingkat pertama dan kedua dilihat dari segi hubungannya dengan penutur, sedangkan tingkat ketiga lebih ditekankan pada makna di dalam komunikasi.

Makna dalam suatu ungkapan merupakan aspek penanda (*signifier*) dan petanda (*signified*). Untuk memahami makna sebuah ungkapan dibutuhkan analisis struktur kata-kata yang digunakan, simbol-simbol, dan tanda-tanda karena semantik mempelajari kebermaknaan kata dan satuannya atau kelompok kata yang bersifat verbal. Sedangkan, menurut Hurford dan Heasley (1983:28), makna (*Sense*) suatu ungkapan adalah tempatnya dalam suatu sistem hubungan semantik dengan ungkapan-ungkapan lain dalam bahasa yang bersangkutan. Palmer (1984: 29) menyatakan bahwa makna berkaitan dengan sistem hubungan yang kompleks yang berlaku antarunsur-unsur linguistik itu sendiri, umumnya berupa kata-kata, makna berkaitan hanya dengan hubungan-hubungan intralinguistik. Makna suatu ungkapan dapat digambarkan sebagai keseluruhan sifat-sifat dan relasi-relasi maknanya dengan ungkapan-ungkapan lain. Makna suatu ungkapan adalah inti artinya makna yang tidak dapat dipisahkan.

### 1.5 Metode dan Teknik

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif dengan menggunakan teknik pengumpulan data sebagai berikut.

- (1) Melalui studi pustaka, metode ini digunakan untuk mengetahui penelitian-penelitian yang telah ada sebagai bahan rujukan dalam penelitian ini. Selain itu teknik kepustakaan sangat dibutuhkan guna memperoleh pengetahuan, pemahaman dan pemerian konsep budaya itu sendiri.
- (2) Melakukan pengamatan langsung atau yang dikenal sebagai *participant observation* dilokasi penelitian di Kabupaten Pangkep. Pengamatan langsung dalam penelitian ini adalah proses dimulainya upacara *Appamaung* hingga upacara tersebut selesai. Dengan demikian, selama proses tersebut akan ada ungkapan-ungkapan yang dituturkan oleh pelaksana atau tokoh yang memahami budaya ini.

- (3) Teknik wawancara pun ikut digunakan dalam bentuk *interview* terhadap informan dengan melakukan wawancara bebas, artinya penulis tidak menyiapkan daftar pernyataan kepada informan, penulis bebas bertanya kepada informan tentang hal-hal yang berhubungan dengan nilai-nilai budaya dalam ungkapan *Appanaung* pada masyarakat Kabupaten Pangkep.
- (4) Pencatatan dalam penelitian ini artinya, penulis mencatat semua hal yang berhubungan mulai awal prosesi ini hingga akhir.

### 1.8 Sumber Data

Sumber data diperoleh melalui studi pustaka, yaitu beberapa buku yang relevan dengan penelitian ini yang telah dibukukan dan telah dipublikasikan dan nilai-nilai budaya dalam ungkapan *Appanaung* masyarakat Kabupaten Pangkep itu sendiri sebagai data primer. Sumber data lainnya melalui pengamatan langsung di lokasi.

## 2. Gambaran Umum

### 2.1 Kabupaten Pangkep

Kabupaten Daerah Tingkat II Pangkajene dan kepulauan yang terbentuk berdasarkan UU No. tahun 1959 sebelumnya Onder Afdeling Makassar sebagai Distrik bestuur Gebeid. Selanjutnya, sampai saat ini sebagai daerah Otonomi Kabupaten dengan singkatan Kabupaten Pangkep.

Kabupaten Pangkep dikenal dengan julukan *Daerah Tiga Dimensi* karena daerah yang berada pada kisaran 4,40 – 8,00 LS dan 110 – 113 BT ini memiliki 3 karakter wilayah, yakni pegunungan, dataran rendah, dan kepulauan.

Sumber Daya Alam Kabupaten Pangkajene dan kepulauan memiliki karakteristik dan kelebihan yang cukup potensial untuk dikembangkan. Untuk pegunungan di antaranya Marmer, Batu Kapur, dan Batu Bara. Dataran rendah adalah Tanah Liat lahan pertanian, perkebunan, dan pertambakan. Wilayah lautan gugusan kepulauan Super mode dengan potensi laut yang sangat memungkinkan untuk dikembangkan

## 2.2 Upacara Tradisional

Menurut Moeliono (1980: 994) bahwa upacara adalah rangkaian tindakan atau perbuatan yang terikat kepada aturan-aturan menurut adat atau agama. Upacara adalah pertemuan, penobatan, tanda kebebasan, kehormatan (Masindan, 1985: 179). Pendapat lain yang dikemukakan oleh Fiscer dalam upacara tradisional daerah Sulawesi Selatan bahwa "Upacara adalah suatu permohonan dalam pemujaan, berterima kasih atau pengabdian yang ditujukan kepada kekuasaan yang luhur menggenggam kehidupan manusia di dalam tangannya" (Yusuf, 1992:194).

## 2.3 Sekilas tentang Upacara Adat *Appanaung*

Asal mula keberadaan upacara adat di sungai Tombolo dimulai dari keturunan bangsawan yang mempunyai keinginan atau permintaan akan melakukan nazar atau perjanjian berupa ritual penyembahan terhadap penguasa yang berada di atas dan di bawah sungai Tombolo, berupa persembahan sesajen sebagai ungkapan terima kasih kepada dewa-dewa penguasa sungai Tombolo. Selain itu, upacara adat *Appanaung* di sungai Tombolo tidak lepas dari peranan para *Bissu* sebagai pelaksana ritual upacara. Pelaksanaan ritual upacara adat yang dilakukan oleh para *Bissu* seperti yang dikutip dalam buku Claire Holt: *Dance Quest In Celebes*:

Mathes menggambarkan *Bissu* sebagai pendeta-pendeta pria wanita (*calabai-Bugis*) yang datang dari raja Luwu, yaitu *Batara Guru* anak sulung dari raja Agung di Kayangan yang turun ke bumi (1939:2).

*Bissu* di daerah Bugis sudah ada sejak zaman purba selain menjadi pelaksana ritual upacara mereka juga merupakan penjaga peralatan atau benda pusaka yang dianggap keramat dari segi magis dan religius.

Tidak banyak yang mengenal *Bissu*. *Bissu* adalah pendeta agama Bugis kuno pra-Islam. Ketua para *Bissu* adalah seorang yang bergelar *Puang Matowa* atau *Puang Towa*. Secara biologis, sekarang *bissu* kebanyakan laki-laki (berpenis) dan sedikit yang perempuan (bervagina). Dalam kesehariannya, *Bissu* berpenampilan layaknya perempuan sehingga tidak mudah membedakan antara *bissu* yang laki-laki dan *bissu* perempuan.

Realitas tersebut menunjukkan *Bissu* dianggap tidak menerima *sunnatullah*, karena mereka laki-laki, tetapi berpenampilan seperti perempuan. *Bissu* juga dianggap menyimpang dari agama (dalam hal ini

ini agama Islam), misalnya mereka dikatakan menyembah berhala. Pada hal mereka melakukan pemujaan terhadap tuhan sesuai dengan tata cara agama yang mereka yakini. Selain itu, menurut para *bissu* sendiri, mereka tidak menolak *sunnatullah*, tetapi menerimah dan menjalankan *sunnatullah*. Puang Towa Saidi adalah salah satu ketua komunitas *Bissu* yang ada di Segeri Kabupaten Pangkep mengatakan, “*kunfayakun*, kata Tuhan, maka jadilah kami seperti ini”. Mengapa manusia terperangkap dalam dua kutub perempuan dan laki-laki, sehingga kami yang seperti ini dipersoalkan? Mengapa manusia yang diakui sah hanyalah perempuan dan laki-laki?, dan kami di mana? Apakah ini mengingkari *sunnatullah*? Wallahu *a'lam bisshawab*“ (Srinthil, no. 5: 2003). Walaupun demikian, kelompok Islam seperti DI/TII Kahar Muzakkar, tetapi berambisi untuk mengembalikan mereka kedalam Islam. Untuk mencapai ambisinya itu, DI/TII Kahar Muzakkar tidak jarang menggunakan kekerasan.

Tindakan yang diambil oleh DI/TII Kahar Muzakkar diamini Negara. Dengan alasan memberantas komunisme, sebagai akibat lanjutan dari huru-hura nasional tahun 1965-1966, Negara memberantas agama-agama lokal tak terkecuali agama Bugis kuno dan para *Bissu* sebagai pemimpinnya. Agama-agama lokal itu dianggap bukan agama, karena sistemnya tidak seperti sistem agama resmi yang diakui oleh Negara. Akibat tekanan dari masyarakat seperti DI/TII kahar muzakar dan Negara, agama Bugis kuno dan para *Bissu* terdesak dan untuk menyelamatkan diri, ada di antara mereka yang beralih ke agama resmi. Penganut agama Bugis kuno dan komunitas *Bissu* menyusut. Tidak banyak lagi yang berminat menjadi *Bissu*. Menjadi *Bissu* bukannya menaikkan status sosial seperti yang terjadi pada waktu lampau, melainkan mendatangkan petaka. Akan tetapi, tekanan-tekanan itu memberantas habis penganut agama Bugis kuno dan *Bissu*. Masih ada masyarakat Bugis tetap teguh mempertahankan ajaran leluhurya sehingga penganut agama Bugis kuno dan *Bissu* eksis sampai sekarang, bahkan mulai mendapat apresiasi, walaupun belum memadai.

### 3. Hasil Penelitian

Pada bab ini dipaparkan tentang nilai budaya dalam ungkapan upacara adat *appanaung* di sungai Tombolo, Kabupaten Pangkep. *Appanaung* yang merupakan tradisi bagi masyarakat Tombolo dilaksanakan di salah satu sungai yang bernama Sungai *Tombolo*. Sungat ini merupakan

nama suatu tempat yang ada di Desa Padanglampe, Kecamatan Ma'rang yang terletak kurang lebih 16 km dari ibu kota Kabupaten Pangkep. *Tombolo* artinya tempurung kelapa yang terlubang, dilapisi dengan buah bila berlubang yang mengeluarkan air.

Upacara adat *Appanaung* merupakan salah satu kegiatan adat yang sangat disakralkan oleh masyarakat. Hal ini dinyatakan karena apabila kegiatan adat ini tidak dilaksanakan/ditinggalkan, maka akan berdampak pada masyarakat itu sendiri. Walaupun biasanya dampak yang ditimbulkan tidak secara langsung dilihat dan dirasakan, tetapi bila tidak dilakukan suatu saat nanti akan tertagih pada keturunannya, seperti tiba-tiba sakit tanpa diketahui penyebabnya.

Pada zaman dahulu bajak kebesaran di Kerajaan Bone tiba-tiba lenyap secara misterius, maka bersedihlah Raja Bone pada waktu itu karena takut malapetaka atau musibah kelaparan menimpa Kerajaan Bone. Raja Bone segera memerintahkan empat puluh orang *Bissu* mencari bajak keramat tersebut. Dalam perjalanan, para *bissu* mencari pusaka itu, ternyata bajak keramat tersebut ditemukan di Sungai Segeri. Akan tetapi, para *bissu* pencari bajak itu bernasib malang sebab masyarakat setempat tidak mau mengembalikannya ke Bone. Karena takut kembali ke Bone, maka para *bissu* tersebut memilih menetap di Segeri sambil menjaga bajak yang dianggap sebagai *arajang* Segeri.

Upacara adat *Appanaung/appano* ini merupakan bagian/rangkaian dari upacara adat lain, seperti *Mabbissu* di Kabupaten Pangkep. Hal ini dinyatakan karena pelaksana dari upacara ini adalah para *Bissu* dan diawali dengan acara *Mabbissu* yang dilanjutkan dengan turun ke sungai "Appanaung".

*Appanaung/appano tu risalo* merupakan suatu ritual masyarakat tradisional yang membawa makanan ke sungai sebagai bentuk rasa syukur pada sang dewata yang Mahakuasa. Ritual ini dilaksanakan karena tiga hal: (1) *abbiasang*, yaitu sesuatu yang sudah menjadi kebiasaan dan tradisi turun temurun dari pelaksana ritual tersebut; (2) *ammemenneng*, yaitu tradisi yang dilaksanakan setiap tahun; (3) *werekkada*, yaitu ritual yang harus dilaksanakan karena ada hajat di dalamnya seperti, orang yang sakit yang pergi ke seorang *Sanro* dan mengatakan bahwa ada hajat dari leluhur orang yang sakit tersebut yang belum dilaksanakan, atau seseorang yang tertimpa musibah, yang dahulunya hidup mapan tetapi sekarang jatuh miskin (*attuwo-tuwo linona*

*madeceng nacappu mulo nalliang tole de' nullei. Aro di' naisseng aga sabana napole lasana, nalokkana ri sanroe).*

*Appanaung/Appano* sudah menjadi bagian tradisi masyarakat, khususnya masyarakat Pangkep yang dilaksanakan setelah panen raya yang merupakan bentuk rasa syukur atas hasil pertanian yang telah di peroleh. *Appanaung* merupakan realisasi atas *tinja* (janji) yang telah diucapkan oleh masyarakat sebelum melaksanakan kegiatan pertanian.

Upacara adat *Appanaung/Appano* biasanya dilaksanakan di tiga tempat, *ri jota*, *ri akkattemmu*, dan *ri Tombolo*. Pelaksana ritual *appanaung/appano*, yaitu Puang Matowa bila upacara tersebut adalah upacara besar, seperti upacara setelah panen raya, *Mattamppa* dewata (seluruh yang dilihat oleh mata), dan *Mattoanang*. Upacara ini dihadiri oleh segenap lapisan masyarakat, baik dari pemerintahan maupun rakyat biasa. Selanjutnya, apabila upacara kecil atau hanya melepas tinja (hajat) biasanya hanya seorang *Sanro Kampong* (pinati) yang menjadi pelaksana dan dihadiri oleh keluarga yang melepas hajat (tinja).

### 3.1 Nilai-nilai Budaya yang Terdapat dalam Ungkapan *Appanaung* pada Masyarakat Pangkep

Nilai adalah sifat-sifat atau hal-hal yang penting dan berguna bagi kemanusiaan. Nilai lahir di tengah-tengah masyarakat yang diciptakan baik secara individual maupun secara berkelompok. Nilai yang lahir atau diciptakan secara individual tentu harus mendapatkan pengakuan oleh anggota masyarakat itu sebelum menjadi milik bersama yang harus dihormati keberadaannya. Selanjutnya, nilai budaya terdiri atas konsepsi-konsepsi yang hidup dalam alam pikiran sebagian besar warga masyarakat mengenai yang harus mereka anggap bernilai dalam hidup. Oleh karena itu, sistem nilai budaya biasanya berfungsi sebagai pedoman tertinggi bagi kelakuan manusia.

Upacara adat *appanaung* sebagai rangkaian kegiatan *mappalili* dilaksanakan dengan berbagai ungkapan dan mengandung nilai budaya sangat berkaitan dengan kehidupan masyarakatnya. Nilai budaya yang terdapat dalam ungkapan *appanaung* pada masyarakat Pangkep, tampak pada paparan berikut ini.

### 3.1.1 Solidaritas dan Kesetiakawanan

Manusia adalah makhluk individu sekaligus sebagai makhluk sosial. Sebagai makhluk individu tentunya membutuhkan solidaritas dan kesetiakawanan dengan individu lainnya. Sikap ini dapat direalisasikan dalam kehidupan masyarakat, seperti kerja sama.

Dalam kehidupan bermasyarakat, manusia saling membantu menghadapi dan mengatasi persoalan hidupnya. Adakalanya persoalan hidup dan ditangani sendiri, tetapi akan berbeda nilainya jika hal itu dapat diselesaikan secara bersama-sama dengan individu yang lain sebagai wujud kesetiakawanan. Sebenarnya, kesetiakawanan bukan hanya diaplikasikan ketika sedang menghadapi sebuah permasalahan yang sulit diselesaikan, melainkan juga pada persoalan hidup yang sekecil-kecilnya. Hal inilah yang melambangkan nilai kebudayaan lingkup solidaritas dan kebersamaan.

Sikap solidaritas dan kesetiakawanan merupakan modal utama dalam menjalin hubungan kebersamaan dalam kehidupan masyarakat. Masyarakat yang berpegang teguh sikap solidaritas ini akan menciptakan suasana kehidupan yang semakin harmonis dan menghindari kemungkinan terjadinya konflik dan salah persepsi dalam kehidupan. Ajaran sikap ini tercermin melalui ungkapan *Bissu* dalam upacara adat sebelum *appanaung* dilaksanakan di Kabupaten Pangkep, seperti tampak berikut ini.

*Takkoni manurungge*  
*Talleni arajangnge*  
*Maulettung ri tuladang*  
*Tottoro ri ade bissu*  
*Mawakka ri pungo-pungo*

Artinya:

Telah bangun kerajaan  
 Telah turun dari langit  
 Biar berbaring di tangga naik  
 Tertera di kata bissu  
 Mendekap dalam pelukan

Ungkapan tersebut menggambarkan sikap dan perilaku solidaritas para dewa. Berdasarkan sikap itulah perlu ditanamkan dan diketahui

oleh para masyarakat, khususnya di Kabupaten Pangkep. Ungkapan tersebut mengandung makna bahwa semua dewa yang diundang dari berbagai penjuru langit telah tiba di tangga naik istana *arajang* (tempat bersemayamnya *arajang*) yang hanya bisa dilihat atau diyakini oleh para *Bissu*, dan mereka membaur bersama dalam kebahagiaan.

Berdasarkan pernyataan ini terungkap bahwa melalui kegiatan ini memberikan manfaat bagi masyarakat pada umumnya, terutama mengajak masyarakat dalam menjalin solidaritas dan kebersamaan di antara sesamanya. Jadi, sifat yang ditonjolkan oleh para *Bissu* kepada sang dewata sesuai dengan ungkapan di atas secara tersirat dapat dipahami bahwa masyarakat, khususnya masyarakat Pangkep perlu menanamkan pada dirinya tentang sikap solidaritas dan kebersamaan dalam berbagai konteks dan situasi kehidupan bermasyarakat. Hal ini dinyatakan karena sifat itu merupakan salah satu medium untuk menciptakan kedamaian dan ketentraman hidup.

### 3.1.2 Kepercayaan pada Dewata

Kepercayaan menjadi salah satu pertimbangan dan penilaian seseorang terhadap orang lain. Terkadang kepercayaan sebagai salah satu penghargaan orang lain akan hilang hanya karena persoalan kecil. Jadi, ibarat pepatah: *sekali berbuat, maka...* Implikasinya adalah kepercayaan yang ada dapat saja hilang jika manakala pernah dilalaikan, walaupun hanya sekali.

Dalam pelaksanaan upacara adat *Appanaung*, tergambar sikap kepercayaan *Bissu* kepada dewata. Hal yang dimaksud adalah bentuk penghargaan dan penghormatan kepada sang dewata sebagai penguasa langit dan bumi yang dapat mengubah kemaslahatan hidup bagi masyarakat Pangkep. Kepercayaan pada sang dewata ini merupakan suatu tradisi yang sudah turun-temurun yang realiasinya dapat dilihat pada upacara-upacara adat. Fenomena yang menggambarkan hal tersebut terlihat pada ungkapan berikut ini.

*Denreng talaga ri langi*  
*Menre tojang ri batara*  
*Salama ri mula jaji*  
*Peddi e ri mula omporeng*  
*Mata ri tojang acakkali*

Artinya:

Bagai air mengalir di langit  
Naik berbuai di buaian pelangi  
Selamat pada kelahiran semula  
Derita di kala aku lahir  
Mata dihibur dengan tari

Ungkapan di atas mengandung makna bahwa keinginan atau pesan para *Bissu* telah sampai di langit berbuai di atas pelangi yang merupakan simbol kebahagiaan yang sangat berarti bagi masyarakat Segeri, seperti pertama kali ditemukannya *arajang* di Sungai Segeri yang dipercaya hal itu merupakan titisan dewata yang turun dari langit untuk memberikan kebahagiaan berupa tanah yang subur dan agar terhindar dari musibah kelaparan. Namun, rahmat dari sang dewata tersebut dapat dilimpahkan kepada masyarakat apabila *Bissu* berpegang teguh pada kepercayaan pada dewata.

Melalui pernyataan tersebut, sang dewata ibarat Tuhan yang dapat mengubah segalanya, termasuk pola kehidupan masyarakat yang semakin sengsara. Akan tetapi, hal ini dapat dihindari oleh masyarakat itu sendiri apabila ia tetap memuliakan dan meyakini keberadaannya, serta perannya dalam kehidupan masyarakat.

Nilai budaya yang mengacu kepada kepercayaan tampak pula pada ungkapan berikut ini.

*Mawolakka ri samaleng*  
*Kuserok kudowangi*  
*Kuadek wase kiangngi*  
*Napajameng to ri langi*  
*Nacabbang to ri batara*  
*Idiro inang pissue*

Artinya:

Mengalir di air tenang  
Kutimba dan kubacakan doa  
Seakan tidak kupercaya  
Bahwa dia orang langit  
Kukenal orang di pelangi  
Kami pengasuh *bissu*

Ungkapan pada bait di atas mengandung makna bahwa pada waktu munculnya *arajang* (*ompo*) di Sungai Sigeri, *bissu* seolah tidak percaya apabila titisan dewa yang berasal dari penguasa atas langit muncul di sungai tersebut. Mereka lalu mengambil air dari sungai itu untuk memandikan dan mendoakan *arajang*. Sebagai rasa syukur kepada dewata, para *bissu* itulah yang menjadi pengasuh atau penjaga *arajang* sampai sekarang. Berdasarkan ungkapan tersebut, tersirat nilai budaya bahwa sekali percaya pada adat, maka seterusnya harus dipercaya dan diyakini keberadaannya.

Sesuai dengan ungkapan tersebut, tersirat bahwa *bissu* sebagai penjaga arajang seolah pernah tidak meyakini keberadaan sang dewata yang menganggap tidak akan mungkin muncul di sungai Sigeri. Akan tetapi, kekuasaan dewa yang mampu mengubah segalanya sehingga segala sesuatunya dapat terjadi.

Kepercayaan pada dewata, khususnya bagi masyarakat yang bermukim di Kabupaten Pangkep sangat perlu dijunjung tinggi. Kepercayaan pada dewata bukanlah kepercayaan yang apabila dihiraukan tidak menimbulkan marabahaya. Kepercayaan pada adat (dewata) bagi masyarakat Pangkep merupakan sesuatu yang harus dihormati dan dijaga kelesetariannya karena hal ini akan berpengaruh pada tatanan dan pola kehidupan masyarakat. Sang dewata bagi masyarakat Pangkep diibaratkan sebagai Tuhan yang dapat menentukan kemaslahatan hidup, dewata yang memberikan kebahagiaan, kedamaian, dan ketentraman hidup. Hal ini sejalan dengan ungkapan berikut ini.

*Toto anurengengede*  
*Biasa ri wasungengede*  
*To makkada dewatae*  
*Mananggo sia saddatta*  
*Mattaletti sunniata*

Artinya:

Nasib dari orang di langit  
 Biasa dalam kerusuhan  
 Kami bilang hanya dewata  
 Parau kita punya suara  
 Berdebar rasa jantung kita

Ungkapan pada bait di atas bermakna bahwa para dewa dari penguasa atas langit turun ke bumi untuk membawa kedamaian bagi umat manusia dan menghindarkan dari terjadinya kerusuhan. Kaum *Bissu* percaya atau meyakini bahwa dewatalah yang mendengar jeritan suara dari hati yang mereka sampaikan dalam doa.

Kepercayaan sebagai manifestasi kebudayaan dalam upacara adat *appanaung* mengandung implikasi yang bersifat universal bahwa kepercayaan bukan hanya diperuntukan kepada sang dewata semata, tetapi harus pula meyakini bahwa kekuasaan itu tetap milik Tuhan yang tidak dapat tertandingi. Oleh karena itu, sebagai masyarakat yang berbudaya swajarnya jika meyakini segala sesuatunya itu adalah atas kehendak-Nya. Perhatikan ungkapan berikut ini!

*Muttamak ri laleng kella*  
*Ri wala-wala ri aluk*  
*Ri akkedang dewata*  
*Sumangenni ri sunna langi*

Artinya:

Masuk di dalam kamar  
 Diiringi bunyi lesung  
 Ditakdirkan oleh dewata  
 Jiwa setinggi langit

Ungkapan pada bait di atas mengandung makna bahwa dewa yang diundang telah masuk bersemayam di dalam kamar (tempat *arajang* digantung) sebagai pertanda bahwa musim tanam akan segera dimulai yang merupakan suatu hal yang telah ditakdirkan oleh yang Mahakuasa. Hal ini mengisyaratkan bahwa masyarakat Pangkep selain meyakini sang dewata, juga harus meyakini bahwa keberhasilan pertanian, bukan semata-mata atas kehendak sang dewata yang selama ini diagung-agungkan, melainkan atas kehendak-Nya jualah.

### 3.1.3 Taat pada Janji

Janji adalah utang. Ungkapan itulah yang harus dipahami oleh masyarakat di Segeri, Kabupaten Pangkep khususnya masyarakat tani. Warga petani hendaknya menepati janji kepada sang dewata ketika telah berhasil dalam usaha pertaniannya. Biasanya, masyarakat tani di Kabupaten Pangkep terlebih dahulu menaruh janji (berupa tinjak) pada

sang dewata sebelum memulai bertani. Setelah kegiatan pertanian ini (bersawah selesai) dan dinyatakan berhasil, maka waktunya untuk membayar janji (tinjak) itu. Fenomena tersebut dapat diamati pada ungkapan berikut ini.

*ooo ... ruwe esso  
Takanao belanao ijiwe  
rincing ricing langi ijiwe  
sialae pada baiseng  
makkatu pada walanna  
ooo....ruse ooo...*

Artinya:

Oh, dewa  
Keindahan bahasaku dalam janji  
Menjulang-julang kelangi janjiku  
Yang damai mertua sama mertua  
Sealir dalam aliran sungai damai  
Oh, dewa

Ungkapan di atas mengandung makna bahwa para *bissu* bersumpah kepada dewata yang agung untuk menepati janji dengan bahasa suci *to rilangi* (bahasa *bissu*) untuk mewujudkan kedamaian di muka bumi ini. Atas janji yang telah diikrarkan tersebut, maka *Bissu* menepatinya setelah pertaniannya selesai.

Sikap ketepatan dan ketaatan pada janji yang diperlihatkan oleh *Bissu* tersebut mengandung implikasi ajakan bagi masyarakat di Kabupaten Pangkep pada khususnya dan masyarakat global pada umumnya. Implikasinya adalah mengajak agar menepati janji yang telah disepakati bersama. Pelanggaran atas janji akan berdampak bagi yang mengikat janji, walaupun dampak tidak secara langsung, tetapi suatu saat akan tertagih dalam wujud yang tidak dapat digambarkan.

#### 3.1.4 Permohonan Maaf

Memohon maaf atas segala kesalahan yang telah diperbuat merupakan salah sifat terpuji yang harus ditanamkan pada diri masing-masing. Dalam upacara adat *Appanaung* terungkap berbagai pernyataan dalam nyanyian yang berkaitan dengan perilaku dan sifat yang harus dimiliki oleh masyarakat, yaitu memahami konsep permohonan maaf.

Hal ini dinyatakan karena dalam kehidupan masyarakat yang semakin modern, sifat masyarakat mulai terkikis oleh arus modernisasi sehingga berbagai persoalan, termasuk sikap kepribadian sudah dilupakan. Sifat memohon/ minta maaf atas segala yang telah diperbuat tampaknya sulit sekali diwujudkan, semuanya sudah dianggap biasanya. Konsep ini sangat sangat bertentangan dengan budaya yang tergambar dalam nyanyian para *bissu* pada saat upacara adat *appanaung*.

Adapun nyanyian itu sebagai berikut.

*Keru jiwamu lamarupe*

*Munonok ri lino*

*Lanyu-lanyu annunningeng*

*Tenri asengngeng akkasirengnge bola*

Artinya:

Jiwanya tidak stabil lagi

Lahir hidup di dunia

Sedikit demi sedikit diusahakan

Yang dinamakan

Ungkapan tersebut dinyanyikan setelah pelaksanaan upacara adat *matteddu arajang* sebagai prolog kegiatan *appamaung*. Pelaksanaannya berlangsung selama tiga hari tiga malam. Pada hari keempat warga masyarakat Kecamatan Segeri berbondong-bondong menuju ke Istana *Arajang* untuk mengikuti upacara yang disebut *mappalessu arajang* (memindahkan *arajang*). Upacara yang dipimpin oleh *Puang Towa* itu berupa pemindahan *arajang* dari tempat istirahatnya yang terletak di ruang tengah di bagian dalam Istana *arajang* ke ruang depan Istana *arajang* sebagai persiapan *arajang* sebelum *arajang* itu dimandikan. Ruang istirahat *arajang* dibuat lebih khusus dari ruangan lainnya karena dikelilingi kelambu, di dalam kelambu terdapat suatu gantungan tempat menyimpan *arajang*. Di dalam ruang istirahat *arajang* itu terdapat senjata-senjata dan peralatan lainnya. Sebelum *arajang* diturunkan dari tempat gantungannya terlebih dahulu mengucapkan puji-pujian.

Ungkapan di atas mengandung makna sebagai permintaan maaf *bissu* kepada dewata karena telah mengganggu ketentraman jiwa-Nya yang abadi untuk turun ke bumi membantu para *bissu* mewujudkan kedamaian manusia.

Permohonan maaf tidak hanya direalisasikan melalui ucapan, tetapi harus disertai dengan sikap keikhlasan dan ketulusan hati. Terkadang dalam realitas masyarakat umum bahwa setelah meminta maaf atas segala kesalahan dan kekeliruan antarsesama hanya direalisasikan dalam wujud ucapan. Padahal, yang diharapkan adalah bahwa setelah bermaafan maka diharapkan akan menjadi memont utama untuk memulai kembali kebersamaan dengan melupakan segala yang telah terjadi.

*Keruk I sumangamu denra  
 Ileso I arajang denra  
 Maelok I majjori tau e denra  
 Motokko menre e denra*

Artinya:

Kembalilah semangatmu wahai dewata  
 Akan dipindahkan *arajang* wahai dewata  
 Rakyat sudah ingin membajak wahai dewata  
 Bangunlah wahai dewata

Ungkapan pada bait di atas mengandung makna permohonan maaf *Bissu* kepada dewa penguasa *arajang* karena *arajang* akan diturunkan dari gantungannya untuk digunakan membajak sawah yang pertama kali dibajak setelah itu, barulah seluruh masyarakat tani Segeri boleh memulai membajak sawahnya masing-masing. Hal ini menandakan bahwa betapa pentingnya permohonan yang mengandung implikasi perizinan kepada seseorang yang dihormati dan dituakan. Seperti yang tergambar pada ungkapan tersebut bahwa *Bissu* sangat mengutamakan sikap permohonan maaf yang mengandung implikasi perizinan jika akan melakukan sesuatu, terutama meminta permohonan kepada dewata sebelum melaksanakan suatu kegiatan pertanian.

### 3.1.5 Permintaan Izin

Izin diibaratkan sebagai permohonan doa restu, persetujuan, dorongan, dan spirit. Izin mencerminkan sikap penghargaan dan penghormatan. Biasanya, izin sangat berpengaruh terhadap sebuah usaha atau segala sesuatu yang akan dilaksanakan. Dalam hal ini, keberhasilan suatu usaha sangat ditentukan oleh izin. Sebaliknya, seseorang yang mengalami kegagalan biasanya juga dipengarhi oleh ridho dan restu dari siapa pun.

Kegagalan tanpa izin biasa berdampak pada diri secara psikologis. Bahkan akan menimbulkan makian-makian dengan berbagai alasan.

Dalam upacara adat *appanaung* di Kabupaten Pangkep, terdapat nilai budaya yang mengacu kepada sikap, seperti mengajak masyarakat secara umum agar membiasakan diri meminta doa restu, persetujuan, dorongan, dan motivasi sebelum memulai sestau kegiatan. Hal ini tampak pada ungkapan berikut ini.

*Keru jiwamu lamarupe*  
*Kupalette ri taluttu*  
*Upassese suko ri manrawe*  
*Utotoiko awo ulaweng*

Artinya:  
 Jiwamu tidak stabil lagi  
 Dikembalikan ke *manrawe*  
 Dipindahkan ke *taluttu*  
 Bagaikan bambu kuning

Ungkapan pada bait di atas berisi permintaan restu atau izin *bissu* kepada dewa penguasa *arajang* untuk dipindahkan *arajang* tersebut ke *Taluttu* (ruang tengah) istana *arajang* dan setelah selesai digunakan akan dikembalikan lagi ke *manrawe* tempat digantungnya *arajang*.

Hal yang sama pula tampak pada ungkapan berikut ini.

*Upattemmui ri potto*  
*Upattonceng ri lamolo*  
*Upalette ri taluttu*  
*Uwompori wenno ulaweng*

Artinya:  
 Dilingkarkan bagaikan gelang  
 Dinaikkan ke *lamolo*  
 Dipindahkan ke *Taluttu*  
 Ditaburi beras kuning

Ungkapan menggambarkan salah satu kegiatan untuk mengindahkan *arajang*. Akan tetapi, sebelum dilaksanakan tentunya harus meminta permohonan maaf dan izin kepada dewa penguasa *arajang* karena *arajang* akan dihiasi dengan berbagai macam hiasan kebesaran

seperti payung *arajang* daun pisang dan lain-lain. Selain itu, bait ini juga berisi permohonan izin agar *arajang* bisa ditaburi dengan beras kuning.

Sesuai dengan pernyataan tersebut dapat dinyatakan bahwa pentingnya masyarakat, khususnya masyarakat petani untuk membiasakan minta doa restu terutama kepada sang dewa sebagai penguasa langit yang menentukan keberhasilan pertanian. Bukan hanya dalam konteks pertanian, kebiasaan minta izin perlu pula diaplikasikan dalam tatanan kehidupan masyarakat karena risiko yang ditimbulkan dapat merusak tatanan nilai kepribadian, terutama jika dapat yang dimbulkan bersifat negatif. Hal ini sejalan dengan ungkapan orang tua bahwa: *memang sudah kubilang jangan...., tetapi kau juga....* Ungkapan ini mengisyaratkan bahwa apabila ada seseorang yang dimintai izin, lalu tidak membrrikanya maka janganlah memaksakan kehendak, karena hal ini akan berdampak kepada hal-hal yang tidak diinginkan.

### 3.1.6 Tafakur/Doa

Tafakur dan doa dapat diibartkan sebagai senjata yang ampuh dan paling banyak memberikan kontribusi dalam mengarungi hidup dan kehidupan manusia. Doa adalah penunjuk jalan kebenaran dan menjadi kunci utama untuk mencapai kesuksesan. Oleh karena itu, doa menggambarkan keberhasilan. Pernyataan inilah yang dapat dipetik dalam ungkapan-ungkapan pada upacara adat *appanaung* Kabupaten Pangkep.

Dalam pelaksanaan upacara adat *appanaung* ini, *Bissu* sebagai orang yang dipercaya bagi masyarakat untuk menyampaikan permohonan kepada sang dewata menggunakan ungkapan-ungkapan. Ungkapan tersebut di dalamnya tersirat berbagai nilai budaya yang dapat ditanamkan pada diri masyarakat umum. Bukan hanya bagi petani yang harus memanjatkan doa agar hasil pertaniannya berhasil, melainkan juga kepada khalayak umum hendaknya membiasakan diri berdoa kapan, di mana, dan dalam situasi bagaimana pun juga. Hal ini tercermin pada ungkapan berikut ini.

*Poleonro ri langkana e  
Lalo tengnga ri goarimu  
Upatudang rilamming  
Ri awana soalari cempanga*

Artinya:

Di suatu tempat di *Langkana e*  
Lewat di tengah bagai pelangi  
Duduk di pelaminan  
Di bawah naungan para dewa

Ungkapan pada bait di atas berisi permohonan doa *bissu* kepada dewata agung agar padi yang akan ditanam oleh masyarakat tani Segera kelak akan mendapat berkah atau rahmat untuk menuai hasil yang baik. Jadi, kebiasaan bertafakur dan berdoa adalah perilaku utama yang harus ditanamkan pada diri manusia sebagai salah satu usaha dalam menggapai sebuah keberhasilan. Doa adalah wahana yang dapat mempererat hubungan antara manusia dengan Tuhannya.

### 3.1.7 Rendah Diri

Masyarakat Pangkep pada umumnya memegang teguh adanya nilai rendah diri. Hal ini pula sering diperagakan oleh kaum *Bissu* terhadap sang dewata. Sikap rendah diri bagi kaum *Bissu* selalu ditampakan di depan dewata, karena hal ini pulalah menjadi jalan untuk lebih mendekatkan diri kepadanya sehingga segala permohonan terkabulkan.

*Welong pelongna karaeng*  
*Tenawa datu dewata*  
*Pasolokka mula jajikku*  
*Kupakkariyo-riyoi*  
*Kupakawello welloi*  
*To riwowo langie*  
*Datuk ri sese batarae*  
*To ri toddang talagae*  
*Siangka mae na solo*  
*Nonna mae ri lino*  
*Nanyilu gau kawa*  
*Natettengngi para lesung*  
*Rere wayu ri akasa*  
*Nasanrang ri adeka*  
*Ri papeng ri toasekku*  
*Ri tangkek mario citta*

Artinya:

Nyanyian-nyanyian *Karaeng*  
 Aku bukanlah raja dewata  
 Sumber asal kejadianku  
 Aku menggembirakannya  
 Aku membujuk-bujuknya  
 Orang yang dimuliakan di langit  
 Raja yang dimuliakan dewata  
 Pada orang dibawa telaga  
 Hendaklah engkau kemari  
 Turunlah engkau ke dunia  
 Melihat tingkah manusia  
 Dalam layanan kabut  
 Teriring dari angkasa  
 Menyelimuti negeriku  
 Pada nasib dan takdirku  
 Pada dunia yang penuh harapan

Nyanyian ini merupakan ungkapan penghambaan diri kepada dewata. Para *bissu* kini merasa rendah dan tidak berarti apa-apa di hadapan dewata yang agung, tidak seperti awal munculnya *bissu* di bumi yang merupakan titisan *boting langi* (dewa penguasa dunia di atas langit). *Bissu* datang untuk menghibur dan menyenangkan hati dewata untuk turun ke bumi membantu manusia agar terhindar dari malapetaka karena perbuatan mereka sendiri, dan *bissu* menitipkan harapan besar kepada dewata untuk kedamaian seisi bumi.

Nilai rendah diri yang diperlihatkan oleh *Bissu* tersebut mengandung implikasi bahwa siapa pun yang memohon sesuatu, baik kepada Allah swt. maupun kepada sesama hamba-Nya harus diiringin oleh sifat rendah diri, selalu merasa rendah di hadapan-Nya serta meyakini bahwa sebagai makhluk ciptaan-Nya memiliki kedudukan yang sama. Implikasi lain adalah mengajak masyarakat secara universal tentang perlunya menamkan sifat rendah diri dan tidak pernah memperlihatkan harkat, martabat, dan derajat di atas segalanya.

### 3.1.8 Kesyukuran

Bersyukur merupakan wujud refleksi apresiasi dan kepuasan atas rahmat dan nikmat yang diperoleh. Banyak sedikitnya rahmat dan nikmat yang diperoleh tentunya harus disyukuri dan meyakini bahwa itulah yang terbaik untuk kita. Nilai kesyukuran dalam prosesi adat *Appanaung* tergambar dalam ungkapan berikut ini:

*Marioni madelloni*  
*Mamekku malimong ngammi*  
*Malimongeng ri gurukku*  
*Uddani ri sinampaku*  
*Siorampaku marakasa*  
*Ajikku mullongi-longi*  
*Imakku sajang ri langi*  
*Nabiku timang paloa*  
*Oladenrenni romnang*  
*Ola pasalinrunni ria*  
*Ria menneng ri onronna*  
*Narisaliu ronna ria*  
*Nariwellona warompong*  
*Maggutalaga guttaweang*  
*Peroni laleng rewata*  
*Anaruseng pawang langi*

Artinya:

Gembiralah dan bersuka rialah  
 Harapanku sudah terwujud  
 Terjelma dalam batinku  
 Rindulah hatiku  
 Menyebarkan perhatianku  
 Jiwaku sudah meninggi  
 Jiwaku melayang di langit  
 Nabiku telah menerima  
 Demikian kujalani  
 Kuperlindungi dia  
 Dia yang ada di tempatnya  
 Pada kabut ia berselimut  
 Ia terayun dalam embun

Bergerak lambai  
 Jalan dewata sudah bersinar  
 Menembus dari langit

Nyanyian ini mengandung ungkapan rasa kebajhagiaan dan rasa syukur. *Bissu* merasa sangat senang, bahagia, dan bersyukur, sebab harapan yang diimpikan telah terwujud dalam hati sanubari. *Bissu* menyakini permintaannya telah dikabulkan oleh dewata, di mana dewata akan memberikan perlindungannya atas segala marabahaya yang akan menimpa umat manusia, serta memberikan jalan terang untuk mewujudkan kedamaian.

*Patakka ri sinampakku*  
*Engkami mae mana e*  
*Puang kuru manabae*  
*Ina bissu majetta e*  
*Batari maliu tue*  
*Caggiling kiling ri tolo*  
*Malettung ri tuladeng*  
*Tottoro ri ade bissu*  
*Mawakka ri pungo pungo*  
*Denreng talaga ri langi*  
*Menre tojang ri batara*  
*Sarasa ri mula jaji*  
*Odi ri mula omporeng*  
*Madappera angkella*  
*Matariri ancang kuling*  
*Maccolekkeng lasa maleng*

Artinya:

Gembiralah hatiku  
 Telah datang ia kemari  
 Dewa yang hebat  
 Pengasuh *bissu* yang tepat  
 Dewa yang bijaksana  
 Tercenganglah orang di mana-mana  
 Sudah terjaga dari tidur  
 Tersebar di kalangan *bissu*  
 Mendekap dalam cahaya

Cerahlah telaga di langit  
 Naik pada buaian dewata  
 Terasa barulah lahir  
 Terasa baru terwujud  
 Tersebar menyeluruh  
 Seperti berintikan embun  
 Semerbak harum baunya

Nyanyian pada bait ini mengandung rasa syukur. *Bissu* merasa sangat bersyukur dan bergembira karena dewata yang maha agung telah melimpahkan rahmat-Nya dan memberikan bimbingan kepada para *bissu* dalam menjalani hidup. Kebijakan dewata membuka mata semua orang bahwa betapa besar keagungan-Nya. *Bissu* merasa terlahir kembali seperti kelahirannya semula saat ditemukannya *arajang* di Sungai Segeri.

Setelah pembacaan doa-doa tersebut para *bissu* yang dipimpin *Puang Towa* berdiri mengelilingi *arajang* sambil menari-nari dengan iringan bunyi gendang, *pui-pui*, serta gong yang ramai. Tak lama kemudian mereka tampak seperti orang yang kesurupan, bergerak menari-nari seperti tidak mengenal lelah, dan kemudian dipelopori *Puang Towa* dan *Puang Lolo*, mereka menusukkan keris ke tubuhnya sambil bergerak berputar-putar (*maggiri*). Sebagai tanda penghormatan kepada dewata. Tusukan keris itu mengenai berbagai bagian tubuh *bissu* seperti lengan, paha, perut, pelipis, dan tenggorokan, bahkan ada yang sedemikian rupa meletakkan kerisnya di atas lantai sehingga tampak menduduki atau menindih ujung keris yang tajam. Suara gendang bertalu-talu, lengkingan *lae-lae* dan *pui-pui* serta bunyi gong yang menyertai pertunjukan tersebut. Pada saat klimaks gerak tari dicapai, tiba-tiba iringan musik berhenti dan para penari diam di tempat dengan posisi berdiri. Setelah semua normal kembali *Puang Towa* membaca doa penutupnya:

*Namekku malimong ngammi*  
*Palettukka ri gurukku*  
*Patekka ri sinampakku*  
*Engkani mae mance*  
*Puang kuru manabae*  
*Ina bissu majetta e*  
*Batari malitutue*

Artinya:

Harapanku sudah terwujud  
Sampaikan diriku pada guru  
Gembiralah hatiku  
Telah datang ia kemari  
Tuanku yang hebat  
Pengasuh bissu yang tepat  
Dewa yang bijaksana

Ungkapan di atas mengandung makna kebahagiaan dan tanda kesyukuran kepada sang dewata. Harapan para *bissu* telah terwujud, sesuatu yang diimpikan telah sampai kepada dewata, di mana dewata telah melimpahkan rahmat-Nya kepada manusia di bumi, dan juga dewata telah memberi petunjuk kepada para *bissu* untuk menjalani hidup.

Beberapa ungkapan *Bissu* tersebut mengandung implikasi ajakan kepada masyarakat secara universal, yakni perlunya menanamkan sifat selalu bersyukur atas rahmat dan nikmat yang telah diperoleh (banyak-sedikitnya).

### 3.2 Relevansi nilai-nilai budaya dalam upacara adat *Appanaung* dengan kehidupan masyarakat sekarang terutama masyarakat Pangkep

Budaya merupakan pikiran dan akal budi. Kebudayaan merupakan segala sesuatu yang dilakukan oleh manusia berupa hasil pemikiran dan akal budinya atau ilmu pengetahuan manusia sebagai makhluk sosial yang dimanfaatkan untuk kehidupannya dan memberikan manfaat kepadanya.

Kebudayaan merupakan semua hasil karya, rasa, dan cipta masyarakat. Kebudayaan merupakan hal yang kompleks yang mencakup pengetahuan, kepercayaan, kesenian, moral, hukum, adat istiadat, sistem religi, bahasa, pengetahuan, serta kebiasaan-kebiasaan lain yang didapatkan oleh manusia sebagai anggota masyarakat. Kebudayaan diartikan pula sebagai keseluruhan yang kompleks yang di dalamnya terkandung pengetahuan, kepercayaan, kesenian, moral, hukum, adat istiadat, serta kebiasaan masyarakat. Kebudayaan merupakan pola hidup yang tercipta dalam sejarah yang eksplisit, implisit, rasional, irasional, dan nonrasional yang potensial bagi tingkah laku manusia.

Setiap masyarakat baik yang kompleks maupun yang sederhana terdapat sejumlah nilai budaya yang satu dan lainnya berkaitan sehingga merupakan suatu sistem. Sistem itu sebagai pedoman dari konsep ideal dengan kebudayaan yang memberi dorongan kuat terhadap arah kehidupan warga masyarakat.

Dalam upacara adat *Appanaung* terungkap berbagai nilai kebudayaan yang dapat dijadikan sebagai pedoman hidup. Nilai budaya tersebut terealisasi melalui ungkapan-ungkapan *Bissu* yang berusaha mengungkap tentang fenomena kebudayaan yang ada di masyarakat, khususnya masyarakat di Kabupaten Pangkep. Kebudayaan yang ada pada dasarnya bertujuan mengatur segala pola dan tatanan terhadap kehidupan masyarakat.

Nilai budaya yang tergambar dalam upacara adat *Appanaung* sebagai kegiatan *mabbissu* terdiri atas nilai solidaritas/kesetiakawanan, kepercayaan pada dewata, ketaatan pada janji (ikrar), permohonan maaf, perizinan, doa/tafakur, rendah diri, dan rasa bersyukur. Budaya yang pada prosesi adat *Appanaung* tersebut merupakan ilmu tentang manusia ditinjau dari sudut kebiasaan. Budaya yang ada pada dasarnya adalah adat istiadat tentang tingkah laku suatu kesatuan sosial mengenai pranata kebudayaan yang disebarkan melalui proses sosialisasi secara turun-temurun. Memberikan tata kelakuan dalam arena adat istiadat, memberikan gambaran tingkah laku orang seorang terhadap satu sama lain dalam interaksinya.

Nilai budaya yang ada dalam upacara adat *Appanaung* tersebut digambarkan oleh *Bissu* kepada dewata dan mengandung implikasi ajakan kepada masyarakat luas pada umumnya dan masyarakat di Kabupaten Pangkep pada khususnya. *Bissu* sebenarnya mengajak masyarakat menanamkan nilai budaya tersebut tentang cara menjalin hubungan dengan Tuhan sebagai pencipta, manusia dengan masyarakat, manusia dengan manusia.

Nilai budaya sangat ditonjolkan dalam ungkapan *Bissu* pada saat upacara adat *Appanaung*. Pada dasarnya, nilai budaya yang tergambar, yaitu segala aktivitas kebudayaan yang terjadi dalam kehidupan masyarakat yang dapat diteladani dan dijadikan sebagai pedoman hidup untuk menciptakan masyarakat yang bermoral, aman, damai, dan sejahtera. Selain itu, nilai budaya dalam upacara adat ini memberikan pedoman dan arah bagi petani tentang sesuatu yang harus dilakukan dan

yang harus dihindari sebelum, saat, dan setelah prosesi pertanian.

Nilai budaya memang sangat perlu ditanamkan pada diri masyarakat, baik masyarakat di Kabupaten Pangkep maupun masyarakat pada umumnya bahwa harus tetap setia dan meyakini adanya Tuhan, keyakinan masyarakat tentang perlunya mengikuti pola-pola kehidupan, terutama untuk bepergian yang diawali dengan permintaan izin jika akan melakukan sesuatu, perlu membangun sikap kesetiakawanan, menaati janji, rendah diri di hadapan Tuhan dan sesama ciptaan-Nya, dan selalu bersyukur atas nikmat.

Nilai budaya yang tergambar tersebut masih sangat disakralkan dan masih kuat dalam kegiatan upacara adat *Appanaung*. Hal ini dinyatakan karena apabila nilai-nilai tersebut tidak ditanamkan, maka akan berdampak pada perencanaan masyarakat saat itu. Misalnya, perencanaan dan hasil pertanian tidak akan berhasil.

Dalam hubungannya dengan masyarakat saat ini, khususnya bagi masyarakat di Kabupaten Pangkep berbagai nilai tersebut sudah mulai terkikis oleh pengaruh modernisasi. Dapat dinyatakan bahwa semua nilai itu sudah sulit ditemukan realisasinya dalam kehidupan masyarakat saat ini. Nilai kepercayaan pada sang penguasa (Tuhan) misalnya, walaupun masyarakat sekarang meyakini adanya Tuhan, tetapi belum mampu melaksanakan segala perintahnya, sehingga memberikan pemahaman bahwa keyakinannya tersebut hanya sebatas simbol kata-kata, belum sampai menyentuh hati secara tulus. Demikian halnya dengan sikap minta izin sebelum melaksanakan sesuatu. Budaya ini pula sebenarnya sudah mulai tidak tampak lagi di kalangan masyarakat. Kalau dalam acara adat *Mabbissu* memang budaya ini sangat disakralkan oleh *bissu* dengan harus meminta izin kepada dewa sebelum melaksanakan sesuatu dalam hubungannya dengan pertanian. Akan tetapi, di luar dari itu, masyarakat sudah banyak yang menganggap bahwa minta izin itu sudah tidak diagungkan lagi. Jadi, budaya ini sudah tidak tertanam lagi di masyarakat, mulai dari anak-anak sampai kepada orang dewasa, bahkan orang tua sekali pun. Masyarakat berbuat dan melakukan sesuatu dengan seadanya tanpa izin, seperti ketika anak-anak akan berangkat atau meninggalkan rumah, ia akan langsung pergi tanpa sepengetahuan orang tuanya.

Fenomena lain seperti, solidaritas. Dalam kegiatan prosesi pertanian, sifat solidaritas masih ada yang menjunjung tinggi, tetapi sebaliknya ada pula yang sudah tidak mengaplikasikannya. Sebagai gambaran,

masih ada masyarakat tani di Kabupaten Pangkep yang bekerja secara individu tanpa mengikuti konsep kegotongroyongan. Selain itu, sudah menjadi pemandangan masyarakat bahwa terkadang ada masyarakat bekerja menghadapi persoalan yang sangat rumit tanpa mendapat bantuan dari masyarakat sekitarnya. Memang sulit terwujud karena jangankan masyarakat sudah dimintai pertolongan belum tentu menolong, apalagi kalau sama sekali tidak dimintai pertolongan. Jadi, kesadaran untuk menumbuhkan solidaritas memang sulit terwujud seiring dengan kemajuan zaman.

Dalam prosesi adat *Appanaung*, nilai rendah diri *Bissu* sangat dijunjung tinggi terutama kepada sang dewata. Hal ini dilakukan agar segala permohonan *Bissu* dapat dikabulkan oleh dewata. Sifat dan perilaku *Bissu* tersebut menanamkan nilai budaya yang sangat mendalam dan memberikan makna bahwa kita harus selalu rendah diri di hadapan Tuhan, masyarakat, dan sesama manusia. Akan tetapi, sebagian masyarakat di Kabupaten Pangkep sekarang ini menganggap bahwa sifat rendah diri sudah tidak perlu lagi ditanamkan pada diri kita, kecuali kepada Tuhan. Berbeda dengan sesama masyarakat/manusia, sifat rendah diri sulit ditemukan karena masyarakat sekarang ini seolah-olah ingin semuanya berada di atas, selalu bersaing, dan bahkan selalu menggulkan sesuatu yang tidak mungkin.

Fenomena yang sama seperti nilai kesyukuran. Bersyukur adalah menghargai, menerima apa adanya dengan tulus ikhlas. Nilai ini sangat tertanam dalam diri para *Bissu* di Kabupaten dalam prosesi adat pertanian. Para *Bissu* dan masyarakat selalu memanjatkan puji syukur kepada dewata dan Tuhan atas keberhasilan pertaniannya. Hal ini sudah menjadi tradisi bagi masyarakat, bahkan dibuatkan satu upacara adat yang dinamakan *Appanaung* sebagai wujud dan tanda kesyukuran atas hasil pertanian yang diperoleh. Akan tetapi, bersyukur ini sepertinya hanya berlaku pada satu bidang dan dilakukan oleh golongan dan orang tertentu. Pada konteks yang lain, sulit ditemukan masyarakat yang menanamkan nilai kesyukuran pada dirinya. Terkadang masyarakat yang memperoleh rahmat dan hidayah-Nya dengan nilai yang sangat sedikit tidak merespons dengan kesyukuran, bahkan merespons dengan sikap tidak terpuji, seperti marah. Kesyukuran direalisasikan jika rahmat dan hidayah yang diberikan-Nya itu sangat bernilai. Padahal, banyak sedikitnya rahmat dan hidayah harus disyukuri karena itulah yang terbaik.

#### 4. Penutup

##### 4.1 Kesimpulan

Berdasarkan analisis data penelitian pada bab terdahulu dapat disimpulkan nilai-nilai budaya dan makna dalam upacara adat *Appanaung* sebagai kegiatan upacara adat *Mabbissu* di Kabupaten Pangkep.

- (1) Nilai-nilai budaya yang terdapat dalam ungkapan *Appanaung* bagi masyarakat Pangkep, terdiri atas nilai solidaritas dan kesetiakawanan, kepercayaan kepada dewata, taat pada janji, permohonan maaf dan izin, doa dan tafakur, rendah diri, dan kesyukuran.
- (2) Nilai budaya yang terdapat dalam ungkapan *Appanaung* bagi masyarakat Pangkep saat ini masih ada yang relevan dan ada pula yang tidak relevan dan tidak sejalan dengan kehidupan masyarakat. Jadi, dapat dinyatakan bahwa semua nilai hanya berlaku pada golongan dan masyarakat tertentu, tidak berlaku secara menyeluruh bagi masyarakat di Kabupaten Pangkep.

##### 4.2 Saran

Sesuai dengan kesimpulan tersebut diajukan saran, yaitu diharapkan kepada masyarakat, khususnya masyarakat petani agar melestarikan upacara adat *appanaung* karena banyak mengandung nilai yang dapat dijadikan sebagai pedoman hidup. Bagi masyarakat umum, hendaknya memahami konsep dan nilai-nilai yang terkandung dalam upacara adat *Appanaung* dan menanamkan dalam diri karena nilai-nilai tersebut sangat berkaitan dan bermanfaat pada pola dan tatanan kehidupan bermasyarakat.

## DAFTAR PUSTAKA

- Basang, Djirong. 1998. *Taman Sastra*. Balai Bahasa Ujung Pandang.
- Chaer, Abdul. 1994. *Linguistik Umum*. Jakarta: Rineke Cipta.
- Dale, Edgar. *et al.* 1971. *Techniques of Teaching Vocabulary*. Paloalto, California: Field Educational Publication, Incorporated.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 2002. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Edwards, Paul .*ed.* 1972. *The Encyclopedia of Philosophy. Vol 7*. New York: MacMillan Publishing Co., Inc.
- Hurford, James dan Brendau Heasley. 1983. *Semantics: A Coursebook Cambridge*. Cambridge University Press.
- Koentjaraningrat. 1983. *Kebudayaan Mentalitas Pembangunan*. Jakarta: PT. Gramedia.
- Kridalaksana, Harimurti. 1983. *Kamus Linguistik*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama
- Rasyid, Abd. 2002. *Makna Kontekstual Ungkapan dalam Perkawinan Makassar*. Ujung Pandang: Balai Bahasa.

FORMAT WAWANCARA  
UPACARA APPANAUNG DI PANGKEP  
KABUPATEN PANGKEP

1. Menurut Bapak, apa yang dimaksud Appanaung/Appano?  
Appanaung/appano tu risalo: suatu ritual masyarakat tradisional yang membawa makanan ke sungai sebagai bentuk rasa syukur pada sang dewata yang Mahakuasa.  
Ritual ini dilaksanakan karena tiga hal:
  - a. Abbiasang : sesuatu yang sudah menjadi kebiasaan dan tradisi turun temurun dari pelaksana ritual tersebut.
  - b. Ammemenngeng: tradisi yang dilaksanakan setiap tahun.
  - c. Werekkada : ritual yang harus dilaksanakan karena ada hajat di dalamnya seperti, orang yang sakit yang pergi ke seorang Sanro dan mengatakan bahwa ada hajat dari leluhur orang yang sakit tersebut yang belum dilaksanakan, atau seseorang yang tertimpa musibah, yang dahulunya hidup mapan tapi sekarang jatuh miskin (attuwo-tuwo linona madeceng nacappu mulo naliang tole de' naullei. Aro Di' naisseng aga sabana napole lasana, nalokkana ri sanroe)
2. Apakah Appanaung/Appano sudah menjadi bagian tradisi masyarakat?  
Yamaneng tu pugau ri Pangkep.semua kalangan masyarakat melakukan ritual ini terutama yang disebut ara to wage (kalangan orang bawah di pangkep)  
Lumangi Luwu  
Adekki Bone  
Sejarah di Gowa
3. Kapan dan di mana biasanya upacara adat Appanaung/Appano dilaksanakan?  
Ritual ini dilakukan setelah panen raya dilakukan sebagai bentuk rasa syukur atas hasil pertanian yang telah di dapat.  
Karena ada janji yang harus dilaksanakan (tinjanna Taue) yaitu hari-hari yang sudah ditentukan oleh seorang sanro

Tempat-tempat pelaksanaan ritual ini:

- a. Rijota
  - b. Riakkattemmu
  - c. Ri Tombolo
4. Siapa saja yang menjadi bagian pelaksana upacara adat Appanaung?  
Pelaksana ritual appanaung/appano yaitu Puang Matowa bila upacara tersebut adalah upacara besar seperti upacara setelah panen raya, Mattamppa dewata (seluruh yang dilihat oleh mata), dan Mattoanang. Upacara ini dihadiri oleh segenap lapisan masyarakat, baik dari pemerintahan maupun rakyat biasa.  
Bila upacara kecil atau hanya melepas tinja(hajat) biasanya hanya seorang sanro kampung/ pinati yang menjadi pelaksana dihadiri oleh keluarga yang melepas hajat(tinja)
5. Apa tujuan dilaksanakannya upacara adat Appanaung?  
Upacara ini dilakukan karena :
- a. meppaleppe samaja/tinja(ada puruada) yaitu melepas hajat untuk menghindari sesuatu kejadian yang tidak diinginkan karena sesuatu yang sudah diikrarkan/dijanjikan harus dilaksanakan sebagai bentuk tanggung jawab karena telah berjanji, yang menurut keyakinan sesuatu yang telah diucapkan bila tidak dilaksanakan akan tertagih lewat peringatan seperti sakit pada salah seorang anggota keluarga atau tiba-tiba kehilangan harta benda(yang dulunya kayak tiba-tiba jatuh miskin)
  - b. Atturusenna/sossoran(sesuatu yang turun temurun dilakukan)
  - c. Ada Sanro yaitu apa yang diucapkan oleh sanro harus dilakukan sebagai bentuk penyembuhan atau membuang sial
6. Apakah dampak yang ditimbulkan jika upacara adat ini tidak dilaksanakan?  
Biasanya dampaknya tidak secara langsung dilihat dirasakan, tetapi bila tidak dilakukakan suatu saat nanti akan tertagih pada keturunannya seperti tiba-tiba sakit tanpa tahu penyebabnya.  
Seperti dalam pepatah  
- Sukkuru ko sumanngge nasiruntu to Pancajianmu nappa mallinrung ritana ancajingenna, alloloreng daranna

- Anu cedde nuperennu, ammegang napulebba
  - Teppada lao teppada upe
7. Berapa lama biasanya upacara adat Appanaung ini dilaksanakan?
- tellu ngesso gaunna, pitu ngesso mappasadia/mappasseniasa; tiga hari pelakasaannya, tuju hari menerima tamu dan menyiapkan makan dalam rangkaian mempersiapkan segala kebutuhan ritual ini.
  - Pitu ngesso gaunna setengah ulengngi mappedeceng
  - Jika ritual meninggal ritual ini dimulai hari pertama sampai hari keseratus (tiga hari berturut-turut, hari ketujuh, hari keempat puluh, hari keseratus.(siesso ampamulang matena angkenna esso appikajappurung) masyarakat setempat turut andil dalam persiapan dan pelaksanaan upacara tersebut
8. Apakah upacara adat Appanaung/appano ini merupakan bagian/angkaian dari upacara adat lain, seperti Mabbissu?  
Sangat erat karena karena pelaksana dr upacara ini adalah para bissu dan diawali dengan acara mabbissu kemudian dilanjutkan dengan turun ke sungai
9. Apakah ada langkah-langkah/tahap-tahap pelaksanaan upacara adat Appanaung?  
Persiapan pelaksanaan upacara yaitu mempersiapkan segala sesuatu yang akan di bawah turun ke sungai seperti :  
Berre, Manu, Ase pulu pute na lotong, utti manurung, utti te'ne, utti barangeng tello manu kampong, pelleng ampiri, ise lame tu ri olo (benno/ bette),aga-aga tu riolo, na onronna lawa suji yang isinya bette na bātara sibawa manu makkaju, tebu lagading, tuak cening.  
Symbol dari segala persiapan  
Asepulu lotong menunjukkan tudang ade (ulaw)  
Asepulu puteh yang diwarnai cella (merah) menunjukkan api tetotong arung (urai)  
Asepulu puteh yang diwarnai ridi (kuning) menunjukkan angina roko (maniang)  
Asepulu puteh yang tongeng artinya tidak diwarnai menunjukkan kaddapangen wae suju(manorang)

Ulawe →

Urawe → coppu

Maniang → anngolong

Manorang → ammateng

Tello passele lino (telur menunjukkan dunia)

Manu passele nyawa (ayam menunjukkan kehidupan)

Pelleng ampiri tajang attapparena lino (kemiri menunjukkan cahaya dunia)

Benno: dilorengngi kambang, maringeng na maputeh (agar mengambang, ringan dan putih (bahwa segala sesuatu yang dilakukan mudah terlihat agar ringan dikerjakan dan putih menunjukkan sesuatu yang suci dan bersih).

Tebbu lagading : allabberenna Sawerigading

Tuak Cening : Pembangkit semangat.

Sedangkan aga-aga tu riolo seperti gendrang, gong, pui-pui, ana-ana beccing yaitu alat-alat musik yang dipakai dalam upacara untuk bunyi-bunyian yang mengiringi ritual upacara disertai dengan nyanyian dan tarian

Gendrang → panggolli : menunjukkan bahwa jika gendrang sudah berbunyi berarti upacara sudah mulai

Gong →

10. Pada setiap langkah/tahap itu, apakah terdapat ungkapan/nyanyiann sebagai iringan dalam melaksanakan upacara adat ini?  
Ada. Tapi hanya dalam upacara ungkapan ituu bisa terdengar karena merupakan do'a yang sacral dan hanya komunitas Bissu yang bisa melafalkannya
11. Ada berapa nyanyian/ungkapan pada setiap tahap, apakah tahap pertama dan seterusnya memiliki ungkapan yang sama?  
Pada dasarnya semua ungkapan atau nyanyia itu sama dimanapun Bissu itu berada. Sama seperti doa dalam Al Qur'an yang tidak boleh berubah
12. Apakah ada orang tertentu yang ditugasi mengungkapkan ungkapan/nyanyian tersebut?  
Hanya komunitas Bissu yang bertugas membaca do'a dan sudah diangkat atau dibaptis menjadi puang matowa.

13. Apakah nyanyian/ungkapan tersebut wajib diungkapkan pada saat pelaksanaan upacara adat Appanaung/appano?  
Wajib karena memang khusus doa untuk para dewata
14. Apakah upacara adat Appanaung/appano sangat sakral bagi masyarakat?  
Bagi masyarakat yang meyakini, bahwa ritual ini sangat penting karena jika tidak dilaksanakan suatu saat akan tertagih pada keturunannya kelak.
15. Nilai-nilai apa sajakah yang menurut Bapak yang terkandung dalam ungkapan tersebut?  
Ungkapan-ungkapan yang bisu dalam memandang kehidupan.
- Rioloidee na agamae nakia mattupui adee ri agamae.
  - Masiolong pollong ugie mabbulo sibatangni wija banapati ripolalengenna nako engkamua wae rilaleng babuanna, masse babbuanna nawa-nawai anu madelengge.
  - Sukkuruko sumange na siruntuk tu pajajianmu nappa mallinrung ritana ancajingenna.
  - anu cedde nupurrennu anu maega napulebbang (yang kecil dicari yang besar diabaikan) = sebbo timpo
  - pada lao teppada upe.

KORPUS DATA

Ungkapan  
dalam Upacara *Appanaung* di Pangkep  
Kabupaten Pangkep

**Solidaritas dan Kesetiakawanan**

*Takkoni manurungnge*  
*Talleni arajangnge*  
*Maulettung ri tuladang*  
*Tottoro ri ade bissu*  
*Mawakka ri pungo-pungo*

Artinya:

Telah bangun kerajaan  
Telah turun dari langit  
Biar berbaring di tangga naik  
Tertera di kata bissu  
Mendekap dalam pelukan

**Kepercayaan pada Dewata**

*Denreng talaga ri langi*  
*Menre tojang ri batara*  
*Salama ri mula jaji*  
*Peddi e ri mula omporeng*  
*Mata ri tojang acakkali*

Artinya:

Bagai air mengalir di langit  
Naik berbuai di buaian pelangi  
Selamat pada kelahiran semula  
Derita di kala aku lahir  
Mata dihibur dengan tari

*Mawolakka ri samaleng  
Kuserok kudowangi  
Kuadek wase kiangngi  
Napajameng to ri langit  
Nacabbang to ri batara  
Idiro inang pissue*

Artinya:  
Mengalir di air tenang  
Kutimba dan kubacakan doa  
Seakan tidak kupercaya  
Bahwa dia orang langit  
Kukenal orang di pelangi  
Kami pengasuh *bissu*

*Toto anurengengede  
Biasa ri wasungengede  
To makkada dewatae  
Manangngo sia saddatta  
Mattaletti sunniata*

Artinya:  
Nasib dari orang di langit  
Biasa dalam kerusuhan  
Kami bilang hanya dewata  
Parau kita punya suara  
Berdebar rasa jantung kita

*Muttamak ri laleng kella  
Ri wala-wala ri aluk  
Ri akkedang dewata  
Sumangenni ri sunna langit*

Artinya:  
Masuk di dalam kamar  
Diiringi bunyi lesung  
Ditakdirkan oleh dewata  
Jiwa setinggi langit

**Taat pada Janji**

*ooo ... ruwe essoé  
 Takanao belanao ijiwe  
 rincing rincing langi ijiwe  
 sialae pada baiseng  
 makkatu pada walanna  
 ooo....ruse ooo...*

Artinya:

Oh, dewa  
 Keindahan bahasaku dalam janji  
 Menjulang-julang kelangi janjiku  
 Yang damai mertua sama mertua  
 Sealir dalam aliran sungai damai  
 Oh, dewa

**Permohonan Maaf**

*Keru jiwamu lamarupe  
 Munonok ri lino  
 Lanyu-lanyu annunnungeng  
 Tenri asengngeng akkasirengnge bola*

Artinya:

Jiwanya tidak stabil lagi  
 Lahir hidup di dunia  
 Sedikit demi sedikit diusahakan  
 Yang dinamakan

*Keruk I sumangamu denra  
 Ilesso I arajang denra  
 Maelok I majjori tau e denra  
 Motokko menre e denra*

Artinya:

Kembalilah semangatmu wahai dewata  
 Akan dipindahkan *arajang* wahai dewata  
 Rakyat sudah ingin membajak wahai dewata  
 Bangunlah wahai dewata

**Permintaan Izin**

*Keru jiwamu lamarupe  
Kupalette ri taluttu  
Upassese suko ri manrawe  
Utotoiko awo ulaweng*

Artinya:  
Jiwamu tidak stabil lagi  
Dikembalikan ke *manrawe*  
Dipindahkan ke *taluttu*  
Bagaikan bambu kuning

*Upattemmui ri potto  
Upattonceng ri lamolo  
Upalette ri taluttu  
Uwompori wenno ulaweng*

Artinya:  
Dilingkarkan bagaikan gelang  
Dinaikkan ke *lamolo*  
Dipindahkan ke *Taluttu*  
Ditaburi beras kuning

**Tafakur/Doa**

*Poleonro ri langkana e  
Lalo tengnga ri goarimu  
Upatudang rilamming  
Ri awana soalari cempanga*

Artinya:  
Di suatu tempat di *Langkana e*  
Lewat di tengah bagai pelangi  
Duduk di pelaminan  
Di bawah naungan para dewa

**Rendah Diri**

*Welong pelongna karaeng  
 Tenawa datu dewata  
 Pasolokka mula jajikku  
 Kupakkariyo-riyoi  
 Kupakawello welloi  
 To riwowo langie  
 Datuk ri sese batarae  
 To ri toddang talagae  
 Siangka mae na solo  
 Nonna mae ri lino  
 Nanyilu gau kawa  
 Natettengngi para lesung  
 Rere wayu ri akasa  
 Nasanrang ri adeka  
 Ri papeng ri toasekku  
 Ri tangkek mario citta*

Artinya:

Nyanyian-nyanyian *Karaeng*  
 Aku bukanlah raja dewata  
 Sumber asal kejadianku  
 Aku menggembirakannya  
 Aku membujuk-bujuknya  
 Orang yang dimuliakan di langit  
 Raja yang dimuliakan dewata  
 Pada orang dibawa telaga  
 Hendaklah engkau kemari  
 Turunlah engkau ke dunia  
 Melihat tingkah manusia  
 Dalam layanan kabut  
 Teriring dari angkasa  
 Menyelimuti negeriku  
 Pada nasib dan takdirku  
 Pada dunia yang penuh harapan

**Kesyukuran**

*Marioni madelloni*  
*Mamekku malimong ngammi*  
*Malimongeng ri gurukku*  
*Uddani ri sinampaku*  
*Siorampaku marakasa*  
*Ajikku mullongi-longi*  
*Imakku sajang ri langi*  
*Nabiku timang paloa*  
*Oladenrenni ronngang*  
*Ola pasalinrunni ria*  
*Ria menneng ri onronna*  
*Narisaliu ronna ria*  
*Nariwellona warompong*  
*Maggutalaga guttaweang*  
*Peroni laleng rewata*  
*Anaruseng pawang langi*

Artinya:

Gembiralah dan bersuka rialah  
 Harapanku sudah terwujud  
 Terjelma dalam batinku  
 Rindulah hatiku  
 Menyebar perhatianku  
 Jiwaku sudah meninggi  
 Jiwaku melayang di langit  
 Nabiku telah menerima  
 Demikian kujalani  
 Kuperlindungi dia  
 Dia yang ada di tempatnya  
 Pada kabut ia berselimut  
 Ia terayun dalam embun  
 Bergerak lambai  
 Jalan dewata sudah bersinar  
 Menembus dari langit

*Patacca ri sinampakku  
 Engkami mae mana e  
 Puang kuru manabae  
 Ina bissu majetta e  
 Batari maliu tue  
 Caggiling kiling ri tolo  
 Malettung ri tuladeng  
 Tottoro ri ade bissu  
 Mawakka ri pungo pungo  
 Denreng talaga ri langi  
 Menre tojang ri batara  
 Sarasa ri mula jaji  
 Odi ri mula omporeng  
 Madappera angkella  
 Matariri ancang kuling  
 Maccolekkeng lasa maleng*

Artinya:

Gembiralah hatiku  
 Telah datang ia kemari  
 Dewa yang hebat  
 Pengasuh *bissu* yang tepat  
 Dewa yang bijaksana  
 Tercenganglah orang di mana-mana  
 Sudah terjaga dari tidur  
 Tersebar di kalangan *bissu*  
 Mendekap dalam cahaya  
 Cerahlah telaga di langit  
 Naik pada buaian dewata  
 Terasa barulah lahir  
 Terasa baru terwujud  
 Tersebar menyeluruh  
 Seperti berintikan embun  
 Semerbak harum baunya

*Namekku malimong ngammi  
Palettukka ri gurukku  
Patekka ri sinampakku  
Engkani mae mance  
Puang kuru manabae  
Ina bissu majetta e  
Batari malitutue*

Artinya:

Harapanku sudah terwujud  
Sampaikan diriku pada guru  
Gembiralah hatiku  
Telah datang ia kemari  
Tuanku yang hebat  
Pengasuh bissu yang tepat  
Dewa yang bijaksana

## MORALITAS CERITA FABEL SASTRA LISAN BUGIS

*Syamsurijal*  
Balai Bahasa Ujung Pandang

### 1. Pendahuluan

#### 1.1 Latar Belakang

Sastra lahir sebagai proses kreativitas manusia yang bersumber dari kehidupan masyarakat (manusia) tempat ia dilahirkan. Sastra merupakan sebuah ciptaan, sebuah kreasi, dan bukan semata-mata sebuah imitasi. Sastra merupakan hasil pekerjaan seni kreatif yang objeknya adalah manusia dan kehidupannya dengan menggunakan bahasa sebagai mediumnya. Oleh karena objeknya adalah manusia dan kehidupannya, maka dapat dikatakan bahwa sastra adalah gambaran kehidupan manusia. Karya sastra merupakan media pengungkapan ide dari seorang sastrawan, baik dalam bentuk puisi, novel, cerpen, maupun drama. Munculnya sebuah ide didasari oleh sebuah konsep yang bersumber dari sederetan pengalaman.

Kemudian perkembangan bahasa tidak hanya menyangkut masalah struktur dan bahasa, tetapi lebih jauh mengungkapkan permasalahan manusia baru (atau lebih tepat manusia marginal dan tradisional) dalam fenomena kesastraan. Lihatlah tokoh-tokoh dalam roman dan novel Indonesia. Lihatlah tokoh Siti Nurbaya di dalam roman *Siti Nurbaya*, tokoh Zainudin di dalam roman *Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck*, tokoh Hanafi di dalam roman *Salah Asuhan*, tokoh Tini, dan Tono di dalam novel *Belenggu*, sampai kepada tokoh Lantip di dalam roman *Priyayi*. Mereka adalah tokoh-tokoh yang berusaha masuk ke dunia yang baru, dunia yang global, dengan tertatih-tatih.

Dengan demikian, sastra Indonesia (dan Melayu) modern pada hakikatnya adalah sastra yang berada pada jalur yang mengglobal. Sebagaimana dengan perkembangan bahasa Indonesia, sastra Indonesia tidak ada masalah dalam globalisasi karena ia memang berada di dalamnya. Yang menjadi soal adalah bagaimana menjadikan bahasa dan sastra itu memiliki posisi yang kuat di tengah-tengah masyarakatnya. Atau lebih jauh, bagaimana langkah untuk menjadikan masyarakatnya memiliki posisi kuat di tengah-tengah masyarakat dunia (lainnya).

Kalau merujuk kepada beberapa pakar, atau dua peramal masa depan tanpa bola-bola kristal, bahasa Indonesia dan sastra Indonesia akan menjadi bahasa (dan sastra) yang penting di dunia, ini berarti keadaan tersebut dapat pula menggeser posisi bahasa daerah yang ada di Indonesia bahkan dapat menyebabkan kepunahan terhadap berbagai sastra daerah baik sastra lisan sastra tulisan.

Sastra daerah, baik lisan maupun tulisan, umumnya kurang dikenal oleh masyarakat modern karena belum digarap secara sungguh-sungguh menjadi bacaan masyarakat. Sastra daerah dalam bentuk tulisan tangan juga perlu diselamatkan. Upaya itu berupa transliterasi dari aksara daerah ke aksara latin, kemudian dipublikasikan agar dapat dikenal dan dinikmati masyarakat.

Guna menuju kearah itu, sudah sewajarnya sastra daerah mendapat perhatian, penggalan dan pendokumentasian tersebut merupakan salah satu upaya untuk memperkenalkan alam pikiran suatu suku atau menggambarkan ide-ide yang dapat dimanfaatkan bagi pengembangan kebudayaan daerah yang menjadi unsur kebudayaan nasional.

Dalam masyarakat yang sedang membangun seperti halnya Indonesia, berbagai bentuk sastra daerah itu tidak mustahil akan terabaikan dan mungkin lama kelamaan akan hilang tanpa bekas. Hal itu disebabkan ada anggapan bahwa segala sesuatu yang tidak modern, apalagi yang bersifat pribumi, termasuk sastra lisan dan sastra lama kurang mendapat perhatian.

Seperti halnya *Sastra Lisan Bugis* (SLB) kurang dikenal oleh masyarakat Bugis. Hal ini mungkin terjadi karena sastra Bugis yang merupakan sastra lisan tidak dapat lagi mengikuti arus perkembangan zaman. Sikap masyarakat seperti itu perlu diwaspadai karena mengancam kelestarian budaya daerah. Pada gilirannya, suatu saat nanti tidak mengenal lagi sastra budaya sendiri. Kehilangan sastra itu mungkin tampaknya tidak

penting. Namun, akibatnya terasa dalam pembinaan nilai-nilai baru kebudayaan nasional yang sedang kita perjuangkan sekarang ini. Menyelamatkan kebudayaan itu penting karena bersama dengan hilangnya kebudayaan, bahasa dan sastra itu hilang pulalah nilai-nilai yang mencerminkan kekayaan jiwa, filsafat, watak, dan perdaban yang sudah terbentuk dan terbina dalam tradisi masyarakat Bugis.

Penelitian fabel dalam sastra lisan Bugis merupakan salah satu upaya nyata dalam menumbuhkan pembinaan dan pengembangan budaya di tanah air Indonesia, dan pada gilirannya diharapkan mampu mambendung arus globalisasi dengan menanamkan nilai moral dan pesan yang terdapat dalam setiap cerita sastra daerah.

Setelah memperhatikan beberapa pendapat seperti yang diuraikan di atas, ada beberapa hal yang perlu diperhatikan sebagai acuan untuk memahami sastra lisan khususnya sastra lisan bugis, yaitu:

- a. SLB adalah hasil angan-angan yang mencerminkan sikap pandangan dan jalan pikiran masyarakat Bugis, yang pada saat sekarang eksistensinya sedang terancam oleh pengaruh kebudayaan dari luar dan arus perubahan masyarakat.
- b. SLB tidak hanya bermanfaat sebagai bahan untuk memahami keadaan masyarakat Bugis pada waktu lampau, melainkan juga sebagai bahan analisis untuk memahami beberapa sikap pandangan masyarakat bugis sekarang, serta kemungkinan hubungannya dengan sikap pandangan masyarakat bangsa lain.
- c. Melalui seleksi yang baik SLB bersama dengan sastra lisan daerah lainnya dapat dijadikan bahan bacaan dan apresiasi

Menurut Alwi ( dalam Suyatno, 1994:111) usaha pelestarian sastra daerah perlu dilakukan karena di dalam sastra daerah terkandung dalam wawasan budaya nenek moyang bangsa Indonesia yang sangat tinggi nilainya. Upaya pelestarian bukan hanya akan memperluas wawasan kita terhadap sastra dan budaya masyarakat daerah yang bersangkutan, melainkan juga akan memperkaya khasanah sastra dan budaya Indonesia. Dengan perkataan lain upaya yang dilakukan itu dipandang sebagai dialog antar budaya dan antar daerah yang memungkinkan sastra daerah berpungsi sebagai salah satu alat bantu dalam usaha mewujudkan manusia berwawasan Indonesia. Oleh sebab itu, nilai-nilai luhur budaya bangsa yang banyak terekam dalam kesusastraan perlu dibaca dan diketahui secara meluas.

Hasil penggalian dan penggarapan karya sastra akan memberikan rasa kepuasan rohani dan kecintaan pada kebudayaan sendiri yang selanjutnya akan merupakan alat ampuh untuk membendung arus masuknya pengaruh kebudayaan asing yang tidak sesuai dengan jiwa dan kepribadian serta kepentingan bangsa Indonesia.

Sehubungan dengan hal yang di atas, karya sastra yang ada di tanah air perlu terus digali dan di bina, tanpa memandang latar belakang etnis sumbernya. Penggalian dan pembinaan itu tentunya dimaksudkan sebagai sarana dalam pengekspresian sastra itu sendiri, sekaligus sebagai alat untuk memperkaya sastra itu sendiri.

Bugis adalah salah satu etnis di Sulawesi Selatan yang mempunyai corak budaya tersendiri, juga memiliki berbagai hasil budaya sastra dengan berlatar belakang kebudayaan yang dimilikinya seperti dalam bentuk cerita rakyat. Dalam Kebudayaan Bugis, sastra lisan ini sangat berperan sebagai sarana informasi dan berbagai sistem berkomunikasi, baik sosial maupun budaya yang diungkapkan dan disampaikan dalam bentuk sastra lisan atau cerita rakyat.

Eksistensi cerita rakyat dalam masyarakat pendukungnya sangat penting, karena cerita rakyat adalah bagian yang tidak dapat dipisahkan dari masyarakat pendukungnya sebagaimana lazimnya bentuk-bentuk atau jenis jenis kesenian lainnya seperti tarian-tarian, musik, dan permainan rakyat.

Cerita rakyat bukan semata-mata hiburan, melainkan juga sebagai alat atau kebutuhan untuk berkomunikasi dan mengkomunikasikan apa yang ada dalam pikiran penceritanya. Cerita rakyat bersifat komunikatif dan terbuka bukan saja pada proses penuturannya atau penceritanya, melainkan juga pada proses penyebarannya. Karena itu, siapa pun tidak dilarang untuk menceitakan kembali cerita yang pernah didengarnya pada orang lain, sejauh cerita-cerita tersebut tidak menuntut persyaratan tertentu.

Djamaris (1994:6) mengatakan bahwa cerita rakyat merupakan cermin kehidupan dalam masyarakat lama, baik yang berbentuk dongeng mitos, maupun legenda. Dalam masyarakat yang seperti itu akan ditemukan hal-hal dan dinilai-nilai tertentu yang dipandang baik dalam kedudukan bermasyarakat atau yang lebih dikenal dengan istilah sosialisasi. Nilai yang dianggap baik itu adalah nilai-nilai yang dapat menjadikan manusia di pandang sebagai manusia ideal dalam masyarakat.

Kebudayaan adalah kelompok adat kebiasaan, kepercayaan dan nilai turun-termurun dipakai oleh masyarakat pada waktu tertentu untuk menghadapi dan menyesuaikan diri dengan segala situasi yang tumbuh, baik dalam kehidupan individu maupun dalam kehidupan kelompok. Di dalam suatu kebudayaan tersirat suatu pesan yang berhubungan erat dengan filsafat hidup yang dapat dijadikan sebagai pandangan hidup karena di dalamnya terdapat ajaran-ajaran moral seperti nilai kepercayaan, kejujuran, estetika dan etika kerja keras, dan lain-lain yang merupakan warisan nenek moyang kita yang harus dijaga dan dilestarikan serta sebagai anutan dalam menjalani hidup ini.

Keanekaragaman budaya kita memberikan ciri tersendiri sebagai bangsa yang memiliki keunikan budaya yang tidak dimiliki oleh bangsa lain. Keanekaragaman itu pulalah membawa bangsa Indonesia terkenal di mancanegara sehingga setiap tahunnya ada banyak pelancong-pelancong berkunjung ke Indonesia yang memiliki daya tarik dalam hal budaya untuk melihat langsung keunikan budaya yang dimiliki oleh bangsa kita. Ketertarikan mereka tentang budaya Indonesia membenarkan bahwa budaya Indonesia seyogyanya dapat dipublikasikan ke dunia sebagai kebudayaan yang memiliki nilai-nilai ajaran/moral dalam pembangunan pembinaan mental generasi sekarang dan akan datang. Selain itu, berdasarkan nilai-nilai tersebut dapat digunakan untuk kesatuan dan persatuan bangsa.

Sastra lisan merupakan bahagian suatu kebudayaan yang tumbuh dan berkembang di tengah-tengah masyarakat dan diwariskan turun-temurun secara lisan sebagai milik bersama. Ragam sastra yang demikian tidak hanya berfungsi sebagai alat hiburan, pengisi waktu senggang serta penyalur perasaan bagi penutur dan pendengarnya, melainkan juga sebagai pencerminan sikap pandangan dan angan-angan kelompok, alat pendidikan anak-anak, alat pengesahan pranata dan Lembaga kebudayaan serta pemeliharaan norma masyarakat.

Karya sastra merupakan manifestasi kehidupan jiwa bangsa dari abad ke abad. Di dalam karya sastra terkandung nilai-nilai budaya yang mencerminkan kehidupan manusia pada waktu tertentu. Karya sastra merupakan khazanah ilmu pengetahuan dan budaya. Oleh karena itu, penghayatan terhadap karya sastra akan memberikan keseimbangan antara pemerolehan ilmu pengetahuan dan teknologi di satu pihak dan pembangunan jiwa di pihak lain. Kedua hal itu dirasakan belum seimbang,

padahal keselarasan antara keduanya sangat berperan dalam pembangunan setiap manusia.

Sastra daerah, khususnya cerita rakyat, merupakan salah satu bagian atau gambaran kebudayaan masa silam yang tumbuh dan berkembang di tengah-tengah masyarakat pendukungnya. Pada umumnya cerita rakyat itu masih tersimpan dalam ingatan para pencerita. Namun, belakangan ini sudah ada berbagai upaya pelestariannya, di samping upaya pengkajiannya yang makin intensif. pelestarian sastra daerah antara lain dilakukan melalui perekaman, pentranskripsian, dan penerbitan. Pengkajian sastra daerah, antara lain, bertujuan memperkenalkan aspek-aspek kehidupan masyarakat pendukungnya.

Entah sejak kapan, mungkin sejak kita menyelenggarakan pendidikan formal, sastra menjadi bagian yang tak terpisahkan dari sekolah. Bahkan mungkin dapat dikatakan bahwa sastra telah menjadi bagian tak terpisahkan dari kehidupan kita sehari-hari sejak kita belum mengenal pendidikan formal, bahkan sejak kita belum mengenal aksara. Ini menunjukkan bahwa sastra, mungkin lebih dari jenis-jenis kesenian, dianggap penting dalam upaya kita mendidik masyarakat. Kita boleh bertentangan tentang definisi sastra, bahkan tentang fungsi dan kegunaan sastra bagi masyarakat dan masing-masing orang, tetapi kita semua beranggapan bahwa sastra itu penting karena kita beranggapan bahwa sastra mengandung kekayaan rohani suatu bangsa. Di dalam sastra kita bisa mendapatkan nilai-nilai dan norma-norma yang sudah disepakati bersama serta berbagai upaya untuk terus-menerus memperhankan dan mengubahnya.

Djamaris (1990:39—40), mengutip pendapat Leach, menyatakan bahwa *animal folktale* dibedakan dalam tiga tipe, yaitu *etiological tale*, *fable*, dan *beast epic*. Yang dimaksud dengan *etiological tale* ialah cerita tentang asal-usul terjadinya suatu binatang berdasarkan bentuk atau rupanya sekarang ini. *Fabel* ialah cerita binatang yang mengandung pendidikan moral. Binatang diceritakan mempunyai akal, tingkah laku, dan dapat berbicara seperti manusia. *Beast epic* merupakan siklus cerita binatang dengan seekor fable adalah salah satu bagian dari cerita binatang (*animal tale*). Dalam fable tokoh binatang diberi sifat sebagai manusia sehingga binatang itu dapat berpikir, bertindak, dan berperilaku seperti manusia.

Tidak dapat disangkal bahwa fabel mempunyai kekuatan magis dalam pembentukan moral sehingga eksistensinya dapat bertahan sampai sekarang. Hal itu juga dapat dibuktikan dari banyaknya cerita binatang yang berasal dari berbagai daerah yang diangkat menjadi cerita anak. Salah satu daya tarik fabel adalah fungsinya yang dominan, yaitu memberikan hiburan dan manfaat bagi pembaca atau pendengarnya. Oleh karena itu, inventarisasi dan pengkajian fabel Nusantara perlu terus dilaksanakan. Upaya pelestarian cerita rakyat, khususnya fabel telah dilakukan. Hal itu terbukti dari banyaknya terbitan dan hasil penelitian cerita rakyat (sastra lisan) dari berbagai daerah yang di dalamnya memuat fabel, baik yang dilakukan oleh pusat bahasa maupun yang dilakukan oleh lembaga lain.

Fabel dianggap mempunyai kekuatan magis dalam pembentukan moral sehingga eksistensinya dapat bertahan sampai sekarang. Hal itu dapat dibuktikan dari banyaknya cerita fabel yang berasal dari berbagai daerah yang di angkat menjadi cerita anak. Perlu dijelaskan bahwa kata Nusantara meliputi sebutan (nama) bagi seluruh wilayah Kepulauan Indonesia ( Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Ketiga, 2001:789). Dengan demikian, Fabel nusantara dalam penelitian ini ialah fabel yang di seluruh wilayah Kepulauan Indonesia.

## **1.2 Masalah**

Berdasarkan latar belakang di atas, perlu dirumuskan masalah dalam penelitian ini. Rumusan masalah itu memberikan batasan masalah kepada penulis sehingga sesuatu yang akan dibahas nantinya tidak terlepas dari yang diharapkan. Adapun rumusan masalah yang diangkat penulis dalam penelitian ini adalah bagaimana nilai moral yang terdapat dalam beberapa fabel dalam sastra lisan bugis.

## **1.3 Tujuan dan Hasil yang Diharapkan**

### **1.3.1 Tujuan Penelitian**

Penelitian ini merupakan usaha untuk mendapatkan jawaban terhadap permasalahan yang dirumuskan. Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan nilai moral yang terdapat dalam beberapa fabel dalam sastra lisan bugis.

### 1.3.2 Hasil yang Diharapkan

Setiap penelitian yang dilakukan oleh seorang penulis tidak hanya memberikan pemahaman terhadap permasalahan yang diangkat, tetapi juga dapat memberikan manfaat kepada penulis ataupun penikmat sastra/pembaca.

Penelitian diharapkan dapat memberikan manfaat dan membantu pembaca atau penikmat sastra dalam memahami nilai moral yang terdapat dalam fabel sastra lisan Bugis.

### 1.4 Kerangka Teori

Teori yang digunakan sebagai bahan acuan dalam penelitian ini adalah:

- a) Kesusastraan merupakan pengukapan fakta artistik dan imajinatif sebagai manifestasi kehidupan manusia dan masyarakat melalui bahasa sebagai medium dan mempunyai efek yang positif terhadap kehidupan manusia (Esten, 1978:4)
- b) Kesusastraan (termasuk tradisi lisan) merupakan suatu institusi sosial, sesuatu kreasi sosial yang menggunakan bahasa sebagai media. Kesusastraan merupakan tiruan kehidupan yang tercermin dalam kenyataan sosial. Kehidupan itu bertolak dari kehidupan alamiah dan kehidupan jiwa sebagai objek tiruan. Kesusastraan mempunyai suatu fungsi sosial karena kesusastraan merupakan ekspresi masyarakat (Wellek, 1948:89).
- c) Sastra bukan hanya milik bersama dari masyarakat, bukan hanya diturunkan dari generasi, tetapi juga mempunyai fungsi dalam alam pikiran. Sastra bukan hanya hasil ide salah seorang pengarang, tetapi mungkin juga dari masyarakat yang tanggap oleh seorang pengarang, berkat ketajaman penghayatan. Sastra juga memegang peranan aktif untuk jangka waktu yang lama sehingga dapat dijadikan petunjuk dan pedoman bagi orang banyak dan apabila kuat pengaruhnya pada masyarakat, maka di samping memberikan pikiran, juga membentuk norma, baik pada orang sesamanya maupun untuk generasi yang akan datang (Robson, 1978:89).

- d) Sastra adalah lembaga sosial yang menggunakan bahasa sebagai bahasa itu sendiri adalah suatu kenyataan sosial. Sastra menampilkan gambaran kehidupan, dan kehidupan itu sendiri adalah suatu kenyataan sosial. Dalam pengertian itu, kehidupan mencakup hubungan.
- e) Kehadiran sebuah karya sastra, termasuk cerita rakyat dimaksudkan sebagai bacaan yang mengemban fungsi hiburan dan memberikan manfaat, *dulce* dan *utile*. Aspek kegunaan atau manfaat tersebut berkaitan dengan adanya pesan-pesan moral yang diharapkan oleh pengarang untuk diserap pembaca. Sastra berfungsi menghibur sekaligus mengajarkan sesuatu yang dimaksud dengan menghibur adalah tidak membosankan, bukan kewajiban, dan memberi kesenangan. Sedangkan mengajarkan sesuatu dalam arti bermanfaat adalah tidak membuang waktu, bukan sekedar iseng-jadi, sesuatu yang perlu mendapat perhatian serius. (Wellek dan Warren 1990:25)
- f) Sudah umum diketahui bahwa dalam karya sastra itu tergambar jati diri (identitas) bangsa. Banyak diantara karya sastra itu mengandung ide besar, buah pikiran yang luhur, pengalaman jiwa yang berharga pertimbangan-pertimbangan yang luhur tentang sifat-sifat baik dan buruk, rasa penyesalan terhadap dosa, perasaan balas kasihan, pandangan kemanusiaan yang tinggi, dan sebagainya. (Djamaris, 1994:17)
- g) Menurut teori pragmatik, sebuah karya sastra memiliki fungsi pragmatik bagi pembacanya. Salah satu fungsi pragmatik sebuah karya sastra adalah fungsi didaktik. Dalam hubungannya dengan sastra sebagai pendidikan terhadap audience, fungsi yang utama. Pandangan bahwa karya sastra mengembang fungsi pragmatik-didaktik atau telah muncul sejak abad sebelum masehi. Hal ini tampak pada pandangan Horaitus yang mengatakan bahwa karya sastra dimaksudkan untuk Decere "mendidik", Delactare "memberi kenikmatan", dan Movere "memotivasi" pembaca kearah yang bertanggung jawab dan bermanfaat (Teeuw, 1994:51)
- h) Dresden (dalam Teeuw, 1983:61) menyebutkan bahwa karya sastra adalah dunia dalam kata. Pernyataan ini mengandung makna bahwa karya sastra itu merupakan sebuah struktur yang terdiri atas sejumlah unsur yang membangunnya. Unsur-unsur yang dimaksud itu antara lain, alur tema, amanat, tokoh dan penokohan, dan latar. Unsur-unsur sastra

tersebut merupakan suatu totalitas yang sangat erat kaitannya antara satu dengan yang lainnya. Konsep Struktur didasarkan pada tiga ide pokok, yaitu kebulatan, transpormasi, dan aturan sendiri. Artinya, struktur itu merupakan sistem transformasi yang bercirikan kebulatan, dan kebulatan itu dikuasai oleh hukum-hukum (*rule of composition*) tertentu yang memperkaya dirinya sendiri karena cara dijalangkannya transpormasi-transpormasi itu tidak dimasukkan kedalam unsur dari luar (Hawkes, 1978:16; Teeuw, 1984:141). Dengan demikian untuk memahami makna sebuah hasil karya sastra harus dikaji berdasarkan strukturnya dengan melihat ketiga dasar di atas.

- i) Menurut Semi (1988:43) alur atau plot adalah struktur rangkaian kejadian dalam cerita yang disusun sebagai uniterelasi fungsional yang sekali gus menandai urutan bagian bagian dalam keseluruhan fiksi. Dengan demikian sehingga merupakan kerangka utama cerita. Dalam pengertian ini alur merupakan suatu jalur tempat lewatnya rentetan peristiwa yang merupakan rangkaian pola tindak tanduk yang berusaha memecahkan konflik di dalamnya.
- j) Saad (dalam Ali, 1967:118—119) mengatakan bahwa tema adalah suatu yang menjadi pikiran, suatu yang menjadi persoalan bagi pengarang. Di dalamnya terbayang pandangan hidup atau cita-cita pengarang bagaimana ia melihat persoalan itu. Tidak berbeda dengan pendapat Esten (1984:92) yang menyatakan bahwa tema adalah apa yang menjadi persoalan utama didalam karya sastra. Tema cerita memperlihatkan nilai khusus atau nilai universal. Tema memberikan kekuatan dan kesatuan pada peristiwa yang digambarkan dan mengungkapkan sesuatu kepada pembaca tentang kehidupan pada umumnya. Tema dan amanat mempunyai jaringan yang erat.
- k) Esten(1984:92) menyatakan bahwa amanat adalah pemecahan persoalan yang terkandung dalam tema. Oemaryati (1962:54—55) mengartikan tema adalah persoalan yang telah berhasil menduduki tempat khas dalam pikiran pengarang oleh adanya soal dan pemikiran, pengarang dengan visi, pengetahuan, imajinasi, dan emosinya, menjurus pada suatu penyelesaian. Jadi, dalam tema terimplisit tujuan cerita, tetapi bukan cerita itu sendiri. Esten(1984:92) mengatakan bahwa ada beberapa cara untuk menemukan tema dalam suatu cerita, yaitu (1) dilihat dari persoalan nama yang paling menonjol, (2) secara kontitatif persoalan

mana yang paling banyak menimbulkan konflik yang melahirkan peristiwa, dan (3) menentukan atau menghitung waktu penceritaan, yaitu yang diperlukan untuk menceritakan peristiwa-peristiwa ataupun tokoh-tokoh di dalam sebuah karya sastra.

- l) Sudjiman (1992:16) mengatakan bahwa tokoh ialah individu rekaan yang mengalami peristiwa atau berlakuan dalam berbagai peristiwa dalam cerita. Soad (dalam Ali, 1967:1) mengatakan bahwa penokohan adalah teknik penampilan tokoh. Penokohan juga bertugas menyiapkan alasan bagi tindakan tertentu. Bagaimana sifat-sifat itu digambarkan itulah masalah bagi apa yang disebut penokohan. Selanjutnya Soad (dalam Ali, 1976:123—124) mengatakan bahwa ada tiga cara dalam mengemukakan perwatakan, yaitu (1) cara analitik, pengarang dengan kisahnya menjelaskan tokoh, (2) cara dramatik, apa dan siapa tokoh tidak dikisahkan secara langsung, tetap melalui cara-cara lain, misalnya dialog antara tokoh, dan (3) penggabungan kedua cara tersebut yaitu pengarang melukiskan watak pelaku secara dramatik kemudian disampaikan secara analitik atau sebaliknya.
- m) Wellek (1984:289) Mengatakan bahwa ada tokoh yang berkarakter datar itu bersifat statis, hanya menampilkan suatu kecenderungan yang dianggap dominan atau kecenderungan yang paling jelas secara sosial. Tokoh yang berkarakter bulat bersifat dinamis menunjukkan secara bertahap bagaimana tokoh itu sampai berwatak demikian dan menunjukkan perubahan tersebut.

### 1.5 Metode dan Teknik

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif dan kualitatif. Data yang diperoleh berasal dari buku cerita fabel bugis yang disajikan dalam bentuk deskripsi.

Teknik yang digunakan adalah teknik studi pustaka, ini dipakai untuk mendapatkan dasar-dasar teori, kriteria-kriteria dalam pengumpulan data, pengkajian seluruh ilmu yang diperlukan, dan mendapatkan informasi yang tepat. Studi pustaka berguna juga mencari informasi literatur mengenai latar belakang sosial budaya masyarakat pada umumnya dan teknik pencatatan adalah penulis mencatat semua hal yang berhubungan dengan nilai-nilai yang terdapat dalam cerita fabel bugis.

### 1.6 Sumber Data

Sumber data diperoleh melalui studi pustaka yaitu beberapa buku yang relevan dengan penelitian ini yang telah dibukukan dan telah dipublikasikan dan nilai-nilai moral yang terdapat dalam cerita fabel Bugis.

## 2. Gambaran Umum Cerita Fabel Bugis

### 2.1 Fabel dalam Sastra Lisan Bugis

Sastra lisan pada umumnya dituturkan oleh pendahulu dengan berbagai tujuan. Selain menggambarkan masyarakat pendukungnya juga berfungsi sebagai alat pendidikan, pelipur lara, prates sosial, mengungkapkan sejarah mengetahui asal-usul suatu norma atau tempat dan proyeksi keinginan terpendam.

Fabel dalam hal ini merupakan bahagian dari sastra lisan yang ada dalam masyarakat bugis. Cerita fabel merupakan salah satu prosa rakyat yang masuk dalam jenis dongeng dan tidak dianggap benar-benar terjadi. Biasanya di tuturkan dengan tujuan sebagai hiburan, walaupun banyak juga yang melukiskan kebenaran, berisikan pelajaran moral atau bahkan sindiran.

Fabel adalah jenis cerita rakyat atau sastra lisan yang tokoh – tokohnya berupa binatang. Binatang-binatang yang di pilih sebagai tokoh cerita itu pada umumnya binatang-binatang yang terdapat di daerah itu. Dalam penampilan tokoh-tokoh itu pada umumnya di paparkan secara analitik dengan menempatkan tokoh atas dua watak putih. Untuk tokoh-tokoh yang berwatak putih biasanya si pencerita memilih binatang-binatang yang sesuai dengan kehendak watak yang hendak disampaikan dalam cerita itu . Begitu juga sebaliknya, tokoh-tokoh hitan biasanya juga di seleksi dengan teliti sehingga dalam cerita itu watak binatang yang dipilih menjadi tokoh cerita itu mempunyai relevansi nyata dengan pesan cerita yang di inginkan (Sastra lisan Mentawai, 1993:258—259).

Fabel dapat pula disebut dongeng binatang sebab di dalam cerita banyak digerakkan atau ditokohi binatang peliharaan dan binatang liar, seperti binatang menyusui, burung, binatang melata, ikan dan serangga. Binatang- binatang dalam jenis cerita ini dapat berbicara dan berakal budi seperti manusia. Menurut Danandjaja, fabel adalah dongeng binatang yang mengandung moral, yakni ajaran baik buruk perbuatan dan kelakuan (Falklor, 1982:92).

Cerita fabel dalam masyarakat Sulawesi Selatan khususnya suku bugis biasanya diceritakan oleh orang tua kepada anak-anaknya, nenek kepada cucu-cucunya, kakak kepada adik-adiknya. Peristiwa bercerita ini terjadi berulang-ulang dan menggunakan waktu cukup lama sehingga si pendengar menjadi hafal. Kemudian setelah ia dewasa, cerita itu dilanjutkan pula kepada anak cucunya.

## **2.2 Penutur Cerita**

Penutur cerita terdiri atas laki-laki dan perempuan. Persentase penutur laki-laki dan perempuan yaitu laki-laki sekitar 70% dan perempuan 30%. Dalam hal ini jenis kelamin penutur tidak ditentukan lebih dahulu. Jadi para penutur dipilih berdasarkan kemampuan bercerita yang dimiliki serta atas pertimbangan bahwa sebagai warga masyarakat setempat tentu banyak mengenal keadaan kampung dan alam sekitarnya. Mereka menceritakan cerita itu seolah-olah dalam keadaan yang sebenarnya disertai dengan gerak-gerak menurut peristiwa yang terjadi dalam cerita itu.

Umur para penutur cerita adalah antara 38 tahun sampai 95 tahun. Pekerjaan penutur cerita bermacam-macam namun yang paling banyak adalah petani. Penutur yang lain adalah tokoh adat pegawai dan pensiunan, guru, dukun dan pedagang.

Para penutur cerita ekabahasawan bahasa bugis 75% dan dwi bahasawan bahasa bugis dan Indonesia 25%. Para penutur itu menerima cerita, dari ayah, ibu nenek, dan paman mereka pada waktu berumur tujuh tahun ke atas.

## **2.3 Kesempatan Bercerita**

Para penutur menerima cerita itu dalam berbagai kesempatan antara lain sebagai berikut.

- a. pada waktu pelaksanaan pesta adapt, seperti pelaksanaan orang mati, pesta pengucapan syukur, dan pesta kawin secara adat.
- b. pada waktu ada pertemuan-pertemuan rumpun keluarga, dan pada mempersiapkan penyambutan tamu (pembesar) secara adat.
- c. pada waktu pemerintahan mengadakan kerja bakti massal bagi masyarakat setempat, atau pada waktu dalam perjalanan sebagai perintang waktu.

- d. pada waktu seseorang menanyakan asal usul suatu benda, nama tempat, sejarah perjuangan daerah, hubungan tanah bugis dengan kerajaan yang ada di Sulawesi Selatan pada zaman dahulu, dan sejarah perjanjian daerah dengan daerah lainnya.

#### **2.4 Tujuan Bercerita**

Cerita itu pada umumnya diceritakan oleh pendahulu (ayah, ibu, nenek, paman) kepada anak cucunya dengan bermacam-macam tujuan. Cerita cerita itu ada yang disampaikan dengan maksud mendidik, mengungkapkan sejarah, mengetahui asal usul suatu nama atau tempat dan lain-lain. Jadi tujuan bercerita dapat digambarkan sebagai berikut ini.

- a. Agar cerita itu diwariskan secara turun-temurun sehingga tetap terjaga kelestariannya dan tidak dilupakan oleh generasi selanjutnya.
- b. Agar orang mengetahui asal usul nenek moyangnya sehingga tetap menjaga keakraban tali persahabatan.
- c. Agar orang mengetahui kampung halamannya, baik alam maupun adat istiadatnya.
- d. Agar orang mengetahui benda atau barang pusaka yang ada di suatu tempat sebagai bukti peninggalan sejarah yang merupakan kekayaan budaya pada masa lampau.
- e. Agar orang dapat mengambil pengalaman dari dalam cerita itu, misalnya sebagai nasihat atau tuntutan hidup. Jadi, bagaimana memupuk kerja sama atau mencapai tujuan dan mengatasi segala tantangan, saling menghargai, tidak memandang enteng orang lain atau saudara, jangan terburu nafsu dalam menghadapi sesuatu permasalahan.
- f. Agar orang merasa terhibur sehingga pekerjaan yang itu tidak terasa berat, cepat, dan ringan.

### **3. Analisis Beberapa Sastra Lisan Bugis**

#### **3.1 Buaya Sibawa Tedong (Buaya dengan Kerbau)**

Tokoh dalam Cerita Buaja Sibawa Tedong (Buaya dengan Kerbau) antara lain:

- (1) Buaja (Buaya)
- (2) Tedong (Kerbau)

- (3) Pulanduk (Kancil)
- (4) Anu Mali (Nyiru Bekas)
- (5) Lampang-lampang (Bakul)
- (6) Bere-bere (Semut)
- (7) Ula Sawa (Ular Sawah)

Dalam cerita Buaya Sibawa Tedong (Buaya dengan Kerbau) terdapat nilai moral hal ini dapat kita lihat dari beberapa dialog dalam cerita ini antara lain:

a. Dialog antara Buaya Sibawa Tedong (Buaya dengan Kerbau)

*" Makkukue e tedong elokka manreko nasabak siagani ettana dek na engka uanre." Makkedai tedong e, "Jolok-jolok, engkaga palek ininnawa madeceng iwalek ja." Makkedai buaja e, "Ajakna namalampe caritamu malupuk laddekna, elona manreka makkuku e, " Engka mero anu mali, tare i itanai yolok ."*

Artinya:

*"Sekarang, engkau akan kumakan, kerbau. Sudah lama saya tidak makan." Menyahutlah kerbau, "Tunggu dulu. Baiklah apabila kebaikan dibalas dengan kejahatan?" Berkata buaya, "Tidak usalah engkau panjang cerita. Saya sudah sangat lapar, saya mau memakan engkau sekarang." "Tunggu dulu!" Sahut kerbau. Akan kutanyai dahulu barang hanyut."*

b. Dialog antara Tedong sibawa Lempa-lempang (Kerbau dengan Bakul bekas)

*"E lempa-lempang, engkaga palek ininnawa madeceng i walek ja?" Makkeda i, "Itani iak e, wettuku toil napake mupa tau e toil napadecengi mupa ontokki, makkukue dekna iwella berjasa ki alena, nabbiang bawang manak."*

Artinya:

*"Eh bakul-bakul, benarkah bila kebaikan dibalas dengan kejahatan?" Bakul itu menjawab, "Lihatlah nasib saya. Ketika saya diperlukan saya dipelihara tetapi sekarang, setelah saya tidak lagi dapat berjasa kepdanya saya pun dibuang saja."*

## c. Dialog antara Anu Mali Sibawa Buaja (Nyiru dengan Buaya)

*"Engkaga palek innnwa madeceng iwalek ja?" Makkeda i, "Makkotoisa onrong-onrong e ku lino e. Iaro deceng e biasa iwalek ja. Itanak iak, wettuna napakekak tau e makessing piaraku, ia makkuku e nabbiang bawang manak."*

Artinya:

*"Benarkah bila kebaikan dibalas dengan kejahatan?" Nyiru itu menjawab, "Tidak usah ditanya, begitulah keadaan di dunia. Kebaikan biasa dibalas dengan kejahatan. Lihallah saya, ketika saya masih dalam keadaan baik, baik pula pemeliharaanku tetapi sekarang, saya dibuang."*

Dari beberapa Penggalan dialog di atas maka dapat kita lihat beberapa nilai moral yang terdapat dalam cerita Buaya Sibawa Tedong (Buaya dengan Kerbau) antara lain:

1. Setiap kebaikan jangan dibalas dengan perbuatan jahat tetapi setiap perbuatan baik harus dibalas dengan perbuatan baik pula.
2. Jangan pernah melupakan sesuatu terlebih lagi jika sesuatu itu pernah memberikan manfaat bagi diri kita.
3. Setiap orang yang hidup di dunia ini hendaknya saling tolong menolong
4. Bersikap tenang jika menghadapi bahaya.
5. Setiap melakukan sesuatu lebih baik dipikirkan terlebih dahulu apakah memberikan manfaat bagi diri kita maupun bagi orang lain.
6. Jangan mudah putus asa ketika menghadapi masalah karena dibalik setiap masalah yang kita hadapi pasti ada hikmahnya.

Selain dari dialog di atas masih terdapat beberapa dialog yang mengandung nilai moral yaitu dialog antara Pulanduk, Tedong sibawa buaja (Kancil, Kerbau dan Buaya) antara lain:

*"Engkaga innnawa madeceng iwalek ja?" Makkeda I pulandok e, "Dekjek tu namanessa uangkalinga mataru-tarukak, enrekko komai e ki pottanang e!" Menrikna ki pottanang e Tedong e makkedana Pulandok e," Larino, dektona tu gaga ewana Buaja e nakko ko toni kipottanang e. Iatoni tu namakkuasa nakko ki uai e," Jaji lari Tedong*

*e terpaksa caijna Buaja e lelei ki Pulandok makkedai Buaja e, "Iyo, pegi-pegiko uruntuk kotokko uanre."*

Artinya:

*"Eh, sang Pelanduk, benarkah bila kebaikan dibalas dengan kejahatan?" Menyahut pelanduk itu, "Apa yang kau katakan, dekat-dekat kemari, saya tidak mendengarkannya!" Majulah kerbau sampai ke tempat yang agak dangkal airnya dan berkata lagi, "Benarkah bila kebaikan dibalas dengan kejahatan?" Berkata pelanduk, "Tidak jelas saya dengarkan, saya agak tuli, naiklah ke darat!" Ketika kerbau sampai ke darat pelanduk berkata, "Larilah, kerbau. Buaya tidak ada kekuatan apabila di darat. Ia berkuasa bila berada di air." Kerbaupun berlari. Dengan demikian, kemarahan Buaya pindah ke Pelanduk. Berkata Buaya, "Hei, Pelanduk di mana engkau saya dapati di situ pula engkau saya makan."*

Dari Penggalan dialog di atas maka dapat kita lihat beberapa nilai moral yang terdapat dalam cerita Buaya Sibawa Tedong (Buaya dengan Kerbau) antara lain:

1. Setiap masalah yang kita hadapi hendaknya diselesaikan dengan pikiran/akal sehat.
2. Setiap orang memiliki kekurangan dan kelebihan, namun jangan menggunakan kelebihan tersebut untuk berbuat yang dapat merugikan orang lain akan tetapi gunakan kelebihan tersebut untuk melakukan kebaikan.
3. Pada dasarnya sikap yang sewenang-wenang terhadap orang lain tidak akan menghasilkan sesuatu yang bermanfaat hanya merugikan diri kita sendiri terlebih bagi orang lain.

Dalam cerita Buaya Sibawa Tedong (potongan dialog) masih terdapat beberapa nilai moral antar lain:

1. Setiap masalah bisa diselesaikan dengan pikiran yang jernih hal ini terbukti pada saat sang pelanduk melihat jejak kaki sang buaya dengan cepat ia memperoleh ide untuk menjebak sang buaya dan buaya pun masuk kedalam jebakan sang pelanduk.
2. Sebesar apapun kesalahan seseorang kita mesti rela memaafkannya.
3. Jika seseorang terkena musibah sebaiknya kita memberikan pertolongan meskipun orang tersebut pernah berbuat jahat kepada kita jangan hanya

berpangku tangan terlebih lagi kita mengolok-ngolok karena tidak menutup kemungkinan kitapun akan terkena musibah orang tersebut. Hal ini di gambarkan dimana sang kerbau menenertawai sang buaya pada saat semut menggigiti buaya sehingga buaya kesakitan. Begitu keras tertawa kerbau sehingga gigi atas kerbaupun berjatuhan.

4. Siapapun yang berbuat kejahatan akan memperoleh balasan yang setimpal dengan perbuatan jahatnya. Hal ini dapat kita lihat, dimana sang buaya terlilit ular sawah ketika ia sedang mengejar sang pelanduk hingga akhirnya sang buaya tidak bias bergerak lagi, tulang belulanganya hancur luluh.

Dalam cerita Buaja sibawa Tedong (Buaya dan Kerbau) yang menjadi pesan inti adalah. Jangan pernah membalas suatu kebaikan dengan perbuatan jahat. Karena sikap tersebut akan mendapat balasan yang sesuai dengan apa yang kita lakukan sehingga merugikan diri kita sendiri.

### 3.2 Pulanduk Sibawa Macang (Pelanduk dengan Macan)

Tokoh dalam cerita Pulanduk sibawa Macang (Pelanduk dengan Macan) antara lain:

1. Pulanduk (Pelanduk)
2. Macang (Macan)
3. Tedong (Kerbau)
4. Nenekpakande

Dalam cerita Pulanduk Sibawa Macang (Pelanduk dengan Macan) terdapat nilai moral hal ini dapat kita lihat dari beberapa dialog antara Macang, Pulanduk sibawa Tedong yaitu:

Tedong:

*"Palalonak manre ri alek e ajak mugangguka ittana sitaung, wedding tona tu macommok nappanak muanre. Sabak makkoko e elok muanreka detto gaga jukuku."*

Artinya:

*"Izinkan saya makan di hutan itu, janganlah engkau mengganggu saya selama setahun ini agar saya menjadi gemuk lebih dahulu. Jika sekarang ini engkau memakan saya, tidak akan mengenyangkan juga, karena tak ada dagingku."*

Macang:

*"Anreno bawaang gangka macommok mu, uppana narapik i sitaung sirantuk nik ekko onroang e we umanreko."*

Artinya:

*"Baiklah, makan saja engkau gemuk. Jika sampai setahun, kita bertemu lagi disini dan aku akan memakanmu."*

Pulanduk:

*"E Lapong Tedong magamuni Mattuli terri kotu dek sirik- sirikmu, loppomutu tuli terri mpating kotu. Agamuna paterriko?"*

Artinya:

*"Hei Kerbau, mengapa engkau menangis? Tidaklah engkau malu sudah sebesar itu masih juga menangis dan meratap. Apa yang menyebabkan engkau menangis?"*

Tedong:

*"E lapong Pulanduka, pekkugana tetterri, sabak iamani esso eewe narapik i ajjalekku."*

Artinya:

*"Hai Pelanduk, betapa saya tidak akan menangis setelah hari ini akan sampai ajalku."*

Pulanduk:

*"Pekkugi lao-laona caritai naringkalingai."*

Artinya:

*"Bagaimana halnya, ceritakanlah agar saya dengar."*

Tedong:

*"Sijancikak taung ri olo sibawa macang e makkeda e palalonak manre, narekko macommokkak narapik sitaung e nappanak wedding muanre. Iae esso narapikni wettunna. Napekkuggani laoni wedding leppekkak pole ri pakkasolanna macang e."*

Artinya:

*"Saya pernah berjanji dengan macan setahun yang lalu bahwa ia akan memakanku, jika ia mengizinkan aku makan selama setahun dan menjadi gemuk. Pada hari ini sampailah waktunya itu."*

*Bagaimanalah caranya agar saya dapat lepas dari cengkraman macan itu."*

Pulanduk:

*"Pakku e. Weddikko utulung risappareng akkaleng, pekkugi na mate iaro macang e. Sabak iaro macang e seddi olokolok masekkang, ajak makkeda e iko lapong tedong, iak wawakku lagi biasato napanras rasa. Jaji pakkui e mulle mua galoluk i pong ampulejeng e. Agaro riaseng ampulejeng, pada genrang batanna."*

Artinya:

*"begini, saya dapat menolongmu mencarikan jalan agar supaya macan itu mati. Macan memang binatang yang sangat ganas. Bukan engkau saja yang di perlakukannya demikian. Kawan-kawan saya saja sering diperlakukannya demikian. Kawan-kawan saya pula sering diterkamnya. Apakah engkau dapat merobohkan pohon ampulajeng? Pohon yang batangnya sebesar beduk itu."*

Dari penggalan dialog di atas maka dapat kita lihat beberapa nilai moral yang terkandung di dalamnya yaitu:

1. Segala sesuatu atau setiap masalah yang kita hadapi bisa diselesaikan dengan pikiran/akal sehat
2. Jangan pernah menjanjikan sesuatu kepada orang lain terlebih lagi jika kita tidak bisa menepatinya
3. Sikap sewenang-wenang terhadap orang lain dapat membahayakan diri kita sendiri
4. Jangan mudah putus-asa jika kita terlibat suatu masalah mesti seberat apapun masalah yang kita hadapi karena setiap masalah pasti mempunyai jalan keluar
5. Dalam menjalani hidup kita wajib untuk saling tolong menolong karena kita tidak bisa hidup tanpa bantuan orang lain

Selain penggalan dialog di atas dalam cerita Pulanduk sibawa Macang masih terdapat beberapa nilai moral yang ingin disampaikan yaitu:

1. Tindakan/keputusan yang kita ambil harus dipikirkan terlebih dahulu karena tidak menutup kemungkinan bahwa masalah yang sedang kita hadapi dapat membahayakan diri sendiri hal ini dibuktikan ketika Nenekpakande dan sang Macan menemui sang Pelanduk tanpa

memperhitungkan baik buruk dari tindakan tersebut akhirnya Nenekpakande dan Macan bertarung karena sang Macan merasa ia hanya dijadikan tumbal oleh Nenekpakande hingga akhirnya mereka berdua mati dalam pertarungan tersebut.

2. Jangan pernah merasa kuat/pintar dari orang lain karena sikap seperti itu dapat merugikan diri sendiri terlebih kepada orang lain.
3. Pada dasarnya seseorang diciptakan dengan kelebihan dan kekurangan jadi seseorang tidak perlu bersikap sombong.

Dalam cerita Pulanduk sibawa macang terdapat inti pesan moral yang ingin disampaikan yaitu. Bahwa seberat apapun masalah yang kita hadapi tidak selamanya menggunakan kekuatan fisik melainkan menggunakan pikiran/akal sehat dalam hal ini dikisahkan dalam cerita dimana sang Pelanduk mengalahkan sang Macan dan Nenekpakande yang jauh lebih kuat dari Pulanduk akan tetapi dengan menggunakan pikiran/akal sehat Pulanduk dapat mengalahkan sang Macan dan Nenek Pakande.

### 3.3 Lanceng Sibawa Setang (Monyet dan Setan)

Tokoh dalam cerita Lanceng Sibawa Setang antara lain:

1. Lanceng (Monyet)
2. Setang (Setan)

Dalam cerita Lanceng sibawa Setang (Monyet dan Setan) mengandung beberapa nilai moral seperti yang terdapat pada dialog antara Lanceng sibawa Setang (Monyet dan Setan) yaitu:

Monyet:

*"taloppanna silessureng kuae mapesak-pesau taccukcurita nasabak matekkonik, mawenni toni. Ajak naengka matinro, tapada makdoja, tapada maccurita."*

Artinya:

*S"Kita berhenti saja di sini untuk beristirahat dan bercerita-cerita sebab kita sudah lelah dan juga sudah malam. Agar kita tidak tidur, lebih baik kita berceritra."*

Setang:

*"Madecengni, nigi-nigi na matinro, ia tona ri poata. Iatopa rekko ata i rijambangi to ulu e."*

Artinya:

*"Baiklah, siapa yang tidur, dialah yang diperhamba dan diberaki kepalanya."*

Lanceng:

*"Madecengni."*

Artinya:

*"Baiklah."*

Setang:

*"Accuritano ri olo lapung Lanceng na iak mangkalingai!"*

Artinya:

*"Berceritalah dahulu Monyet dan saya yang mendengarkan!"*

Lanceng:

*"Engkalinga madecenni matuk padaoroane!"*

Artinya:

*"Dengarkanlah baik-baik, saudara!"*

Dari penggalan dialog di atas dapat kita beberapa nilai moral yang terkandung di dalamnya yaitu:

1. Jangan pernah menjanjikan sesuatu kepada orang lain ketika kita tidak bisa menepati.
2. Segala sesuatu yang berbentuk taruhan adalah sesuatu yang sangat merugikan.
3. Selalu bersikap jujur.
4. Setiap masalah yang kita hadapi bisa dilesaikan dengan pikiran yang jernih hal ini dapat dilihat ketika sang setan tertidur dan Monyet mengencingi kepala Setan hingga ia terbangun dan bertanyalah sang Monyet "Hujankah tadi atau tidak? Bila tidak hujan sebutkan tandatandanya, begitu juga bila hujan. Sang setanpun mengatakan bahwa tadi hujan dan akhirnya sang setanpun ketahuan bawa ia berbohong.

Pada cerita Lanceng Sibawa Setang (Monyet dan Setang) yang menjadi inti pesan yang ingin disampaikan bahwa kita jangan pernah berbohong karena sesuatu yang sifatnya berbohong dapat merugikan diri sendiri.

### 3.4 Jonga Sibawa Alapung (Rusa dan Kura-kura)

Tokoh dalam cerita Jonga Sibawa Alapung (Rusa dan Kura-kura) adalah:

1. Jonga (Rusa)
2. Alapung (Kura-kura)

Dalam cerita Jonga Sibawa Alapung (Rusa dan Kura-kura) terdapat beberapa nilai moral seperti yang terdapat pada penggalan dialog di bawah ini:

Jonga:

*"E Alapung, tarosai malittek-litek batemu kedo, tarosai magattik-gattik batemu jokka. Oga tu dodong-dodongmu kedo siagato, inanre mulle runtuk rekko makkui batemu kedo. Ita i iak e maga loppaki, magattikka kedo, malessikak lari. Jaji makko engka iananre cinampek urutuk i. Naia iko pura manepi nala tau e nappada takkadapi. Agatu dodommu?"*

Artinya:

*"Eh, kura-kura, cobalah lincah sedikit gerakanmu. Berjalanlah agak cepat. Apa sajakah makanan yang engkau dapat jika hanya begitu caramu bergerak. Lihatlah saya betapa besarku, cepat saya bergerak, cepat saya berlari. Dengan demikian, ada makanan cepat saya peroleh. Tetapi engkau, sudah semua makanan diambil orang barulah engkau tiba. Mengapa engkau lamban?"*

Alapung:

*"Tarotoni makkutomi ro pakulleku. Elokka maga nakko makkutomih.*

Artinya:

*"Biarlah, hanya begitu kesanggupanku. Apa yang harus saya perbuat jika hanya begitu kemampuanku."*

Jonga:

*"Littek-liitek alemu, taori mawattang, gettengi buku-bukummu. Nasabak rekko makkuni tu kedo-kedomu, makkutomi tu atuo-tuommu."*

Artinya:

*"Buat lincah dirimu, buat menjadi kuat, tegangkan tulang-tulangmu. Sebab, kalau hanya begitu gerakanmu, hanya begitulah kehidupanmu."*

Alapung:

*"Taroni padaoroane, yatonaha dallekku uruntuk e."*

Artinya:

*"Biarlah, saudara, apa yang saya dapat itulah rezekiku."*

Jonga:

*"Ajak bawanna na maega bicarammu. Mau duako, mau telluko, nakkpo bangsamu tu melok mewakak., dek mullei mewakkak. Engka pattujummu mewakkak makkalariang?"*

Artinya:

*"Tidak usah engkau banyak bicara. Walaupun dua, tiga, kura-kura seperti engkau tidak akan sanggup melawanku."*

Alapung:

*"Magi naengak akkalaringeng tapau? Yakko makkedaki takkalaring, uewako, mauni madodong munak, naekia rekko muarekak, uewako."*

Artinya:

*"Perlombaan lari yang kau katakana? Kalau hanya sekedar berlomba lari, saya bersedia melawanmu, sekalipun saya lamban."*

Jonga:

*"Anuni palek takkalaring makkukua e."*

Artinya:

*"Marilah kita berlari sekarang."*

Alapung:

*"Bajapi padaoroan. Taronak yolok lisu ribolaku manre maega-ega, barak mawttang-wattakak lari baja*

Artinya:

*"Besok saja saudara. Biarlah saya kembali ke rumahku lebih dahulu, makan banyak-banyak, supaya agak kuat saya berlari besok."*

Dari dialog di atas dapat dilihat beberapa pesan moral antara lain:

1. Jangan pernah menggagap rendah seseorang.
2. Masalah yang kita hadapi jika diselesaikan dengan akal sehat pasti akan menemui jalan keluar.
3. Selalu bersikap sabar dalam menghadapi sesuatu.
4. Jangan pernah bersikap sombong kepada orang lain karena belum tentu kita lebih dari orang lain.
5. Ketika seseorang memerlukan bantuan maka kita wajib memberikan bantuan sesuai dengan kemampuan yang kita miliki karena dalam menjalani hidup kita mesti saling tolong menolong.

Dalam cerita ini yang paling utama adalah bahwa seseorang tidak boleh dianggap remeh meskipun secara fisik kita lebih dari orang lain. Karena kita bukanlah makhluk yang sempurna. Memiliki kekurangan dan kelebihan serta saling tolong menolong dalam menghadapi sesuatu.

#### **4. Penutup**

##### **4.1 Kesimpulan**

Berdasarkan hasil analisis data ditemukan beberapa nilai moral dalam *Sastra Lisan Bugis* (SLB).

- a. Jangan pernah membalas suatu kebaikan dengan perbuatan jahat. Karena sikap tersebut akan mendapat balasan yang sesuai dengan apa yang kita lakukan sehingga merugikan diri kita sendiri.
- b. Bahwa seberat apapun masalah yang kita hadapi tidak selamanya menggunakan kekuatan fisik melainkan menggunakan pikiran/akal sehat.
- c. Jangan pernah berbohong karena sesuatu yang sifatnya berbohong dapat merugikan diri sendiri.

- d. seseorang tidak boleh dianggap remeh meskipun secara fisik kita lebih dari orang lain. Karena kita bukanlah makhluk yang sempurna. Memiliki kekurangan dan kelebihan serta saling tolong menolong dalam menghadapi sesuatu.

#### **4.2 Saran**

Sesuai hasil analisis ini diajukan saran, yakni diharapkan kepada peminat sastra, khususnya *Sastra Lisan Bugis (LSB)* agar memahami nilai moral dalam sastra lisan bugis sebagai penunjang perkembangan sastra. Saran lain diharapkan kepada peneliti selanjutnya agar meneliti sastra lisan bugis lainnya karena masih banyak nilai moral yang terkandung dalam sastra lisan lainnya yang dapat dijadikan sebagai pandangan hidup.

## DAFTAR PUSTAKA

- A.E., Fachruddin. 1979. *Sastra lisan Bugis*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Balai Pustaka. 1971. *Kumpulan Cerita Rakyat*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Danandjaya, James. 1982. *Folklor Indonesia*. Jakarta: PT. Grafiti Pers.
- Dipodjojo, Asdi S. 1966. *Sang Kancil, Tokoh Cerita Binatang Indonesia*. Jakarta: Gunung Agung.
- Esten, Mursal. 1984. *Kritik Sastra Indonesia*. Padang: Angkasa Raya.
- G, Mustafa. *et. al.* 1993. *Sastra Lisan Mentawai*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Sudjiman, Panuti. 1992. *Memahami Cerita Rakyat Rekaan*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Teeuw, A. 1983. *Membaca dan Memahami Sastra*. Jakarta: Gramedia.
- Wellek, Rene dan Austin Warren. 1989. *Teori Kesusastraan*. Diindonesiakan oleh Melani Budianta dari Buku *Theory of Literature*. Jakarta: Gramedia.

## Lampiran

### TRANSKRIPSI DAN TERJEMAHAN

#### 1. Buaja sibawa Tedong (Buaya dan Kerbau)

*Engka seddi wettu napolo tikka labbu e gangka marokko maneng wiring-wiring toppareng e. Engka seddi lempong toli naonroi biasa buaja e, namo iaro ametteseng manetto. Gangkanna iaro buaja e monroni koro arakkong. Elo mallaleng lao kitenngana tapareng e, metauto i. Ajakkamma iruntuk i ki tau e, nariuno.*

*Aga engkana sitempo na engka seddi tedong lao koro jokka-jokka makinanre. Teppa mariani iae biaja e. Napoadanni Tedong e makkeda, "Melokkak, mellau tulung ki ridik." Makkeda, "Agaro!" Makkeda Tulungak mutiwikak lao ki tengana salo e. Makkedai jedong e. "Ba, makessisa. Makkakkoa e enrekni ki lebokna alekkekkku." Aga menrekni ro onnang Buaja e ki lebona Tedong e moppang-oppang. Jukkani kasik Tedong e. Jokka-sijokka jukkana narateeni wiring salo e. Nakkedani Buaja e, "Lessonik!" Makkeda i Buaja e, "Yolo-yolopi, panokak ki uai e." Nosi ki uai e, naratteni gangka uttu makkeda i, "Lessonik!" Makkeda I, "Jolok-jolok, kopi ro yolok-yolo." Gangka na rattei babuanna Tedong e, makkeda I, "Yolopi ceddek." Gangka narattena malamung e. Na ia narattena malamung e teppa luppekni Buaja e. Iato tu Buaja e nakko koni uai e alena tosi kuasa. Makkeda i, "Makkukua e Tedong elokak manreko nasabak siagani ettana dek na engka uanre." Makkeda i Tedong e, "Jolok-Jolok, engkaga palek ininnawa madeceng iwalek ja." Makkeda i Buaja e, "Ajakna namalampe caritamu malupu laddekna, elona manreko makkukua e." Engka mero anu*

mali, tare i itanai yolok. Ia ritu mali e care-care lampang. Itanaini iaro lampang-lampang eki Tedong e makkeda, "E lampang-lampang, engkaga palek ininnawa madeceng iwalek ja?" Makkeda i, "Itani iak e, wettukku toli napake mupa tau e toli napedecengi mupa ontokki, makkukuae dekna uwellei berjasa ki alena, nabbiang bawang manak." Makedani Buaja e, "Engkalingani! Malonak manreko. "Naseng," Jolok-jolok. Engkapa maro anu mali e. "Iaro anu mali e care pattapisi. Natanaisi makkeda," Iaro anu mali e care pattapisi. Natanaisi makkeda, "Engkaga palek ininnawa madeceng iwalek ja?" Makkeda i, "Ajakna tasappa I, makkotoisa onrong-onrong e ki lino e. Iaro deceng e biasa iawalek ja. Itanak iak, wettunna napakekak tau e makessin makessing piaraku, ia makkukkua e nabbiang bawang manak." Jaji makkukkukua e maelonak manre ko. "Makkedai Tedong e jolok-jolok, siseppi. Engka ro olo-kolok uita ki wiring salo e taro i utanai." Iaro olo-kolok ki wiring salo e kebetulan pulandok. Gorri Tedong e makkeda. "E lapong Pubandok, engkaga palek ininnawa madeceng iwalek ja? Naseng," "Agajek muaseng, esak-esakko momai e dek uengkalingai!" Mesak-esaksi Tedong e gangka mecce eccena uai e. Makkedasi, "Engkaga ininnawa madeceng iwabek ja?" Makkeda i Pulandok e, "Dekjek tu iTamanessa uengkabinga matarutarukak, enrekko komai e ki pottanang e!" Menrikna ki pottanang e Tedong e makkedana Pulandok e, "Larino, dektona tjga ewana Buaja e nakko kotoni ki pottanang e. latoni tu namakuasa nakkó ki uai e," Jaji lari Tedong e terpaksa caina Buaja e lebel ki Pulandok Makkeda i Buaja e, "Iyo, pegipegiko uruntuk kotokko uanre." Iaro Buaja e naenngerang-enngarrani pegi ro biasa menung ia lapong Pulandok. Haenngeranni makkda e, kui wiring salo e engka i la Pulandok lao minung kira-kira nakko maeloni tangasso. Terpaksa kairo bao natajeng. Atinna ilaleng makkeda mesti uanre la Pulandok, dekna upaleppek i.

Gangkana osso pammulang e natajeng i deppi gaga. Sabbaraksi gangka baja. Onro nafessunna makkedasi, "Bajapasi, mesti baja aunrebo." Deksi gaga. Gangka tellu ngesso toli dek gaga Pulandok e. Nappani makkeda atinna elaleng, "Dektongessa uliei manre i iae Pulandok e." Aga menrek i salidiki wi kipottanang e. Mekkedai, "Pegi toll menung la Pulandok." Naruntuki ki sedde bolana la Pulandok engka bung baru inappayebbuna kira-kira ewennik mana. Jaji matteru tama koro ki bung e. Makkedasi atinna ilaleng Buaja e, "Iyo, iae muno mesti uanreno," Napatentu menenni, "Mesti uanreno" Iarosi la Pulandok ele-keleni maeloni

lao ki buna mala uai, teppa naitani bate ajena Buaja e. Lari inenrek ki bolana nappa mannenna makkeda, "Ia biasa bukku ko elei ko ungorai wi nakko engka lisekna dek namattek, nakko dek gaga lisekna mesti metto i." Jaji gorani, "O Bubbukku!" Deppa nomettek Buaja e. Makkeda i la Pulandok, "Al engka to lisekna bukku, ia wetau nakko buajana lisekna bukku magi nadek namettek." Nagorai paimeng, "O Bukku!" Mettek Buaja e i lalenna Puang e makkeda, "Iyek!" Ai larini Ia Polandok inakkeda, "Engkasiko pale kotu assu." Iatosi lapong Buaja nasabak inapessu mani ki pikkirinna, nalellung, naconrola i. Pedek lan la Pulandok, pedek nabbutoi Buaja e lellung i. Aga kira-kira sitennga essoni silellung, dek naulle i makkaratte we Buaja e, purutoni Pulandok e. Sappasi akkaieng Pulandok e. Sappasi larang bere-bere, iaro bere-bere celia e nappani lokka tudang Pulandok e ki seddena bere-bere we. Nasabak puru laddekni, engkatoni maro lapong Buaja makkaratte. Naseng, "Uanreno!" Makkeda i, "Jolok-jolok e, tapadecengi wi. Sitoneng-tongenna dek murattekak bicenna dek nawerekkak parenta Suaemang makkeda, Onrangekkak bajeku! Apak lao i nrenngeng. Nakko lesu i matuk nanre iae, pappasau edodong." Jaji makkeda i Buaja e, "Tulunnak palek mualekkak ceddek iatu baje e. "Makkeda i," Ba, tapi mabelapak pole ki ia onronnge ewe nappa muanre nasabak naisseng ammi punnana namacai ki riak. Jaji taronak palek mapperipen maddek, bela-belapak nainappa muanre, mutibo," Aga teppa lanini Pulandok e. Ia larinna, nasabak Buaja e dekna nauilei tahang I cinnana, teppa natibo iaro bere-bere cellak e. Gangkanna iaro bere-bere we, macai manetto, natoaki maneng lilana. Dekna naisseng i alena lapong Buaja mattiling-tiling mani nataro peddi, mapeddi manenni lilana, tigerokna.

Sininna olok-kolok mitai eng i mecawa-cawa maneng. lakia dekna gaga caui cawana lapong Tedong nasabak naisenna makkeda ianaro Buaja pura e maelo mpunokak. Kabetulan la Polandok tulung i, na la Pulandok si maccule-cullei Iwi Buaja e. Onro cawana tedong e, taddunu-dunu bawang isi yasekna. Lettu makkukkua e tedong e dekna gaga isi yasokna. Pedek macaini Buaja e. Pedok naccinrolai tongenni la Pulandok, nalellung matteru gangkanna iae Pulandok e puruni gangka arawing toli ia ini natungka silellung e.

Wettu narattena winikkalek e, kebetulang engka sawa koro mparek ki tengana laleng e. Nasabak iae la Pulandok macca, naiseng makkeda ia

nae matu sawa e, tuiunngak, leppanni tudang koro molo-oloi wi sawa pada e aliri loppona. Leppanni koro puru. Engkatoni moro Buaja e puruto. Makkedani Pulandok e, "Jolok.jolok, pakessingi wi nasabak murattekak tu e, makkukkua e engka tugas loppoku e. Iae tugasku dek gaga wedding engka halang-halangi wi." "Aga?" Dekga muita i iaro mparek e ki tenngana lalieng e, malampe e mabbenek-benek? lanaro pabbekenna arung e. Nasurokak monnong i. Makkeda i, "Ajak lab musala-salani wi kotu!" Iaro pabbekeng e pabbekeng luar biasa.

Nasabak dek naparallu idik pasang i na rekko maelo i ipake. Nalulung alena. lakia carata pake i, pega-pega macb ipakkenai pabbekeng, toppa iatona itennekeng i, "Makkeda i Buaja e," Pinnengi manak, nasabak padapadakittu pada puru, silellung puppukesso, mapeddi laddekni alekkekku iellukko. Nasabak engkasi tu tugasmu deksi nawedding igangguko, pinrengi mamak cinapek. Wedding ammani paja-paja peddi alekkekku. "Kakkeda i," Sitongenna pabbekeng luar biasa, nasabak nakko peddi-peddi alekkek temmasennakmua wedding teppa napappaja silalona." Makkedai i, "La, pinrengi tongennak!" Makkeda i, "Ba, naekia tamapak ki alek e. Ajakke engka i punnana tirokak, engka i arung e makkeda, la Pulandoksi pinnengi wi Buaja e, na iak napeddini arung e." Maickeda i, "Ba, Jokkano!" Jaji lan la Pulandok. Iaro larinna la Pulandok, mattenu i menrek ki onrong matenro natino-tiro i. Nappa iaro onnang Buaja e labeknana la Pulandok, nappiang tongenni alena ki tengana sawa e. lano sawa e teppa maseleng, terpaksa teppa nabalebbek masiga. lano namalobbekna toll pinlk-pirikni lapong Buaja. Pirikni macb paloppek i alena, naekia penek pink penek i mangerek pabbekong e, penek mangerek iano sawa e. Gangkanná toll manguruk Buaja e, iamani napaja ibalebbek decto mani naullo i kedo e, cappu siseng mani buruk buku-bukunna nataro pabbalebbekna sawa e.

Jaji makkoni no balasanna tau biasa e ipawenek-weneki namelo mpalek i sibawa ja. Jaji parellu niala contoh makkeda namotu maga kesalahanna tau e na rekko punakik nawereki mesti decto nawedding ilemmureng nyawa. Itani hadiana iaro Buaja e sabak dek nisseng i yaseng e balas jasa.

### Terjemahan:

Pada suatu ketika tiba musim kemarau yang panjang sehingga pinggir danau menjadi kering semua. Lobang yang biasanya ditempati buaya pun kering sehingga buaya yang ada di dalamnya kekeringan. Akan berjalan ke tengah danau buaya itu merasa takut kepada manusia yang mendapatinya lalu membunuhnya.

Pada suatu ketika seekor kerbau datang ke situ mencari makanan. Buaya serasa gembira, lalu berkata kepada kerbau, "Saya meminta pertolongan Anda." Jawab kerbau, "Apakah yang dapat saya tolong," jawab buaya lagi, "Kiranya Anda dapat membawa saya ke tengah sungai." Berkatalah kerbau. "Baiklah. sekarang naiklah ke belakangku." Maka

34

naiklah buaya ke atas belakang kerbau dalam keadaan meniarap. Sesudah sekian lama berjalan sampai mereka ke tepi sungai. Berkatalah kerbau kepada buaya, "Turunlah, Anda!" Menyahut buaya, "Di muka sedikit lagi turunkan saya di air." "Turunlah kerbau ke air. Pada tempat air setinggi lutut berkatalah kerbau, "Turunlah, Anda!" Jawab buaya lagi, "Tunggu dulu, majulah sedikit lagi."

Sampai pada tempat air setinggi perut kerbau, buaya itu masih belum mau turun juga. Akhirnya sampailah di tempat yang dalam. Pada kesempatan itu meloncatlah buaya ke air dan berkata kepada kerbau, "Sekarang, engkau akan kumakan, kerbau. Sudah lama saya tidak makan." Mi'ahutlah kerbau, "Tunggu dahulu. Birlah apabila kebaikan dibalas dengan ke. jahatan?" Berkata buaya, "Tidak usahlah engkau panjang cerita. Saya sudah sangat lapar, saya mau memakan engkau sekarang." "Tunggu dahulu!" sahut kerbau. Akan kutanyai dahulu barang hanyut ini. Barang hanyut itu ialah bakul bekas. Ditanyailah bakul itu oleh kerbau, katanya, "Eh Bakul-bakul, henarkah bila kebaikan dibalas dengan kejahatan?" Bakul Itu menjawab, "Lihatlah nasib saya. Ketika masih diperlukan saya dipelihara tetapi sekarang, setelah saya tidak dapat lagi berjasa kepadanya saya pun dibuang saja." Berkatalah buaya, "Dengarkanlah! Maulah saya makan engkau." Tunggu dahulu. Masih ada barang hanyut." Kata kerbau lagi Barang hanyut itu ialah nyiru bekas. Buaya itu menanyai nyiru itu, "Birkah bila kebaikan dibalas dengan kejahatan?" Nyiru itu menjawab, "Tidak usah

ditanya, begitulah keadaan di dunia. Kebaikan biasa dibalas dengan kejahatan. Lihatlah saya, ketika saya masih daim keadaan baik, baik pula pemeliharaanku tetapi sekarang, saya dibuang." Sekarang, saya mau makan engkau," kata buaya. Berkata kerbau, "Tunggu dahulu, satu lagi. Saya melihat binatang di pinggir sungai. Saya akan bertanya kepadanya. Binatang yang ada di pinggir sungai itu adalah pelanduk. Berteriaklah kerbau mengatakan, "Eh, sang Pelanduk, benarkah bila kebaikan dibalas dengan kejahatan?" Menyahut pelanduk itu, "Apa yang kau katakan, dekat-dekat kernari, saya tidak mendengarkannya!" Majulah kerbau sampai ke tempat yang agak dangkal airnya dan berkata lagi, "Benarkah bila kebaikan dibalas cjeran kejahatan?" Berkata pelanduk, "Tidak jelas saya dengarkan, saya agak tub, naiklah ke darat!" Ketika kerbauipai ke darat pelanduk berkata, "Lan. lah, kerbau. Buaya tidak ada kekuatan apabila di darat. Ia berkuasa bila herada di air." Kerbau pun larilah. Dengan demikian, kehan Buaya pindah kepada Pelanduk. Berkata Buaya, "Hei, Pelanduk di mana engkau saya dapati di situ pula engkau saya makan."

Buaya itu sudah mulai mengingat-ingat di mana pelanduk biasa minum. Teringatlah ia bahwa pelanduk pergi minum ke pinggir sungai. pada saat hampir tengah han. Di situlah ia pergi menunggunya. Katanya dalam hati bahwa pasti saya dapat memakan pelanduk itu, tidak akan kulepaskan lagi.

Pada han pertama, pelanduk belum datang. Buaya bersabar sampai besok. Karena jengkel ia berkata, "Kalau ia datang besok, mesti saya makan." Ternyata besoknya pelanduk tidak datang lagi. Sampai tiga han dltunggu pelanduk tidak datang juga. Sadarlah buaya bahwa ia tidak akan mendapat memakan pelanduk itu. Dengan demikian ia naik ke darat untuk menyelidiki di mana tempat minum sang pelanduk. Di dapatinya di dekat rumah sang pelanduk sebuah sumur yang baru dibuat kira-kira kemanin. Buaya langsung masuk ke dalam sumur itu. Berkata dalam hati Buaya, "Kalau pelanduk turun, pasti ia saya makan." "Mesti ia saya makan."

Pagi-pagi, ketika pelanduk akan pergi ke sumur mengambil air, ia melihat bekas jejak buaya. Larilah ia naik ke rumahnya lalu berkata, "Biasanya, apabila pagi-pagi saya memanggil sumur saya kalau ada isinya ia tidak menyahut, tetapi kalau tidak ada isinya pasti ia menyahut." Lalu dipanggilnya sumurnya, "Oh, sumurku!" Belum menyahut buaya. Berkatalah pelanduk. "Ah, barangkali ada isinya sumurku. Saya khawatir

kalau-kalau buaya isinya. Mengapa tidak menyahut?" Dipanggil kembali, "Oh, sumurku!" Menyahutlah buaya di dalam sumur katanya, "Ia!" Larilah sang pelanduk dan berkata, "Engkau ada di situ lagi anjing." Sang buaya sangat marah, lalu dikejanya pelanduk itu. Makin cepat lan sang pelanduk, makin kencang juga buaya. Kira-kira sudah setengah han mengejar namun buaya tidak berhasil menangkap pelanduk. Sang pelanduk juga sudah lelah. Sang Pelanduk mendapat akal lagi. Ia menemukan sarang semut merah lalu ia duduk di dekatnya. Sesaat kemudian datanglah sang buaya, katanya, "Saya makan engkau!" Kata pelanduk, "Tunggu dahulu. Ketahuilah bahwa sebenarnya tidak akan engkau dapati saya di sini seandainya tidak ada perintah dan Sulaiman yang mengatakan bahwa ia pergi berburu dan dipenintahkan agar sayā menjaga wajiknya ini. Kalau ia kembali dimakanlah ini untuk melepaskan lelah." Berkata buaya, "Tolonglah saya, cobalah ben saya sedikit wajik itu." Pelanduk menjawab, "Boleh, tetapi saya akan menjauhi tempat ini lebih dulu barulah kau makan sebab bila diketahui yang erpunya ia akan marah pada saya." Setelah itu larilah pelanduk itu. Sementara itu buaya tidak dapat lagi menahan keinginannya, dimakannyalah semut merah itu. Sudah tentu sernut itu menggigiti buaya sehingga ia tak sadarkan did, hanya menggeleng-geleng saja karena kesakitan. Semua binatang yang melihatnya tertawa geli. Akan tetapi yang paling keras ketawanya, ialah sang kerbau sebab diketahuinya bahwa buaya itulah yang hampir membunuhnya. Kebetulan sang pelanduk yang menolongnya pulalah yang mempermainmainkan buaya itu. Begitu keras tertawa kerbau sampai berjatuhan gigiatas.. nya. Oleh karena itu sampai sekarang kerbau tidak mempunyai gigi atas. Buaya makin marah sehingga sang pelanduk dilcejanya terus sampai sore. Ketika pelanduk tiba di pinggir hutan, dilihatnya ada ular sawah yang melintang di tengah jalan. Sang pelanduk berpikir bahwa ular sawah inilah yang dapat menolongnya nanti. Duduklah ia menghadapi ular sawah yang seperti tiang besarnya itu, untuk melepaskan lelah. Datanglah buaya dengan rasa lelah juga. Berkata pelanduk, "Tunggu dulu, ketahuilah bahwa kau berhasil méndapati saya karena sekarang saya ada tugas yang amat penting. Tugasku ini tidak ada yang boleh menghalanghalanginya"

"Apa tugasmu?" tanya buaya. Engkau tidak melihat yang melintang di tengah jalan itu, benda yang panjang dan berlunik-lunjk7 Itulah ikat pinggang raja. Saya disuruh menjaganya. Raja berpesan agar sayajangan

meninggalkan tempat ini. Ikat pinggang itu luar biasa. Kita tidak perlu susah-susah memasangnya karena ia akan menggulung sendiri dan tempat yang dikenakan ikat pinggang itu, terasa ditekannya. Berkata buaya, "Sudikah Anda meminjami saya. Saya merasa sangat lelah karena mengejarmu sepanjang han, terasa belakaiiku sakit sekali. Oleh karena tugasmu tidak boleh diganggu, pinjami saya sebentar saja mudah-mudahan dapat mengurangi sakit belakanku." Menjawablah pelanduk, "Sebenarnya ikat pinggang ini luar biasa. Kalau hanya sakit belakang yang tidak keras bisa sembuh dalam wak - tu singkat."

"Wah, pinjamilah saya!" desak buaya. Berkatalah pelanduk. "Boleh, tetapi tunggulah setelah saya masuk hutan lebih dahulu. Saya takut raja manah dan menuduh bahwa sayalah yang meminjamkan ikat pinggang itu kepada buaya sehingga saya yang dihukum raja." Kata buaya, "Ya, pergilah!"

Larilah sang Pelanduk. Sang pelanduk lan mencari tempat yang tinggi agar dapat meithat buaya itu dan kejauhan. Baru saja pelanduk pergi, ia langsung membaningkan din di bagian tengah ular sawah itu, Oleh karena sangat kaget ular sawah segera membelit sehingga menggelepargeleparlah sang buaya untuk melepaskan din. Tetapi makin menggelepar ia makin eratlah ikat pinggang atau ular itu membelit. Akhirnya buaya tidak bergerak lagi, tulang belulangnya hancur luluh karena belitan ular sawah.

Demikianlah balasan bagi orang yang pernah dibeni pertolongan tetapi membalasnya dengan kejahatan. Hal ini penlu dijadikan contoh bahwa walaupun bagaimana kesalahan seseorang kalau pernah berbuat baik pada kita tidak boleh juga kita membiarkannya. Lihatlah pembalasan terhadap buaya itu. terjadi karena ia tidak tahu membalas jasa.

## 2. Pulanduk sibawa Macang (Pelanduk dengan Macan

*Engka sikaju tedong temmaka doko-dokona sabak dek nipalalo manre ri sikaju e macang. lakia napikkinik makkeda dek tammateku. Jaji lakka i mangolo ri Macang e. Makkeda i ni Macang e, "Palalonak manre ri abek e aj ak muganggukak ittana setaung, wedding tonak tu macommok nappanak muanre. Sabak makkoko e mau muanrekak detto gaga jukuku." Makkeda i Macang e, "Anreno bawang gangka macommok mu, uppana narapik i sitaung siruntuk nik ekko onroang e we umanreko." Makkedai*

Tedong e "Ba," Sabak iaro Tedong e napikirik i makkeda e, dek napabalokak manre mate memenna, napabalokak manre wedding mupak towu situng, tentu ilabenna sitaung e engka mupa anguleleng pekkugi caraku wedding leppek polo ri pakkasolanna Macang e.

Riponcoki bicara e narapik i sitaung macommok toni Tedong e, narapiktoni wettu assijancingenna Macang e, monroni masara. Gangka palalo taukna sabak narapikni jancinna maelok rianre, terrini siterriterrinna Siladuk-baduk banginna marunuk maneng isi ri aseknä. lanatu sabakna nadek isi ri aseknä tedong e.

Iaro wettu e takkok engka sikaju pubandok lab riseddena, makkadeni Pubandok e, "E lapong Tedong magamuni mutuli terri kotu dek sirilc-sirikmu, loppomutu tuli terri mpating kotu. Aga muna paterriko." Makkeda i Tedong e, "E bapong Pulanduk, pekkugana teterrri, sabak iamani esso ewee narapik i ajjalekku." Makkeda i "Pekkugi lao-laona canitai naniengkalinga!" Sijancikak taung ri olo sibawa macang e makkeda e pabalonak manre, narekko macommokkak narapik sitaung e nappanak wedding muanre. Ia esso naripikni wettuna. Napekkugi baonä wedding leppekkak pole ni pakkasolanna Macang e. E lokkak lessen detto nawodding tabbuluk purakak sijanci. "Jaji makkeda i Pulandok e," Pakkuai e. Weddiko utulung risappareng akkabeng, pekkugi namate iaro Macang e. Sabak iaro Macang e seddi olokolok masekkang, ajak makkeda e iko lapong Tedong, iak wawakku lagi biasato napanrasa-rasa. Jaji pakkui e, mullemui galoluk i pong ampubejeng e. Agaro riaseng ampulajeng, pada genrang batanna."

Iaro lapong Tedong lokkani sangik i nasungkai urekna gankanna magga lenrong. Makkeda i Pulandok e, "Onrono okko tu la pang Tedong tuli manngorok iayawana batanna. Iaro bawang mutungka manngorok e ajak na engka mupagauk laing engka togi Macang e dek togi." Iaro iiaik Tedong e nasabak matauk laddekna okko Macang e, naturusi iianong adanna Pulandok e. Tessiaga to i ittana engkani Macang e manngerrcng sappak i lapong Tedong. Tenre mamatani alena Tedong e napakkua tauk. Makkeda i lapong Tedong "Dek tamateku iae, sabak pekkuai batena Pulandok e olok mowaikkak, iakeppa alena baiccuk i naiak?" Na iakia ronnang e lapong Pulandok pura momeng toni napikiriki pekkugi nawedding mewa iro Macang e sibawa akkaleng.

Makko mu iaro massappakna-massapakna Macang e tappa mettek muni Pulandok e makkeda, "Pua, magi nengka deceng laleng makkua.

*Tecapukna macang towae uanre, tappa engkasi macang lobe tiwik alena.* "Mase lenni Macang e, Makkeda i, " He, niga tu iko?, Nappakku mengkalinga engka tau pakkanre macang. Engka mua biasa naramperampengekkak neneku ri olo, naekia La Pitunreppami Ri Wawo Alek". Makkeda i, "La Pitunreppa Ri Wawo Alek." Makkeda i ri lalengatinna Macang e," Ia tongessa masengngekak neneku." Jaji lan Macang e takkappo-appo. Sikomua larinna siruntutkni Nenekpakande, Makkeda i Nenekpakande, "Magano tu Macang mulani makkua masorik-sorik manenna alemu, rupammu, nataro don e, dekna gaga bangsa."

Makkedai Macang e, "Na rekko elok ko tuwo Nenekpakande, lariko matuk, Siruntukkak La Pit unreppa Ri Wawo Alek, nanre manenni macang e macang towa, macang lob pura manenni nanre, lami leppek lan e. Makkeda i, Ce, elok tokko napetauri, lokkako matuk na iak mewa i siruntuk,"Makkedani Macang e, "Metauk laddekna iak lisu, na rekko elokkik lokka, taronik ujellokeng bawang onronna."

Makkeda i Nenekpakande, "Dek nacocok, aga na rekko jakkakik koro siseng na kelokik na rekko engka muko wedding mua jaji sipanngattakik tasiga lenrong koro," Makkedani Macang e, "Metaukna iak. Pekkogi carana, iko ajomu malampek, rekko macaukko weddikko lan iakna najepa magareppuk ulukku." Makkedai, Dok, nakko tamateppekko Macang, alako daumpilik pasiseok I poncikke sibawa alepakmu. Dek ulari. Nakko larikak, lan tokko, mateko mate tokka, Dek Tasiempekku La Pitunreppa Ri Wawo Alek, mita memanna usappak i."

Ia ronnang Macang e makkeda i ri laleng atinna nakko dok ulokka iae dek namate La Pitunreppa Wawo Alek, dek usennang monro okko ilalenna alek e, sabak dek tenna siruntutku matuk maddimunri. Makko siruntukicak tentu ... Jaji makiceda i Macang e, "Madecenni Nenekpakande, iakia tasijanci ajak memeng musalaikak. Uppanna-uppanna nacaukko mulari, renrekak." Makkedani, "Iyo jajini." Aga malani welanreng daumpilik, dek naulle pettu e nasioren i babuana Macang e nappa naronrang. Makkomoa joppa-joppa, pedek macawek pedek mattuppu tupp i Macang e. Makkeda i, "Ikona joppa, ikona joppa," Makkeda i, "Dek, joppa mai muittakak siemek."

Aga lettuk i okkoro onronna Pulandok e, tappa naitana Pulandok e Nenekpakande renreng macang. Tappa nagemakni Makkeda e, "latona iko jakna Nenekpakande, wennik mupa utajekko magi munappa engka. Inappani

*pitu inreng macanna nenemu magi naseddi-seddimi mitiwirekkak," Makkeda i Macang e, "Muhamma-muhamma matetongennak, maelokni makkamajarenngak inreng Nenekpakande." Gangkanna mangalik-ngalik manngaruk lari. Iaro Nenekpakande mattahang toi, Siselle i sikarebbek. Alenana mallotteng gangkanna pada mate.*

*Massukni Pulandok e makkeda, "Essukno!" "Mateni Macang e mate- toni Nenekpakande. Sininna muetauk e mate manengni." Jaji messukni kasik Tedong e, marennu mattanimakasi ri Pulandok e nasabak riyunonana balinna, nadektona najaji rianre.*

*Jaji makkoni no caritana Pubandok sibawa Macang. Ia carita e seddi akkalerapangeng makkeda e tonnia tu abbattoangeng e bawang riappaewang sabak rekko ripasitanngak i iaro Tedong e sibawa Pulandok e, maega assisalengenna loppona. Makkotopa ro Macang e nennia Nenekpakande. Na iakia Pulandok e mappunna i pikkinik, mappunna i akkaleng, nawedding nauno balinna ia lebbi battoa e.*

#### **Terjemahan:**

Ada seekor kerbau yang sangat kurus karena tidak diperkenankan makan oleh seekor macan. Menurut pikiran kerbau itu, bagaimanapun juga ia akan mati. Maka pergilah ia menghadap sang macan. Kata kerbau itu, "Izinkanlah saya makan di hutan itu, janganlah engkau mengganggu saya selama setahun ini agar saya menjadi gemuk lebih dahulu. Jika sekarang ini engkau memakan saya, tidak akan mengenyangkan juga, karena tak ada dagingku." Kata sang macan, "Baiklah, makan sajalah sampai engkau gemuk. Jika sampai setahun, kita bertemu lagi di sini dan aku akan memakanmu," Kata sang kerbau, "Baik." Menurut pikirannya jika ia tidak diperkenankan makan tentu ia sudah mati, tetapi dengan dipergunakan itu, ia masih akan hidup setahun lagi. Selama setahun itu, masih dapat diusahakan agar ia dapat lepas dan ancaman macan itu.

Setelah sampai setahun gemuklah kerbau itu dan tibalah saat perjanjiannya dengan sang macan. Tinggallah ia bersedih. Karena sangat takutnya akan dimakan macan maka menangislah ia, gemerutuk bunyi rahangnya hingga tanggal semua gigi atasnya. Itulah sebabnya hingga sekarang, kerbau tidak bergigi atas.

*Tecapukna macang towae uanre, tappa engkasi macang lobe tiwik alena.* "Mase lenni Macang e, Makkeda i, "He, niga tu iko?, Nappakku mengkalinga engka tau pakkanre macang. Engka mua biasa naramperampengekkak neneku ri olo, naekia La Pitunreppami Ri Wawo Elek". Makkeda i, "La Pitunreppa Ri Wawo Alek." Makkeda i ri lalengatinna Macang e," Ia tongessa masenggekkak neneku." Jaji lan Macang e takkappo-appo. Sikomua larinna siruntukni Nenekpakande, Makkeda i Nenekpakande, "Magano tu Macang mulani makkua masorik-sorik manenna alemu, rupammu, nataro don e, dekna gaga bangsa."

Makkedai Macang e, "Na rekko elok ko tuwo Nenekpakande, lariko matuk, Siruntukkak La Pitunreppa Ri Wawo Alek, nanre manenni macang e macang towa, macang lob pura manenni nanre, lami leppek lan e. Makkeda i, Ce, elok tokko napetauri, lokkako matuk na iak mewa i siruntuk," Makkedani Macang e, "Metauk laddekna iak lisu, na rekko elokki lokka, taronik ujellokeng bawang onronna."

Makkeda i Nenekpakande, "Dek nacocok, aga na rekko jakkakik koro siseng na kelokik na rekko engka muko wedding mua jaji sipanngattakik tasiga lenrong koro." Makkedani Macang e, "Metaukna iak. Pekkogi carana, iko ajomu malampek, rekko macaukko weddikko lan iakna najepa magareppuk ulukku." Makkedai, Dok, nakko tamateppekko Macang, alako daumpilik pasiseok I poncikke sibawa alepakmu. Dek ulari. Nakko larikak, lan tokko, mateko mate tokka, Dek Tasiempekku La Pitunreppa Ri Wawo Alek, mita memanna usappak i."

Ia ronnang Macang e makkeda i ri laleng atinna nakko dok ulokka iae dek namate La Pitunreppa Wawo Alek, dek usennang monro okko ilalenna alek e, sabak dek tenna siruntukku matuk maddimunri. Makko siruntukicak tentu ... Jaji makiceda i Macang e, "Madecenni Nenekpakande, iakia tasijanci ajak memeng musalaikak. Uppanna-uppanna nacaukko mulari, renrekkak." Makkedani, "Iyo jajini." Aga malani welanreng daumpilik, dek naulle pettu e nasioren i babuana Macang e nappa naronrang. Makkomoa joppa-joppa, pedek macawek pedek mattuppu tupp i Macang e. Makkeda i, "Ikona joppa, ikona joppa," Makkeda i, "Dek, joppa mai muittakak siemek."

Aga lettuk i okkoro onronna Pulandok e, tappa naitana Pulandok e Nenekpakande renreng macang. Tappa nagemakni Makkeda e, "latona iko jakna Nenekpakande, wennik mupa utajekko magi munappa engka. Inappani

*pitu inreng macanna nenemu magi naseddi-seddimi mitiwirekkak," Makkeda i Macang e, "Muhamma-muhamma matetongennak, maelokni makkamajarenngak inreng Nenekpakande." Gangkanna mangalik-ngalik manngaruk lari. Iaro Nenekpakande mattahang toi, Siselle i sikarebbek. Alenana mallotteng gangkanna pada mate.*

*Massukni Pulandok e makkeda, "Essukno!" "Mateni Macang e mate- toni Nenekpakande. Sininna muetauk e mate manengni." Jaji messukni kasik Tedong e, marennu mattanimakasi ri Pulandok e nasabak riyunonana balinna, nadektona najaji rianre.*

*Jaji makkoni no caritana Pubandok sibawa Macang. Ia carita e seddi akkalerapangeng makkeda e tonnia tu abbattoangeng e bawang riappaewang sabak rekkoripasitamngak i iaro Tedong e sibawa Pulandok e, maega assisalengenna loppona. Makkotopa ro Macang e nennia Nenekpakande. Na iakia Pulandok e mappunna i pikkinik, mappunna i akkaleng, nawedding nauno balinna ia lebbi battoa e.*

### **Terjemahan:**

Ada seekor kerbau yang sangat kurus karena tidak diperkenankan makan oleh seekor macan. Menurut pikiran kerbau itu, bagaimanapun juga ia akan mati. Maka pergilah ia menghadap sang macan. Kata kerbau itu, "Izinkanlah saya makan di hutan itu, janganlah engkau mengganggu saya selama setahun ini agar saya menjadi gemuk lebih dahulu. Jika sekarang ini engkau memakan saya, tidak akan mengenyangkan juga, karena tak ada dagingku." Kata sang macan, "Baiklah, makan sajalah sampai engkau gemuk. Jika sampai setahun, kita bertemu lagi di sini dan aku akan memakanmu," Kata sang kerbau, "Baik." Menurut pikirannya jika ia tidak diperkenankan makan tentu ia sudah mati, tetapi dengan dipergunakan itu, ia masih akan hidup setahun lagi. Selama setahun itu, masih dapat diusahakan agar ia dapat lepas dan ancaman macan itu.

Setelah sampai setahun gemuklah kerbau itu dan tibalah saat perjanjiannya dengan sang macan. Tinggallah ia bersedih. Karena sangat takutnya akan dimakan macan maka menangislah ia, gemerutuk bunyi rahangnya hingga tanggal semua gigi atasnya. Itulah sebabnya hingga sekarang, kerbau tidak bergigi atas.

Pada waktu itu kebetulan lewatlah seekor pelanduk. Melihat keadaan kerbau itu sang pelanduk bertanya, "Hal kerbau, mengapa engkau menangis? Tidaklah engkau malu sudah sebesar itu masih juga menangis dan meratap. Apa yang menyebabkan engkau menangis?" Menjawab kerbau itu, "Hal Pelanduk, betapa saya tidak akan menangis, setelah han ini maka akan sampai ajalku," Bertanya sang pelanduk, "Bagaimana halnya, cenderitakanlah agar saya dengar," kata kerbau. "Saya pernah berjanji dengan macan setahun yang lalu bahwa ia boleh memakanku, jika ia mengizinkan aku makan selama setahun dan menjadi gemuk. Pada han ini sampailah waktunya itu. Bagaimanalah caranya agar saya dapat lepas dan cengkeraman macan itu. Saya sudah tak dapat menhindar lagi karena telah tenlanjur saya berjanji." Maka berkata sang pelanduk, "Begini, saya dapat menolongmu mencarikan jalan agar supaya macan itu mati. Macan memang binatang yang sangat ganas. Bukan engkau saja yang diperlukannya demikian. Kawan-kawan saya pun sering saja yang diperlukannya demikian. Kawan-kawan saya pun sering pula diterkamnya. Apakah engkau dapat merobohkan pohon ampulajeng? Pohon yang batangnya sebesar beduk itu."

Maka pergilan kerbau itu menggosok-gosokkan badannya dan mengungkit akar pohon itu hingga roboh pohon itu. Kata sang pelanduk: "Tinggallah engkau di bawah batang itu sambil mengorek terus. Hanya itu keijamu, tidak boleh berbuat lain.

Karena takutnya kepada macan, maka diturutinya perkataan sang pelanduk. tidak berapa lama kemudian, datanglah sang macan mengaung mencani kerbau itu. Gemetarlah seujur tubuh kerbau karena takutnya. Kata sang Kerbau, "Tak dapat tidak matilah saya ini. Tak mungkin pelanduk itu dapat menolongku, sedang tubuhnya pun lebih kecil daripadaku." Tetapi hal itu sudah dipikirkan oleh pelanduk, bagaimana caranya ia dapat melawan macan dengan akal.

Tengah macan itu mencari, tiba-tiba berseru pelanduk, katanya, "Wah, langkah kanan benar saya han ini. Belum lagi habis macan tua saya makan, datang lagi macan muda menyerahkan dirinya." Sang macan terkejut, lalu bertanya, "Hai, siapakah engkau itu? Baru kali ini saya mendengar ada yang memakan macan. Ada yang pernah diceritakan oleh nenek dahulu, tetapi hanya La Pitunrenna Wawo Alek." kata pelanduk, "Saya La Pitun. reppa Wawo Alek." Kata macan itu di dalam hatinya, "Inilah rupanya yang pernah diceritakan oleh nenek dahulu." Maka larilah ia

tanggung-langgung. Tengah ia berlari itu, bertemulah dengan Nenekpakande. Kata Nenekpakande, "Mengapa engkau berlari sedemikian itu, macan? Telah luka seluruh tubuh dan mukamu kena dun. Apa gerangan yang terjadi?"

Berkata macan itu, "Kalau engkau mau hidup, ayuhlah kita berlari. Saya bertemu dengan La Pitunreppa Wawo Alek. Telah dimakannya semua macan. Macan tua, macan muda telah habis semua ia makan. Hanya yang lanilah yang selamat." Kata Nenekpakande, "Cih, mau juga engkau ditakuttakuti. Ayo kita kesana, biar saya yang menghadapinya." kata sang macan, "Sudah sangat takut saya kembali kesana. Kalau kau mau pergi, bialah saya tunjukkan saja tempatnya."

Kata Nenekpakande, "Tidak benar, bagaimana kalau saya pergi lalu disergap tiba-tiba. Kalau kau ada dapat kita sama-sama bersiap dan bergumul." kata macan, "Saya sudah takut, engkau enak saja karena panjang kakimu, kalau kalah, kau dapat saja berlari, tinggallah saya diterkam dan dikerah kepalaku." Kata Nenekpakande, "Tidak, jika engkau talc percaya, ambillah tali kita ikat pinggangku dan ketiakmu. Saya tidak akan lan. Kalau saya lan, lan juga engkau. Kalau engkau mati, saya pun akan mati. Biar saya bertarung dengan La Pitunreppa Wawo Alek, sudah lama saya mencarinya."

Macan itu berkata dalam hatinya, kalau saya tidak pergi niscaya tidak akan mati •La Pitunreppa Wawo Alek, tidak akan bebas saya tinggal di dalam hutan sebab biar bagaimana saya akan bertemu juga nanti. Bila bertemu tentu saya akan dimakannya. Maka berkata macan, "Baiklah Nenekpakande. Tetapi hendaklah kita berjanji, engkau ticlak akan meninggalkanku. Kalau engkau kalah lalu lan, tariklah saya." Kata Nenekpakande, "Baiklah. Ia pun mencari pengikat yang kuat dan diikatkan pada perutnya dan ketiak macan lalu dihelanya. Klan lama mereka berjalan, sang macan makin tidak mau melangkah, katanya, "Engkau sajalah yang pergi." Kata Nenekpakande, "Tidak, marl terus berjalan, kau saksikan saya berlaga."

Pada waktu mereka sampal di tempat pelanduk, terlihatlah oleh pelanduk itu Nenekpakande menghela seekor macan, lalu digertaknya, katanya, "Sungguh tidak baik Nenekpakande ini, dan kemarin saya menunggu, baru sekarang engkau datang. Lagi pula tujuh utang macan nenekmu, hanya satu yang engkau bawa." Kata sang macan, "Astaga, astaga, matilah saya ini. Saya hanya akan dijadikan pembayar utang oleh

Nenepakande.” Maka mengamuklah macan itu hendak berlari. Tetapi Nenepakande tetap jnga bertahan. Akhirnya merekalah yang berkelahi, saling bercakaran sampai mati keduanya.

Muncullah sang pelanduk dan berkata kepada kerbau, “Keluarlah! Telah mati macan dan Nenepakande. Semua yang kautakuti telah mati.” Maka keluarlah sang kerbau. Sangat gembira hatinya, karena telah mati musuhnya dan ia pun tidak jacli dimakan. Berterima kasihlah ia kepada sang pelanduk.

Demikianlah ceritera pelanduk dengan macan. Ceritera ini mengandung arti bahwa bukan kebesaran tubuh saja yang boleh diandalkan. Bila dibandingkan besar tubuh kerbau dan pelanduk, sangat jauh perbedaannya. Demikian juga dengan macan dan Nenepakande. Tetapi karena pelanduk menggunakan akalny, maka ia dapat membunuh musuh yang jauh lebih besar daripada tubuhnya sendiri.

### 3. Lanceng sibawa Setang (Monyet dengan Setan)

*Engka seddi lanceng masselao sibawa setang. Ia Lanceng e sibawa Setang e engka seua wettu nalao jokka-jokka. Sikomua jokkana-jokkana, narapikni seddi e onrong. Makkedani lapong Lanceng, “Taloppanna silessureng kuae mappesak-pesau taccukcurita nasabak matekkoknik, mawenni toni. Ajak naengka matinro, tapada maddoja, tapada maccurita.” Makkeda I lapong Setang, Madecenni, Nigi-niginna matinro, ia tona ripoata. latopa rekko ata i rijambang i to ulu e.” Makkeda lapong Lanceng, “Medecenni, “Mettek I Setang e makkeda,” “Accuritano ri olok lapong Lanceng na iak marenkalinga!” Makkeda lapng Lanceng, “Engkalinga madecenni matukpadaoroane!” Maccurita-maccurita lapong Lanceng, sikumua maccuritanua, malalenni wenni e. Matinro tudanni lapong Setang. Ri wettu matinro tudanna onnange e, mangorok-orok, makkedani lapong Lanceng, “Matinriko tu padaoroane! Mettek lapong Setang makkeda,” Deksa naengka natinro, tellessa metteku e. “Makkedani lapong Lanceng “Dek tongettu muatinro. Engkalingani matuk curitaku.” Maccurita-maccurita matteruk lapong Lanceng, mangorok-orokoi Setang e matinro. Natekdusi makkeda, “Matinroko padaoroane.” Makkeda I Setang e, “Dek.” Makkeda I Lanceng e, “Padecengi wi palek parenkalingammu ucaritangekko.” Sikumma maccuritana-maccuritana lapong Lanceng,*

*mangorok-oroksi matinro Setang e. Dek namateppek riaseng matinro. Aga nasappakna akkaleng Lanceng e, pekkogi nappa na isseng alena makkeda matinro i, nasabak sining nasakkareng I rekko matinro i.*

*Ia lapong Lanceng nattuliingi, Setang e natemei duk e engka e ri sekdena Setang e. Nappa purai batemoi lokkani tudang, nappa natekduk makkeda, "Matinroko padaoroane," Makkeda i lapong Setang, Dek uatinro. "Mettek i lapong Lanceng makkoda," Tarono palek utamai. Bosiga palek onnang padaoroane iarega na dek? Rekko dek nabosi pautoi, bosu pautoi. Elokkek misseng i atajangenna matinromu temmatinromu."*

*Aga onnang lapong Setang, napalolok-napalolokni jarinna, na karawa i duk e ri seddena, nasabak deknā naisseng pau wi makkeda e bosu tongegga onnang iae iarega dek. Naseddinni maricak māneng, mattulii maricak. Makkutanasi lapong Lanceng makkeda, "Magi tu namumatenngek, pau masittak," Teppa mettek i lapong Setang makkeda, "Bosū padaoroane, "Makkeda ilapong Lanceng," Mabbelleno tu. Matinro tongakkosa. Dek nabosi" Makkeda i Setang e, "Magi palek namaricak duk e ri seddeku?" Makkeda i Lanceng e, "Naiak tu pole terrei wi mattulili seddomu. Rekko temmateppekko emmaui limammu, masongik tu. Aga naemmaui limmana Setang e masennigik tongeng. Makkeda i, "Mupakarawaikak teme pada oroane." Makkeda I Lanceng e, "Iaro sabakna nakarana dek mumaelok mangaku makkeda matinroko."*

*Gangkana ipatunrukni lapong Setang rijambangi ulunna nasabak assi jancingenna. Makkoni ro sabakna nametauk Setang e rekko engka Lanceng.*

#### **Terjemahan:**

Ada seekor monyet yang bersahabat dengan setan. Pada suatu ketika monyet dan setan berjalan bersama-sama. Setelah beberapa lama berjalan tibalah keduanya pada suatu tempat. Berkata monyet "Kita berhenti saja di sini untuk benistirahat dan berceritera-cenitera sebab kita sudah lelah dan juga sudah malam. Agar kita tidak tertidur, lebih baik kita berceritera." Berkata setan, "Baiklah. Siapa yang tidur, dialah yang diperhamba dan diberaki kepalanya." Berkata si monyet, "Baiklah," Menyahut setan lagi, "Berceniteralah dahulu monyet dan saya yang mendengarkan. Berkatalah si

monyet, "Dengarkanlah baik-baik, Saudara!" Berceritalah si monyet sampai larut malam. Setan sudah tidur sambil duduk. Melihat keadaan setan sudah mendengkur-dengkur, berkatalah si monyet, "Engkau sudah tidur, Saudara?" Menyahut setan, "Tidak pernah saya tidur, tandanya saya masih menyahut." Berkatalah monyet, "Betul, engkau tidak tidur. Dengarkanlah ceneriteraku!" Monyet berceritera lagi sedangkan setan tidur mendengkur-dengkur lagi. Monyet membangunkannya lagi, "Engkau tidur lagi, Saudara!" Menyahut setan, "Tidak." Berkata monyet, "Perbaiki pendengaranniu, saya berceritera." Begitu monyet berceritera, tidur mendengkur lagi setan. Tetapi bila dikatakan bahwa ia tertidur, setan itu tidak mau. Dengan demikian, monyet mencari akal, agar ia dapat membuktikan bahwa setan itu tertidur. Si monyet mengencingi runaput yang ada di sekeliling setan. Sesudah itu ia duduk kembali. Kemudian dibangunkannya setan itu, katanya, "Engkau tidur, Saudara?" Berkata setan, "Tidak, saya tidak tidur." Lalu monyet bertanya, "Kalau begitu, saya bertanya kepadamu. "Hujankah tadi atau tidak? Bila tidak hujan sebutkan tanda-tandanya, begitu jugii bihi hujan. Saya akan mengetahui dengan jelas engkau tidun atau tidak tidur."

Setan itu mulailah secara perlahan-lahan menggerakkan jari-jari[nyii meraba rumput yang ada di sekeiuingnya karena ia tidak mengetahui, tadi itu hujan atau tidak. Ia nierasakan bahwa rumput di sekelilingnya basah.. Bertanye bigi monyet, katanya, "Mengapa begitu lama, katakan cepat!" Menyahutlaji se. tan, katanya, "Hujan, Saudara." Benkata monyet, "Engkau berdusta. Eng. kau tertidur. Tadi tidak hujan." Berkata si setan, "Mengapa rumput yang ada di sekelilingku menjadi basah?" Berkata monyet, "Saya yang mengeticingi numput di sekelilingmu. Kalau tidak percaya, cium tanganniu, tentu bau kencing." Ia mencium tangannya dan memang betul berbau ken. cing. Berkatalah setan, "Engkau menyuruh saya meraba encingmu, Sauda. ra." Berkata si monyet, "Karena engkau tidak mau mengakui bahwa engkau tertidur."

Setan harus mematuhi perjanjian bahwa kepalanya harus diberki karena ia telah tertidur. Itulah sebabnya setan takut kepada monyet.

#### 4. Jonga sibawa Alapung (Rusa dengan Kura-kura)

*Engka seddi jonga temmaka rajanna makkinanre ri tenngana padang e. Iaro laping jonga, Jongan malessi, jonga tanrung. Sikumma*

*jokkana jokkana tangana padang e, takkok runtuk muni seddi alapung. Ia lapong Jonga monro i tettong-tettong mita i kodona lapong Alapung onnang e. Mettek i apong Jonga lao ri lapong Alapung makkeda, "E Alapung, tarosai malittekittek batemu kedo, tarosai magattik-gattik batemu jokka. Oga tu dodong-dodonnu kedo-siagato inanre mulle runtuk rekk makkui tu batemukedo. ta i iak e maga loppaki, magattikkak kedo, malessikak lari. Jaji makko engka iananre cinampek uruntuk i. Naia iko pura manepi nala tau e nappada takkadapi. Aga tu dodommu."*

*Mettek i lapong Alapung makkeda, "Tarotoni makkutomi ro pakkullekku. Elokka maga nakko makkutomtha." Makkeda ia Jonga e, littek-letteki alemu, taori mawatang, getteng i buku-bukummu. Nasabak rekk makkuni tu kedo-kedomu, makkutomi tu atuo-tuommu." Makkeda i Alapung e, "Taroni padaoroane, yatonaha dallekku uruntuk e." Aga nianggangkani ritua-tuaini ro Alapung e. Ia onnang e agi-agi napau lapong Jonga sining ribali wi ni lapong Alapung, gangkanna sining ritenrek bicaranna lapong Jonga. Aga napedek mencettena akkore-arena lapong Jonga lao ro lapong Alapung.*

*Makkeda i lapong Jonga, "Ajak bawanna na maega bicarammu. Mau duako, mau telluko, nakko bangsamu tu maelok mewakak, dek mullel mewakak. Engka pattujuammu mewakah makkalaring?" Mettek I lapong Alapung makkeda, "Magi naengka akkalaringseng tapau? Yakko makkedakik takkalaning, uewako, mauni madododng munak, naekia rekk muerakak, uewako." Makkeda i lapong Jonga, "Anuni palek takkalarings makkuktua e." Mabbali ada i Alapung e makkoda, "Bajapi padaoroane. Taronak yolok lisu nibolaku manre maega-ega, barak mawatang-watakkak lan baja."*

*Makkutanani lapong Jonga makkeda, "Agana riolongeng rekk mubettakak lan iarega na ubattako?" Makkeda i lapong Alapung, "Idik bawanna, agi-agi taseng, iatena uturusi," Makkoda i Jonga e, Tega-teganna ribetta lettuk ri seddi e accok baja na rekk to makkalaring, rijambangi ullana. Elok mukko?" Makkeda i Alapung e, "Iyek, madecenni. Taronak lisu lao ri bolaku."*

*Lisuni lapong Alapung doddok lao ri bolana lettuk i ri bolana, matteruk i ni ponggawana. Makkeda i lapong Alapung denre lao ri ponggawana, "Ri wettu massukku jokka-jokka ni tengana padang e, engka seddi jonga uruntuk maladdek sennakkak natua-tuai. Engka manenni ada kuposirik e napau. Natunth-tunai laddek manakha. Elokka naewa*

*makkalaniang, nanaita makkeda to dodokkak namaelok naewa.*" Makkeda i ponggawana, "Ewa i uppanna-uppanna nareko, ewai." Makkedani lapong Alapung, "Pekkogani bateku mewa i? Makkeda i ponggawana," Baja ala i sibawammu, engka seppulo mutiwik lao ni tenngana padang e. Recko lettuk ko ri tenngana padang e, ... i jijik i alena tesseddi-seddi, kira-kira belana tasseppulo reppa belana, engkasi seddi sibawammu mutaro. Na ia iko akkuko ni accok e monro."

*Baja-bajanna, jakkani. Nalani sibawanna seppulo, najjik i pada toha pura e ni pangguruang i ni ponggawanan. Purai najjik, engkatoni takkappo lapong Jonga. Gonani lapong Jonga, makkeda, "Kegano Alapung?" Mettek i lapong Alapung makkeda, "Engkanak mal e padaonoane." Magi, maelok no mewakak makkalaning," adanna Jonga e. Makkeda i Alapung e, "Makkuni ro nasabak ajjancingeng."*

*Makkeda i Jonga e, "Madecenni. Mullemuga makkak i ajemu. Moga muga tu muanne? Adanna lapong Jongan. Dek tokku ujambanginna ulummu ia esso e." Ia lapong Alapung makkeda i, "Dek namisseng elok ullena Puang Allak Taala. Naulle tongeng haro dek uwullei lan e, nasabak maega weggang unre, messok laddek kak. Pedek dek na uwulle makkak I ajeku. Naekia taro toniha mujambangi ulukku, assaleng mupaddupa mui ajjancingetta."*

*Aga makkeda i lapong Jonga, "Nagai, tappamulana lari." Mettek Alapung e makkeda, "Idikka tu," Recko makkui tu madecenni, tappakmulana palekiari, "adanna lapong Jonga. Mabbeneri parenta Jonga e makkeda," Uppanna uakkeda seddi, dua, tellu, mappamulanik tu lari. "Tessiagai ittana, nauttanaini lapong Alapung makkeda," Sadianoga? "Makkeda i Alapung e," Sedianak. "Makkeda Jonga e, "Engkalingai matuk. Seddi, dua, Tellu!" Wah lan pattinihu Jonga e.*

*Mattenngang i lan, gorani Jonga e makkeda, "Kegano Lapong Alapung?" Mettek i Alapung engkae ri elona makkeda, "Engkakakmai e."*

*Makkeda i innawanna Jonga e, nabettakaksa lari, lob i naiak Aga nagasaksi lan e. Nadapisi onrong naonroi e denre Alapung e mappebali, makkutanasi. Makkodasi Alapung engkae ni olo, Engkakak maie. Gosoknimai lan e. Dek tekku ujambanginna ulummu, ubettako lari. "Nagosokni lan e lapong Jonga. Napasangka tongeng laninna. Napassa alena lan, makkeda," Napanrasakak lapong Alapung."*

*Narapik i naonroi e mappebali Alapung e, makkutanasi makkoda, "Kegano lapong Alapung?" Gorasi angka e ni olona makkeda, "Engkakak maie!" Makkedai laleng atinna lapong Jonga, "Dek tongossa engka wedding ricapak. Napanrasakak iae" Aga napassangkani larinna, napaccappuk watanna. Gangkanna macawek accok e, gorasi makkutana. Mappedalisi Alapung engkae ri accok e makkeda, "Engkanak maie." Na napaenrek limanna luppek-lumpek. Makkedani Jonga e, "Musolanginak tu padaonoame. Inang mujambangni tengenni tu ulukku...*

*Lettuk i kua re lapong Jonga masara innawanna, malotong maneng alalena, naturungi pusek, tallorok topa lilana. Lele sore-sore, dek naullei makkak i ajena. Makkedani, "Dek tongeng ha tu palek wedding nicapak. Nakko uitai doḍong-dodonmu dek upasitanajai weddikka uncauk lari. Mujambangni tengenni tu ulukku, mucauk watakkak."*

*Ianaro massabaki nadek nawedding ricapak seddi e agaga. Mappedko muna dodonna ajak lale na ricapak.*

#### **Terjemahan:**

Ada seekor rusa yang sangat besar mencari makanan di tengah padang. Rusa itu adalah rusa yang tangkas dan bertanduk panjang. Sedang berjalan di tengah padang, kebetulan ia mendapati seekor kura-kura. Rusa ini sedang berdini memperhatikan tingkah laku kura-kura tadi. Berkata rusa kepada kura-kura, "Eh, kura-kura, cobalah lincah sedikit gerakanmu. Bejajlanlali agak cepat. Apa sajakah makanan yang engkau dapat jika hanya begitu care- mu bergerak. Lthat saya betapa besanku, cepat saya bergerak, cepat saya benlani. Dengan demikian, ada makanan cepat saya peroleh. Tetapi engkau, sudah semua makanan diambil orang banulah engkau tiba. Mengapa engkau lamban?"

Menyahut kura-kura, "Biarlah, hanya begitu kesanggupanku. Apa yang harus saya perbuat jilca hanya begitu kemampuaniku." Rusa berkata, "Buat lincah dinimu, buat menjadi kuat, tegangkan tulang-tulangmu. Sebab, kalau hanya begitu gerakanmu, hanya begitulah kehidupanmu." Berkata kura-kura, "Bianlah, Saudara, apa yang saya dapat itulah rezekiku."

Apa saja yang dikatakan rusa selalu dijawab oleh si kura-kura, bahkan diatasinya perkataan rusa itu sehingga makin bertambahlah penghinaan si rusa kepada si kura-kura.

Berkata si rusa, "Tidak usah engkau banyak bicara. Walaupun dua, tiga, kura-kura seperti engkau tidak akan sanggup melawan kura-kura, katanya, "Apa katarnu? Perlombaan berlari engkau katakan? Kalau hanya sekedar berlomba berlari, saya bersedia melawanmu, sekalipun saya lamban." Berkata si rusa, "Marilah kita berlari sekarang" Menjawab kura-kura, katanya, "Besok saja Saudara. Biarlah saya kembali ke rumahku lebih dahulu, makan banyak-banyak, supaya agak kuat saya berlari besok."

Bertanyalah si rusa katanya, "Apakah yang di dapat jika engkau mendahului saya atau saya yang mendahuluiimu?" Berkata si kura-kura, "Engkaulah yang menentukan. Apa yang engkau katakan, itulah yang saya turuti." Berkata rusa, "Siapa yang kalah berlari besok, dia harus memberikan kepalanya. Bersediakah engkau?" Berkata kura-kura, "Ya, baiklah. Sekarang, saya kembali ke rumahku."

Kembalilah kura-kura dengan lamban ke rumahnya. Sampai di rumahnya ia pergi ke komandannya. Berkata kura-kura kepada komandannya, "Pada waktu saya keluar berjalan-jalan di tengah padang, ada seekor rusa yang terlalu menghina saya. Semua kata-kata yang memalukan sudah dikatakannya kepada saya.

Saya diajaknya berlomba berlari. Ia melihat saya sangat lamban maka ia menantang saya" Berkata komandannya, "Lawan dia. Kapan saja ia mau melawan engkau, lawan dia." Berkata kura-kura, "Bagaimana caraku melawannya?" Berkata komandannya, "Besok bawalah kawanmu sebanyak sepuluh ekor ke tengah lapangan. Setelah sampai di tengah lapangan, suruhlah mereka berbaris dengan jarak setiap ekor kira-kira sepuluh depa. Engkau harus berada pada tempat yang terakhir.

Besoknya, berangkatlah kura-kura itu bersama sepuluh ekor temannya. Sesampai di tanah lapang dibariskannya kawannya seperti yang sudah diajarkan oleh komandannya. Sesudah dibariskan, datanglah rusa. Berteriaklah rusa mengatakan, "Di mana engkau kura-kura?" Menyahut kurakura, katanya, "Saya sudah di sini, Saudara." Bagaimana, sudah siap engkau melawan saya berlari?" kata si rusa. Berkata si kurakura, "Tentu sebab kita sudah berjanji."

Berkata rusa, "Baiklah. Dapatkah engkau mengangkat kakimu? Apa engkau sudah makan? Tidak boleh tidak, pasti saya memberaki kepalarnu pada han ini." Kura-kura menjawab, "Kita belum mengetahui kehendak Allah Taala. Mungkin betul saya tidak dapat berlari karena saya tenlalu

banyak makan, saya terlalu kenyang. Saya makin tidak dapat mengangkat kakiku. Biarlah engkau memberaki kepalaku, asailah engkau menepati penjanjian kita.”

Berkata rusa, “Apa lagi kita mulai saja berlari” Menyahut kutaku, “Terserah kamu.” Kalau begitu baiklah, kita mulai sajan berlari. Kata si IUMI Rusa memberi perintah katanya, “Apabila saya berkata satu, dua, tiga, kiln sudah mulai berlari.” Setelah itu ditanyailah si kura-kura, katanya, “hngknii sudah bersedia?” Berkata si kura-kura, “Saya sudah bersedia.” Llerkatu ingi rusa, “Dengarkanlah satu, dua, tiga!” Lanilah rusa.

Sedang berlari, berteriaklah rusa mengatakan, “Di mana engkau kuinkura?” menyahut kura-kura yang ada di depan katanya, “Saya ada di sini.”

Rusa berkata dalam hati dilewatinya saya berlani, Ia lebili dtilu dai Ipada saya. Rusa berlari kencang lagi. Pada waktu tiba di tempat kurn-kuni menyahut tadi, rusa bertanya lagi. Menjawab lagi kura-kura yang beradit di depan, “Saya ada di sini. Berlani kencanglah rusa. Pasti saya beraki Icepainmu, saya lebih cepat berlari .“ Makin kencanglah rusa berlani dan sudah inak - simal kecepatan fIYA berlani. Dipaksa badannya berlani dan berkata, “Sayn disiksa oleh kura-kura.”

Sampai ditempat kura-kura menyahut tadi, rusa bertanya lagi katany, “Di mana engkau kura-kura?” Berteriak kura-kura yang ada di mukaiiya mengatakan, “Saya ada di sini!” Berkata dalam hati si rusa, “Tidak holeli ada yang dipandang enteng. Di siksa saya ini.” Dia berlari sekuat tenaga di. habiskannYa tenaganya.

Setelah dekat tanda akhir, berteriak lagi rusa dan bertanya. Menjawab lah kura-kura yang ada di mukanya “Saya sudah ada di sini,” Dinaikkan in ngannya sambil melompat-lompat. Berkata rusa, “Engkau menyiksa sayn, Saudara. Engkau akan memberaki kepalaku.”

Setelah itu rusa merasa sangat malu, hitam seluruh badannya, herkeringat, terulur lidahnya. Terseret-seret ke sana sini tidak dapat ia nngangkat kakinya. Lalu ia berkata, “Engkau tidak boleh dipandang enteng. Kalau saya lihat lambanmu, tidak dikira engkau dapat mengalahkan sayn. Benanlah engkau beraki kepalaku, engkau lebih kuat dan pada saya.”

Itulah sebabnya kita tidak boleh memandang enteng sesuatu hal. Biar bagaimanapun lambatnnya kura-kura itu janganlah dipandang enteng.

Berkata si rusa, "Tidak usah engkau banyak bicara. Walaupun dua, tiga, kura-kura seperti engkau tidak akan sanggup melawan kura-kura, katanya, "Apa katamu? Perlombaan berlari engkau katakan? Kalau hanya sekedar berlomba berlari, saya bersedia melawanmu, sekalipun saya lamban." Berkata si rusa, "Marilah kita berlari sekarang" Menjawab kura-kura, katanya, "Besok saja Saudara. Biarlah saya kembali ke rumahku lebih dahulu, makan banyak-banyak, supaya agak kuat saya berlari besok."

Bertanyalah si rusa katanya, "Apakah yang di dapat jika engkau mendahului saya atau saya yang mendahuluiimu?" Berkata si kura-kura, "Engkaulah yang menentukan. Apa yang engkau katakan, itulah yang saya turuti." Berkata rusa, "Siapa yang kalah berlari besok, dia harus memberikan kepalanya. Bersediakah engkau?" Berkata kura-kura, "Ya, baiklah. Sekarang, saya kembali ke rumahku."

Kembalilah kura-kura dengan lamban ke rumahnya. Sampai di rumahnya ia pergi ke komandannya. Berkata kura-kura kepada komandannya, "Pada waktu saya keluar berjalan-jalan di tengah padang, ada seekor rusa yang terlalu rnenghina saya. Semua kata-kata yang memalukan sudah dikatakannya kepada saya.

Saya diajaknya berlomba berlari. Ia melihat saya sangat lamban maka ia menantang saya" Berkata komandannya, "Lawan dia. Kapan saja ia mau melawan engkau, lawan dia." Berkata kura-kura, "Bagaimana caraku melawannya?" Berkata komandannya, "Besok bawalah kawanmu sebanyak sepuluh ekor ke tengah lapangan. Setelah sampai di tengah lapangan, suruhlah mereka berbaris dengan jarak setiap ekor kira-kira sepuluh depa. Engkau harus berada pada tempat yang terakhir.

Besoknya, berangkatlah kura-kura itu bersama sepuluh ekor temannya. Sesampai di tanah lapang dibariskannya kawannya seperti yang sudah diajarkan oleh komandannya. Sesudah dibariskan, datanglah rusa. Berteriaklah rusa mengatakan, "Di mana engkau kura-kura?" Menyahut kurakura, katanya, "Saya sudah di sini, Saudara." Bagaimana, sudah siap engkau melawan saya berlari?" kata si rusa. Berkata si kurakura, "Tentu sebab kita sudah berjanji."

Berkata rusa, "Baiklah. Dapatkah engkau mengangkat kakimu? Apa engkau sudah makan? Tidak boleh tidak, pasti saya memberaki kepalamu pada han ini." Kura-kura menjawab, "Kita belum mengetahui kehendak Allah Taala. Mungkin betul saya tidak dapat berlari karena saya terlalu

banyak makan, saya terlalu kenyang. Saya makin tidak dapat mengangkat kakiku. Biarlah engkau memberaki kepalaku, asailah engkau menepati penjanjian kita.”

Berkata rusa, “Apa lagi kita mulai saja berlari” Menyahut kutakuu, “Terserah kamu.” Kalau begitu baiklah, kita mulai sajan berlari. kata si IUMI Rusa memberi perintah katanya, “Apabila saya berkata satu, dua, tiga, kiln sudah mulai berlari.” Setelah itu ditanyailah si kura-kura, katanya, “hngknii sudah bersedia?” Berkata si kura-kura, “Saya sudah bersedia.” Llerkatu ingi rusa, “Dengarkanlah satu, dua, tiga!” Lanilah rusa.

Sedang berlari, berteriaklah rusa mengatakan, “Di mana engkau kuinkura?” menyahut kura-kura yang ada di depan katanya, “Saya ada di sini.”

Rusa berkata dalam hati dilewatinya saya berlani, la lebili dtilu dai Ipada saya. Rusa berlari kencang lagi. Pada waktu tiba di tempat kurn-kuni menyahut tadi, rusa bertanya lagi. Menjawab lagi kura-kura yang beradit di depan, “Saya ada di sini. Berlani kencanglah rusa. Pasti saya beraki Icepainmu, saya lebih cepat berlari .“ Makin kencanglah rusa berlani dan sudah inak - simal kecepatan fIYa berlani. Dipaksa badannya berlani dan berkata, “Sayn disiksa oleh kura-kura.”

Sampai ditempat kura-kura menyahut tadi, rusa bertanya lagi katany, “Di mana engkau kura-kura?” Berteriak kura-kura yang ada di mukaiiya mengatakan, “Saya ada di sini!” Berkata dalam hati si rusa, “Tidak holeli ada yang dipandang enteng. Di siksa saya ini.” Dia berlari sekuat tenaga di. habiskannYa tenaganya.

Setelah dekat tanda akhir, berteriak lagi rusa dan bertanya. Menjawab lah kura-kura yang ada di mukanya “Saya sudah ada di sini,” Dinaikkan in ngannya sambil melompat-lompat. Berkata rusa, “Engkau menyiksa sayn, Saudara. Engkau akan memberaki kepalaku.”

Setelah itu rusa merasa sangat malu, hitam seluruh badannya, herkeringat, terulur lidahnya. Terseret-seret ke sana sini tidak dapat ia nngangkat kakinya. Lalu ia berkata, “Engkau tidak boleh dipandang enteng. Kalau saya lihat lambanmu, tidak dikira engkau dapat mengalahkan sayn. Benanlah engkau beraki kepalaku, engkau lebih kuat dan pada saya.”

Itulah sebabnya kita tidak boleh memandang enteng sesuatu hal. Biar bagaimanapun lambatnya kura-kura itu janganlah dipandang enteng.

**REPRESENTASI NILAI  
DALAM ROMAN SITI NURBAYA KARYA MARAH RUSLI  
(Pemahaman Siswa SMP Negeri Se-Kabupaten Bantaeng)**

*M. Ridwan*

**Balai Bahasa Ujung Pandang**

**1. Pendahuluan**

**1.1 Latar Belakang**

Masihkah ingat roman Siti Nurbaya karya Marah Rusli? Roman yang legendaris itu bercerita tentang kawin paksa di daerah Minangkabau. Siti Nurbaya dipaksa menikah dengan Datuk Maringgih, lelaki setua ayahnya, demi membayar utang keluarga. Padahal Siti sedang memadu cinta dengan kekasihnya, Syamsul Bahri. Hingga sekarang, jika ada kasus kawin paksa, maka akan dikatakan: "Kayak Siti Nurbaya aja".

Nun jauh di seberang samudra, berjarak ribuan kilometer dari bumi Sumatra Barat, ada seorang perempuan bernasib mirip Siti Nurbaya. Dialah Zarri Bano, putri sulung keluarga tuan tanah kaya-raya di Pakistan dalam novel Perempuan Suci karya Qaisra Shahrz. Bedanya, jika Siti Nurbaya dipaksa kawin, Zarri Bano justru dipaksa tidak kawin. Juga demi memenuhi keinginan ayahnya agar ia menjadi seorang Shahzadi Ibadat, Perempuan Suci. Kedua-duanya, Siti Nurbaya dan Zarri Bano, sama-sama menderita.

Berdasarkan ilustrasi singkat tentang Siti Nurbaya dan Zarri Bano merupakan cerita yang ada dalam roman angkatan Balai Pustaka. Keduanya bertema tentang kawin paksa. Tema itu muncul berdasarkan perspektif analisis dan apresiasi karya sastra. Pradopo (1997:49-51)

mengungkapkan bahwa penilaian perspektivisme merupakan penilaian karya sastra harus dilakukan dari berbagai sudut pandang sejak karya sastra itu tercipta (terbit) sampai sekarang.

Menurut T. S. Eliot, mengukur kesastraan sebuah karya sastra adalah dengan kriteria estetik, sedangkan mengukur kebesaran karya sastra adalah dengan kriteria di luar estetik (Lubis, 1997: 15). Salah satu kriteria estetik yang bisa dipakai adalah kriteria norma sastra. Rene Wellek menyatakan bahwa karya sastra mengandung norma-norma karya sastra, yaitu tata nilai implisit yang harus ditarik dari karya sastra dan menunjukkan karya sastra sebagai keseluruhan. Norma karya sastra itu terdiri dari beberapa lapis seperti yang dikemukakan oleh Rene Wellek tentang analisis Roman Ingarden dengan metode fenomenologi Edmund Husserl. Lapis-lapis itu adalah, lapis suara (berupa kata), lapis arti (berupa kalimat), dan lapis obyek (berupa dunia sastrawan). Roman Ingarden menambahkan dua lapis lagi, yaitu lapis dunia (berupa sudut pandang sastrawan) dan lapis metafisika (berupa renungan terhadap yang kudus) (Pradopo, 1997: 54-55).

Dalam sistem pembelajaran bahasa dan sastra Indonesia berdasarkan kurikulum 2004, masih terdapat pengajaran sastra khusus kompetensi dan indikator tentang prosa khususnya roman dan novel. Roman pada dasarnya merupakan sastra prosa yang lahir ketika Angkatan Balai Pustaka muncul. Hal ini memberikan asumsi bahwa roman merupakan karya sastra yang pertama lahir di negeri ini.

Roman Siti Nurbaya sebagai salah satu roman yang lahir pada zaman Balai Pustaka yang ditulis oleh Marah Rusli. Roman ini menceritakan tentang peradaban masyarakat Minangkabau. Peradaban yang dimaksudkan adalah watak dan bentuk kehidupan masyarakat pada zaman itu, sehingga tampak lebih jelas bahwa pengangkatan cerita yang berasal dari kehidupan masyarakat minangkabau menjanjikan sebuah paradigma yang berlatarkan pada sistem adat istiadat yang masih kental.

Dapat diketahui pula bahwa kehidupan tokoh-tokoh dalam roman Siti Nurbaya merupakan implementasi dari pembauran masyarakat tradisional yang paternaslistik dan feodalistik, ingin menjadi *quo vadis* dalam kehidupannya. Di sisi lain, menyebabkan bahwa kehidupan modern telah merasuki generasi-generasi muda pada saat itu. Hal itu tampak pada generasi Syamsul Bahri yang sudah sekolah. Sebagai seorang tokoh penceritaan, Syamsul Bahri tampak sudah mengenal

isitilah pacaran, saling jatuh cinta dengan Siti Nurbaya. Pada hal dalam kehidupan tradisional itu belum pernah ada yang melakukan hal serupa dengan kondisi Syamsul Bahri dan Siti Nurbaya.

Dalam Kurikulum pengajaran, baik Kurikulum 1994, KBK (2004), dan KTSP, tetap mengindikasikan bahwa pengajaran sastra tetap dipelajari sebagai salah satu indikator dalam pembelajaran yang menargetkan pada pencapaian pemahaman sastra, khususnya prosa (roman).

Berdasarkan uraian di atas, dapat diketahui bahwa pembelajaran sastra di sekolah menengah sangat diperlukan pengajaran untuk memberikan orientasi pembelajaran dan pemahaman orang timur yang mengindikasikan sikap ramah dan taat pada moral. Oleh karena itu, penulis ingin melakukan penelitian tentang representasi nilai sastra khususnya roman berdasarkan pemahaman siswa. Penelitian ini mengkaji roman Angkatan Balai Pustaka. Apakah para siswa masih mengakui bahwa isi roman Siti Nurbaya sesuai dengan zaman sekarang ini atau tidak. Hal inilah yang menjadi fokus penelitian dan siswa SMA Negeri Bantaeng sebagai Objek penelitian.

### **1.2 Masalah**

Adapun rumusan masalah dalam penelitian ini adalah bagaimanakah representasi nilai roman Siti Nurbaya karya Marah Rusli bagi siswa SMA Negeri se-Kabupaten Bantaeng?

### **1.3 Tujuan Penelitian**

Tujuan penelitian ini adalah mendeskripsikan nilai dalam roman Siti Nurbaya karya Marah Rusli berdasarkan representasi siswa SMA Negeri se-Kabupaten Bantaeng.

### **1.4 Manfaat Penelitian**

Manfaat penelitian ini adalah sebagai berikut.

1. Memberikan pemahaman terhadap nilai dalam roman siti nurbaya karya Marah Rusli (pemahaman siswa SMA Negeri se-Kabupaten Bantaeng)

2. Mengaplikasikan nilai-nilai yang terkandung dalam sastra yang terbit pada Angkatan Balai Pustaka yang relevan dengan nilai-nilai modern sekarang ini.
3. Meningkatkan apresiasi siswa terhadap karya sastra Angkatan Balai Pustaka, pujangga baru, angkatan 45, 66, dan kontemporer.

## **2. Sekilas tentang Sastra dan Analisisnya**

### **2.1 Kurikulum dan Pengajaran Sastra**

#### **2.1.1 Kurikulum pembelajaran**

Kurikulum didesain sebagai pedoman atau garis besar bagi guru untuk membelajarkan siswa. Kurikulum seyogianya peka terhadap tantangan zaman agar siswa mampu menari mengikuti irama musik zaman. Sebagai perbandingan, peluncuran Sputnik oleh Uni Soviet pada tahun 1957 dianggap sebuah ancaman bagi AS. Maka kurikulum di review untuk mengimbangi kemajuan teknologi Uni Soviet. Sekolah-sekolah menekankan matematika, sains, bahasa asing, dan mata-mata pelajaran yang terkait dengan pertahanan.

Sesuai dengan filsafat yang dianut Dewey (1859-1952), sekolah mesti mencetak siswa sebagai warga negara yang demokratis, berpikir bebas dan cerdas. Progresivisme sebagaimana dikembangkan oleh Dewey menghormati perorangan, sains, dan menerima perubahan sesuai dengan perkembangan. Aliran ini mendorong sekolah untuk mengembangkan kurikulum sehingga lebih relevan dengan kebutuhan dan minat siswa.

Bagi Dewey, ilmu pengetahuan itu dapat diperoleh dan dikembangkan dengan mengaplikasikan pengalaman, lalu dipakai untuk menyelesaikan persoalan baru. Pendidikan dengan demikian adalah rekonstruksi pengalaman. Untuk memecahkan problem, ia mengajarkan metode ilmiah dengan langkah-langkah sebagai berikut: (1) sadari problem yang ada; (2) definisikan peroblem itu; (3) ajukan sejumlah hipotesis untuk memecahkannya; (4) uji telik konsekuensi setiap hipotesis dengan melihat pengalaman silam; (5) alami; dan (6) uji coba solusi yang paling memungkinkan.

Para pendidik pengikut aliran Dewey sangat menentang praktik sekolah tradisional, khususnya dalam lima hal: (1) guru yang otoriter, (2) metode yang terlampau mengandalkan buku teks, (3) pembelajaran pasif dengan mengingat fakta, (4) filsafat empat tembok, yakni terisolasinya

pendidikan dari kehidupan nyata, dan (5) hukuman badan sebagai alat untuk menanamkan disiplin pada siswa.

Bila pada era tahun 1960-an AS mendapat ancaman dari Uni Soviet, adakah ancaman yang kurang lebih sama bagi Indonesia sekarang ini? Mestinya ada, namun mungkin mayoritas bangsa Indonesia tidak menyadari esensi -dan sesungguhnya ancaman--yang dikatakan Huntington lewat bukunya *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order* (1997) bahwa kultur Eropa akan menjadi kultur universal di muka bumi.

Dengan melihat tantangan global, khususnya imperialisme kultural sebagaimana dibentangkan oleh Huntington, kurikulum bahasa Indonesia, khususnya, mesti didesain untuk menjawab tantangan imperialisme kultural tersebut. Guru bahasa seyogianya tampil di lini terdepan sebagai pendekar kebudayaan. Mereka ditantang untuk memiliki kompetensi profesional.

Peran guru bahasa dalam pendidikan sangat mendasar dengan melihat tiga prinsip yaitu: (1) bahasa adalah media pembelajaran segala mata pelajaran di sekolah, (2) bahasa adalah alat berpikir, dan (3) bahasa adalah alat komunikasi. Bukankah pendidikan diniati untuk meningkatkan kualitas berpikir, dan untuk menyiapkan siswa agar mampu bersosialisasi dan berkomunikasi secara fungsional dalam lingkungannya? Penguasaan bahasa, dengan demikian, merupakan dasar bagi pendidikan sebagai proses maupun pendidikan sebagai hasil.

Sekadar perbandingan, mereka yang memilih profesi guru bahasa (Inggris) di AS adalah mereka yang gila baca dan gila tulis. Lewat pendidikan guru, mereka dibekali pemahaman bagaimana berbagai kelompok siswa belajar baca-tulis dan metodologi pengajarannya. Dengan kata lain, guru bahasa seyogianya memiliki kompetensi profesional di atas rata-rata. Mereka harus mampu menulis.

### 2.1.2 Pengajaran Berbasis Sastra

Ada sejumlah alasan di balik pengajaran bahasa berbasis sastra sebagai berikut.

1. Pertama, secara psikologis manusia memiliki kecenderungan (hanifa) untuk menyukai realita dan fiksi. Kita hidup dalam keduanya.

Sastra memberikan kesempatan yang tak terbatas untuk menghubungkan bahasa dan pengalaman siswa.

2. Kedua, karya sastra memperkaya kehidupan pembacanya melalui pencerahan pengalaman dan masalah pribadi dan lewat sastra pembaca belajar bagaimana orang lain menyikapi semua itu.
3. Ketiga, karya sastra adalah harta karun berbagai kearifan lokal yang seyogianya diwariskan secara turun-temurun lewat pendidikan.
4. Keempat, berbeda dengan keterampilan berbahasa (menyimak, berbicara, membaca, menulis), sastra dalam dirinya ada isi, yakni nilai-nilai dan interpretasi kehidupan. Sastra jauh lebih mantap daripada buku teks untuk mengembangkan keterampilan berbahasa karena, antara lain, dalam sastra fokus utama pada makna bukan pada keterampilan berbahasa atau kosakata yang cenderung terisolasi dan tidak kontekstual.
5. Kelima, melalui sastra siswa ditempatkan sebagai pusat dalam latar pendidikan bahasa yang mengkoordinasikan komunikasi lisan, eksplorasi sastra, dan perkembangan pengalaman personal dan kolektif. Dengan kata lain, siswa diterjunkan langsung ke dalam dunia nyata lewat rekayasa imajiner.
6. Keenam, pembiasaan terhadap karya sastra meningkatkan kecerdasan naratif atau narrative intelligence, yaitu kemampuan memaknai secara kritis dan kemampuan memproduksi narasi. Sastra menawarkan ragam struktur cerita, tema, dan gaya penulisan dari para penulis. Dengan narasi dimaksudkan sejumlah teks seperti fiksi, biografi, autobiografi, memoar, dan esai historis atau materi faktual lainnya.
7. Ketujuh, beberapa penelitian menunjukkan bahwa dibandingkan dengan pengajaran tata bahasa, pengajaran sastra lebih berkontribusi terhadap kemampuan menulis. Dengan membaca sastra, siswa dengan sendirinya--tanpa disadari--akan mengenal tata bahasa. Selain itu, apresiasi terhadap berbagai karya sastra meninggalkan pada benak siswa model-model karya sastra yang dapat dijadikan contoh dalam mengarang. Siswa belajar mengarang lewat praktik mengarang. Kegiatan saling baca (peer editing) dan menulis sejumlah draf karangan (multiple drafting) sangat diperlukan untuk meningkatkan kualitas karangan dan untuk membangun paguyuban pembaca-penulis.

Dengan alasan-alasan di atas, guru sesungguhnya dapat menggunakan karya sastra sebagai basis bagi pengajaran bahasa. Berikut ini dijelaskan sejumlah konsep, teknik, dan kegiatan belajar-mengajar yang dapat diintegrasikan ke dalam kurikulum Bahasa Indonesia dari SD sampai SMA.

- 1) Pertama, tema atau topik dipilih oleh guru dan siswa. Sebuah tema sastra akan bermakna manakala tema itu dipilih bersama-sama. Setelah beberapa tema diselesaikan, akan diketahui adanya minat khusus siswa yang bisa dijadikan tema studi mandiri (independent reading) atas bimbingan guru. Pembelajaran literasi seyogianya menjunjung kepemilikan (ownership) pada pihak siswa atas seleksi dan panduan guru.
- 2) Kedua, diskusi berbasis topik. Diskusi sastra dimaksudkan untuk membiasakan siswa melakukan sintesis ihwal materi sastra dan membuka wawasan untuk bacaan selanjutnya, mungkin dengan melakukan penelitian di perpustakaan. Setelah beberapa diskusi kecil, siswa dibiasakan melakukan diskusi besar (diskusi kelas).
- 3) Ketiga, pengalaman sastra. Ini merupakan inti dari pendekatan sastra. Guru membaca beberapa pilihan karya sastra dan menghubungkannya dengan bacaan-bacaan lainnya-misalnya pelajaran IPA atau agama--yang terkait dengan tema tertentu. Respons siswa terhadap sastra dapat berupa respons kognitif atau afektif. Membaca nyaring karya sastra, khususnya pada kelas-kelas rendah, dapat dilakukan untuk berbagi pengalaman sastra ini.
- 4) Keempat, eksplorasi individual terhadap sastra. Siswa dibiasakan melakukan eksplorasi sastra secara mandiri, misalnya dengan berkunjung ke perpustakaan. Setiap siswa memiliki koleksi pilihannya untuk dipajang di kelas. Siswa disarankan untuk saling berbagi informasi ihwal koleksi ini. Koleksi ini membentuk portofolio kelas.
- 5) Kelima, memahami perbedaan sudut pandang. Sebagai gambaran kehidupan masyarakat, karya sastra sering kali menggambarkan sudut pandang, nilai-nilai sosial yang berbeda, bahkan bertentangan satu

sama lain. Hal demikian itu seyogianya diakomodasi dalam pengajaran sastra, sehingga siswa sudah terbiasa dengan perbedaan pendapat.

- 6) Keenam, memahami konvensi penulisan. Lewat karya sastra siswa mesti dilatih terbiasa dengan konvensi penulisan untuk memahami pesan bahasa tulis. Hal-hal seperti penulisan cetak miring, cetak tebal, garis bawah, garis miring, penggunaan tanda baca dan huruf besar seyogianya diajarkan sejak SD.
- 7) Ketujuh, penggunaan seni kreatif dan ekspresif. Sastra membangkitkan imajinasi yang dapat disalurkan lewat seni. Siswa dilatih terbiasa mendengar dan memproduksi bahasa kreatif dan ekspresif. Siswa yang mendapat kesulitan berekspresi kreatif lewat tulisan mungkin dapat melakukannya lewat media lain seperti seni rupa, seni pertunjukan, tarian, dan lain sebagainya.
- 8) Kedelapan, penggunaan media. Penggunaan media seperti film, gambar, slide, dan sebagainya dapat mengembangkan topik bahasan. Siswa seyogianya didorong untuk mengeksplorasi berbagai media untuk mengapresiasi dan berekspresi diri secara perorangan atau kolektif.
- 9) Kesembilan, berkisah (story telling). Keterampilan berkisah, khususnya buat anak, sangat diperlukan untuk menumbuhkan imajinasi siswa. Ini bukanlah sesuatu yang mewah, tetapi sering kali diabaikan padahal penting dilakukan. Dalam program pengajaran sastra, guru bisa saja melatih siswa berkisah ihwal fiksi yang sudah dibaca di kelas atau bahkan melombakannya pada tingkat kelas atau bahkan sekolah.

Pengajaran bahasa Indonesia berbasis sastra bukan tanpa tantangan. Dalam kurikulum sekolah selama ini, sastra sering terpinggirkan oleh linguistik, karena dalam pengamatan saya kini lebih banyak guru yang menguasai linguistik daripada guru yang menguasai sastra.

Realisasi pendekatan ini mesti berpedoman pada empat hal, sebagai berikut. Pertama, ada keseimbangan dalam kategori materi sastra, sehingga hampir semua genre sastra terwakili, misalnya komedi, epik,

lirik, legenda, dan fabel, dan sebagainya. Kedua, kurikulum sastra tidak boleh dibatasi pada tradisi etnis atau aliran tertentu saja. Karya sastra daerah, nasional, bahkan asing seyogianya terwakili asalkan karya-karya itu cocok untuk usia siswa. Ketiga, keseimbangan untuk memenuhi kebutuhan dan minat kelompok di satu pihak dan individu siswa pada pihak lain. Guru harus peka terhadap berbagai faktor seperti usia, pengalaman, perkembangan akademik, cara belajar, dan lingkungan sosial siswa. Keempat, keseimbangan dalam hal kualitas karya sastra. Pada tahap awal bisa jadi siswa dibiarkan membaca apa saja yang disukainya, tetapi lambat laun mereka mesti diperkenalkan kepada karya sastra yang berkualitas, yakni yang memenuhi empat kriteria yang relatif universal, yaitu adanya (1) kebenaran, (2) kejujuran, (3) keindahan, dan (4) keabadian.

### 2.1.3 Moral dalam Karya Sastra

Sastrawan menulis karya sastra, antara lain, untuk menyampaikan model kehidupan yang diidealkan dan ditampilkan dalam cerita lewat para tokoh. Dengan karya sastranya, sastrawan menawarkan pesan moral yang berhubungan dengan sifat-sifat luhur kemanusiaan, memperjuangkan hak dan martabat manusia. Sifat-sifat itu pada hakikatnya universal, artinya diyakini oleh semua manusia. Pembaca diharapkan dalam menghayati sifat-sifat ini dan kemudian menerapkannya dalam kehidupan nyata (Nurgiyantoro, 1998: 321).

Moral dalam karya sastra atau hikmah yang akan disampaikan oleh sastrawan selalu dalam pengertian yang baik karena pada awal mula semua karya sastra adalah baik (Mangunwijaya, 1994: 16). Jika dalam cerita ditampilkan sikap dan tingkah laku tokoh-tokoh yang tidak terpuji, baik mereka berlaku sebagai tokoh antagonis maupun protagonis, bukan berarti sastrawan menyarankan bertingkah laku demikian. Pembaca diharapkan dapat mengambil hikmah sendiri dari cerita. Sesuatu yang baik justru akan lebih mencolok bila dikonfrontasikan dengan yang tidak baik (Nurgiyantoro, 1998: 322).

Pesan moral merupakan bentuk keagamaan yang paling tampak dalam karya sastra. Dalam konteks karya sastra pesan moral itu merupakan isi. Pesan moral itu merupakan sesuatu yang ingin disampaikan oleh sastrawan kepada pembaca lewat karya sastra yang

ditulisnya. Pesan moral itu menjadikan saran yang ditujukan langsung kepada pembaca. Sebagaimana tema, pesan moral itu hanya dapat ditangkap melalui penafsiran cerita. Ia merupakan "petunjuk" praktis mengenai berbagai hal yang berhubungan dengan masalah kehidupan, seperti sikap, tingkah laku, dan sopan santun pergaulan. Sastrawan menyampaikan pesan itu lewat penampilan tokoh-tokoh cerita (Kenny dalam Nurgiyantoro, 1998: 320-321)

Contoh pesan moral yang disampaikan dalam karya sastra adalah keseimbangan pergaulan suami-istri seperti dalam roman *Siti Nurbaya* karya Marah Rusli. Tuntutan keseimbangan karena banyaknya ketidakadilan yang menimpa para istri. Para suami memperlakukan istrinya seperti budak sehingga mereka bebas memukul dan menyakiti, sedangkan istri tidak bisa membalas. Para suami boleh pergi ke mana saja, sedangkan para istri harus selalu di rumah. Seharusnya, rumah tangga dikelola oleh suami dan istri bersama-sama dengan pembagian kerja yang adil, diistilahkan dengan "berat sama dipikul, ringan sama dijinjing". Keduanya tidak boleh melalaikan kewajiban keluarga. Suami dan istri adalah teman sehingga harus berusaha menyenangkan dan jangan sampai menyakiti hati temannya. Keseimbangan pergaulan inilah yang sebenarnya menjadi ajaran agama (Pradopo, 1995: 192-194).

Model kehidupan ideal yang ditawarkan sastrawan bukan hanya lewat pesan moral yang biasanya menunjuk pada kehidupan pribadi. Sastrawan juga menawarkan bentuk kehidupan ideal dalam kehidupan sosial karena sesungguhnya karya sastra merupakan "struktur yang berarti". Karena mempunyai struktur, karya sastra harus koheren. Karena mempunyai arti, karya sastra terkait dengan usaha manusia memecahkan persoalan-persoalannya dalam kehidupan sosial yang nyata (Goldmann dalam Faruk, 1999: 19).

Pemecahan persoalan sosial lewat karya sastra terkait dengan konvensi-konvensi kesusastraan. Konvensi-konvensi itu selalu ada dalam aktivitas kesusastraan karena konvensi-konvensi itu menentukan sejauh mana suatu objek dapat dianggap sebagai karya sastra pada umumnya atau sebagai karya yang baik atau yang buruk pada khususnya. Sastrawan tidak dilarang untuk melakukan "pendobrakan" terhadap konvensi-konvensi sastra karena masyarakat sastralah yang nanti akan menilai apakah "pendobrakan" itu masih dalam batasan keindahan karya sastra atau tidak. Sastrawan juga perlu memperhatikan konvensi-konvensi sastra

yang berlaku sebelumnya karena "pendobrakan" terhadap konvensi sastra akan terlihat maknanya jika dipertentangkan dengan konvensi sebelumnya (Teeuw, 1991: 29).

Ada hubungan yang menarik ketika konvensi sastra itu dikaitkan dengan struktur sosial. Menurut Faruk (1999: 44-47) kemungkinan hubungan tersebut ada empat, yaitu hubungan kelembagaan, hubungan permodelan, hubungan interpretatif, dan hubungan pembatasan. Hubungan yang pertama adalah hubungan kelembagaan yang menganggap konvensi-konvensi tersebut sebagai sebuah lembaga sosial yang diterima dan dipertahankan oleh masyarakat. Perubahan pada konvensi-konvensi tersebut akan berakibat perubahan pada struktur sosial dan perubahan pada struktur sosial akan berakibat perubahan pada konvensi-konvensi kesusastraan. Hal ini misalnya pada permulaan tahun 1900-an ketika terjadi penolakan terhadap segala bentuk karya sastra lama yang dianggap telah usang. Penolakan ini misalnya pada puisi seperti yang dinyatakan oleh Rustam Efendi dalam puisi yang berjudul "Bukan Beta Bijak Berperi". Rustam Efendi adalah sastrawan angkatan Balai Pustaka. Dalam puisi tersebut, periodus (bagian yang sama dalam puisi dan biasa dipakai dalam puisi lama) dipakai secara teratur, tetapi Rustam Efendi tidak memakai sampiran Akan tetapi, dalam puisi karya Chairil Anwar yang berjudul "Hampa" periodus sudah tidak banyak dipakai. Bahkan, dalam puisinya yang berjudul "1943" periodus tidak begitu terlihat karena menggunakan kalimat-kalimat pendek. Pada puisi-puisi sekarang, sedikit sekali ada periodus (Pradopo, 1987: 8-11).

Hubungan yang kedua adalah hubungan permodelan. Menurut Lotman, sastra merupakan suatu wacana yang memodelkan semesta yang tidak terbatas dalam satu semesta imajiner yang terbatas. Dengan demikian, menurut Culler, karya sastra berfungsi sebagai model yang dengannya masyarakat memahami dirinya sendiri. Dalam hal ini, pembacaan dan penciptaan karya sastra berpegang pada konvensi bahwa karya sastra adalah gambaran dari kehidupan nyata, sehingga perilaku menyimpang dalam karya sastra akan menimbulkan reaksi. Sebagai contoh adalah pengadilan terhadap Flaubert pada tahun 1857 di Perancis. Flaubert dikecam karena karyanya berjudul *Madame Bovary* yang mengisahkan tokoh pelaku zina bernama Emma. Perbuatan zina, bagaimanapun, adalah dosa menurut agama dan pelakunya harus dihukum. Akan tetapi, Emma tidak mendapatkan hukuman. Hal ini

dianggap oleh kaum Borjuis mengancam tata susila. Di Indonesia, Ariel Heryanto mencatat peristiwa serupa yang dialami oleh sastrawan berinisial Ynt atau JLD. Pada bulan September 1982, dia dihukum penjara oleh Pengadilan Negeri Ujung Pandang selama tiga tahun masa percobaan delapan bulan. Hukuman ini dijatuhkan pengadilan karena Ynt dianggap mencemarkan nama baik RIB, seorang gadis yang kebetulan juga tokoh utama dalam cerpen "Kenangan Manis di SMA" karya Ynt (Faruk, 1999: 47-48).

Hubungan ketiga adalah hubungan interpretatif. Hubungan ini terjadi ketika pandangan dunia atau struktur sosial diekspresikan dalam karya sastra menggunakan konvensi-konvensi sastra. Misalnya dalam roman *Siti Nurbaya* karya Marah Rusli. Dalam roman tersebut ada peristiwa politik, yaitu pemberontakan rakyat Padang terhadap Belanda karena kebijakan pajak. Samsul Bahri, sebagai tokoh utama, terlibat dalam pertempuran rakyat Padang dengan Belanda, tetapi dia berada di pihak Belanda. Samsul Bahri bertempur bukan karena tujuan politis atau jabatan militer, melainkan karena mencari kematian untuk menyusul kekasihnya, Siti Nurbaya. Keinginan Samsul Bahri ini bisa dipahami melalui interpretasi dari salah satu konvensi sastra, yaitu konvensi sastra romantis (Faruk, 1999: 48-49).

Hubungan keempat adalah hubungan pembatasan. Pada abad XVIII konsep kesusastraan di Inggris tidak hanya dibatasi pada tulisan-tulisan kreatif atau imajinatif. Bila tulisan yang dianggap memenuhi konvensi "sopan dan baik" oleh pembaca, itu sudah dianggap sastra. Pada abad XIX terjadi penyempitan arti kesusastraan yang hanya sebagai karya-karya kreatif dan imajinatif. Konvensi yang dipakai pada waktu itu adalah konvensi sastra romantis. Pada waktu itu terjadi revolusi berupa perubahan dari rezim kolonialis feodal ke rezim kelas menengah. Para sastrawan menciptakan karya sastra mengenai harapan karena perubahan rezim. Akan tetapi, setelah kelas menengah berkuasa, mereka melakukan pemerasan terhadap kelas pekerja sehingga para pekerja melakukan protes. Protes ini diredam dengan kekerasan oleh penguasa. Peristiwa ini juga ditanggapi oleh para sastrawan secara romantis dengan karya sastra mengenai harapan akan keadilan. Konvensi sastra romantis ini membatasi gerak imajinasi para sastrawan untuk menghasilkan karya sastra dengan warna yang berbeda (Eagleton dalam Faruk, 1999: 49-52).

Apabila dalam pendekatan ekspresif karya sastra dipandang sebagai ekspresi pengarang, dalam pendekatan pragmatik, karya sastra dipandang sebagai sarana mencapai tujuan pada pembaca. Kriteria yang dikenakan adalah tercapainya tujuan tersebut. Peran pembaca menjadi sangat besar karena dari waktu ke waktu, karya sastra selalu mendapat tanggapan dan penilaian. Karya itu memang tetap, tetapi tanggapan terhadapnya bisa berbeda-beda (Wellek dalam Pradopo, 1995: 8). Perbedaan tanggapan itu disebabkan oleh horison atau cakrawala harapan, yaitu konsep-konsep yang dimiliki oleh masing-masing pembaca karena pendidikan, pengalaman hidup, norma yang dianut, dan lain-lain. Horison itu ditentukan oleh tiga kriteria. Pertama, ditentukan oleh norma-norma yang terpancar pada teks-teks yang dibaca. Kedua, ditentukan oleh pengetahuan dan pengalaman atas karya sastra yang telah dibaca. Ketiga, ditentukan oleh kemampuan pembaca dalam memahami kehidupan (Segers dalam Pradopo, 1995: 9, 116). Pembaca perlu memberikan arti kepada karya sastra, sebab karya sastra itu hanya akan menjadi artefak bila tidak diberi arti oleh pembaca dengan cara konkretisasi (pemaknaan) (Teeuw, 1984: 191). Dengan pemaknaan makna yang tadinya tidak terlihat menjadi jelas. Selain konkretisasi, pembaca juga melakukan rekuperasi, yaitu "perebutan" makna oleh pembaca sehingga makna itu menjadi milik pembaca (Pradopo, 1995: 106). Peran pembaca dalam memahami karya sastra ini menjadi dasar teori resepsi sastra.

## **2.2 Sekilas Tentang Roman Siti Nurbaya**

### **2.2.1 Ringkasan Roman Siti Nurbaya**

Dengan maksud yang licik Datuk Maringgih meminjamkan uangnya pada agenda Sulaiman. Berkat pinjaman uang dari datuk maringgih tersebut, usaha baginda Sulaiman maju pesat. Namun sayang, rupanya Datuk Maringgih menjadi iri hati melihat kemajuan dagang yang dicapai oleh Baginda Sulaiman ini, maka dengan menyuruh orang-orang suruhannya, yaitu pendekar Lima, pendekar Empat serta tiga, serta yang lainnya datuk maringgih memerintahkan untuk membakar took Baginda sulaiman. Dan took baginda Sulaiman pun habis terbakar.

Akibat kebakaran tersebut Baginda Sulaiman jatuh bangkrut dan sekaligus dengan hutang yang menumpuk pada datuk maringgih.

Di tangan-tengah musibah tersebut, Datuk Maringgih menagih hutangnya pada Baginda Sulaiman. Jelas, tentu saja Baginda Sulaiman tidak mampu membayarnya. Hal ini memang sengaja oleh Datuk Maringgih, sebab dia sudah mengetahui dengan pasti bahwa baginda Sulaiman tidak akan mampu membayarnya.

### 2.2.2 Biografi Penulis

Namanya sangat terkenal karena karya novelnya "Siti Nurbaya". Novel roman ini merupakan salah satu ikon sastra Indonesia. Hingga kini roman ini dijadikan salah satu bacaan para siswa di Indonesia dalam mempelajari kesusasteraan. Begitu populernya novel ini, sehingga dijadikan idiom oleh masyarakat kini untuk menyatakan ketidaksetujuan dengan orang tua yang menjodohkan anaknya. Marah Rusli masih termasuk keluarga bangsawan Pagaruyung. Penulis ini lahir di Padang, Sumatera Barat 7 Agustus 1889. Ayahnya, Sutan Abubakar, gelar Sutan Pangeran. Ibunya berasal dari Jawa dan keturunan Sentot Alibasyah, salah seorang panglima perang Pangeran Diponegoro.

Ia masuk sekolah dasar di Padang yang menggunakan bahasa Belanda sebagai pengantar. Setelah lulus, ia melanjutkan ke sekolah Raja (Kweekschool) di Bukit Tinggi, lulus tahun 1910. Ia melanjutkan sekolahnya ke Vee Arstsen School (sekolah Dokter Hewan) di Bogor dan lulus tahun 1915. Setelah tamat, ia di tempatkan di Sumbawa Besar sebagai Ajung Dokter Hewan. Tahun 1916 ia menjadi Kepala Peternakan.

Pada Tahun 1920, Marah Rusli diangkat sebagai asisten dosen Dokter Hewan Wittkamp di Bogor. Karena berselisih dengan atasannya, orang Belanda, ia *diskors* selama setahun. Selama menjalani *skorsing* itulah ia menulis novel "Siti Nurbaya" pada tahun 1921. Karirnya sebagai dokter hewan membawanya berpindah-pindah ke berbagai daerah. Tahun 1921-1924 ia bertugas di Jakarta, kemudian di Balige antara tahun 1925-1929 dan Semarang antara tahun 1929-1945.

Tahun 1945, Marah Rusli bergabung dengan Angkatan Laut di Tegal dengan pangkat terakhir Mayor. Ia mengajar di Sekolah Tinggi Dokter Hewan di Klaten tahun 1948 dan sejak tahun 1951 ia menjalani masa pensiun di Bogor.

Novelnya, "Siti Nurbaya" tahun 1922, mendapat hadiah dari pemerintah RI tahun 1969. Karyanya yang lain novel "La Hami" di tahun 1952, novel "Anak dan Kemenakan" tahun 1956, dan otobiografi "Memang Jodoh". Ia juga menerjemahkan novel karya Charles Dickens yang berjudul "Gadis Yang Malang" di tahun 1922.

### 3. Analisis dan Pembahasan

#### 3.1 Analisis

Pada bagian ini, penulis akan menguraikan representasi siswa terhadap nilai Roman Siti Nurbaya karya Marah Rusli berdasarkan angket dan hasil wawancara yang dilakukan di SMA Negeri Bantaeng. Adapun jumlah angket yang diedarkan sesuai dengan jumlah sampel yaitu 100. Jumlah pertanyaan yang ada dalam angket tersebut adalah sebanyak 20 nomor. Angket tersebut dianggap sudah mewakili dari keseluruhan isi Roman Siti Nurbaya. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat pada pembahasan berikut ini.

**Tabel 1**  
**Mengetahui Roman Siti Nurbaya**

	Jawaban	Persentase
Apakah anda tahu Roman Siti Nurbaya	Ya	100%
	Tidak	0%
	Jumlah	100%

Berdasarkan tabel di atas, dapat diketahui bahwa keseluruhan sampel yang menjadi objek penelitian, mengetahui keberadaan Roman Siti Nurbaya. Dari jumlah sampel yang berjumlah 100 orang menjawab pertanyaan apakah Anda tahu tentang roman siti Nurbaya dengan memilih opsi ya sebanyak 100% dan yang menjawab tidak 0%. Dengan demikian, dapat diketahui bahwa pertanyaan angket selanjutnya akan lebih mudah diketahui karena keseluruhan sampel tahu akan roman siti nurbaya.

**Tabel 2**  
**Informasi tentang Roman Siti Nurbaya**

	Jawaban	Persentase
Dimanakah anda mendapatkan informasinya ...	Guru	80%
	buku	10%
	Lain-lain	10%
	Jumlah	100%

Pertanyaan kedua dari angket yang diedarkan yaitu dimanakah Anda mengetahui tentang roman Siti Nurbaya, Sampel memilih tiga opsi pilihan yaitu guru, buku, dan lain-lain. Berdasarkan opsi tersebut diketahui bahwa sampel yang memilih guru sebagai sumber informasi sebanyak 80%, melalui buku 10%, dan yang milih lain-lain sebanyak 10%. Alasan memilih guru umumnya anggapan siswa karena pada saat belajar bahasa Indonesia khususnya pembelajaran sastra dengan membahas angkatan Balai Pustaka, roman Siti Nurbaya menjadi bahan pembicaraan dan tema sentral dalam pembelajaran. Siswa yang memilih buku karena banyak siswa yang sebelumnya mempunyai daya keingintahuan lebih tinggi dibanding siswa lainnya ternyata lebih dahulu membacanya dalam buku-buku sastra dan majalah yang membahas masalah kawin paksa dan penentangan adat. Sementara siswa yang memilih pilihan lain-lain ternyata mendapatkan informasi dari internet, teman-teman, dan orang tuanya.

**Tabel 3**  
**Membaca Roman Siti Nurbaya**

	Jawaban	Persentase
Apakah anda pernah membaca roman Siti Nurbaya	ya	70%
	ragu	15%
	tidak	0%
	Jumlah	100%

Berdasarkan tabel di atas dapat diketahui bahwa siswa yang pernah membaca roman Siti Nurbaya yang menjawab Ya sebanyak 70%, siswa yang menjawab ragu 15%, sedangkan yang menjawab tidak 0%. Walaupun siswa umumnya menjawab pernah membacanya, namun ada siswa yang membaca lewat sinopsisnya saja. Sehingga dapat disimpulkan

bahwa siswa telah mengenal roman siti nurbaya sehingga validitas pertanyaan berikutnya bisa terjawab berdasarkan pengetahuan siswa.

**Tabel 4**  
**Tokoh Utama**

	Jawaban	Persentase
Siapakah tokoh utama dalam roman tersebut	Siti Nurbaya dan Syamsul Bahri	80%
	Datuk Maringgih	15%
	Kompeni Belanda	5%
	Jumlah	100%

Tabel di atas merupakan penentuan table penentuan tokoh utama berdasarkan pengetahuan siswa sampel. Dari hasil tersebut diketahui bahwa tokoh utama berdasarkan pengetahuan sampel memilih Siti Nurbaya dan Syamsul Bahri sebanyak 80%, Datuk Maringgih sebanyak 15%, dan Kompeni Belanda sebanyak 5%. Alasan memilih Siti Nurbaya dan Syamsul Bahri sebagai tokoh utama karena sesuai dengan judulnya. Di sisi lain berdasarkan hasil wawancara mengatakan bahwa yang sering muncul dalam cerita roman itu adalah siti nurbaya dan Syamsul Bahri. Adapula yang menjawab bahwa topic pembicaraan dalam cerita itu adalah Siti Nurbaya.

**Tabel 5**  
**Tokoh Protogonis**

	Jawaban	Persentase
Siapa tokoh protogonis	Siti Nurbaya	70%
	Datuk Maringgih	0%
	Syamsul Bahri	30%
	Kompeni Belanda	0%
	Jumlah	100%

Tokoh protogonis dalam roman Siti Nurbaya berdasarkan hasil angket yang diedarkan pada siswa SMA Negeri Bantaeng menunjukkan sebanyak 70% memilih Siti Nurbaya sebagai tokoh protogonis, Syamsul Bahri 30%, sedangkan Datuk Maringgih dan Kompeni Belanda tidak ada yang memilih. Berdasarkan hasil tersebut dapat diketahui berdasarkan hasil wawancara yang dilakukan pada siswa mengungkapkan bahwa Siti

Nurbaya dan Syamsul Bahri mempunyai karakter yang baik dan menunjukkan bahwa dia tidak mempunyai keinginan yang jahat terhadap orang lain. Sementara kedua tokoh yang lain yaitu Datuk Maringgih dan kompeni Belanda masuk dalam kategori tokoh antagonis sesuai table 6 berikut menunjukkan bahwa 60% dan 20% sedangkan Puteri Rubiah 20%. Alasan siswa mengungkapkan ciri-ciri seorang yang antagonis semuanya ada pada karakter tokoh itu. Dengan demikian, disimpulkan bahwa siswa sudah dapat menentukan karakter tokoh antogonis dan protogonis. Namun di sisi lain, ada siswa yang menilai bahwa tokoh tersebut hanya bersifat keinginan penulis belaka.

**Tabel 6**  
**Tokoh Antagonis**

	Jawaban	Persentase
Siapa tokoh Antagonis	Datuk Maringgih	60%
	Kompeni Belanda	20%
	Sutan Mahmud Syah	0%
	Puteri Rubiah	20%
	Jumlah	100%

**Tabel 7**  
**Tokoh Tambahan**

	Jawaban	Persentase
Siapa tokoh tambahan dalam cerita tersebut	Pendekar lima, pendekar empat, pendekar tiga	35%
	Kompeni Belanda	35%
	Baginda Sulaiman	0%
	Sutan Hamzah	20%
	Kusir Ali	10%
	Jumlah	100%

Tokoh Tambahan yang paling menonjol adalah tokoh yang diperankan pesuruh Datu Maringgi melakukan peran yang sangat fundamental karena dia selalu melaporkan dengan baik segala tindak tanduk lawan berdasarkan permintaan dari tokoh Datu Maringgih serta

tunduk dan patuh pada tuannya. Hal ini berdasarkan pemilihan siswa yang mencapai 35%, sedangkan Kompeni Belanda sebagai tokoh pemicu untuk menumpas kericuhan yang terjadi di padang panjang dipilih siswa sebanyak 35%. Alasan lain yaitu siswa memilih Kompeni Belanda karena dengan jalan itu Syamsul Bahri pulang ke kampung halamannya dan mampu membalaskan dendamnya pada Datu Maringgih. Sutan Hamzah merupakan tokoh tambahan yang sangat bangga dengan memegang adat istiadat dipilih siswa sebanyak 20%. Kusir Ali dipilih sebagai tokoh tambahan sebanyak 10% oleh siswa karena ia setia dan tidak takut mati karena mempertahankan pengabdianya.

**Tabel 8**  
**Tema Cerita**

	Jawaban	Persentase
Apa tema cerita tersebut	Kawin Paksa	60%
	Keserakahan	10%
	Kasih tak sampai	10%
	Penentangan Adat	20%
	Jumlah	100%

Tema sentral dalam roman Siti Nurbaya adalah masalah adapt istiadat, masalah kawin paksa, masalah keserakahan tuan tanah dan sasudagar kaya, hak mutlak orang tua terhadap anaknya, serta masalah kasih tak sampai. Berdasarkan tabel 8 di atas dapat diketahui bahwa pilihan siswa SMA Negeri Bantaeng paling tinggi menentukan tema kawin paksa sebanyak 60%. Tema lain yang dipilih siswa yaitu keserakahan sebanyak 10%. Kasih tak sampai 10% dan penentangan adat sebanyak 20%.

**Tabel 9**  
**Amanah Cerita**

	Jawaban	Persentase
Amanah yang disampaikan penulis lewat roman tersebut	Adat tidak selamanya dapat berlaku universal bagi kehidupan masyarakatnya	30%
	Kehidupan modern sudah masuk dalam kehidupan masyarakat minangkabau	30%
	Adanya lintah darat dalam masyarakat membuat anggota masyarakat tidak tenang karena berada dalam tekanan mental	10%
	Masyarakat minangkabau belum siap menerima perubahan atau pengaruh dari luar	20%
	Jumlah	100%

Amanah roman Siti Nurbaya karya Marah Rusli memberikan indikasi bahwa Adat istiadat minangkabau sudah mulai dimasuki oleh pengaruh dari luar. Hal ini terbukti dari tokoh-tokoh utama Siti Nurbaya dan Syamsul Bahri yang sudah mengenal istilah kekasih atau pacaran. Di samping itu kehidupan masyarakat belum siap oleh persaingan perdagangan secara sehat. Datuk Maringgi sebagai seorang saudagar kaya raya namun mempunyai karakter yang jelek. Karen perasaan irinya dengan Baginda Sulaiman yang kaya raya. Melihat kenyataan pada cerita atau roman tersebut, maka siswa menentukan sikap dengan memilih amanah penulis adat tidak selamanya dapat berlaku universal bagi kehidupan masyarakatnya sebanyak 30%, kehidupan modern sudah masuk dalam kehidupan masyarakat minangkabau sebanyak 30%, Adanya lintah darat dalam masyarakat membuat anggota masyarakat tidak tenang karena berada dalam tekanan mental sebanyak 10%, dan

Masyarakat minangkabau belum siap menerima perubahan atau pengaruh dari luar. Dengan demikian dapat diketahui bahwa kecenderungan siswa memilih pilihan pertama tersebut karena berdasarkan cerita itu adat istiadat ada yang cocok dan ada pula yang tidak cocok dengan keadaan masyarakatnya aalagi ada perubahan dengan masuknya pengaruh asing.

**Tabel 10**  
**Perilaku Syamsul Bahri dan Siti Nurbaya**

	Jawaban	Persentase
Sepakatkah Anda dengan kelakuan Syamsul Bahri dan Siti Nurbaya	Ya	50%
	Tidak	45%
	Ragu-ragu	5%
	Jumlah	100%

Berdasarkan tabel 10 tersebut dapat diketahui bahwa kelakuan Syamsul Bahri dan Siti Nurbaya yang menjalin hubungan percintaan yang berdampak pada kehidupan kedua tokoh tersebut disepakati siswa SMA Negeri 1 Bantaeng dengan pilihan sebanyak 50% responden. Di sisi lain responden juga tidak sepakat sebanyak 45%. Hal ini didasari bahwa akibat yang hubungan yang dilakukan Siti Nurbaya dan Syamsul Bahri adalah kegagalan dalam kehidupannya. Syamsul Bahri gagal dalam studinya di Jakarta karena terbebani oleh perasaan tentang kekasihnya yang dikawinkan oleh Orang tuanya sebagai tebusan atas utang yang melitnya sehingga beralih menjadi tentara Kompeni belanda untuk membalaskan sakit hatinya pada Datuk Maringgi. Siti Nurbya yang juga gagal dalam membina rumah tangganya dengan Datuk Maringgi karena perkawinan yang dijalannya tidak didasari oleh rasa cinta melainkan karena paksaan dari orang tuanya. Sedangkan yang siswa yang ragu-ragu menentukan pilihan pada kategori tersebut sebanyak 5% dari responden.

**Tabel 11**  
**Penulis Cerita**

	Jawaban	Persentase
Apa Anda sepakat dengan apa yang disampaikan penulis lewat tokoh-tokohnya	Ya	90%
	Tidak	10%
	Ragu-ragu	0%
	Jumlah	100%

Berdasarkan tabel 11 di atas yang merupakan evaluasi siswa terhadap penulis roman Siti Nurbaya dapat diketahui bahwa siswa SMA Negeri Bantaeng memilih sepakat dengan apa yang disampaikan penulis lewat tokoh-tokohnya sebanyak 90%. Alasan siswa menempatkan pilihan umumnya mengatakan bahwa roman ini sangat sarat dengan perilaku kehidupan sosial masyarakat pada zamannya. Bahkan perilaku tokoh-tokohnya itu tidak hanya berlaku ada zaman itu tetapi sampai sekarang perilaku kehidupan tokoh-tokohnya masih sering dijumpai di tengah masyarakat sekarang ini. Seperti menikahkan dan menjodohkan anaknya walaupun tidak saling mengenal dan tanpa sepengetahuan anak-anaknya. Alasan lain yang dipilih siswa bahwa tokoh Syamsul bahri dan Siti Nurbaya merupakan cinta sejati yang dapat ditemukan dan memperindah suasana dalam roman itu. Perasaan pembaca sangat tergugah dan seolah-olah pendeksripsian tokoh cerita seperti fakta yang diangkat menjadi sebuah cerita. Sedangkan siswa yang memilih tidak sepakat sebanyak 10% dengan alasan bahwa cerita terlalu dipaksakan untuk melahirkan ide-ide yang sangat tradisional dan membiarkan adat-istiadat yang ada tergusur oleh pengaruh barat dalam kehidupan masyarakat.

**Tabel 12**  
**Datuk Maringgi sebagai Pejuang**

	Jawaban	Persentase
Apakah anda sepakat jika Datu Maringgi dianggap sebagai pejuang membela Negara	Ya	40%
	Tidak	50%
	Ragu-ragu	10%
	Jumlah	100%

Datuk Maringgih sebagai tokoh protagonis dalam cerita itu adalah seorang saudagar yang angkuh, serakah, licik, lintah darat. Dialah yang memperistri Siti Nurbaya, karena akal bulusnya pada Baginda Sulaiman ayah Siti Nurbaya. Data yang menyatakan bahwa Datuk Maringgih yang berjuang membela tanah minang melawan kesewenang-wenangan kompeni Belanda dianggap sebagai pahlawan menandakan dia sebagai salah seorang pejuang yang dipilih siswa sebanyak 40%. Sedangkan yang menyatakan tidak sepakat jika dianggap sebagai pahlawan sebanyak 50% karena dia dianggap sebagai lintah darat yang berjuang melawan Kompeni Belanda Karen mempertahankan harta kekayaannya saja tanpa didasari oleh rasa cinta tanah air dan bangsa. Sementara siswa yang memilih ragu-ragu sebanyak 10%. Alasan siswa ragu-ragu karena Datuk Maringgih yang dengan terang-terangan menentang Belanda namun disisi lain datuk Maringgih juga adalah penjajah bagi kaumnya.

**Tabel 13**  
**Tingkah Laku Baginda Sulaiman**

	Jawaban	Persentase
Sepakatkah Anda dengan tingkah laku orang tua Siti Nurbaya (Baginda Sulaiman)	Ya	50%
	Tidak	50%
	Ragu	0
	Jumlah	100%

Baginda Sulaiman yaitu tipe manusia yang sangat percaya pada sesama. Dia seorang pedagang. Baginda Sulaiman adalah ayah Siti Nurbaya yang terjatuh hutang pada datuk Maringgih. Pada mulanya Baginda Sulaiman adalah saudagar kaya raya namun karena Datuk Maringgih iri melihat perkembangan usahanya, dikirimnya kaki tangannya untuk membakar gudang usahanya hingga ia jatuh bangkrut. Karena terlilit utang pada Datuk Maringgih dan tidak bisa membayar utangnya, maka tawaran Datuk Maringgih untuk memperistri Siti Nurbaya sehingga utangnya lunas maka tawaran pun diterimanya. Dengan alasan itu Siswa yang sepakat dengan tingkah laku ayah Siti Nurbaya dengan menjawab ya sebanyak 50%. Alasan pemilihannya siswa tersebut didasari bahwa tidak ada cara lain untuk membayar utang pada Datuk Maringgih yang senantiasa

menekan kapan dan dimana saja berada. Sementara siswa yang tidak sepakat dengan tingkah laku Baginda Sulaiman sebanyak 50%. Alasan siswa tidak sepakat karena dengan mudahnya ayah Siti Nurbaya mengiyakan keinginan Datuk Maringgi. Pada hal Datuk maringgi sudah punya istri hanya karena alasan utang sehingga ia mengorbankan anak gadisnya demi sebuah utang.

Hasil pilihan siswa tersebut mengindikasikan bahwa setiap siswa mempunyai alasan yang berbeda terhadap sebuah persoalan atau fakta yang terjadi dalam kehidupan masyarakat, tergantung dari sisi mana siswa itu melihatnya dan hasilnya seimbanga antara sepakat dan tidak sepakat.

**Tabel 14**  
**Perilaku Syamsul Bahri**

	<b>Jawaban</b>	<b>Persentase</b>
Bagaimana perilaku Syamsul Bahri mau menjadi prajurit Belanda demi menumpas datu maringgi	Setuju	35%
	Tidak Setuju	60%
	Ragu-ragu	5%
	<b>Jumlah</b>	<b>100%</b>

Berdasarkan tabel 14 di atas, perilaku Syamsul Bahri ketika menjadi prajurit Belanda dianggapi beragam oleh siswa. Sebanyak 35% siswa memilih sepakat dengan perilaku Syamsul Bahri. Alasan yang dipilih siswa karena tindakan tersebut merupakan implikasi kekecewaan Syamsul bahri dengan tindakan Datuk Maringgih yang sewenang-wenang di kampung halamannya, hany dengan jalan itu dia dapat menumpasnya. Disisi lain adalah akibat dari kekecewaan Syamsul Bahri yang memperistri kekasihnya Siti Nurbaya.

Siswa yang memilih tidak setuju dengan tindakan Syamsul Bahri tersebut sebanyak 60%. Alasannya karena tindakan Syamsul Bahri itu merupakan tindakan orang yang tidak menguasai dirinya. Nafsu sakit hatinya terlalu tinggi. Padahal sekolahnya lebih penting kalau ingin

mencari sebagai pahlawan di kampungnya. Dengan menamatkan sekolah kedokterannya ia dapat pulang kampung dan melakukan tindakan yang lebih baik di samping ia dapat menolong sesamanya dengan ilmu yang diperolehnya. Karena kita mengetahui bahwa pada saat itu dokter sangatlah dibutuhkan untuk mengobati rakyat minangkabu yang sarat dengan penyakit. Di samping kedua pilihan di atas, adapula siswa yang memilih sikap ragu-ragu yang menyatakan bahwa itulah cerita yang digiring oleh penulis untuk melakukan polemic terhadap pembacanya dengan persentase 5%.

**Tabel 15**  
**Pernikahan Lewat Kawin Paksa**

	Jawaban	Persentase
Apakah Anda sepakat dengan pernikahan lewat perjodohan orang tua (kawin paksa)	Ya	27%
	Tidak	68%
	Ragu-ragu	5%
	Jumlah	100%

Pada saat orang memilih siap dijodohkan dengan orang lain yang tidak diketahui, pasti umumnya mengetakan tidak. Namun, responden atau siswa SMA Negeri Bantaeng ada yang memilih siap sepakat dengan perjodohan orang tua sebanyak 27%. Karena tidak selamanya perjodohan itu membuahkan sesuatu yang jelek. Tidak selamanya pelaku cerita yang ada pada roman Siti Nurbaya sama dengan apa yang dialami orang lain karena orang tua menjodohkan dengan asumsi kebaikan anaknya. Fakta menunjukkan bahwa di daerah ini banyak yang dijodohkan dengan alasan masih ada hubungan darah serta warisan yang ditinggalkan nantinya tidak jatuh ketangan orang lain. Dalam masyarakat Bugis-Makassar sistem perjodohan memang lain sistem perjodohan dengan masyarakat lain di nusantara. Betapa tidak pertimbang demi pertimbangan yang dilakukan sifatnya lebih positif tinimbang dengan negatifnya. Jadi, wajar apabila ada siswa yang memilih sepakat dengan perjodohan yang penting tidak jadi tumbal dari sebuah sistem seperti yang dialami oleh siti Nurbaya.

Siswa yang menjawab tidak sepakat pernikahan lewat perjodohan sebanyak 68%. Pilihan siswa itu merupakan indikasi dari pemikiran yang universal dan lebih terbuka. Bahwa pernikahan lewat perjodohan tidak akan menghasilkan keluarga yang sakin mawaddah warahma. Alasannya, kebahagiaan dan ketentraman dalam keluarga tidak dapat diperoleh karena landasannya tidak kuat. Landasan yang dimaksudkan adalah rasa cinta dan harus mengenali pasangannya jauh sebelumnya sehingga memudahkan dalam memahami karakter pasangan kita. Hal lain, menurut siswa bukan zamannya lagi sistem perjodohan itu karena sekarang era modern. Biarkan setiap orang menentukan pilihannya hidupnya karena setiap pilihan itu punya resiko dan memudahkan orang lain menanggungnya tidak rasa sakit hati yang mendalam bahkan mengantar kita pada kematian ide dan kematian fisik secara krusial. Sedangkan siswa yang memilih bersikap ragu sebanyak 5%. Menurut siswa itu, setiap langkah hidup punya resiko. Jangan pernah hidup kalau takut menanggung resiko dan pilihan itulah yang mengantar kita untuk menjadi lebih dewasa.

**Tabel 16**  
**Roman Siti Nurbaya Masih Sesuai dengan Kondisi Sekarang**

	Jawaban	Persentase
Apakah roman siti nurbaya isi ceritanya masih sesuai dengan kondisi sekarang?	Ya	20%
	Tidak	79%
	Ragu-ragu	1%
	Jumlah	100%

Siswa SMA Negeri Bantaeng memilih sebanyak 20% yang menyatakan ya ketika menjawab pertanyaan apakah roman siti Nurbaya yang menyatakan masih sesuai dengan kondisi sekarang. Ada nilai-nilai yang dapat dipetik dalam roman itu bahwa masih banyak perilaku-perilaku yang sama terhadap tokoh-tokoh dalam cerita dengan perilaku yang ada dalam masyarakat seperti sistem membungakan uang, srik terhadap orang lain. Bahkan masih ditemukan orang tua yang menjodohkan anaknya dengan orang lain tanpa kesepakatan terlebih dahulu. Sedangkan siswa yang memilih bahwa tidak sesuai dengan

zaman sekarang ini sebanyak 79%. Ini membuktikan bahwa roman Siti Nurbaya hanya berlaku untuk zamannya saja. Sedangkan nilai-nilai yang dikandungnya hanya menjadi pelajaran yang berharga untuk oranglain agar apa yang dialami Siti Nurbaya tidak terulang untuk zaman sekarang ini. Sedangkan yang menyatakan ragu-ragu hanya 1% dari jumlah responden.

**Tabel 17**  
**Siti Nurbaya sebagai Pelaku Gender**

	Jawaban	Persentase
Layakkah Siti Nurbaya dikategorikan sebagai pejuang emansipasi yang berbuah gender?	Ya	5%
	Tidak	95%
	Lain-lain	0%
	Jumlah	100%

Siswa SMA Negeri Bantaeng memilih jawaban ya sebanyak 5% pada pernyataan layakkah Siti Nurbaya dikategorikan sebagai pejuang emansipasi yang berbuah gender. Rendahnya pilihan tersebut, mengindikasikan bahwa siswa mengetahui bahwa kelakuan Siti Nurbaya dan jalan yang ditempuh adalah bukan sebuah emansipasi. Betapa tidak Siti Nurbaya hanya terpaksa meneriom takdirnya yang dijodohkan oleh orang tuanya tanpa melakukan perjuangan untuk membela dirinya dan kaumnya seerti yang dialaminya. Seharusnya di berjuang dan menunjukkan bahwa perempuan bukan hanya berfungsi sebagai seorang calon istri tetapi lebih dari itu punya nilai juang yang memadai untuk kaumnya. Hal ini terbukti dengan pilihan siswa yang mengatakan tidak sebanyak 95%. Sementara lain atau ragu-ragu 0%.

Tabel 18

	Jawaban	Persentase
Sisi lain yang dapat diambil hikmanya dari novel tersebut Amanah roman yang relevan dengan kondisi sekarang	Pertimbangan yang matang oleh orang tua terhadap anak-anaknya	30%
	Biarkan anak menentukan jalan pilihannya	30%
	Perlunya komunikasi antara orang tua dan anak	30%
	Biarkan orang tua menentukan arah hidupnya	10%
	Jumlah	100%

Dengan membaca roman Siti Nurbaya secara keseluruhan pembaca dapat menarik benang merah tentang amanah seorang penulis dan nilai pelajaran yang mendasar tentang kehidupan. Hal ini dapat dilihat dengan pilihan siswa yang menempatkan tiga pilihan dengan yang sama besar persentasenya yaitu 30% masing-masing pertimbangan yang matang oleh orang tua terhadap anak-anaknya, biarkan anak menentukan pilihannya, dan perlunya komunikasi antara orang tua dan anak. Sementara pilihan terakhir tentang amanah roman ini adalah biarkan orang tua menentukan arah hidupnya sebanyak 10%. Dengan demikian dapat diketahui bahwa pilihan siswa atau responden lebih menempatkan pada kedewasaan berpikir dan bertindak dibanding dengan kepentingan individu atau kelompok.

### 3.2 Pembahasan

#### 3.2.1 Representasi Siswa terhadap Nilai Roman Siti Nurbaya

Dalam roman Siti Nurbaya, tampak secara jelas pesan moral yang disampaikan oleh penulis roman lewat tokoh-tokohnya. Hal ini sangat sesuai dengan apa yang disampaikan oleh Kenny (dalam Nurgiyantoro, 1998: 320-321) menyatakan bahwa pesan moral merupakan bentuk keagamaan yang paling tampak dalam setiap detail penyampaiannya melalui untaian kata. Dalam konteks karya sastra pesan

moral itu merupakan isi. Pesan moral itu merupakan sesuatu yang ingin disampaikan oleh sastrawan kepada pembaca lewat karya sastra yang ditulisnya. Pesan moral itu menjadikan saran yang ditujukan langsung kepada pembaca. Sebagaimana tema, pesan moral itu hanya dapat ditangkap melalui penafsiran cerita. Ia merupakan "petunjuk" praktis mengenai berbagai hal yang berhubungan dengan masalah kehidupan, seperti sikap, tingkah laku, dan sopan santun pergaulan. Sastrawan menyampaikan pesan itu lewat penampilan tokoh-tokoh cerita.

Roman Siti Nurbaya sebagai salah satu karya sastra yang lahir pada zaman Balai Pustaka yang menyajikan fakta sosial budaya masyarakat Minangkabau. Dari roman tersebut, diketahui kondisi masyarakatnya lewat tokoh-tokoh dalam cerita tersebut. Tokoh-tokoh seperti Syamsul Bahri, Siti Nurbaya, Datuk Maringgi, dan tokoh-tokoh lainnya memberikan peran yang berbeda sehingga dengan mudah karakter-karakter tokoh terwakili lewat perannya. Hal ini membuktikan bahwa pada zaman tersebut kondisi masyarakat Minangkabau mengalami pergeseran nilai-nilai sosial budaya antara peradaban modern dengan paham tradisional yang masih sangat kental.

Pada zaman itu secara otomatis karya sastra itu masih berlaku atas nilai-nilai dan pesan moral yang disampaikan oleh penulis kepada pembaca. Namun karya sastra yang baik adalah karya sastra yang mampu menjangkau nilai-nilai dan pesan moral tidak hanya berlaku pada zamannya saja tetapi berlaku kapan dan dimana saja yang sifatnya lebih universal. Dengan demikian, roman Siti Nurbaya dengan pesan moralnya diharapkan tetap eksis sampai sekarang.

Roman Siti Nurbaya yang dipelajari disekolah menengah atas sebagai reduksi dari pembelajaran sastra menempatkan sebagai salah satu roman yang mempunyai kualitas. Kelahirannya pada pada zaman Balai Pustaka menempatkannya sebagai karya sastra yang sangat populer pada zaman itu dan sampai sekarang. Sehingga pembelajaran sastra mengenalkan ciri-ciri Balai Pustaka seperti tema-tema yang diusung oleh roman tersebut.

Pembelajaran sastra di sekolah dengan menggunakan acuan kurikulum yang diberlakukan saat ini. Pertama, dalam Kurikulum KBK/2004 yang diberlakukan di SD, SLTP, ataupun SMU disebutkan bahwa pengajaran sastra dalam berbagai aspeknya diarahkan pada penumbuhan apresiasi sastra para siswa sesuai dengan tingkat

kematangan emosionalnya. Hal ini mengisyaratkan bahwa perencanaan, pelaksanaan, dan evaluasi pembelajaran sastra idealnya diarahkan pada penumbuhan apresiasi pada siswa. Apresiasi sebagai sebuah istilah dalam bidang sastra dan seni pada umumnya sebenarnya lebih mengacu pada aktivitas memahami, menginterpretasi, menilai, dan pada akhirnya memproduksi sesuatu yang sejenis dengan karya yang diapresiasi. Karena itu, pengajaran sastra di lembaga pendidikan formal idealnya tidak hanya sebatas pada pemberian teks sastra dalam genre tertentu untuk dipahami dan diinterpretasikan oleh siswa (apresiasi reseptif). Pengajaran sastra harus diarahkan pada penumbuhan kemampuan siswa dalam menilai atau mengkritik kelebihan dan kekurangan teks yang ada dan akhirnya, berdasarkan penilaian/kritik tersebut, siswa mampu membuat sebuah teks lain yang lebih bermutu, baik teks yang segenre ataupun tidak.

Dengan melihat fenomena pembelajaran sastra, penulis mengkaji roman Siti Nurbaya sebagai salah satu wujud dari pembelajaran sastra khususnya pada tingkat SMA. Hasil yang diharapkan penelitian ini adalah siswa mampu memberikan interpretasi nilai-nilai yang terkandung pada roman Siti Nurbaya dan memberikan penafsiran tersendiri dengan membandingkan kondisi sekarang ini. Hal ini dimaksudkan untuk mengetahui apakah roman Siti Nurbaya masih relevan dengan kondisi sekarang atau tidak berdasarkan persepsi siswa.

Berdasarkan angket yang diedarkan yang mencakup tujuh belas pertanyaan dapat disimpulkan bahwa siswa memiliki tanggapan yang berbeda terhadap pertanyaan yang diajukan.

Pada dasarnya, roman Siti Nurbaya yang diteliti ini telah diketahui oleh seluruh siswa sampel. Pengetahuan tersebut di peroleh lewat guru, buku, dan media lainnya. Informasi tersebut membantu siswa untuk mengetahui lebih dalam lagi tentang isi roman tersebut.

Amanah roman Siti Nurbaya karya Marah Rusli memberikan indikasi bahwa Adat istiadat minangkabau sudah mulai dimasuki oleh pengaruh dari luar. Hal ini dibuktikan dari tokoh utama Siti Nurbaya dan Syamsul Bahri yang sudah mengenal istilah kekasih atau pacaran. Menurut salah satu siswa, Hamsiah (23/8/2007) menyatakan hal tersebut memang wajar terjadi, mengingat pada zaman itu sudah mengenal istilah sekolah yang memungkinkan antara laki-laki dengan perempuan melakukan kontak secara langsung ketika proses belajar mengajar. Siti

Nurbaya dan Syamsul Bahri dalam cerita tersebut melakukan hubungan secara diam-diam. Dibandingkan sekarang, siswa tidak lagi melakukannya secara diam-diam tetapi terbuka pada masyarakat. Dan, kondisi sosial masyarakat pun menerima adat sekarang ini. Sehingga korelasi antara zaman dulu lewat roman Siti Nurbaya dan kondisi sosial masyarakat sekarang sudah mulai pudar. Asumsi tersebut mengindikasikan bahwa lambat laun modernisasi telah terjadi pada masyarakat kita walau tanpa disadari telah mengorbankan norma-norma masyarakat yang berlaku.

Datu Maringgi sebagai tokoh antagonis yang mempunyai karakter sebagai lintah darat, berkarakter ambisius menunjukkan egonya sebagai manusia yang licik, iri, dan dengki pada semua orang yang mampu menyainginya. Berdasarkan hasil wawancara dengan salah satu sampel, Usman (23/07/2007) menjelaskan bahwa keberadaan Datuk maringgi dalam roman itu memberikan pencitraan bahwa banyak datuk maringgi yang lain pada zaman itu yang memperkaya diri dengan jalan apapun dan memperisitrakan gadis-gadis cantik secara paksa, dan akhirnya muncullah istilah kawin paksa. Ditambahkannya lagi sekarang pun banyak tokoh-tokoh dalam masyarakat kita yang berperilaku sama dengan Datuk Maringgi, hanya untuk mengekspose kepribadian tiap personal tidak akan mempengaruhi realitas masyarakat kita. Hal ini disebabkan karena masyarakat kita sudah sangat pluralistik yang mempunyai esensi kehidupan yang lebih bersifat kapitalis. Dengan demikian, asumsi penulis bahwa roman Siti nurbaya berdasarkan hasil wawancara tersebut menyimpulkan bahwa karakter Datuk Maringgi masih banyak ditemukan pada masyarakat sekarang ini.

Perilaku orang tua Siti nurbaya dalam cerita ini yaitu Baginda Sulaiman berkarakter sebagai pedagang yang mudah percaya kepada sesama. Karena bangkrut dan dililit hutang kepada Datuk Maringgi, akhirnya menyerahkan anak gadisnya dengan cara menikahnya dengan Datuk Maringgi. Peristiwa itu memberikan citra bahwa pernikahan itu bersifat pemaksaan. Sebagai bahan perbandingan untuk kondisi sekarang ini, apalagi di lingkungan masyarakat Sulawesi Selatan tidak pernah ditemukan seorang ayah menikahkan putrinya hanya karena hutang. Menurut Riswan (23/7/2007) menjelaskan bahwa kami tidak sepakat kalau ada orang tua menikahkan anaknya hanya karena hutang,

entahlah kalau di luar Sulsel. Tapi bagi kami hal semacam itu adalah sirik yang harus tetap dipertanggung jawabkan secara adil.

Kawin paksa sebagai tema sentral dalam roman Siti Nurbaya mempunyai ditanggapi beragam oleh siswa. Ada yang menyatakan bahwa kawin paksa paa zaman itu adalah sebuah kewajaran dan adapula yang menyatakan tidak wajar. Demikian pula representasi nilai roman tersebut untuk zaman sekarang ini ada yang sepakat dan ada pula yang tidak sepakat. Ahmad (23/07/2003) menyatakan bahwa tidak ada lagi orang yang kawin karena terpaksa apalagi setelah mengenal dunia pendidikan. Kebahagiaan akan diperoleh jika kita mengenal pasangan kita karena pernikahan itu bukan sesuatu yang diujicobakan tetapi sifatnya lebih hakiki karena menyangkut dunia dan akhirat. Sedangkan Rahmatia (23/07) menyatakan bahwa meski sekarang ini sudah modern, tetapi masih sering pula kita teukan ada orang tua yang menikahkan anaknya pada usia muda. Bahkan banyak yang mereka tidak dimintai persetujuan langsung dinikahkan. Hal ini sama halnya dengan istilah kawin paksa tetapi berbeda konteks dengan kawin paksa dalam roman Siti Nurbaya.

Tokoh Siti Nurbaya sebagai korban dari sistem kawin paksan dalam roman tersebut menunjukkan karakter sebagai perempuan penurut. Tetapi jika siswa sampel diposisikan sebagai tokoh Siti Nurbaya, pasti akan mempunyai kondisi yang berbeda. Hal ini dapat dilihat dengan hasil wawancara dengan Nilawati (23/07/2008) yang menyatakan bahwa seandainya saya mengalami kondisi tersebut saya tidak akan menerima pinangan datuk Maringgi apapun alasannya. Karena saya tidak ingin menderita. Kawin dengan Datuk Maringgi berarti membunuh karakter seorang perempuan. Lain halnya dengan Asmawati (23/07/2008) yang menyatakan bahwa saya akan bernasib seperti Siti Nurbaya jika diberikan pilihan seperti itu. Betapa tidak saya ingin berbakti dengan orang tua. Lebih baik aku yang menderita daripada melihat kedua orang tua yang telah membesarkan seperti menderi hanya karena hutang. Biarlah saya menderita di dunia tetapi saya akan mendapatkan surga diakhirat. Jika diperbandingkan dengan zaman sekarang, dengan kondisi perkonomian yang sifatnya lebih stabil, maka orang tua bodohlah yang meperlakukan anaknya seperti itu. Berdasarkan wawancara itu penulis menyimpulkan bahwa perkawinan secara paksatidak berterima dengan masyarakat. Setiap orang mempunyai hak untuk menentukan nasibnya sendiri dan tidak mesti bergantung dengan orang lain termasuk jodoh. Penentuan

jodoh secara paksa memberikan pemahaman pemikiran yang sangat terbelakang. Asumsi tersebut menjadikan bahwa masyarakat kita sudah mempunyai pemikiran yang sudah terbuak pada lingkungannya bahkan pada dunia.

Demikian pula dengan tokoh Syamsul bahri yang rela mengorbankan sekolahnya demi cinta. Pada hal sekolah kedokteran yang digelutinya merupakan jurusan yang sangat langka. Bahkan tidak semua pemuda pada zaman itu mampu mengecap pendidikan. Hanya orang-orang tertentu yang mempunyai kedudukan dalam strata masyarakat mampu mengenyam pendidikan. Hal ini mendapatkan tanggapan dari siswa yang menyatakan bahwa Syamsul Bahri adalah tokoh yang tidak mempunyai pemikiran jauh kedepan karena hanya persoalan cinta sehingga ia meninggalkan sekolahnya. Adalah sebuah ketidakwajaran jika seorang putus cinta lantas meninggalkan tugas utamanya dan beralih profesi menjadi seorang tentara karena ingin membalas dendam kepada Datuk Maringgi. Bahkan Ahmad (23/07/2007) menyatakan bahwa Tokoh Syamsul Bahri adalah tokoh yang tidak mengenal takdir Tuhan karena rezeki ajal, dan jodoh adalah takdir Tuhan. Ia hanya mengenal perasaannya, tanpa mengetahui siapa sebenarnya yang menciptakan perasaan itu. Oleh karena itu, tindakan Syamsul Bahri yang meninggalkan sekolah adalah sebuah yang tidak wajar.

Amanah roman Siti Nurbaya berdasarkan representasi siswa dalam hendaknya orang tua dan anak mempunyai komunikasi yang efektif untuk menentukan nasibnya. Di samping itu hendaklah orang tua mengenal karakter anaknya sehingga apa yang terjadi dengan tokoh-tokoh dalam roman Siti Nurbaya tidak terulang. Karena sistem pemaksaan dalam hal apa saja tidak akan pernah menghasilkan sesuatu yang bermanfaat baik untuk diri sendiri maupun untuk orang lain.

### **3.2.2 Pengajaran Sastra di Sekolah**

Pengajaran sastra di lembaga pendidikan formal dari hari ke hari semakin sarat dengan berbagai persoalan. Tampaknya, pengajaran sastra memang pengajaran yang bermasalah sejak dahulu. Keluhan-keluhan para guru, subjek didik, dan sastrawan tentang rendahnya tingkat apresiasi sastra selama ini menjadi bukti konkret adanya sesuatu yang tak

beres dalam pembelajaran sastra di lembaga pendidikan formal. Hasil wawancara bebas dengan para guru bahasa dan sastra Indonesia dalam berbagai kesempatan selama ini menunjukkan bahwa secara umum, keluhan-keluhan dalam pembelajaran sastra di lembaga pendidikan formal berkisar pada hal-hal berikut.

Pertama, pengetahuan dan kemampuan dasar dalam bidang kesastraan para guru sangat terbatas. Materi kesastraan yang mereka peroleh selama mengikuti pendidikan formal di LPTK sangat terbatas. Materi kuliah kesastraan yang mereka peroleh lebih bersifat teoretis, sedangkan yang mereka butuhkan di lapangan lebih bersifat praktis. Kedua, buku dan bacaan penunjang pembelajaran sastra di sekolah, khususnya di SLTP dan SMU juga terbatas. Keterbatasan buku penunjang ini tidak terjadi di SD karena hampir semua SD, di daerah perkotaan khususnya, setiap tahun menerima kiriman buku bacaan dari Proyek Perbukuan Nasional Depdikbud. Cuma saja, pemanfaatan buku bacaan tersebut tampaknya belum maksimal karena ada faktor lain yang berkaitan dengan ini, yaitu faktor minat siswa atau subjek didik. Minat belajar dan minat membaca para siswa masih sangat rendah. Faktor ketersediaan waktu, manajemen perpustakaan sekolah, dan dorongan dari guru menjadi penyebab utama dalam hal ini.

Berbagai kendala di atas menyebabkan pengajaran sastra di berbagai jenjang pendidikan formal hingga saat ini belum mencapai sasaran sebagaimana yang diharapkan. Tujuan akhir pembelajaran sastra, penumbuhan dan peningkatan apresiasi sastra pada subjek didik belum menggembirakan. Tulisan ini mencoba mengulas secara ringkas akibat yang muncul dari berbagai faktor di atas beserta alternatif pemecahan untuk kita diskusikan lebih lanjut. Hal ini tentu saja dimaksudkan untuk mencoba mencari titik temu dan kesamaan persepsi kita ke arah peningkatan kualitas pengajaran sastra di lembaga pendidikan formal pada masa yang akan datang.

Beranjak dari berbagai keluhan yang dikemukakan di atas, tampaknya ada beberapa hal yang tampaknya perlu dicermati ulang dalam pembelajaran sastra di sekolah dengan menggunakan acuan kurikulum yang diberlakukan saat ini. Pertama, dalam Kurikulum 1994 yang diberlakukan di SD, SLTP, ataupun SMU disebutkan bahwa pengajaran sastra dalam berbagai aspeknya diarahkan pada penumbuhan apresiasi sastra para siswa sesuai dengan tingkat kematangan emosional-

nya. Hal ini mengisyaratkan bahwa perencanaan, pelaksanaan, dan evaluasi pembelajaran sastra idealnya diarahkan pada penumbuhan apresiasi pada siswa. Apresiasi sebagai sebuah istilah dalam bidang sastra dan seni pada umumnya sebenarnya lebih mengacu pada aktivitas memahami, menginterpretasi, menilai, dan pada akhirnya memproduksi sesuatu yang sejenis dengan karya yang diapresiasi. Karena itu, kegiatan apresiasi tidak hanya bersifat reseptif: menerima sesuatu secara pasif. Tetapi, yang lebih penting, apresiasi juga bersifat produktif: menghasilkan sesuatu secara aktif. Karena itu, pengajaran sastra di lembaga pendidikan formal idealnya tidak hanya sebatas pada pemberian teks sastra dalam genre tertentu untuk dipahami dan diinterpretasikan oleh siswa (apresiasi reseptif). Pengajaran sastra harus diarahkan pada penumbuhan kemampuan siswa dalam menilai atau mengkritik kelebihan dan kekurangan teks yang ada dan akhirnya, berdasarkan penilaian/kritik tersebut, siswa mampu membuat sebuah teks lain yang lebih bermutu, baik teks yang segenre ataupun tidak.

Mungkin ada di antara kita yang menganggap apa yang diuraikan di atas terlalu ideal, hanya ada dalam angan, tetapi sukar ditemukan di alam nyata. Bagaimana mungkin guru, sebagaimana disebutkan pada bagian awal tulisan ini, yang pengetahuan dan kemampuan dasar kesastranya sangat terbatas diminta untuk mengajar siswa menghasilkan kritik teks dan bahkan menghasilkan karya sastra dalam berbagai genre. Dalam hal ini, ada dua alternatif yang mungkin dapat dipilih. Pertama, secara personal kita harus menyadarkan diri sendiri bahwa kita secara sadar sudah memilih profesi guru sebagai pekerjaan. Sebagai seorang guru seharusnya kita mengetahui sedikit lebih banyak daripada murid atau subjek ajar. Penyesuaian diri ini memacu kita untuk menambah wawasan dan keterampilan dalam bidang yang kita ajarkan secara otodidak. Kedua, kita hanya berperan sebagai organisator dan fasilitator dalam pembelajaran, sedangkan nara sumber bagi anak didatangkan dari luar. Guru dalam hal ini mengundang atau mengajak sastrawan ke sekolah pada waktu tertentu. Bila perlu dan memungkinkan sekali waktu siswa dibawa langsung ke tempat pagelaran sastra. Kesempatan ini dapat digunakan juga untuk berdialog secara langsung dengan sastrawan sehingga secara tidak langsung menumbuhkan kemampuan apresiasi sastra siswa melalui kegiatan yang lebih bersifat produktif di samping yang bersifat reseptif. Langkah ini sekaligus dapat

digunakan untuk meninggalkan pemikiran dan strategi "loncat sajalah" dalam pembelajaran sastra di sekolah.

Kedua, ketiadaan buku dan bacaan penunjang pembelajaran sastra di sekolah menyebabkan pelaksanaan pembelajaran aspek sastra menjadi tidak berimbang dengan aspek bahasa. Dalam kurikulum yang sudah disempurnakan saat ini pun materi ajar sastra masih terintegrasi dengan materi kebahasaan karena pelajaran khusus yang bernama "sastra" tidak ada. Yang ada hanyalah pelajaran Bahasa Indonesia atau pelajaran Bahasa dan Sastra Indonesia. Dalam bagian Rambu-Rambu Pembelajaran dalam kurikulum sebenarnya disebutkan bahwa pengajaran aspek bahasa dan sastra dilaksanakan secara berimbang. Malah, dalam kurikulum pun disebutkan bahwa melalui pendekatan integratif yang dikembangkan saat ini, materi ajar sastra dapat digunakan untuk mengajarkan materi kebahasaan dalam berbagai aspeknya kepada siswa. Bukankah teks sastra dapat dimanfaatkan untuk mengajar kosakata, lafal, kalimat, paragraf, keterampilan membaca, keterampilan menulis, keterampilan berbicara, dan sebagainya.

Kendala ketiadaan buku dan bahan penunjang pembelajaran yang dikeluhkan selama ini sebenarnya dapat ditanggulangi melalui beberapa cara. Pertama, pemanfaatan media massa tercetak, seperti koran harian, mingguan, tabloid, dan majalah yang memuat karya sastra. Sekolah dapat berlangganan secara rutin koran atau majalah tertentu sesuai dengan kemampuan dana sekolah. Bila tidak memungkinkan, guru atau pihak sekolah membeli koran atau majalah tertentu pada hari, minggu, atau bulan tertentu sesuai dengan keperluan. Bila hal ini juga tidak memungkinkan, guru menugasi siswa untuk mencari secara personal atau kelompok teks sastra yang dipublikasikan di media cetak sesuai dengan topik yang diajarkan. Untuk publikasi lokal, harian *Serambi Indonesia* edisi hari Minggu dan mingguan *Aceh Ekspres* merupakan dua media yang dapat digunakan untuk itu.

Cara lain yang dapat digunakan ialah pemanfaatan tradisi lisan yang masih berkembang dalam masyarakat. Dalam hal ini, guru meminta siswa untuk membuat rekaman (kaset atau tertulis) folklor sastra yang ada dalam masyarakat di sekitarnya. Hasil rekaman inilah yang dibawa dan dibicarakan di sekolah. Di samping itu, pemanfaatan media elektronik daerah dan nasional (milik pemerintah atau swasta) yang pada hari dan saat tertentu menayangkan ragam sastra tertentu untuk dinikmati

oleh pemirsa. Tradisi sastra lokal, pembacaan puisi, musikalisasi puisi, drama, dan sebagainya yang ditayangkan di radio dan televisi ini dapat dimanfaatkan sebagai bahan pembelajaran bagi siswa melalui pemberian tugas secara personal ataupun kelompok.

Ketiga, persoalan minat belajar sastra. Faktor minat belajar memang merupakan masalah lain yang sangat mempengaruhi efektivitas pencapaian tujuan pembelajaran sastra di sekolah. Masalah minat ini sangat personal sifatnya sehingga pola penanganannya pun sangat bervariasi. Namun, satu hal yang pasti, faktor penggunaan metode penyajian dan pengevaluasian hasil pembelajaran sastra di sekolah erat sekali hubungannya dengan penumbuhan minat belajar pada siswa. Hasil pengamatan dan wawancara dengan rekan-rekan guru menunjukkan bahwa selama ini pembelajaran sastra cenderung bersifat teoretis. Hal ini berhubungan dengan berbagai faktor lain, termasuk faktor kemampuan guru dan fasilitas belajar. Kurikulum sebenarnya tidak menuntut pemberlakuan satu metode tertentu dalam pembelajaran sastra. Kurikulum malah memberikan kesempatan pada guru untuk menggunakan berbagai metode secara bervariasi dalam penyajian materi tertentu sehingga tujuan pembelajaran dapat dicapai. Karenanya, orientasi pada pengajaran konsep teori sastra dan sejarah sastra tampaknya sudah saatnya dikurangi. Yang lebih dipentingkan saat ini tampaknya adalah pengakraban siswa dengan karya sastra sehingga mereka menemukan keasyikan personal dalam membaca, mengkritik, dan mengkreasikan teks sastra. Metode respon-analisis, strata norma, dan pendekatan-pendekatan lain secara bervariasi sudah saatnya digunakan dalam pengkajian teks sastra di kelas. Untuk itu, guru perlu membaca buku dan media cetak lain yang menjelaskan konsep dasar dan teknik penerapan metode atau pendekatan tersebut.

Hal lain yang erat sekali hubungannya dengan pertumbuhan minat pada siswa adalah penggunaan teknik evaluasi pembelajaran. Selama ini, evaluasi pembelajaran sastra lebih diarahkan pada penguasaan teori dan sejarah sastra. Soal-soal buatan guru ataupun soal standar nasional belum berorientasi sepenuhnya pada evaluasi yang bersifat apresiatif. Evaluasi yang bersifat apresiatif seharusnya beranjak dari hakikat karya sastra sebagai karya yang memungkinkan timbulnya interpretasi yang beragam, yang mungkin berbeda antara satu siswa dengan siswa yang lain. Karenanya, penggunaan soal bentuk isian

ataupun soal uraian tampaknya lebih tepat digunakan dalam evaluasi pembelajaran sastra. Penggunaan soal bentuk yang lain, pilihan berganda misalnya, memaksa siswa untuk memilih satu jawaban yang dianggap paling tepat oleh pembuat soal sehingga interpretasi personal siswa tidak berkembang.

#### **4. Simpulan dan Saran**

##### **4.1 Simpulan**

Berdasarkan uraian sebelumnya tentang Representasi Nilai Roman Siti Nurbaya karya Marah Rusli pada Siswa SMA Negeri se-Kabupaten Bantaeng dapat disimpulkan bahwa:

1. Secara umum siswa SMA Negeri se-Kabupaten Bantaeng menyatakan bahwa nilai-nilai roman Siti Nurbaya tidak berlaku lagi pada zaman sekarang ini. Secara khusus, masih ada siswa yang menyatakan bahwa peristiwa yang dialami oleh Siti Nurbaya dalam cerita roman tersebut, masih sering ditemukan dalam masyarakat.
2. Sistem feodalistik dan paternalistik dalam lingkungan masyarakat ini tidak serta merta dapat hilang dalam masyarakat berdasarkan perkembangan zaman sekarang. Hal ini dipengaruhi oleh sistem kultur masyarakat yang sangat kental dalam peradabannya.
3. Keinginan siswa dalam penelitian ini, tidak mau mengalami peristiwa Siti Nurbaya. Mereka ingin menentukan pilihan sendiri dan menerima resiko apapun dari sikap yang diambilnya. Karena pilihan orang lain (orang tua tentang perjodohan) tidak menjamin untuk mendapatkan kebahagiaan yang sejati.
4. Di sisi lain pengaruh arus globalisasi perlahan namun pasti telah mengikis moralitas bangsa. Dari sikap generasi muda (siswa sampel) menginginkan kebebasan tanpa batas dalam menjalani kehidupannya dan tanpa filterisasi antara positifisme dan negatifisme.

#### 4.2 Saran

Berdasarkan uraian hasil penelitian ini, maka penulis dapat menyarankan bahwa:

1. Perlu pengetahuan dan pemahaman yang mendasar tentang nilai-nilai yang terdapat dalam karya sastra, sehingga asumsi yang diberikan tidak melenceng dari pesan dan hakikat karya sastra.
2. Pengajaran sastra di sekolah menengah umu perlu ditingkatkan baik dari penguasaan teori dan analisisnya bagi guru dan penerapannya terhadap siswa dapat mencapai dari tujuan pembelajaran.
3. Menipnya nilai-nilai moral siswa berdasarkan representasi siswa dalam roman Siti Nurbaya berdasarkan hasil penelitian ini memberikan asumsi bagi penulis perlu pengembangan adab ketimuran yang kita sanjung secara teoritis dan perlunya pengaplikasian dalam kehidupan sehari-hari.

## DAFTAR PUSTAKA

- Aminuddin. 1989. "Analisis Wacana dan Telaah Sastra" dalam *Puitika Edisi 01/Th.I/1989*. Malang: Terbitan Ilmiah HISKI Komisariat Malang.
- Bungin, Burhan (ed). 2006. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Damono, Sapardi Djoko. 1978. *Sosiologi Sastra*. Jakarta: Pusat Bahasa Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Darma, Budi. 2004. *Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pusat Bahasa, Depdiknas.
- Djamaris, Edward. 1991. *Menggali Nilai Budaya dalam Sastra Nusantara: Nilai Budaya dalam Sastra Minangkabau*. Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan Bahasa.
- Faruk. 2003. *Pengantar Sosiologi Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Jakob Sumardjo. 1984. *Memahami Kesusastraan*. Bandung: Alumni.
- Nurgiyantoro, Burhan. 1998. *Teori Pengkajian Fiksi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Rani, Supratman Abdul, Endang Sugiarti. 1997. *Ikhtisar Roman Indonesia*. Bandung: Pustaka Setia.
- Ratna, Nyoman Kutha. 2007. *Estetika Sastra dan Budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rene, Wellek dan Austin Warren. 1989. *Teori Kesastraan. Terjemahan Melani Budianta*. Jakarta: PT Gramedia.

- Rosyidi, Ajip. 1983. *Kapankah Kesusastraan Indonesia Lahir?* Jakarta: Gunung Agung.
- Rusli, Marah. 2006. *Siti Nurbaya (Kasih Tak Sampai)*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Samsuri. 1987/1988. *Analisis Wacana*. Malang: Penyelenggaraan Pascasarjana Proyek Peningkatan/Pengembangan Perguruan Tinggi IKIP Malang.
- Semi, M. Atar. 1990. *Metode Penelitian Sastra*. Bandung: Angkasa.
- Sumarlam dkk. 2003. *Teori dan Praktik Analisis Wacana*. Surakarta: Pustaka Cakra.
- Sweeney, Amin. 2007. *Keindonesiaan dan Kemelayuan dalam Sastra*. Jakarta: PT Desantara Utama.
- Teeuw, A. 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra (Pengantar Teori Sastra)*. Jakarta: Pusat Jaya.
- Wahid, Sugira. 1996. *Analisis Wacana*. Ujung Pandang: IKIP Ujung Pandang.

**PENGGUNAAN BAHASA FIGURATIF DALAM NASKAH  
PIDATO SISWA KELAS III SMP NEGERI PAREPARE  
DI KOTA PAREPARE**

*Nurlina Arisnawati*

**Balai Bahasa Ujung Pandang**

**1. Pendahuluan**

**1.1 Latar Belakang**

Bahasa Indonesia dalam kaitannya dan peranannya sebagai media komunikasi dapat dilakukan dalam berbagai bentuk. Salah satu bentuk yang konkret adalah pidato.

Dalam KBBI (2005:871) dijelaskan bahwa "Pidato adalah pengungkapan pikiran dalam bentuk kata-kata yang ditujukan kepada orang banyak; wacana yang disiapkan untuk diucapkan di depan khalayak".

Sekaitan dengan hal di atas, Keraf (2004:3) menyatakan bahwa sebuah pidato berusaha mempengaruhi sikap dan perasaan orang. Oleh karena itu, ia dapat mempergunakan semua unsur yang bertalian dengan kaidah-kaidah keefektifan dan keindahan gaya bahasa.

Di sekolah-sekolah sering dijumpai siswa yang sangat sulit untuk mengungkapkan dan mengutarakan ide-idenya, meskipun ide-ide itu sudah tercermin dalam benaknya. Salah satu faktor penyebabnya adalah kurang kaya atau kurang memahami kosakata dan bahasa kias atau gaya bahasa yang dalam hal ini dipakai istilah bahasa figuratif. Padahal, pengajaran dan pelatihan tentang bahasa figuratif sudah sering dilakukan karena hal tersebut bertujuan untuk menanamkan dasar-dasar pengetahuan, sikap, nilai, serta keterampilan berbahasa Indonesia, khususnya dalam keterampilan menulis dan berbicara (berpidato).

Pidato pada dasarnya mendidik dan mengembangkan kreativitas seorang siswa karena semua keterampilan berbahasa (menyimak, berbicara, membaca, dan menulis) ada di dalam pelatihan dan praktik pidato. Dalam pidato juga sering ditemukan bahasa figuratif yang dipergunakan oleh seorang orator untuk menjelaskan gagasan-gagasan mereka.

Implikasinya lebih lanjut dalam pengajaran bahasa Indonesia bahwa kemahiran dan kemampuan menggunakan bahasa figuratif dapat dilakukan oleh siswa khususnya dalam bentuk pidato, karena hal ini merupakan bagian penting dalam suatu pidato agar pidatonya tidak monoton.

Penelitian tentang bahasa figuratif atau gaya bahasa sudah pernah dilakukan oleh Nasruddin (1998) dengan judul "Gaya dan Penokohan dalam *Sinrilik I Datu Museng*" dan Nasruddin (2001) dengan judul "Majas dan Nilai Edukatif dalam *Cerita Jayalangkara*. Penelitian serupa juga dilakukan oleh Hastianah (2006) dengan judul "Gaya Bahasa dalam Perkawinan Adat Turatea". Hasil penelitiannya memperlihatkan bahwa (1) ungkapan perkawinan adat Turatea ternyata telah memanfaatkan gaya bahasa, yaitu baik diksi, bahasa kiasan, sarana retorika, maupun citraan. Akan tetapi, frekuensi pemakaian atas gaya bahasa tersebut dapat dikatakan relatif terbatas, (2) jenis-jenis bahasa kiasan (gaya bahasa) berdasarkan struktur kalimat yang dipergunakan oleh pengarang dalam ungkapan tersebut, antara lain: klimaks, paralelisme, antitesis, dan repetisi, (3) sarana retorika yang ditemukan antara lain: aliterasi, asonansi, eufemisme, litotes, tautologi, dan hiperbola.

Berdasarkan pengamatan penulis, penelitian tentang bahasa figuratif dalam kaitannya dengan bidang pengajaran di tingkat SMP, khususnya dalam keterampilan menulis dan berbicara (berpidato) masih sangat terbatas. Oleh karena itu, penulis tertarik untuk meneliti "Penggunaan Bahasa Figuratif dalam Naskah Pidato Siswa Kelas III SMP Negeri Parepare di Kota Parepare.

## 1.2 Masalah

Berdasarkan uraian pada latar belakang di atas, masalah dalam penelitian ini dapat dirumuskan sebagai berikut.

- a. Bagaimanakah penggunaan bahasa figuratif pada naskah pidato siswa kelas III SMP Negeri Parepare di Kota Parepare?

- b. Bahasa figuratif apa saja yang paling sering digunakan oleh siswa kelas III SMP Negeri Parepare di Kota Parepare dalam menulis naskah pidato?

### 1.3 Tujuan dan Hasil yang Diharapkan

#### 1.3.1 Tujuan Penelitian

Penelitian ini pada hakikatnya bertujuan menemukan jawaban atas masalah yang telah dikemukakan, yaitu mendeskripsikan sebagai berikut:

- a. Penggunaan bahasa figuratif pada naskah pidato siswa kelas III SMP Negeri Parepare di Kota Parepare.
- b. Jenis bahasa figuratif yang paling sering digunakan siswa kelas III SMP Negeri Parepare di Kota Parepare dalam menulis naskah pidato.

#### 1.3.2 Hasil yang Diharapkan

Hasil penelitian ini diharapkan dapat dimanfaatkan sebagai masukan dalam pengajaran bahasa Indonesia di sekolah untuk mengembangkan kreativitas siswa dalam belajar bahasa Indonesia, khususnya dalam keterampilan berbahasa (menulis dan berbicara).

#### 1.3 Kerangka Teori

Tarigan (1990:5) mengatakan bahwa bahasa kias atau gaya bahasa yang dalam penelitian ini digunakan istilah bahasa figuratif merupakan bentuk retorik, yaitu penggunaan kata-kata dalam berbicara dan menulis untuk meyakinkan atau memengaruhi para penyimak dan pembaca.

Bahasa figuratif atau gaya bahasa merupakan suatu bentuk keahlian untuk mempergunakan kata-kata secara indah. Dengan demikian, keberadaan bahasa dalam konteks komunikasi bertalian erat dengan perkara penggunaan suatu bahasa khususnya penggunaan bahasa dalam naskah pidato. Karena perkembangan itu, gaya bahasa atau *style* menjadi masalah atau bagian dari diksi atau pilihan kata yang mempersoalkan cocok tidaknya pemakaian kata, frasa atau klausa tertentu untuk menghadapi situasi tertentu. Oleh sebab itu, persoalan gaya bahasa meliputi semua hierarki kebahasaan. Pilihan kata secara kebahasaan, frasa, klausa, dan kalimat, bahkan mencakup pula sebuah wacana secara keseluruhan.

Masalah nada yang tersirat dalam sebuah wacana termasuk pula persoalan gaya bahasa. Jadi, jangkauan gaya bahasa sebenarnya sangat luas, tidak hanya mencakup unsur-unsur kalimat yang mengandung corak tertentu, seperti yang umum terdapat dalam retorika-retorika klasik (Keraf, 2004:112)

Selanjutnya Keraf (2004:113) menambahkan bahwa gaya bahasa juga merupakan cara pengungkapan pikiran melalui bahasa secara khas yang memperlihatkan jiwa dan kepribadian penulis (pemakai bahasa) dan sebuah gaya bahasa yang baik harus mengandung tiga unsur berikut, yaitu kejujuran, sopan santun, dan menarik. Ini berarti pengguna bahasa harus mengikuti aturan-aturan atau kaidah-kaidah yang baik, harus jelas dan singkat, serta menarik, yaitu gaya bahasa itu mengandung kekuatan untuk menciptakan rasa gembira dan nikmat.

Selain merupakan bentuk retorik, bahasa figuratif ini juga merupakan bagian ilmu bahasa, penyelidikan gaya bahasa yang mencakup masalah perulangan bunyi, inversi atau pembalikan susunan kata dan susunan kalimat yang mempunyai fungsi estetis. Dengan demikian, bahasa figuratif mempelajari segala cara untuk mencapai suatu efek tertentu dalam pernyataan, misalnya metafora susun kalimat, dan sebagainya.

Dalam perbendaharaan bahasa Indonesia, dikenal berbagai jenis bahasa figuratif. Bahasa figuratif tersebut terbagi ke dalam empat gaya bahasa, yaitu gaya bahasa perbandingan, pertentangan, pertautan, dan perulangan (Tarigan, 1990:6).

Dari keempat gaya bahasa tersebut, ada sekitar 60 gaya bahasa yang termasuk bagian dari kelompok gaya bahasa tersebut, di antaranya sebagai berikut.

a. Gaya Bahasa Perbandingan

Gaya bahasa perbandingan meliputi: asosiasi (*simile*), metafora, personifikasi, depersonifikasi, alegori, antitesis, pleonasme dan tautologi, perifrasis, antisipasi atau prolepsis, dan koreksio atau epanortesis.

b. Gaya Bahasa Pertentangan

Majas pertentangan meliputi: hiperbola, litotes, ironi, oksimoron, paronomasia, paralipsis, zeugma dan silepsis, satire, inuendo, antifrasis, paradoks, klimaks, antiklimaks, apostrof, anastrof atau inversi, apofasis atau preterisio, histeron proteron, hipalase, sinisme, dan sarkasme.

c. Gaya Bahasa Pertautan.

Majas pertautan meliputi: metonomia, sinekdoke, alusi, eufemisme, eponim, epitet, antonomasia, erotesis, paralelisme, elipsis, gradasi, asindeton, dan polisindeton.

d. Gaya Bahasa Penegasan/Perulangan

Majas perulangan terdiri atas aliterasi, asonansi, anta-naklasis, kiasmus, epizeukis, tautotes, anafora, epistrofa, simplek, mesodiplosis, epanalepsis, anadiplosis.

## 1.4 Metode dan Teknik Penelitian

### 1.4.1 Metode Penelitian

Penelitian ini bersifat deskriptif, yaitu deskriptif kuantitatif dan kualitatif. Dengan penelitian ini penulis mencoba membuat deskripsi mengenai penggunaan bahasa figuratif pada naskah pidato siswa kelas III SMP Negeri Parepare di Kota Parepare dan jenis bahasa figuratif yang paling sering digunakan oleh siswa kelas III SMP Negeri Parepare di Kota Parepare dalam menulis naskah pidato.

### 1.4.2 Teknik Penelitian

#### 1.4.2.1 Teknik Pengumpulan Data

Teknik yang digunakan untuk memperoleh data atau informasi yang diperlukan dalam penelitian, yaitu pustaka, lapangan, dan observasi. Adapun langkah-langkah yang peneliti tempuh adalah sebagai berikut.

- a. Mengumpulkan data tentang keadaan responden, dan
- b. Membagikan instrumen yang berisi perintah untuk menulis naskah pidato sebanyak 1 halaman polio/kwarto dengan tema yang telah ditentukan, yaitu: Pendidikan, Bahaya Narkoba, Flu Burung, dan Bencana Banjir.

#### 1.4.2.2 Teknik Analisis Data

Teknik analisis data yang ditempuh dalam penelitian ini adalah sebagai berikut.

- a. Menghitung jumlah naskah pidato yang dijadikan sampel,
- b. Menghitung jumlah (frekuensi dan persentase) penggunaan bahasa figuratif dalam naskah-naskah pidato siswa, dan

- c. Mengelompokkan jenis bahasa figuratif yang digunakan oleh siswa dalam menulis naskah pidato.

## 1.5 Populasi dan Sampel

### 1.5.1 Populasi

Populasi dalam penelitian ini adalah seluruh siswa kelas III SMP Negeri Parepare yang meliputi SMP Negeri 1, SMP Negeri 4, dan SMP Negeri 12 yang dapat dilihat pada tabel-tabel berikut ini.

Tabel 1

Jumlah Murid Kelas III (IX) Berdasarkan Nama Sekolahnya

No. Urt.	Nama SMP Negeri	Jumlah Murid Kelas III (IX)		
		Laki-laki	Perempuan	Jumlah
1	2	3	4	
1.	SMP Negeri 1 Parepare	116	144	260
2.	SMP Negeri 4 Parepare	83	62	145
3.	SMP Negeri 12 Parepare	38	51	89
	Jumlah	237	257	494

### 1.5.2 Sampel

Menurut Arikunto (1998) bahwa sampel adalah sebagian atau wakil dari populasi yang diteliti. Oleh karena itu, penulis tidak mengambil semua jumlah murid kelas III dari SMP Negeri 1, SMP Negeri 4, dan SMP Negeri 12 Parepare sebagai sampel dalam penelitian ini. Mengingat terbatasnya tenaga, waktu, dan dana, maka sampel dalam penelitian ini hanya diambil 15% dari populasi kelas III dari ketiga sekolah tersebut, yaitu sebanyak 74 orang dan penentuan sampel ini dilakukan secara acak (random).

Secara lengkap nama SMP yang dijadikan sebagai sumber data dan jumlah muridnya yang dijadikan sampel penelitian dapat dilihat pada tabel berikut.

**Tabel 2**  
**Daftar SMP Negeri dan Jumlah Murid Kelas III (IX)**  
**yang Dijadikan Sampel Penelitian**

No. Urt.	Nama SMP Negeri Parepare	Jumlah Murid Kelas III (IX)		
		Laki-laki	Perempuan	Jumlah
1	2	3	4	5
1.	SMP Negeri 1 Parepare	16	23	39
2.	SMP Negeri 4 Parepare	7	15	22
3.	SMP Negeri 12 Parepare	7	6	13
	Jumlah	30	44	74

### 1.6 Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini adalah bahasa figuratif dalam naskah pidato siswa kelas III SMP Negeri Parepare di Kota Parepare.

## 2. Analisa Data

### 2.1 Gambaran Lokasi Penelitian

Kota Parepare terletak di bagian tengah Provinsi Sulawesi Selatan yang berbatasan dengan sebelah utara: Kabupaten Pinrang, sebelah timur: Kabupaten Sidenreng Rappang, sebelah selatan: Kabupaten Barru, sebelah barat: Selat Makassar. Secara geografis, Kota Parepare terletak antara  $3^{\circ} 57'39''$ - $4^{\circ} 04'49''$ : Lintang Selatan dan  $119^{\circ} 36'24''$ - $119^{\circ} 43'40''$ : Bujur Timur, dengan luas wilayah  $99,33 \text{ km}^2$ .

Kota Parepare terdiri atas 3 kecamatan dan 21 kelurahan, yaitu (1) Kecamatan Bacukiki, yang terdiri atas 9 kelurahan, yaitu Kelurahan Lumpue, Watang Bacukiki, Lemoe, Lompoe, Bumi Harapan, Sumpang Minangae, Cappagalung, Tiro Sompe, dan Kampung Baru; (2) Kecamatan Ujung, terdiri atas 5 kelurahan, yaitu Kelurahan Labukkang, Mallusetasi, Ujung Sabbang, Ujung Bulu, dan Lapadde; (3) Kecamatan Soreang, yang terdiri atas 7 kelurahan, yaitu Kelurahan Kampung

Pisang, Lakessi, Ujung Baru, Ujung Lare, Bukit Indah, Watang Soreang, dan Bukit Harapan. Dari 21 kelurahan tersebut, 19 kelurahan masuk klasifikasi swasembada dan 2 kelurahan masih swakarya.

Ditinjau dari segi penduduk, penduduk Kota Parepare berjumlah  $\pm 113,161$  jiwa yang tersebar di 3 kecamatan dan 21 kelurahan, dengan jumlah penduduk terbanyak yaitu Kecamatan Bacukiki dengan  $\pm 44.400$  jiwa.

Secara keseluruhan jumlah penduduk perempuan lebih banyak daripada penduduk laki-laki, yang tercermin dari angka rasio jenis kelamin kurang dari 100.

Di bidang sosial, dapat dilihat pada pembangunan di bidang pendidikan yang bertujuan untuk mencerdaskan kehidupan bangsa. Pembangunan SDM suatu negara akan sangat menentukan karakter pembangunan ekonomi dan sosial, karena manusia pelaku aktif seluruh kegiatan tersebut.

Dari tahun ke tahun partisipasi seluruh masyarakat dalam dunia pendidikan semakin meningkat. Hal ini berkaitan dengan berbagai program pendidikan yang dicanangkan pemerintah lebih meningkatkan kesempatan masyarakat mengenyam bangku pendidikan.

Peningkatan partisipasi masyarakat untuk memperoleh bangku pendidikan tentunya harus diikuti dengan berbagai peningkatan penyediaan fasilitas pendidikan dan tenaga pendidikan yang memadai.

## 2.2 Gambaran Responden

Jumlah data yang dapat dikumpulkan dengan menggunakan instrumen adalah 74 responden atau 15 % dari jumlah populasi (494 orang). Data tersebut dikumpulkan dari 3 Sekolah Menengah Pertama (SMP) yang ada di Parepare, yaitu SMP Negeri 1 Parepare, SMP Negeri 4 Parepare, dan SMP Negeri 12 Parepare. Penelitian ini dipusatkan atau dikhususkan kepada siswa kelas III SMP Negeri Parepare yang meliputi siswa kelas III SMP Negeri 1 Parepare yang terdiri atas 7 kelas yang masing-masingnya adalah kelas III<sub>1</sub>, III<sub>2</sub>, III<sub>3</sub>, III<sub>4</sub>, III<sub>5</sub>, III<sub>6</sub>, III<sub>7</sub>; Siswa kelas III SMP Negeri 4 Parepare yang terdiri atas 5 kelas, yaitu III<sub>1</sub>, III<sub>2</sub>, III<sub>3</sub>, III<sub>4</sub>, dan III<sub>5</sub>. Siswa kelas III SMP Negeri 12 Parepare hanya terdiri atas 3 kelas, yaitu kelas III<sub>1</sub>, III<sub>2</sub>, dan III<sub>3</sub>.

Responden dalam penelitian ini sebelumnya direncanakan berjumlah 124 responden atau 25% dari jumlah populasi yang dapat

diperoleh dari tiga sekolah tersebut. Namun, dalam pemenuhan jumlah responden itu, penulis mengalami hambatan sehingga responden yang dapat dikumpulkan hanya 74 responden (15%) dari ketiga sekolah, yang masing-masingnya adalah 39 orang dari SMP Negeri 1 Parepare, 22 orang dari SMP Negeri 4 Parepare, dan 13 orang dari SMP negeri 12 Parepare.

Apabila dilihat dari jenis kelamin siswa, jumlah responden antara laki-laki dan perempuan kurang seimbang. Responden laki-laki berjumlah 30 orang atau 40,5%, sedangkan responden perempuan berjumlah 44 orang atau 59,5%.

**Tabel 3**  
Jumlah Responden yang Direncanakan

Sekolah / Jenis kelamin	SMP Neg. 1 Parepare	SMP Neg. 4 Parepare	SMP. 12 Parepare	Jumlah
Laki-laki	32	18	12	62
Perempuan	33	18	11	62
<b>Jumlah</b>	65	36	23	124

**Tabel 4**  
Jumlah Responden yang Diperoleh menurut  
Sekolah dan Jenis Kelamin

Sekolah / Jenis kelamin	SMP Neg. 1 Parepare	SMP Neg. 4 Parepare	SMP Neg. 12 Parepare	Jumlah
Laki-laki	16	7	7	30
Perempuan	23	15	6	44
<b>Jumlah</b>	39	22	13	74

### 2.3 Frekuensi dan Persentase Bahasa Figuratif

Pada tabel berikut dapat dilihat frekuensi dan persentase penggunaan bahasa figuratif pada naskah pidato siswa Kelas III SMP Negeri di Parepare.

#### 2.3.1 Bahasa Figuratif Perbandingan

Tabel 5  
Frekuensi dan Persentase Bahasa Figuratif Perbandingan

No.	Jenis Bahasa Figuratif Perbandingan	Frekuensi	Persentase
1.	Asosiasi	36	70,6
2.	Metafora	4	7,84
3.	Personifikasi	11	21,56
Jumlah		51	100%

Dari tabel (5) di atas dapat diketahui bahwa penggunaan gaya bahasa asosiasi pada naskah pidato siswa kelas III SMP Negeri Parepare sebanyak 36 atau (70,6%). Gaya bahasa metafora sebanyak 4 atau (7,84%), dan gaya bahasa personifikasi sebanyak 11 atau (21,56%). Jadi, dapat disimpulkan bahwa jenis bahasa figuratif (gaya bahasa) perbandingan yang paling banyak atau paling sering digunakan oleh siswa kelas III SMP Negeri Parepare dalam menulis naskah pidato adalah gaya bahasa asosiasi, yaitu sebanyak 36 atau (70,6%)

## Bahasa Figuratif Pertentangan

Tabel 6

Frekuensi dan Persentase Bahasa Figuratif Pertentangan

No.	Jenis Bahasa Figuratif Pertentangan	Frekuensi	Persentase
1.	Hiperbola	31	19,87
2.	Litotes	35	22,44
3.	Oksimoron	20	12,82
4.	Klimaks	26	16,67
5.	Antiklimaks	40	25,64
6.	Sarkasme	4	2,56
Jumlah		156	100%

Berdasarkan tabel (6) di atas dapat diperoleh informasi bahwa penggunaan gaya bahasa (bahasa figuratif) hiperbola pada naskah pidato siswa Kelas III SMP Negeri Parepare yaitu sebanyak 31 atau (19,87%), litotes sebanyak 35 atau (22,44%), oksimoron sebanyak 20 atau (12,82%), klimaks sebanyak 20 atau (16,67%), antiklimaks sebanyak 40 atau (25,64%), dan sarkasme yang hanya ada 4 atau (2,56%). Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa penggunaan gaya bahasa pertentangan yang paling sering atau paling banyak digunakan oleh siswa kelas III SMP Negeri Parepare dalam menulis naskah pidato adalah gaya bahasa antiklimaks yang berjumlah 40 atau sebanyak 25,64%.

## 2.3.2 Bahasa Figuratif Pertautan

Tabel 7

Frekuensi dan Persentase Bahasa Figuratif Pertautan

No.	Jenis Bahasa Figuratif Pertautan	Frekuensi	Persentase
1.	Sinekdoke :		
	1.1. Pars Prototo	2	2,38
	1.2. Totem Proparte	35	41,67
2.	Alusi	47	55,95
Jumlah		84	100%

(7) di atas menunjukkan bahwa penggunaan gaya bahasa retorik pada naskah pidato siswa kelas III SMP Negeri Parepare dalam menulis naskah pidato adalah gaya bahasa retorik, yaitu sebanyak 23 atau (74,19%). Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa jenis gaya bahasa (bahasa figuratif) yang paling banyak atau paling sering digunakan oleh siswa kelas III SMP Negeri Parepare dalam menulis naskah pidato adalah gaya bahasa retorik, yaitu sebanyak 23 atau (74,19%).

#### serinomasia Figuratif Perulangan

Tabel 8

Frekuensi dan Persentase Bahasa Figuratif Perulangan

No.	Jenis Bahasa Figuratif Perulangan	Frekuensi	Persentase
1.	Retoris	23	74,19
2.	Repetisi	6	19,35
3.	Kiasmus	1	3,23
4.	Antanaklasis	1	3,23
Jumlah		31	100%

Berdasarkan tabel (8) di atas, ditunjukkan bahwa penggunaan gaya bahasa retorik pada naskah pidato siswa Kelas III SMP Negeri Parepare yaitu sebanyak 23 atau (74,19%), penggunaan gaya bahasa repetisi sebanyak 6 atau (19,35%), sedangkan gaya bahasa kiasmus hanya 1 atau (3,23%). Begitu pula dengan gaya bahasa antanaklasis penggunaannya hanya 1 atau (3,23%). Jadi, dapat disimpulkan bahwa jenis bahasa figuratif perulangan yang paling banyak atau paling sering digunakan oleh siswa Kelas III SMP Negeri Parepare dalam menulis naskah pidato adalah gaya bahasa retorik, yaitu sebanyak 23 atau 74,19%.

Dari keempat jenis gaya bahasa (bahasa figuratif) yang telah dikemukakan pada tabel-tabel sebelumnya, jenis bahasa figuratif yang paling banyak atau paling sering digunakan oleh siswa Kelas III SMP Negeri Parepare dalam menulis naskah pidato dapat dilihat pada tabel berikut ini.

**Tabel 9**  
**Frekuensi dan Persentase Bahasa Figuratif**

No.	Jenis Bahasa Figuratif	Frekuensi	Persentase
1.	Perbandingan	51	26,08
2.	Pertentangan	156	48,45
3.	Pertautan	84	26,08
4.	Perulangan	31	9,36
Jumlah		322	

Berdasarkan tabel (9) di atas, diperoleh informasi bahwa penggunaan bahasa figuratif perbandingan sebanyak 51 atau (15,84%), penggunaan bahasa figuratif pertentangan sebanyak 156 atau (48,45%), penggunaan bahasa figuratif pertautan sebanyak 84 atau (26,08%), sedangkan bahasa figuratif perulangan hanya 31 atau (9,63%). Jadi, dapat disimpulkan bahwa jenis bahasa figuratif yang paling diminati atau paling sering digunakan oleh siswa kelas III SMP Negeri Parepare dalam menulis naskah pidato adalah bahasa figuratif pertentangan, yaitu sebanyak 156 atau 48,45%.

### 3. Penggunaan Bahasa Figuratif pada Naskah Pidato Siswa Kelas III SMP Negeri Parepare

Membuat naskah pidato tentu membutuhkan suatu keterampilan yang cukup. Keterampilan yang dimaksud adalah keterampilan berbahasa (menyimak, berbicara, membaca, dan menulis), dan keterampilan atau kemampuan menuangkan ide-ide di atas kertas. Keterampilan yang juga harus dimiliki oleh seorang orator adalah keterampilan berpikir logis atau berpikir rasional, karena sebagaimana diketahui bahwa kegiatan berpidato merupakan salah satu perwujudan retorika. Unsur pokok dalam retorika adalah berpikir logis atau kemampuan berpikir secara rasional.

Dengan memperhatikan hasil data yang diperoleh dapat dijadikan sebagai indikator bahwa tujuan yang diharapkan dalam pembelajaran bahasa Indonesia salah satunya yakni pemahaman dan penguasaan konsep. Konsep bahasa merupakan kerangka utama dalam pemecahan masalah yang berkenaan dengan penggunaan bahasa figuratif pada naskah pidato siswa kelas III SMP Negeri Parepare di Kota Parepare.

Berdasarkan hasil analisis data ditunjukkan bahwa secara umum penggunaan bahasa figuratif pada naskah pidato siswa kelas III SMP Negeri Parepare di Kota Parepare tergolong baik. Hal ini dapat dilihat atau diketahui dengan membaca, menganalisis data-data berdasarkan naskah pidato yang mereka buat.

Bahasa figuratif adalah bahasa kias yang dipergunakan agar dalam menyampaikan ide atau gagasan dapat lebih halus dan berkesan. Penggunaan bahasa figuratif pada naskah pidato sangatlah penting karena pidato yang tidak menggunakan bahasa figuratif (gaya bahasa) akan monoton dan tidak bervariasi.

Dengan melihat, membaca, dan menganalisis naskah pidato siswa kelas III SMP Negeri Parepare diketahui bahwa bahasa figuratif yang paling sering atau paling banyak digunakan adalah bahasa figuratif pertentangan, yaitu sebanyak 48,45%, yang terdiri atas gaya bahasa hiperbola, litotes, oksimoron, klimaks, antiklimaks, dan sarkasme. Selanjutnya, bahasa figuratif pertautan sebanyak 26,08%, yang terdiri atas gaya bahasa sinekdoke (*pars pro toto* dan *totem pro parte*), dan alusi. Bahasa figuratif perbandingan sebanyak 15,84%, yang terdiri atas gaya bahasa asosiasi, metafora, dan personifikasi. Bahasa figuratif perulangan sebanyak 9,63% yang terdiri atas gaya bahasa retorik, repetisi, kiasmus, dan antanaklasis.

Penggunaan bahasa figuratif dalam naskah pidato siswa kelas III SMP Negeri Parepare seperti yang telah disebutkan di atas dapat dilihat pada contoh berikut yang telah diklasifikasikan berdasarkan jenis bahasa figuratif.

### 3.1 Bahasa Figuratif Perbandingan

Penggunaan bahasa figuratif perbandingan pada naskah pidato siswa kelas III SMP Negeri Parepare terdiri atas tiga jenis gaya bahasa, yaitu asosiasi, metafora, dan personifikasi. Penggunaan ketiga jenis gaya bahasa tersebut dapat dilihat pada contoh berikut ini.

#### 3.1.1 Asosiasi

Asosiasi (*simile*) adalah perbandingan dua hal yang pada hakikatnya berbeda, tetapi sengaja dianggap sama. Gaya bahasa ini ditandai oleh penggunaan kata *bagai*, *bagaikan*, *seumpama*, dan *seperti*. Penggunaan gaya bahasa ini dapat dilihat pada contoh berikut.

(1)

Kemeralatan, kemiskinan, dan kebodohan, terus saja merajalela di negeri ini. Ada beberapa faktor yang menyebabkan hal itu terjadi. Salah satunya adalah pendidikan yang rendah. Sebagian masyarakat bersikap masa bodoh terhadap pentingnya pendidikan. Mereka berpikir bahwa pendidikan itu hanya buang-buang uang saja. **Padahal, pendidikan bagaikan matahari yang dapat menghapus kegelapan, kemiskinan, dan kebodohan.** (NP: 27)

Gaya bahasa asosiasi di atas ditandai oleh kata *pendidikan* dan *matahari* dalam kalimat (*Padahal, pendidikan bagaikan matahari yang dapat menghapus kegelapan, kemiskinan, dan kebodohan.*). Pernyataan tersebut dapat diinterpretasikan bahwa pendidikan juga dapat menyinari kehidupan manusia sebagaimana halnya dengan matahari yang selalu bersinar memberikan cahayanya agar manusia tidak selalu berada dalam kegelapan. Hal ini berarti bahwa pendidikan sangat penting bagi manusia karena pendidikan adalah modal utama dalam meraih masa depan. Pendidikan mengajarkan banyak hal yang tidak diketahui. Semakin tinggi pendidikan seseorang, semakin banyak hal yang diketahui, yang dapat mengantarkannya menjadi manusia cerdas dan berkualitas.

Kecerdasan tentunya dapat menghapus kebodohan dan modal untuk meraih kesuksesan. Ketika manusia menjadi sukses, tentu jauh dari kemelaratan atau kemiskinan yang menyiksa hidup. Kesuksesan dapat membuat hidup selalu bersinar seperti matahari. Oleh karena itu, dikatakan pendidikan bagaikan matahari yang dapat menghapus kegelapan, kemiskinan, dan kebodohan. Hal ini dimaksudkan agar setiap orang mau mengejar pendidikan (menuntut ilmu) setinggi-tingginya agar hidupnya atau masa depannya lebih bersinar, sukses, serta jauh dari kegelapan, kemiskinan, dan kebodohan.

### 3.1.2 Metafora

Suatu gaya bahasa kerap kali menambahkan kekuatan pada suatu kalimat. Metafora misalnya, dapat menolong seorang pembicara atau penulis melukiskan suatu gambaran yang jelas melalui komparasi atau kontras. Metafora berasal dari bahasa Yunani *metaphora* yang berarti 'memindahkan', *ri meta* di tas; elebihi', *herein* membawa'. Metafora

membuat perbandingan antara dua hal atau benda untuk menciptakan suatu kesan mental yang hidup walaupun tidak dinyatakan secara eksplisit dengan penggunaan kata-kata seperti ibarat, bak, sebagai, umpama, laksana, penaka, serupa, seperti pada perumpamaan. (Dale dalam Tarigan, 1990:15)

Metafora adalah sejenis gaya bahasa perbandingan yang paling singkat, padat, tersusun rapi. Di dalamnya terlihat dua gagasan: yang satu adalah suatu kenyataan, sesuatu yang dipikirkan, yang menjadi objek; dan yang satu lagi merupakan pembanding terhadap kenyataan tadi; dan kita menggantikan yang belakangan itu menjadi yang terdahulu tadi (Tarigan, 1990:15)

Penggunaan gaya bahasa metafora dalam naskah pidato siswa kelas III SMP Negeri Parepare dapat dilihat pada contoh berikut ini.

(2)

Pendidikan dapat kita raih dengan cara bersekolah dan belajar dengan giat. Namun, jika ingin meraih ilmu atau pendidikan yang bermanfaat secara gratis, datanglah ke perpustakaan. *Perpustakaan adalah gudang ilmu*. Dengan banyak membaca buku-buku di perpustakaan, yakinlah bahwa Anda telah memiliki banyak ilmu. (NP:23)

Perpustakaan adalah tempat, gedung, ruang yang disediakan untuk koleksi buku, majalah, dan bahan kepustakaan lainnya yang disimpan untuk dibaca, dipelajari, dan dibicarakan, sedangkan gudang ilmu merupakan tempat menyimpan ilmu. Perpustakaan dan gudang ilmu juga merupakan metafora untuk pengetahuan dan kecerdasan. Hal ini dapat kita interpretasikan bahwa dengan mengunjungi perpustakaan berarti kita dapat meraih pendidikan atau pengetahuan secara gratis, karena perpustakaan menyimpan banyak ilmu atau pengetahuan yang dapat kita peroleh secara gratis. Namun, satu hal yang perlu ditegaskan dalam hal ini yaitu intensitas dan kualitas. Artinya, sejauh mana kesadaran kita untuk menjadi manusia cerdas dan berkualitas. Dengan adanya kesadaran itu, kita tentu akan lebih giat/intens memacu diri untuk lebih cerdas yang tentunya harus lebih rajin ke perpustakaan untuk membaca buku.

### 3.1.3 Personifikasi

Personifikasi atau *prosopopoeia* adalah semacam gaya bahasa kiasan yang menggambarkan benda-benda mati atau barang-barang yang tidak bernyawa seolah-olah memiliki sifat-sifat kemanusiaan. Personifikasi (penginsanan) merupakan suatu corak khusus dari metafora, yang mengiaskan benda-benda mati bertindak, berbuat, dan berbicara seperti manusia. Perhatikan contoh berikut ini.

(3)

Saudara-saudara yang saya cintai dan saya banggakan,

Kita sebagai masyarakat Kota Parepare harus waspada terhadap banjir. Banjir dapat menimbulkan berbagai macam penyakit, seperti: diare, demam berdarah, dan sebagainya. Oleh karena itu, saya berharap bahwa nasib Kota Parepare tidak sama dengan Jakarta. **Banjir mengakibatkan Jakarta sarat dengan sampah yang berkejar-kejaran di jalanan yang digenangi air.** Bahkan, tidak sedikit yang menjadi korban akibat musibah tersebut. Oleh karena itu, saya mengimbau kepada Saudara sekalian agar tidak menebang pohon secara liar dan tidak membuang sampah tidak pada tempatnya, karena hal itulah yang kerap menjadi pemicu terjadinya banjir. Mari kita bergotong-royong, bekerja bakti, dan bekerja sama membersihkan lingkungan kita agar tidak kotor dan tidak menjadi sarang penyakit. (NP:15)

Gaya bahasa personifikasi pada contoh (3) di atas, ditandai *sampah yang berkejar-kejaran* dalam kalimat *Banjir mengakibatkan Jakarta sarat dengan sampah yang berkejar-kejaran di jalanan yang digenangi air.*

Sampah yang merupakan benda mati, dalam konsep personifikasi dianggap sebagai benda hidup yang dapat berbuat dan bertindak seperti layaknya manusia. Sampah dianggap mampu melakukan tindakan seperti berkejar-kejaran. Padahal, sampah tak lebih dari benda yang hanya dapat digerakkan oleh manusia, yang dalam hal ini berarti sampah tidak dapat bertindak seperti manusia yang mampu berkejar-kejaran. Namun, melalui pernyataan personifikasi itu, tersirat sebuah makna atau pesan agar masyarakat lebih waspada terhadap banjir yang dapat menimbulkan berbagai macam penyakit seperti diare, demam berdarah, dan sebagainya.

Selain itu, juga merupakan sebuah imbauan agar setiap warga masyarakat menjaga kebersihan lingkungan karena banjir dapat melanda kota atau daerah mana saja jika lingkungan di sekitarnya kotor akibat sering membuang sampah tidak pada tempatnya, dan suka menebang pohon secara liar.

(4)

Indonesia sering dilanda banjir. Hal ini disebabkan oleh lingkungan yang kotor akibat membuang sampah tidak pada tempat, menebang pohon secara liar, dan menggunduli hutan lindung. Sehubungan dengan itu, saya mengajak Saudara-saudara untuk berpartisipasi dalam menjaga kebersihan lingkungan kita dengan membuang sampah pada tempatnya dan tidak melakukan penebangan secara liar ataupun penggundulan hutan. Jika Anda melakukan penebangan pohon, segeralah Anda menggantinya dengan cara penanaman pohon yang baru. Saat ini kita harus benar-benar waspada terhadap banjir. Salah satu cara yang dapat kita lakukan adalah menjaga kebersihan lingkungan. **Jika lingkungan kotor, banjir akan merajalela di negeri ini.** (NP:59).

Gaya bahasa personifikasi pada contoh (4) di atas, ditandai oleh pernyataan *banjir akan merajalela di negeri ini* dalam sebuah kalimat *jika lingkungan kotor, banjir akan merajalela di negeri ini*.

Dalam konsep personifikasi, banjir dianggap sebagai benda hidup yang memiliki sifat seperti manusia yang dapat bergerak bebas (merajalela) ke mana dia suka. Padahal, banjir tak lebih hanya sekadar sebutan bagi air yang banyak dan mengalir deras atau peristiwa terbenamnya daratan karena volume air yang meningkat.

Pernyataan *banjir akan merajalela di negeri ini* merupakan ungkapan seorang orator yang mengandung peringatan yang ditujukan kepada pendengar bahwa jika lingkungan kotor, besar kemungkinannya terjadi banjir. Oleh karena itu, secara tersirat sang orator mengharapkan partisipasi pendengar untuk bersama-sama menjaga kebersihan lingkungan.

### 3.2 Bahasa Figuratif Pertentangan

Penggunaan gaya bahasa figuratif pertentangan dalam naskah pidato siswa Kelas III SMP Negeri Parepare terdiri atas 6 jenis gaya bahasa, yaitu: hiperbola, litotes, oksimoron, klimaks, antiklimaks, dan sinisme.

#### 3.2.1 Hiperbola

Hiperbola adalah sejenis gaya bahasa yang mengandung pernyataan yang berlebih-lebihan jumlahnya, ukurannya atau sifatnya dengan maksud memberi penekanan pada suatu pernyataan atau situasi untuk memperhebat, meningkatkan kesan dan pengaruhnya.

Kata hiperbola berasal dari bahasa Yunani yang berarti "Pemborosan; berlebih-lebihan" dan diturunkan dari *hyper* 'melebihi' + *Ballien* 'melemparkan'. Hiperbola merupakan suatu cara yang berlebih-lebihan mencapai efek; suatu gaya bahasa yang di dalamnya berisi kebenaran yang direntangpanjangkan (Dale dalam Tarigan, 1990:56).

Penggunaan gaya bahasa hiperbola dalam naskah pidato siswa kelas III SMP Negeri Parepare dapat dilihat pada contoh lima di bawah ini.

(5)

Para hadirin yang berbahagia,

Flu burung merupakan penyakit yang berbahaya yang diakibatkan oleh unggas yang kini dikenal dengan virus H5N1. **Oleh karena itu, sebagian warga yang memelihara unggas haruslah berhati-hati karena flu burung dapat membunuh 1000 nyawa manusia.** Jika ada warga yang terkena gejala flu burung ini, segeralah dibawa ke puskesmas atau rumah sakit terdekat. Untuk mencegah penyakit ini, dapat kita lakukan dengan cara B3K, yaitu: (1) bersihkan tangan setelah memegang unggas, (2) berikan vaksin pada unggas, dan (3) bersihkan kandang unggas. Jadi, untuk lebih amannya, kita harus menjauhi unggas agar hidup kita lebih sehat, aman, dan sentosa. **Dulu, saya terkejut setengah mati ketika mendengar bahwa ada orang yang meninggal karena virus yang dibawa oleh unggas ini.** Ternyata penyakit ini memang berbahaya dan mematikan.

Oleh karena itu, saya tidak ingin mendengar kejadian ini terulang kembali di tempat ini. (NP:66).

Penggunaan gaya bahasa hiperbola pada contoh (5) di atas dapat dilihat pada pernyataan yang berbunyi, *flu burung dapat membunuh 1000 nyawa manusia* dalam kalimat '(Oleh karena itu, sebagian warga yang memelihara unggas haruslah berhati-hati karena flu burung dapat membunuh 1000 nyawa manusia.)' memberikan gambaran kepada kita bahwa penyakit flu burung ini sangat berbahaya karena dapat menelan korban jiwa sebanyak 1000 orang sekaligus. Pernyataan tersebut mengandung unsur yang melebih-lebihkan khususnya dari segi jumlah korban jiwa yang diakibatkan oleh penyakit flu burung. Padahal, flu burung ini bisa saja tidak menelan korban jiwa apabila manusia cepat tanggap akan bahaya penyakit ini dengan membawa korban yang terkena virus H5N1 tersebut ke tim medis secepatnya. Penggunaan gaya bahasa hiperbola tersebut bermaksud memberi penekanan pada pernyataan tersebut dengan memperhebat atau meningkatkan efek/rangsangan emosi pendengar agar mendapat respon balik atau tindakan dengan harapan dapat mewaspadai penyakit flu burung tersebut.

Selain itu, pada paragraf tersebut juga terdapat pernyataan yang mengandung gaya bahasa hiperbola, yaitu *saya terkejut setengah mati* dalam kalimat '(Dulu, saya terkejut setengah mati ketika mendengar bahwa ada orang yang meninggal karena virus yang dibawa oleh unggas ini.)'. Kata *setengah mati* memberikan gambaran bahwa ia hampir mati atau berada antara hidup dan mati ketika mendengar ada orang yang meninggal karena virus yang dibawa oleh unggas tersebut. Pernyataan atau kalimat tersebut sengaja dilebih-lebihkan untuk menarik perhatian pembaca atau pendengar terhadap situasi yang sedang terjadi bahwa penyakit flu burung sedang merajalela di berbagai kota di Indonesia dan hal itu harus kita waspadai agar kita tidak menjadi korban berikutnya.

### 3.2.2 Litotes

Litotes adalah semacam gaya bahasa yang dipakai untuk menyatakan sesuatu dengan tujuan merendahkan diri. Sesuatu hal dinyatakan kurang dari keadaan sebenarnya atau suatu pikiran dinyatakan dengan menyangkal lawan katanya. (Keraf, 2004:132-133).

Litotes kebalikan dari hiperbola adalah sejenis gaya bahasa yang mengandung pernyataan yang dikecil-kecilkan, dikurangi dari kenyataan sebenarnya, misalnya untuk merendahkan diri (Tarigan, 1990:58).

Penggunaan gaya bahasa litotes dalam naskah pidato siswa kelas III SMP Negeri Parepare dapat dilihat pada contoh di bawah ini.

(6)

**Demikianlah sepatah kata yang dapat saya sampaikan pada kesempatan ini, mudah-mudahan pidato yang singkat ini dapat menambah sedikit semangat belajar para siswa atau tunas-tunas bangsa. Saya, akhiri dengan ucapan Akhirul Qalam, Wassalamualaikum Warahmatullahi Wabarakatuh. (NP:24).**

Pada contoh (6) di atas, terdapat kata yang dicetak miring yang merupakan contoh penggunaan gaya bahasa litotes, yaitu *pidato yang singkat ini* dan *sedikit semangat belajar dalam kaimat* (Demikianlah sepatah kata yang dapat saya sampaikan pada kesempatan ini, mudah-mudahan pidato yang singkat ini dapat menambah sedikit semangat belajar para siswa atau tunas-tunas bangsa.) Kata singkat dan sedikit merupakan ciri penggunaan gaya bahasa litotes.

Penggunaan kata *singkat* pada dasarnya bertujuan untuk mengurangi atau mengecilkan dari kenyataan yang sesungguhnya bahwa pidato itu memang sangat panjang lebar dan memiliki kemungkinan yang besar untuk memberi pengaruh pada audiens. Begitu pula pada penggunaan kata sedikit dalam kalimat (... menambah sedikit semangat belajar para siswa atau tunas-tunas bangsa) yang berusaha mengaburkan kenyataan yang sesungguhnya bahwa sang orator pada dasarnya berharap bahwa pidatonya yang panjang lebar itu juga dapat lebih banyak menambah semangat belajar para siswa atau tunas-tunas bangsa.

### 3.2.3 Oksimoron

Oksomoron (*Okys*: tajam, *moros*: gila, tolol) adalah suatu acuan yang berusaha untuk menggabungkan kata-kata untuk mencapai efek yang bertentangan. Dapat juga dikatakan oksimoron adalah gaya bahasa yang mengandung pertentangan dengan mempergunakan kata-kata yang berlawanan dalam frase yang sama, sifatnya lebih padat dan tajam dari paradoks.

Penggunaan gaya bahasa oksimoron dalam naskah pidato siswa Kelas III Negeri Parepare dapat dilihat pada contoh berikut ini.

(7)

Kita tahu bahwa negara kita ini sedang tertimpa musibah banjir, khususnya di wilayah Jabodetabek. Banyak Saudara kita yang membutuhkan pertolongan atau uluran tangan kita di sana. Kehidupan mereka sungguh sangat memprihatinkan. Oleh karena itu, mari kita ulurkan tangan untuk membantu mereka. **Kita tidak boleh *bersenang-senang* dengan *berfoya-foya*, sementara mereka *merintih kesakitan akibat penderitaan yang dialaminya*.** (NP:20)

Penggunaan gaya bahasa oksimoron dapat kita lihat pada kata yang dicetak miring di atas, yaitu *bersenang-senang*, *berfoya-foya*, *merintih kesakitan*, dan *penderitaan*.

Kata *bersenang-senang* berarti berbuat sesuatu dengan senang hati untuk menyenangkan hati; bersantai; bersuka-suka; dan salah satu bentuk *bersenang-senang* dalam hal ini yaitu *berfoya-foya*, yaitu menghamburkan uang untuk *bersenang-senang*. Hal ini sangat bertentangan atau berlawanan dengan kata *merintih kesakitan* dan *penderitaan*, yang berarti berasa tidak nyaman di tubuh, atau bagian tubuh, terasa sakit atau menderita (rasa) sakit. Kata *penderitaan* sendiri dapat diartikan keadaan yang menyedihkan yang harus ditanggung. *Bersenang-senang* di atas *penderitaan* orang lain merupakan suatu perilaku yang tidak mencerminkan rasa perikemanusiaan. Kehidupan bukanlah tempatnya *bersenang-senang* seenaknya, tetapi diisi dengan tujuan yang baik supaya kehidupan lebih berarti. Sesungguhnya, modal utama yang membawa kebaikan bagi manusia dalam mengarungi kehidupan tiada lain kecuali itikad dan perbuatan yang baik, seperti membantu meringankan beban orang lain yang sedang mengalami kesusahan. Jadi, untuk menjelaskan atau menegaskan suatu konsep, digunakan kata-kata yang bertentangan dengan tujuan mencapai efek berupa tanggapan yang positif dari pendengar dan pembaca, berupa kemauan dari para pembaca atau pendengar untuk saling membantu kepada sesama khususnya yang tertimpa musibah banjir di wilayah Jabodetabek.

(8)

Hadirin yang terhormat,

Pada kesempatan ini, saya hadir di hadapan Anda sebagai pembicara untuk menjelaskan tentang bahaya narkoba. Berbicara mengenai narkoba merupakan suatu hal yang tidak lazim lagi di kalangan masyarakat. **Selain *berdampak negatif*, narkoba juga memiliki *dampak yang positif*, yaitu sebagai obat bius di dunia kedokteran.** Dampak negatifnya sendiri, yaitu mengakibatkan kecanduan, overdosis, menimbulkan penyakit HIV, AIDS yang pada akhirnya mengakibatkan kematian (NP:32)

Kata bercetak miring pada paragraf di atas merupakan contoh penggunaan gaya bahasa oksimoron. Gaya bahasa ini ditandai oleh kata *berdampak negatif* yang bertentangan dengan kata *dampak yang positif*. Keduanya menjelaskan tentang narkoba dari sisi yang sangat bertentangan dari dampak negatif, menjelaskan bagaimana sisi negatif narkoba yang dapat mengakibatkan kecanduan, overdosis, HIV AIDS, bahkan kematian. Dari dampak positif berusaha menjelaskan bahwa narkoba pada dasarnya memiliki unsur positif dari bidang kedokteran, yaitu sebagai obat bius bagi pasien. Jadi, ada dua hal yang bertentangan, yaitu dampak negatif narkoba dengan dampak positif yang ditimbulkan oleh narkoba.

#### 3.2.4 Klimaks

Kata klimaks berasal dari bahasa Yunani *klimax* yang berarti 'tangga'. gaya bahasa klimaks ini diturunkan dari kalimat yang bersifat periodik.

Klimaks adalah semacam gaya bahasa yang mengandung urutan-urutan pikiran yang setiap hari semakin meningkat kepentingannya dari gagasan-gagasan sebelumnya. (Keraf, 2004:124).

Penggunaan gaya bahasa klimaks dalam naskah pidato siswa SMP Negeri Parepare dapat dilihat pada contoh berikut ini.

(9)

Modal dasar keberhasilan seseorang adalah pendidikan. ***Guru, Walikota, dan Presiden* adalah contoh orang-orang yang berhasil karena pendidikan.** (NP:16).

*Guru, walikota, dan presiden* merupakan contoh penggunaan gaya bahasa klimaks, karena mengurutkan jabatan dari golongan terendah hingga pada jabatan tertinggi. *Guru* adalah orang yang pekerjaannya atau profesinya mengajar, yaitu sebuah profesi yang lebih rendah bila dibandingkan dengan *walikota*, yaitu kepala kota madya atau kepala wilayah kota administratif. Namun, *walikota* ini juga merupakan jabatan terendah dibandingkan dengan *presiden* yang merupakan kepala negara bagi negara yang berbentuk republik, seperti Indonesia.

Contoh di atas dapat kita interpretasikan bahwa dengan pendidikan, manusia akan lebih pintar atau cerdas sehingga memiliki peluang untuk meraih mimpi, cita-cita atau masa depan yang lebih baik, mendapatkan pekerjaan yang lebih layak dan menjadi orang yang berhasil dan sukses seperti guru, walikota, dan presiden.

(10)

Bencana banjir telah menimpa ibukota Jakarta. **Kita tahu bahwa penyebab banjir ini adalah ulah manusia yang tidak mau diatur, sering membuang sampah tidak pada tempatnya, dan suka menebang pohon secara liar. Akibat banjir tersebut, rumah, sekolah, bahkan gedung MPR digenangi oleh air. Puluhan, bahkan ratusan milyar** menjadi kerugian Indonesia akibat banjir tersebut. (NP:17).

Sama halnya dengan contoh (9), pada paragraf di atas juga terdapat susunan yang penekanannya semakin meningkat. Hal tersebut dapat dilihat pada kalimat (2), (3), dan (4). Pada kalimat (2) ditandai oleh urutan-urutan penyebab terjadinya banjir yang dimulai dari *ulah manusia yang tidak mau diatur*, yang kemudian diteruskan dengan perbuatan *manusia sering membuang sampah tidak pada tempatnya, dan dilanjutkan dengan tindakan yang efeknya makin meningkat, yaitu; suka menebang pohon secara liar*. Pada kalimat (3) ditandai oleh urutan-urutan bangunan, seperti *rumah, sekolah, bahkan gedung MPR*. Ketiga bangunan tersebut merupakan korban banjir. Kalimat (4) ditandai dengan kata *puluhan* dan *ratusan milyar*. Kedua kata ini merupakan klimaks yang diawali dengan puluhan. Hal ini berlanjut menjadi lebih besar, yaitu ratusan milyar yang menjadi kerugian Indonesia dalam peristiwa banjir tersebut.

### 3.2.5 Antiklimaks

Antiklimaks adalah kebalikan gaya bahasa klimaks. Antiklimaks merupakan suatu acuan yang berisi gagasan-gagasan yang diurutkan dari yang terpenting berturut-turut ke gagasan yang kurang penting.

Penggunaan gaya bahasa antiklimaks dalam naskah pidato siswa SMP Parepare dapat dilihat pada contoh berikut ini.

(11)

Setiap individu harus memiliki landasan iman yang kuat agar tak mudah terjebak atau terpengaruh ke dalam dunia narkoba. **Selain itu, perhatian orang tua, guru, dan orang-orang terdekat juga dapat membantu para remaja kita (siswa) terhindar dari narkoba.** (NP:14)

Gaya bahasa antiklimaks pada contoh (11) di atas ditandai oleh urutan gagasan dari yang terpenting ke gagasan yang kurang penting. Gagasan yang terpenting dalam hal ini adalah perhatian orang tua karena pada dasarnya lingkungan keluarga (orang tua) memegang peranan penting dalam pertumbuhan atau perkembangan anak. Baik tidaknya perkembangan anak-anak ke depannya bergantung pada didikan dan perhatian orang tua. Jadi, dapat dikatakan bahwa lingkungan keluarga yang dalam hal ini adalah perhatian orang tua, paling memegang peranan penting atau memegang kendali agar sang anak tidak terjerumus atau terhindar dari narkoba. Selain orang tua, guru juga sangat membantu para remaja kita dalam memerangi narkoba karena guru merupakan pengganti orang tua di sekolah yang mengawasi anaka-anak (siswa) selama jam pelajaran berlangsung. Begitu pula dengan orang-orang terdekat (keluarga atau sahabat) sangat membantu remaja kita untuk menghindari narkoba. Mereka dapat membantu mengawasi atau memberikan nasihat kepada anak-anak kita agar tidak terjerumus ke dalam dunia narkoba karena narkoba sangat berbahaya dan mematikan. Selain itu, juga melanggar norma hukum dan agama.

Jadi, urutan antiklimaks di atas yaitu *perhatian orang tua, guru, dan orang-orang terdekat*. Hal ini sesuai dengan kepentingan konsep yang diusung tentang narkoba.

### 3.2.6 Sarkasme

Sarkasme adalah sejenis gaya bahasa yang mengandung 'olok-olok atau sindiran pedas dan menyakiti hati'. Sarkasme sifatnya lebih

kasar bila dibandingkan dengan ironi dan sinisme.

Ciri utama gaya bahasa sarkasme ialah selalu mengandung kepahitan dan celaan yang getir, menyakiti hati, dan kurang enak didengar.

Penggunaan gaya bahasa sarkasme dalam naskah pidato siswa Kelas III SMP Negeri Parepare dapat dilihat pada contoh berikut ini.

(12)

Para hadirin yang berbahagia, seperti yang Anda ketahui bahwa selain narkoba juga ada Napza. Napza singkatan dari Narkotika, Psikotropika, dan Zat Adiktif. Pengaruh Napza ini sama dengan narkoba, yaitu dapat menyebabkan kecanduan, juga dapat mematikan. Banyak di antara teman kita yang terjerumus, sekarat, bahkan mati karenanya. Oleh karena itu, hentikan dan jauhi Narkoba atau Napza dari sekarang. **Saya tak ingin mendengar tentang kalian yang sekarat dan mati karena Narkoba atau Napza.** (NP:34)

Kata *sekarat* dan *mati* pada kalimat (Saya tak ingin mendengar tentang kalian yang sekarat dan mati karena narkoba atau napza) merupakan ciri penggunaan gaya bahasa sarkasme. *Sekarat* dan *mati* adalah dua kata yang sifatnya kasar dan mengandung celaan yang getir, dan kurang enak didengar.

Dalam KBBI (1994:892) dijelaskan bahwa sekarat adalah keadaan saat-saat menjelang kematian (menjelang ajal tiba), sedangkan mati adalah sudah hilang nyawanya; tidak hidup lagi atau tidak bernyawa lagi. (KBBI, 1994:637)

Kata *sekarat* dan *mati* yang digunakan dalam kalimat tersebut, oleh penulis atau orator dimaksudkan agar pendengar atau audiens menanggapi sindiran itu dengan cara menghentikan atau menjauhi narkoba atau napza, karena sangat membahayakan jiwa pemakainya.

### 3.3 Bahasa Figuratif Pertautan

Penggunaan bahasa figuratif pertautan dalam naskah pidato siswa Kelas III SMP Negeri Parepare terdiri atas dua jenis gaya bahasa, yaitu sinekdoke dan alusio. Akan tetapi, dalam analisis penggunaan bahasa figuratif ini penulis membagi gaya bahasa sinekdoke menjadi dua bagian,

yaitu parsprototo dan totem-proparte. Penggunaan gaya bahasa tersebut dapat dilihat pada contoh berikut ini.

### 3.3.1 Sinekdoke

Sinekdoke ialah gaya bahasa yang menyebutkan nama bagian sebagai pengganti nama keseluruhannya, atau sebaliknya. Gaya Bahasa sinekdoke ini terbagi atas dua macam, yaitu (1) Pars Prototo, dan (2) Totem pro parte.

#### 3.3.1.1 Pars Prototo

Pars prototo adalah gaya bahasa yang menyebutkan sebagian sebagai pengganti keseluruhan atau sebagian untuk seluruh. Penggunaan gaya bahasa ini dapat dilihat pada contoh berikut ini.

(13)

Menurut saya, dari sekian juta jiwa penduduk Indonesia, hanya sekitar 15 % *kepala* yang paham akan makna dan pentingnya pendidikan (NP:28).

Gaya bahasa pars prototo pada paragraf di atas ditandai oleh kata *kepala*. Kata *kepala* merupakan nama bagian sebagai pengganti dari jumlah penduduk (orang) yang ingin disebutkan sebagai orang yang paham akan makna dan pentingnya pendidikan.

(14)

Pecandu narkoba banyak ditemukan di *diskotek*, karena di sanalah tempatnya para pengedar dan pecandu sering mengadakan transaksi jual-beli barang haram, seperti narkoba (NP:52).

Sama halnya dengan contoh (13), gaya bahasa pars prototo pada paragraf di atas juga ditandai oleh kata kunci, yaitu *diskotek*. Diskotek juga merupakan nama bagian sebagai pengganti nama keseluruhan dari tempat hiburan malam. Diskotek adalah ruang atau gedung hiburan tempat mendengar musik (dari piringan hitam) atau berdansa mengikuti irama musik yang dalam hal ini disalahgunakan oleh orang tertentu sebagai tempat transaksi jual-beli narkoba.

### 3.3.1.2 Totem Pro parte

Totem Proparte adalah gaya bahasa yang menyebutkan seluruh untuk sebagian atau kebalikan dari pars prototo. Penggunaan gaya bahasa totem proparte ini dapat dilihat pada contoh berikut.

(15)

*Siswa kami* telah mengharumkan negeri ini dengan memenangkan beberapa lomba di berbagai bidang studi. Itu semua tidak dapat dicapai tanpa adanya usaha dan perjuangan dari mereka. Hal ini tentu saja merupakan contoh yang patut diteladani oleh para siswa yang ingin berprestasi dan menjadi manusia yang berkualitas (NP:2).

Gaya bahasa totem proparte pada contoh (15) di atas ditandai oleh kata *siswa kami*. *Siswa kami* berarti seluruh siswa yang ada di sekolah pembicara yang sengaja disebutkan secara menyeluruh untuk mewakili sebagian dari jumlah siswa yang berprestasi, yaitu siswa yang memenangkan beberapa lomba di berbagai bidang studi.

(16)

Para hadirin yang saya hormati,

**Kita tahu bahwa Indonesia** memiliki banyak pengangguran yang disebabkan oleh pendidikan SDM yang rendah. Oleh karena itu, pemerintah berusaha mencerdaskan kehidupan manusia dengan mencanangkan program wajib belajar sembilan tahun. Bahkan, program itu sedang berlangsung sekarang. Akan tetapi, hasilnya belum dapat kita prediksi. (NP:43).

Gaya bahasa totem proparte pada contoh (16) di atas ditandai oleh kata *Indonesia*. *Indonesia* juga bersifat menyeluruh yang mencakup beberapa provinsi dan daerah. Penyebutan kota Indonesia sengaja dilakukan untuk mewakili sebagian yang dimaksud. Kata *Indonesia* mewakili sebagian provinsi atau daerah yang memiliki banyak pengangguran.

### 3.3.2 Alusi

Alusi atau kilatan adalah gaya bahasa yang menunjuk secara tidak langsung ke suatu peristiwa atau tokoh berdasarkan peranggapan adanya pengetahuan bersama yang dimiliki oleh pengarang dan pembaca serta adanya kemampuan para pembaca untuk menangkap pengacuan itu. Penggunaan gaya bahasa alusi ini dapat dilihat pada contoh berikut.

(17)

*Akhir-akhir ini, virus H5N1 telah melanda masyarakat Indonesia di berbagai kota.* Sehubungan dengan hal itu, saya ingin menyampaikan beberapa informasi yang sangat bermanfaat dalam menanggulangi virus tersebut. Untuk saat ini, cara yang paling tepat dilakukan adalah tidak memelihara unggas untuk sementara waktu. Selain itu, ada beberapa cara yang dapat dilakukan, yaitu membersihkan kandang unggas, memberi vaksin kepada unggas, dan membasmi unggas dengan cara menguburnya. (NP:22).

Penggunaan gaya bahasa alusi pada paragraf di atas, ditandai oleh kalimat (*Akhir-akhir ini, virus H5N1 telah melanda masyarakat Indonesia di berbagai kota.*). Virus H5N1 merupakan suatu peristiwa yang ditunjuk dalam konteks kalimat tersebut, yaitu menyebarnya penyakit flu burung di berbagai daerah di Indonesia, yaitu sejenis penyakit yang ditularkan melalui unggas dan peristiwa ini telah diketahui bersama oleh seluruh masyarakat Indonesia sehingga memudahkan penulis atau sang orator menyampaikan hal-hal yang berkaitan dengan penanggulangan virus tersebut. Dengan menyebut virus H5N1 orang akan mengacu kepada penyakit flu burung yang sangat berbahaya dan telah menelan banyak korban.

(18)

*Tanggal 2 Mei merupakan tanggal kelahiran Ki Hajar Dewantoro, yaitu seorang tokoh pendidikan Indonesia yang telah mendirikan perguruan taman siswa.* Sehubungan dengan hal tersebut kami bermaksud ingin menyelenggarakan beberapa kegiatan atau lomba dalam rangka mengenang jasa-jasa beliau. Saya berharap bahwa mudah-mudahan semangat beliau tetap hidup bersama kita. (NP:64).

Penggunaan gaya bahasa alusi dapat dilihat pada kalimat yang dicetak miring. Ki Hajar Dewantoro merupakan seorang tokoh yang ditunjuk dalam kalimat tersebut. Hal ini dilakukan karena adanya peranggapan bahwa masyarakat Indonesia mengenal Ki Hajar Dewantoro sebagai tokoh pendidikan dan tanggal lahir beliau (tanggal 2 Mei) ditetapkan sebagai hari pendidikan. Jadi, ketika orang menyebut Ki Hajar Dewantoro, pembaca atau pendengar akan mengacu kepada tokoh pendidikan dan Hari Pendidikan.

### 3.4 Bahasa Figuratif Perulangan

Penggunaan bahasa figuratif perulangan dalam naskah pidato siswa Kelas III SMP Negeri Parepare terdiri atas empat jenis gaya bahasa, yaitu : retorik, repetisi, kiasmus, dan antanaklasis. Penggunaan gaya bahasa tersebut dapat dilihat pada contoh berikut.

#### 3.4.1 Retoris

Retoris adalah gaya bahasa yang berupa kalimat tanya yang jawabannya itu sudah diketahui penanya. Tujuannya untuk memberikan penegasan pada masalah yang diuraikannya, untuk meyakinkan, ataupun sebagai sindiran. Penggunaan gaya bahasa retorik ini dapat dilihat pada contoh di bawah ini.

(19)

Dewasa ini pendidikan di Indonesia begitu memprihatinkan. Jumlah murid yang tidak lulus dari tahun ke tahun semakin meningkat. Hal ini disebabkan oleh sistem pendidikan yang selalu berubah-ubah. Oleh karena itu, perlu diadakan penegasan dan perubahan kurikulum yang lebih baik. *Kalau bukan pemerintah yang mengubah sistem pendidikan kita, siapa lagi?* (NP:12).

Kalimat yang dicetak miring pada paragraf di atas merupakan contoh penggunaan gaya bahasa retorik. Kalimat yang berbentuk kalimat tanya itu pada dasarnya tidak meminta jawaban karena semua orang tahu bahwa memang pemerintahlah yang memegang peranan penting terhadap perubahan kurikulum selama ini. Akan tetapi, kalimat tersebut berfungsi memberi sindiran kepada pemerintah agar lebih memperhatikan kualitas

kurikulum yang mereka buat selama ini. Selain itu, juga diharapkan adanya penetapan kurikulum yang konsisten.

(20)

Hadirin yang saya hormati,

**Apakah Anda tahu, sudah berapa orang saudara kita yang meninggal akibat mengonsumsi narkoba?** Sungguh sangat disesalkan seharusnya hal ini tidak terjadi seandainya mereka menyadari bahwa narkoba itu tidak menguntungkan, bahkan sangat berbahaya, menyengsarakan, dan mematikan. (NP:74)

Gaya bahasa retoris pada contoh (20) di atas ditandai oleh kalimat *Apakah Anda tahu, sudah berapa orang saudara kita yang meninggal akibat mengonsumsi narkoba?* Sama halnya pada contoh (19) sebelumnya, kalimat ini juga tidak mengharapkan jawaban dari pembaca atau pendengar. Kalimat ini semata-mata bertujuan memberi penegasan kepada audiens tentang bahaya narkoba. Selain itu, kalimat tersebut juga berfungsi sebagai sindiran yang ditujukan secara khusus kepada orang-orang yang sering atau pernah menggunakan narkoba, dengan harapan agar mereka (para pemakai narkoba) segera menghentikan dan menjauhi narkoba sebelum dirinya menjadi korban kebiadaban narkoba.

#### 3.4.2 Repetisi

Repetisi adalah perulangan bunyi, suku kata, kata atau bagian kalimat yang dianggap penting untuk memberi tekanan dalam sebuah konteks yang sesuai. Penggunaan gaya bahasa repetisi ini dapat dilihat pada contoh di bawah ini.

(21)

Pendidikan adalah modal dan pegangan hidup dalam meraih cita-cita. Dengan pendidikan, kita dapat berjuang untuk membawa *bangsa yang kita cintai, bangsa yang kita sayangi, atau bangsa yang kita banggakan* ke dalam peningkatan mutu pendidikan yang lebih baik dan berkualitas sehingga dapat keluar dari siksaan kemiskinan dan kebodohan. (NP:1)

Gaya bahasa repetisi pada paragraf di atas ditandai oleh perulangan kata, seperti *bangsa yang kita cintai, bangsa yang kita sayangi, dan bangsa yang kita banggakan*. Perulangan kata *bangsa* bertujuan memberi penekanan dalam konteks yang sesuai, yang dalam hal ini berbicara tentang pendidikan. Dalam konteks ini dikatakan bahwa dengan pendidikan, kita dapat membawa bangsa Indonesia dalam peningkatan mutu yang lebih baik dan berkualitas serta dapat keluar dari kemiskinan dan kebodohan.

(22)

Para hadirin yang saya hormati,

Terlebih dahulu saya menyampaikan ucapan *selamat datang, selamat berjumpa, dan selamat mendengarkan* bagi saudara-saudara yang telah meluangkan waktunya hari ini untuk mengikuti pidato tentang pendidikan. (NP:6)

Sama halnya dengan contoh (21), paragraf di atas juga menggunakan gaya bahasa repetisi yang ditandai oleh perulangan kata seperti: *selamat datang, selamat berjumpa, dan selamat mendengarkan*. Perulangan kata ini bertujuan untuk memberi penekanan pada ucapan kata *selamat* yang khusus ditujukan kepada audiens yang telah meluangkan waktu mengikuti pidato tentang pendidikan.

### 3.4.3 Kiasmus

Kiasmus (Chiasmus) adalah gaya bahasa yang berisikan perulangan dan sekaligus merupakan inversi hubungan antara dua kata dalam satu kalimat. Penggunaan gaya bahasa kiasmus ini dapat dilihat pada contoh berikut.

(23)

Saudara-saudara sebangsa dan setanah air yang saya hormati.

**Dalam kehidupan ini, banyak orang yang kelihatannya baik, tetapi jahat, dan banyak orang yang kelihatannya jahat tetapi baik.** Oleh karena itu, berhati-hatilah dalam menilai seseorang. Apa yang kita lihat, apa yang kita duga, belum tentu sama dengan kenyataan yang sebenarnya. Dengan kondisi yang demikian, saya mengingatkan bahwa jangan mudah

percaya pada orang lain. Dalam dunia narkoba, hal seperti ini juga sering terjadi *Teman jadi lawan, lawan justru jadi teman*. Jadi, berhati-hatilah! (NP:67).

Gaya bahasa kiasmus pada paragraf di atas dapat dilihat pada kata (1) *baik* dan *jahat*, (2) *teman* dan *lawan*. Kata *baik* dan *jahat* pada kalimat (1) merupakan dua kata yang dipertentangkan. *Baik* adalah sikap atau perilaku yang tidak jahat, sedangkan *jahat* adalah sikap atau perilaku yang sangat jelek, buruk atau sangat tidak baik. Jadi, kata *baik* dan *jahat* merupakan dua kata yang memiliki arti yang sangat bertentangan yang dipadukan dalam satu kalimat.

Sama halnya dengan kata *baik* dan *jahat* pada kalimat (1), kata *teman* dan *lawan* pada kalimat (5) juga merupakan dua kata yang bertentangan arti. *Teman* merupakan kawan, atau sahabat; sedangkan *lawan* adalah musuh atau seteru.

Dari contoh di atas, tersirat seruan agar lebih berhati-hati dalam bergaul, terutama dalam hal memilih teman. Selain itu, juga diingatkan agar setiap manusia tidak hanya melihat atau menilai seseorang itu dari kulit luarnya saja. Akan tetapi, lebih melihat dari dalamnya, terutama hati atau niatnya yang tulus.

#### 3.4.4 Antanaklasis

Antanaklasis adalah gaya bahasa yang mengandung ulangan kata yang sama dengan makna yang berbeda. Penggunaannya dapat dilihat pada contoh di bawah ini.

(24)

Para hadirin yang saya hormati.

Dalam kehidupan sehari-hari kita dituntut untuk saling bersoalisasi satu sama lain. Begitu pula dalam dunia narkoba, harus ada sosialisasi yang intens antara sesama pecandu narkoba, dan antara pecandu dengan pengedar. *Artinya, mereka harus saling menggantungkan diri satu sama lain, kalau tidak mereka sama saja menggantungkan diri sendiri*, mengapa? karena mereka berada dalam dunia gelap narkoba, yang rawan dengan bahaya. Jadi, mereka harus saling menggantungkan diri satu sama lain sebagai bentuk perlindungan di antara mereka yaitu antara sesama pemakai dan pengedar narkoba. (NP:67)

Gaya bahasa antanaklasis pada contoh (24) di atas ditandai oleh kata *menggantungkan diri*. *Menggantungkan diri* (1) berarti saling bekerja sama, saling membutuhkan, saling menjaga atau melindungi satu sama lain, sedangkan *menggantungkan diri* (2) dapat berarti bunuh diri atau mencari mati.

#### 4. Simpulan dan Saran

##### 4.1 Simpulan

Berdasarkan uraian sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa penggunaan bahasa figuratif (gaya bahasa) pada naskah pidato siswa kelas III SMP Negeri Parepare di Kota Parepare tergolong baik. Hal ini dapat dilihat dari frekuensi dan persentase bahasa figuratif yang digunakan. Frekuensi gaya bahasa yang digunakan berjumlah 322, dengan mencapai persentase 100%.

Bahasa figuratif (gaya bahasa) yang paling banyak atau paling sering digunakan oleh siswa Kelas III SMP Negeri Parepare adalah gaya bahasa pertentangan, yaitu sebanyak 156 atau (48,45 %) yang meliputi gaya bahasa hiperbola, litotes, oksimoron, klimaks, antiklimaks, dan sarkasme. Selanjutnya, gaya bahasa pertautan sebanyak 84 atau (26,08 %) yang meliputi gaya bahasa sinekdoke (pars prototo dan totem pro parte), dan alusi. Gaya bahasa perbandingan sebanyak 51 atau (15,84%) yang meliputi gaya bahasa asosiasi, metafora, dan personifikasi. Gaya bahasa perulangan sebanyak 31 (9,63 %) yang meliputi gaya bahasa retorik, repetisi, kiasmus, dan antanaklasis. Total bahasa figuratif (gaya bahasa) yang digunakan siswa Kelas III SMP Negeri Parepare dalam menulis naskah pidato yaitu sebanyak 322 atau mencapai 100 %.

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa pengajaran keterampilan berbahasa, khususnya keterampilan menulis dan berbicara telah berlangsung sesuai dengan yang diharapkan, tetapi pembenahan-pembenahan dalam sistem pengajaran masih perlu ditingkatkan agar dicapai tingkat keberhasilan yang lebih optimal.

##### 4.2 Saran

Dari hasil penelitian ini, penulis mengajukan beberapa saran sebagai berikut.

1. Guru hendaklah meningkatkan pemberian tugas menulis dan berbicara dengan menggunakan gaya bahasa sebanyak mungkin dengan teknik yang lebih efektif, baik di sekolah maupun di rumah, dan mendorong siswa menggunakan waktu luangnya sebaik-baiknya.
2. Guru dalam mengajarkan keterampilan berbahasa secara umum dan keterampilan menulis dan berbicara secara khusus, hendaknya membuat skala prioritas tentang komponen mana yang sebaiknya diberi porsi perhatian yang lebih di bandingkan dengan yang lainnya.
3. Hendaknya guru bahasa Indonesia di SMP Negeri mencari literatur lain yang berhubungan dengan bahasa figuratif (gaya bahasa) sehingga siswa terlatih (terbiasa) dalam menulis atau berbicara dengan menggunakan gaya bahasa melalui berbagai latihan.
4. Orang tua perlu memberi motivasi dan memberikan kesempatan kepada anak untuk berlatih.
5. Fasilitas penunjang perlu diusahakan, baik oleh sekolah (pemerintah) maupun orang tua agar siswa tidak mengalami kesulitan.
6. Penelitian ini diharapkan dapat menjadi sumbangsih dalam pengajaran bahasa Indonesia dan menjadi bahan pertimbangan dalam meningkatkan mutu dan kualitas pendidikan, khususnya dalam proses pembelajaran dan pengajaran bahasa Indonesia.

## DAFTAR PUSTAKA

- Alwi, Hasan, dkk. 2005. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Anwar, Gentasri. 2003. *Retorika Praktis, Teknik dan Seni Berpidato*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Arikunto, Suharsimi. 1998. *Prosedur Penelitian*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Badan Perencanaan Pembangunan Daerah (Bappeda) dan Badan Pusat Statistik Kota Parepare (BPS). 2003. *Kota Parepare dalam Angka 2002/2003*. Parepare: Badan Pusat Statistik Kota Parepare.
- Hadinegoro, Luqman. 2006. *Teknik Seni Berpidato Mutakhir (Dalam Teori dan Praktik)*. Yogyakarta: Absolut.
- Hastianah. 2006. *Gaya Bahasa dalam Perkawinan Adat Turatea*. Makassar: Balai Bahasa.
- Hendrikus, Dori Wuwur. 1991. *Retorika*. Yogyakarta: Angkasa.
- Husnawati. 2000. *Penggunaan Gaya Bahasa Hiperbola dalam Bahasa Iklan*. Skripsi. Fakultas Bahasa dan Seni, Universitas Negeri Makassar.

- Kaseng, Sjahruddin. 1992. *Linguistik Terapan, Pengantar Menuju Pengajaran Bahasa Sukses*. IKIP Ujung Pandang.
- Keraf, Gorys. 2004. *Diksi dan Gaya Bahasa*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Kosasih, E. 2002. *Kompetensi Ketatabahasaan*. Bandung: Yrama Widya.
- Maliki, Imam. 1999. *Pembinaan Bahasa dan Sastra Indonesia*. Surabaya: Usaha Nasional.
- Nasruddin, 2001. *Majas dan Nilai Edukatif dalam Cerita Jayalangkara*. Ujung Pandang: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Balai Pustaka.
- Rasyid. 1995. *Makna Kontekstual Ungkapan Perkawinan Adat Makassar*. Ujung Pandang: Balai Penelitian Bahasa.
- Tarigan, Henry Guntur. 1990. *Pengajaran Gaya Bahasa*. Bandung: Angkasa.

## INTERFERENSI BAHASA BUGIS

*Mustafa*

Balai Bahasa Ujung Pandang

### 1. Pendahuluan

#### 1.1. Latar belakang

Setiap bahasa termasuk bahasa Indonesia walaupun dikatakan mempunyai sistem, namun di dalam pemakaiannya selalu saja timbul masalah yang berhubungan dengan bunyi, bentukan kata, penulisan, maupun pemakaian kata dalam kalimat. Hal ini disebabkan sifat bahasa yang selain berkembang juga diperkembangan pikiran dan budaya pemakai bahasa yang bersangkutan. Oleh sebab itu, timbulnya interferensi dalam bahasa Indonesia tidak berarti bahasa itu kurang maju, kurang mapan, dan sebagainya.

Pembelajaran bahasa pada dasarnya adalah proses mempelajari bahasa. Mempelajari sesuatu termasuk mempelajari bahasa tidak luput dari kesalahan. Corder (1973:132) berpendapat bahwa pada hakikatnya belajar bahasa kedua bukanlah proses mempelajari bahasa baru, melainkan merupakan penambahan belajar sejumlah alternatif baru *subset* aturan-aturan bahasa yang telah diketahui dan digunakan untuk memahami ujaran-ujaran dan menghasilkan ujaran. Apabila aturan-aturan atau unsur-unsur bahasa pertama itu sama dengan bahasa kedua, keadaan ini akan memudahkan pelajar mempelajari bahasa kedua. Hal ini dikenal sebagai *transfer* positif atau kemudahan (*facilitation*), sedangkan unsur-unsur bahasa pertama yang berbeda dari unsur-unsur bahasa kedua akan menimbulkan *transfer* negatif atau interferensi.

Masalah interferensi sesungguhnya merupakan pengaruh yang bersifat mengacaukan suatu bahasa dan berakibat negatif bagi bahasa penerima. Semakin besar perbedaan antara unsur-unsur atau aturan-aturan bahasa pertama dan aturan-aturan bahasa kedua, semakin besar pula masalah belajar yang dihadapi.

Kesalahan berbahasa itu tidak hanya dibuat oleh siswa yang mempelajari bahasa Indonesia di kelas, tetapi juga oleh siswa yang mempelajari bahasa ibu. Pengalaman para guru di lapangan menyatakan bahwa kesalahan berbahasa yang dibuat oleh siswa seringkali di luar dugaan. Artinya, kesalahan itu ada yang sesuai dengan perkiraan tetapi banyak juga di luar perkiraan guru. Ada kesalahan yang disebabkan oleh interferensi dan ada juga yang disebabkan oleh penyamarataan.

Seorang guru dalam mengajarkan bahasa sering menemukan kesalahan-kesalahan yang dibuat oleh siswanya. Kesalahan itu dapat menyangkut keterampilan berbahasa seperti menyimak, berbicara, membaca, dan menulis. Tetapi dapat pula berhubungan dengan linguistik, seperti tata bunyi, tata bentuk kata, dan tata kalimat. Sehubungan dengan hal itu, telah banyak usaha guru untuk mengatasi kesalahan-kesalahan siswa agar proses belajar mengajar bahasa berhasil dengan baik.

Hasil-hasil penelitian interferensi banyak memberi manfaat, baik yang langsung bagi pengembangan pengajaran bahasa Indonesia pada umumnya maupun kepentingan praktis pengajaran bahasa Indonesia di kelas pada khususnya. Diharapkan penelitian ini, diperoleh gambaran tentang perbedaan antara norma-norma linguistik bahasa Bugis dan bahasa Indonesia sebagaimana yang digunakan oleh siswa kelas 2 SMA Negeri 1 Ajangale, Kab.Bone. Hal ini berarti juga diperoleh informasi tentang seberapa jauh kemampuan berbahasa Indonesia dan pengetahuan bahasa Indonesia siswa itu sehingga dengan demikian dapat dibuat perencanaan menyeluruh berbagai kegiatan pengajaran bahasa Indonesia yang meliputi penyusunan kurikulum, metode mengajar, teknik mengajar, bahan-bahan tes/uji, dan sebagainya (Corder, 193:263 dan Lado, 1957: 2-3).

Berdasarkan uraian tersebut di atas, dapat diketahui sejauh mana penguasaan siswa terhadap bahasa Indonesia sehingga dapat diambil kesimpulan bagian-bagian apa saja yang dianggap amat penting untuk diajarkan. Interferensi atau transfer negative yang ditimbulkan dari

pengguna bahasa yang satu ke pengguna bahasa yang lainnya, antara lain oleh perbedaan struktur dan bahasa yang berinteraksi. Semakin jauh perbedaan itu, semakin banyak, dan semakin tinggi tingkat kesukaran belajar yang dihadapi siswa.

Menemukan hal-hal yang menimbulkan kesulitan belajar bahasa dan penyebab kesalahan-kesalahan berbahasa, amat berguna untuk menentukan bagian-bagian mana yang perlu diajarkan, bagian yang perlu didahulukan, dan bagian-bagian mana yang perlu mendapatkan perhatian lebih banyak. Ini semua dapat dicantumkan dalam silabus pengajaran.

Penelitian-penelitian tentang kedwibahasaan berlandaskan paham strukturalisme, telah melahirkan konsep-konsep kedwibahasaan dan metodologi penelitian. Masalah tersebut paling menarik bagi para pakar pemerhati bahasa karenanya banyak dilakukan penelitian gejala-gejala penyimpangan dari norma-norma bahasa sebagai akibat dari kontak bahasa, yaitu apabila dua bahasa dipergunakan secara bergantian oleh seseorang.

Dilihat dari segi ilmu linguistik deskriptif, penelitian ini dapat memberi sumbangan berupa hakikat sistematis bahasa pada umumnya atau bahasa Bugis khususnya dan juga kemungkinan pengembangan metodologi penelitian yang sesuai. Bagi ilmu psikolinguistik, penelitian ini merupakan usaha mencari dan menemukan proses yang universal dalam belajar bahasa kedua (Corder, 1973:267 dan Rusyana (1975:3).

Taylor (1975) telah mencoba menyelidiki hubungan antara strategi *overgeneralization* dan transfer dengan tingkat ketergantungan pada strategi itu pada orang-orang yang belajar bahasa Inggris pada tingkat permulaan dan menengah. Dia telah menggunakan informan sebanyak 20 orang penutur asli bahasa Spanyol, Amerika Latin, yang sedang belajar bahasa Inggris di *English Language Institute, The University of Michigan*. Data-data tersebut diambil dengan menggunakan teknik terjemahan langsung dari bahasa Spanyol ke dalam bahasa Inggris. Salah satu hasil penelitian yang terpenting ialah bahwa transfer lebih banyak terjadi pada orang-orang yang sedang belajar bahasa kedua pada tingkat permulaan daripada tingkat menengah atau tingkat yang lebih tinggi.

Bertolak dari uraian di atas, penulis bermaksud meneliti salah satu kesalahan yang berkaitan dengan kajian linguistik yakni tata kalimat yang berjudul "Interferensi bahasa Bugis terhadap penggunaan bahasa Indonesia siswa kelas 2 SMA Negeri 1 Ajangale, Kab. Bone" dengan menggunakan acuan seperti hasil penelitian Taylor (1975) sebagai salah satu landasan pemilihan metode dalam penelitian ini, khususnya dalam penggunaan instrumen penelitian.

### **1.2 Masalah**

Berdasarkan latar belakang di atas, maka masalah dalam penelitian ini:

1. Apakah terdapat interferensi bahasa Bugis terhadap penggunaan bahasa Indonesia di SMA Negeri 1 Ajangale, Kabupaten Bone.
2. Hal-hal apa yang melatarbelakangi timbulnya gejala-gejala interferensi?
3. Jenis-jenis dan model interferensi gramatikal apa saja yang ada.

### **1.3 Tujuan dan hasil yang diharapkan**

a. Tujuan penelitian ini:

- 1) Untuk memperoleh data yang lengkap mengenai interferensi bahasa Bugis.
- 2) Memberikan sumbangan berupa hakikat sistematis bahasa pada umumnya atau bahasa Bugis khususnya, dan kemungkinan pengembangan metodologi penelitian yang sesuai; dan
- 3) Mendiskripsikan hal-hal yang melatarbelakangi timbulnya gejala interferensi bahasa Bugis terhadap penggunaan bahasa Indonesia.

b. Manfaat dan hasil yang diharapkan

- 1) Diharapkan dapat menjadi bahan informasi bagi siswa, guru, orang tua siswa, dan masyarakat.
- 2) Sebagai bahan dalam mengatasi interferensi kalimat bahasa Bugis terhadap bahasa Indonesia, dan
- 3) Sebagai bahan pemikiran guru-guru pengelola pendidikan, dan pemerhati serta pengguna bahasa Indonesia.

#### 1.4 Ruang lingkup penelitian

Ruang lingkup penelitian ini hanya berkisar pada struktur bahasa Indonesia yang telah mendapat pengaruh atau interferensi bahasa daerah setempat, dalam hal ini bahasa Bugis yang terjadi di lingkungan SMA khususnya pada siswa kelas dua SMA Negeri 1 Ajangale, Kabupaten Bone.

Peneliti akan menganalisis permasalahan tersebut dengan memfokuskan penelitian pada:

1. Masalah interferensi bahasa Indonesia tulis, karena itu aspek-aspek bahasa lisan seperti tekanan, intonasi, jeda tidak diteliti.
2. Atas dasar asumsi bahwa dalam bahasa terdapat lebih banyak persamaan daripada perbedaan terutama pada bahasa tulis (Gleason, 1961:425) maka yang akan dijadikan objek penelitian adalah bahasa tulis dan bukan bahasa lisan.
3. Hasil penelitian ini akan lebih bermanfaat bagi pengajaran apabila ruang lingkupnya meliputi interferensi bahasa siswa-siswa kelas 1, 2, dan 3. Akan tetapi, dalam penelitian ini populasi dibatasi pada interferensi yang terjadi pada siswa kelas 2 saja, dan analisis data dititikberatkan kepada analisis model-model interferensi dan faktor-faktor struktur yang diduga berperan sebagai faktor pendorong timbulnya gejala itu.

Oleh karena penelitian ini tidak mencoba meneliti kekerabatan timbulnya model-model itu, untuk itu harus menggunakan metodologi penelitian yang berbeda dan juga diperlukan lebih banyak biaya, tenaga, dan waktu untuk mengerjakannya.

Peneliti juga melihat dari pengaruh bahasa ibu (bahasa Bugis) yang sebagian besar dipergunakan para siswa di luar lingkungan sekolah. Hasil semua itu, penulis memilah-milah untuk dapat mengetahui dengan pasti apakah betul ada interferensi. Temuan-temuan yang penulis temukan, kemudian penulis analisis lebih lanjut untuk mencari tahu dan memastikan sekaligus menjawab permasalahan tersebut.

### 1.5 Metode dan Teknik

Metode yang digunakan dalam laporan hasil penelitian ini adalah metode deskriptif. Pemilihan metode ini sejalan dengan bentuk dan wujud data yang penulis akan analisis, dengan langkah-langkah sebagai berikut.

Dalam menjangkau data, dikumpulkan sejumlah hasil tes/uji dan terjemahan siswa dari sebuah karangan bahasa Bugis yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Hal ini dilakukan dengan maksud agar siswa tersebut dijauhkan dari suasana ujian dan adanya perubahan situasi sehingga dapat diperoleh sejumlah data yang lebih wajar. Data yang ditemukan, dikelompokkan berdasarkan jenis katanya dan dikaji dengan model analisis yang amat sederhana. Di samping itu, peneliti juga menggunakan metode deskriptif sinkronis dan metode deskriptif normatif.

Untuk memperoleh data dalam penelitian ini, maka diadakan tes/uji untuk mengetahui ada tidak interferensi bahasa daerah Bugis terhadap penggunaan bahasa Indonesia siswa kelas 2 SMA Negeri 1 Ajangale, Kab. Bone. Jumlah tes uji sebanyak 20 nomor dalam bentuk pilihan ganda dan sebuah cerita pendek (sastra lisan daerah) yang harus diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh setiap siswa di kelas itu. Dengan demikian apabila seorang siswa berhasil mengerjakan seluruh soal dan terjemahan itu dengan baik, maka nilai yang akan diperoleh penulis beri skor 100. Demikian pula sebaliknya, apabila seorang siswa mengerjakan seluruh soal dan tidak ada satu pun soal yang benar maka mendapat nilai nol (0).

### 1.6 Teknik Analisis Data

Data yang terkumpul dianalisis dengan kriteria yang diacu pada kurikulum 1994. Adapun kriteria yang dimaksud adalah apabila siswa memperoleh nilai 65 ke atas, maka siswa tersebut dikatakan dapat memahami materi pelajaran. Sedangkan seluruh siswa dikatakan telah memadai mengerjakan tes/uji suatu materi pelajaran apabila sekurang-kurangnya 85% dari jumlah siswa yang memperoleh nilai 65.

Mengacu dari kriteria di atas, maka rumus yang penulis gunakan dalam menganalisis data adalah sebagai berikut:

$$N = \frac{X}{Y} \times 100\%$$

Keterangan:

N = Jumlah

X = Jumlah siswa yang memperoleh nilai 65 ke atas.

Y = Jumlah seluruh siswa.

### 1.7 Kerangka Teori

Dalam masyarakat yang berganda bahasa akan terdapat berbagai macam pola kedwibahasaan yang terdiri atas unsur-unsur sebagai berikut:

- a. bahasa yang dipakai;
- b. bidang (domain) kebahasaan; dan
- c. teman berbahasa

Jadi, dapat dipahami bahwa pola kedwibahasaan itu menjawab pertanyaan: bahasa mana yang dipakai orang, bidang kebahasaan apa dan kepada siapa? Pola-pola kedwibahasaan, dalam arti profil kemampuan dan bahasa apa yang dipakai, dapat berubah, bergantung pada faktor-faktor dalam masyarakat dan tempat tinggal penutur-penutur (Nababan, 1991:36).

Fungsi atau penggunaan bahasa dapat menentukan kefasihan berbahasa seorang penutur karena hal seperti itu merupakan salah satu medium pembelajaran yang banyak diterapkan di kalangan siswa agar lebih mudah diterima oleh si pembelajar. Alwasilah (2005;9) mengatakan bahwa semua itu merupakan bagian linguistik terapan yang menelaah fenomena kedwibahasaan, yakni antara lain: definisi dan karakteristik penutur dwibahasa, pemerolehan bahasa, proses terjadinya kedwibahasaan, bahasa dominan dan kurang dominan, transfer bahasa, alih kode, kaitan kedwibahasaan dengan kecerdasan dan pendidikan keseluruhan.

Dalam hubungan dengan masalah kontak bahasa, penulis menggunakan teori Weinrich (1964;1) yang mengatakan bahwa kontak bahasa terjadi apabila dua bahasa atau lebih dipakai secara bergantian. Kontak bahasa itu mengakibatkan terjadinya transfer, yaitu pemindahan

atau peminjaman unsur-unsur dari satu bahasa ke bahasa yang lain. Dalam konteks proses belajar bahasa kedua, apabila unsur-unsur yang dipindahkan itu sama dengan unsur-unsur yang terdapat pada bahasa kedua, maka hal ini memberikan kemudahan (*facilitation*) dalam proses belajar. Namun, apabila yang dipindahkan itu berbeda, terjadilah interferensi, yaitu kesulitan dalam proses belajar (Corde, 1973;132-133 dan Lado, 1964;72-222). Lebih lanjut Weinrich (1964;30-31, dan 64-65) mengatakan bahwa interferensi dapat terjadi pada semua tataran dan dapat dibedakan dalam beberapa jenis, antara lain:

- a. pemindahan unsur dari satu bahasa ke bahasa yang lain;
- b. perubahan fungsi dan kategori unsur karena proses pemindahan;
- c. penerapan unsur-unsur yang tidak berlaku pada bahasa kedua dalam bahasa itu; dan
- d. pengabdian struktur bahasa kedua karena tidak terdapat padanannya dalam bahasa pertama.

Dalam beberapa penelitian di lapangan menunjukkan bahwa teori-teori dari pakar bahasa tersebut tidak selamanya benar. Pada tataran morfologi dan sintaksis, prediksi interferensi kurang efektif. Oleh karena itu, untuk menutupi kekurangan-kekurangan teori tersebut dalam penelitian ini dipakai teknik analisis kesalahan (Taylor, 1975 dan Dulay & Burt, 1974) dan dalam menemukan gejala-gejala dan model-model interferensi, teknik analisis perbandingan yang dikemukakan oleh Lado tetap dipergunakan dalam analisis data selanjutnya.

### **1.8 Hipotesis**

Hipotesis dalam laporan penelitian ini adalah adakah interferensi bahasa Bugis terhadap bahasa Indonesia siswa kelas 2 SMA Negeri 1 Ajangale, Kab. Bone.

## **2. Tinjauan Pustaka dan Kerangka Pustaka**

### **2.1 Tinjauan Pustaka**

#### **A. Hakikat Analisis Konstruktif**

Istilah konstruktif lebih dikenal dalam ranah kebahasaan (linguistik). Sehubungan dengan ini, kemudian muncul istilah linguistik

konstruktif yang merupakan cabang ilmu bahasa. Linguistik konstruktif membandingkan dua bahasa dari segala komponennya secara sinkronik sehingga ditemukan perbedaan-perbedaan dan kemiripan-kemiripan yang ada. Dari hasil temuan itu, dapat diduga adanya penyimpangan-penyimpangan, pelanggaran-pelanggaran, atau kesalahan-kesalahan yang mungkin dilakukan para dwibaasawan.

Secara umum memahami pengerian analisis konstruktif dapat ditelusuri melalui makna kedua kata tersebut. Analisis artinya semacam pembahasan atau uraian. Yang dimaksud dengan pembahasan adalah proses atau cara membahas yang bertujuan mengetahui sesuatu dan memungkinkan dapat menemukan inti permasalahannya. Permasalahan yang ditemukan itu kemudian dikupas, dikritik, diulas, dan akhirnya disimpulkan untuk dipahami.

Moeliono (1991:320) menjelaskan bahwa analisis adalah penguraian suatu pokok atas berbagai bagiannya dan penelaahan bagian itu sendiri serta hubungan antar bagian untuk memperoleh pengertian yang tepat dan pemahaman arti keseluruhan. Sedangkan konstrastif diartikan sebagai perbedaan atau pertentangan antara dua hal. Sejalan pendapat tersebut, Crystal (1985:70) menambahkan bahwa *construction (construct), the term is often used as a part of a theory of COMPREHENSION, to refer to the psychological process of 'constructing' and interpretation of sentences, based on the ability to indentify and interrelate the various ELEMENTS and LEVELS of MEANING involved.*

Dwibahasawan adalah orang yang mampu menggunakan dua bahasa secara baik. Sedangkan kedwibahasaan adalah suatu alternatif menggunakan dua bahasa atau lebih dari seorang individu. Penggunaan bahasa seorang dwibahasawan ini biasa dibedakan atas penguasaan bahasa pertama dan penguasaan bahasa kedua. B1 yaitu bahasa yang pertama kali dikenal, dipahami, dan digunakan oleh seseorang. B1 bisa juga disebut bahasa ibu. B2 diartikan sebagai bahasa yang diperoleh atau dipelajari seseorang sesudah menguasai bahasa pertama.

Dasar utama analisis konstrastif adalah teori belajar ilmu jiwa tingkah laku. Oleh sebab itu, terlebih dahulu perlu dipahami teori bahasa yang berdasarkan tingkah laku. Aliran psikologi tingkah laku menjelaskan pengertian tingkah laku melalui aksi dan reaksi, atau rangsangan yang menghasilkan tanggapan (respon). Rangsangannya yang berbeda yang

menghasilkan tanggapan yang berbeda pula. Hubungan antara rangsangan tertentu dan tanggapan tertentu menghasilkan kebiasaan. Kebiasaan ini dapat terjadi dengan cara peniruan dan penguatan. Ada dua butir yang merupakan inti teori belajar ilmu jiwa tingkah laku, yaitu (1) kebiasaan, dan (2) kesalahan. Yang dimaksud dengan kebiasaan dan kesalahan adalah kebiasaan berbahasa (Baradja, 1991:15).

Berdasarkan teori psikologi tingkah laku yang mendominasi analisis konstrastif, kesalahan berbahasa terjadi adanya transfer negatif. Istilah transfer negatif diartikan dengan penguasaan sistem B1 dalam ber-B2, padahal sistem itu berbeda dengan B2. Kesalahan semacam inilah yang menyebabkan proses belajar B2 gagal. Oleh sebab itu, kesalahan konsep semacam ini harus dihilangkan agar proses belajar berbahasa sesuai dengan yang dikehendaki dan pengajaran B2 berhasil.

Berdasarkan keterangan di atas dapat disimpulkan bahwa penyebab kesalahan berbahasa bersumber pada transfer negatif. Transfer negatif ini terjadi sebagai akibat penggunaan sistem yang berbeda antara B1 dan B2. Perbedaan sistem bahasa itu dapat diidentifikasi melalui B1 dan B2. Kesalahan berbahasa dapat dihilangkan dengan berbagai cara, antara lain; menanamkan kebiasaan ber-B2 melalui latihan, pengulangan, dan penguatan. Dengan demikian, analisis konstrastif dapat diartikan sebagai prosedur kerja. Ia merupakan perbandingan antara struktur B1 dengan struktur B2 untuk mengidentifikasi perbedaan-perbedaan antara kedua bahasa.

#### **B. Hipotesis Analisis Konstrastif**

Hipotesis diartikan sebagai dugaan atau jawaban sementara terhadap suatu persoalan. Hipotesis didasarkan pada asumsi-asumsi sebagai berikut:

- a. Penyebab utama kesulitan belajar dan kesalahan dalam pengajaran B2 adalah interferensi B1 (bahasa ibu);
- b. Kesulitan belajar bahasa itu sebagian atau seluruhnya disebabkan oleh perbedaan antara B1 dan B2.
- c. Semakin besar perbedaan antara B1 dan B2 semakin besar kesulitan belajar yang timbul;
- d. Hasil perbandingan antara B1 dan B2 diperlukan untuk meramalkan kesulitan dan kesalahan yang akan terjadi dalam belajar B2;

- e. Unsur-unsur yang serupa antara B1 dan B2 akan menimbulkan kesukaran bagi siswa; dan
- f. Bahasa pengajaran dapat disusun tepat dengan membandingkan kedua bahasa itu, sehingga apa yang harus dipelajari siswa merupakan sejumlah perbedaan yang disusun berdasarkan analisis konstrastif.

Ada tiga sumber yang digunakan sebagai penguat hipotesis analisis konstrastif yakni; (1) pengalaman guru B2, (2) telaah kontak bahasa dalam situasi kedwibahasawan, (3) dan teori belajar (Bradja, 1991:32).

### 1) Pengalaman Guru

Setiap guru B2 yang sudah berpengalaman pasti mengetahui bahwa kesalahan yang cukup besar dan selalu berulang dapat dipulangkan kembali pada B1 siswa. Kesalahan-kesalahan tersebut dapat berupa pelafalan, susunan kata, pembentukan kata, susunan kalimat, dan sebagainya. Sejalan dengan kurikulum bahasa Indonesia, guru bidang studi bahasa Indonesia berorientasi pada penggunaan bahasa Indonesia yang praktis-praktis. Mereka harus mengikuti kurikulum yang telah ditetapkan. Oleh karena itu, mereka jadi kurang bebas dan kurang kreatif mengadakan inovasi dalam pengajaran bahasa Indonesia.

Kesulitan-kesulitan yang ditemui itu dapat diatasi dengan memberikan *inservice training* yang isinya sesuai dengan tujuan pengajaran bahasa Indonesia yang praktis-praktis, serta memberikan kebebasan yang lebih besar, dorongan untuk lebih kreatif dan inovatif. Program-program yang terutama dimaksudkan untuk penggunaan bahasa Indonesia secara baik di masyarakat sangat kurang diselenggarakan oleh pemerintah/lembaga-lembaga pendidikan dan masyarakat, meski ada, tetapi tidak bisa memenuhi target yang diharapkan. Program-program seperti itu dapat berbentuk kegiatan-kegiatan kesenian, kebudayaan kemasyarakatan, ilmu pengetahuan, dan sebagainya. Dengan program-program seperti itu diharapkan penggunaan bahasa Indonesia menjadi tema penting.

Aktivitas-aktivitas penggunaan bahasa Indonesia, baik yang informal dan insidental oleh siswa sendiri maupun yang lebih formal dan sistematis dalam bentuk bermacam-macam program kurikuler dan

ektrakurikuler yang diadakan oleh sekolah, hampir tidak ada. Oleh karena itu, pengajaran bahasa Indonesia hanya terbatas pada jam-jam pelajaran dan pada buku-buku pelajaran. Penyelesaian masalah ini adalah dengan mengadakan dan menggalakkan aktifitas-aktifitas penggunaan bahasa Indonesia semacam itu di lingkungan sekolah secara teratur dan berkesinambungan.

## 2) Telaah kontak bahasa dalam situasi kedwibahasaan

Dwibahasawan yang mengenal dua bahasa atau lebih merupakan wadah tempat terjadinya kontak bahasa. Semakin besar kuantitas dwibahasawan semakin intensif pula kontak antara dua bahasa atau lebih itu. Kontak bahasa mengakibatkan timbulnya fenomena saling mempengaruhi. Bila seorang dwibahasawan lebih menguasai B1, maka B1 itulah yang banyak mempengaruhi B2 demikian pula sebaliknya.

## Definisi Belajar

Belajar adalah *key term*, istilah kunci yang paling vital dalam setiap usaha pendidikan, sehingga tanpa belajar sesungguhnya tak pernah ada pendidikan. Sebagai suatu proses, belajar hampir selalu mendapat tempat yang amat luas dalam berbagai disiplin ilmu yang berkaitan dengan upaya kependidikan, misalnya psikologi pendidikan dan psikologi belajar. Karena demikian pentingnya arti belajar, maka bagian terbesar upaya riset dan eksperimen psikologi belajar pun terarah pada tercapainya pemahaman yang lebih luas dan mendalam mengenai proses perubahan manusia.

Pemahaman yang benar mengenai arti belajar segala aspek, dan manifestasinya mutlak diperlukan oleh para pendidik. Kekeliruan atau ketidaklengkapan persepsi mereka terhadap proses belajar dan hal-hal yang berkaitan dengannya mungkin akan mengakibatkan kurang bermutunya hasil pembelajaran yang dicapai peserta didik.

Sebagian orang beranggapan bahwa belajar adalah semata-mata mengumpulkan atau menghafalkan fakta-fakta yang tersaji dalam bentuk informasi/materi pelajaran. Orang yang beranggapan demikian biasanya akan segera merasa bangga ketika anak-anaknya telah mampu menyebutkan kembali secara lisan (verbal) sebagian besar informasi yang terdapat dalam buku teks atau materi yang diajarkan gurunya. Untuk menghindari ketidaklengkapan persepsi tersebut, berikut ini akan disajikan beberapa definisi tentang belajar dari para ahli. Caplin (1972) dalam *Dictionary of Psychology* membatasi belajar dengan rumusan. Rumusan pertama berbunyi bahwa belajar adalah perolehan perubahan tingkah laku yang relatif menetap sebagai akibat latihan dan pengalaman. Rumusan kedua berbunyi bahwa belajar adalah proses memperoleh respon-respon sebagai akibat adanya latihan khusus.

Selanjutnya, Biggs dalam Dahyono (1991) mendefinisikan belajar dalam tiga rumusan yaitu, rumusan kuantitatif, institusional, dan kualitatif. Dalam rumusan-rumusan ini, kata-kata seperti perubahan tingkah laku tak lagi disebut secara eksplisit mengingat kedua istilah ini sudah menjadi kebenaran umum yang diketahui semua orang yang terlihat dalam proses pendidikan. Secara kuantitatif (ditinjau dari sudut jumlah), belajar berarti kegiatan pengisian atau pengembangan kemampuan kognitif dengan fakta sebanyak-banyaknya. Jadi, belajar dalam hal ini dipandang dari sudut berapa banyak materi yang dikuasai siswa. Secara institusional (tinjauan kelembagaan), belajar dipandang sebagai proses validasi (pengabsahan) terhadap penguasaan siswa atas materi-materi yang telah dipelajari. Bukti institusional yang menunjukkan siswa belajar dapat diketahui dalam hubungannya dengan proses mengajar. Ukurannya ialah semakin baik mutu mengajar yang dilakukan guru maka akan semakin baik pula mutu perolehan siswa yang kemudian dikatakan dalam bentuk skor atau nilai. Adapun pengertian belajar secara kualitatif (tinjauan mutu) ialah proses memperoleh arti-arti dan pemahaman-pemahaman serta cara-cara menafsirkan dunia disekeliling siswa. Belajar dalam pengertian ini difokuskan pada tercapainya daya pikir dan tindakan yang berkualitas untuk memecahkan masalah-masalah yang kini dan nanti dihadapi oleh siswa.

Bertolak dari berbagai definisi yang telah diutarakan tadi, secara umum belajar dapat dipahami sebagai tahapan perubahan tingkah laku individu yang relatif menetap sebagai hasil pengalaman dan interaksi

Sebagian orang beranggapan bahwa belajar adalah semata-mata mengumpulkan atau menghafalkan fakta-fakta yang tersaji dalam bentuk informasi/materi pelajaran. Orang yang beranggapan demikian biasanya akan segera merasa bangga ketika anak-anaknya telah mampu menyebutkan kembali secara lisan (verbal) sebagian besar informasi yang terdapat dalam buku teks atau materi yang diajarkan gurunya. Untuk menghindari ketidaklengkapan persepsi tersebut, berikut ini akan disajikan beberapa definisi tentang belajar dari para ahli. Caplin (1972) dalam *Dictionary of Psychology* membatasi belajar dengan rumusan. Rumusan pertama berbunyi bahwa belajar adalah perolehan perubahan tingkah laku yang relatif menetap sebagai akibat latihan dan pengalaman. Rumusan kedua berbunyi bahwa belajar adalah proses memperoleh respon-respon sebagai akibat adanya latihan khusus.

Selanjutnya, Biggs dalam Dahyono (1991) mendefinisikan belajar dalam tiga rumusan yaitu, rumusan kuantitatif, institusional, dan kualitatif. Dalam rumusan-rumusan ini, kata-kata seperti perubahan tingkah laku tak lagi disebut secara eksplisit mengingat kedua istilah ini sudah menjadi kebenaran umum yang diketahui semua orang yang terlihat dalam proses pendidikan. Secara kuantitatif (ditinjau dari sudut jumlah), belajar berarti kegiatan pengisian atau pengembangan kemampuan kognitif dengan fakta sebanyak-banyaknya. Jadi, belajar dalam hal ini dipandang dari sudut berapa banyak materi yang dikuasai siswa. Secara institusional (tinjauan kelembagaan), belajar dipandang sebagai proses validasi (pengabsahan) terhadap penguasaan siswa atas materi-materi yang telah dipelajari. Bukti institusional yang menunjukkan siswa belajar dapat diketahui dalam hubungannya dengan proses mengajar. Ukurannya ialah semakin baik mutu mengajar yang dilakukan guru maka akan semakin baik pula mutu perolehan siswa yang kemudian dikatakan dalam bentuk skor atau nilai. Adapun pengertian belajar secara kualitatif (tinjauan mutu) ialah proses memperoleh arti-arti dan pemahaman-pemahaman serta cara-cara menafsirkan dunia disekeliling siswa. Belajar dalam pengertian ini difokuskan pada tercapainya daya pikir dan tindakan yang berkualitas untuk memecahkan masalah-masalah yang kini dan nanti dihadapi oleh siswa.

Bertolak dari berbagai definisi yang telah diutarakan tadi, secara umum belajar dapat dipahami sebagai tahapan perubahan tingkah laku individu yang relatif menetap sebagai hasil pengalaman dan interaksi

dengan lingkungan yang melibatkan proses kognitif. Sehubungan dengan pengertian ini perlu ditegaskan sekali lagi bahwa perubahan tingkah laku yang timbul akibat proses kematangan fisik, keadaan mabuk, lelah, dan jenuh tidak dapat dipandang sebagai proses belajar.

### 3) Teori Belajar

Teori belajar terutama teori transfer sangat mendukung hipotesis analisis kontrastif. Transfer adalah suatu proses yang melukiskan penggunaan tingkah laku yang telah dipelajari secara spontan dan otomatis dalam usaha memberikan balikan baru. Transfer dapat bersifat negatif dan juga positif. Transfer negatif terjadi jika tingkah laku yang telah dipelajari berbeda dengan tingkah laku yang sedang dipelajari. Sebaiknya, transfer positif terjadi apabila pengalaman masa lalu sesuai dengan tingkah laku yang sedang dipelajari.

Sebagai suatu ilmu analisis kontrastif mempunyai kelemahan-kelemahan di samping kelebihanannya. Bertolak dari kelebihanannya, bagaimanapun analisis kontrastif tetap memiliki manfaat. Analisis kontrastif dapat membantu mengatasi kesulitan siswa dalam proses belajar B2;

- a. Dengan metode analisis kontrastif akan ditemukan butir-butir kesulitan belajar siswa;
- b. Pembuktian kesulitan akan diperoleh melalui kegiatan belajar secara teratur di kelas;
- c. Atas dasar pembuktian itu masih akan dicari diagnosis kesulitan untuk dicari pengobatannya.
- d. Umumnya kesalahan yang dibuat siswa bersumber pada kuatnya bahasa ibu (B1) yang dimilikinya.

Oleh sebab itu, analisis kontrastif sangat bermanfaat terutama setelah diketahui seberapa besar kekuatan pengaruh B1 terhadap pembelajar bahasa sasaran (B2). Bagi guru kelas pemahaman analisis kontrastif sangat penting, kesalahan-kesalahan tertentu dapat dipahami dan dibenarkan. Dengan demikian, guru dapat membantu para siswa agar tidak terus menerus membuat kesalahan yang sama.

Tarigan (1990;29) memberikan tanggapan dan uraian bahwa prosedur merupakan urutan atau langkah yang ditempuh dalam

melakukan sesuatu. Khusus untuk prosedur analisis kontrastif dapat ditempuh langkah-langkah sebagai berikut.

- a. Membandingkan B1 dan B2 yang akan dipelajari. Hasil perbandingan ini dapat melukiskan perbandingan B1 dan B2;
- b. Memperkirakan kesulitan-kesulitan belajar dan kesalahan berbahasa yang akan dihadapi dan diperbuat oleh siswa berdasarkan perbedaan kedua bahasa tersebut;
- c. Menyusun bahan pengajaran dan data bahasa pedagogis yang relevan dengan perkiraan yang sesuai dan sejalan dengan langkah pertama dan kedua;
- d. Mencari cara penyampaian materi pelajaran dengan bahan-bahan pengajaran yang telah disusun.

Wittig (1981) mendefinisikan belajar sebagai perubahan yang relatif menetap yang terjadi dalam segala macam/keunikan tingkah laku suatu organis sebagai hasil pengalaman. Reber dalam Dahyono(2005) membatasi belajar dengan dua macam definisi. Pertama adalah proses memperoleh pengetahuan. Kedua, belajar adalah suatu perubahan kemampuan bereaksi yang relatif langgeng sebagai hasil latihan yang diperkuat. Latihan-latihan tersebut meliputi:

- a. Relatively permanent (yang secara umum menetap);
- b. Response potentiality (kemampuan bereaksi);
- c. Reinforced (yang diperkuat); dan
- d. Practice (praktek atau latihan).

Biggs (1991) mendefinisikan belajar dalam tiga rumusan yaitu rumusan kuantitatif institusional dan kualitatif rumusan-rumusan, kata-kata seperti perubahan tingkah laku tak lagi disebut secara eksplisit mengingat kedua istilah *mi* sudah menjadi kebenaran umum yang diketahui semua orang yang terlibat dalam proses pendidikan.

Timbulnya aneka ragam pendapat para ahli tersebut di atas adalah fenomena perselihan yang wajar karena adanya perbedaan titik pandang. Selain itu, perbedaan antara satu situasi belajar dengan situasi belajar lainnya yang diamati juga dapat menimbulkan perbedaan pandangan. Situasi belajar menulis misalnya, tentu tidak sama dengan situasi belajar matematika. Namun demikian, dalam beberapa hal tertentu yang

mendasar mereka sepakat seperti dalam penggunaan istilah 'berubah dan tingkah laku'.

### **Faktor-faktor yang mempengaruhi belajar**

Secara global, faktor-faktor yang mempengaruhi belajar siswa dapat dibedakan menjadi tiga macam.

- a. Faktor internal (faktor dalam siswa), yakni keadaan kondisi jasmani dan rohani siswa.
- b. Faktor eksternal (faktor dari luar siswa), yakni kondisi lingkungan dari sekitar siswa.
- c. Faktor pendekatan belajar (*approach to learn*), yaitu jenis upaya belajar siswa yang meliputi strategi dan metode yang digunakan siswa untuk melakukan kegiatan pembelajaran materi-materi pelajaran.

### **Faktor Internal Siswa.**

Faktor internal berasal dari dalam siswa sendiri meliputi dua aspek yakni, a) aspek fisiologi (yang bersifat jasmaniah), b) aspek psikologis (yang bersifat rohaniah).

#### **a. Aspek Fisiologis**

Kondisi umum jasmani dan *tonus* (tegangan otot) yang menandai tingkat kebugaran organ-organ tubuh dan sendi-sendinya, dapat mempengaruhi semangat dan intensitas siswa dalam mengikuti pelajaran. Kondisi organ tubuh yang lemah, apalagi jika disertai pusing kepala, berat misalnya dapat menurunkan kualitas ranah cipta (kognitif) sehingga materi yang dipelajarinya pun kurang atau tidak berbekas. Untuk mempertahankan *tonus* jasmani agar tetap bugar, siswa sangat dianjurkan mengkonsumsi makanan dan minuman yang bergizi. Selain itu, siswa juga dianjurkan memilih pola istirahat dan olah raga ringan yang sedapat mungkin terjadwa secara tetap dan berkesinambungan. Hal ini penting sebab kesalahan pola makan minum dan istirahat akan menimbulkan reaksi *tonus* yang negative dan merugikan semangat mental siswa itu sendiri.

Kondisi organ-organ khusus siswa, seperti tingkat kesehatan indra pendengar dan indra penglihatan juga sangat mempengaruhi

kemampuan siswa dalam menyerap informasi dan pengetahuan, khususnya disajikan dalam kelas. Daya pendengaran dan penglihatan siswa yang rendah, umpamanya akan menyulitkan *sensory register* dalam menyerap item-item informasi yang bersifat *echoic* dan *iconic* (gema dan citra). Akibat negatif proses informasi yang dilakukan oleh sistem memori siswa tersebut.

Menurut Suryabrata (2002:235) ada dua hal yang berhubungan dengan keadaan *tonus* jasmani yang melatarbelakangi aktivitas belajar pada umumnya, yaitu:

- a. Nutrisi harus cukup karena kekurangan kadar makanan akan mengakibatkan kurangnya tonus jasmani yang dapat mengakibatkan kelesuan, lekas mengantuk, lelah, dan sebagainya.
- b. Beberapa penyakit yang kronis sangat mengganggu belajar itu seperti pilek, influenza, sakit batuk, gigi, dan sebagainya.

Selain itu, keadaan fungsi jasmani terutama fungsi-fungsi panca indera diibaratkan sebagai pintu gerbang masuknya pengaruh ke dalam individu. Untuk mengatasi kemungkinan timbulnya masalah mata dan telinga di atas, kita selaku guru yang profesional seyogyanya bekerjasama dengan pihak sekolah untuk memperoleh bantuan pemeriksaan rutin (*periodik*) dari dinas-dinas kesehatan setempat. Kiat lain yang tak kalah pentingnya untuk mengatasi kekurangsempurnaan pendengaran dan penglihatan siswa-siswa tertentu itu adalah dengan menempatkan mereka di deretan bangku terdepan secara bijaksana. Artinya, tidak perlu menunjukkan sikap dan alasan (apalagi di depan umum) bahwa mereka ditempatkan di depan kelas karena kekurangbaikan mata dan telinga mereka. Langkah bijaksana ini perlu diambil untuk mempertahankan *self-esteem* dan *self-confidence* siswa-siswa khusus tersebut. Kemerosotan *self-esteem* dan *self-confidence* seorang siswa akan menimbulkan frustrasi yang pada gilirannya cepat atau lambat siswa tersebut akan menjadi *underachiever* atau mungkin gagal, meskipun kapasitas kognitif mereka normal atau lebih tinggi daripada teman-temannya.

#### b. Aspek Psikologis

Banyak faktor yang termasuk aspek psikologis yang dapat mempengaruhi kuantitas dan kualitas pembelajaran siswa. Namun, diantara faktor-faktor rohaniah siswa yang pada umumnya dipandang lebih esensial itu adalah sebagai berikut:

##### Tingkat kecerdasan/intelegensi siswa

Intelegensi pada umumnya dapat diartikan sebagai kemampuan psiko-fisik untuk mereaksi rangsangan atau menyesuaikan diri dengan lingkungan dengan cara yang tepat. Jadi, intelegensi sebenarnya bukan persoalan kualitas otak saja melainkan juga kualitas organ-organ tubuh lainnya. Akan tetapi, memang harus diakui bahwa peran otak dalam hubungannya dengan intelegensi manusia lebih menonjol daripada peran organ-organ tubuh lainnya, lantaran otak merupakan "menara pengontrol" hampir seluruh aktivitas manusia.

Tingkat kecerdasan atau intelegensi (IQ) siswa tak dapat diragukan lagi, sangat menentukan tingkat keberhasilan siswa. Ini bermakna, semakin tinggi kemampuan intelegensi seorang siswa maka semakin besar peluangnya untuk meraih sukses. Sebaliknya, semakin rendah kemampuan intelegensi seorang siswa maka semakin kecil peluangnya untuk memperoleh sukses. Diantara siswa-siswa yang mayoritas berintelegensi normal itu mungkin terdapat satu atau dua orang siswa yang tergolong *giftchild* atau *talented child*, yakni anak sangat cerdas dan anak sangat berbakat (IQ di atas 130). Di samping itu, mungkin ada pula siswa yang berkesadaran di bawah batas rata-rata (IQ 70 ke bawah). Menghadapi situasi seperti ini, apa yang sebaiknya kita lakukan?

Setiap pendidik sepantasnya menyadari bahwa keluarbiasaan intelegensi siswa baik yang positif seperti *superior* maupun negatif seperti *borderline*, lazimnya menimbulkan kesulitan belajar siswa yang bersangkutan. Di satu sisi yang cerdas sekali akan merasa tidak mendapatkan perhatian yang memadai dari sekolah karena pelajaran yang disajikan terlampau muda baginya. Akibatnya, ia akan menjadi bosan dan frustrasi karena tuntutan kebutuhan keingintahuannya (*curiously*) merasa dibendung secara tidak adil. Di sisi lain, siswa yang bodoh sekali akan merasa sangat payah mengikuti sajian pelajaran karena terlalu sukar baginya. Oleh karena itu, siswa tersebut sangat tertekan, dan akhirnya

merasa bosan dan frustrasi seperti yang dialami rekannya yang luar biasa tadi.

Untuk menolong siswa yang berbakat, sebaiknya anda menaikkan kelasnya setingkat lebih tinggi daripada kelasnya sekarang. Kelak, apabila ternyata di kelas barunya itu dia merasa terlalu muda juga, siswa tersebut dapat dinaikkan setingkat lebih tinggi. Begitu seterusnya. Sementara itu, untuk menolong siswa yang berkecerdasan di bawah normal, tak dapat dilakukan sebaliknya yakni dengan menurunkan ke kelas yang lebih rendah. Sebab, cara penurunan kelas seperti ini dapat menimbulkan masalah baru yang bersifat psiko-sosial yang tidak hanya mengganggu dirinya saja tetapi juga mengganggu "adik-adik" barunya. Oleh karena itu, tindakan yang lebih dianggap bijaksana adalah dengan cara memindahkan siswa penyandang intelegensi tersebut ke lembaga pendidikan khusus untuk anak-anak penyandang "kemalangan" IQ. Sayangnya, lembaga pendidikan khusus anak-anak malang seperti juga lembaga pendidikan khusus anak-anak cemerlang di negara kita baru ada di kota-kota besar tertentu saja.

#### Sikap Siswa

Sikap sebagai suatu kesiapan mental atau emosional dalam beberapa jenis tindakan pada situasi yang tepat lebih ditekankan pada kesiapan mental atau emosional seseorang terhadap suatu objek.

Syah dalam Dahyono (2005) mengemukakan bahwa sikap adalah gejala internal yang berdimensi efektif berupa kecenderungan untuk bereaksi atau merespon dengan cara yang relatif tetap terhadap objek orang, barang, dan sebagainya baik secara positif maupun negatif. Sikap siswa yang positif terutama kepada anda dan mata pelajaran yang anda sajikan merupakan pertanda awal yang baik bagi proses belajar siswa tersebut. Sebaliknya, sikap negatif siswa terhadap guru dan mata pelajaran anda dapat menimbulkan kesulitan belajar siswa tersebut. Selain itu, sikap terhadap ilmu pengetahuan yang bersifat *conserving* walaupun tidak menimbulkan kesulitan belajar, namun prestasi yang dicapai siswa akan memuaskan.

Untuk mengantisipasi munculnya sikap negatif siswa tersebut di atas, guru dituntut terlebih dahulu menunjukkan sikap positif terhadap dirinya sendiri dan mata pelajaran yang menjadi vakunya. Dalam hal

bersikap positif terhadap mata pelajarannya, seorang guru sangat dianjurkan untuk senantiasa menghargai dan mencintai profesinya. Guru yang demikian tidak hanya menguasai bahan-bahan yang terdapat dalam bidang studi itu bagi kehidupan mereka. Dengan meyakini manfaat bidang studi tertentu, siswa akan merasa membutuhkannya, dan dari perasaan butuh itulah diharapkan muncul sikap positif terhadap bidang studi tersebut sekaligus terhadap guru yang mengajarkannya.

#### Bakat Siswa

Secara umum, bakat (*aptitude*) adalah kemampuan potensial yang dimiliki seseorang untuk mencapai keberhasilan pada masa yang akan datang (Chaplin, 192, Reber, 1988). Setiap orang pasti memiliki bakat dalam arti berpotensi untuk mencapai prestasi sampai ke tingkat tertentu sesuai dengan kapasitas masing-masing. Secara global bakat itu mirip dengan intelegensi, sehingga anak yang berintelegensi sangat cerdas (*superior*) atau cerdas luar biasa (*very superior*) disebut juga sebagai *talented child* atau anak berbakat.

Bakat pula dapat diartikan sebagai kemampuan untuk melakukan tugas tertentu tanpa banyak tergantung pada upaya pendidikan dan latihan. Seorang siswa yang berbakat di bidang seni misalnya akan jauh lebih muda menyerap informasi, pengetahuan dan keterampilan yang berhubungan dengan bidang seni misalnya tampil menyanyi atau menari. Hal inilah yang disebut bakat khusus (*specific aptitude*) yang konon merupakan bakat alam (pembawaan sejak kecil).

Hal yang bijaksana bagi orang tua adalah tidak memaksakan kehendaknya untuk menyekolahkan anaknya pada jurusan keahlian tertentu tanpa terlebih dahulu mengetahui terlebih dahulu bakat yang dimiliki anaknya itu. Pemaksaan kehendak terhadap siswa, dan juga ketidaksadaran siswa terhadap bakatnya sendiri sehingga ia memilih jurusan tertentu yang sebenarnya bukan bakatnya. Hal ini akan berpengaruh buruk terhadap kinerja akademik (*academic performance*) atau prestasi belajar.

### Minat Siswa

Minat adalah suatu rasa lebih suka dan rasa keterikatan pada suatu hal atau hal aktivitas, tanpa ada yang menyuruh. Selanjutnya, Crow and Crow (1989:302) mengatakan bahwa minat berhubungan dengan gaya gerak yang mendorong seseorang untuk menghadapi atau berurusan dengan orang, benda, kegiatan, pengalaman yang dirangsang oleh kegiatan sendiri.

Secara sederhana, minat (*interest*) berarti kecenderungan dan kegairahan yang tinggi atau keinginan yang besar terhadap sesuatu. Menurut Reber (1988) mengatakan bahwa minat tidak termasuk istilah populer dalam psikologi karena ketergantungannya yang banyak pada faktor-faktor internal lainnya, seperti pemusatan perhatian, keingintahuan, motivasi, dan kebutuhan.

Seorang siswa yang menaruh minat besar terhadap matematika misalnya akan memusatkan perhatiannya lebih banyak daripada siswa lainnya. Karena pemusatan perhatian yang intensif terhadap materi tadi yang memungkinkan siswa belajar lebih giat dan akhirnya mencapai prestasi yang diinginkan.

### Motivasi Siswa

Motivasi adalah keadaan internal organism baik manusia ataupun hewan yang mendorong untuk berbuat sesuatu. Dalam pengertian ini, motivasi berarti pemasok daya (*energizer*) untuk bertindak laku secara terarah (Gleiman, 1986, Reber, 1988). Menurut suryabrata (2000:70) motivasi adalah suatu keadaan yang etrdapat dalam diri seseorang yang mendorongnya untuk melakukan aktivitas tertentu guina pencapaian suatu tujuan.

Syah dalam Dahyono (2005) membedakan motivasi menjadi dua bagian, yaitu; (1) motivasi intrinsik; dan (2) motivasi ekstrinsik. Motivasi intrinsik adalah hal dan keadaan yang berasal dari dalam diri siswa sendiri yang dapat mendorongnya melakukan tindakan belajar, misalnya perasaan menyenangi materi dan kebutuhannya terhadap materi tersebut yang berhubungan dengan kehidupan masa depan siswa. Motivasi ekstrinsik adalah hal dan keadaan yang datang dari luar individu siswa yang juga mendorongnya untuk melakukan kegiatan belajar. Pujian dan hadiah, peraturan/tatatertib sekolah, suri tauladan orang tua, guru dan

seterusnya merupakan motivasi ekstrinsik. Kekurangan atau ketiadaan motivasi baik ekstrinsik maupun intrinsik akan menyebabkan kurang bersemangat pada siswa dalam melakukan proses pembelajaran baik di sekolah maupun di rumah.

### **Faktor eksternal siswa**

Faktor eksternal siswa terdiri dari dua macam, yakni faktor lingkungan sosial dan faktor lingkungan nonsosial.

#### **Lingkungan sosial**

Lingkungan sosial sekolah seperti para guru, para staf administrasi, dan teman-teman sekelas dapat mempengaruhi semangat belajar seorang siswa. Para guru yang selalu menunjukkan sikap dan perilaku yang simpatik dan memperlihatkan suri tauladan yang baik dan rajin khususnya dalam hal belajar, misalnya; rajin membaca dan berdiskusi, dapat menjadi daya pendorong yang positif bagi kegiatan belajar siswa.

Lingkungan sosial yang lebih banyak mempengaruhi kegiatan belajar ialah orang tua dan keluarga siswa itu sendiri. Sifat-sifat orang tua, praktik pengelolaan keluarga, ketegangan keluarga, dan demografi keluarga, semuanya dapat member dampak baik ataupun buruk terhadap kegiatan belajar dan hasil yang dicapai oleh siswa. Contohnya, kebiasaan yang diterapkan orang tua siswa dalam mengelola keluarga yang keliru, seperti kelalaian orang tua dalam memonitor kegiatan anak, dapat menimbulkan dampak lebih buruk lagi. Dalam hal ini, bukan saja anak tidak mau belajar melainkan juga cenderung berperilaku menyimpang, terutama perilaku yang berat seperti anti sosial.

#### **Lingkungan Nonsosial**

Faktor-faktor yang termasuk yang termasuk lingkungan nonsosial ialah gedung sekolah dan letaknya, rumah tempat tinggal keluarga siswa dan letaknya, alat-alat belajar, keadaan cuaca, dan waktu belajar yang digunakan siswa. Faktor-faktor ini dipandang turut menentukan tingkat keberhasilan belajar siswa.

Rumah yang sempit dan berantakan serta perkampungan yang terlalu padat dan tak memiliki sarana umum untuk kegiatan remaja (seperti lapangan voli) misalnya akan mendorong siswa untuk berkeliaran ke tempat-tempat yang sebenarnya tak pantas dikunjungi. Kondisi rumah dan perkampungan seperti itu jelas berpengaruh buruk terhadap kegiatan belajar siswa, khususnya yang mengenai waktu yang disenangi untuk belajar seperti pagi atau sore hari, belajar pada pagi hari lebih efektif daripada belajar pada waktu-waktu lainnya. Di antara siswa ada yang siap belajar pagi hari, ada pula yang siap pada sore hari, bahkan tengah malam. Pada antara waktu dan kesiapan belajar inilah yang menimbulkan perbedaan *study time preference* antara siswa dengan siswa lainnya.

Namun, menurut penelitian beberapa ahli *learning style* (gaya belajar), hasil belajar itu tidak bergantung pada waktu yang cocok dengan kesiapsiagaan siswa. Salah satu contoh, yaitu sebuah hasil penelitian mengenai kinerja baca sekelompok mahasiswa pada sebuah universitas di Australia Selatan tidak ada perbedaan yang berarti antara hasil membaca pada pagi hari dan hasil membaca pada sore hari. Selain itu, keeratan korelasi antara *study time reference* dengan hasil membaca pun sulit dibuktikan. Bahkan mereka yang lebih senang belajar pagi hari dan dites pada pagi hari, ternyata hasilnya tetap baik. Sebaliknya, ada pula diantara mereka lebih suka belajar pada sore hari dan dites pada saat yang sama, namun, hasilnya tidak memuaskan.

Dengan demikian, waktu yang digunakan siswa untuk belajar yang selama ini sering dipercaya berpengaruh terhadap prestasi belajar siswa, tak perlu dihiraukan. Sebab, bukan waktu yang penting dalam belajar melainkan kesiapan sistem memori siswa dalam menyerap, mengelola, dan menyimpan item-item informasi dan pengetahuan yang dipelajari siswa tersebut.

### **Faktor Pendekatan Belajar**

Pendekatan belajar dapat dipahami sebagai segala cara atau strategi yang digunakan siswa dalam menunjang keefektifan dan efisiensi proses pembelajaran materi tertentu. Strategi dalam hal ini berarti seperangkat langkah operasional yang direkayasa sedemikian rupa untuk memecahkan masalah atau mencapai tujuan belajar tertentu.

Di samping faktor-faktor internal dan eksternal siswa sebagaimana yang telah dipaparkan, faktor pendekatan belajar juga berpengaruh terhadap taraf keberhasilan proses pembelajaran siswa tersebut. Seorang siswa yang terbiasa mengaplikasikan pendekatan belajar misalnya, mungkin sekali berpeluang untuk meraih prestasi belajar yang bermutu daripada siswa yang menggunakan pendekatan belajar *surface* atau *reproductive*.

### 3) Interferensi

Ada dua topik dalam sosiolinguistik yang terjadi sebagai akibat penggunaan dua bahasa atau lebih dalam masyarakat tutur yang multilingual yaitu interferensi dan integrasi. Namun, penulis hanya akan menitikberatkan pembahasan pada masalah interferensi meski pada hakikat keduanya saling ada keterkaitan mendasar. Begitu juga masalah alih kode campur kode, juga mempunyai keterkaitan erat dan bahkan sulit dibedakan mana alih kode mana interferensi. Kalau alih kode adalah peristiwa penggantian bahasa atau ragam bahasa oleh seorang penutur karena adanya sebab-sebab tertentu dan dilakukan dengan sadar, sedangkan campur kode adalah digunakannya sebagai serpihan-serpihan dari bahasa lain dalam menggunakan suatu bahasa yang mungkin memang diperlukan pada saat itu sehingga tidak dianggap suatu kesalahan atau penyimpangan, maka dalam peristiwa interferensi juga digunakannya unsur-unsur bahasa lain dalam menggunakan suatu bahasa yang dianggap sebagai suatu kesalahan karena menyimpang dari kaidah atau aturan bahasa yang digunakan.

Gejala *interferensi* tidak dapat dihindari sepanjang masih adanya persentuhan bahasa. Dua bahasa yang saling bersentuhan dapat menyebabkan terjadinya pemindahan unsur bahasa pertama ke dalam bahasa kedua. Untuk lebih jelasnya, di bawah ini diketengahkan beberapa pengertian *interferensi* yang dikemukakan oleh pakar bahasa.

Weinrich (1953) adalah salah seorang pakar bahasa yang pertama kali menggunakan istilah *interferensi*. Ia menyebut adanya perubahan sistem suatu bahasa sehubungan dengan adanya persentuhan bahasa tersebut dengan unsur-unsur bahasa lain yang dilakukan oleh penutur yang bilingual. Penutur bilingual adalah penutur yang menggunakan dua

bahasa secara bergantian, dan penutur multilingual, kalau ada, tentu penutur yang dapat menggunakan banyak bahasa secara bergantian.

Menurut Crystal (1985:160), *interference is a term used in SOCIOLINGUISTICS and foreign language learning to refer to the ERRORS a speaker introduces into one LANGUAGE as a result of his contact with another language. The most common source of error is in the process of learning a foreign language, where the native tongue interferes; but interference may occur in other CONTACT situation.* Lebih lanjut Alwasilah dalam Hartmant Stort (1985:131) menyebutkan bahwa interferensi adalah kekeliruan yang disebabkan oleh terbawanya kebiasaan-kebiasaan ujaran bahasa atau dialek ibu (*mother tongue*).

Sejalan pendapat tersebut, Rusyana (195:52) memberikan pengertian tentang interferensi dengan bertitik tolak pada adanya penyamaran unsur-unsur dari beberapa bahasa yang berkontak.

Pada dasarnya bahasa adalah bunyi ujaran yang bersistem dan mengandung makna, sedangkan tulisan adalah alat untuk menyatakan bunyi ujar walaupun kini dalam hal-hal tertentu bahasa tulis telah berkembang dan mempunyai kedudukan tersendiri. Sebagai alat untuk menggambarkan bahasa lisan, bahasa tulis berbeda dari bahasa lisan. Gleason (1961:425) menambahkan bahwa perbedaan itu terdapat pada semua tataran bahasa, yaitu fonologi, morfologi, sintaksis, kosakata, dan gaya bahasa. Selain itu, terdapat pula perbedaan-perbedaan antara bahasa formal dan informal, bahasa standar dan nonstandar, perbedaan antara bahasa satu dan bahasa lain.

Para peminat bahasa, guru, dan penyuluh bahasa sering dibuat bingung berkaitan dengan masuknya unsur B1 ke dalam B2 (bahasa Indonesia sebagai bahasa yang ditargetkan). Dalam hal ini, secara umum ada dua alasan yang menjadi penyebabnya, yaitu (1) pungutan terpaksa dilakukan karena untuk memenuhi kebutuhan sebab dalam bahasa sasaran belum tersedia (misalnya kosakata atau istilah), (2) pada umumnya manusia memiliki sifat kodrati ingin berlagak atau ingin mengangkat prestise dirinya agar mendapat perhatian lebih dari orang lain.

Kalau diteliti/dilacak terjadinya interferensi ini adalah terpuluang pada kemampuan si penutur dalam menggunakan bahasa tertentu sehingga dia dipengaruhi oleh bahasa lain. Biasanya interferensi ini terjadi dalam menggunakan bahasa kedua, dan yang berinterferensi ke

dalam bahasa kedua itu adalah bahasa pertama atau bahasa ibu. Selain daripada itu, interferensi dapat terjadi karena faktor struktur. Yang termasuk faktor struktur itu adalah tingkat perbedaan atau persamaan antara kedua bahasa itu, dan yang termasuk faktor nonstruktur, antara lain, adalah sikap pembicara terhadap bahasa pertama dan kedua, sikap terhadap budaya, sikap terhadap kedwibahasaan, dan besarnya kelompok dwibahasawan (Weinrich, 1964;4).

Peristiwa interferensi bahasa dalam hubungannya dengan pemerolehan bahasa sulit sekali dihindari, sebab tidak mudah dikontrol karena kebiasaan yang telah mendarah daging. Akibat adanya pengaruh B1 terhadap B2 akan menimbulkan transfer atau pemindahan sistem bahasa. Transfer yang terjadi bisa positif dan bisa negatif. Transfer positif terjadi apabila seorang pembicara menggunakan sistem B1 pada saat berbicara dalam B2 sedang sistem kedua bahasa tersebut kebetulan sama. Transfer negatif terjadi apabila pembicara menerapkan suatu sistem B1 pada B2, sedangkan sistem itu memang berada dalam kedua bahasa itu.

Kesalahan bahasa seorang siswa/pelajar dapat timbul karena berbagai faktor dan dapat berbentuk bermacam-macam. Taylor (1975) memberikan lima golongan kesalahan.

- a. generalisasi berlebihan: penerapan tata bahasa pada situasi yang tidak tepat.
- b. transfer: pemindahan unsur-unsur bahasa pertama ke dalam bahasa kedua;
- c. terjemahan: kesalahan yang menyebabkan berubahnya jawaban yang dikehendaki;
- d. kesalahan yang tak tahu sebabnya; dan
- e. kesalahan yang tak perlu dipertimbangkan.

Taylor juga menyatakan bahwa pada tahap permulaan, dan semakin kesalahan transfer jauh belajar bahasa semakin sedikit kesalahan transfer dan semakin banyak kesalahan generalisasi berlebihan.

Dengan menggunakan teknik-teknik analisis kesalahan, faktor-faktor penyebab berbagai macam kesalahan berbahasa itu dapat diidentifikasi dan diungkapkan. Dalam penelitian ini, masalah yang dibahas dibatasi pada kesalahan yang dapat digolongkan sebagai

interferensi. Selanjutnya, dianalisis model-modelnya serta latar belakang timbulnya gejala interferensi itu.

Sebagai orang Indonesia dan mempunyai bahasa nasional sebagai bahasa kesatuan yaitu bahasa Indonesia wajar apabila mereka itu berbahasa yang baik dan benar. Akan tetapi kenyataan masih banyak yang belum memenuhi harapan-harapan tersebut. Hal ini tidak lain disebabkan adanya pengaruh bahasa daerah maupun bahasa asing yang kuat. Diketahui bahwa bangsa Indonesia di samping menguasai bahasa Indonesia sebagai bahasa pemersatu juga menguasai bahasa daerah juga mempelajari bahasa asing.

Bahasa yang ditargetkan adalah bahasa yang sedang dipelajari. Bahasa ini dapat disamakan dengan bahasa Indonesia sebagai B2 untuk masyarakat Indonesia, sedangkan bahasa yang tidak ditargetkan adalah bahasa ibu sebagai B1, dalam hal ini bahasa daerah. Kedua bahasa (B1 maupun B2) di negeri ini pada hakikatnya saling mempengaruhi. Kecenderungan mempengaruhi ini disebabkan antara lain oleh keadaan diglosia yang belum stabil. Akan tetapi, seandainya fungsi dan norma-norma bahasa satu dengan yang lain dilaksanakan sebagaimana mestinya, menurut Hastuti (1992:32) keadaan diglosia menjadi mantaf.

Soepomo dalam Hastuti (1992:32) mengatakan bahwa pungutan dalam alasan untuk kepentingan eufemisme dan gaya sopan, misalnya pungutan kata tinja, pirsawan, sastrawan, dan sebagainya tergolong interferensi leksikal yang timbul karena alasan prestise. Peristiwa intereferensi bahasa dalam hubungannya dengan pemerolehan bahasa sulit sekali dihindari, sebab tidak mudah dikontrol karena kebiasaan yang telah mendarah daging.

Perlu diketahui bahwa faktor-faktor terjadinya interferensi dapat terjadi adanya kontak B1 dan B2 atau dalam bahasa itu sendiri, tetapi dapat juga berasal dari luar. Faktor-faktor di luar struktur bahasa misalnya sikap berbahasa baik individu maupun kelompok masyarakat. Faktor penghambat munculnya interferensi dapat terjadi apabila pungutan unsur-unsur bahasa dari luar bahasa yang sedang dipelajari dapat dicegah, sebab unsur-unsur yang ada pada bahasa sasaran telah memadai. Demikian juga sistem pengajaran bahasa yang bersifat formal akan cenderung menghambat adanya interferensi. Interferensi dalam bahasa Indonesia dan bahasa-bahasa Nusantara berlaku bolak-balik, artinya,

unsur bahasa daerah bisa memasuki bahasa Indonesia dan bahasa Indonesia banyak memasuki bahasa-bahasa daerah. Tetapi dengan bahasa asing, bahasa Indonesia hanya menjadi penerima terhadap pelajaran bahasa Indonesia dan tidak pernah menjadi pemberi.

Para guru yang bersikap positif terhadap pelajaran bahasa Indonesia dan didukung oleh buku-buku bahasa Indonesia yang standard an yang tersedia, serta penyampaian pelajaran kepada para siswanya yang telah diprogramkan secara teratur, dapat pula mencegah kemungkinan munculnya interferensi.

Peristiwa penyimpangan oleh pemakai bahasa sebenarnya tidak terbatas pada bahasa tutur saja, tetapi juga terjadi pada peristiwa bahasa. Dapat pula dikatakan bahwa peristiwa interferensi terjadi pada tuturan dwibahasawan sebagai akibat kemampuannya dalam bahasa lain. Sedangkan gejala interferensi yang terdapat dalam bahasa hampir bukan merupakan gejala bahasa lagi melainkan sudah merupakan suatu kebiasaan yang lazim terjadi dan penggunaannya tidak lagi bergantung pada kedwibahasawan.

Para guru yang bersikap positif terhadap pelajaran bahasa Indonesia dan didukung oleh buku-buku bahasa Indonesia yang standard an yang tersedia, serta penyampaian pelajaran kepada para siswanya diprogramkan secara teratur, dapat pula mencegah kemungkinan munculnya interferensi. Interferensi dapat terjadi dalam bidang leksikal, bidang tata bahasa, dan bidang fonologi, untuk memahami interferensi dalam kedua bahasa tersebut mari perhatikan uraian berikut.

#### a. Interferensi di Bidang Leksikal

Hastuti (1992:38) mengatakan bahwa jika kata asli serupa bunyinya dengan kata asing yang diinginkan, lazimnya kata asli tersebut diberi arti yang sama dengan kata asing yang dimaksud.

Siswa pada umumnya melakukan interferensi bidang ini tanpa mereka sadari. Hal ini disebabkan, masih sedikitnya perbendaharaan kata yang dikuasainya atau juga dimungkinkan karena orang/siswa tersebut senang melakukan alih kode dalam berbicara sehingga menyulitkan diri sendiri untuk menggunakan bahasa yang baik dan benar karena sudah terbiasa. Misalnya saja karena mereka mempelajari bahasa Inggris secara

disadari atau tidak leksikon bahasa Inggris pun sering muncul dalam pembicaraan.

Demikian halnya dengan cendikiawan tidak luput dari interferensi dalam berkomunikasi. Kosakata bahasa Inggris sering muncul di sela-sela pembicaraannya menggantikan kedudukan bahasa Indonesia. Interferensi bahasa daerah (B1) terhadap bahasa Indonesia (B2) banyak ditemukan dalam masyarakat. Lebih-lebih masyarakat penutur bahasa Bugis-Makassar sebagai salah satu masyarakat dwibahasawan di Indonesia. Interferensi ini terjadi baik di usia muda maupun di usia dewasa.

#### b. Interferensi di Bidang Tata Bahasa

Interferensi di bidang tata bahasa terjadi jika dwibahasawan mengidentifikasi morfem, atau hubungan ketatabahasaan pada sistem B1 dan mempraktikkan dalam tuturan B2 atau sebaliknya. Misalnya; (1) Ia ziarah ke *kuburan* keluarganya (kuburan seharusnya kubur), (2) Awang janggan di situ, nanti *disepak* kuda (disepak > Bugis, tersepak > Indonesia).

Interferensi bisa juga terjadi dalam bidang struktur kalimat. Misalnya; (1) Rumah daripada penduduk itu semuanya roboh (seharusnya: Rumah penduduk itu semuanya roboh), (2) Itu rumah milik siapa? (seharusnya: Rumah itu milik siapa?), (3) Bagianku yang matang sendiri (seharusnya: Bagianku yang masak),

#### c. Interferensi di bidang Fonologi

Di samping, interferensi kontras dan tata bahasa, sering pula terjadi interferensi fonologi, misalnya interferensi dalam pelafalan kata. Hal ini terutama terjadi pada dwibahasawan yang berasal dari suku Bugis. Contohnya.

Lafal Daerah (Bugis)	Lafal Indonesia
enang / n /	/ enam /
/ diberikang /	/ diberikan /
/ empa /	/ empat /
/ asang /	/ asam /

Pemahaman terhadap interferensi itu penting, lebih-lebih bagi para pendidik utamanya guru bidang studi bahasa Indonesia. Sebab, salah satu tugas guru bahasa Indonesia adalah membina bahasa Indonesia yang pada saat ini masih dalam taraf tumbuh dan berkembang.

### 3.1 Interferensi Bahasa Bugis terhadap Bahasa Indonesia

Interferensi bahasa Bugis ke dalam bahasa Indonesia berarti percampuran antar bunyi/kata/kalimat bahasa Bugis ke dalam bahasa Indonesia. Jenis-jenis interferensi fonologi:

#### 3.1.1 Interferensi Fonologis

Masalah interferensi dalam bunyi bahasa timbul disebabkan oleh kebiasaan dalam lingkungan kebahasaan pemakai bahasa yang bersangkutan. Dalam fonologi bahasa Bugis misalnya yang sering diperbaurkan dengan bunyi bahasa Indonesia, interferensi ini sering terjadi pada /e/, /b/, /p/, /ny/, dan /n/. Bunyi tersebut dalam bahasa Bugis sering berubah menjadi /o/. /e', /?/. bunyi tebal (geminasi) yang terdapat banyak dalam bahasa Bugis seperti /pp/, /cc/, /ss/, /ll/, /rr/, /mm/, dsb juga sangat mempengaruhi pengucapan bahasa Indonesia. Contoh bunyi /e/ dalam bahasa Indonesia diucapkan atau berubah menjadi /o/ dalam bahasa Bugis.

kemana	menjadi	komana
kemanaan	menjadi	komanakan
pelanggaran	menjadi	polanggaran
pergi	menjadi	porgi
pemandangan	menjadi	pomandangan

Kata-kata tersebut di atas adalah kata-kata bahasa Indonesia yang mendapat pengaruh bahasa Bugis, sehingga bunyi /e/ dalam bahasa Indonesia seringkali diucapkan bunyi /o/. Bunyi e (pepet) dalam bahasa Indonesia biasa juga berubah menjadi e (talling) karena pengaruh bahasa Bugis, contohnya;

mengapa	menjadi	mɛngapa
berapa	menjadi	berapa
kemana	menjadi	kemana

Bunyi /b/ dalam bahasa Indonesia berubah menjadi /ʔ/ dalam bahasa Bugis, misalnya;

sebab	menjadi	sabak
bab	menjadi	bak
lembab	menjadi	lembak
subbab	menjadi	sukbak

Bunyi /p/ dalam bahasa Indonesia menjadi /ʔ/ dalam bahasa Bugis

atap	menjadi	atak
tetap	menjadi	tetak
harap	menjadi	harak
tancap	menjadi	tancak

Bunyi /ny/ dalam bahasa Indonesia menjadi bunyi /n/ dalam bahasa Bugis, misalnya;

rumahnya	menjadi	rumahna
sepatunya	menjadi	sepatuna
pulpennya	menjadi	pulpenna
sekolahnya	menjadi	sekolahna
bajunya	menjadi	bajuna

Bunyi /n/ dalam bahasa Indonesia berubah menjadi /ng/ dalam bahasa Bugis, misalnya;

amin	menjadi	aming
bikin	menjadi	biking
ingin	menjadi	inging
ucapkan	menjadi	ucap kang
pakaian	menjadi	pakaiang
lingkungan	menjadi	lingkungang

Kata-kata tersebut di atas secara tidak langsung diperbaurkan dengan ucapan bahasa Indonesia dan bahasa Bugis. Hal ini pula penyebab salah satu timbulnya interferensi bahasa yaitu disebabkan karena kebiasaan pengucapan bahasa, baik dalam lingkungan keluarga maupun dalam lingkungan sosial.

Berdasarkan contoh-contoh tersebut di atas, dapat diuraikan bahwa kemungkinan interferensi bahasa Bugis ke dalam bahasa Indonesia karena tidak berfungsinya berbagai fonem bahasa Indonesia yang seharusnya diucapkan sehingga muncul fonem yang lain bunyinya hampir sama dengan bunyi asli dari bahasa asal. Contoh konsonan tebal (geminasi)

/p/ → /pp/,		
cepat	menjadi	ceppak
lepas	menjadi	leppas, dll.

/t/ → /tt/, contoh:		
betul	menjadi	bettul
ketat	menjadi	ketta, dll.

/c/ → /cc/, contoh:		
kecil	menjadi	keccil, dll.

### 3.1.2 Interferensi Morfologis

Dalam pengajaran bahasa Indonesia di sekolah-sekolah dasar sampai menengah atas khususnya di Kab. Bone atau daerah-daerah yang berpenutur bahasa Bugis pengaruh bahasa daerah (Bugis) dalam pengucapan bahasa Indonesia bukanlah merupakan hal yang baru.

Kalimat-kalimat yang diucapkan oleh siswa yang bahasa sehari-harinya dalam lingkungan rumah tangga menggunakan bahasa Bugis seringkali diperbaurkan yang pada akhirnya menimbulkan bunyi bahasa yang rancu, misalnya; (1) tinggal di mana rumahna?, (2) di mana sepatuna adikmu, (3) saya punya adik. Kalimat-kalimat tersebut merupakan kalimat yang lumrah dikalangan siswa yang secara tidak langsung tidak disadari proses pemerolehannya dan proses berbaurnya.

Interferensi kalimat di atas, terletak pada susunan kalimat terlebih pada bunyi kata seperti /rumahna/, yang seharusnya /rumahnya/ dan seterusnya. Adapun interferensi seperti ini menandakan bahwa bahasa Bugis adalah bahasa yang memiliki keunikan tersendiri. Hal ini terjadi karena bahasa Bugis mampu memberikan pengaruh yang banyak dalam bahasa Indonesia baik dari susunan fonem maupun dalam susunan suku kata.

### 3.1.3 Interferensi Sintaksis

Bila diamati secara saksama interferensi antara bahasa Bugis dengan bahasa Indonesia sudah lama menjadi masalah kebahasaan. Bunyi ujaran bahasa Bugis dalam ujaran bahasa Indonesia hampir mewarnai seluruh ujaran bahasa Indonesia bagi masyarakat penutur bahasa Bugis dalam pemakaian bahasa Indonesia.

Masalah tekanan sering pula menjadi interferensi yang sering kadang-kadang penekanan bunyi dan cara melagukan suatu kalimat tidak sesuai dengan yang dikehendaki sehingga makna kalimat yang utuh terganggu, misalnya:

di mana kau simpang bukumu  
tinggal berapa ujianmu  
mari makan  
silakan duduk, dll.

Berdasarkan contoh di atas dapat disimpulkan bahwa interferensi bahasa Bugis, di samping berpengaruh pada bunyi, juga pada ujaran. Dalam bahasa baku, pengucapan kalimat dengan menggunakan jeda panjang tidak dilafalkan secara total.

### 3.2 Faktor penyebab terjadinya interferensi bahasa Bugis terhadap bahasa Indonesia.

Interferensi dalam bahasa Indonesia dan bahasa-bahasa Nusantara berlaku bolak-balik, artinya, unsur bahasa daerah memasuki bahasa Indonesia dan bahasa Indonesia memasuki bahasa daerah. Tetapi dengan bahasa asing, bahasa Indonesia menjadi penerima dan tidak pernah menjadi pemberi. (Soewito dalam Alwasilah, 1995:166).

Jika diperhatikan secara saksama dalam kenyataan sehari-hari, maka dapat disimpulkan bahwa interferensi bahasa Bugis dalam ujaran dan tulisan dikalangan siswa tidak dapat dihindari. Hal ini disebabkan oleh situasi kebahasaan dalam lingkungan sosial yang sedikit banyaknya memberikan pengaruh dalam pergaulan, cara-cara pengucapan dan pelafalan bahasa Indonesia yang baik dan benar. Interferensi dapat terjadi

dalam semua tataran kebahasaan. Tataran kebahasaan yang penulis maksudkan adalah; (1) fonologi, (2) morfologi, (3) sintaksis, dan (4) leksikal. Dapat diketahui bahwa penyebab terjadinya interferensi adalah faktor linguistik dan nonlinguistik yaitu:

### 3.2.1 Faktor linguistik

Faktor linguistik sebagai penyebab terjadinya interferensi adalah dorongan struktur bahasa yang bersangkutan; dan

### 3.2.2 Faktor nonlinguistik

Faktor nonlinguistik merupakan sebagai pendorong atau penghambat terjadinya interferensi meliputi faktor individu dan faktor sosial budaya.

- ❖ faktor individu adalah hal-hal yang menyangkut penutur sebagai dwibahasawan antara lain mencakupi penguasaan bahasa, bakat bahasa, kemampuan untuk beralih bahasa dalam berkomunikasi, intelegensi, sikap terhadap bahasa yang dipakai, dan kemampuan untuk mengingat.
- ❖ sedangkan faktor sosial budaya antara lain mencakupi hubungan antara dwibahasawan dengan yang diajak berbicara, fungsi bahasa dalam hubungan sosial, pentingnya bahasa dalam kemajuan sosial, dan nilai sosial.

Harus diakui bahwa dalam kehidupan rumah tangga dan lingkungan masyarakat pada umumnya menggunakan bahasa daerahnya masing-masing tanpa dibatasi oleh kaidah-kaidah tertentu, sehingga harus mampu diberikan arahan-arahan kepada setiap pemakai bahasa tentang penggunaan bahasa Indonesia yang baik dan benar.

Ucapan-ucapan bahasa yang dipakai harus diberikan penekanan khusus agar kesamaan-kesamaan tertentu tidak dicampuradukkan terlebih dikacaukan penggunaannya. Disinilah peranan utama seorang guru dalam memberikan pengajaran bahasa Indonesia kepada siswanya, bagaimana caranya menggunakan bahasa Indonesia yang baik dan benar, jauh dari pengaruh bahasa daerah. Kata-kata seperti: *belumpi*, *nantipi*, *maumakak makan*, *kasikak waktu sebentar*, *janganko marahi si Amir*, *ambilmi itu*,

merupakan kata-kata yang secara tidak langsung merusak penggunaan bahasa Indonesia di samping kelancaran perkembangan bahasa Indonesia.

Sekarang ini, ada kecenderungan di kalangan anak didik di dalam tingkatan sekolah mulai dari tingkat dasar hingga ke perguruan tinggi menggunakan bahasa Indonesia dengan amat rancu dan hal ini dianggap biasa-biasa saja, seolah-olah sudah menjadi kebiasaan dan tidak ada kepedulian untuk memperbaikinya. Kata-kata seperti yang telah disebutkan tadi merupakan kata-kata rancu yang timbul karena kemungkinan teman/sahabat dengan teman/sahabat yang memiliki bahasa yang sama.

Berdasarkan uraian di atas maka secara formal timbulnya interferensi bahasa daerah (Bugis) dalam bahasa Indonesia disebabkan oleh beberapa faktor antara lain:

- a. Guru yang mengajarkan bahasa Indonesia pada kelas tertentu kurang memperhatikan secara teliti dan saksama penggunaan bahasa Indonesia yang digunakan siswa.
- b. Murid/siswa yang dihadapi kadang-kadang kurang dikendalikan penggunaan bahasanya. Hal ini disebabkan sebagian besar mereka berasal dari golongan pemakai tertentu yang amat sulit menyesuaikan dengan cepat dalam pemakaian bahasa Indonesia yang baik dan benar.

### 3.3 Akibat adanya Interferensi

Dengan terjadinya interferensi dari bahasa yang satu ke bahasa yang lainnya mengakibatkan kurang efektifnya komunikasi dalam pergaulan sehari-hari atau pergaulan antara masyarakat lainnya. Bagi orang-orang yang tidak mengerti bahasa Bugis akan dihadapkan pada kesulitan yang amat meresahkan terutama dalam menangkap/memahami makna yang dikandung oleh bentuk-bentuk yang baru itu.

Eka bahasawan akan menebak-nebak apa yang diujarkan oleh pembicara karena makna kata yang diujarkan dalam pendengarannya terasa asing. Untuk mengetahui maksud tersebut, mereka haruslah menanyakan kepada dwibahasawan. Hal semacam ini kurang memperlancar jalannya komunikasi dan sekaligus merupakan pemborosan pikiran dan waktu.

#### 4. Hasil Penelitian dan Pembahasan

##### 4.1 Penyajian hasil analisis data

Bab ini menyajikan hasil penelitian interferensi bahasa Bugis terhadap penggunaan bahasa Indonesia siswa kelas 2 SMA Negeri 1 Ajangale, Kab. Bone. Hasil penelitian ini disajikan secara kuantitatif, maksudnya dinyatakan dalam bentuk angka. Data yang diperoleh akan dianalisis menurut teknik dan prosedur yang telah diuraikan pada bab 3 atau mengacu pada kurikulum 1994.

Jumlah sampel yang disajikan responden dalam penelitian ini adalah 37 siswa-siswi. Setelah data terkumpul dimasukkan ke dalam table sehingga jelas berapa siswa memperoleh nilai tertentu setelah mengerjakan soal. Selanjutnya difrekuensikan. Terakhir, data dianalisis sesuai rumus yang digunakan. Untuk lebih jelasnya perhatikan table hasil skor interferensi bahasa Bugis terhadap pemakaian bahasa Indonesia siswa kelas 2 SMA Negeri 1 Ajangale, Kab. Bone di bawah ini.

nilai

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid 45	1	2.7	2.7	2.7
50	1	2.7	2.7	5.4
60	2	5.4	5.4	10.8
65	1	2.7	2.7	13.5
70	4	10.8	10.8	24.3
75	6	16.2	16.2	40.5
80	9	24.3	24.3	64.9
85	5	13.5	13.5	78.4
90	5	13.5	13.5	91.9
95	3	8.1	8.1	100.0
Total	37	100.0	100.0	

## Frekuensi

## Statistics

	No.Kode	gender	nilai	keterangan
N Valid	37	37	37	37
Missing	0	0	0	0

## gender

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid 1	11	29.7	29.7	29.7
2	26	70.3	70.3	100.0
Total	37	100.0	100.0	

## keterangan

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid lulus	33	89.2	89.2	89.2
tidak lulus	4	10.8	10.8	100.0
Total	37	100.0	100.0	

## Frekuensi Tabel

No.Kode

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	0	1	2.7	2.7	2.7
	1	1	2.7	2.7	5.4
	2	1	2.7	2.7	8.1
	3	1	2.7	2.7	10.8
	4	1	2.7	2.7	13.5
	5	1	2.7	2.7	16.2
	6	1	2.7	2.7	18.9
	7	1	2.7	2.7	21.6
	8	1	2.7	2.7	24.3
	9	1	2.7	2.7	27.0
	10	1	2.7	2.7	29.7
	11	1	2.7	2.7	32.4
	12	1	2.7	2.7	35.1
	13	1	2.7	2.7	37.8
	14	1	2.7	2.7	40.5
	15	1	2.7	2.7	43.2
	16	1	2.7	2.7	45.9
	17	1	2.7	2.7	48.6
	18	1	2.7	2.7	51.4
	19	1	2.7	2.7	54.1
	21	1	2.7	2.7	56.8
	22	1	2.7	2.7	59.5
	23	1	2.7	2.7	62.2
	24	1	2.7	2.7	64.9
	25	1	2.7	2.7	67.6
	26	1	2.7	2.7	70.3
	27	1	2.7	2.7	73.0
	28	1	2.7	2.7	75.7
	29	1	2.7	2.7	78.4
	30	1	2.7	2.7	81.1
	31	1	2.7	2.7	83.8
	32	1	2.7	2.7	86.5
	33	1	2.7	2.7	89.2
	34	1	2.7	2.7	91.9
	35	1	2.7	2.7	94.6
	36	1	2.7	2.7	97.3
	37	1	2.7	2.7	100.0
	Total	37	100.0	100.0	

Daftar frekuensi tersebut di atas telah memberikan suatu gambaran yang amat otentik/jelas dari jumlah frekuensi perolehan nilai/skor yang telah diperoleh siswa secara keseluruhan. Table-tabel di atas menggambarkan frekuensi nilai tertentu yang diperoleh siswa. Untuk mengetahui interferensi bahasa daerah Bahasa Bugis terhadap pemakaian bahasa Indonesia siswa SMA Negeri 1 Ajangale, Kab. Bone, nilai 65 ke atas diperoleh siswa dengan teknik penghitungan dengan menggunakan statistik SPSS 15 seperti yang terlihat pada penjelasan tabel di atas dan juga rumus sebagai berikut:

$$N = \frac{33}{37} \times 100\% = 89.2\%$$

#### 4.2 Pembahasan

Berdasarkan hasil analisis data yaitu interferensi bahasa Bugis terhadap penggunaan bahasa Indonesia siswa kelas 2 SMA Negeri 1 Ajangale, Kab. Bone. Jumlah siswa yang memperoleh nilai 60 ke bawah ada 4 siswa atau 10.8%, sedangkan jumlah siswa yang memperoleh nilai 65 ke atas ada 33 siswa, atau 89.2. Dalam hal ini dapat dikatakan 89.2% murid menggunakan interferensi bahasa daerah Bugis terhadap pemakaian bahasa Indonesia. Dengan kata lain, ada Interferensi bahasa daerah Bugis terhadap pemakaian bahasa Indonesia pada siswa kelas 2 SMA Negeri 1 Ajangale, Kab. Bone.

Setelah siswa mengerjakan tes/uji dapat disimpulkan bahwa rata-rata siswa memperoleh nilai relatif baik atau nilai mereka tidak jauh dari target pencapaian daya serap. Hal ini dapat dilihat dari frekuensi nilai tertentu yang diperoleh siswa.

Nilai tertinggi adalah 95 diperoleh 3 siswa (lihat tabel), selebihnya bervariasi mulai dari nilai 45 – d 90. Kesimpulan terakhir hipotesis dalam penelitian ini diterima yang berbunyi “Ada interferensi bahasa daerah Bugis terhadap pemakaian bahasa Indonesia siswa kelas 2 SMA Negeri 1 Ajangale, Kab. Bone”.

## 5. Penutup

### 5.1 Simpulan

Setelah data dianalisis, maka diketahui jumlah siswa yang memperoleh nilai 65 ke atas ada 33 orang siswa atau 89.2%;

1. dari jumlah nilai yang diperoleh siswa dapat disimpulkan bahwa ada interferensi bahasa daerah Bugis terhadap bahasa Indonesia; dan
2. dari analisis data dapat diketahui bahwa tidak ada nilai yang menonjol tinggi dan rendah. Dalam hal ini, nilai tertinggi yang diperoleh siswa adalah nilai 95 oleh tiga orang siswa dan nilai terendah 45 diperoleh oleh satu orang siswa selebihnya bervariasi.

### 5.2 Saran

1. Partisipasi dan keikutsertaan bahasawan dan guru bahasa Indonesia dalam memperbaiki dan mengembangkan bahasa Indonesia sangat diperlukan;
2. Agar para guru dan mahasiswa jurusan pendidikan bahasa Indonesia dapat memberi contoh berbahasa Indonesia yang baik dan benar kepada siswa terutama siswa sekolah dasar; dan
3. Diharapkan ada peneliti yang mengkaji ulang masalah interferensi bahasa daerah Bugis terhadap penggunaan bahasa Indonesia.
4. Penelitian interferensi seyogyanya dilakukan oleh penutur bahasa yang diteliti atau kalau dilakukan secara berkelompok/tim seharusnya terdapat anggota yang dapat berpetutur asli bahasa yang diteliti. Hal ini demi membantu dalam penyusunan instrument dan analisis data selanjutnya agar tidak menemui kendala yang tidak diharapkan.
5. Analisis perbandingan (*contrastive analysis*) khususnya penelitian interferensi amat diperlukan demi untuk memberikan dasar-dasar ilmiah yang tinggi terhadap hasil penelitian tersebut.
6. Pengajaran bahasa Indonesia di SMA perlu dimantapkan lagi dengan memberikan penekanan pada pemahaman terhadap adanya perbedaan kaidah antara bahasa Bugis dan bahasa Indonesia.
7. Hasil-hasil penelitian semacam ini perlu segera disebarluaskan utamanya pada guru-guru bidang studi bahasa Indonesia. Penyebaran laporan hasil penelitian dapat dilakukan secara bertahap. Tidak untuk

sampai ke bentuk final diperlukan waktu yang amat lama, ada hal perlu segera diketahui dan dikembangkan hasil-hasilnya.

8. Untuk memantapkan bobot penelitian seyogyanya hasil penelitian itu diseminarkan di berbagai forum.

Renungan:

“Jika kamu ingin hidup selamat dari kehinaan, hidupmu

Sejahtera dan kehormatanmu terjaga

Maka jangan sekali-kali lidahmu mengucapkan kejelekan.

Karena engkau dipenuhi dengan kejelekan, dan semua orang punya lidah.

Dan jika matamu melihat kejelekan. Katakanlah: Wahai matakmu,  
Semua orang punya mata!”

(Imam Syafi’I dalam Fastaqim (ed.72) 2007:3)

## DAFTAR PUSTAKA

- Ali, Muhammad. 1985. *Penelitian Pendidikan Prosedur dan Strategi*. Bandung: Angkasa
- Alwasilah, A. Chaedar. 1985. *Beberapa Madzhab dan Dikotomi Teori Linguistik*. Bandung: Angkasa
- Alwasilah, A. Chaedar, Agustina, Leonie. 1995. *Sosiolinguistik; Suatu Pengantar*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Ardiana, Leo Indra. 1990. *Analisis Kesalahan Berbahasa*. Surabaya: FBBS IKIP Surabaya.
- Baradja. 1991. *Peranan Analisis Kontrastif*. Jakarta: P3G
- Corder, S.P. 1973. *Introducing Applied Linguistic Analysis*. Baltimore: Linguistic Society of America.
- ..... 1974. *Error Analysis. Techniques in Applied Linguistics. The Editing Course of Linguistics. Jilid III*.
- Dahyono, M. 2005. *Psikologi Pendidikan*. Jakarta: Rineka Cipta
- Djaali. 2000. *Psikologi Pendidikan*. Jakarta: Program Pascasarjana Universitas Negeri Makassar.
- Gleason, G.A. 1961. *An Introduction to Descriptive Linguistics* : New York: Holt, Rinehart, and Winston.
- Hastuti. 1992. *Sekilas Analisis Kesalahan Berbahasa*. Jakarta: Mitra Gama
- Jendra, Wayan. 1982. "Sosiolinguistik Pengantar Ringkas". Denpasar. Pendokumentasian Fakultas Sastra Universitas Udayana.
- Lado, R. 1957. *Linguistics Across Cultures*. Ann Arbor. The University of Michigan Press.

- Nababan, P.W.J, et al. 1992. *Survei Kedwibahasaan di Indonesia*. Jakarta: Pusbinbangsa.
- Pateda, Mansyur. 1990. "Analisis Kesalahan". Ende: Amalius
- Rusyana, Yus. 1975. "Interferensi Morfologi pada Penggunaan Bahasa Indonesia oleh Anak-Anak yang berbahasa Pertama Bahasa Sunda Murid Sekolah Dasar Daerah Provinsi Jawa Barat". Disertasi. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Syah, Muhibbin. 2002. *Psikologi Pendidikan*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- ..... 2004. *Psikologi Pendidikan dengan Pendekatan Baru* (Edisi Revisi). Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Tarigan, et al. 1990. *Pengajaran Analisis Kesalahan Berbahasa*. Bandung: Angkasa.
- Weinrich, Uriel. 1964. *Language in Contact: Finding and Problem*. The Haque: Moulton.
- Wittig, Arno E. 1981. *Psychology of Learning* 'Shaum's out line-series. New York: MC-Crow Hill Book, Company

## ALIH KODE BAHASA BUGIS—BAHASA INDONESIA PADA SISWA SMA NEGERI I LILIRIAJA

*Ratnawati*

Balai Bahasa Ujung Pandang

### 1. Pendahuluan

#### 1.1 Latar Belakang

Bahasa dalam kehidupan manusia merupakan suatu kebutuhan penting. Fungsi utama bahasa ialah alat komunikasi, alat pergaulan dan perhubungan sesama manusia. Menurut Bloomfield (dalam Sumarsono, 2004:18), bahasa adalah lambang bunyi yang bersifat arbitrer yang dipakai oleh anggota-anggota masyarakat untuk saling berhubungan dan berinteraksi. Dalam kaitan dengan hal tersebut, bahasa perlu terus dipelihara dan dikembangkan.

Di Indonesia, ikhwal kebahasaan termuat dalam Undang-Undang Dasar 1945 dalam Bab XV Pasal 36: Di daerah-daerah yang mempunyai bahasa sendiri, yang dipelihara rakyatnya dengan baik, bahasa-bahasa itu akan dihormati dan dipelihara juga oleh negara. Bahasa-bahasa itu merupakan sebagian dari kebudayaan Indonesia yang hidup.

Undang-Undang No. 2 Tahun 1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional menyebutkan bahwa "bahasa pengantar dalam pendidikan nasional adalah bahasa Indonesia". Dalam undang-undang itu juga dirumuskan ikhwal bahasa daerah dan bahasa asing. Dalam tahap awal, pendidikan bahasa daerah dapat digunakan sebagai bahasa pengantar. Jika diperlukan dalam penyampaian pengetahuan dan/atau keterampilan

tertentu, bahasa daerah atau bahasa asing dapat digunakan sebagai bahasa pengantar (Alwi, 2000:2).

Bahasa Bugis adalah salah satu bahasa daerah yang ada di Sulawesi Selatan. jumlah penuturnya sekitar 3 juta dan terdiri atas beberapa dialek. Penelitian dialek bahasa Bugis telah dilakukan oleh berbagai pihak termasuk Pelenkahu dkk, yang menghasilkan Peta Bahasa Bugis Sulawesi Selatan (1974). Timothy dan Barbara Priberg (1985) yang menghasilkan "Geografi Dialek Bahasa Bugis". Dialek Bahasa Bugis berdasarkan hasil kedua penelitian itu, sebagai berikut

1) Dialek Bahasa Bugis dalam Peta Bahasa Sulawesi Selatan

- a) Luwu
- b) Wajo
- c) Palakka
- d) Ennak
- e) Soppeng
- f) Pare-pare
- g) Sidenreng
- h) Sawitto
- i) Talumpanuae (Campalagian)
- j) Ugi riawa (Pasangkayu)

2) Dialek Bahasa Bugis dalam Geografi Dialek Bahasa Bugis

- a. Luwu
- b. Wajo
- c. Bone
- d. Sinjai
- e. Soppeng
- f. Sidrap
- g. Sawitto
- h. Pasangkayu
- i. Barru
- j. Pangkep
- k. Camba

Penelitian terhadap bahasa Bugis sudah sering dilakukan, antara lain

- 1) Ungkapan dan Peribahasa Bugis (1985)
- 2) Sastra Lisan Bugis
- 3) Tata Bahasa Bugis

- 4) Kata Tugas dalam Bahasa Bugis
- 5) Sistem Perulangan Bahasa Bugis
- 6) Kamus Bahasa Bugis-Indonesia
- 7) Morfologi dan Sintaksis Bahasa Bugis
- 8) Morfologi Nomina Bahasa Bugis
- 9) Morfologi Adjektiva Bahasa Bugis
- 10) Satu Wacana Dua Bahasa Faktor- Faktor Sociolinguistik Alih kode Bahasa Bugis-Bahasa Indonesia
- 11) Alih kode Bahasa Indonesia—Bahasa Makassar Dialek Bantaeng
- 12) Alih kode Bahasa Indonesia—Bahasa Bugis Dialek Luwu

Pengetahuan yang baik mengenai kedudukan dan fungsi bahasa Bugis dan bahasa Indonesia dalam kehidupan sehari-hari pemakainya sangat bermanfaat untuk memahami kebiasaan penggunaan kedua bahasa itu secara silih berganti (alih kode), khususnya dalam alih kode antara bahasa Indonesia dan bahasa Bugis di sekolah. Hal inilah yang mendorong penulis untuk melakukan penelitian alih kode pada siswa SMA Negeri 1 Liliariaja.

### 1.2 Masalah Penelitian

Berdasarkan latar belakang tersebut di atas, penelitian ini difokuskan untuk membahas hal-hal sebagai berikut.

- a. Bagaimanakah kondisi penggunaan bahasa Bugis dan bahasa Indonesia pada siswa SMA Negeri 1 Liliariaja?
- b. Bagaimanakah bentuk-bentuk alih kode bahasa Bugis—bahasa Indonesia pada siswa SMA Negeri 1 Liliariaja?
- c. Faktor-faktor apakah yang memengaruhi terjadinya alih kode bahasa Bugis—bahasa Indonesia pada siswa SMA Negeri 1 Liliariaja?

### 1.3 Tujuan dan Hasil yang Diharapkan

Sejalan dengan fokus permasalahan yang akan dianalisis, penelitian ini diarahkan untuk mendeskripsikan hal-hal sebagai berikut.

- a. Kondisi penggunaan bahasa Bugis dan bahasa Indonesia pada siswa SMA Negeri 1 Liliariaja.
- b. Bentuk-bentuk alih kode bahasa Bugis—bahasa Indonesia pada siswa SMA Negeri 1 Liliariaja.
- c. Faktor-faktor yang memengaruhi terjadinya alih kode bahasa Bugis—bahasa Indonesia pada siswa SMA Negeri 1 Liliariaja.

Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan gambaran tentang situasi kedwibahasaan di SMA Negeri 1 Liriaja. Secara praktis, hasil penelitian ini diharapkan dapat membantu guru bahasa dalam memberikan penjelasan mengenai hal-hal kebahasaan. Selain itu, bagi pejabat atau masyarakat umum diharapkan dapat mengatasi kesalahpahaman yang timbul dalam komunikasi sehari-hari.

#### 1.4 Kerangka Teori

Alih kode merupakan satu fenomena yang baru dalam abad kesembilan belas dan kedua puluh. Alih kode merupakan pemakaian dua atau lebih bentuk atau ragam bahasa secara bergantian oleh penutur yang sama. Fenomena ini umumnya terjadi di kalangan penutur dwibahasa dan juga di kalangan penutur multibahasa. Kontak bahasa yang sering terjadi di kalangan penutur dwibahasa maupun multibahasa ini memungkinkan terjadinya penggantian pemakaian bahasa oleh penutur.

Alih kode termasuk dalam bidang kajian sosiolinguistik. Sosiolinguistik berasal dari kata sosio, yang berarti masyarakat dan linguistik yang berarti kajian bahasa. Jadi, Sosiolinguistik adalah kajian tentang bahasa yang dikaitkan dengan kondisi kemasyarakatan (Sumarsono, 2004:1). Perbedaan antara sosiologi dengan sosiolinguistik terletak pada objek utamanya. Objek utama sosiologi adalah masyarakat dengan tujuan mendeskripsikan masyarakat dan tingkah laku. Objek utama Sosiolinguistik adalah variasi bahasa, bukan masyarakat. Perbedaan antara linguistik dengan Sosiolinguistik terletak pada pandangan terhadap bahasa. Linguistik mempunyai pandangan monolitik terhadap bahasa. Artinya, bahasa dianggap satu sistem yang tunggal. Sosiolinguistik menganggap setiap bahasa mempunyai sejumlah variasi.

Secara umum, alih kode berlaku dalam masyarakat yang penuturnya bersifat bilingual atau multilingual. Ada berbagai definisi yang telah dikemukakan oleh sejumlah ahli berkaitan dengan konsep alih kode.

Alih kode adalah peristiwa kebahasaan yang disebabkan adanya beberapa faktor di luar kebahasaan yang bersifat situasional, yaitu penutur, lawan tutur, hadirnya penutur ketiga, pokok pembicaraan, untuk sekadar mengalihkan perhatian atau melucu, dan meningkatkan gengsi.

Untuk mencapai maksud tertentu, penutur yang memiliki kemampuan multibahasa sadar atau taksadar berusaha beralih kode.

Misalnya, untuk mengubah situasi, penutur beralih dari bahasa Indonesia ke bahasa Bugis karena penutur tahu bahwa lawan tuturnya sama-sama berbahasa Bugis atau dianggap bisa berbahasa Bugis.

Setiap penutur pada umumnya ingin mengimbangi bahasa yang dipakai oleh lawan tuturnya. Di dalam masyarakat multilingual-seperti masyarakat Indonesia - itu berarti bahwa seorang penutur mungkin harus beralih kode sebanyak kali lawan tutur yang dihadapinya. Lawan tutur mungkin saja sama bisa juga berbeda latar belakang kebahasaannya dengan penutur.

Faktor paling dominan akan terjadinya alih kode adalah pokok pembicaraan. Alih kode bisa terjadi dari ragam formal ke ragam informal (bahasa Indonesia baku ke tak baku, misalnya) atau dari bahasa Indonesia ke bahasa daerah atau sebaliknya. Dari bahasa daerah ke bahasa Indonesia. Misalnya, ketika orang tua yang sehari-hari berbahasa daerah membimbing anaknya mengerjakan soal matematika, otomatis orang tua beralih ke bahasa Indonesia. Sebaliknya, ketika membimbing tadi orang tua meminta tolong kepada anaknya untuk menutup pintu, misalnya, bahasa yang digunakannya adalah bahasa daerah. Hal ini terjadi karena pokok pembicaraan beralih dari hal-hal yang bersifat formal menjadi informal atau sebaliknya.

Selain alih kode, aspek lain dari ketergantungan bahasa dalam masyarakat multilingual adalah terjadinya campur kode. Campur kode adalah pemakaian dua bahasa atau lebih dengan saling memasukkan unsur-unsur bahasa seperti kata ke dalam bahasa lain secara konsisten. Misalnya, kata-kata bahasa daerah atau kata-kata bahasa Arab atau Inggris ke dalam bahasa Indonesia ketika ceramah atau diskusi. Dalam alih kode, fungsi konteks dan relevansi situasi merupakan ciri ketergantungan. Dalam campur kode ciri ketergantungan tersebut ditandai dengan adanya hubungan timbal balik peran penutur, bentuk bahasa, dan fungsi kebahasaan yang berkaitan dengan apa yang hendak dicapai penutur dalam tuturannya.

Campur kode bisa terjadi antara lain karena identifikasi peranan, identifikasi ragam, dan keinginan untuk menjelaskan dan menafsirkan. Ketiganya ini saling bergantung satu sama lain dan sering bertumpang tindih. Ukuran untuk identifikasi peranan adalah sosial, registral, dan edukasional. Identifikasi ragam ditentukan oleh bahasa yang dipakai penutur yang dianggap akan menempatkannya dalam status sosial

tertentu. Keinginan untuk menjelaskan dan menafsirkan akan memperlihatkan sikap dan hubungan penutur dengan orang lain atau sebaliknya.

Misalnya banyak di antara kita bercampur kode dengan unsur-unsur bahasa Inggris agar kita dikategorikan sebagai orang terpelajar, orang kota, orang modern, berwawasan luas dan bukan orang biasa. Hal semacam bisa juga terjadi dengan mencampurkan bahasa Indonesia dengan bahasa Bugis. Contoh lain adalah penyusupan kata-kata bahasa Arab ketika kita berbahasa Indonesia atau berbahasa daerah dengan harapan kita dipandang sebagai santri yang taat beribadah.

Ada tiga jenis pilihan bahasa yang biasa dikenal dalam kajian Sociolinguistik. Pertama, apa yang disebut alih kode (kode switching). Kode adalah istilah netral yang dapat mengacu kepada bahasa, dialek, sosiolek, atau ragam bahasa. Kedua, Campur kode (code mixing), penutur menyelipkan unsur-unsur itu dapat berupa kata atau frasa. Ketiga, variasi dalam bahasa yang sama (*Variation within the same language*). Seorang penutur memilih ragam mana yang harus dipakai dalam situasi tertentu.

Alih kode merupakan istilah yang sangat umum dalam kajian sociolinguistik, yaitu pemakaian dua (atau lebih) bahasa atau ragam bahasa secara bergantian oleh penutur yang sama (yang dwibahasawan). Pemakaian alih kode ini bukanlah merupakan suatu kebetulan atau terjadi secara sembarang, dan bukan pula merupakan kekacauan pemakaian bahasa seperti banyak dikatakan orang, melainkan ditentukan oleh berbagai keadaan sosial dan situasional serta sarat dengan makna sosial. Dalam alih kode pemakaian dua (atau lebih) bahasa itu ditandai oleh kenyataan bahwa (1) masing-masing bahasa masih mendukung fungsi-fungsi tersendiri sesuai dengan konteksnya dan (2) fungsi masing-masing bahasa itu disesuaikan dengan situasi yang relevan dengan perubahan konteksnya.

Sebagai salah satu strategi verbal antarpenerut bilingual, Poedjosoedarmo dalam Lumintintang memperlihatkan bahwa di Indonesia (khususnya dari bahasa Jawa ke bahasa Indonesia) alih kode terjadi, antara lain, karena (1) pembicara menyitir kalimat lain, (2) berubahnya lawan bicara, (3) pengaruh hadirnya orang ketiga, (4) pengaruh maksud-maksud tertentu, (5) bersandiwara, (6) pengaruh topik pembicaraan, (7) pengaruh kalimat yang mendahului, dan (8) pengaruh situasi bicara. Taha (1985) memperlihatkan bahwa pada dwibahasawan Bugis-Indonesia, ciri-ciri sosial interlocutor, tepatnya pendidikan dwibahasawan

serta kompetensi bahasanya, merupakan dua faktor yang sangat menentukan frekuensi pemakaian alih kode dari bahasa Bugis ke bahasa Indonesia; makin tinggi tingkat pendidikan penutur, makin tinggi kecenderungan terhadap pemakaian alih kode. Demikian pula, makin tinggi kompetensi penutur dwibahasawan (*balanced bilingual* atau *coordinate bilingual*) makin tinggi pula frekuensi pemakaian alih kode tersebut. Wujud linguistik alih kode yang lazim muncul itu adalah (1) alih kode antarkalimat (*intersentential code-switching*), (2) alih kode intrakalimat (*intrasentential code-switching*), dan (3) alih kode buntut kalimat. (*tag code-switching*).

Berdasarkan pada definisi-definisi yang dinyatakan di atas jelas menunjukkan bahwa fenomena alih kode itu berlaku dalam masyarakat yang penuturnya mempunyai lebih dari satu bahasa. Peralihan kode itu terjadi dalam pelbagai bentuk termasuklah perubahan pada leksikal atau perkataan, dalam kalimat dan juga frasa dalam kedua bahasa. Oleh yang demikian, dapat disimpulkan bahawa alih kode adalah satu fenomena yang natural untuk menunjukkan gaya atau ciri komunikasi masyarakat dwibahasa maupun multibahasa.

Dalam penelitian Alih kode Bahasa Indonesia--Bahasa Bugis pada siswa SMA Negeri 1 Liliarija teori yang dijadikan landasan deskriptif dan analisis yaitu beberapa pendapat para ahli tentang alih kode, di antaranya: menurut Nababan (1984:31) Alih kode adalah pengalihan diri pemakai bahasa yang satu ke bahasa yang lain atau dari ragam yang lain dari satu bahasa.

Selanjutnya akan dipaparkan ciri-ciri alih kode dan faktor-faktor yang menyebabkan peristiwa alih kode. Alih kode sebagai salah satu istilah di dalam bahasa memiliki beberapa ciri sebagai berikut:

- 1) Peristiwa alih kode adalah penggunaan dua bahasa atau lebih yang ditandai oleh tiap-tiap bahasa mendukung fungsinya tersendiri dan fungsi tiap-tiap bahasa disesuaikan dengan situasinya yang relevan dengan perubahan konteksnya.
- 2) Alih kode merupakan peristiwa bahasa dari aspek ketergantungan antara bahasa dan masyarakat yang dapat mengesuai dua atau lebih suatu bahasa.
- 3) Peristiwa alih kode itu terjadi karena tuntutan situasi-situasi tertentu yang sesuai dengan topik pembicaraan, baik yang ada dalam diri penutur maupun pada orang yang diajak bicara.

- 4) Peristiwa alih kode terjadi karena pergantian warna emosi dan warna kehendak penutur waktu ia bicara.

Faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya peristiwa alih kode adalah sebagai berikut:

- a. Si pembicara kurang tahu tentang kata atau istilah dari salah satu bahasa yang dikuasainya
- b. Si pembicara ingin selingan dengan maksud agar dianggap tahu bahasa lebih dari satu bahasa
- c. Si pembicara ingin kesegaran dan kelucuan dalam pemakaian bahasanya sehingga suasana pembicaraan menjadi bertambah semarak.

## 2. Faktor lawan bicara

Faktor ini ikut juga mempengaruhi alih kode itu sehingga memberi peluang bagi si pembicara yang semestinya tidak beralih kode.

## 3. Faktor yang dibicarakan

Apabila si A dan si B berbicara dengan menggunakan bahasa Z, kemudian si C, maka untuk menerima si C dalam pembicaraan maka beralih kode bahasa Y, yang dimengerti /diketahui oleh si C.

### 1.5 Metode dan Teknik

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif dengan menggunakan pendekatan sosiolinguistik. Sesuai dengan metode dan objek penelitian, pengumpulan data dilakukan dengan menggunakan teknik pengamatan langsung (*participant observation*) dan daftar pertanyaan tertulis (kuesioner). Pengamatan langsung dilakukan terutama dengan pencatatan dan perekaman. Pencatatan dilakukan dalam situasi pertuturan yang tidak memungkinkan teknik perekaman dilakukan. Gejala pemakaian bahasa yang diperoleh dalam pengamatan ditulis dalam lembar catatan pengamatan. Pencatatan pengamatan dilakukan baik langsung maupun tidak langsung.

Daftar pertanyaan tertulis (kuesioner) dipergunakan untuk memperoleh data mengenai latar belakang sosial pemakaian bahasa Bugis dan bahasa Indonesia serta faktor-faktor sosial yang berhubungan dengan terjadinya alternasi antara keduanya.

Teknik analisis data bersifat deskriptif kualitatif dan kuantitatif. Teknik deskriptif kualitatif yaitu semua data yang menyangkut alih kode

bahasa Indonesia bahasa Bugis maupun sebaliknya akan dijaring, baik yang direncanakan (berstruktur) maupun yang tidak direncanakan (spontanitas). Deskriptif kualitatif yaitu data yang sudah terkumpul akan disaring dan dipilah-pilah sesuai dengan frekuensi pemakaian.

### 1.6 Populasi dan Sampel

Penelitian ini dilaksanakan di SMA Negeri 1 Liliriaja. Populasi penelitian adalah siswa SMA Negeri 1 Liliriaja tahun ajaran 2005/2006 sebanyak 764 orang dengan rincian siswa kelas 10 sebanyak 287, siswa kelas 11 sebanyak 245, dan siswa kelas 12 sebanyak 232. (Sumber Data SMA Negeri 1 Liliriaja, akhir 2006)

Karena besarnya jumlah populasi tersebut, penelitian ini menggunakan sampel. Sampel yang digunakan sebanyak 90 orang dengan rincian sebagai berikut: 30 orang siswa kelas 10, 30 orang siswa kelas 11, dan 30 orang siswa kelas 12.

TABEL 1  
IDENTITAS RESPONDEN

JENIS KELAMIN	KELAS			F	%
	KELAS 10	KELAS 11	KELAS 12		
LAKI-LAKI	15	15	15	45	50
PEREMPUAN	15	15	15	45	50
JUMLAH	30	30	30	90	100

## 2. Penggunaan Bahasa Indonesia dan Bahasa Bugis

### 2.1 Penggunaan Bahasa Indonesia

Bahasa Indonesia berfungsi sebagai bahasa nasional dan bahasa negara. Di dalam kedudukannya sebagai nasional, bahasa Indonesia berfungsi sebagai (1) lambang kebanggaan bahasa nasional, (2) lambang identitas nasional, (3) alat yang memungkinkan penyatuan berbagai-bagai masyarakat yang berbeda-beda latar belakang sosial budaya dan bahasanya ke dalam satu kesatuan kebangsaan Indonesia, dan (4) alat perhubungan antardaerah dan antarbudaya.

Di dalam kedudukannya sebagai bahasa negara, bahasa Indonesia berfungsi (1) bahasa resmi kenegaraan, (2) bahasa pengantar resmi di lembaga-lembaga pendidikan, (3) bahasa kepentingan perencanaan dan

pelaksanaan pembangunan serta pemerintahan, dan (4) bahasa resmi di dalam pembangunan kebudayaan dan pemanfaatan ilmu pengetahuan serta teknologi modern.

Berdasarkan hal tersebut, seharusnya seluruh siswa SMA Negeri 1 Liliraja menggunakan bahasa Indonesia. Namun, bagaimanakah sebenarnya penggunaan bahasa Indonesia di kalangan siswa SMA Negeri 1 Liliraja? Dengan siapa saja atau terhadap interlocutor siapa bahasa Indonesia digunakan dan seberapa sering?

Untuk menjawab pertanyaan tersebut, penulis menggunakan seperangkat pertanyaan tertulis yang ditujukan kepada 90 orang responden dengan hasil seperti yang tersaji dalam tabel berikut ini.

TABEL 2

PENGGUNAAN BAHASA INDONESIA MENURUT INTERLOKUTOR, INTENSITAS, KELAS, DAN JENIS KELAMIN

INTER- LOKU- TOR	INTENSITAS	KELAS/JENIS KELAMIN						F	%
		KELAS 10		KELAS 11		KELAS 12			
		L	P	L	P	L	P		
1. ORANG TUA	SERING SEKALI	-	1	2	1	1	1	6	6,7
	SERING	1	-	-	-	-	1	2	2,2
	KADANG- KADANG	7	5	1	3	1	1	18	20
	JARANG	1	5	10	2	6	2	26	28,9
	TIDAK PERNAH	6	4	2	9	7	10	38	42,2
JUMLAH		15	15	15	15	15	15	90	100

TABEL 2 (Lanjutan)

INTER- LOKU- TOR	INTENSITAS	KELAS/JENIS KELAMIN						F	%
		KELAS 10		KELAS 11		KELAS 12			
		L	P	L	P	L	P		
2. SAUDARA	SERING SEKALI	2	3	2	1	4	1	13	14,4
	SERING	-	1	2	1	4	1	9	10
	KADANG- KADANG	4	1	2	2	1	1	11	12,2
	JARANG	3	6	7	5	2	9	32	35,6
	TIDAK PERNAH	6	4	2	6	4	3	25	27,8
JUMLAH		15	15	15	15	15	15	90	100

INTER- LOKU- TOR	INTEN- SITAS	KELAS/JENIS KELAMIN						F	%
		KELAS 10		KELAS 11		KELAS 12			
		L	P	L	P	L	P		
3. PAMAN/ BIBI	SERING SEKALI	-	-	3	1	2	2	8	8,9
	SERING	2	4	-	5	2	4	17	18,9
	KADANG- KADANG	3	5	-	5	6	5	24	26,6
	JARANG	6	-	10	-	1	1	18	20
	TIDAK PERNAH	4	6	2	4	4	3	23	25,6
JUMLAH		15	15	15	15	15	15	90	100

TABEL 2 (Lanjutan)

INTER- LOKU- TOR	INTENSITAS	KELAS/JENIS KELAMIN						F	%
		KELAS 10		KELAS 11		KELAS 12			
		L	P	L	P	L	P		
4. KAKEK/ NENEK	SERING SEKALI	-	1	-	-	1	-	2	2,2
	SERING	1	3	1	2	-	-	7	7,8
	KADANG- KADANG	1	-	-	2	1	2	6	6,7
	JARANG	9	10	3	10	7	10	49	54,4
	TIDAK PERNAH	4	1	11	1	6	3	26	28,9
JUMLAH		15	15	15	15	15	15	90	100

INTER- LOKU- TOR	INTENSITAS	KELAS/JENIS KELAMIN						F	%
		KELAS 10		KELAS 11		KELAS 12			
		L	P	L	P	L	P		
5. TETANGGA	SERING SEKALI	1	-	1	1	2	1	6	6,7
	SERING	3	1	1	2	2	2	11	12,2
	KADANG- KADANG	5	3	1	2	8	4	23	25,5
	JARANG	4	10	11	6	1	4	36	40
	TIDAK PERNAH	2	1	1	4	2	4	14	15,6
JUMLAH		15	15	15	15	15	15	90	100

TABEL 2 (Lanjutan)

INTER- LOKU- TOR	INTENSITAS	KELAS/JENIS KELAMIN						F	%
		KELAS 10		KELAS 11		KELAS 12			
		L	P	L	P	L	P		
6. GURU	SERING SEKALI	8	9	9	10	12	13	61	67,8
	SERING	4	6	3	3	2	1	19	21,1
	KADANG- KADANG	3	-	3	2	1	1	10	11,1
	JARANG	-	-	-	-	-	-	-	-
	TIDAK PERNAH	-	-	-	-	-	-	-	-
JUMLAH		15	15	15	15	15	15	90	100

INTER- LOKU- TOR	INTENSITAS	KELAS/JENIS KELAMIN						F	%
		KELAS 10		KELAS 11		KELAS 12			
		L	P	L	P	L	P		
7. TEMAN SEKOLAH	SERING SEKALI	7	6	6	11	8	9	47	52,2
	SERING	3	2	5	2	2	4	18	20
	KADANG- KADANG	2	3	3	1	3	1	13	14,4
	JARANG	3	4	1	1	2	1	12	13,4
	TIDAK PERNAH	-	-	-	-	-	-	-	-
JUMLAH		15	15	15	15	15	15	90	100

TABEL 2 (Lanjutan)

INTER- LOKU- TOR	INTEN- SITAS	KELAS/JENIS KELAMIN						F	%
		KELAS 10		KELAS 11		KELAS 12			
		L	P	L	P	L	P		
8. ORANG YANG BARU DIKENAL	SERING SEKALI	6	5	5	7	8	6	37	41, 1
	SERING	6	6	5	6	5	5	33	36, 7
	KADANG- KADANG	3	4	3	2	2	2	16	17, 8
	JARANG	-	-	2	-	-	2	4	4,4
	TIDAK PERNAH	-	-	-	-	-	-	-	-
JUMLAH		15	15	15	15	15	15	90	100

Angka-angka pada tabel 2 menunjukkan bahwa penggunaan bahasa Indonesia paling banyak intensitasnya apabila responden berbicara kepada guru (67,8%), teman sekolah (52,2%), orang yang baru dikenal (41,1%), saudara (14,4%), paman dan bibi (8,9%), tetangga (6,7%), orang tua (6,7%), dan terakhir kakek/nenek (2,2%).

## 2.2 Penggunaan Bahasa Bugis

Sebelum membicarakan penggunaan bahasa Bugis di kalangan siswa SMA Negeri 1 Liliraja, kita perlu memperoleh gambaran mengenai SMA Negeri 1 Liliraja. SMA Negeri 1 Liliraja terletak di Kelurahan Appanang—Cangadi ibu kota Kecamatan Liliraja, jaraknya kurang lebih 17 Km dari Ibu Kota Kabupaten Soppeng (Watansoppeng).

Luas lokasi dan bangunan sekolah lebih kurang 19.470 meter persegi; sebelah utara perkampungan/perumahan penduduk, sebelah Timur merupakan jalan kampung, sebelah selatan berbatasan dengan Sekolah Dasar Negeri Jampuserengge, dan sebelah barat merupakan jalan raya (jalan provinsi).

SMA Negeri 1 Liliraja didirikan pada tanggal 30 Juli 1980 dengan Surat Keputusan Nomor 0206/O/1980 dengan nama SMA Negeri Cangadi. Dengan perubahan Undang-Undang Sistem Pendidikan

Nasional, namanya berubah menjadi SMU Negeri 1 Liliraja, dan akhirnya bernama SMA Negeri 1 Liliraja.

TABEL 3  
PRESTASI SEKOLAH/SISWA

Bidan Kejuaraan	Juara	Tingkat Kab/Kota/ Prop/Nasional/ Internasional	Tahun
<b>A. AKADEMIK</b>			
1. LKIR-LIPI XXXVI-IPA	I	Nasional	2004
2. Kelompok Peneliti Remaja Bidang IPS Budaya PIRN III Tenggarong	I	Nasional	2004
3. Lomba Karya Tulis	I	Provinsi	2005
4. Siswa berprestasi	III	Kabupaten	2004
	I	Kabupaten	2005
	II	Kabupaten	2005
	II	Kabupaten	2006
5. Kelompok Peneliti Terbaik bidang IPS PIRN IV Cibodas	I	Nasional	2005
6. Lomba KIR Provinsi	I	Provinsi	2005
	I	Provinsi	2006
7. Lomba KIR	I	Nasional (Ind. Timur)	2005
8. Olimpiade Komputer	I	Kabupaten	2004
9. Lomba Aplikasi Komputer antar SLTA	I	Kabupaten	2005
	I	Kabupaten	2006
10. Lomba Pidato Bung Karno	Harapan I	Provinsi	2004
	Harapan II	Provinsi	2004
11. Try Out Tk. SMA	I	Kabupaten	2004
	III	Kabupaten	2005
	IV	Kabupaten	2005
	V	Kabupaten	2005
12. Olimpiade Kimia	I	Kabupaten	2004
	II	Kabupaten	2005
	III	Kabupaten	2005
	I	Kabupaten	2006

13. Olimpiade Matematika	I I	Kabupaten Kabupaten	2005 2006
14. Olimpiade Biologi	I III	Kabupaten Kabupaten	2004 2005
15. Olimpiade Astronomi	I II	Kabupaten Kabupaten	2005 2005
16. Olimpiade Fisika	I	Kabupaten	2006
17. Olimpiade Ekonomi	II	Kabupaten	2006
18. Lomba Pidato Ilmiah antar SLTA	II	Kabupaten	2004
19. Nilai Ujian Nasional - Prog. Studi BHS & IPS TP. 2003/2004 - Prog. Studi BHS, IPA & IPS TP. 2003/2004	Nominasi 10 besar I	Provinsi Kabupaten	2004 2005
20. Lomba Pidato Bahasa Inggris	I	Kabupaten	2005
21. English Debate Contest "English Camp" oleh IMPS	I	Kabupaten	2004
22. English Debate Contest Oleh "SLASH" antar SLTA	I	Kabupaten	2004
23. English Speech Contest Oleh "SLASH" antar SLTA	I	Kabupaten	2004
24. KIR Kelompok Terbaik IPS	I	Nasional	2005
B. Non Akademik			
1. Lomba Musik Akustik antar SLTA	II	Kabupaten	2004
2. Lomba Tari Kreasi antar SLTA	II	Kabupaten	2004
3. Volly Ball hari jadi Soppeng - Putra - Putri	I II	Kabupaten Kabupaten	2004 2004
4. Volly Ball HUT RI - Putra - Putri	II I	Kabupaten Kabupaten	2005 2005
5. Lomba Takrow Hari jadi Soppeng - Putra - Putri	II III	Kabupaten Kabupaten	2004 2004
6. Lomba Pramuka Harla Pramuka ke-43	Umum I	Kabupaten	2004
7. Lomba PMR Harla PMR ke-59	Umum I	Kabupaten	2004

SMA Negeri 1 Liriaja dibina oleh 65 tenaga pengajar dengan kualifikasi 63 orang S-1 dan 2 orang S-2, serta dibantu oleh 11 orang tenaga Administrasi. Jumlah siswa dalam tiga tahun terakhir sebanyak 2.287 dengan rincian sebagai berikut.

TABEL 4  
JUMLAH SISWA DALAM TIGA TAHUN TERAKHIR

Tahun	Kelas			Jumlah
	X	XI	XII	
2003/2004	270	242	247	759
2004/2005	270	245	220	735
2005/2006	287	245	232	764
Total	810	759	716	2.287

(Sumber: Data SMA Negeri 1 Liriaja, akhir 2006).

Jumlah siswa pada tahun ajaran 2005-2006 sebanyak 764 orang. Sekitar 99% siswa tersebut adalah suku Bugis dan selebihnya adalah Jawa, Toraja, Makassar, dan Mandar. Mereka yang bersuku Bugis umumnya menggunakan bahasa Bugis dalam kehidupan mereka sehari-hari.

Dengan melihat gambaran pengguna bahasa Bugis di SMA Negeri 1 Liriaja, maka timbul pertanyaan untuk mengetahui penggunaan bahasa Bugis bagi siswa SMA Negeri 1 Liriaja, dengan siapa saja atau terhadap intelektual siapa bahasa Indonesia digunakan dewasa ini, seberapa sering, dan dalam situasi percakapan yang bagaimana.

Untuk menjawab pertanyaan di atas, penulis menggunakan seperangkat pertanyaan yang ditujukan kepada 90 orang responden, dengan hasil seperti tertera dalam TABEL 5 dan uraian berikut ini.

TABEL 5  
 PENGGUNAAN BAHASA INDONESIA MENURUT INTERLOKUTOR, INTENSITAS,  
 UMUR/TAHUN, DAN JENIS KELAMIN

INTER- LOKU- TOR	INTENSITAS	KELAS/JENIS KELAMIN						F	%
		KELAS 10		KELAS 11		KELAS 12			
		L	P	L	P	L	P		
1. ORANG TUA	SERING SEKALI	9	10	10	13	7	10	59	65,6
	SERING	3	4	1	1	7	4	20	22,2
	KADANG- KADANG	2	-	2	1	1	1	7	7,8
	JARANG	1	-	1	-	-	-	2	2,2
	TIDAK PERNAH	-	1	1	-	-	-	2	2,2
JUMLAH		15	15	15	15	15	15	90	100

TABEL 5 (Lanjutan)

INTER- LOKU- TOR	INTENSITAS	KELAS/JENIS KELAMIN						F	%
		KELAS 10		KELAS 11		KELAS 12			
		L	P	L	P	L	P		
2. SAUDARA	SERING SEKALI	6	6	2	9	4	3	30	33,3
	SERING	5	8	10	3	5	9	40	44,4
	KADANG- KADANG	2	-	2	3	3	1	11	12,3
	JARANG	1	-	1	-	2	2	6	6,7
	TIDAK PERNAH	1	1	-	-	1	-	3	3,3
JUMLAH		15	15	15	15	15	15	90	100



INTER- LOKU- TOR	INTEN- SITAS	KELAS/JENIS KELAMIN						F	%
		KELAS 10		KELAS 11		KELAS 12			
		L	P	L	P	L	P		
5. TETANGGA	SERING SEKALI	10	5	8	11	8	11	53	58,9
	SERING	2	5	-	2	5	4	18	20
	KADANG-KADANG	1	5	4	1	1	-	12	13,4
	JARANG	1	-	2	1	-	-	4	4,4
	TIDAK PERNAH	1	-	1	-	1	-	3	3,3
JUMLAH		15	15	15	15	15	15	15	90

TABEL 5 (Lanjutan)

INTER- LOKU- TOR	INTEN- SITAS	KELAS/JENIS KELAMIN						F	%
		KELAS 10		KELAS 11		KELAS 12			
		L	P	L	P	L	P		
6. GURU	SERING SEKALI	2	-	-	3	1	1	7	7,8
	SERING	5	1	5	1	3	4	19	21,1
	KADANG-KADANG	5	12	5	10	6	5	43	47,8
	JARANG	1	1	5	1	4	5	17	18,9
	TIDAK PERNAH	2	1	-	-	1	-	4	4,4
JUMLAH		15	15	15	15	15	15	90	100

INTER- LOKU- TOR	INTEN- SITAS	KELAS/JENIS KELAMIN						F	%
		KELAS 10		KELAS 11		KELAS 12			
		L	P	L	P	L	P		
7. TEMAN SEKOLAH	SERING SEKALI	3	7	9	4	5	3	31	34,4
	SERING	7	6	3	11	5	9	41	45,6
	KADANG- KADANG	3	2	1	-	3	1	10	11,1
	JARANG	1	-	1	-	2	2	6	6,7
	TIDAK PERNAH	1	-	1	-	-	-	2	2,2
JUMLAH		15	15	15	15	15	15	90	100

TABEL 5 (Lanjutan)

INTER- LOKU- TOR	INTEN- SITAS	KELAS/JENIS KELAMIN						F	%
		KELAS 10		KELAS 11		KELAS 12			
		L	P	L	P	L	P		
8. ORANG YANG BARU DIKENA L	SERING SEKALI	5	2	5	1	1	1	15	16,7
	SERING	1	1	6	1	1	1	11	12,2
	KADANG- KADANG	2	10	1	1	7	3	24	26,7
	JARANG	5	1	1	5	3	4	19	21,1
	TIDAK PERNAH	2	1	2	7	3	6	21	23,3
JUMLAH		15	15	15	15	15	15	90	100

Angka-angka pada tabel 2 menunjukkan bahwa penggunaan bahasa Bugis paling banyak intensitasnya apabila responden berbicara kepada orang tua (65,6%), kakek/nenek (62,2%), tetangga (58,9%), saudara (33,3%), paman dan bibi (24,4%), orang yang baru dikenal (16,7%), teman sekolah (11,1%), dan terakhir guru (7,8%).

Kalau data penggunaan bahasa Indonesia dan data penggunaan bahasa Bugis dibandingkan akan tampak bahwa jika intensitas penggunaan bahasa Indonesia tinggi, intensitas penggunaan bahasa Bugis rendah. Sebaliknya, jika intensitas penggunaan bahasa Bugis tinggi, intensitas

penggunaan bahasa Indonesia rendah. Keadaan penggunaan bahasa yang demikian memunculkan peluang besar terjadinya alih kode antara kedua bahasa tersebut.

### 2.3 Penggunaan Bahasa Campur Bugis—Indonesia

Setelah penulis menampilkan penggunaan dua bahasa itu yang telah secara terpisah, seolah-olah timbul kesan bahwa kedua bahasa itu dipakai dengan pemisahan yang tegas. Dengan kata lain, ada pemisahan fungsional yang tegas dalam pemakaian kedua bahasa itu sehingga seseorang pada waktu tertentu hanya menggunakan salah satu dari dua bahasa yang di kuasainya. Terhadap interlocutor lain pada situasi yang berbeda, ia memakai bahasa yang lainnya seperti dalam masyarakat diglosia.

Sesungguhnya gabungan yang demikian dalam kenyataan empiris pemakaian bahasa dalam kehidupan sehari-hari sukar ditemukan. Gambaran yang demikian hanya terdapat dalam situasi yang benar-benar resmi (adat, kenegaraan).

Di dalam masyarakat multibahasa, hampir tidak mungkin seorang penutur menggunakan satu bahasa secara mutlak dan murni tanpa sedikit pun memanfaatkan bahasa atau unsur bahasa yang lain (Taha, 1985:79). Lebih lanjut pencampuran atau pembauran pemakaian dua bahasa atau unsur bahasa bukanlah sesuatu yang asing dalam pergaulan sehari-hari. Hadirnya unsur bahasa lain dalam wacana bahasa yang sedang dipakai dalam keadaan kontak bahasa dapat menimbulkan berbagai peristiwa bahasa, di antaranya campur kode (*code-mixing*). Seperti di Filipina, bentuk pembauran bahasa Tagalog dengan bahasa Inggris dinamakan *halu-halo* atau *mix-mix*. Untuk kontak bahasa-bahasa di Indonesia, Nababan seperti dikutip Taha (1985:80) menanamkan bentuk campur kode antarbahasa ini sebagai bahasa *gada-gado*.

Setelah penulis memaparkan pendapat di atas, dalam keadaan kontak bahasa, hadirnya bahasa lain dalam wacana bahasa yang sedang dipakai dapat menimbulkan berbagai peristiwa bahasa, baik campur kode maupun alih kode. Untuk membedakan kedua peristiwa bahasa tersebut, hanya dapat dilihat dari faktor motivasional. Artinya, pada peristiwa alih kode ada motivasi yang jelas atau dapat diramalkan sehingga timbul pengalihan kode, sedangkan, dalam percampuran kode tidak ada faktor motivasional yang dapat diramalkan, hanya karena memperturutkan kemauan diri.

Pemakaian kedua kode secara membaaur tiak ada sangkut pautnya dengan faktor-faktor yang biasanya menyebabkan timbulnya alih kode antarbahasa itu. Jadi, pembauran kode secara teoritis dapat dibedakan atas alih kode, tetapi kenyataannya secara empiris keduanya sukar dibedakan karena keduanya kadang-kadang menampakkan wujud yang sama (Taha, 1985:80). Lebih lanjut alih kode (*code-mixing*) isi pengertiannya mengalami perkembangan. Sebagai hasil sampingan kedwibahasa-an, gejala alih kode sesungguhnya sama tujuannya dengan kedwibahasa-an itu sendiri. Oleh karena itu, tidak menkhawatirkan apabila isi pengertian alih kode itu berbeda-beda dari waktu ke waktu, dari penulis yang satu ke penulis yang lainnya (Taha, 1985:5).

### **3. Gambaran Linguistik Alih Kode Bahasa Indonesi Bahasa Bugis**

#### **3.1 Gambaran Linguistik Bahasa Bugis—Bahasa Indonesia**

##### **3.1.1 Sistem bunyi**

Bahasa Bugis memiliki alfabet sendiri yang terdiri atas 23 huruf. Huruf-huruf aksara itu, yang juga disebut aksara lontarak, tidak memiliki bunyi, melainkan mewakili suku kata atau tulisan silabik (Sikki dkk., 1988:4)

Sistem bunyi bahasa Bugis terdiri atas enam fonem vokal dan 18 fonem konsonan. Di samping itu, terdapat pula empat diftong, yaitu bunyi gabungan antara dua vokal yang berlainan di mana satu menguasai bunyi lainnya secara serasi, dan terdapat empat macam konsonan rangkap yang sifatnya homorgenis.

## a. Vokal Bahasa Bugis

Vokal	Depan	Tengah	Belakang	Ortografi
Atas	i	-	u	i u
Tengah	-	ø	-	E
Bawah	E	a	-	é a o

Vokal-vokal tersebut dapat menempati semua posisi (awal, tengah dan belakang), kecuali vonem vokal pepet yang hanya dapat berposisi awal dan tengah.

Contoh:

- /a/ : *lagal* 'apa' /*wajul* 'baju' /*majal* 'jelek'  
 /i/ : *ligal* 'siapa' /*bitil* 'betis' /*doril* 'duri'  
 /u/ : *lulul* 'kepala' /*ludang* 'duduk' /*matul* 'nanti'  
 /o/ : *lobbil* 'panggil' /*monil* 'berbunyi' /*polo* 'potong'  
 /e/ : *leppal* 'empat' /*cellal* 'merah'

## b. Diftong Bahasa Bugis

Dalam bahasa Bugis terdapat empat diftong, yaitu: /ai/, /au/, /oi/, dan /oe/, seperti dalam contoh berikut:

- /ai/ : /*lai*/ 'jantan'  
 /au/ : /*pau*/ 'mangga'  
 /oi/ : /*doi*/ 'uang'  
 /oe/ : /*koe*/ 'di sini'

## c. Konsonan Bahasa Bugis

Dalam bahasa Bugis terdapat 18 fonem konsonan. Berikut ini tabel konsonan-konsonan tersebut.

TABEL 7  
KONSONAN BAHASA BUGIS

	tbs bs	konsonan							
		bila- bial	labio- dental	Den- tal	Alve- olar	Pala- tal	velar	glotal	Orto- grafi
Letup	tbs	p	t				k	?	p t k ?
	bs	b	d				g		b d g
Afrikat	tbs				c				c
	bs				j				j
Frika- tif	tbs				s			h	s h
Lingu -al	tbs				r				r
	bs				l				l
Nasal	tbs	m			n	ñ	ŋ		m n ny ng
		w				y			w y

Ciri fonologis bahasa Bugis terpenting dibanding dengan bahasa Indonesia adalah bahwa bahasa ini lebih bersifat vokalis, kecuali fonem konsonan /ʔ/ dan /ŋ/, konsonan-konsonan yang lain tidak pernah menempati posisi akhir morfem bebas (Taha, 1985:95), seperti terlihat dalam contoh berikut:

Fonem	Awal	Tengah	Akhir
/p/	: /pélé/ 'miring'	/luppe/ 'lompat'	-
/ŋ/	: /ŋoa/ 'tamak'	/maijeʔ/ 'sadar'	/tajeŋ/ 'tunggu'

Selain ke-18 fonem konsonan tersebut ada empat macam konsonan rangkap dalam bahasa Bugis, yaitu:

- /nk/, misalnya dalam kata /tingka/ 'buka'
- /mp/, misalnya dalam kata /campa/ 'belai'
- /nc/, misalnya dalam kata /mincaʔ/ 'lentik'
- /nr/, misalnya dalam kata /genrang/ 'lempar'.

### 3.1.2 Proses morfologis

Pemerian sifat-sifat linguistik pada bagian ini tidak dimaksudkan untuk menganalisis secara mendalam mengenai struktur kedua bahasa itu. Uraian pada bagian ini lebih difokuskan pada proses keadaan integrasi bahasa yang satu ke dalam sistem bahasa yang dapat menjadi indikasi peristiwa alih kode antarkedua kode bahasa (bahasa Indonesia dan bahasa Bugis).

Proses morfologis bahasa Indonesia tidak berbeda jauh dengan proses morfologis bahasa Bugis jika dilihat dari segi afiksasi, reduplikasi, dan pemajemukan. Dalam bahasa Bugis terdapat dua macam afiks utama, yaitu (1) prefiks atau awalan (2) sufiks atau akhiran. Di samping itu terdapat pula gabungan beberapa afiks bahasa Bugis, misalnya: sufiks bahasa Indonesia (BI) dan prefiks *per-* (BI), prefiks *tak-* (BB) dan prefiks *ter-*(BI). Kalau bahasa Indonesia mengenal tiga macam sufiks (*-i*, *-an*, dan *-kan*). Maka bahasa Bugis hanya mengenal dua sufiks (*-i*, dan *-eng*).

Perbedaan proses morfologis bahasa Indonesia dengan bahasa Bugis ialah prefiks bahasa bugis dapat dirangkaikan menjadi prefiks rangkap. Selain itu, bahasa Bugis juga mengenal unsur-unsur yang sifatnya setengah terikat tetapi tidak dapat digolongkan ke dalam kelompok partikel, yakni yang lazim disebut 'klitik'. Klitik-klitik itu dapat disejajarkan dengan sufiks *-nya* dalam bahasa Indonesia.

#### a. Prefiks

- 1) Prefiks *me(N)-* dan *ber-* dalam bahasa Indonesia dapat disejajarkan prefiks *a-* atau *ma-* dengan berbagai alomorfnya seperti *ang-* dan *mang-* dalam bahasa Bugis.

#### Contoh:

bernyanyi	'makkelong'
bercerita	'maccarita'
bermalam	'mabbenni'
melempar	'maggenrang'
memanggil	'mangobbi'
menanam	'mattaneng'
menggembala	'mangampi'

- 2) Prefiks *pe* (N)- dalam bahasa Indonesia dapat disejajarkan prefiks dengan *pa-* dengan alomorf *pang-,par-, pab-*, dalam bahasa Bugis.

Contoh:

penggembala	'pakkampi'
penganyam	'panganeng'
pelempar	'parrempek'
penjual	'pabbalu'
pembicara	'pabbicara'

- 3) Prefiks *per-* dalam bahasa Indonesia dapat di sejajarkan dengan prefiks *po-* dalam bahasa Bugis.

Contoh:

persumaikan	'polakkai'
peristrikan	'pobaine'
perkataan	'poada'
permalukan	'posiri'
peradatkan	'poadek'

- 4) Prefiks *ter-* dalam bahasa Indonesia dapat disejajarkan prefiks *ta-* dengan perubahan sesuai dengan fonem pertama kata dasarnya dalam bahasa Bugis.

Contoh:

terbalik	'tabbale'
terhambur	'tabbure'
tertabrak	'talleppo'
tertutup	'tattutu'
terkenal	'tarompo'

- 5) Prefiks *te-* dengan perubahan-perubahan sesuai bunyi pertama kata dasarnya dalam bahasa Bugis dapat disejajarkan dengan *tidak* dalam bahasa Indonesia.

Contoh:	
tidak terputus	'teppettu'
tidak terdengar	'tenriengkalinga'
tidak habis	'teccappu'
tidak makan	'temmanre'
tidak berhenti	'teppaja'

- 6) Prefiks *i-*, *di-*, atau *ri-* dalam bahasa Bugis dapat disejajarkan dengan *di* dalam bahasa Indonesia.

Contoh:	
ditenun	'itennung'
ditarik	'igetteng'
dibuka	'itimpa'
diangkat	'diakka'
ditangkap	'ditikkeng'
dibakar	'ritunu'

- 7) Prefiks *si-* dalam bahasa Bugis dapat disejajarkan dengan *se-* dalam bahasa Indonesia.

Contoh:	
seekor	'sikaju'
sekampung	'sikampung'
sekantong	'sikantong'
sejengkal	'sijakka'
sekerja	'siajjangang'

- 8) Prefiks *ke-* dalam bahasa Bugis dapat disejajarkan dengan *ber-* dalam bahasa Indonesia.

Contoh:	
beranak	'keanak'
bercucu	'keppo'
mempunyai sawah	'kegalung'
berharta	'kewaramparang'

### b. Sufiks

Bahasa Bugis hanya memiliki dua jenis sufiks, yaitu sufiks *-i* dan *-ang* dengan berbagai alomorfnya.

- 1) Sufiks *-i* dengan alomorf *-ri*, *si*, dan *-ki* dapat disejajarkan dengan sufiks *-i* dan *-kan* dalam bahasa Indonesia.

Contoh :

garami	'pejjei'	panjangkan	'lamperi'
pendekkan	'poncoki'	keringkan	'rakkoi'
sandari	'sanresi'		

- 2) Sufiks *-eng* dengan alomorf *-ang*, *-kang*, *-reng*, *-seng*, dan *-ng* dalam bahasa Bugis dapat disejajarkan dengan sufiks *-kan*, *-an*, atau tempat dalam bahasa Indonesia.

Contoh

tempat sujud	'sujukeng'
tempat keluar	'assureng'
tempat bersandar	'sanreseng'
larikan	'lariang'

## 3.1 Sintaksis

### a. Frasa

Frasa ialah kelompok kata. Secara sintaksis apa yang kita sebut kata ialah setiap konstituen yang dapat : (1) dipisahkan dari konstituen yang berikutnya atau yang mendahuluinya dalam kalimat tertentu, (2) bertukar tempat atau permutasi dengan konstituen yang berikutnya atau yang mendahuluinya dalam kalimat tertentu ( Verhaar, 1981 : 45).

Konstituen (unsur) frasa tidak dapat berfungsi sebagai subjek dan predikat dapat berfungsi subjek dan predikat, tetapi hanya sebagai 'pusat' atau 'inti'. Dengan demikian frasa tidak dapat melampaui batas fungsi. Berdasarkan kategori sintaksis yang menjadi konstituen intinya, frasa dapat dibagi dalam golongan sebagai berikut.

- 1) Frasa Benda
- 2) Frasa Kerja
- 3) Frasa Sifat

- 4) Frasa Bilangan
- 5) Frasa Depan
- 6) Frasa Keterangan

Setiap frasa tersebut dapat dibedakan lagi atas dua tipe berdasarkan distribusi kata terpenting (pusat) yang menjadi intinya. Dengan demikian, terdapat frasa yang berdistribusi paralel dengan pusatnya yang disebut frasa endosentris, sedang frasa yang berdistribusi komplementer dengan pusatnya disebut ekosentris (Verhar, 1981: 113).

Contoh dalam bahasa Bugis:

- 1) Frasa Benda  
Frasa benda biasa juga disebut frasa nomina:  
Contoh  
*to Sidrap*                      'orang Sidrap'
- 2) Frasa Kerja  
Frasa kerja biasa juga disebut frasa verbal.  
Contoh:  
*Mattengngang masempajang*                      'sementara sembahyang'
- 3) Frasa Sifat  
Frasa sifat biasa juga disebut frasa adjektif.  
Contoh:  
*Beccu ladde?*                      'kecil sekali'
- 4) Frasa Bilangan  
Frasa bilangan biasa juga disebut frasa numeral.  
Contoh:  
*Pitu pulo dua*                      'tujuh puluh dua'
- 5) Frasa depan  
Frasa depan biasa juga disebut frasa preposisi  
Contoh:  
*ri yolona*                      'di depannya'

## 6) Frasa Keterangan

Frasa keterangan biasa juga disebut frasa adverbial

Contoh:

*i yae ele e* 'pagi ini'

**b. Kalimat**

Struktur sintaksis bahasa Bugis memperlihatkan kekhususan jika dibandingkan dengan bahasa Indonesia. Pola kalimat sederhana S/P (S/P/K) dalam bahasa Indonesia tidak umum dalam bahasa Bugis. Pola yang umum dalam bahasa Bugis ialah P/S (P/S/i K) (Said dkk., 1979:14).

Berdasarkan macam klausanya bahasa Bugis pada dasarnya dapat dibagi dalam dua golongan, yaitu kalimat sederhana atau kalimat tunggal, yakni kalimat yang berupa satu klausa bebas, dan kalimat kompleks atau mejemuk, yakni kalimat yang terdiri atas satu klausa bebas dan satu atau lebih klausa tak bebas.

Jenis kalimat tersebut apabila dilihat dari segi pola urutan fungsi sintaksis klausanya, kita dapat membedakannya sebagai berikut:

## 1. Kalimat sederhana atau kalimat tunggal

## 1) Struktur P/S fungsi P diikuti S (klitik)

Contoh:

*Tudang i.*

'duduk ia'

(Ia duduk.)

## 2) Struktur P/S, fungsi P didahului S.

Contoh:

*Alena mebbui.*

'Dia membuatnya'

(Dia yang membuatnya.)

## 2. Kalimat Kompleks atau Kalimat Majemuk

Berdasarkan hubungan antarklausa yang membentuknya, kalimat kompleks dalam bahasa Bugis dapat digolongkan kedalam dua macam.

## 1) Kalimat Kompleks Koordinatif

Kalimat kompleks koordinatif terjadi apabila dua klausa bersama-sama membentuk satu kalimat kompleks dengan atau tanpa kata

sambung. Untuk menyatakan hubungan koordinatif dalam bahasa Bugis, dipergunakan kata-kata sambung seperti: *iakia*, *nae* (kia), 'tetapi'; *sibawa*, *enreng* (e), *kuae* (topa) 'dan'; *iare* (ga) 'atau'

*Sitongenna macca iaro ananak e, naekia makuttu ladde i.*  
'Sebenarnya pintar itu anak, tetapi malas sekali ia'  
(Sebenarnya anak itu pintar, tetapi ia sangat malas.)

## 2) Kalimat Majemuk Subordinatif

Kalimat majemuk subordinatif terjadi apabila ada dua klausa atau lebih yang tidak setara. Selain penggolongan yang berdasarkan jumlah dan sifat hubungan klausa, seringkali pula dibedakan berdasarkan jenis tanggapan yang diharapkan. Atas dasar ini, kalimat berita (*declarative*) membentuk satu kalimat kompleks, dengan atau tanpa kata sambung.

*Dek naelo ripinrengi apak maega lanre inrenna*  
'Tidak dia mau dipinjami, sebab banyak sekali utangnya.'  
(Tidak mau dipinjami, sebab utangnya banyak sekali)

Selain penggolongan yang berdasarkan jumlah dan sifat hubungan klausa, sering pula dibedakan berdasarkan jenis tanggapan yang diharapkan. Atas dasar ini, kalimat berita (*declarative*), kalimat tanya (*interogative*), dan perintah (*imperative*). Ketiga jenis kalimat tersebut kadang-kadang hanya dibedakan menurut intonasinya. Kalimat berita biasanya berakhir dengan intonasi turun, demikian juga pada kalimat petah. Kalimat tanya berbeda dengan kalima-kalimat lainnya, karena intonasi pada akhir kalimat ini pada umumnya naik kecuali pada kalimat intonasi akhirnya serupa dengan kalimat berita (Thaha, 1985:99)

Kata-kata tanya dalam bahasa Bugis adalah *aga* 'apa', *maga(i)* 'mengapa', *siaga* 'barapa', (n) *iga* 'siapa', *kega* 'mana', ke mana'.

Contoh:

*Aga mupegau?*  
'Apa kamu kerja'  
(Kamu kerja apa?)

*Iga miewa silaung?*  
'Siapa kamu temani'  
(Siapa kamu temani?)

### 3.2 Alih Kode Berdasarkan Bahasa dan Struktur Sintaksis

#### 3.2.1 Alih Kode Antarkalimat

Data alih kode antarkalimat yang ditemukan sebagai berikut.

- 1) Dari Kalimat Berita BI ke Kalimat Berita BB (KBBI—KBBB)

Contoh:

Di sekolah makan indo mi, sampai di rumah makan indo mi. *Indo mi mi iya wala nanre.*

(Di sekolah makan indo mie, sampai di rumah makan indo mie. Indo mi saja yang saya anggap makanan (nasi).

Pada pola pertama ini, dua buah kalimat dari dua kode bahasa yang berbeda tampil secara bersamaan. Kalimat pertama merupakan kalimat berita Bahasa Indonesia diikuti kalimat berita bahasa Bugis. Batas keduanya ditandai oleh adanya jeda sesudah batas akhir kalimat pertama.

- 2) Dari Kalimat Tanya BI ke Kalimat Tanya BB (KTBI—KTBB)

Contoh:

Bagaimana pendapat Anda tentang kegiatan ekstrakurikuler? *Magi mupoji macce* kegiatan ekstrakurikuler?

(Bagaimana pendapat Anda tentang kegiatan ekstrakurikuler?

Mengapa kamu suka mengikuti kegiatan ekstrakurikuler?

Dalam pola ini kalimat tanya Bahasa Indonesia diikuti kalimat tanya Bahasa Bugis yang pada contoh ini digunakan untuk mengulangi atau menegaskan apa yang ditanyakan.

- 3) Dari Kalimat Perintah BI ke Kalimat Perintah BB (KPBI—KPBB)

Contoh:

Perbaiki aturanmu! *Padecengi tudangmu!*

(Perbaiki aturanmu! Perbaiki dudukmu!)

Dalam pola ini kalimat perintah Bahasa Indonesia diikuti kalimat perintah Bahasa Bugis yang pada contoh ini digunakan untuk mengulangi atau menegaskan apa yang diperintahkan.

#### 3.2.2 Alih Kode Intrakalimat

Jenis kelas kata yang dipakai untuk menganalisis alih kode intrakalimat adalah kata benda (frasa benda), kata kerja (frasa benda), kata sifat (frasa sifat), kata depan (frasa depan), kata keterangan (frasa

keterangan), kata bilangan (frasa bilangan), dan kata sambung (konjungsi).

1) Alih kode kata benda dan frasa benda

Contoh:

(a) *Anu Kak, waseng yako engka penerimaan kerja tak cedi bawang jurusan itarima pole bahasa.*

(Begini Kak, setahu saya kalau ada penerimaan kerja hanya satu orang yang diterima dari Jurusan Bahasa.)

(b) *Hobbiku mabbaca bo, mammeng, sibawa mallopi.* (Hobbi saya membaca buku, memancing, dan berperahu)

Contoh kalimat (a) menunjukkan bahwa kata benda *jurusan* dan frasa benda *penerimaan kerja* dapat menempati konstituen dasar Bahasa Bugis. Alternasi ke kata benda bahasa Indonesia *jurusan* digunakan karena tidak ada kosakata dalam bahasa Bugis yang memiliki pengertian yang sama atau mirip dengan hal yang akan diungkapkan.

Contoh kalimat (b) juga menunjukkan bahwa kata benda *hobbiku* dapat menempati konstituen dasar bahasa Bugis. Berbeda dengan penggunaan kata *jurusan* yang tampaknya digunakan karena belum ada padanannya dalam bahasa Bugis, penggunaan kata *hobbiku* kemungkinan karena kecenderungan pemakainya saja. Hal ini dikatakan demikian karena sebenarnya ada kata *abiasang* yang memiliki makna yang hampir sama dengan *hobbi*.

2) Alih kode kata kerja dan frasa kerja

Contoh:

*De iya upoji i ikut kegiatan ekstrakurikuler, paccappu dui.*

(Saya tidak suka ikut kegiatan ekstra kurikuler, menghabiskan uang.)

Contoh kalimat tersebut menunjukkan bahwa kata kerja *ikut* dapat menempati konstituen sintaksis bahasa dasar, bahasa Bugis. Alternasi penggunaan kata kerja *ikut* tampaknya dipengaruhi oleh penggunaan frasa benda kegiatan ekstrakurikuler.

### 3.2.3 Alih Kode Buntut Kalimat

Alih kode buntut kalimat adalah salah satu bentuk alih kode yang hanya terjadi pada ujung kalimat dan biasanya digunakan untuk menegaskan atau menyapa. Dalam literatur sosiolinguistik bentuk alih kode ini disebut *tag-switching*.

Contoh:

- (a) *Kapanki* pergi memancing lagi, *langgo*?  
(Kapan kita pergi memancing lagi, teman?)
- (b) *Kubilang* memang jangan suka *mattendang* sembarang, *mapeddi to*?  
(Saya sudah bilang, jangan suka menendang sembarangan, sakit kan?)

Contoh kalimat (a) menunjukkan penggunaan kata *langgo* pada ujung kalimat yang dimaksudkan untuk menyapa. Contoh kalimat (b) penggunaan kata *mapeddi to* pada ujung kalimat dimaksudkan untuk menegaskan.

#### 4. Faktor-Faktor Sosial Alih Kode Bahasa Indonesia—Bahasa Bugis

Pada uraian terdahulu telah dikemukakan kedudukan bahasa Indonesia sebagai bahasa resmi negara dengan pemakaian yang cukup luas. Di samping pemakaian bahasa Indonesia secara luas, bahasa daerah juga dipakai oleh lingkungan masyarakat tertentu untuk berkomunikasi dengan sesama warganya. Baik bahasa Indonesia maupun bahasa daerah sama-sama dibina dan dikembangkan oleh pemerintah. Salah satu dari sekian banyak bahasa daerah tersebut yang masih dipakai dan dipelihara oleh masyarakatnya adalah bahasa Bugis.

Kedua bahasa tersebut (bahasa Indonesia dan bahasa Bugis) adalah bahasa yang sehari-harinya yang dipergunakan oleh siswa SMA Negeri 1 Liliriaja yang berlatar belakang bahasa Bugis. Dwibahasawan Bugis dalam berinteraksi memberi peluang besar terjadinya peristiwa bahasa, diantaranya alih kode.

##### 4.1 Penutup

Faktor-faktor sosial yang dapat memengaruhi alih kode diantaranya adalah jenis kelamin, usia (kelas), pekerjaan orang tua, dan lokasi domisili. Berikut ini disajikan analisis faktor-faktor sosial tersebut untuk mengetahui apakah ada pengaruhnya terhadap alih kode bahasa Indonesia—bahasa Bugis pada siswa SMA Negeri 1 Liliriaja.

#### 4.1.1 Hubungan alih kode dengan jenis kelamin

TABEL 8  
HUBUNGAN ALIH KODE DENGAN JENIS KELAMIN

INTENSITAS BERALIH KODE	KELAS/JENIS KELAMIN						F	%
	KELAS 10		KELAS 11		KELAS 12			
	L	P	L	P	L	P		
SERING SEKALI	-	1	1	3	4	4	13	14,4
SERING	5	3	4	8	2	3	25	27,8
KADANG- KADANG	10	11	10	4	9	8	52	57,8
JARANG	-	-	-	-	-	-	-	-
TIDAK PERNAH	-	-	-	-	-	-	-	-
JUMLAH	15	15	15	15	15	15	90	100

Data yang diperoleh berdasarkan tabel frekuensi di atas tidak menunjukkan adanya perbedaan yang signifikan antara siswa perempuan dan siswa laki-laki dalam hal pendapat mereka tentang alih kode. Berdasarkan data tersebut dapat dikatakan bahwa jenis kelamin tidak berpengaruh terhadap proses alih kode.

#### 4.1.2 Hubungan alih kode dengan umur

TABEL 9  
HUBUNGAN ALIH KODE DENGAN UMUR/KELAS

INTENSITAS BERALIH KODE	KELAS/JENIS KELAMIN						F	%
	KELAS 10 (15-16 TH)		KELAS 11 (16-17)		KELAS 12 (17-18)			
	L	P	L	P	L	P		
SERING SEKALI	-	1	1	3	4	4	13	14,4
SERING	5	3	4	8	2	3	25	27,8

KADANG-KADANG	10	11	10	4	9	8	52	57,8
JARANG	-	-	-	-	-	-	-	-
TIDAK PERNAH	-	-	-	-	-	-	-	-
JUMLAH	15	15	15	15	15	15	90	100

Data yang diperoleh berdasarkan tabel frekuensi di atas tidak menunjukkan adanya perbedaan yang signifikan antara siswa kelas X umur antara 15—16, kelas XI 16—17 tahun, dan kelas XII umur 17—18 tahun dalam hal pendapat mereka tentang alih kode. Berdasarkan data tersebut dapat dikatakan bahwa umur tidak berpengaruh terhadap proses alih kode.

#### 4.1.3 Hubungan alih kode dengan pekerjaan orang tua

TABEL 10  
PEKERJAAN ORANG TUA

INTENSITAS BERALIH KODE	KELAS/JENIS KELAMIN						F	%
	KELAS 10 (15-16 TH)		KELAS 11 (16-17)		KELAS 12 (17-18)			
	Pegawai	Non-pegawai	Pegawai	Non-pegawai	Pegawai	Non-pegawai		
SERING SEKALI	3	5	2	6	1	5	22	24,4
SERING	7	7	1	13	9	6	43	47,8
KADANG-KADANG	6	2	5	2	3	3	21	23,3
JARANG	-	-	1	-	1	2	4	4,5
TIDAK PERNAH	-	-	-	-	-	-	-	-
JUMLAH	16	14	9	21	14	16	90	100

Data yang diperoleh berdasarkan tabel frekuensi di atas tidak menunjukkan adanya perbedaan yang signifikan antara siswa yang orang

tuanya bekerja sebagai pegawai dan siswa yang orang tuanya non-pegawai dalam hal pendapat mereka tentang alih kode. Berdasarkan data tersebut dapat dikatakan bahwa pekerjaan orang tua siswa tidak berpengaruh terhadap proses alih kode.

#### 4.1.3 Hubungan alih kode dengan lokasi domisili

TABEL 11  
LOKASI DOMISILI

INTENSITAS BERALIH KODE	KELAS/JENIS KELAMIN						F	%
	KELAS 10 (15-16 TH)		KELAS 11 (16-17)		KELAS 12 (17-18)			
	Kota	Luar Kota	Kota	Luar Kota	Kota	Luar Kota		
SERING SEKALI	4	4	3	5	3	2	21	23,3
SERING	6	6	4	8	9	10	43	47,8
KADANG- KADANG	3	6	3	4	2	2	20	22,2
JARANG	-	1	-	1	-	2	4	4,5
TIDAK PERNAH	-	-	-	2	-	-	2	2,2
JUMLAH	13	17	10	20	14	16	90	100

Data yang diperoleh berdasarkan tabel frekuensi di atas tidak menunjukkan adanya perbedaan yang signifikan antara siswa kelas yang berdomisili di kota kecamatan dengan siswa yang berdomisili di luar kota kecamatan dalam hal pendapat mereka tentang alih kode. Berdasarkan data tersebut dapat dikatakan bahwa lokasi domisili tidak berpengaruh terhadap proses alih kode.

#### 4.2 Faktor hadirnya pihak ketiga

Alih kode adalah peristiwa kebahasaan yang disebabkan adanya beberapa faktor di luar kebahasaan yang bersifat situasional, yaitu penutur, lawan tutur, hadirnya penutur ketiga, pokok pembicaraan, untuk sekadar mengalihkan perhatian atau melucu, dan meningkatkan gengsi.

Berikut ini disajikan salah satu wacana yang menunjukkan terjadinya alih kode karena hadirnya penutur ketiga. Wacana ini terjadi di luar kelas ketika salah seorang guru berbicara kepada siswa. Pada saat mereka berbicara datang penutur ketiga.

- P1 : *Aga yaggurui?*  
 P2 : Anu bahasa Indonesia, *engkami de nattama Pak*  
 P1 : *Magai?*  
 P2 : *Magelli gare, Pak. Engka silotta bettaa.*  
 P2 : *Ayaseng pa, logare iyuba bahasa Ara mancaji bahasa Jermang kumatu kelas telluni?*  
 P1 : Ee, ada kemungkinan, kan tidak ada guru bahasa Arab  
 P2 : Iya Pak, pa SMA Liliriaja *tomani bawang engka bahasa Ara'na.*  
 P1 : Kalau KTSP, bisa memilih salah satunya yang mana ada itu yang dikembangkan.  
 P3 : Kalau bahasa Jepang, bagaimana Pak. Kira-kira ada peluang?  
 P1 : Iya, masalahnya tenaga pengajarnya yang belum ada. Ibu ini juga alumni budaya.  
 P2 : Bagaimana nanti peluang kerjanya (untuk lulusan budaya/ bahasa), Kak.  
 P3 : Peluang kerja banyak, tergantung bagaimana penguasaan kita di bidang itu?  
 P2 : *Anu Kak waseng yako engka penerimaan kerja tak ceddi bawang jurusan itarima pole bahasa.*  
 P1 : Biar satu yang penting kamu di situ, orang sekarang bicara kompetensi, tidak peduli dari mana pun dia berasal dan dari sekolah mana pun.

Berdasarkan wacana di atas, penutur 2 (P2) (siswa) langsung beralih kode dari bahasa Bugis ke bahasa Indonesia begitu menyadari hadirnya pihak ketiga. Kalimat yang digunakan utuh dalam bahasa Indonesia. Perhatikan bagian yang dimiringkan.

- P2 : Iya Pak, pa SMA Liliriaja *tomani bawang engka bahasa Ara'na.*  
 (Iya Pak, karena hanya SMA yang mengajarkan bahasa Arab.)  
 P1 : Kalau KTSP, bisa memilih salah satunya yang mana ada itu yang dikembangkan.  
 P3 : Kalau bahasa Jepang, bagaimana Pak. Kira-kira ada peluang?

- P1 : Iya, masalahnya tenaga pengajarnya yang belum ada. Ibu ini juga alumni budaya.  
 P2 : *Bagaimana nanti peluang kerjanya (untuk lulusan budaya/bahasa), Kak.*

Namun, ketika kita mengikuti kelanjutan pembicaraan tersebut, P2 kembali menggunakan bahasa Bugis yang digabungkan dengan bahasa Indonesia. Gejala ini menarik perhatian. P2 kembali menggunakan bahasa awal karena memperkirakan bahwa penutur 2 juga memahami bahasa Bugis.

Hal lain yang menarik dari wacana di atas adalah komunikasi dapat berjalan dengan lancar walaupun P1 berbahasa Indonesia dan P2 berbahasa Bugis.

- P2 : *Ayaseng pa, logare iyuba bahasa Ara mancaji bahasa Jermang kumatu kelas telluni?*  
 P1 : Ee, ada kemungkinan, kan tidak ada guru bahasa Arab  
 P2 : Iya Pak, *pa SMA Liliriaja tomani bawang engka bahasa Ara'na.*  
 P1 : Kalau KTSP, bisa memilih salah satunya yang mana ada itu yang dikembangkan.

#### 4.3 Faktor Topik Pembicaraan

Perubahan topik pembicaraan dapat menyebabkan penutur beralih kode.

Contoh: Pembicaraan dua orang siswa di kantin berikut ini.

- P1 : Di sekolah makan indo mie, sampai di rumah makan indo mie, indo mie *mi iya wala namre.*  
 P2 : Saya juga.  
 P1 : *E, iyolo. Jajiki jokka Tanjongnge manontong voli?*  
 P2 : Iye, rencana. *Loto i gare jokka Pak Udil. Na idi lotokki jokka?*  
 P1 : *Ku jokkai Pak Udil loka macce.*

Pada saat mengawali pembicaraan yang berkaitan dengan apa yang sementara mereka makan, mereka menggunakan bahasa Indonesia. Namun, ketika mereka mengalihkan pembicaraan ke topik pertandingan voli mereka beralih menggunakan bahasa Bugis.

#### 4.4 Faktor Suasana

Faktor suasana juga dapat mempengaruhi pemakaian alih kode. Faktor suasana ada dua yaitu suasana formal dan tidak formal. Pada suasana yang tidak formal, siswa SMA Negeri 1 Liriaja umumnya meng-unakan bahasa Bugis. Hal tersebut akan berganti jika mereka sedang mengikuti pelajaran secara formal yang dipandu oleh guru dalam ruang kelas. Berikut ini salah satu contoh pembicaraan siswa di ruang kelas sebelum dan pada saat kedatangan guru mereka.

- P1 : *E, pekkugi carana liseki iyae*  
 P2 : *jolo, iya de topa wissengngi*  
 P3 : Ada yang susah?  
 P2 : Ini Bu nomor 3, apa maksudnya?

Untuk mengetahui keadaan yang menyebabkan terjadinya alih kode pada Siswa SMA Negeri Liriaja, penulis membagikan kuesioner kepada 90 orang siswa yang menjadi sampel penelitian ini. Mereka diberikan kesempatan untuk mengisi lebih dari satu pilihan, Berdasarkan hasil kuesioner yang dibagikan, diperoleh hasil seperti yang terdapat pada tabel 12.

Angka-angka yang tertera pada tabel menunjukkan bahwa siswa SMA Negeri 1 Liriaja berpikir bahwa mereka paling banyak melakukan alih kode pada saat menegaskan suatu pernyataan (25,4%), disusul ketika tiba-tiba merasa gembira (21,3), kemudian untuk membuat suasana lebih akrab (18,7), ada saat topik pembicaraan berubah (16,2), kemudian tiba-tiba merasa kesal (10,7), dan terakhir ketika mengatakan sesuatu yang rahasia (8,6).

TABEL 12  
KEADAAN YANG MENYEBABKAN ALIH KODE

KEADAAN	KELAS			F	%
	KELAS 10	KELAS 11	KELAS 12		
TIBA-TIBA MERASA GEMBIRA	17	16	9	42	21,3
TIBA-TIBA MERASA KESAL	5	10	4	19	10,7

POKOK PEMBICARAAN BERUBAH	11	12	9	32	16,2
MENGATAKAN SESUATU YANG RAHASIA	5	7	5	17	8,6
MEMBUAT SUASANA AKRAB	10	11	15	37	18,7
MENEGASKAN SUATU PERNYATAAN	17	17	16	50	25,4
JUMLAH	66	79	64	197	100

Selanjutnya, untuk mengetahui penyebab terjadinya alih kode pada Siswa SMA Negeri Liliraja, penulis membagikan kuesioner kepada 90 orang siswa yang menjadi sampel penelitian ini. Mereka diberikan kesempatan untuk mengisi lebih dari satu pilihan, Berdasarkan hasil kuesioner yang dibagikan, diperoleh hasil seperti pada tabel 13.

TABEL 13  
PENYEBAB TERJADINYA ALIH KODE

PENYEBAB ALIH KODE	KELAS			F	%
	KELAS 10	KELAS 11	KELAS 12		
TIDAK ADA PADANAN	14	13	17	44	32,8
LEBIH LUWES	10	11	13	34	25,4
MENIMBULKAN PERASAAN BANGGA	3	2	4	9	6,7
LEBIH SESUAI	10	15	12	47	35,1
JUMLAH	37	41	46	134	100

Angka-angka yang tertera pada tabel menunjukkan bahwa siswa SMA Negeri 1 Liliraja berpikir bahwa penyebab mereka melakukan alih kode lebih banyak karena lebih sesuai (35,1%), disusul tidak ada padanan (32,8%), kemudian lebih luwes (25,4%), dan terakhir karena menimbulkan perasaan bangga (6,7%).

## 5. Simpulan dan Saran

### 5.1 Simpulan

Penelitian alih kode bahasa Indonesia—bahasa Bugis pada siswa SMA Negeri 1 Liliriaja menghasilkan beberapa temuan yang dirangkum sebagai berikut.

- 5.1.1 Kondisi penggunaan bahasa oleh siswa SMA Negeri 1 Liliriaja menunjukkan bahwa jika intensitas penggunaan bahasa Indonesia tinggi, intensitas penggunaan bahasa Bugis rendah. Demikian pula sebaliknya, apabila intensitas penggunaan bahasa Bugis tinggi, intensitas penggunaan bahasa Indonesia rendah.
- 5.1.2 Bentuk-bentuk alih kode yang terjadi pada siswa SMA Negeri 1 Liliriaja adalah alih kode antarkalimat, alih kode intrakalimat, dan alih kode buntut kalimat.
- 5.1.3 Faktor-faktor sosial termasuk faktor latar belakang penutur seperti umur, jenis kelamin, pekerjaan orang tua, dan lokasi domisili tidak berpengaruh terhadap terjadinya alih kode pada siswa SMA Negeri 1 Liliriaja. Faktor nonbahasa lainnya yang berpengaruh adalah faktor 1) penutur, 2) hadirnya pihak ketiga, 3) topik pembicaraan, dan 4) suasana.

### 5.2 Saran

Penelitian ini masih merupakan langkah awal penelitian terhadap beberapa gejala kebahasaan khususnya sociolinguistik pada siswa SMA Negeri 1 Liliriaja yang menggunakan dua bahasa secara silih berganti dalam konteks alih kode bahasa Indonesia—bahasa Bugis. Bidang penelitian yang sangat luas ini sangat menarik dan bermanfaat untuk dikaji secara lebih cermat dan mendalam untuk memperoleh gambaran yang lengkap dan utuh tentang gejala alih kode baik pada siswa maupun masyarakat secara umum.

## DAFTAR PUSTAKA

- Alwi, Hasan. 2000. *Bahasa Indonesia: Pemakai dan Pemakaiannya*. Jakarta: Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional.
- Alwi, Hasan dkk. 2003. *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Cahyono, Bambang Yudi. 1995. *Kristal-Kristal Ilmu Bahasa*. Surabaya: Jakarta.
- Chaer, Abdul. 2007. *Kajian Bahasa: Struktur Internal, Pemakaian, dan Pemelajaran*. Jakarta: PT Rineka Cipta.
- Kushartanti, dkk (editor). 2005. *Pesona Bahasa: Langkah Awal Memahami Linguistik*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Labov, William. 1972. *Sociolinguistics Paterns*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Lumintintang, Yayah BM. 1986. *Lingkungan Rumah Tangga Perkawinan Campuran Jawa—Sunda di DKI Jakarta* (Disertasi) Jakarta: Universitas Indonesia.
- . . . . . "Tuntutan Hadirnya Produk Alih Kode (Code—Switching) Sebagai Strategi Verbal Antarpemutur Bilingual di Indonesia dalam Bahasa Ajar BIPA". Jakarta: . . . .

- Mc Kay, Sandra Lee and Nancy H. Hornberge. 1998. *Sociolinguistics and Language Teaching*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pelenkahu, R.A. *et al.* 1992. *Peta Bahasa Sulawesi Selatan*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Rayfield, J.R. 1970. *The Language of A Bilingual Community*. The Hague: Mouton.
- Said, M. Ide *et al.* 1979 *Morfologi dan Sintaksis Bahasa Bugis*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Sikki, Muhammad dkk. 1991. *Tata Bahasa Bugis*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Sumarsono dan Paina Partana. 2004. *Sosiolinguistik*. Jakarta: Pustaka Pelajar.
- Taha, Zainuddin. 1985. "Satu Wacana Dua Bahasa: Faktor-Faktor Sosiolinguistik Alih Kode Bahasa Bugis—Bahasa Indonesia" Ujung Pandang: Universitas Hasanuddin.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. 2003. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Verhaar, J.W.M. 1981. *Pengantar Linguistik*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Yatim, Nurdin. 1983. *Subsistem Honorifik Bahasa Makassar Sebuah Analisis Sosiolinguistik*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi, Direktorat Pembinaan Penelitian dan Pengabdian Masyarakat.

**KEMAMPUAN BERBAHASA INDONESIA  
SISWA KELAS V SEKOLAH DASAR  
DESA CILELLANG KABUPATEN BARRU**

*David G. Manuputty*

**Balai Bahasa Ujung Pandang**

**1. Pendahuluan**

**1.1 Latar Belakang**

Bahasa merupakan suatu wahana, maksud, pikiran, dan perasaan. Bahasa merupakan sarana komunikasi baik secara lisan maupun secara tertulis. Bentuk bahasa lisan meliputi kemampuan berbicara dan kemampuan mendengarkan sedangkan bentuk bahasa tulis meliputi kemampuan membaca dan kemampuan menulis.

Salah satu bentuk bahasa tulis yang merupakan sarana guna mengembangkan kreativitas siswa dalam berbahasa adalah kemampuan menulis atau mengarang. Menulis adalah kegiatan memaparkan isi jiwa, pengalaman, dan penghayatan dengan menggunakan bahasa tulis sebagai alatnya. Kemampuan orang menggunakan bahasa tulis sebagai media untuk memaparkan isi jiwa serta pengalaman disebut kemampuan berbahasa tulis. Indikator tingkah laku kemampuan ini berupa (1) kemampuan memilih gagasan, (2) kemampuan menata atau mengorganisasikan ide pilihan secara sistematis, (3) kemampuan menggunakan bahasa menurut kaidah-kaidah serta kebiasaan-kebiasaan penggunaan bahasa yang bersifat umum, (4) kemampuan memilih dan menggunakan kosa kata, ungkapan, dan istilah yang tepat dan menarik, dan (5) kemampuan menerapkan kaidah penulisan atau ejaan secara tepat (Haris dalam Soedjianto dkk, 1981: 9).

Pengajaran menulis (mengarang) merupakan sarana pengembangan kemampuan berbahasa Indonesia. Semakin giat seseorang terlibat dalam karang mengarang, semakin mantap pula penguasaan komponen bahasanya, di samping itu, ia dapat mengembangkan dan meningkatkan kemampuan penalarannya secara terus menerus. Sekolah sebagai salah satu wahana pembinaan bahasa Indonesia dipandang sangat strategis untuk pengembangan kemampuan berbahasa Indonesia di masa yang akan datang. Jadi, sangat beralasan kalau siswa perlu dibekali dengan keterampilan menulis secara dini, yaitu sejak usia Sekolah Dasar karena menurut Arifin dan Hadi (2001: 5) karangan atau tulisan para pelajar di sekolah, baik di tingkat dasar, tingkat menengah, maupun tingkat perguruan tinggi rata-rata buruk. Mereka banyak melakukan kesalahan dalam pemakaian ejaan, pemilihan kata, atau dalam penyusunan kalimat.

Sehubungan dengan itu, diperlukan pengetahuan yang memadai tentang kemampuan berbahasa Indonesia tulis siswa, khususnya siswa Sekolah Dasar. Kemampuan berbahasa Indonesia tulis tersebut tercermin dalam menulis (mengarang) sesuai dengan kaidah bahasa Indonesia yang meliputi penggunaan ejaan, pilihan kata (diksi), struktur kalimat dan struktur paragraf yang tepat. Namun, sampai sekarang baik di desa maupun di kota belum diketahui tingkat kemampuan tersebut. Oleh karena itu, untuk memperoleh informasi yang akurat mengenai kemampuan berbahasa tulis siswa Sekolah Dasar perlu dilaksanakan suatu penelitian.

## **1.2 Masalah**

Berdasarkan uraian pada butir 1.1, masalah penelitian ini dapat dirumuskan sebagai berikut.

- a. Seberapa jauhkah mutu bahasa tulis siswa kelas V SD di Desa Cilellang, Kabupaten Barru yang meliputi kaidah ejaan, terutama penggunaan tanda titik, tanda koma, tanda titik dua, dan huruf kapital?
- b. Bagaimanakah mutu bahasa tulis siswa kelas V SD di Desa Cilellang, Kabupaten Barru terhadap pilihan kata (diksi), kepelikannya, dan frekuensi kemunculan kata-kata tertentu?
- c. Bagaimanakah mutu bahasa tulis siswa kelas V SD di Desa Cilellang, Kabupaten Barru terhadap efektivitas struktur kalimat?

- d. Bagaimanakah mutu bahasa tulis siswa kelas V SD di Desa Cilellang, Kabupaten Barru terhadap struktur paragraf, terutama yang menyangkut kohesi dan koherensi?

Selain keempat masalah tersebut di atas, penelitian ini pun menelusuri hal-hal berikut.

- a. Apakah ada pengaruh bahasa daerah ke dalam bahasa Indonesia dalam hal bentuk dan pilihan kata serta struktur kalimat?  
 b. Apakah ada pengaruh jenis kelamin (jender) terhadap kemampuan berbahasa Indonesia siswa SD?

### 1.3 Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan mengetahui hal-hal yang meliputi:

- a. tingkat kemampuan siswa kelas V SD di Desa Cilellang, Kabupaten Barru dalam hal menulis;  
 b. ada atau tidaknya pengaruh bahasa daerah terhadap bahasa tulis siswa kelas V SD di Desa Cilellang, Kabupaten Barru; dan  
 c. ada tidaknya pengaruh jenis kelamin (jender) terhadap kemampuan berbahasa Indonesia siswa kelas V SD di Desa Cilellang, Kabupaten Barru;

### 1.4 Kerangka Teori

Tingkat kemampuan berbahasa Indonesia siswa kelas V SD di Desa Cilellang, Kabupaten Barru semata-mata meliputi kemampuan menulis. Menulis merupakan kegiatan berbahasa yang memaparkan isi, jiwa, pengalaman, dan penghayatan. Dalam proses pemaparan ini, penulis ditantang dan dituntut agar memanfaatkan sebaik-baiknya batas-batas kemampuan bahasa tulis terutama yang menyangkut penggunaan ejaan, pilihan kata, pengalimatan, sampai membentuk sebuah paragraf. Paparannya itu seyogyanya menjadi semacam peta yang dipaparkan.

Loban (dalam Wahidji, 1985:12) menyebutkan bahwa kemampuan menulis bukanlah merupakan kemampuan yang diwariskan secara turun-temurun, melainkan diperoleh dengan belajar dan berlatih. Oleh karena itu, media formal yang telah lama disepakati sebagai media konvensional untuk membina kemampuan menulis adalah pengajaran menulis atau mengarang yang merupakan salah satu bagian dari pengajaran bahasa.

Sejalan dengan pendapat di atas, Tarigan (1982:3) mengungkapkan bahwa menulis atau mengarang juga merupakan kegiatan produktif.

Selanjutnya, Munandar (dalam Maliki, 1999:71) menyatakan bahwa menulis (mengarang) merupakan kegiatan kreatif. Oleh karena itu, menulis (mengarang) sebagai salah satu keterampilan berbahasa perlu diperhatikan. Dengan demikian, keterampilan berbahasa merupakan satu kesatuan yang utuh sehingga tidak dapat dipisah-pisahkan pada proses belajar-mengajar.

Sehubungan dengan itu, indikator kemampuan menulis meliputi kemampuan menggunakan kosakata, kemampuan menyusun kalimat secara efektif dan efisien, kemampuan mengoherensikan kalimat, kemampuan menata paragraf, kemampuan menyusun karangan, dan kemampuan menerapkan kaidah penulisan menurut kaidah Ejaan yang Disempurnakan.

### **1.5 Ruang Lingkup**

Objek penelitian ini adalah bahasa Indonesia ragam tulis di kalangan siswa kelas V SD di Desa Cilellang, Kabupaten Barru yang meliputi: ejaan, bentuk dan pilihan kata, kalimat, dan paragraf. Selain itu, pengaruh bahasa daerah terhadap bahasa Indonesia para siswa tersebut pun dijadikan parameter di dalam penelitian ini.

### **1.6 Hasil yang Diharapkan**

Hasil yang diharapkan dari penelitian ini adalah sebagai berikut.

- a. Gambaran dan penjelasan mengenai kemampuan berbahasa Indonesia tulis siswa kelas V SD di Desa Cilellang, Kabupaten Barru.
- b. Gambaran tentang pengaruh bahasa daerah atau bahasa setempat terhadap bahasa Indonesia tulis siswa kelas V SD di Desa Cilellang, Kabupaten Barru.
- c. Gambaran tentang pengaruh jenis kelamin terhadap bahasa Indonesia tulis siswa kelas V SD di Desa Cilellang, Kabupaten Barru.

### **1.7 Metode dan Teknik**

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif, yakni menggambarkan tingkat kemampuan berbahasa Indonesia tulis siswa kelas V SD di Desa Cilellang, Kabupaten Barru.

Teknik yang digunakan untuk memperoleh data atau informasi yang diperlukan dalam penelitian ini, yaitu:

**a. Observasi**

Dari hasil observasi, ditentukan populasi dan sampel dalam penelitian ini sebagai berikut.

**1. Populasi**

Populasi penelitian ini adalah siswa kelas V SD di Desa Cilellang, Kabupaten Barru.

**2. Sampel**

Sampel dalam penelitian ini siswa kelas V yang berlokasi di Desa Cilellang, Kabupaten Barru.

**b. Kuesioner**

Kuesioner yang dibagikan kepada para responden, yaitu para siswa kelas V SD di Desa Cilellang, Kabupaten Barru bertujuan untuk memperoleh data tentang gambaran sekolah dan identitas responden. Selain itu, data tertulis berupa karangan para siswa diambil untuk melengkapi penelitian kemampuan berbahasa Indonesia tulis siswa kelas V SD di Desa Cilellang, Kabupaten Barru.

**c. Wawancara**

Wawancara ditujukan kepada siswa untuk memperoleh data tentang pengaruh bahasa daerah atau bahasa setempat ke dalam bahasa Indonesia yang digunakan siswa SD tersebut.

**d. Tes**

Tes yang ditujukan kepada siswa untuk mengetahui kemampuan menulis yang dihubungkan dengan ejaan, bentuk, pilihan kata, kalimat, dan paragraf.

Data yang diperoleh atau dikumpulkan tersebut akan dianalisis berdasarkan:

- a. tabulasi unsur-unsur leksikal yang diteliti
- b. analisis kontras
- c. interpretasi temuan
- d. interpretasi kebakuan

Percontoh wacana yang akan dijadikan sumber data dilakukan berdasarkan karangan pilihan siswa, yaitu (1) Hari Kartini, (2) Hari Proklamasi Kemerdekaan, (3) Hari Pendidikan, (4) Hari Kebangkitan Nasional, dan (5) Hari Ibu.

### **1.8 Korpus Data**

Korpus penelitian ini adalah siswa kelas V SD di Desa Cilellang, Kabupaten Barru yang masing-masing terdiri atas SD Negeri IV Cilellang dan SD Inpres Cilellang. Dari setiap sekolah tersebut diambil beberapa murid kelas V, yang hadir pada saat peneliti berkunjung, sebagai responden untuk mewakili setiap sekolah.

### **1.9 Lokasi Penelitian**

Penelitian ini dilaksanakan di Desa Cilellang, Kecamatan Mallusetasi, dalam wilayah Pemerintah Kabupaten Barru.

## **2. Langkah Persiapan dan Pelaksanaan Penelitian**

### **2.1 Persiapan**

Instrumen penelitian Kemampuan berbahasa Indonesia siswa kelas V SD di Desa Cilellang, Kabupaten Barru, dalam hal menulis, berisikan instruksi kepada murid kelas V membuat karangan dengan memilih salah satu topik, yaitu: (1) Hari Kartini, (2) Hari Pendidikan, (3) Hari Kebangkitan Nasional, (4) Hari Proklamasi Kemerdekaan, dan (5) Hari Ibu.

Mengingat penelitian ini selain mengkaji mutu bahasa tulis siswa kelas V SD di Desa Cilellang, Kabupaten Barru yang meliputi kaidah ejaan, terutama penulisan kata, penggunaan tanda titik, tanda koma, tanda titik dua, dan huruf kapital; pilihan kata (diksi), kepelikannya, dan frekuensi kemunculan kata-kata tertentu; efektivitas struktur kalimatnya; dan struktur paragraf, terutama yang menyangkut kohesi dan koherensi; juga menelusuri ada tidaknya pengaruh bahasa daerah ke dalam bahasa Indonesia dalam hal bentuk dan pilihan kata serta struktur kalimat dalam karangannya. Selain itu, ditelusuri pula ada tidaknya pengaruh jenis kelamin terhadap kemampuan berbahasa Indonesia, dan ada tidaknya pengaruh latar belakang pekerjaan orang tua terhadap kemampuan berbahasa Indonesia, maka untuk menunjang

pengolahan dan penganalisisan data, dilakukan wawancara terhadap beberapa siswa yang dipilih secara acak.

Instrumen yang dipersiapkan ke lapangan terdiri atas dua bagian, yaitu: bagian A berupa kuesioner menyangkut identitas sekolah dan murid selaku responden, dan bagian B berupa instruksi membuat karangan dengan memilih salah satu di antara lima topik yang telah disebutkan di atas.

## 2.2 Pelaksanaan

Penelitian lapangan di lokasi yang telah ditetapkan diawali dengan peninjauan ke sekolah masing-masing. Pelaksanaan tes membuat karangan dilakukan dengan melibatkan guru kelas.

Pelaksanaan tes tersebut memanfaatkan jam pelajaran Bahasa Indonesia di sekolah masing-masing—dalam waktu yang hampir bersamaan dan tanpa dihadiri oleh peneliti—dan tidak diberikan sebagai pekerjaan rumah. Hal ini dilakukan melalui beberapa pertimbangan, antara lain agar siswa tetap bersikap santai dan tidak merasa diuji mengingat mereka belum cukup dua bulan duduk di kelas V, tidak merasa terbebani, dan murni merupakan kemampuan daya nalar siswa yang bersangkutan.

Setelah pelaksanaan tes, sesuai dengan perjanjian bersama antara peneliti dan guru yang bersangkutan, peneliti datang menjemput karangan. Selanjutnya, guna menunjang pengolahan dan penganalisisan data, peneliti melakukan wawancara terhadap beberapa siswa yang dipilih secara purposif-random meliputi alasan memilih topik tertentu serta latar belakang bahasa ibu dan keluarga, bahasa yang dominan digunakan di lingkungan rumah dan di antara teman-teman sebaya mereka. Dengan cara demikian, akan terlihat ada tidaknya pengaruh bahasa daerah pada siswa yang bersangkutan. Secara keseluruhan, kegiatan pengumpulan data ini berlangsung selama kurang lebih tujuh belas hari.

Tes membuat karangan menghasilkan lima puluh dua karangan dari kedua sekolah dasar yang dijadikan sampel.

Tes karangan diolah dan dianalisis berdasarkan asal sekolah oleh setiap anggota tim peneliti. Data yang terjaring berupa penulisan kata,

penggunaan tanda titik, tanda koma, tanda titik dua, huruf kapital, pilihan kata (diksi) beserta 'kepelikan' dan frekuensi kemunculan kata-kata tertentu, efektivitas struktur kalimat, dan struktur paragraf yang menyangkut kohesi dan koherensi yang diperoleh dari setiap karangan kemudian dikartukan. Hasil pengartuan ini merupakan gambaran kemampuan berbahasa tulis murid dari setiap sekolah.

Hasil penggabungan kedua sekolah tersebut disusun ke dalam lembaran khusus dan merupakan gambaran kemampuan berbahasa Indonesia dalam hal menulis siswa Sekolah Dasar di Desa Cilellang, Kabupaten Barru, baik yang menyangkut kaidah tata bahasa, seperti ejaan diksi, dan paragraf, maupun pengaruh bahasa ibu, pekerjaan orang tua, dan status sekolah.

Perlu juga dikemukakan bahwa proses persiapan, pengumpulan data hingga pengolahan data hasil mengarang dan mewawancarai siswa berlangsung dalam waktu dua bulan.

### **3. Analisis Kemampuan Berbahasa**

#### **3.1 Analisis Berbahasa dalam Ragam Tulis**

Yang dimaksudkan dengan kemampuan berbahasa adalah kemampuan menerapkan kaidah-kaidah kebahasaan, seperti antara lain penulisan kata, penggunaan tanda titik, tanda koma, tanda titik dua, dan huruf kapital; bentuk dan pilihan kata (diksi), penyusunan kalimat, dan penyusunan paragraf.

Dalam hal membuat karangan, kemampuan berbahasa ragam tulis sangat menentukan. Selain menyusun rangkaian kata-kata menjadi suatu kalimat yang padu, penerapan kaidah penulisan, seperti tanda koma, tanda titik, tanda koma, tanda titik dua, huruf kapital, dan menentukan pilihan kata (diksi), demi tercapainya efektivitas struktur kalimat, hingga pengembangan paragraf guna lebih memperjelas gagasan pokok atau gagasan utama.

Kemampuan merupakan kecakapan seorang siswa dalam membangun sebuah wacana dari paragraf-paragraf yang lazim. Kaidah itu harus dimiliki oleh paragraf yang baik. Kaidah yang disyaratkan untuk membangun paragraf yang baik itu, antara lain adalah penempatan gagasan pokok dan penerapan alat kohesi, baik

leksikal maupun gramatikal (Arifin, Zainal dkk, 2001:25). Pemahaman dan kemampuan siswa dalam membangun paragraf tersebut, terutama yang menyangkut kohesi dan koherensi, akan terlihat pada hasil karangannya.

### 3.1.1 Kemampuan Menerapkan Tanda Baca

Sesuai dengan kaidah Ejaan Bahasa Indonesia—berdasarkan Pedoman Ejaan yang Disempurnakan—setiap tanda baca memiliki fungsi tertentu, seperti tanda titik berfungsi sebagai penanda akhir kalimat berita; tanda tanya sebagai penanda akhir kalimat tanya, tanda hubung sebagai perangkai, dan sebagainya. Oleh karena itu, penggunaan dua tanda baca sekaligus tidak dapat dibenarkan. Selain itu, penempatannya pun harus langsung di belakang kata atau kalimat yang bersangkutan tanpa menggunakan spasi seperti pada beberapa contoh berikut.

- (1) ... ibu membeli Mi Goreng , Fanta , Sprite , Biskuit ....
- (2) Siapakah yang mengunjungi kita?.
- (3) Salah satu kegemaran Kartini ialah membaca. Terutama  
....
- (4) Pada tanggal 2 Juli 1922— ia mendirikan ....
- (5) Yang menjadi presiden ke 2 adalah Soeharto.
- (6) Ibu membelikan buah – buahan dan makanan.

Tanda koma, antara lain, berfungsi sebagai:

1. pemisah antara bagian-bagian kalimat;
2. pemisah pada pemerincian; dan
3. pemisah antara penghubung antarkalimat yang berada atau terletak pada awal kalimat.

Selanjutnya, tanda hubung antara lain berfungsi sebagai:

- a. penghubung antara unsur-unsur kata ulang; dan
- b. perangkai antara *se-* dan unsur kata yang dimulai dengan huruf kapital, antara *ke-* dan angka;

Dengan demikian, kalimat-kalimat di atas ini dapat diperbaiki sebagai berikut.

- (1a) ... ibu membeli Mi Goreng, Fanta, Sprite, Biskuit ....
- (2a) Siapakah yang mengunjungi kita?

- (3a) Salah satu kegemaran Kartini ialah membaca, terutama ....
- (4a) Pada tanggal 2 Juli 1922, ia mendirikan ....
- (5a) Yang menjadi presiden ke-2 adalah Soeharto.
- (6a) Ibu membelikan buah-buahan dan makanan.

### 3.1.2 Kemampuan Menulis Kata

Kesalahan yang paling menonjol pada para siswa SD dalam hal penulisan kata adalah penggunaan huruf kapital.

Berikut ini adalah beberapa contoh kesalahan siswa dalam hal penulisan kata dan penggunaan huruf kapital.

- (1) Raden Ajeng Kartini adalah *Puteri* dari Bupati *Jepara* Raden *mas ario sosroningrat*.
- (2) Kami pulang bersama untuk singgah di *pak guru*.
- (3) Pagi-pagi sekali aku sudah siap-siap berangkat *sekolah*.
- (4) *dengan* banyak membaca, baik majalah maupun buku-buku ....
- (5) ... *Agar* anaknya menjadi *Maju*, sukses, dan rajin.
- (6) Kemudian sesampainya di rumahnya aku *di ajak* berkeliling.
- (7) Setelah ia selesai makan ia pulang *kerumahnya*.

Sesuai dengan kaidah Ejaan Bahasa Indonesia, huruf kapital selain digunakan pada awal kalimat, juga digunakan pada huruf pertama nama orang, nama tempat, nama instansi atau nama badan usaha, dan merek dagang. Masalah penulisan kata yang sangat menonjol adalah penulisan 'di' dan juga 'ke' sebagai awalan yang seharusnya ditulis serangkai dengan kata dasar, dan sebagai kata depan yang seharusnya ditulis terpisah dengan kata benda. Dengan berpegang pada ketentuan kaidah tersebut, kalimat-kalimat di atas ini dapat diperbaiki sebagaimana tertera berikut ini.

- (1) Raden Ajeng Kartini adalah *puteri* dari Bupati *Jepara* Raden *Mas Ario Sosroningrat*.
- (2) Kami pulang bersama untuk singgah di *Pak Guru*.
- (3) Pagi-pagi sekali aku sudah siap-siap berangkat *ke sekolah*.

- (4) Dengan banyak membaca, baik majalah maupun buku-buku ....
- (5) ... agar anaknya menjadi *maju*, sukses, dan rajin.
- (6) Kemudian sesampainya di rumahnya aku *diajak* berkeliling.
- (7) Setelah ia selesai makan ia pulang *ke rumahnya*.

### 3.1.2.1 Kemampuan Menulis Kata Dasar

Salah satu temuan yang menyangkut penulisan kata dasar adalah sebagai berikut.

- (1) Akibatnya, pada bulan Agustus 1923, ia ditangkap dan dibuang ke *negri* Belanda.

Kata yang dicetak miring pada kalimat di atas merupakan contoh penulisan kata dasar yang salah. Hal ini disebabkan oleh penghilangan fonem /e/ pada kata *negri*. Dalam bahasa Indonesia baku, kata tersebut harus ditulis sebagai 'negeri'. Jadi, perbaikan kalimat tersebut adalah sebagai berikut.

- (1a) Akibatnya, pada bulan Agustus 1923, ia ditangkap dan dibuang ke *negeri* Belanda.

- (2) ... *sampa* bisa membantu orang tua di rumah.

Sama halnya dengan kesalahan pada kalimat (1), kesalahan pada kalimat (2) ini pun disebabkan oleh penghilangan fonem /i/ pada kata 'sampa'. Dalam bahasa Indonesia baku, kata tersebut harus dituliskan sampai. Perbaikannya sebagai berikut.

- (2a) ... *sampai* bisa membantu orang tua di rumah.
- (3) Taktik perangnya adalah perang *gelilnya*.

Kata yang dicetak miring pada kalimat (3) di atas juga merupakan contoh penulisan kata dasar yang salah. Hal ini disebabkan oleh penambahan fonem /n/ pada kata *gerilnya*. Dalam bahasa Indonesia yang baku, kata tersebut seharusnya ditulis *gerilya*. Jadi, kalimat di atas dapat diperbaiki seperti pada kalimat di bawah ini.

(3a) Taktik perangnya adalah perang gerilya.

### 3.1.2.2 Kemampuan Menulis Kata Turunan

Salah satu temuan yang menyangkut penulisan kata dasar adalah sebagai berikut.

- (1) Melalui tulisannya yang *di muat* di berbagai Media, seperti Sedyotomo, Midden Java, De Espress, dan utusan Hindia, Ia banyak menulis *krittikan* terhadap pemerintah Hindia Belanda.

Kesalahan pada kalimat di atas disebabkan oleh penulisan prefiks yang tidak tepat. Dalam kaidah ejaan bahasa Indonesia, imbuhan (awalan, sisipan, akhiran) ditulis serangkai dengan kata dasarnya. Selain itu, kesalahan pada kalimat di atas juga disebabkan oleh penambahan fonem /t/ pada kata turunan *krittikan*. Padahal, dalam bahasa Indonesia baku, kata tersebut harus ditulis *kritikan*. Perbaiki kalimat di atas sebagai berikut.

- (1a) Melalui tulisannya yang *dimuat* di berbagai media, seperti Sedyotomo, Midden Java, De Espress, dan utusan Hindia, Ia banyak menulis *kritikan* terhadap pemerintah Hindia Belanda.
- (2) ..., Ayahnya *memustakan* agar Kartini menikah dengan Raden Joyodingrat, Bupati Rembang.

Dalam bahasa Indonesia baku, kata *memustakan* yang dicetak miring pada kalimat di atas tidak memiliki makna apa pun. Oleh karena itu, kata yang tepat untuk menggantikannya adalah *memutuskan*. Adapun perbaikan kalimat di atas adalah sebagai berikut.

- (2a) ..., ayahnya *memutuskan* agar Kartini menikah dengan Raden Joyodiningrat., Bupati Rembang.
- (3) ... di situlah kakakku *didik* menjadi dokter yang bernama Marini.

Kata *didik* pada kalimat di atas kurang tepat, karena tidak adanya prefiks atau awalan *di-* yang seharusnya melekat pada kata *didik* yang mengikutinya. Jadi, kata yang seharusnya digunakan adalah kata turunan *dididik*. Dengan demikian, kalimat di atas dapat diperbaiki sebagaimana tertera di bawah ini.

(3a) ... di situlah kakakku *dididik* menjadi dokter yang bernama Marini.

### 3.1.2.3 Kemampuan Menulis Kata Depan

Beberapa temuan yang menyangkut penulisan kata depan adalah sebagai berikut.

- (1) ..., ia mencurahkan perhatiannya sepenuhnya *dibidang* pendidikan.
- (2) ..., kita harus membantu pekerjaan ibu *dirumah* agar pekerjaan rumah cepat selesai.
- (3) Keinginannya untuk melanjutkan sekolah *ketingkat* yang lebih tinggi tidak ....

Sesuai dengan kaidah Ejaan yang Disempurnakan, penulisan kata depan *di*, *ke*, dan *dari* harus ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya kecuali di dalam gabungan kata yang sudah lazim dan dianggap atau diperlakukan sebagai satu kata seperti *kepada* dan *daripada*. Jadi, perbaikan kalimat di atas adalah sebagai berikut.

- (1a) ..., ia mencurahkan perhatiannya sepenuhnya *di bidang* pendidikan.
- (2a) ..., kita harus membantu pekerjaan ibu *di rumah* agar pekerjaan rumah cepat selesai.
- (3a) Keinginannya untuk melanjutkan sekolah *ke tingkat* yang lebih tinggi tidak ....

### 3.1.3 Kemampuan Memilih Kosakata

Yang dimaksudkan dengan kemampuan memilih kosakata adalah kemampuan memilih dan menggunakan kosakata yang tepat dan yang sesuai dengan konteks.

Beberapa temuan yang menyangkut pilihan kata adalah sebagai berikut.

- (1) ... kelasku meraih *juara* kedua.
- (2) *Pertandingan pidato* diikuti oleh murid kelas ....
- (3) ... *melihat* pertandingan Jollorok.
- (4) Ternyata itu *bukan* cerita, *tetapi* rencana ....
- (5) *Seluruh* murid diwajibkan ....

Sesuai dengan penjelasan di Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), *juara* bermakna orang atau regu yang mendapat kemenangan pada pertandingan terakhir. Pertandingan terakhir atau pertandingan final senantiasa mempertandingkan dua orang atau regu. Dengan demikian, gelar juara hanya dapat disandang oleh pihak pemenang pada pertandingan terakhir atau pertandingan final tersebut. Sebaliknya, pihak yang kalah hanya layak menyandang predikat peringkat kedua (dan seterusnya).

Istilah *pertandingan pidato* tidak lazim digunakan. Istilah pertandingan konon cenderung digunakan pada cabang-cabang olahraga. Jadi, berhubung 'pidato' bukan merupakan salah satu cabang olahraga, sehingga istilah yang lebih tepat dan lebih lazim digunakan adalah yaitu "lomba pidato".

Selanjutnya, Alwi (1995:38—40) mendefinisikan kata 'melihat' sebagai kata yang secara umum mengungkapkan ihwal mengetahui sesuatu melalui indera mata. Jadi, kata 'melihat' tidak hanya menyatakan ihwal membuka mata serta menunjukkannya ke objek tertentu, tetapi juga ihwal mengetahui objek itu. Sebaliknya, kata 'menonton' menyatakan perbuatan melihat objek karena didorong oleh rasa ingin tahu akan apa yang terjadi. Perbuatan itu juga dapat dimaksudkan untuk menghibur diri. Sementara kata 'menyaksikan' menyatakan perbuatan melihat sesuatu untuk mengetahui kebenarannya. Dalam hal ini pelaku bisa saja dituntut ataupun tidak dituntut harus mengetahui kebenarannya tersebut oleh pihak lain.

Sebagai penghubung intrakalimat kata 'tetapi' berpasangan dengan kata 'tidak', sementara bukan berpasangan dengan penghubung intrakalimat 'melainkan'.

Sugono (2003:51) menyebutkan kata 'semua' sebagai penekanan pada jumlah yang banyak, sementara kata 'seluruh' merupakan penekanan pada suatu benda yang merupakan suatu keutuhan.

Dengan berpatokan pada uraian penjelasan di atas, kalimat-kalimat tersebut dapat diperbaiki sebagaimana tertera di bawah ini.

- (1a) ... kelasku meraih *peringkat* kedua.
- (2a) *Lomba pidato* diikuti oleh murid kelas ....
- (3a) ... *menonton* pertandingan Jollorok.
- (3b) ... *menyaksikan* pertandingan Jollorok.
- (4a) Ternyata itu *bukan* cerita, *melainkan* rencana ....
- (5a) *Semua* murid diwajibkan ....

### 3.1.4 Kemampuan Membentuk Kalimat Efektif

Yang dimaksudkan dengan kemampuan membentuk kalimat efektif adalah kemampuan siswa mengekspresikan suatu gagasan atau ide baik secara lisan maupun secara tertulis.

Gagasan atau ide pada prinsipnya dapat diekspresikan/diungkapkan dengan bahasa dalam bentuk kalimat. Kalimat itu sedapat mungkin tepat dalam hal diksi, pembentukan kata, dan urutan konstituennya secara gramatikal. Dengan demikian, proses penyampaian informasi (pesan) dan proses penerimaan pesan terjadi sesuai dengan yang diharapkan.

#### 3.1.4.1 Pelesapan Subjek dan Predikat

Konstituen yang berfungsi subjek kalimat ditemukan dalam penelitian ini ada kalanya dilesapkan. Pelesapan konstituen itu menyebabkan makna kalimat tidak jelas dan tidak efektif. Ketidakjelasan makna kalimat dapat diamati pada contoh berikut.

- (1) Pada hari Proklamasi melakukan berbagai lomba di sekolahku.
- (2) Di sekolahku juga mengadakan lomba-lomba.
- (3) Di sekolahku juga merayakan proklamasi kemerdekaan Republik Indonesia keenam puluh satu.

Kalimat (1) diawali dengan preposisi *pada* dalam konstruksi frase preposisi *pada hari proklamasi*. Frase preposisi diikuti oleh verba transitif *melaksanakan*, frase nomina *berbagai lomba*, dan frase preposisi *di sekolahku*. Frase nomina *berbagai lomba* merupakan konstituen yang menjadi sarana tindakan (perbuatan). Akan tetapi, dalam kalimat itu, subjek sebagai pelaku tindakan dilesapkan. Dengan demikian, kalimat (1) tidak jelas siapa (apa) yang melakukan tindakan sehingga gagasan (ide) yang diungkapkan (diemban) tidak informatif dan tidak gramatikal.

Kalimat (2) dan (3) diawali dengan frase preposisional *di sekolahku*. Frase preposisi *di sekolahku* masing-masing mendahului verba transitif *mengadakan* dan *merayakan*. Verba transitif *mengadakan* dan *merayakan* masing-masing disusul oleh frase nomina *lomba-lomba* dan *hari Proklamasi Kemerdekaan Republik keenam puluh satu* sebagai sasaran tindakan.

Pelaku tindakan pada kedua kalimat (2) dan (3) tersebut di atas tidak jelas. Ketidajelasan subjek yang menjadi pelaku tindakan menyebabkan kalimat (2) dan (3) tidak efektif. Demikian pula halnya dengan kalimat (1).

Kalimat (1) dapat dimodifikasi dengan menambahkan satuan bahasa yang cocok menjadi subjek yang melakukan tindakan, seperti kami atau mereka. Penambahan satuan bahasa itu dapat memperjelas makna kalimat sebagai berikut.

- (1a) Pada hari proklamasi kami melakukan berbagai lomba di sekolah.
- (1b) Pada hari proklamasi mereka melakukan berbagai lomba di sekolah.

Adapun kalimat (2) dan (3) dapat dimodifikasi dengan cara melesapkan preposisi *di* yang hadir mendahului konstituen yang berupa frase nomina *sekolahku*. Konstituen ini dapat berfungsi sebagai subjek kalimat. Oleh sebab itu, kalimat (2) dan (3) dapat diperbaiki menjadi kalimat (2a) dan (3a) serta (3b) seperti berikut ini.

- (2a) Di sekolahku kami juga mengadakan lomba-lomba.
- (3a) Sekolahku juga merayakan hari Proklamasi Kemerdekaan Republik Indonesia.

(3b) Di sekolahku kami juga merayakan hari Proklamasi Kemerdekaan Republik Indonesia.

Dalam penelitian ini ditemukan juga penggunaan kata *yang* di depan konstituen yang berpotensi menjadi predikat. Penggunaan kata tersebut menyebabkan konstituen itu tidak berfungsi predikat kalimat karena beralih fungsi menjadi pewatas nomina dalam konstruksi frase nominal. Hal itu membuat kalimat tidak dapat mengungkapkan pikiran yang lengkap (utuh) dan sekaligus membuat kalimat tidak efisien. Selain itu, konstituen yang seyogyanya berfungsi predikat dalam kalimat (berita) seharusnya jelas pula keberadaannya.

Perhatikan konstruksi berikut.

- (4) Mereka yang *membuat* kita menang.
- (5) Pejuang mereka *yang* membela Indonesia.
- (6) Pak Ali membawa untuk menerima piala yang diberikan oleh panitia.
  
- (7) Saya ke rumah nenek.
- (8) Setelah kesekolahnya saya ke sekolah.

Verba transitif *membuat* dalam kalimat (4) merupakan konstituen yang berpotensi menjadi predikat. Akan tetapi, verba itu beralih fungsi menjadi pewatas (modifier) nomina *mereka* dalam konstituen frase nominal *mereka yang membuat kita menang*. Peralihan fungsi itu terjadi sebagai akibat kehadiran kata *yang* di depan verba tersebut. Selanjutnya, verba transitif *membela* dan *menerima* tidak berfungsi predikat pada kalimat (5) dan (6) sebagai akibat didahului oleh kata *yang*.

Agar kedua verba itu dapat berfungsi sebagai predikat, kata *yang* sebaiknya tidak digunakan di depannya.

Kalimat (7) dan (8) sama sekali tidak menampilkan konstituen yang berfungsi sebagai predikat. Konstituen yang berfungsi sebagai predikat kalimat telah dilesapkan sehingga posisi predikat diisi oleh frase preposisional *ke rumah sepupu* dan *ke sekolah*. Kedua frase preposisional tersebut bukan sebagai inti (argumen), melainkan hanya sebagai konstituen periferal yang berkedudukan sebagai adverbia atau keterangan pada tataran kalimat. Hal ini menunjukkan bahwa kalimat (7) dan (8) tersebut merupakan kalimat yang telah mengalami pelepasan

konstituen predikat sehingga informasi yang diembannya kurang jelas dan tidak gramatikal. Untuk itu, kalimat (7) dan (8) tersebut dapat dilengkapi dengan menambahkan verba yang sesuai dengan konteks kalimat. Misalnya dengan menambahkan verba intransitif *pergi*. Sehubungan dengan hal tersebut, kalimat-kalimat (4), (5), (6), (7), dan (8) dapat dimodifikasi sebagai berikut.

- (4a) Mereka membuat kita menang.
- (5a) Pejuang mereka membela Indonesia.
- (6a) Pak Ali membawa kami untuk menerima piala yang diberikan oleh panitia.
- (7a) Saya pergi ke rumah nenek.
- (8a) Keesokan harinya, saya pergi ke sekolah.
- (8b) Setelah besoknya, saya pergi ke sekolah.

#### 3.1.4.2 Penjamakan Bentuk Jamak

Kata-kata yang bermakna jamak, seperti banyak, para, semua, atau beberapa tidak disertai dengan kata-kata bentuk berulang. Akan tetapi, pengguna bahasa kadang-kadang menggunakan kata-kata yang bermakna banyak (jamak) disertai kata-kata bentuk berulang secara bersama-sama dengan maksud mengatakan makna banyak. Penggunaan bentuk berpasangan seperti itu membuat kalimat menjadi kurang efektif dan terkesan mubazir.

Perhatikanlah kalimat-kalimat berikut ini.

- (1) Untuk lebih memeriahkan lagi, di lingkungan saya juga diadakan *banyak lomba-lomba* yang menarik.
- (2) Saya juga ingin menjadi paskibraka dan ingin melihat langsung bapak presiden dan *para menteri-menterinya*.
- (3) Setelah itu *para anak-anak* memasuki kelas untuk mengambil air minum.
- (4) *Semua murid-murid* pasti ikut.

Konstituen *banyak lomba-lomba* terdiri atas kata bilangan tak tentu, yaitu *banyak*. Kata bilangan tak tentu *banyak* menyatakan makna jumlah sesuatu yang lebih dari satu. Kemudian, kata bilangan tak tentu itu disusul dengan kata bentuk berulang *lomba-lomba* yang juga menyatakan jumlah sesuatu yang lebih dari satu.. Penggunaan kata bilangan dengan bentuk berulang pada kalimat (1) kurang tepat dan tidak gramatikal.

Penggunaan kata bilangan tak tentu *para* dan *semua* dalam konstruksi *para menteri-menteri*, *para anak-anak*, dan *semua murid-murid*. Kata bilangan tak tentu *para* dan *semua* keduanya menyatakan jamak atau banyak. Kata-kata bilangan (numeralia) itu masing-masing disusul oleh nomina (kata benda) bentuk berulang yang juga cenderung bermakna banyak (jamak), yaitu *menteri-menteri*, *anak-anak*, dan *murid-murid*.

Penggunaan kata bilangan (numeralia) yang bermakna jamak dan bentuk kata benda (nomina) berulang secara serentak bersifat mubazir dan menyebabkan kalimat tidak efisien dan efektif. Sehubungan dengan itu, kalimat (1), (2), (3), dan (4) dapat dimodifikasi dengan tidak menggunakan kata bilangan bentuk jamak dan kata benda bentuk berulang secara bersamaan, sebagaimana tertera berikut ini.

- (1a) Untuk lebih memeriahkan lagi, di lingkungan saya juga dilakukan *banyak lomba* yang menarik.
- (1b) Untuk lebih memeriahkan lagi, di lingkungan saya dilakukan juga *lomba-lomba* yang menarik.
- (2a) Saya juga ingin menjadi paskibraka dan ingin melihat langsung Bapak Presiden dan *para menterinya*.
- (2b) Saya juga ingin menjadi paskibraka dan ingin melihat langsung Presiden dan *menteri-menterinya*.
- (3a) Setelah itu *anak-anak* memasuki kelas untuk mengambil air minum.
- (4a) *Semua murid* pasti ikut.
- (4b) *Murid-murid* pasti ikut.

### 3.1.4.3 Subjek Ganda

Penggunaan subjek ganda atau subjek yang berulang-ulang biasanya terdapat dalam kalimat majemuk, baik dalam kalimat majemuk setara maupun dalam kalimat majemuk tidak setara. Dalam kalimat majemuk tidak setara, konstituen yang berfungsi subjek klausa utama atau induk kalimat identik dengan konstituen yang berfungsi subjek yang terdapat dalam kalimat sematan atau anak kalimat. Selanjutnya, dalam kalimat majemuk setara, konstituen yang berfungsi subjek klausa pertama sama dengan konstituen yang berfungsi subjek yang terdapat dalam klausa kedua, ketiga, dan seterusnya. Hal itu dapat diamati dalam kalimat berikut.

- (1) Saat 17 Agustus *kami* para murid Nusantara merayakan hari proklamasi kemerdekaan Indonesia, *kami* menyanyikan lagu-lagu nasional, seperti 17 Agustus, Indonesia Raya, dan lain-lain.
- (2) Setiap tanggal 17 Agustus *kami* mengikuti lomba-lomba yang diadakan dan *kami* senang, *kami* mengikuti lomba dengan ceria.
- (3) *Aku* dengar bel masuk dan *aku* lari sampai di kelas.
- (4) Meskipun *kami* tidak mendapat juara *kami* tidak sedih.
- (5) Karena kalau *aku* tidak ikut lomba nanti *aku* tidak tahu ingin berbuat apa saya selain mondar-mandir saja.
- (6) *Saya* terus menabung agar *saya* segera memberi kejutan pada ibu saya agar dia senang.

Konstituen yang berfungsi subjek dalam kalimat (1) adalah pronomina persona pertama jamak eksklusif *kami*, baik pada klausa utama pertama maupun pada klausa utama kedua. Pengulangan subjek yang sama dalam kalimat majemuk setara menyebabkan kalimat (2) tidak efektif dan efisien. Oleh sebab itu, penggunaan subjek semacam itu seyogyanya dihindarkan atau tidak dilakukan.

Pada kalimat (4), konstituen yang berfungsi subjek adalah pronomina persona pertama jamak eksklusif *kami*, sedangkan pada kalimat (3) konstituen yang berfungsi subjek adalah pronominal persona pertama tunggal *aku*. Kedua pronomina persona itu berfungsi subjek, baik dalam klausa utama pertama maupun dalam klausa utama kedua, atau klausa utama ketiga. Pengulangan subjek yang identik dalam setiap klausa utama membuat kalimat majemuk tersebut di atas tidak efisien dan efektif.

Konstituen yang berfungsi subjek dalam kalimat (4) adalah pronominal persona pertama jamak eksklusif *kami* baik dalam klausa utama maupun dalam klausa sematan (anak kalimat). Subjek dalam klausa sematan yang sama dengan subjek dalam klausa utama sebaiknya dilesapkan. Demikian juga halnya, konstituen yang berfungsi subjek dalam kalimat (5) dan (6), yaitu pronominal persona pertama tunggal *aku* dan *saya*. Keduanya menjadi subjek dalam kalimat (5) dan (6), baik dalam klausa utama maupun dalam klausa sematan masing-masing.

Pengulangan subjek yang sama dalam klausa utama dan klausa sematan menyebabkan kalimat majemuk tak setara itu tidak efisien dan efektif. Oleh karena itu, pengulangan subjek yang identik dalam kalimat majemuk setara dan kalimat majemuk tak setara (bertingkat harus dihapuskan salah satunya.

Pelesapan subjek itu didasarkan pada konteks kalimat. Artinya, subjek klausa sematan atau anak kalimat dalam kalimat majemuk tak setara dapat dihapuskan, sedangkan dalam kalimat majemuk setara, subjek yang mendominasi subjek lainnya tidak dihapuskan. Dengan demikian, kalimat-kalimat (1), (2), (3), (4), (5), dan (6) dapat dimodifikasi sebagai berikut.

- (1a) Saat 17 Agustus *kami* para murid Nusantara merayakan hari Proklamasi Kemerdekaan Indonesia sambil menyanyikan lagu-lagu nasional, seperti 17 Agustus, Indonesia Raya, dan lain-lain.
- (2a) Setiap tanggal 17 Agustus *kami* mengikuti lomba-lomba yang diadakan dengan senang dan ceria.
- (3a) *Aku* mendengar bel masuk kemudian berlari sampai di kelas.
- (4a) Meskipun tidak menjadi juara, *kami* tidak sedih.
- (5a) Kalau tidak ikut lomba, nanti *aku* tidak mengetahui apa yang akan saya (aku) lakukan selain mondar-mandir saja.
- (5b) Kalau tidak ikut lomba, nanti aku tidak tahu apa yang ingin kuperbuat selain mondar-mandir saja.
- (6a) Saya terus menabung agar segera dapat memberikan kejutan kepada ibuku supaya dia senang.

#### 3.1.4.4 Penggunaan Konjungsi

Konjungsi atau kata penghubung berfungsi untuk merangkaikan konstituen yang satu dengan konstituen lainnya. Kategori kata itu dapat digunakan untuk menghubungkan (merangkaikan) bagian-bagian kalimat, menghubungkan antara kalimat yang satu dengan kalimat yang lain, dan menghubungkan antara paragraf satu dengan paragraf lain.

Penggunaan konjungsi secara konstituen, gramatikal, tepat memegang peranan penting di dalam mengungkapkan suatu gagasan atau ide, baik lisan maupun tulisan. Artinya, konjungsi itu digunakan sesuai dengan fungsi masing-masing. Konjungsi yang berfungsi sebagai

penghubung intrakalimat dipakai juga sebagai penghubung antarkalimat atau sebaliknya. Hal itu dapat dilihat pada contoh berikut.

- (1) Sewaktu jam sepuluh kami pun bermain kemudian itu belajar satu jam dan kami suka hari-hari besar kadang libur kadang tidak ada pelajaran *sehingga* kami gembira dengan hari raya apa pun.
- (2) *Sehingga* aku dan kawan-kawan satu sekolah diperintahkan untuk turun atau berkumpul di bawah untuk mendengarkan pembicaraan Kepala Sekolah.
- (3) Aku sampai tidak konsentrasi gara-gara bau itu. Aku pun kalah dalam lomba. *Padahal* aku punya harapan untuk memenangkan lomba itu. Betapa sedihnya hatiku.
- (4) Setelah rumahku terbuka, saya langsung masuk untuk melihat rumahku dihiasi yang cantik *padahal* ada kakak saya lewat dari pintu belakang yang tidak tertutup untuk kakak masuk *padahal* kakak yang masuk bukan payabo.

Konjungsi atau kata penghubung berfungsi merangkaikan (menghubungkan) konstituen yang satu dengan konstituen yang lain (dalam bahasa). Kategori kata dapat digunakan untuk merangkaikan bagian-bagian kalimat, merangkaikan antara kalimat yang satu dan kalimat lainnya, dan merangkaikan antara paragraf yang satu dan paragraf yang lain.

- (5) Pada hari ibu kami memberi hadiah kepada ibu, ayah memberikan kalung, kakak memberikan baju, *sedangkan* saya memberikan ibu tas.
- (6) Rizki menjadi juara empat, Amy ikut lomba puisi. *Sedangkan* Iswahyudi dan lain-lain ikut senam milo.

Konjungsi (kata penghubung) *sehingga* pada kalimat (1) dimanfaatkan unsur bahasa yang menghubungkan klausa “sewaktu jam sepuluh kami pun bermain kemudian lalu belajar satu jam dan kami suka hari-hari besar kadang libur kadang tak ada pelajaran” dan klausa “kami gembira dengan hari-hari raya apa pun”. Selanjutnya, variasi penggunaan konjungsi *sehingga* yang lain tampak pada kalimat (2). Konjungsi itu ditempatkan pada posisi awal kalimat dan sekaligus digunakan sebagai penghubung antarparagraf. Apabila dilihat dari segi

perilaku sintaksisnya, kata *sehingga* tergolong kelompok konjungsi yang berfungsi untuk menghubungkan bagian satu dan bagian lainnya dalam kalimat. Sebagai penghubung bagian-bagian kalimat, penulisannya harus dimulai (diawali) dengan huruf kecil.

Konjungsi *sehingga* yang digunakan sebagai penghubung intrakalimat tidak tepat dan benar digunakan sebagai penghubung antarpagraf. Oleh karena itu, konjungsi tersebut dapat diganti dengan menggunakan konjungsi *adapun* atau dengan melesapkannya sama sekali.

Pada kalimat (3) dan (4), konjungsi *padahal* digunakan secara bervariasi. Konjungsi *padahal* pada contoh (3) digunakan sebagai penghubung antarkalimat, yaitu menghubungkan kalimat yang muncul sebelum dengan yang sesudahnya. Akan tetapi, pada contoh (4) konjungsi *padahal* dimanfaatkan sebagai penghubung bagian-bagian kalimat. Apabila dilihat dari segi perilaku sintaksisnya, konjungsi *padahal* tergolong kategori konjungsi antarkalimat, bukan konjungsi intrakalimat.

Pada kalimat (5) dan (6), konjungsi *sedangkan* digunakan juga secara bervariasi. Konjungsi *sedangkan* pada kalimat (5) digunakan untuk merangkaikan induk kalimat dengan anak kalimat dalam kalimat majemuk setara. Sementara, pada kalimat (6) konjungsi *sedangkan* dimanfaatkan untuk merangkaikan kalimat yang muncul sebelum dengan yang sesudahnya. Apabila kalimat-kalimat pada kalimat (6) dirangkaikan antara satu dan lainnya, kalimat-kalimat itu harus dirangkaikan dengan memanfaatkan konjungsi antarkalimat yang juga menyatakan hubungan pertentangan, seperti *akan tetapi*.

Sehubungan dengan uraian di atas, kalimat-kalimat (1), (2), (3), (4), (5), dan (6) tersebut dapat diformulasikan sebagai berikut.

- (1a) Sewaktu jam sepuluh kami pun bermain kemudian belajar satu jam dan kami suka hari-hari besar kadang libur kadang tidak ada pelajaran *sehingga* kami gembira dengan hari raya apa pun.
- (2a) *Adapun* aku dan kawan-kawan satu sekolah diperintahkan untuk turun atau berkumpul di bawah untuk mendengarkan pembicaraan kepala sekolah.

- (3a) Aku sampai tidak konsentrasi gara-gara bau itu. Aku pun kalah dalam lomba itu. *Padahal* aku punya harapan untuk memenangi lomba itu. Betapa sedihnya hatiku.
- (4a) Setelah rumahku terbuka, saya langsung masuk untuk melihat rumahku dihiasi dengan baik. *Sementara itu* kakakku masuk lewat pintu belakang yang memang sengaja tidak ditutup untuknya, bukan untuk payabo.
- (5a) Pada hari ibu, kami memberi hadiah kepada ibu, ayah memberikan kalung, kakak memberikan baju, *sedangkan* saya memberikan tas.
- (6a) Riski meraih peringkat empat, Amy ikut lomba puisi. *Adapun* Iswahyudi dan yang lain-lainnya ikut senam milo.

#### 3.1.4.5 Keterbacaan

Gagasan atau ide pada prinsipnya dapat diekspresikan/diungkapkan dengan bahasa dalam bentuk kalimat. Kalimat itu sedapat mungkin tepat dan benar dalam hal diksi, pembentukan kata, dan urutan konstituen-konstituennya secara gramatikal. Dengan demikian, proses penyampaian informasi (pesan) berlangsung dengan teratur dan proses penerimaan pesan terjadi sesuai dengan yang diharapkan.

Gagasan/ide ada kalanya diungkapkan dengan kalimat yang tinggi tingkat keterbacaannya. Artinya, kalimat itu mudah diserap maknanya tanpa harus mengulanginya dua atau tiga kali dan seterusnya. Perhatikanlah kalimat berikut.

- (1) Saya juga mengikuti berbagai lomba di sekolah.
- (2) Saya ikut lomba makan kerupuk.
- (3) Lomba yang saya senangi adalah lomba senam milo.
- (4) Saya pernah pergi ke Surabaya.
- (5) Setiap tanggal 21 Desember kami merayakan Hari Ibu.
- (6) Sesudah upacara kami mengadakan lomba.

Kalimat (1) — (6) dapat diserap maknanya tanpa mengulangi membacanya. Selain itu, gagasan (ide) kadang-kadang diekspresikan dengan menggunakan kalimat yang relatif rendah tingkat

keterbacaannya. Maksudnya kalimat itu, agak sulit diketahui maknanya. Untuk mengetahui maknanya, kalimat itu harus diulang dua atau tiga kali. Hal itu dapat diamati pada kalimat-kalimat berikut.

- (7) Hari kemerdekaan adalah dimana hari kemerdekaan yang dirayakan oleh suatu Negara.
- (8) Kami semua ada yang mengikuti dan ada juga yang tidak mengikuti lomba yang akan diadakan di lapangan upacara dan para guru melatih mereka dengan gesit dan kuat.
- (9) Selain di lingkungan masyarakat di tempat lain juga ada seperti sekolah, di sekolah anak-anak membantu guru menghiasi kelasnya dengan memasang bendera-bendera merah putih dan balon dan kipas angin dihiasi pula berbagai macam dihiasi.
- (10) Pak Ali juga yang membawa kami untuk menerima piala yang diberikan panitia dan wasit hampir saya mendapat kartu merah karena saya seleding orang yang membawa bolah dia dibawa ke dalam tenda serbaguna.

Konstruksi kalimat-kalimat (7) — (10) kurang tertata baik sehingga sulit diketahui gagasan yang diungkapkannya. Selain itu, kalimat-kalimat tersebut terlalu berbelit-belit dan agak panjang. Untuk mengetahui maknanya, kalimat itu harus dibaca berulang-ulang. Kalimat-kalimat itu dapat dimodifikasi berdasarkan kaidah bahasa Indonesia yang baku sebagai berikut.

- (7a) Hari kemerdekaan adalah hari yang dirayakan sebagai hari besar suatu negara.
- (8a) Di antara kami ada yang mengikuti dan ada juga yang tidak mengikuti lomba yang akan diadakan di lapangan upacara, sementara para guru senantiasa melatih mereka dengan seksama.
- (9a) Selain di lingkungan masyarakat, di tempat-tempat lain seperti di sekolah anak-anak membantu guru menghiasi kelasnya dengan memasang bendera-bendera merah putih berukuran kecil. Selain itu, balon dan kipas angin pun turut dihias.

(10a) Pak Ali juga yang memimpin kami di kejuaraan piala yang disediakan panitia. Wasit hampir saja menggajar kartu merah kepada saya gara-gara melakukan *sliding* sehingga pemain lawan tersebut ditandu ke tenda serbaguna.

### 3.1.5 Kemampuan Membangun Kepaduan Paragraf

Yang dimaksudkan dengan kemampuan membangun kepaduan paragraf adalah membahas suatu permasalahan secara eksklusif berdasarkan gagasan atau topik.

Paragraf merupakan seperangkat kalimat yang membicarakan satu gagasan atau topik. Paragraf yang baik harus memiliki dua ketentuan, yaitu kohesi (kesatuan) paragraf dan (kepaduan) koherensi paragraf.

Secara umum, kemampuan siswa dalam menulis paragraf belum memadai. Hal ini terlihat pada sejumlah karangan yang dibuat para siswa tanpa adanya paragraf. Selain itu, ada pula beberapa siswa yang menyusun paragraf mirip dengan bentuk puisi terikat yang terdiri atas empat baris setiap baitnya.

#### 3.1.5.1 Kohesi

Paragraf dianggap memiliki suatu kesatuan apabila kalimat-kalimat di dalam paragraf tersebut tidak terlepas dari topiknya. Oleh sebab itu, kalimat-kalimat yang membentuk paragraf perlu ditata secermat mungkin agar tidak ada satu hal pun yang menyimpang dari topik atau gagasan pokok paragraf yang bersangkutan.

Berikut ini beberapa contoh paragraf yang tidak kohesif.

- (1) Kami pun kembali ke sekolah sudah ada makanan lalu kami pulang kerumah. Dirumah tante sedang masak enak lalu saya makan. Makanan itu sangat enak dan lezat datang seorang panitia ia mengatakan bahwa saya dua teman saya yang juara satu lomba joget balon. Saya juga mendapat hadiah berupa bingkisan, uang, dan piala saya sengang karena membanggakan keluarga dengan mendapatkan hadiah.

- (2) Pada waktu itu saya pergi jalan-jalan samah teman-teman disana aku menyelam di kolam aku mandi sama teman aku di sana bermain lo dan saya juga main bola dan kita juga salto-salto dan saya tidur sama temanku.
- (3) Pada hari senin saya bersekeluarga pergi ke Pare-Pare saya di sana pergi berkunjung di rumah nenek di sana saya pergi pantai Pare-Pare di sana saya senang sekali sama keluargaku, dan mama, Bapak dan kakak sepupu sekarang kami sudah mandi di pantai pare-pare. Sekarang kami mau singga di rumah nenek. Sampai di rumah rumah kami makan siang setelah makan siang saya main-main bersama teman-temanku bernama Nisa, Nani, Dewi kami suka bermain permainan Bonekan Barbie dan Boneka Beruang.
- (4) Pada waktu itu libur sekolah. Saya hanya bermalam di rumah tante saya. Saya di sana sangat senang karena diajak jalan-jalan sama tante saya. Saya dan kakek saya juga di sana sangat senang karena rambut saya dibonding. Keluarga tante saya dan saya juga kakak saya makan malam. Setelah itu, kami main PS. Pagi harinya saya bangun lalu saya mandi dan Sehabisnya itu saya lari pagi di kompleknya. Siang harinya kami makan siang dan setelah itu kami main PS dan kita nonton TV. Lalu sore harinya kami diajak lagi jalan-jalan sama carnya anaknya tante saya. Malamnya kami nonton TV lalu kami tidur. Pagi-pagi sekali saya bangun untuk mencatat hal yang menarik dalam rumah tante saya.
- (5) Sudah 61 th rakyat Indonesia merasakan kebebasan dari Penjahan bangsa asing setiap daerah kampung merayakan kemerdekaan dengan mengadakan perlombaan ada lomba panjat pinang lomba makan kerupuk demikian juga lingkungan tempat tinggalku tanpa terkecuali semua merayakan hari yg paling bersejarah bagi bangsa Indonesia anak-anak maupun orang tua ikut merayakannya tepat 17 agustus di semua sekolah instansi si pemerintah mengadakan upacara penaikan bendera ada juga di daerah-daerah merayakan kemerdekaan RI dengan meng-

adakan pesta rakyat yg di isi dengan berbagai macam acara misalnya paduan suara yang menyanyikan lagu-lagu kebangsaan yg mengisahkan perjuangan pahlawan-pahlawan Indonesia dalam memerangi penjajahan untuk merebut kembali kemerdekaan dan kebebasan kebebasan rakyat indonesia ada pula tari-tarian tradisional maupun tarian moderen saat ini diadakan juga pameran bahari yang menampilkan perahu2 dengan berbagai macam hiasan.

Kita sudah merdeka kita harus isi kemerdekaan dengan lebih rajin belajar agar kita bisa sukses dan kita bisa menjadi penerus bangsa lebih memajukan pembangunan agar tidak dapat di adu domba kembali oleh bangsa asing. Serta harus lebih menjaga persatuan dan kesatuan bangsa. Sepanjang jalan kami selalu menyelyelkan lagu-lagu SD Kristen dan variasi di jalan kami kepanasan dan kehausan akhirnya kami pun sampai disana. Disana sudah ada guru kami diberi minuman dan gula-gula.

Paragraf di atas ini terlalu panjang sehingga tidak mempunyai kohesi (kesatuan). Selain itu, paragraf ini juga memuat gagasan atau ide yang sangat banyak sehingga tidak memenuhi persyaratan paragraf yang seharusnya hanya terdiri atas satu ide pokok.

Paragraf-paragraf di atas ini dapat dikoreksi dan lebih disederhanakan seperti terlihat berikut ini.

(1a) Kami pun kembali ke sekolah dan selanjutnya pulang ke rumah masing-masing. Saya mampir ke rumah nenek. Ketika itu ia sedang memasak. Sekalian saja saya makan siang. Makanannya sangat enak. Selang beberapa saat, seorang panitia lomba datang seraya mengatakan bahwa saya bersama dua teman saya keluar sebagai juara satu lomba joget balon. Untuk itu, kami berhak mendapatkan hadiah berupa bingkisan, uang, dan piala. Saya pun senang karena dapat mejadi kebanggaan keluarga.

(2a) Pada waktu itu saya pergi berjalan-jalan ke luar kota bersama teman-teman. Di sana saya menyelam di kolam sambil mandi bersama.

Setelah itu, kami bermain hingga larut malam dan akhirnya tertidur pulas.

- (3a) Pada hari Senin, saya bersama keluarga pergi ke Parepare mengunjungi nenek. Kami menyempatkan diri mampir di pantai Lumpue dekat Parepare. Kami sangat bergembira, demikian pula mama, papa, dan kakak sepupuku. Setelah puas, kami melanjutkan perjalanan ke rumah tante. Tante telah menyiapkan makan siang. Setelah makan, saya bermain-main bersama teman-temanku Nisa, Nani, dan Dewi. Kami bermain boneka Berbie dan Beruang.
- (4a) Ketika itu libur sekolah. Saya bermalam di rumah tante saya. Saya sangat senang karena diajak jalan-jalan bersama tante. Saya dan kakek saya juga senang tinggal bersama tante, apalagi rambut saya sering dibonding. Rutinitasku selama tinggal di rumah tante, setelah makan malam, mengisi waktu dengan bermain PS. Keesokan harinya, sehabis mandi, bermain-main di komplek perumahan. Setelah makan siang, bermain PS atau menonton televisi. Di sore hari, diajak jalan-jalan bersama pacarnya sepupu (anaknya tante). Begitulah seterusnya, dan saya selalu mencatat hal-hal menarik selama tinggal bersama tante.
- (5a) Sudah 61 tahun rakyat Indonesia terbebas dari belenggu penjajahan bangsa asing. Di setiap daerah hingga ke pelosok kampung, orang merayakan kemerdekaan dengan menggelar berbagai perlombaan. Ada lomba panjat pinang, lomba makan kerupuk, dan lain-lain. Demikian pula di lingkungan tempat tinggalku, tanpa terkecuali baik anak-anak ataupun orang tua ikut merayakannya.
- Tepat tanggal 17 Agustus, semua sekolah dan instansi baik instansi pemerintah maupun swasta mengadakan upacara pengibaran bendera. Setelah upacara bendera, diadakanlah acara perlombaan, dan puncaknya adalah pesta rakyat. Selain mengadakan lomba dan pesta rakyat, tidak sedikit pula yang menggelar acara ataupun lomba paduan suara yang menguman-

dangkan lagu-lagu perjuangan heroik mengenang jasa-jasa para pahlawan yang berjuang melawan penjajah guna merebut kemerdekaan dan kebebasan bangsa. Sejalan dengan itu pun tari-tarian tradisional ataupun tarian moderen ikut dipergelarkan.

Kita harus mengisi kemerdekaan ini dengan lebih rajin belajar agar bisa sukses dan bisa menjadi penerus bangsa demi memajukan pembangunan dan menjaga persatuan dan kesatuan bangsa agar tidak lagi diadu domba bangsa asing.

### 3.1.5.2 Koherensi

Koherensi dapat terlihat melalui penyusunan kalimat secara logis dan melalui ungkapan-ungkapan (kata-kata) pengait antarkalimat. Urutan yang logis akan terlihat dalam susunan kalimat-kalimat dalam paragraf itu. Ungkapan pengait antarkalimat dapat berupa ungkapan penghubung dan kata ganti.

Berikut ini beberapa contoh paragraf yang tidak koheren.

- (1) Pada waktu itu saya pergi jalan-jalan sama teman-teman disana aku menyelam di kolam aku mandi sama teman aku di sana bermain lo dan saya juga main bola dan kita juga salto-salto dan saya tidur sama teman ku.

Paragraf di atas sama sekali tidak menggunakan tanda baca. Oleh karena itu, pembaca sulit menangkap ide atau gagasan penulisnya. Selain itu, tentu saja kalimat tersebut tidak menunjukkan urutan yang logis. Kata ganti orang pertama tunggal *aku* dan *saya* yang merujuk pada orang yang sama (pada baris pertama dan baris kedua) serta penggunaan kata ganti orang pertama jamak *kita* (pada baris keempat) juga tidak tepat. Seharusnya unsur-unsur tersebut diganti dengan kata ganti orang pertama *kami*.

Perhatikanlah pula paragraf lanjutan wacana tersebut berikut ini.

- (2) Pada waktu itu saya pergi pantai dan saya melihat orang balap sepeda dan ada juga lomba balap perahu dan saya melihat lomba jetski dan lomba surving dan lomba berenang di pantai.

Paragraf di atas ini pun sama sekali tidak menunjukkan hubungan dengan paragraf sebelumnya, sehingga seakan-akan merupakan wacana baru. Selain karena tidak memiliki ungkapan pengait antarparagraf, paragraf ini juga diawali dengan ungkapan yang sama (pada waktu itu).

Paragraf harus terdiri atas lebih dari satu kalimat. Oleh karena itu, kehadiran tanda atau tanda-tanda baca mutlak diperlukan. Untuk itu, perhatikanlah pula paragraf berikut ini.

- (3) Dalam rangka menyambut hari pendidikan nasional tahun 2006 setiap hari itu pun jajaran pendidik khususnya pendidikan pada tiap-tiap sekolah mengisi atau menghiasi kegiatan yang penuh berbagai macam kegiatan dalam rangka menyambut hari tersebut.

Sesungguhnya wacana di atas ini dapat dibuat menjadi suatu paragraf. Namun, karena tidak menggunakan tanda baca apa pun, tampaknya hanya merupakan satu kalimat. Paragraf ini juga cenderung menggunakan kata-kata yang diulang-ulang, seperti *kegiatan* (baris keempat).

Hal yang hampir sama terdapat pula pada cuplikan karangan berikut ini.

- (4) Sekarang kami suda mandi di pantai Pare-pare. Sekarang kami mau singgah dirumah tante sampai di rumah kami makan siang setelah makan siang saya main-main bersama teman-teman saya bernama Wovi, Mira, Dewi kami suka bermain permainan boneka berbie dan boneka beruang.

Paragraf ini pun tidak koheren karena menggunakan keterangan waktu *sekarang* (pada baris pertama dan baris kedua) secara berulang. Hal ini menunjukkan bahwa kedua kalimat itu tidak diurutkan secara logis.

Selain itu, paragraf yang bersangkutan pun berisikan kalimat yang tidak mendukung topik utama. Topik utama yang paling menonjol pada bagian tersebut adalah *saya pergi jalan-jalan samah*

*teman-teman*. Paragraf ini dikembangkan dengan memaparkan sejumlah aktivitas termasuk menyelam, mandi, bermain bola, dan salto-salto. Namun, kohesi paragraf ini tiba-tiba terganggu dengan kemunculan kalimat akhir *dan saya tidur sama teman ku*.

Sehubungan dengan hal itu, paragraf ini dapat dikategorikan sebagai berikut.

- a. Paragraf (1) berisikan beberapa kalimat yang tidak mendukung topik. Apabila topik yang ingin disampaikan adalah *saya senang karena membanggakan keluarga dengan mendapatkan hadiah*, kalimat kedua dan ketiga sebaiknya dihilangkan.
- b. Sebenarnya paragraf ini terdiri atas dua topik. Oleh karena itu, agar paragraf ini bersifat kohesif, sebaiknya paragraf ini dipilah menjadi dua paragraf. Paragraf pertama sampai pada kalimat *sekarang kami suda mandi di pantai pare-pare*. Paragraf kedua diawali pada kalimat *sekarang kami mau singgah dirumah nenek*. Agar kalimat ini berterima dan kohesif sebagai satu paragraf, sebaiknya kalimat tersebut diubah menjadi: *Setelah itu, kami kembali ke rumah nnek*.

Namun, secara gramatikal, wacana pada keseluruhan paragraf di atas ini perlu dikoreksi sebagai berikut.

(5) Pada hari Senin saya sekeluarga pergi ke Pare-Pare. Dari sana kami berkunjung ke rumah tante. Di sana, kami pergi ke Pantai Pare-Pare. Di sana kami senang sekali karena bisa mand-mandi.”

Setelah itu, kami kembali ke rumah tante. Sampai di rumah, kami makan siang. Setelah makan siang saya bermain bersama teman-teman saya, yaitu Novi, Nina, dan Dewi. Kami suka bermain boneka berbie dan boneka beruang.

Selanjutnya pada paragraf “.... Adik saya mengikuti lomba memindahkan batu yang dijepit di kaki. Adik saya mendapat juara tiga ....” Seharusnya penggunaan kata ganti *Adik saya* pada kalimat kedua diubah menjadi *dia*. Selain penggunaan kata ganti yang berulang-ulang sehingga terkesan membosankan, siswa juga tidak konsisten dalam menggunakan suatu kata ganti.

Contoh:

"... Kami berlatih setiap sore dan mempunyai variasi yang sangat unik. Tiba hari itu kita semua sudah siap berjalan jauh, kami berjalan dari losari ke karebosi.

Penggunaan kata ganti *kita* pada kalimat kedua tidak tepat. Pada kalimat (1), kata ganti *kami* digunakan untuk merujuk pada penulis dan teman-teman (tanpa melibatkan pembaca) yang akan mengikuti lomba gerak jalan indah. Pada kalimat akhir, kata *kami* juga digunakan untuk merujuk pada penulis dan teman-teman pada saat mengikuti lomba. Akan tetapi, pada kalimat (2) kata ganti persona pertama jamak inklusif *kita* digunakan untuk merujuk pada pelaku yang sama, yaitu penulis dan teman-teman yang siap mengikuti lomba. Seharusnya, pada kalimat (2) itu kata ganti yang digunakan tetap *kami*.

Hal yang sama juga ditemukan pada karangan (2), paragraf (1) seperti pada cuplikan karangan berikut ini.

- (6) Pada waktu itu saya pergi berjalan-jalan samah teman-teman disanah aku menyelam di kolam aku mandi sama teman aku di sana bermain loh dan saya juga main bola dan kita juga salto-salto dan saya tidur sama teman ku.

Pada paragraf ini siswa yang bersangkutan menggunakan kata ganti persona pertama tunggal *aku* sebanyak tiga kali. Akan tetapi, pada bagian-bagian akhir siswa yang bersangkutan beralih mempergunakan kata ganti persona jamak inklusif *kita*. Pengalihan ini tidak tepat sehingga mengganggu koherensi paragraf. Apabila ada kecenderungan untuk mengganti kata ganti tersebut dengan kata ganti lain, kata ganti yang layak digunakan adalah kata ganti *kami*.

### 3.2 Analisis Pengaruh Bahasa Daerah

Yang dimaksudkan dengan pengaruh bahasa daerah adalah penggunaan kosakata bahasa daerah di Sulawesi Selatan—bahasa Bugis, bahasa Makassar, dan bahasa Toraja—pada karangan para siswa tersebut. Selain dalam hal pilihan kata (diksi) dan penggunaan kosakata, pengaruh struktur kata dan frase ataupun klausa dan kalimat pun banyak mewarnai bahasa Indonesia para siswa SD baik pada karangan yang

berupa bahasa tulis maupun pada bahasa lisan saat diwawancarai oleh peneliti.

### 3.2.1 Pengaruh Bahasa Daerah pada Ragam Bahasa Tulis

Sebagaimana telah disebutkan di atas, penggunaan kosakata, pengaruh struktur kata dan frase, klausa dan kalimat banyak sekali mewarnai bahasa Indonesia pada karangan para siswa SD sebagaimana terlihat pada beberapa cuplikan berikut.

- (1) ... dan saya tidur *sama* temanku.
- (2) ... karena saya tidak *lihat* tempatnya saya pun pulang.
- (3) ... melihat pertandingan *Jollorok*.
- (4) Aku tidak sabar lalu *naik ke atas*.
- (5) Ada seorang bapak kasih saya uang.
- (6) ... saya juga tidak tahu *siapa rumah* itu.

Kalimat (1) di atas bukan merupakan kalimat bahasa Indonesia yang benar sesuai dengan kaidah tata bahasa. Kalimat (1) tersebut seharusnya adalah: "... dan saya tidur *bersama* temanku" atau "... dan saya tidur *dengan* temanku". Kalimat (1) ini merupakan pengaruh dari bahasa Bugis: "... *mattinroaq sibawa sabaqku*".

Kalimat (2) pun sangat dipengaruhi oleh kosakata bahasa Bugis: "... *deq uitai onranna, jaji lisukaq*". Kalimat (1) tersebut seharusnya adalah: "... karena saya tidak *menemukan* tempatnya, saya pun pulang".

Penggunaan kosakata *jollorok* pada kalimat (3) merupakan sejenis permainan lomba perahu kecil. Ketika siswa yang bersangkutan diwawancarai peneliti ihwal penggunaan kata tersebut, ia menjawab bahwa lomba perahu jenis tersebut setahunya hanya ada di Sulawesi Selatan. Namun, apabila ketaatazasan hendak diterapkan, kalimat (3) dapat direkonstruksi menjadi: "...menonton lomba sampan (tanpa layar)".

Menurut kaidah bahasa Indonesia, penggunaan kata *naik dan ke atas* secara bersamaan seperti pada kalimat (4) "Aku tidak sabar lalu *naik ke atas*" merupakan sesuatu yang mubazir. Kalimat ini dapat saja disunting menjadi "Aku tidak sabar lalu *pergi ke atas*" atau "Aku tidak sabar lalu *naik ke lantai ....*" Namun,

pengaruh bahasa daerah (Makassar) terhadap siswa yang bersangkutan sangatlah kuat. Kalimat (4) tersebut sesungguhnya merupakan padanan dari kalimat: "*Deqwi sakbarakaq jaji menreqna okoyase*".

Kalimat (5) "Ada seorang bapak kasih saya uang" jelas bukan merupakan bahasa Indonesia yang baik dan benar.

Kasih dalam bahasa Indonesia memiliki makna lebih dari satu karena berpotensi baik sebagai verba maupun sebagai nomina. Kalimat tersebut dapat saja dimodifikasi menjadi "Ada seorang bapak yang memberi saya uang". Namun, siswa yang bersangkutan tampaknya 'lebih' berorientasi pada bahasa daerah (Bugis) "*Engka urane allekaq duiq*".

Hal yang hampir sama pun terdapat pada kalimat (6). Frase *siapa rumah* seharusnya adalah *rumah siapa* sesuai dengan hukum Diterangkan – Menerangkan. Dengan demikian, kalimat (6) tersebut dapat dimodifikasi menjadi: "... saya juga tidak tahu *rumah siapa* itu". Konstruksi '*siapa rumah*' merupakan intervensi konstruksi bahasa Makassar '*iga bola*' pada kalimat "... *deq uissengi niga bola tu*".

### 3.2.2 Pengaruh Bahasa Daerah pada Ragam Bahasa Lisan

Pengaruh bahasa daerah terhadap bahasa Indonesia ragam lisan pada kalangan siswa SD dan juga sebagian besar masyarakat pengguna bahasa di Sulawesi Selatan selain terletak pada masalah penggunaan kosakata, struktur kata dan frase, klausa dan kalimat sebagaimana pada ragam tulis; yang paling menonjol terletak pada masalah lafal, terutama bunyi [n] pada siswa yang berlatar belakang bahasa ibu bahasa Bugis dan bahasa Makassar. Selain itu, terdapat pula pemanjangan vokal pada kata-kata yang berakhiran konsonan, seperti '*kantoroq*'.

Pengaruh bahasa daerah pada tuturan lisan bahasa Indonesia di kalangan sekelompok siswa SD ketika diwawancarai oleh peneliti tersajikan pada beberapa cuplikan berikut.

- (1) *Anakta kicari?*
- (2) *Adaji guruna, Pak.*
- (3) *Besokpi baru kita datang.*
- (4) *Macarepa sekali tulisanku, Om.*
- (5) *Kasih pinjam saika dulu polpenta.*
- (6) *Sedikit mami, Pak.*

Kalimat (1) sampai dengan kalimat (6) di atas jelas bukan merupakan kalimat dan pertanyaan bahasa Indonesia yang benar sesuai dengan kaidah tata bahasa karena telah terkontaminasi struktur dan kosakata bahasa daerah. Sebagian besar kalimat-kalimat tersebut merupakan penerjemahan sebahagian bahasa Makassar sebagaimana terlihat berikut ini.

(1a) *Anakta kisappaq?*

(2a) *Engkaji gurima, Pak.*

(3a) *Bajapi mu engka.*

(4a) *Macarepa laqdei tulisanku, Om.*

(5a) *Pinrengikaq jolo polpenta.*

(6a) *Ceqdekmi, Pak.*

### 3.3 Analisis Pengaruh Jenis Kelamin

Yang dimaksudkan dengan pengaruh jender atau jenis kelamin adalah fakta pada tabel secara keseluruhan mengenai topik-topik yang dipilih para siswa selaku responden. Namun, dalam hal ini ditelusuri apakah faktor jender tersebut turut mempengaruhi para siswa pada saat memilih topik.

Untuk jelasnya, perhatikanlah tabel di bawah ini.

No.	Asal Sekolah	Pilihan					Jumlah
		Hari Kartini	Hari Pendidikan	Hari Proklamasi Kemerdekaan	Hari Ibu	Hari Kebangkitan Nasional	
1.	Sekolah A						
	Laki-laki	9 orang	2 orang	-	-	-	11 orang
	Perempuan	12 orang	2 orang	2 orang	3 org	-	19 orang
2.	Sekolah B						
	Laki-laki	-	-	11 orang	-	1 orang	12 orang
	Perempuan	-	-	16 orang	8 org	-	24 orang

## Rekapitulasi

No.	Pilihan						Jumlah
	Jenis Kelamin	Hari Kartini	Hari Pendidikan	Hari Proklamasi Kemerdekaan	Hari Ibu	Hari Kebangkitan Nasional	
1.	Laki-Laki	9 org.	2 orang	11 orang	-	1 orang	23 org.
2.	Perempuan	12 org	2 orang	18 orang	11 org	-	43 org.

Tabel di atas menunjukkan bahwa faktor jender ikut mempengaruhi para siswa pada saat memilih topik.

Hal ini terlihat pada jumlah responden yang memilih topik Hari Kartini dan Hari Ibu lebih didominasi oleh siswa perempuan. Sementara untuk topik yang bernuansa perjuangan dan rasa nasionalisme tidak sepenuhnya didominasi oleh kaum laki-laki. Oleh karena itu, penulis berasumsi bahwa masalah perjuangan dan rasa nasionalisme terhadap tanah air murni dimiliki oleh setiap warga negara.

#### 4. Simpulan dan Saran

Pelaksanaan penelitian ini berhasil menjaring sebanyak enam puluh enam buah karangan dengan perincian sebagai berikut.

No.	Asal Sekolah	Pilihan					Jumlah
		Hari Kartini	Hari Pendidikan	Hari Proklamasi Kemerdekaan	Hari Ibu	Hari Kebangkitan Nasional	
1.	Sekolah A Laki-laki	9 orang	2 orang	-	-	-	11 orang
	Perempuan	12 orang	2 orang	2 orang	3 org	-	19 orang
2.	Sekolah B Laki-laki	-	-	11 orang	-	1 orang	12 orang
	Perempuan	-	-	16 orang	8 org	-	24 orang

## Rekapitulasi

No.	Jenis Kelamin	Pilihan					Jumlah
		Hari Kartini	Hari Pendidikan	Hari Proklamasi Kemerdekaan	Hari Ibu	Hari Kebangkitan Nasional	
1.	Laki-Laki	9 org.	2 orang	11 orang	-	1 orang	23 org.
2.	Perempuan	12 org	2 orang	18 orang	11 org	-	43 org.

## SD Inpres Cilellang (Sekolah A)

No.	Judul Karangan	Jumlah yang Memilih		Persentase	
		Laki-laki	Perempuan	Lk.	Pr.
1.	Hari Kartini	9	12	81.82%	63.15%
2.	Hari Pendidikan	2	2	18.18%	10.53%
3.	Hari Kebangkitan Nasional	-	-	-	-
4.	Hari Proklamasi Kemerdekaan	-	2	-	10.53%
5.	Hari Ibu	-	3	-	15.79%
	Jumlah	11	19	100%	100%

## SD Negeri IV Cilellang (Sekolah B)

No.	Judul Karangan	Jumlah yang Memilih		Persentase	
		Laki-laki	Perempuan	Lk.	Pr.
1.	Hari Kartini	-	-	-	-
2.	Hari Pendidikan	-	-	-	-
3.	Hari Kebangkitan Nasional	1	16	8.33%	66.67%
4.	Hari Proklamasi Kemerdekaan	11	8	91.67%	33.33%
5.	Hari Ibu	-	-	-	-
	Jumlah	12	24	100%	100%

Berdasarkan uraian pada bab-bab sebelumnya, dapat disimpulkan sebagai berikut.

1. Sebagian besar siswa kelas V SD belum menguasai penerapan kaidah Ejaan Bahasa Indonesia—berdasarkan Pedoman Ejaan yang Disempurnakan—setiap tanda baca memiliki fungsi tertentu, seperti tanda titik berfungsi sebagai penanda akhir kalimat berita; tanda tanya sebagai penanda akhir kalimat tanya, tanda hubung sebagai perangkai, tanda koma sebagai pemisah antara bagian-bagian kalimat, dan sebagainya. Masih banyak pelanggaran kaidah seperti penggunaan dua tanda baca, tanpa menggunakan spasi seperti pada beberapa contoh berikut.
  - (a) ... ibu membeli Mi Goreng , Fanta , Sprite , Biskuit ....
  - (b) Siapakah yang mengunjungu kita?.
  - (c) Salah satu kegemaran Kartini ialah membaca. Terutama  
....
  - (d) Pada tanggal 2 Juli 1922— ia mendirikan ....
  - (e) Yang menjadi presiden ke-2 adalah Soeharto.
  - (f) Ibu membelikan buah – buahan dan makanan.
2. Masih ada siswa yang belum memahami fungsi dan makna kosakata 'pertandingan', sehingga digunakanlah istilah *pertandingan pidato* alih-alih "lomba pidato". Selain penggunaan kosakata 'pertandingan' yang tidak pada tempatnya, kosakata 'melihat' pun digunakan alih-alih kosakata 'menonton' atau 'menyaksikan' yang lebih tepat.
3. Masih banyak siswa yang mengacaukan penggunaan penghubung intrakalimat kata 'tetapi' yang seharusnya berpasangan dengan kata 'tidak', sementara bukan berpasangan dengan penghubung intrakalimat 'melainkan'.
4. Masih banyak siswa yang menggunakan kosakata penanda jamak berangkaian dengan pengulangan kata sehingga membuat kalimat menjadi kurang efektif dan terkesan mubazir, seperti: ... di lingkungan saya juga diadakan *banyak lomba-lomba* yang menarik.
5. Masalah kohesi dan koherensi paragraf masih terlalu sulit dipahami para siswa SMP.

6. Pengaruh Bahasa Daerah, terutama struktur kata dan frase, klausa dan kalimat banyak sekali mewarnai bahasa Indonesia pada karangan para siswa seperti: ... saya tidur *sama* temanku; saya juga tidak tahu *siapa rumah* itu; yang sesungguhnya merupakan terjemahan harfiah dari kalimat berbahasa Bugis "... *mattinroaq sibawa sabaqku*" dan "... *deq uissengi niga bola tu*".
7. Perbandingan pemilihan topik Hari Kartini di SD Inpres Cilellang menunjukkan fakta 12:9 (81.82% berbanding 63.15%) dan Hari Ibu 0:3 (0 berbanding 15.79%); sementara di SD Negeri IV Cilellang menunjukkan nihil yang memilih topik Hari Kartini. Untuk topik Hari Ibu, perbandingan 0:8 (0 berbanding 33.33%). Angka-angka ini didominasi oleh para siswa perempuan, sehingga dengan demikian menunjukkan adanya pengaruh faktor jender atau jenis kelamin.

#### 4.2 Saran

Berdasarkan hasil penelitian terhadap kemampuan berbahasa Indonesia siswa kelas V SD di Desa Cilellang, Kabupaten Barru, dengan ini disarankan agar penelitian dengan topik yang sama dilanjutkan pada masa yang akan datang dengan sasaran para siswa tingkat SMP dan SMA atau yang sederajat di Desa Cilellang, Kabupaten Barru. Hal ini perlu dilakukan demi mendapatkan suatu gambaran seberapa jauhkah kemampuan berbahasa Indonesia para pelajar di desa tersebut dari tingkat sekolah dasar hingga sekolah menengah di Desa Cilellang, Kabupaten Barru. Selain itu, perlu pula pengujian apakah asumsi bahwa tingkat kemampuan berbahasa Indonesia para siswa yang bermukim dan bersekolah di kota-kota besar lebih baik daripada rekan-rekannya yang bermukim dan bersekolah di daerah pedesaan.

## DAFTAR PUSTAKA

- Akhadiyah, Sabarti, dkk. 1995. *Pembinaan Kemampuan Menulis Bahasa Indonesia*. Jakarta: Erlangga.
- Alwi, Hasan. *et al.* 1995. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- 1995. *Tatabahasa Baku Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Arifin, Zainal dan Hadi. 2001. *1001 Kesalahan Berbahasa*. Jakarta: Akademikan Pressindo.
- Kaswanti Purwo, Bambang. 1990. *Pragmatik dan Pengajaran Bahasa: Menyibak Kurikulum 1984*. Yogyakarta: Kanisius.
- Keraf, Gorys. 1980. *Eksposisi*. Ende: Nusa Indah.
- 1994. *Diksi dan Gaya Bahasa*. Jakarta: PT Gramedia.
- Kridalaksana, Harimurti. 1985. *Fungsi Bahasa dan Sikap Bahasa*. Ende: Nusa Indah.
- 1993. *Kamus Linguistik*. Jakarta: PT Gramedia.
- Maliki, Imam. 1999. *Pembinaan Bahasa dan Sastra Indonesia*. Surabaya: Usaha Nasional.
- Richards, Jaek (Ed). 1978. *Error Analysis: Perspectives on Second Language Acqursition*. London: Longman.

Soedjianto, dkk. 1981. *Kemampuan Berbahasa Indonesia Murid SPG Jawa Timur: Membaca*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Syarif, Abd. Asis dkk. 1981. *Kemampuan Berbahasa Indonesia Murid Kelas VI Sekolah Menengah Pertama yang Berbahasa Bugis: Mendengarkan dan Berbicara*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Tim Penyusun. 1997. *Tata Peristilahan*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Wahidji, Habu, dkk. 1985. *Kemampuan Berbahasa Indonesia (Membaca dan Menulis) Murid Kelas VI Sekolah Menengah Pertama di Daerah Gorontalo*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.