

ISSN 0215-9171

E-ISSN 2528-1089

Volume 48, Nomor 1, Juni 2020

Widyaparwa

JURNAL ILMIAH KEBAHASAAN DAN KESASTRAAN

**Potensi dan Tantangan Penginternasionalan
Bahasa Indonesia di Filipina**

Bayu Permana Sukma

**Kecenderungan Pola Kalimat dalam Tuturan Laki-Laki dan Perempuan:
Studi Kasus pada Tuturan Dua Karyawan Jawa Pos Surabaya**

Angkita Wasito Kirana

Teknik dan Strategi Penciptaan Humor Komedian Jawa dalam "Basiyo-Nartosabdho Besanan"

Sony Wibisono

Eufemisme pada Makian Surabayaan

Moulidvi Rizki Permita

**Gerakan Literasi Sekolah Berbasis Kearifan Lokal dan Kontribusinya
bagi Pendidikan Karakter**

Farida Nugrahani, Ali Imron A.M., Mukti Widayati

Konstruksi Bangsa dan Nasionalisme dalam Empat Novel Indonesia Berlatar Eropa

Candra Rahma Wijaya Putra, Rose Fitria Lutfiana

**Mekanisme Penyelesaian Konflik Tokoh Perempuan Novel 3 Srikandi Karya Silvarani:
Kajian Psikologi Sastra**

Tri Isti Palupi, Kundharu Saddhono

Memori Kolektif, Rekonstruksi, dan Revitalisasi: Studi Kasus Wayang Cepak

Mu'jizah, Purwaningsih

Posisi Pengarang dalam Interpretasi: Pembacaan Dua Sajak Terkenal Sitor Situmorang

Dipa Nugraha

Widyaparwa

Vol. 48

No. 1

Hlm. 1—121

Juni 2020

ISSN 0215-9171
E-ISSN 2528-1089

Terakreditasi Kemenristekdikti No. 21/E/KPT/2018 SINTA 2

Widyaparwa

JURNAL ILMIAH KEBAHASAAN DAN KESASTRAAN

Penanggung Jawab

Kepala Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan
Kepala Balai Bahasa Daerah Istimewa Yogyakarta

Pemimpin Redaksi

Dr. Dwi Atmawati, M.Hum.

Sekretaris Redaksi

Wening Handri Purnami, S.Pd., M.Pd.

Dewan Redaksi

Drs. Umar Sidik, S.I.P., M.Pd.; Dra. Wiwin Erni Siti Nurlina, M.Hum.
Drs. Edi Setiyanto, M.Hum.; Mulyanto, M.Hum.; Sigit Arba'i, S.Pd.

Staf Ahli/Mitra Bestari

Prof. Dr. I Dewa Putu Wijana, S.U., M.A. (Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta)
Prof. Dr. Burhan Nurgiyantoro, M.Pd. (Universitas Negeri Yogyakarta)
Prof. Dr. I. Praptomo Baryadi, M.Hum. (Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta)
Prof. Dr. Suminto A. Sayuti (Universitas Negeri Yogyakarta)
Prof. Dr. Ali Imron Al-Ma'ruf (Universitas Muhammadiyah Surakarta)
Dr. Aprinus Salam, M.Hum. (Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta)
Prof. Dr. Zamzani (Universitas Negeri Yogyakarta)
Dr. Restu Sukesti, M.Hum. (Balai Bahasa Daerah Istimewa Yogyakarta)
Dr. Suhandano, M.Hum. (Universitas Gadjah Mada Yogyakarta)

Administrasi

Wening Handri Purnami, S.Pd., M.Pd.; Sigit Arba'i, S.Pd.

Penerbit

Balai Bahasa Daerah Istimewa Yogyakarta

Alamat Redaksi

BALAI BAHASA DAERAH ISTIMEWA YOGYAKARTA

Jalan I Dewa Nyoman Oka 34, Yogyakarta 55224

Telepon (0274) 562070, Faksimile (0274) 580667

Posel: widyaparwa@gmail.com

Laman: www.widyaparwa.com / widyaparwa.kemdikbud.go.id

ISSN 0215-9171

Terbit Pertama 1968

Jurnal ini terbit berkala. Pemuatan suatu karangan tidak berarti bahwa redaksi menyetujui isi karangan tersebut. Setiap karangan dalam jurnal ini dapat diperbanyak setelah mendapat izin tertulis dari penulis, redaksi, dan penerbit.

Setiap makalah dalam jurnal ini telah ditelaah oleh Mitra Bestari dan dinyatakan layak terbit

KRITERIA NASKAH DALAM JURNAL

1. Tulisan berisi kajian ilmiah kebahasaan dan kesastraan, termasuk kajian pengajaran bahasa dan sastra.
2. Naskah belum pernah dipublikasikan, baik di media cetak maupun elektronik.
3. Nama penulis ditulis tanpa gelar disertai afiliasi dan alamat posel.
4. Panjang naskah 3.500—6.000 kata, spasi satu, huruf *book antiqua* 12 pt. Abstrak *book antiqua* 11 pt.
5. Judul singkat, jelas, mencerminkan pokok masalah, dan ditulis dengan huruf kapital.
6. Subjudul ditulis tebal dan diberi nomor yang dapat menggambarkan alur pembahasan.
Huruf pertama setiap kata ditulis dengan huruf kapital, kecuali kata tugas yang tidak berada pada posisi awal subjudul.
7. Tulisan disusun dengan sistematika judul; abstrak dan kata-kata kunci; pendahuluan; metode; hasil dan pembahasan; simpulan dan saran (bila ada); dan daftar pustaka.
8. Abstrak berisi deskripsi apa yang diteliti, pendekatan (teori) yang digunakan, metode penelitian, dan hasil penelitian. Abstrak ditulis dalam dua bahasa (Indonesia dan Inggris).
Abstrak terdiri atas (150 – 250 kata).
9. Subbab dengan digitasi: 1. Pendahuluan, 2. Metode, 3. Hasil dan Pembahasan (3.1 Hasil, 3.2 Pembahasan), 4. Simpulan, dan Daftar Pustaka.
10. Pendahuluan berisi latar belakang, rumusan masalah, tujuan dan manfaat, penggunaan teori.
Perincian tersebut dijabarkan dalam bentuk deskripsi dan saling terintegrasi satu sama lain, misalnya teori dijelaskan tidak tersendiri secara eksplisit, tetapi diintegrasikan pada penjelasan latar belakang, permasalahan, jenis data.
11. Metode berisi paparan mengenai metode yang digunakan dalam penelitian tersebut.
12. Hasil dan pembahasan: hasil berisi hasil penelitian yang sekurang-kurangnya memuat klasifikasi data, karakter pengklasifikasian, dan analisis pengklasifikasian data; pembahasan berisi penjelasan mengapa fenomena kebahasaan/kesastraan itu terjadi.
13. Simpulan berisi deskripsi logika penyimpulan.
14. Daftar Pustaka berisi referensi yang dirujuk di dalam teks dan rujukan itu harus disertai halaman yang terkait. Pustaka primer (jurnal, prosiding hasil penelitian, disertasi, tesis) berjumlah minimal 40% dari seluruh daftar pustaka dan pustaka sekunder (*textbook*, pustaka teori) berjumlah maksimal 60% dari seluruh daftar pustaka. Jumlah pustaka yang dirujuk dalam artikel tersebut minimal 10 buah dan terbitan sepuluh tahun terakhir.
15. Penulisan daftar pustaka menggunakan *APA style*. Penulisan daftar pustaka disusun secara alfabetis tanpa nomor urut.
Contoh:
Hersri. 1980. "Wayang Krucil". Dalam *Basis*, No. 5, Thn. XX, Mei, Hlm. 13 – 30.
Madu, Guntur. 2003. "Novel Salman: Tinjauan Semiotik". Tesis Program Studi Sastra, Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada.
Pradopo, Rahmat Djoko. 1995. *Pengkajian Puisi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
Wijana, I Dewa Putu. 1989. "Selintas Perihal Semantik". Dalam Sudaryanto (ed.). *Serba-Serbi Linguistik*. Yogyakarta: Gama Press.
16. Penulisan daftar pustaka menggunakan aplikasi mendeley.
17. Naskah dikirim melalui OJS (*open journal system*) ke laman widyaparwa.kemdikbud.go.id.
18. Format penulisan harus sesuai dengan *template*. *Template* dapat diunduh pada laman *Widyaparwa*.
19. Penulis yang naskahnya dimuat akan memperoleh jurnal dua eksemplar yang memuat naskah tersebut.
20. Jurnal terbuka untuk umum.

Widyaparwa

JURNAL ILMIAH KEBAHASAAN DAN KESASTRAAN

Volume 48, Nomor 1, Juni 2020

DAFTAR ISI

Redaksi

Daftar Isi

Catatan Redaksi

Potensi dan Tantangan Penginternasionalan Bahasa Indonesia di Filipina

Bayu Permana Sukma 1

Kecenderungan Pola Kalimat dalam Tuturan Laki-Laki dan Perempuan: Studi Kasus pada Tuturan Dua Karyawan Jawa Pos Surabaya

Angkita Wasito Kirana 14

Teknik dan Strategi Penciptaan Humor Komedian Jawa dalam “Basiyo-Nartosabdho Besanan”

Sony Wibisono 28

Eufemisme pada Makian Surabaya

Moulidvi Rizki Permata 41

Gerakan Literasi Sekolah Berbasis Kearifan Lokal dan Kontribusinya bagi Pendidikan Karakter

Farida Nugrahani, Ali Imron A.M., Mukti Widayati 50

Konstruksi Bangsa dan Nasionalisme dalam Empat Novel Indonesia Berlatar Eropa

Candra Rahma Wijaya Putra, Rose Fitria Lutfiana 65

Mekanisme Penyelesaian Konflik Tokoh Perempuan Novel 3 Srikandi Karya Silvarani: Kajian Psikologi Sastra

Tri Isti Palupi, Kundharu Saddhono 79

Memori Kolektif, Rekonstruksi, dan Revitalisasi: Studi Kasus Wayang Cacak

Mu'jizah, Purwaningsih 92

Posisi Pengarang dalam Interpretasi: Pembacaan Dua Sajak Terkenal Sitor Situmorang

Dipa Nugraha 106

Template

CATATAN REDAKSI

Puji syukur kami panjatkan ke hadirat Allah yang telah melimpahkan rahmat-Nya sehingga *Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Widyaparwa* ini dapat hadir di hadapan pembaca. Jurnal ini berisi artikel ilmiah kebahasaan dan kesastraan. *Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Widyaparwa* Volume 48, Nomor 1, edisi Juni 2020 ini menyajikan 9 artikel yang terdiri atas 5 artikel hasil penelitian kebahasaan dan 4 artikel hasil penelitian kesastraan.

Dalam artikel kebahasaan ini disajikan tulisan yang berjudul sebagai berikut. (1) “Potensi dan Tantangan Penginternasionalan Bahasa Indonesia di Filipina” karya Bayu Permana Sukma. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa bahasa Indonesia memiliki potensi untuk terus disebar dan dikembangkan di Filipina. Hal tersebut didasarkan pada beberapa hal, yakni kemiripan antara bahasa Indonesia dan bahasa Filipina, motivasi pemelajar bahasa Indonesia di Filipina yang besar, kerja sama ekonomi yang baik antara Indonesia dan Filipina, dan jumlah kunjungan pariwisata yang cukup besar dari Indonesia ke Filipina dan sebaliknya. Akan tetapi, potensi tersebut juga disertai dengan tantangan. Beberapa tantangan yang ditemui ialah kebijakan bahasa di Filipina, kuatnya pengaruh bahasa Inggris di Filipina, dan pengetahuan masyarakat Filipina yang masih minim tentang Indonesia, khususnya di bidang sosial, budaya, dan politik. (2) “Kecenderungan Pola Kalimat dalam Tuturan Laki-Laki dan Perempuan: Studi Kasus pada Tuturan Dua Karyawan Jawa Pos Surabaya” karya Angkita Wasito Kirana. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa partisipan laki-laki cenderung memfokuskan tuturan pada hal yang bukan manusia, pada kegiatan dan keterangan. Partisipan perempuan lebih menekankan kepada manusia karena tuturannya menekankan pada *agent* atau pelaku kegiatan. Dalam tuturan partisipan perempuan lebih banyak ditemukan kalimat *definite* daripada dalam tuturan partisipan laki-laki. Selain itu, dibandingkan dengan tuturan partisipan perempuan, tuturan partisipan laki-laki menunjukkan pengaruh yang lebih kuat terhadap objek kalimat berlawanan dengan jumlah *agent* yang digunakannya dalam tuturannya. (3) “Teknik dan Strategi Penciptaan Humor Komedian Jawa dalam “Basiyo-Nartosabdho Besanan”” karya Sony Wibisono. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa drama komedi “Basiyo-Narto-sabdho Besanan” secara umum menggunakan delapan teknik dari kategori humor *language* (humor verbal); teknik humor primer yang digunakan ialah teknik *irony*; strategi penciptaan humor komedian dilakukan dengan mengolah materi nilai-nilai dasar etika Jawa, yakni prinsip hormat dan prinsip kerukunan; permainan humor komedian terhadap prinsip budaya Jawa mengindikasikan kritik dan autokritik. Prinsip hormat dan kerukunan diolah dengan strategi kepatuhan dan penyimpangan yang diungkapkan dengan teknik *irony*, *satire*, *ridicule*, dan *repartee*. (4) “Eufemisme Pada Makian Surabayaan” karya Moulidvi Rizki Permita. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa masyarakat Surabaya menggunakan eufemisme dalam memaki dengan mengganti atau menyamarkan bunyi, beralih ke bahasa Indonesia atau bahasa Inggris karena dianggap memiliki prestise atau superior. Eufemisme dilakukan karena para penutur asli bahasa Jawa Surabaya tidak ingin kehilangan identitas dan solidaritas, tetapi tetap ingin menghargai mitra tutur. (5) “Gerakan Literasi Sekolah Berbasis Kearifan Lokal dan Kontribusinya bagi Pendidikan Karakter karya Farida Nugrahani, Ali Imron

A.M., dan Mukti Widayati. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa nilai karakter nasionalisme, kemandirian, dan gotong royong dapat ditanamkan kepada peserta didik melalui gerakan literasi sekolah berbasis kearifan-lokal 'jamu tradisional'. Kegiatan literasi dilakukan dengan mengenalkan 'empon-empon' sebagai bahan jamu tradisional, dan manfaatnya bagi kesehatan. Harapannya agar peserta didik mampu memahami, menghargai, dan mengembangkan 'jamu tradisional' tersebut sebagai budaya warisan leluhur yang membanggakan, dan menjadi *branding* daerahnya. (6) "Konstruksi Bangsa dan Nasionalisme dalam Empat Novel Indonesia Berlatar Eropa" karya Candra Rahma Wijaya Putra dan Rose Fitria Lutfiana. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa gambaran diri sebagai identitas keindonesiaan ditunjukkan dalam kewarganegaraan, sejarah, budaya (bahasa dan makanan), ras (etnis), dan agama. Kesadaran kolektif tentang kewarganegaraan, sejarah, budaya, dan ras merujuk pada komunitas terbayang lokal, yakni bangsa Indonesia. Agama merujuk pada komunitas universal. Kelima unsur tersebut sekaligus sebagai sumber nasionalisme, baik bangsa dalam pemahaman komunitas lokal maupun universal. (7) "Mekanisme Penyelesaian Konflik Tokoh Perempuan Novel 3 *Srikandi* Karya Silvarani: Kajian Psikologi Sastra" karya Tri Isti Palupi dan Kundharu Saddhono. Dari hasil penelitian tersebut diketahui bahwa ada beberapa kategori penyelesaian konflik, yakni konflik akibat *id* diselesaikan oleh *ego* dan *super ego*, konflik akibat *ego* diselesaikan oleh *id* dan *super ego*, konflik akibat *super ego* yang diselesaikan oleh *id* dan *ego*. (8) "Memori Kolektif, Rekonstruksi, dan Revitalisasi: Studi Kasus Wayang Cecak" karya Mu'jizah dan Purwaningsih. Dari hasil penelitian tersebut diketahui bahwa pewaris aktif wayang cecak sudah tidak ada. Pertunjukan wayang cecak mempunyai struktur yang khas. Rekonstruksi pertunjukan wayang cecak dilakukan bersama peneliti, tetua adat, dan seniman pemilik tradisi di Pulau Penyengat. Dari rekonstruksi dilakukan revitalisasi dengan mempertunjukkan wayang cecak dalam masyarakatnya. (9) "Posisi Pengarang dalam Interpretasi: Pembacaan Dua Sajak Terkenal Sitor Situmorang" karya Dipa Nugraha. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa posisi pengarang di dalam interpretasi tidak bisa dihilangkan dari setiap usaha interpretasi teks. Pengarang selalu hadir dan termanifestasikan dalam berbagai cara dan muncul lewat beraneka konteks.

Semoga artikel-artikel yang disajikan dalam *Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Widyaparwa* ini dapat menambah wawasan kebahasaan dan kesastraan bagi pembaca.

Yogyakarta, Juni 2020

Pemimpin Redaksi

POTENSI DAN TANTANGAN PENGINTERNASIONALAN BAHASA INDONESIA DI FILIPINA

THE POTENTIAL AND CHALLENGE OF THE INTERNATIONALIZATION OF INDONESIAN IN THE PHILIPPINES

Bayu Permana Sukma

Pusat Pengembangan Strategi dan Diplomasi Kebahasaan
Kompleks Indonesia Peace and Security Center (IPSC)
Jalan Anyar Km.4, Kabupaten Bogor, Indonesia
bayu.permana@kemdikbud.go.id

(naskah diterima tanggal 17 Desember 2019, direvisi terakhir tanggal 17 Juni 2020, disetujui tanggal 30 Juni 2020)

Abstrak

Sebagai salah satu negara ASEAN, Filipina merupakan negara sasaran strategis peng-internasionalan bahasa Indonesia. Penyebaran bahasa Indonesia secara formal di negara ini di-mulai sejak tahun 2016 ketika sejumlah tenaga pengajar BIPA (Bahasa Indonesia bagi Penutur Asing) dikirim ke negara tersebut. Hingga tahun 2018, tercatat sudah 14 lembaga yang terfasilitasi dengan 898 pelajar. Artikel ini bertujuan untuk memaparkan potensi dan tantangan pe-nyebaran bahasa Indonesia di Filipina ditinjau dari aspek kebahasaan dan nonkebahasaan. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif. Data dalam penelitian ini diperoleh dari hasil wawancara, kuesioner, observasi, dan studi pustaka. Hasil penelitian menunjukkan bahwa bahasa Indonesia memiliki potensi untuk terus disebarkan dan dikembangkan di Filipina. Hal ini didasarkan pada beberapa hal: 1) kemiripan antara bahasa Indonesia dan bahasa Filipino, 2) motivasi pelajar bahasa Indonesia di Filipina yang besar, 3) kerja sama ekonomi yang baik antara Indonesia dan Filipina, dan 4) jumlah kunjungan pariwisata yang cukup besar dari Indonesia ke Filipina dan sebaliknya. Namun demikian potensi tersebut juga disertai dengan tantangan. Beberapa tantangan yang ditemui adalah 1) kebijakan bahasa di Filipina, 2) kuatnya pengaruh bahasa Inggris di Filipina, dan 3) pengetahuan masyarakat Filipina yang masih minim tentang Indonesia, khususnya di bidang sosial, budaya, dan politik.

Kata-Kata Kunci: Penginternasionalan bahasa Indonesia; Filipina; potensi; tantangan

Abstract

As one of the ASEAN countries, the Philippines is a strategic target country of Indonesian language internationalization. The internationalization endeavor in the Philippines has begun since 2016 when a number of BIPA (Bahasa Indonesia bagi Penutur Asing ("Indonesian as a Foreign Language)) teachers were assigned to the country. Up to 2018, there have been 14 institutions facilitated with 898 students. This article aims to describe the potential and challenges of the spread of Indonesian language in the Philippines in terms of linguistic and non-linguistic aspects. This research employed a descriptive-qualitative method. The data in this research were obtained from interviews, questionnaires, observations, and literature studies. The results show that Indonesian language has potential to be internationalized and developed in the Philippines. It is based on several aspects: 1) the similarity between Indonesian language and Filipino, 2) the motivation of Indonesian language learners in the Philippines, 3) the good economic cooperation between Indonesia and the Philippines; and 4) the fairly big number of tourism visits from Indonesia to the Philippines and vice versa. However, the potential is also followed by some challenges. Some of them are 1) language policy in the Philippines, 2) the very strong influence of English language in the Philippines, and 3) the lack of Filipinos' knowledge on Indonesian society, cultures, and politics.

Keywords: Internationalization of Indonesian; the Philippines; potential; challenge

1. Pendahuluan

Penginternasionalan bahasa Indonesia merupakan amanat Undang-Undang Nomor 24 Tahun 2009. Dalam Pasal 44 Ayat 1 disebutkan bahwa “Pemerintah meningkatkan fungsi Bahasa Indonesia menjadi bahasa internasional secara bertahap, sistematis, dan berkelanjutan”. Kata *bertahap* pada ayat tersebut bermakna bahwa usaha penyebaran bahasa Indonesia di kancah global perlu dimulai dengan memprioritaskan wilayah-wilayah yang terdekat dengan Indonesia (Sugono dalam Dwi, Datil, & Sukma, 2019).

Sebagai salah satu negara anggota ASEAN, Filipina merupakan negara sasaran penginternasionalan bahasa Indonesia yang cukup strategis. Posisinya secara geografis tidak terlalu jauh dan berbatasan langsung dengan Indonesia sehingga Filipina merupakan negara potensial dan perlu diperhitungkan sebagai sasaran penyebaran dan pengembangan bahasa Indonesia di wilayah ASEAN.

Langkah awal penyebaran bahasa Indonesia secara formal di Filipina telah dimulai sejak tahun 2016 melalui pengiriman tenaga pengajar BIPA oleh Pusat Pengembangan Strategi dan Diplomasi Kebahasaan (PPSDK) Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. Sebagai lembaga pemerintahan yang bekerja berdasar Peraturan Pemerintah Nomor 57 Tahun 2014 dan Peraturan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor 11 Tahun 2015, sejak tahun 2016 hingga tahun 2018 PPSDK sudah memfasilitasi 14 lembaga dengan jumlah total 898 pemelajar di Filipina (PPSDK 2018).

Untuk mendukung usaha tersebut diperlukan sebuah kajian yang dapat dijadikan pijakan dalam penentuan kebijakan mengenai program penginternasionalan bahasa Indonesia, khususnya di Filipina. Kajian ini diperlukan untuk memberikan per-

timbangan bagi pemangku kepentingan dan pengambil kebijakan dalam menentukan arah dan langkah penginternasionalan bahasa Indonesia di Filipina. Hal ini bertujuan untuk menjadikan program tersebut agar lebih baik.

Beberapa penelitian terkait potensi dan hambatan penyebaran dan pengembangan bahasa Indonesia di luar negeri telah dilakukan (lihat Hyun, 2015; Handoko, Fahmi, Kurniawan, Artating, & Meili, 2019; Dwi et al., 2019; dan Amanat, 2019). Hyun (2015) mengkaji potensi dan tantangan bahasa Indonesia menjadi bahasa internasional. Potensi dan tantangan tersebut dikaji dan dititikberatkan pada tataran internal atau mikrolinguistik bahasa Indonesia, yaitu tata bahasa, fonologi, morfologi, dan semantik. Sementara itu, secara khusus, Amanat (2019) telah mengkaji peluang dan hambatan penyebaran bahasa Indonesia di Timor Leste. Dalam penelitiannya, ia membagi potensi dan hambatan pengembangan bahasa Indonesia di negara tersebut ke dalam dua tataran, yaitu tataran makro dan tataran mikro. Tataran makro merujuk pada regulasi atau kebijakan pemerintah negara bersangkutan terhadap bahasa Indonesia, sedangkan tataran mikro mengacu pada kondisi riil yang ditemukan di masyarakat negara bersangkutan (Amanat, 2019:43). Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa terdapat tiga belas potensi dan sembilan hambatan dalam pengembangan bahasa Indonesia di Timor Leste.

Handoko, Fahmi, Kurniawan, Artating, & Meili (2019) juga mengkaji potensi pengembangan bahasa Indonesia di luar negeri. Dalam penelitian tersebut diungkap beberapa indikator potensi pengembangan bahasa Indonesia seperti dukungan dari pihak internal dan eksternal, motivasi pemelajar, kedudukan bahasa Indonesia di negara sasaran, dan potensi-potensi lain, misalnya citra positif Indonesia

di luar negeri, keragaman budaya Indonesia, dan lokasi tempat belajar yang strategis. Selanjutnya, Dwi et al., (2019) mengklasifikasikan delapan aspek penghambat upaya pengembangan BIPA di luar negeri. Kedelapan aspek tersebut mencakup aspek standar pembelajaran, pemelajar, pengajar, prasarana dan sarana, lembaga, lingkungan, administrasi di luar negeri, dan koordinasi. Meskipun telah ada beberapa penelitian atau kajian terkait potensi dan pengembangan bahasa Indonesia seperti yang telah disebutkan di atas, penelitian yang secara khusus membahas potensi atau peluang dan tantangan penginternasionalan bahasa Indonesia di Filipina belum ada.

Dari penjabaran latar belakang penelitian, penulis mengambil dua rumusan masalah: 1) aspek-aspek apa saja yang dapat mendukung penyebaran bahasa Indonesia di Filipina? 2) aspek-aspek apa saja yang dapat menghambat penyebaran bahasa Indonesia di Filipina. Oleh karena itu, penelitian ini menjawab dua pertanyaan penelitian tersebut dengan mendeskripsikan potensi atau aspek-aspek yang dapat mendukung atau menghambat usaha penyebaran bahasa Indonesia di Filipina.

2. Metode

Penelitian ini menggunakan pendekatan deskriptif kualitatif. Data diperoleh melalui wawancara, kuesioner, observasi, dan studi pustaka. Data dikumpulkan pada tahun 2019 dari bulan Agustus sampai dengan bulan November. Data wawancara diperoleh dari dua orang narasumber, yaitu tenaga pengajar bahasa Filipino dan tenaga pengajar bahasa Inggris di universitas Filipina. Kedua narasumber tersebut dipilih untuk memberikan informasi terkait kondisi kebahasaan di Filipina (bahasa Filipino sebagai bahasa nasional dan bahasa Inggris sebagai bahasa resmi atau bahasa kedua).

Kuesioner dibagikan kepada pe-melajar BIPA di beberapa universitas di Manila. Responden kajian ini berjumlah 47 orang. Pertanyaan kuesioner meliputi motivasi pemelajar dalam mempelajari bahasa Indonesia. Sementara itu, observasi dilakukan terhadap fenomena-fenomena kebahasaan di sekitar wilayah kota Metro Manila: tempat tinggal peneliti, tempat-tempat dan transportasi publik, lingkungan kampus tempat diselenggarakannya kelas BIPA, dan kelas tempat berlangsungnya pembelajaran bahasa Indonesia. Fenomena yang diamati adalah penggunaan bahasa secara lisan maupun tulis oleh masyarakat dan penggunaan bahasa di ruang-ruang publik di kota Metro Manila. Sementara itu, studi pustaka diperoleh melalui literatur-literatur tentang situasi kebahasaan di Filipina dan undang-undang kebahasaan di Filipina.

Setelah terkumpul, data kemudian dianalisis dengan menggunakan model analisis kualitatif Miles & Huberman (1994) yang terdiri atas tiga tahap, yaitu reduksi data, penyajian data, dan penarikan simpulan. Pengujian validitas dan reliabilitas data dilakukan melalui triangulasi teknik. Sebagai contoh, data terkait kondisi kebahasaan di Filipina tidak hanya diperoleh melalui studi pustaka, tetapi juga melalui observasi dan wawancara.

3. Hasil dan Pembahasan

3.1 Sekilas tentang Filipina

Filipina adalah sebuah negara di Asia Tenggara yang berbentuk republik. Negara ini memiliki sejarah kolonialisme yang cukup panjang karena mengalami tiga kali pendudukan bangsa asing, yaitu Spanyol selama lebih kurang 333 tahun, Amerika Serikat selama lebih kurang 50 tahun, dan Jepang selama dua tahun. Lamanya masa pendudukan tersebut, khususnya Spanyol dan Amerika Serikat, membentuk sebuah kebudayaan Filipina yang unik (Smolicz and Nical 1997). Budaya Filipina meru-

pakan campuran antara budaya lokal, budaya Spanyol, dan budaya Amerika. Budaya Jepang sendiri tidak terlalu dominan (jika dapat dikatakan tidak terlihat) karena masa pendudukannya yang singkat. Pengaruh Spanyol dan Amerika Serikat paling besar dan dapat dengan mudah dirasakan pada masyarakat Filipina adalah agama dan bahasa yang dituturkan masyarakat Filipina. Agama Katolik yang dianut oleh mayoritas masyarakat atau sekitar 80,6% masyarakat (CIA the World Factbook, 2019) dibawa oleh bangsa Spanyol. Sementara itu, bahasa Inggris yang merupakan bahasa resmi kedua di negara tersebut diwariskan oleh bangsa Amerika melalui penerapan kebijakan bahasa sebagai medium instruksi utama dalam dunia pendidikan pada masa kolonialisme (Phillipson 1992).

Sama seperti Indonesia, Filipina merupakan salah satu negara kepulauan terbesar di dunia. Negara ini terdiri atas tiga pulau besar, yaitu Luzon, Visaya, dan Mindanao yang membentang dari utara ke selatan. Selain ketiga pulau besar tersebut, terdapat pula pulau-pulau kecil yang tersebar di seluruh wilayah kepulauan Filipina. Secara keseluruhan, Filipina memiliki sekitar 7.641 pulau (CIA the World Factbook, 2019).

Kondisi geografis demikian secara tidak langsung berkontribusi terhadap tingkat keragaman bahasa dan budaya di Filipina. Dalam hal keragaman bahasa, misalnya, tercatat ada delapan besar bahasa lokal atau bahasa daerah yang digunakan oleh masyarakat Filipina. Kedelapan bahasa tersebut antara lain Bikol, Cebuano, Hiligaynon, Ilokano, Pampangan, Pangasinan, Tagalog, dan Waray. Menurut data resmi dari hasil sensus yang dilakukan pemerintah Filipina pada tahun 1960, penutur kedelapan bahasa tersebut diperkirakan berjumlah sekitar 86,2% dari total populasi (Asuncion-Lande dalam Rappa

dan Wee, 2006:64). Selain kedelapan bahasa besar tersebut, terdapat pula sekitar seratus lebih bahasa lokal lain yang dituturkan oleh penutur dengan jumlah kecil. Jika dijumlahkan, bahasa lokal di Filipina mencapai kurang lebih 120 bahasa (McFarland dalam Gonzalez, 1998). Tingkat keragaman bahasa yang cukup tinggi ini menyebabkan perencanaan bahasa di negara tersebut dihadapkan pada banyak tantangan (Symaco, 2017:93).

3.2 Situasi Kebahasaan di Filipina

Penggunaan bahasa di Filipina diatur dalam sebuah konstitusi, yaitu Konstitusi Republik Filipina Tahun 1987 (the 1987 Constitution of the Republic of the Philippines). Pada Pasal XIV ayat 6 dan 7 dinyatakan sebagai berikut.

Section 6. "The national language of the Philippines is Filipino. As it evolves, it shall be further developed and enriched on the basis of existing Philippine and other languages"

(Section 6 1987 Constitution of the Republic of the Philippines)

'Ayat 6. "Bahasa nasional Filipina adalah bahasa Filipino. Bahasa tersebut selanjutnya boleh dikembangkan dan diperkaya dengan berbasis pada bahasa-bahasa yang ada di Filipina dan bahasa-bahasa lain."

Section 7. For purposes of communication and instruction, the official languages of the Philippines are Filipino and, until otherwise provided by law, English.

The regional languages are the auxiliary official languages in the regions and shall serve as auxiliary media of instruction therein.

Spanish and Arabic shall be promoted on a voluntary and optional basis.

(The 1987 Constitution of the Republic of the Philippines, Article XIV, Section 6 & 7)

'Ayat 7. "Untuk ranah komunikasi dan instruksi, bahasa resmi Filipina adalah bahasa Filipino, dan hingga diatur oleh hukum, bahasa Inggris.

Bahasa-bahasa daerah merupakan bahasa pendukung resmi yang digunakan di daerah. Bahasa-bahasa tersebut berfungsi sebagai media instruksi pendukung.

Bahasa Spanyol dan Arab boleh dipromosikan secara sukarela dan menjadi pilihan."

Dari kutipan dua ayat di atas dapat diketahui bahwa bahasa nasional dan bahasa resmi negara Filipina adalah bahasa Filipino (bahasa yang diadopsi dari salah satu bahasa lokal di Filipina, yaitu Tagalog). Sementara itu, bahasa Inggris merupakan bahasa resmi kedua yang diakui dan berfungsi sebagai sarana komunikasi dan instruksi selain bahasa Filipino. Dengan memberlakukan bahasa Inggris sebagai bahasa resmi kedua, Filipina menjadi salah satu dari beberapa negara di dunia yang mengadopsi bahasa koloni sebagai bahasa resminya, seperti Malaysia, Selandia Baru, Afrika Selatan, Singapura, Tanzania, Vanuatu, Timor Leste, dan India (Taylor-Leech, 2009:24).

Selain bahasa Filipino dan bahasa Inggris, terdapat pula bahasa-bahasa lokal yang telah disebutkan pada bagian sebelumnya yang dapat digunakan sebagai medium instruksi tambahan, serta bahasa asing lain yaitu bahasa Spanyol dan Arab (bahasa Arab umumnya dipelajari atau digunakan oleh komunitas Islam di Filipina (lihat Gonzalez, 1998)).

Dari semua bahasa yang disebutkan pada pasal di atas, bahasa Filipino dan bahasa Inggris menempati posisi yang paling tinggi. Keduanya memegang peranan penting dalam kehidupan masyarakat Filipina. Sesuai kebijakan bahasa yang telah ditetapkan oleh pemerintah, keduanya memiliki peran masing-masing dalam masya-

rakat. Bahasa Filipino berperan dalam membentuk identitas bangsa Filipina dan menjadi simbol linguistik yang mempersatukan beragam suku di negara kepulauan tersebut, sedangkan bahasa Inggris berperan untuk memastikan keterhubungan bangsa Filipina dengan masyarakat global (Gonzales dalam Lorente, 2013: 191).

Karena kedua bahasa tersebut dianggap penting, pemerintah Filipina memberlakukan kebijakan dwibahasa dalam ranah pendidikan yang dikenal dengan *Bilingual Education Policy* (Kebijakan Pendidikan Dua Bahasa). BEP bertujuan untuk mendorong masyarakat Filipina, khususnya para pelajar, agar mampu menguasai bahasa Filipino dan bahasa Inggris dengan baik tidak hanya melalui pengajarannya (sebagai mata pelajaran), tetapi juga sebagai medium instruksi (*medium of instruction*) dalam pembelajaran di sekolah (Espiritu 2015). Secara khusus, BEP menginstruksikan penggunaan bahasa Filipino sebagai medium instruksi untuk beberapa mata pelajaran, misalnya ilmu-ilmu sosial, musik, seni, pendidikan jasmani, ekonomi rumah, seni praktis, dan pendidikan karakter. Sementara itu, bahasa Inggris digunakan sebagai medium instruksi untuk mata pelajaran sains, matematika, dan teknologi (DECS Order No. 25 dalam Espiritu, 2015). Selain kedua bahasa tersebut, tercantum pada ayat 7 Pasal XIV, bahasa-bahasa lokal yang menjadi bahasa ibu atau bahasa pertama bagi sebagian orang juga boleh dijadikan Bahasa instruksi dalam pembelajaran di tingkat dasar (Symaco 2017).

Namun, meskipun bahasa Filipino dan bahasa Inggris memiliki fungsi dan posisinya masing-masing, sesuai konstitusi bahasa Filipino memiliki posisi yang lebih tinggi daripada bahasa Inggris. Persaingan antara kedua bahasa tersebut tetap tidak dapat dihindari (lihat Smolicz & Nical,

1997). Bahasa Filipino lebih banyak digunakan oleh masyarakat dalam kegiatan sehari-hari, baik lisan maupun tulisan, sedangkan bahasa Inggris digunakan pada institusi-institusi pemerintahan, pendidikan, dan media-media cetak. Dalam hal penggunaan bahasa di ruang publik, misalnya pengumuman-pengumuman di jalan, transportasi, dan fasilitas umum, bahasa Filipino dan bahasa Inggris digunakan secara bergantian. Kebijakan yang mengatur penggunaan atau pengutamaan bahasa di ruang publik tidak ada. Hal ini menunjukkan bahwa penerapan kebijakan bahasa yang dicanangkan pemerintah belum sepenuhnya dilaksanakan di tataran masyarakat (Symaco 2017).

Sebagian besar masyarakat Filipina, khususnya yang tinggal di perkotaan seperti Metro Manila, mampu berbahasa Inggris meskipun dengan tingkat kemahiran yang beragam. Orang-orang yang tidak mampu berbahasa Inggris dengan baik biasanya adalah masyarakat yang berasal dari kalangan menengah ke bawah dan tidak memperoleh akses pendidikan tinggi (Lorente, 2013:194). Oleh karena itu, kemampuan bahasa Inggris di negara tersebut dapat pula menunjukkan tingkat ekonomi dan pendidikan seseorang.

Meskipun bahasa Filipino digunakan secara luas oleh masyarakat dalam berbagai kesempatan, sebagian sikap bahasa masyarakat cenderung negatif terhadap bahasa tersebut. Sebagian masyarakat, khususnya pelajar, lebih mengutamakan dan tertarik untuk belajar bahasa Inggris daripada bahasa Filipino karena bahasa Inggris kerap diasosiasikan sebagai simbol modernitas dan alat untuk memperoleh pekerjaan atau kesejahteraan (Dumanig, David, dan Symaco dalam Symaco, 2017:95). Dengan menimbang fakta-fakta kebahasaan di Filipina dan mengaitkannya dengan kondisi-kondisi atau aspek-aspek lain di luar bahasa diperoleh

beberapa aspek yang dapat menjadi potensi dan tantangan dalam usaha penyebaran bahasa Indonesia di Filipina.

3.3 Potensi dan Tantangan Penginternasionalan Bahasa Indonesia di Filipina

Aspek-aspek yang menjadi potensi dan tantangan bagi penginternasionalan bahasa Indonesia di Filipina dapat dibagi ke dalam dua kategori, yaitu aspek kebahasaan dan nonkebahasaan. Aspek kebahasaan mencakup semua hal yang berkaitan dengan bahasa, misalnya kebijakan bahasa di Filipina, kesamaan bahasa antara bahasa Indonesia dan bahasa Filipino, dan motivasi pemelajar di Filipina untuk menguasai bahasa Indonesia. Sementara itu, aspek nonkebahasaan mencakup fakta-fakta di luar bahasa, misalnya kondisi kerja sama ekonomi dan pariwisata antara Indonesia dan Filipina.

3.3.1 Potensi Penginternasionalan Bahasa Indonesia di Filipina

Beberapa aspek yang dikategorikan sebagai pendukung dan dapat menjadi peluang bagi penginternasionalan bahasa Indonesia di Filipina: 1) kesamaan antara bahasa Indonesia dan bahasa Filipino, 2) motivasi pemelajar di Filipina dalam menguasai bahasa Indonesia, 3) kerja sama ekonomi, khususnya perdagangan, antara Indonesia dan Filipina, serta 4) jumlah kunjungan wisatawan yang cukup besar dari Indonesia ke Filipina dan sebaliknya.

Aspek pertama yang dapat mendorong usaha penginternasionalan bahasa Indonesia di Filipina adalah kesamaan linguistik antara bahasa Indonesia dan bahasa Filipino. Hal ini dapat dipahami karena kedua bahasa tersebut berasal dari rumpun yang sama, yaitu rumpun bahasa Austronesia. Kedua bahasa mengalami banyak perubahan dan penambahan kosakata yang diperoleh dari bahasa-bahasa lain. Bahasa Indonesia banyak meminjam kosakata dari bahasa Belanda, Arab, dan

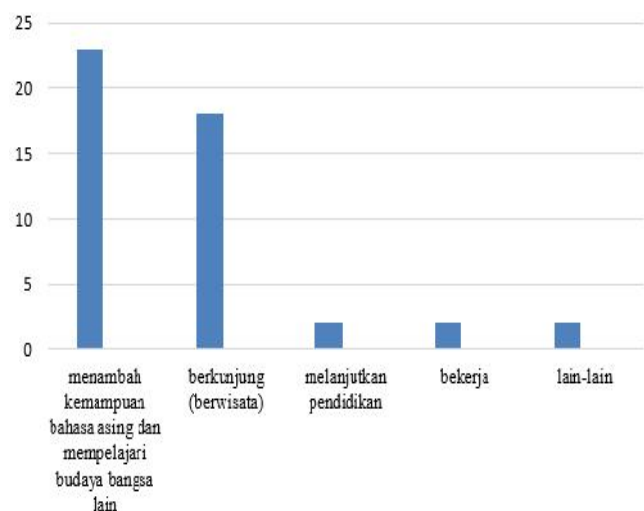
bahasa-bahasa lain. Sementara itu, bahasa Filipino, yang berakar pada bahasa Tagalog, juga banyak mengadopsi kosakata dari bahasa Spanyol dan bahasa Inggris akibat kolonisasi kedua bangsa tersebut selama ratusan tahun.

Kesamaan linguistik kedua bahasa paling banyak ditemukan pada kosakata, yaitu lebih kurang terdapat 300 kosakata yang sama atau mirip dalam bahasa Filipino dan bahasa Indonesia (Lim 2018). Kesamaan kosakata ini sedikit banyak membantu para pemelajar bahasa Indonesia di Filipina untuk lebih mudah mengingat banyak kosakata dalam bahasa Indonesia. Hal ini menjadi keuntungan tersendiri bagi mereka jika dibandingkan pemelajar dari penutur bahasa lain. Bagi sebagian masyarakat Filipina yang mengikuti kelas bahasa Indonesia, banyaknya kosakata yang berkerabat ini juga mendorong mereka lebih bersemangat untuk mempelajari dan mengenal lebih jauh bahasa Indonesia. Sebagian besar pemelajar juga masih menganggap bahwa bahasa Indonesia sama dengan bahasa Melayu. Mereka beranggapan bahwa bahasa Indonesia tidak hanya dituturkan di Indonesia, tetapi juga di beberapa negara seperti Malaysia, Singapura, dan Brunei Darussalam. Oleh karena itu, mereka beranggapan bahwa bahasa Indonesia memiliki jumlah penutur yang sangat besar karena dituturkan di empat negara ASEAN. Hal tersebut mendorong mereka untuk mempelajari bahasa Indonesia karena bahasa Indonesia dianggap menawarkan peluang ekonomi yang besar di masa yang akan datang.

Aspek kedua yang dapat memperkuat usaha penginternasionalan bahasa Indonesia di Filipina adalah motivasi para pemelajar bahasa Indonesia di negara tersebut dalam menguasai bahasa Indonesia. Data motivasi pemelajar diperoleh dari kuesioner yang dibagikan kepada para pemel-

ajar bahasa Indonesia di Filipina. Data tersebut motivasi mereka dalam mempelajari bahasa Indonesia dapat diklasifikasikan menjadi lima kelompok, yaitu 1) mempelajari bahasa dan budaya bangsa lain (Indonesia); 2) berwisata atau berkunjung ke Indonesia; 3) melanjutkan pendidikan di Indonesia; 4) bekerja di Indonesia; dan 5) alasan lain-lain (lihat Grafik 1).

Grafik 1.
Motivasi belajar bahasa Indonesia para pemelajar Filipina



Menambah kemampuan bahasa asing dan pemahaman budaya bangsa lain merupakan motivasi yang paling banyak ditemukan. Dari 47 responden (100%), sebanyak 23 orang (49%) menyatakan bahwa mereka tertarik mempelajari bahasa Indonesia karena ingin mempelajari bahasa dan budaya bangsa lain. Hubungan diplomatik yang terjalin baik antara Indonesia dan Filipina mendorong ketertarikan masyarakat Filipina untuk mengetahui lebih banyak negara tetang-ganya melalui bahasa yang mereka gunakan.

Alasan terbanyak kedua adalah berkunjung (berwisata), yaitu 18 responden (38%). Responden yang memiliki motivasi untuk berkunjung atau berwisata umumnya adalah pemelajar yang sudah banyak mendengar pariwisata Indonesia, khususnya Bali. Tidak sedikit responden yang

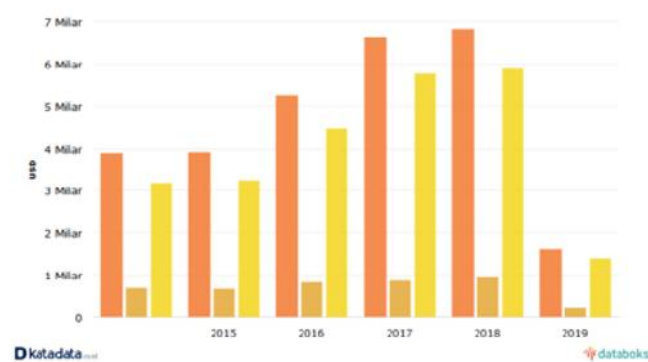
secara spesifik menyatakan bahwa alasan-nya mempelajari bahasa Indonesia karena tertarik untuk berkunjung ke Bali. Hal ini tidak mengejutkan karena maskapai penerbangan berbiaya murah asal Filipina kerap mempromosikan Bali sebagai destinasi tujuan wisata populer.

Alasan lain yang melatarbelakangi para pemelajar ingin belajar bahasa Indonesia adalah melanjutkan Pendidikan (2 responden atau 4,20%). Responden yang memiliki motivasi ini adalah pemelajar dari Islamic Studies. Secara khusus, mereka menyatakan tertarik mempelajari ilmu agama di pesantren-pesantren modern di Indonesia. Alasan selanjutnya yang dinyatakan oleh 2 responden atau 4,20% responden adalah bekerja. 'Bekerja' tidak hanya bermakna bekerja di Indonesia, tetapi juga menjadikan bahasa Indonesia sebagai peluang untuk menciptakan lapangan pekerjaan sendiri, misalnya menjadi penerjemah. Sedikitnya jumlah responden yang memiliki motivasi bekerja di Indonesia cukup menarik untuk ditelisik. Hal ini tidak terlepas dari fakta bahwa Filipina merupakan salah satu negara pengekspor tenaga kerja luar negeri terbesar di dunia dengan mengirimkan pekerja sekitar 1,6 juta orang per tahun (Symaco 2017). Dengan demikian, berdasarkan fakta tersebut dapat dilihat bahwa pemelajar belum memiliki ketertarikan untuk bekerja di Indonesia. Umumnya masyarakat Filipina lebih tertarik untuk bekerja di Eropa, Amerika, Australia, negara-negara Timur Tengah, Jepang, Korea Selatan, atau Hongkong. Sementara itu, alasan terakhir yang dikemukakan oleh responden adalah alasan lain-lain (2 responden atau 4,20%). Lain-lain merujuk pada alasan untuk memperoleh peluang atau kesempatan di masa yang akan datang dengan menguasai bahasa Indonesia. Peluang di sini tidak secara spesifik merujuk pada suatu bidang. Namun, kemungkinan peluang besar ini

mengacu pada kesempatan untuk bekerja, belajar, atau berkunjung ke Indonesia.

Aspek ketiga yang dapat mendukung penginternasionalan bahasa Indonesia di Filipina adalah kerja sama ekonomi yang baik antara Indonesia dan Filipina. Secara khusus di bidang perdagangan, hubungan antara Indonesia dan Filipina sendiri menunjukkan kemajuan terutama sejak tahun 2014, seperti ditunjukkan oleh Grafik 2.

Grafik 2.
Nilai Perdagangan Indonesia dan Filipina
Tahun 2014 – Maret 2019



Sumber: Databoks Katadata (2019)

Dari tahun 2014 hingga tahun 2018 terjadi peningkatan nilai perdagangan antara Indonesia dan Filipina sebesar 16,71 persen (Republika Online 2019). Meskipun pada tahun 2019 nilai perdagangan tersebut mengalami penurunan, tren positif dari tahun 2014 hingga 2018 tidak dapat diabaikan. Pada KTT ASEAN ke-34 di Bangkok, kedua negara juga sepakat untuk meningkatkan perdagangan (Republika Online 2019). Dari hasil pengamatan di lapangan, saat ini juga terdapat banyak produk makanan Indonesia yang masuk ke negara Filipina, misalnya mie instan, kopi instan, dan biskuit. Tidak hanya itu, salah toko swalayan terbesar di Indonesia juga sudah mulai banyak ditemukan di Filipina.

Aspek terakhir yang menjadi pendukung usaha penyebaran bahasa Indonesia adalah tingkat kunjungan wisatawan

Filipina yang cukup tinggi ke Indonesia dan sebaliknya. Pariwisata merupakan salah satu sektor yang terus berkembang dan berpotensi besar yang dimiliki oleh Indonesia dan Filipina. Sektor ini juga merupakan salah satu andalan kedua negara dalam meraup devisa. Meskipun tidak menduduki peringkat pertama, jumlah wisatawan Indonesia yang berkunjung ke Filipina berada di posisi ketiga, setelah Singapura dan Malaysia. Tercatat sepanjang tahun 2018, 7.773 orang Indonesia berkunjung ke Filipina. Jumlah ini meningkat dari jumlah pada tahun 2017, yaitu 4.624 orang (lihat Tabel 1).

Tabel 1.
Jumlah Wisatawan yang berkunjung ke Filipina berdasarkan asal negara

Country of Residence	MARCH 2018		MARCH 2017		% GROWTH RATE
	VOLUME	% SHARE	VOLUME	% SHARE	
ASIA					
ASEAN					
BRUNEI	1,096	0.17	978	0.17	12.07
CAMBODIA	314	0.05	294	0.05	6.80
INDONESIA	7,773	1.21	4,624	0.81	68.10
LAOS	103	0.02	77	0.01	33.77
MALAYSIA	12,756	1.98	12,861	2.24	-0.82
MYANMAR	920	0.14	836	0.15	10.05
SINGAPORE	16,281	2.53	15,086	2.63	7.92
THAILAND	4,985	0.78	4,173	0.73	19.46
VIETNAM	4,298	0.67	3,014	0.53	42.60

Sumber: Department of Tourism of the Philippines (2019)

Data jumlah wisatawan mancanegara yang mengunjungi Indonesia pada tahun 2017 dan 2018 menunjukkan bahwa wisatawan dari Filipina menempati posisi ketiga terbanyak dengan jumlah 308.977 (2017) dan 217.874 (2019) di bawah Malaysia dan Singapura (lihat Tabel 2).

Tabel 2.
Jumlah Wisatawan yang berkunjung ke Indonesia berdasar negara pada tahun 2017 dan 2018

Negara	Jumlah Wisatawan	
	2017	2018
Brunei Darussalam	23455	17279

Malaysia	2121888	2503344
Philippines	308977	217874
Singapore	1554119	1768744
Thailand	138235	124153
Vietnam	77466	75816
Laos	4036	3809
Kamboja	6506	8875
Myanmar/Burma	48133	28612

Sumber: Badan Pusat Statistik (2019)

Meskipun sama-sama berada di posisi ketiga dalam hal kunjungan ke masing-masing negara, data ini menunjukkan bahwa hubungan keduanya di bidang pariwisata memiliki potensi yang besar di masa depan. Peningkatan kerja sama di bidang pariwisata akan mendukung penyebaran bahasa Indonesia. Peningkatan frekuensi interaksi melalui kunjungan wisatawan dari Indonesia ke Filipina maupun sebaliknya akan turut meningkatkan kebutuhan masyarakat Filipina terhadap penguasaan bahasa Indonesia. Sebaliknya, tersebar luasnya bahasa Indonesia pada gilirannya akan membantu peningkatan kegiatan pariwisata di kedua negara dan semakin menguatkan kerja sama antara kedua negara karena bahasa bukan hanya alat penghubung yang efektif antara wisatawan dan penduduk lokal, tetapi juga merupakan alat promosi pariwisata (Sujatna 2019).

3.3.2 Tantangan Penginternasionalan Bahasa Indonesia di Filipina

Selain beberapa potensi yang telah dipaparkan di atas, terdapat pula beberapa tantangan yang dapat menghambat penginternasionalan bahasa Indonesia di Filipina. Tantangan tersebut di antaranya adalah kebijakan bahasa di Filipina, kuatnya cengkraman bahasa Inggris di Filipina,

dan pengetahuan masyarakat yang masih minim tentang Indonesia dalam hal budaya, politik, sosial, ekonomi, dan pendidikan.

Aspek pertama yang menjadi tantangan penginternasionalan bahasa Indonesia di Filipina adalah kebijakan kebahasaan di negara tersebut. Sebagaimana telah dijelaskan pada bagian sebelumnya, kebijakan bahasa di Filipina diatur di dalam Konstitusi Republik Filipina tahun 1987 (the 1987 Constitution of the Republic of the Philippines), khususnya Pasal XIV. Dalam Ayat 7 pada Pasal tersebut disebutkan bahwa *"Spanish and Arabic shall be promoted on a voluntary and optional basis"* yang berarti selain bahasa Filipino, bahasa Inggris, dan bahasa-bahasa lokal, bahasa Spanyol dan Arab adalah dua bahasa lain yang dapat digunakan oleh masyarakat Filipina sebagai alternatif. Bahasa Indonesia masih belum mendapatkan tempat. Padahal, sebenarnya bahasa Indonesia masih berkerabat dengan bahasa Filipino (Tagalog) sebagai kelompok bahasa rumpun Austronesia dan memiliki beberapa kesamaan dengan beberapa bahasa lokal di kepulauan Filipina. Selain itu, di dalam Pasal Konstitusi tersebut juga tidak disebutkan kemungkinan adanya bahasa lain yang dapat digunakan selain bahasa Filipino, Inggris, bahasa-bahasa lokal, bahasa Spanyol, dan bahasa Arab. Selain tidak diatur dalam konstitusi, kurikulum pendidikan di Filipina juga belum memasukkan bahasa Indonesia sebagai bahasa tambahan yang perlu dipelajari. Meskipun demikian, beberapa universitas di Manila seperti Ateneo de Manila University dan Centro Escolar University telah menjadikan bahasa Indonesia sebagai mata kuliah (Sukma, 2019; Horo, 2019).

Aspek kedua yang dapat menghambat usaha penginternasionalan bahasa Indonesia di Filipina adalah cengkraman bahasa Inggris yang sangat kuat di negara

tersebut. Meskipun bahasa Inggris dianggap sebagai bahasa kedua di Filipina, pengaruh bahasa ini dapat dikatakan lebih kuat daripada bahasa Filipino yang merupakan bahasa nasional. Masyarakat Filipina beranggapan bahwa bahasa Inggris adalah bahasa yang akan membantu mereka untuk mendapatkan pekerjaan dengan lebih mudah baik di luar negeri maupun di dalam negeri (Dumanig, David, and Symaco 2012). Hal ini diperkuat oleh pernyataan seorang narasumber bernama Mary Joy A. Castillo, yang merupakan seorang pengajar bahasa Filipino di Polytechnic University of the Philippines, Manila.

"We are taught to believe that speaking English will lead us to a more successful. So from kinder to college we are not taught that you should speak the national language to perform well instead you should speak English to perform well."
(Castillo 2019)

"Kami diajarkan untuk percaya bahwa bahasa Inggris akan membawa kami pada kesuksesan. Karena itulah sejak Taman Kanak-kanak hingga Perguruan Tinggi kami tidak diajarkan untuk menggunakan bahasa nasional. Sebaliknya, kami didorong untuk berbahasa Inggris agar berhasil."
(diterjemahkan oleh penulis)

Anggapan ini mendorong anak-anak muda atau pelajar untuk lebih bersemangat dalam mempelajari dan menggunakan bahasa Inggris daripada bahasa Filipino. Selain sebagai alat yang dianggap dapat memberikan jalan menuju kehidupan yang lebih baik melalui perbaikan ekonomi, kuatnya pengaruh bahasa Inggris juga tidak terlepas dari citra bahasa tersebut sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari sekelompok golongan elit politik ekonomi di Filipina (Dumanig et al. 2012).

Aspek terakhir yang dapat menghambat penyebaran bahasa Indonesia di Filipina adalah minimnya pengetahuan masyarakat Filipina, khususnya pemelajar bahasa Indonesia tentang Indonesia. Meskipun secara geografis posisi Indonesia terletak tidak terlalu jauh dari Filipina, mereka tidak memiliki banyak informasi tentang Indonesia. Sebagian pemelajar bahkan masih salah memahami antara Indonesia dan Malaysia. Jikapun mengetahui sedikit wilayah Indonesia, wilayah yang paling mereka kenali adalah Bali. Ketidaktahuan pada kondisi budaya, sosial, dan politik Indonesia secara tidak langsung akan menimbulkan keengganan untuk mempelajari Indonesia lebih jauh dalam hal ini bahasanya. Sebagaimana pepatah menyatakan “tak kenal maka tak sayang” karena tahuan pada budaya atau berbagai aspek dari Indonesialah yang akan memantik semangat orang asing dalam mempelajari bahasa Indonesia dan pada gilirannya bahasa Indonesialah yang akan menjadi gerbang masuk ke dalam ‘dunia’ Indonesia.

4. Simpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwa terdapat beberapa aspek yang dapat menjadi potensi dan tantangan dalam usaha penginternasionalan bahasa Indonesia di Filipina. Aspek-aspek tersebut terbagi menjadi dua kategori, yaitu aspek kebahasaan dan aspek nonkebahasaan. Aspek-aspek yang dapat menjadi potensi bagi penginternasionalan bahasa Indonesia di Filipina di antaranya adalah 1) adanya kemiripan bahasa antara bahasa Indonesia dan bahasa Filipino yang merupakan bahasa nasional Filipina. Kemiripan keduanya terutama terletak pada kesamaan leksikal yang ditandai oleh sekitar 300 kosakata yang sama atau berkerabat antara bahasa Indonesia dan bahasa Filipino.; 2) motivasi pemelajar bahasa Indonesia di Filipina yang dapat dibagi ke dalam empat kategori, yaitu ke-

inginan untuk menambah kemampuan bahasa asing dan pemahaman budaya bangsa lain, berkunjung atau berwisata, melanjutkan pendidikan, bekerja, dan alasan lain-lain; 3) kerja sama ekonomi yang baik antara Indonesia dan Filipina; dan 4) tingkat kunjungan wisatawan yang cukup tinggi oleh masyarakat Filipina ke Indonesia dan sebaliknya.

Selain terdapat aspek-aspek yang menjadi potensi, terdapat pula aspek-aspek yang menjadi tantangan dalam usaha penginternasionalan bahasa Indonesia di Filipina. Aspek-aspek tersebut di antaranya: 1) kebijakan bahasa di Filipina yang belum mengakomodasi bahasa Indonesia sebagai bahasa asing alternatif; 2) pengaruh bahasa Inggris yang sangat kuat di Filipina; dan 3) pengetahuan masyarakat Filipina yang masih minim tentang Indonesia.

Meskipun terdapat peluang dan hambatan atau tantangan dalam penginternasionalan bahasa Indonesia di Filipina, hasil penelitian menunjukkan bahwa potensi lebih besar daripada tantangan yang ditemukan. Dengan demikian, dari kajian ini dapat disimpulkan bahwa usaha penginternasionalan bahasa Indonesia di Filipina perlu terus dilakukan agar bahasa Indonesia semakin dikenal dan selanjutnya diakui sebagai sebuah bahasa penghubung di wilayah ASEAN di masa yang akan datang.

Daftar Pustaka

- Amanat, Tri. 2019. “Pemetaan Situasi dan Kondisi Kebahasaan dalam Mendukung Keberhasilan Program BIPA Di Timor Leste.” *Jurnal BIPA* 1(1): 41–52.
- Badan Pusat Statistik. 2019. “Jumlah Kunjungan Wisman Menurut Kebangsaan dan Bulan Kedatangan Tahun 2017–2019.”

- Castillo, M. J. A. 2019. "The Philippine National Language Landscape."
- CIA. 2019. "The World Factbook."
- Databoks Kata data. 2019. "Tingkatkan Perdagangan Bilateral, Berapa Nilai Perdagangan Indonesia dan Filipina?"
- Department of Tourism of the Philippines. 2019. "2019 April Visitor Arrivals to the Philippines Infographics."
- Dumanig, Francisco Perlas, Maya Khemlani David, and Lorraine Pe Symaco. 2012. "Competing Roles of the National Language and English in Malaysia and the Philippines: Planning, Policy and Use." *Journal of International and Comparative Education (JICE)* 1(2):104–15.
- Dwi, Ayu, Lale Li Datil, and Bayu Permana Sukma. 2019. "Hambatan dalam Upaya Pengembangan BIPA di Luar Negeri." *Jurnal BIPA* 1(1): 1–10.
- Espiritu, C. 2015. "Language Policy in the Philippines."
- Gonzalez, Andrew. 1998. "The Language Planning Situation in the Philippines." *Journal of Multilingual and Multicultural Development* 19(5): 487–525.
- Handoko, Muawal Panji, Royan Nur Fahmi, Ferry Y. Kurniawan, Hardina Artating, and S. Meili. 2019. "Potensi Pengembangan Bahasa Indonesia Menjadi Bahasa Internasional." *Jurnal BIPA* 1(1):22–29.
- Horo, Fredrikson. 2019. *Laporan Akhir Penugasan Pengiriman Tenaga Pengajar BIPA Untuk Luar Negeri: Program Pembelajaran Bahasa Indonesia di Manila, Filipina Masa Tugas 20 Juli sampai dengan 19 Oktober 2019*.
- Hyun, Park Jae. 2015. "Potensi dan Tantangan Bahasa Indonesia Menuju Bahasa Internasional." *Jurnal Sosioteknologi* 14, No. 1 (April): 12–20.
- Lim, Jeremy B. 2018. *The Linguistic Similarities or Differences of Filipino Language and Bahasa Indonesia*. Iriga.
- Lorente, Beatriz. 2013. "The Grip of English and Philippine Language Policy." Pp. 187–204 in *The politics of English: South Asia, Southeast Asia and the Asia Pacific*, edited by L. Wee, R. B. H. Goh, and Lim Lisa. John Benjamins Amsterdam.
- Miles, Matthew B., and A. Michael Huberman. 1994. *Qualitative Data Analysis: An Expanded Source Book*. 1st ed. London: SAGE Publications.
- Phillipson, Robert. 1992. *Linguistic Imperialism*. Oxford: Oxford University Press.
- PPSDK. 2018. *Laporan Pengiriman Tenaga Pengajar BIPA ke Luar Negeri Tahun 2018*.
- Rappa, Antonio L., and Lionel Wee. 2006. *Language Policy and Modernity in Southeast Asia: Malaysia, the Philippines, Singapore and Thailand*. New York: Springer.
- Republika Online. 2019. "Indonesia dan Filipina Sepakat Tingkatkan Perdagangan."
- Smolicz, Jerzy J., and Illuminado Nical. 1997. "Exporting the European Idea of a National Language: Some Educational Implications of the Use of English and Indigenous Languages in the Philippines." *International Review of Education* 43(5–6): 507–26.
- Sujatna, Eva Tuckyta Sari. 2019. "Peran

Linguistik dalam Pariwisata." 1-40.

- Sukma, Bayu Permana. 2019. *Laporan Akhir Penugasan Pengiriman Tenaga Pengajar BIPA Untuk Luar Negeri: Program Pembelajaran Bahasa Indonesia Bagi Penutur Asing di Manila, Filipina Masa Tugas 20 Juli Sampai Dengan 19 Oktober 2019*.
- Symaco, Lorraine Pe. 2017. "Education, Language Policy and Language Use in the Philippines." *Language Problems and Language Planning* 41(1): 87--102.
- Taylor-Leech, Kerry. 2009. "The Language Situation in Timor-Leste." *Current Issues in Language Planning* 10(1):1--68.
- The Republic of the Philippines. 1987. "The Constitution of the Republic of the Philippines."

KECENDERUNGAN POLA KALIMAT DALAM TUTURAN LAKI-LAKI DAN PEREMPUAN: STUDI KASUS PADA TUTURAN DUA KARYAWAN JAWA POS SURABAYA

SENTENCE PATTERN TENDENCY IN MALE AND FEMALE UTTERANCE A CASE STUDY ON TWO JAWA POS SURABAYA EMPLOYEES' UTTERANCE

Angkita Wasito Kirana

Fakultas Vokasi Universitas Airlangga
Kampus B UNAIR, Jalan Srikana 65, Surabaya 60286
angqtha@gmail.com

(naskah diterima tanggal 14 Mei 2019, direvisi terakhir tanggal 11 Juni 2020, dan disetujui tanggal 12 Juni 2020)

Abstrak

Artikel ini mengkaji pola kalimat pada ujaran dua penutur muda Bahasa Jawa di Surabaya, sebuah kota dengan bahasa Jawa ngoko sebagai media komunikasi sehari-hari. Teori Topicality Hierarchy dan Language Transitivity digunakan untuk menganalisis pola kalimat dalam tuturan partisipan karena ketiadaan penggunaan kromo. Data merupakan percakapan seorang laki-laki dan perempuan yang bekerja sebagai karyawan Jawa Pos Surabaya ketika bercakap-cakap saat makan siang. Data diambil menggunakan perekam suara. Temuan yang ada menunjukkan bahwa partisipan laki-laki cenderung menitikberatkan fokus tuturan pada hal yang bukan manusia karena fokus tuturan lebih ditekankan pada kegiatan dan keterangan. Namun sebaliknya, partisipan perempuan lebih menekankan kepada manusia karena tuturannya menekankan pada *agent* atau pelaku kegiatan. Selain itu, lebih banyak ditemukan kalimat *definite* dalam tuturan partisipan perempuan daripada partisipan laki-laki. Kajian ini juga menemukan bahwa tuturan partisipan perempuan lebih transitif daripada tuturan partisipan laki-laki. Selain itu, dibandingkan dengan tuturan partisipan perempuan, tuturan partisipan laki-laki menunjukkan pengaruh yang lebih kuat terhadap objek kalimat berlawanan dengan jumlah *agent* yang digunakannya dalam tuturannya.

Kata-Kata Kunci: bahasa Jawa; gender; dialek Surabaya; topicality hierarchy; transitivity

Abstract

This article examines the sentence patterns in the utterance of the young generation of Surabaya, a city with Javanese ngoko language as a daily communication medium. The Topicality Hierarchy and Language Transitivity theory were employed to analyze the pattern of sentences in participant speech because of the absence of Krama usage. The data was a conversation between a man and woman who worked as JawaPos Surabaya employee during lunch. The findings show that male participants tend to emphasize the focus of speech on things that are not human because the focus of speech was more on activities and information. But on the contrary, female participant emphasized more on humans because their speech emphasized the agent or the doer. In addition, more definite sentences were found in the speech of female participants than male participants. The study also found that female participant speech was more transitive than male participant speech. The findings also suggests that in comparison to the female participant's speech, the male participant's speech shows a stronger influence on the object of the sentence in contrast to the number of agents he used in his speech.

Keywords: Javanese; gender; Surabaya dialect; Topicality hierarchy; transitivity

1. Pendahuluan

Bahasa adalah instrumen yang sangat kuat sehingga mampu memaknai segala hal yang terjadi di dunia (Duranti, 1997: 60). Woolard (2008: 437) juga mengklaim bahwa pengguna bahasa di mana pun cenderung mengasosiasikan bentuk linguistik tertentu berdasarkan penutur dan konteks tuturan yang spesifik. Karenanya, memahami bagaimana anggota masyarakat tertentu mengonstruksi kalimat di ujarannya dapat menjadi sarana untuk mengetahui kecenderungan tuturan mereka dari kacamata budaya dalam mengomunikasikan gagasan mereka. Dengan memahami konstruksi tuturannya, diharapkan akan lebih mudah untuk memahami maksud dari penutur bahasa tersebut. Hal ini yang melatarbelakangi penelitian ini yang mana bertujuan untuk mengungkapkan budaya yang ada di kalangan pemuda Jawa di Surabaya melalui pola tuturannya.

Budaya yang ada di kelompok sosial tertentu memiliki latar belakang sejarah yang amat sangat panjang sehingga memengaruhi masyarakat yang ada di ruang lingkupnya. Salah satu hal yang memengaruhi kebudayaan adalah peristiwa-peristiwa yang pernah terjadi di masa lampau seperti peperangan dan atau perdagangan. Selain itu, kondisi alam juga memengaruhi kebudayaan di suatu wilayah sehingga budaya di satu tempat dapat berbeda di tempat yang lain. Sebagai contoh budaya masyarakat yang hidup di pesisir laut tentunya berbeda dengan masyarakat yang hidup di lereng gunung. Suatu wilayah yang pernah mengalami peperangan hebat tentunya akan memiliki budaya yang berbeda dengan wilayah yang tidak pernah mengalami peperangan. Begitu juga dengan wilayah-wilayah yang menjadi pusat perdagangan. Budaya yang terdapat di sana tentunya akan berbeda dengan wilayah yang sedikit sekali didatangi pedagang dari luar wilayahnya. Perbedaan pandangan budaya di lingkup sosial tentu memengaruhi

persepsi individu terhadap satu bahasa sehingga memengaruhi bahasa yang digunakan dan penggunaannya. Karena itulah melalui bahasa, karakter dari suatu budaya di wilayah tertentu dapat dikenali dan dikaji.

Salah satu hal yang dapat terlihat dalam karakter penggunaan bahasa adalah strata sosial penggunaannya. Beberapa bahasa daerah, seperti Bahasa Jawa, memiliki beberapa register yang masing-masing digunakan untuk konteks situasi tertentu (Rahyono, 2009: 259). Dari berbagai aspek yang memengaruhi penggunaan bahasa, strata sosial yang dijadikan fokus pada kajian ini adalah strata sosial berdasarkan gender. Gender telah menjadi salah satu faktor yang mendasari konstruksi penggunaan bahasa di masyarakat (Falcon Ccenta & Mamani Quispe, 2017: 96). Oleh karenanya, banyak diasumsikan bahwa perempuan dan laki-laki menggunakan pendekatan pola tuturan yang berbeda ketika mengomunikasikan pikiran mereka (Pišković 2018). Burdelski dan Mitsuhashi (2010: 70) juga menemukan perbedaan penggunaan pola tuturan ini sudah diajarkan sejak usia dini di lingkungan sekolah.

Selain itu, karena bahasa lokal yang digunakan di komunitas tutur di Surabaya adalah bahasa Jawa, maka kajian ini juga akan difokuskan ke bahasa Jawa. Tidak ada aturan tertulis yang mengatur bagaimana bahasa seharusnya digunakan dalam suatu komunitas tutur di situasi tutur tertentu. Akan tetapi, hal tersebut menjadi suatu konvensi. Misalnya pada masyarakat Jawa, seseorang yang berusia lebih muda diharapkan untuk berbicara menggunakan variasi bahasa yang sopan apabila berbicara dengan yang lebih tua (Kuntjara, 2001: 200). Variasi yang lebih sopan tersebut biasanya menggunakan kromo. Jadi apabila hal itu dilakukan oleh orang muda tersebut, hal itu menjadi lazim. Suatu permasalahan akan muncul apabila orang yang lebih muda ini tidak mengaplikasikan konvensi tersebut. Begitu juga dengan perempuan dan laki-laki.

Beberapa stereotip perilaku berbahasa perempuan yang terekam dalam catatan penelitian diantaranya adalah perempuan cenderung lebih sopan daripada laki-laki. Perilaku lebih sopan ini terlihat dari penggunaan standar baku dalam tuturan yang lebih banyak daripada laki-laki (Labov 2006) dan cenderung menghindari penggunaan bahasa slang dan makian (Kramer 1974). Hal ini menyebabkan apabila ada penggunaan bahasa yang tidak sesuai ekspresi, akan ada anggapan tertentu bagi masyarakat yang mendengarnya.

Mengutip Lakoff (1975), penggunaan bahasa mencerminkan perilaku sebagaimana makna yang direferensikan. Dengan demikian, menurut Lakoff, apabila wanita diharapkan untuk berperilaku tertentu di masyarakat, maka penggunaan bahasanya juga memungkinkan munculnya kecenderungan tertentu. Karena bahasa adalah salah satu cerminan budaya, akan sangat menarik untuk menilik kecenderungan ini, berdasarkan gender. Terlebih lagi, dewasa ini, dengan adanya persamaan hak antara perempuan dan laki-laki dan semakin bertambah luasnya ruang lingkup yang dimiliki perempuan dan bersosialisasi, sehingga memungkinkan adanya gaya berbahasa tertentu yang dapat dikenali dari pola tata bahasa yang digunakan oleh perempuan maupun laki-laki.

Umumnya, Bahasa Jawa memiliki tiga register; ngoko, ngoko alus/kromo madya, dan kromo. Perbedaan dari ketiganya terletak pada kosakata dan imbuhan (Tamtomo 2018: 7). Meskipun demikian, bahasa Jawa yang digunakan di Surabaya memiliki ciri khas tersendiri. Masyarakat Surabaya yang egaliter hampir tidak pernah atau sama sekali tidak menggunakan register kromo ketika berbicara dengan lawan jenis atau masyarakat yang lebih tua. Sehingga, untuk menemukan tuturannya, diperlukan analisis yang lebih mendalam menggunakan teori hierarchy of topicality (Givón 1976) dan transitivitas bahasa (Hopper and Thompson 1980).

Dengan adanya begitu banyak pendatang dari kota lain, tentunya akan ditemukan beragam dialek yang tercampur pada tuturan masyarakat tutur di Surabaya. Namun, karena masih merupakan bagian dalam bahasa Jawa, ada kemungkinan akan ditemukan persamaan dalam tataran tata bahasa yang lebih spesifik seperti pola kalimat dan transitivitas pada tuturan. Oleh karenanya, pada kajian ini, fenomena yang akan dikaji difokuskan pada pilihan tata bahasa yang lebih disukai untuk digunakan oleh masing-masing laki-laki dan perempuan dalam menggambarkan suatu kejadian. Dari pilihan tata bahasa tersebut diharapkan terlihat bagaimana masing-masing laki-laki dan perempuan memaknai suatu peristiwa yang terjadi di sekitarnya. Untuk menganalisis fenomena ini, kajian akan difokuskan pada ranah *hierarchy topicality* dan transitivitas pada tata bahasa.

Menurut Givón (1976), ada kecenderungan yang disebut "*hierarchy of topicality*" yang membuat salah satu item di dalam suatu tuturan cenderung untuk menjadi topik dari tuturan tersebut dan karenanya menempati posisi yang lebih tinggi daripada item yang lain di dalam tuturan tersebut.

Bagan berikut ini menunjukkan hubungan dalam hierarki topikal:

- a. *human > non-human*
 - b. *definite > indefinite*
 - c. *more involved participant > less involved participant*
 - d. *1st person > 2nd person > 3rd person*
- (Givón, 1976: 152)

Duranti (1997: 191), mengutip Givon (1976), berpendapat bahwa subjek kalimat cenderung menjadi topik dari kalimat itu; yang menjadi pusat perhatian atau yang menjadi pokok bahasan.

Contoh lain adanya hierarki pada topik juga tampak pada bahasa Jawa. Bahasa Jawa memiliki tingkatan dalam penggunaannya. Tingkatan tersebut adalah ngoko < ngoko alus/kromo madya < kromo alus. Pengguna-

an masing-masing tingkatan tersebut didasarkan pada status sosial penutur dan pendengar. Status sosial di sini tidak hanya didasarkan pada posisi dalam masyarakat, melainkan juga pada gender, hubungan keluarga, dan usia. Sehingga, semakin tinggi status sosial penutur/pendengar, maka tingkatan yang dirujuk juga akan semakin tinggi. Selain itu tingkatan tersebut juga didasarkan pada sudut pandang penutur. Berbeda dengan konsep Givon untuk sudut pandang, pada bahasa Jawa, orang pertama justru tidak menggunakan tingkatan yang paling tinggi. Salah satu penanda untuk masing-masing tingkatan adalah bentuk kata kerja dan pronomina.

Apabila dikaitkan pada budaya, masyarakat Jawa melihat diri sendiri tidak lebih tinggi daripada orang lain. Meskipun demikian, merujuk kepada hierarki, meskipun sama-sama menjadi subjek kalimat, penggunaan ragam kata pada masing-masing tingkatan berbeda apabila subjek merujuk pada manusia dan benda selain manusia. Ragam ngoko digunakan pada verba apabila subjek adalah kata benda selain manusia. Meskipun apabila pendengar adalah orang yang lebih tua, pronomina menggunakan bentuk yang lebih tinggi.

Contoh:

Bahasa Indonesia: *Ayam itu sakit*

Bahasa Jawa:

Berbicara dengan teman sebaya:

Pithik iku lara

Berbicara dengan yang lebih tua:

Ayam niku lara

Berbicara dengan orang dengan status sosial lebih tinggi:

Ayam punika lara

Sementara itu, transitivitas dipahami sebagai dimensi universal dari grammar. Transitivitas dengan kata lain merupakan suatu properti global dari keseluruhan klausa, yang menunjukkan apakah suatu kegiatan “dilakukan oleh *agent* terhadap *patient*” atau “dialihkan dari *agent* ke *patient*”. Selain itu, transitivitas juga berhubungan erat dengan

diskursus karena menunjukkan fokus yang menjadi tujuan tuturan.

Tabel 1 berikut ini menjelaskan ukuran transitivitas menurut Hopper dan Thomson (1980: 252).

Tabel 1.
Parameter Transitivitas

<i>Parameter</i>		<i>High Transitivity</i>	<i>Low Transitivity</i>
A	<i>Participants</i>	<i>at least A and O</i>	<i>1 participant</i>
B	<i>Kinesis</i>	<i>action</i>	<i>non-action</i>
C	<i>Aspect</i>	<i>telic</i>	<i>atelic</i>
D	<i>Punctuality</i>	<i>punctual</i>	<i>non-punctual</i>
E	<i>Volitionality</i>	<i>volitional</i>	<i>non-volitional</i>
F	<i>Affirmation</i>	<i>affirmative</i>	<i>negative</i>
G	<i>Mode</i>	<i>realis</i>	<i>irrealis</i>
H	<i>Agency</i>	<i>A high in po- tency</i>	<i>A low in po- tency</i>
I	<i>Affectedness of O</i>	<i>O totally af- fected</i>	<i>O not affected</i>
J	<i>Individuation of O</i>	<i>O highly indi- viduated</i>	<i>O non- individuated</i>

Sebagai contoh:

(1) *The boy ate the fish*

(2) *The boy ate*

(3) *The boy likes fish*

Dari ketiga kalimat tersebut, kalimat pertama adalah yang transitivitasnya paling tinggi karena menurut tabel ukuran, kalimat tersebut yang paling banyak memenuhi kriteria transitivitas tinggi, yaitu fitur A (ada 2 partisipan, *agent* dan *object*), B (merupakan aksi), C (dijelaskan dalam sudut pandang telic atau kegiatan yang sudah terlaksana), D (terjadi pada titik tertentu), I (Objek, *the fish*, terpengaruh secara menyeluruh), dan J (spesifik, karena menggunakan artikel “*the*”). Sementara kalimat lainnya lebih sedikit fitur yang ditemukan. Dengan kata lain, semakin tinggi tingkat transitivitas suatu tuturan, maka semakin banyak kriteria yang muncul.

Hopper & Thompson (1980: 280) juga berpendapat bahwa pengguna bahasa secara konstan perlu untuk menata tuturannya disesuaikan dengan tujuan komunikatifnya sendiri dan persepsi mereka atas apa yang pendengar mereka butuhkan. Meskipun

demikian, pada situasi tutur manapun, beberapa bagian dari tuturan bisa jadi lebih relevan dari beberapa bagian lainnya. Bagian-bagian yang tidak secara langsung berkontribusi pada tujuan penutur, tetapi turut mengiringi, menguatkan, atau memberikan masukan, dirujuk sebagai *background*. Sementara itu, bagian tuturan yang merupakan fokus disebut *foreground*.

Sebagai contoh kalimat berikut:

(1) *Ibu ngaturi bapak dhahar.*

(2) *Bapak diaturi Ibu dhahar.*

DeLancey (1981) berpendapat bahwa untuk mengetahui bagaimana bahasa menyusun pola morfologis dan sintaksisnya, perlu kiranya untuk memperhatikan *view point* dan *attention flow*. *Attention flow* menentukan urutan linear dari frasa kata benda (NP). NP dalam kalimat disajikan dalam urutan sebagaimana pembicara ingin perhatian pendengar ditujukan kepada mereka. Pada kalimat (1) *agent*, *ibu*, melakukan pekerjaan, *ngaturi*, terhadap *bapak*. Menurut topicality hierarchical karena *subject* adalah *ibu*, maka fokusnya adalah *agent*. Ketika fokus dialihkan kepada *patient*, maka kalimat dirubah menjadi (2) yang mana, ada pengalihan dari *agent* kepada *patient* yang mana posisi *subject* diisi oleh *patient*. Dengan demikian, fokus dari tuturan beralih kepada *patient*.

Selain itu, pada penelitiannya di konteks Duranti juga menemukan bahwa transitivitas juga berpengaruh pada agency dan partisipasi dari penutur. Penelitian Duranti (1997: 195) pada beberapa pidato di pertemuan politis menunjukkan bahwa *lexical agent*, *agent* yang referennya ditampilkan dan bukan merupakan pronomina, muncul ketika penutur adalah orang yang berada di posisi yg lebih tinggi. Selain itu, *lexical agent* muncul dalam kalimat yang berisi penyampaian pujian dan penilaian positif. *Lexical agent* tidak muncul ketika kalimat berisi tuduhan dan penilaian negatif. Oleh karenanya, Duranti meyakini bahwa ada korelasi antara tata

bahasa dengan tuntutan moral dan posisi dalam struktur politis di dalam komunitas. Temuan lainnya mengindikasikan bahwa anggota komunitas yang tergolong kuat secara politis cenderung menggunakan teks yang lebih tinggi menurut skala transitivitas daripada anggota komunitas yang lebih lemah kekuatan politisnya. Dari sudut pandang ini, kajian Hopper dan Thomson tentang transitivitas menjadi instrumen penting untuk menilai strategi-strategi tertentu yang digunakan untuk menyusun tingkatan hierarki yang dikonstruksi secara sosial.

Kajian yang mengangkat *topicality hierarchy* juga pernah dilakukan oleh Tatsumi (2013: 83--101) pada bahasa Sayula Popoluca, yang digunakan di Meksiko bagian Tenggara. Tatsumi menemukan bahwa ada pola inversi pada susunan tata bahasa yang terjadi berdasarkan strata sosial partisipan dan *agentive* yang terlibat. Kajian lainnya juga dilakukan oleh Aijón Oliva & Serrano (2016) pada penutur bahasa Spanyol. Kajian tersebut difokuskan pada preferensi penggunaan subjek kalimat oleh penutur laki-laki dan perempuan. Oliva dan Serrano menemukan bahwa perempuan cenderung menghilangkan pronomina subjek dibandingkan dengan laki-laki. Selain itu, laki-laki cenderung menggunakan kata ganti orang pertama tunggal sementara perempuan menggunakan kata ganti orang kedua tunggal. Dengan demikian, kedua penelitian ini menunjukkan bahwa baik topical hierarchy dan transitivitas dalam tata bahasa dipengaruhi juga oleh *gender* penuturnya.

Pada bahasa Jawa sendiri, kajian sintaksis yang membahas adanya perbedaan urutan peletakan Subjek dan Predikat dalam kalimat tuturan sudah pernah dilakukan oleh Sumadi (2010: 128). Sumadi menyebutkan bahwa pada bahasa Ngoko, dapat terjadi inversi kalimat dimana Predikat disebut lebih dulu daripada Subjek. Padahal, umumnya kalimat didahului oleh Subjek dengan pola SVO (Wedhawati, 1986: 36). Namun, tidak

dijelaskan apa yang membuat penutur bahasa Jawa lebih memilih menggunakan bentuk inversinya yang menyebutkan predikat terlebih dahulu.

2. Metode

Untuk kajian ini, data diambil dari percakapan makan siang beberapa pegawai Jawa Pos. Namun, analisis akan difokuskan pada tuturan dua orang diantaranya saja; satu perempuan dan satu laki-laki. Keduanya dipilih karena pada sesi makan siang, keduanya yang paling aktif bertutur dan memiliki persamaan topik ketika bercerita, yaitu kronologi peristiwa yang mereka alami pada hari sebelumnya. Selain itu, kedua partisipan juga membicarakan seseorang yang tidak ada diantara kelompok penutur itu. Para partisipan merupakan penutur bahasa Jawa yang berdomisili di Surabaya. Percakapan direkam tanpa sepengetahuan partisipan agar didapat hasil sealami mungkin. Meskipun demikian, setelah data dirasa cukup, partisipan diberitahu dan dimintai izin untuk menggunakan rekaman percakapan sebagai bahan analisis kajian ini. Setelah data yang berupa rekaman didapat, maka data ditranskripsikan guna didapat kalimat-kalimat ujaran dari masing-masing penutur. Setelah ditranskripsikan, data ditabulasi ke dalam microsoft excel. Masing-masing kalimat yang didapat kemudian dianalisis menggunakan teori topical hierarchy yang dipaparkan oleh Givón (1976) dan transitivitas yang dipaparkan oleh Hopper & Thompson (1980).

3. Hasil dan Pembahasan

Dari hasil transkripsi percakapan, didapat masing-masing 104 kalimat untuk penutur laki-laki dan perempuan. Dari 208 kalimat tersebut, mula-mula akan dianalisis kecenderungan berdasarkan hierarchy topicality. Setelah itu akan dibahas kecenderungan berdasarkan transitivitas.

3.1 Topicality Hierarchy

Dari 208 kalimat yang dianalisis, didapat bahwa tidak semua kalimat merupakan

kalimat lengkap yang terdiri dari Subjek, Predikat, dan Komplemen. Baik pada tuturan partisipan laki-laki maupun perempuan, terdapat beberapa kalimat yang tidak memiliki subjek dan atau objek. Selain itu, ada juga beberapa kalimat yang tidak memiliki predikat dan beberapa kalimat juga langsung diawali dengan kata keterangan.

Tabel 2.

Kecenderungan Hierarchy Topicality

No	Aspek	L	P
1	<i>Human/Non Human</i>		
	<i>Human</i>	19	44
	<i>Non Human</i>	67	20
	Tidak tertera	18	40
2	<i>Definite/Indefinite</i>		
	<i>Definite</i>	35	54
	<i>Indefinite</i>	50	34
	Tidak tertera	19	16
3	<i>Participation</i>		
	<i>Less involved</i>	21	54
	<i>More involved</i>	21	34
	Tidak tertera	62	16
4	<i>Sudut pandang</i>		
	1st	7	40
	2nd	0	10
	3rd	21	10
	Tidak tertera	72	44

Tabel 2 menunjukkan bahwa ada perbedaan dalam hierarki topik dalam kalimat tuturan partisipan laki-laki dan perempuan. Secara garis besar, topik manusia lebih banyak ditemukan pada tuturan partisipan perempuan daripada laki-laki. Sementara itu, partisipan laki-laki menitikberatkan pembahasan pada yang bukan manusia. Di bawah ini merupakan contoh ekstraksi dari tuturan partisipan:

M78: *Kuotanya* penuh saat itu

M66: *Lengkung-lengkungane* kan Bapakku yang buat

M14: *tanganku* untung reflek ngerem

M78, M66, dan M14 adalah contoh kalimat tuturan yang subjeknya bukan

manusia. Subjek M78 dan M66 merupakan benda mati (*inanimate*), yaitu *kuotanya* dan *lengkung-lengkungane*. Pada kalimat M14, subjek merupakan anggota tubuh. Meskipun demikian, *tanganku*, bukanlah keseluruhan manusianya, sehingga *tanganku* digolongkan dengan kelompok benda bukan manusia. Menurut bagan *hierarchy of topicality* Givon, manusia cenderung menjadi fokus bahasan sehingga akan lebih sering menjadi subjek. Namun, Hopper dan Thompson juga berpendapat bahwa, tuturan juga disesuaikan dengan tujuan komunikasi, yaitu disesuaikan dengan hal apa yang ingin ditekankan. Oleh karenanya, apabila fokus tuturan adalah bendanya, maka akan ada kemungkinan bahwa benda itulah yang menjadi bagian depan (*foreground*) dari tuturan, sementara manusianya hanya jadi latar belakang seperti yang terlihat pada kalimat M66.

M66: *Lengkung-lengkungane* kan Bapakku yang buat

Pada kalimat tersebut, ada dua kata benda yang menjadi bahasan, *lengkung-lengkungane* dan *Bapakku*. Apabila dikaitkan dengan bagan Givon, maka seharusnya kalimat tersebut menjadi *Bapakku yang buat lengkung-lengkungane*. Namun, partisipan laki-laki lebih dulu membahas *lengkung-lengkungane*. Maka, ini bisa berarti bahwa yang menjadi penekanan adalah bendanya, *lengkung-lengkungane*, bukan siapa yang membuat benda tersebut. Dengan kata lain, alur perhatian (*attention flow*) bisa diatur dengan menyesuaikan fokus dari tuturan.

Pembahasan yang sama juga dapat diterapkan pada kalimat berikut

M76: *Nukang* kadang ribet akire dibantu Ebes.

Pada kalimat M76, penekanan bahasan terdapat pada kegiatan *nukang*. Sehingga manusianya, *Ebes*, menjadi informasi yang merupakan latar belakang kalimat (*background*).

Selain subjek, partisipan laki-laki juga cenderung menggunakan predikat maupun kata keterangan untuk mengawali kalimat.

M21: *Puterbalik* kan tak gas

M35: *Nyelip* bemo lewat ngiri

M40: *gak eroh* onok lobang iku *gak ketok*

M21, M35, dan M40 menunjukkan bahwa partisipan laki-laki menggunakan kata kerja untuk mengawali kalimat. Konteks percakapan yang terjadi adalah bercerita kejadian yang dialami pada malam sebelumnya. Sehingga, sesuai dengan strategi yang dijabarkan Givon, ini dapat menyiratkan bahwa partisipan menyadari bahwa pendengar sudah mengetahui karakter yang dibahas adalah partisipan itu sendiri. Hal ini menyebabkan subjek yang dirasa sudah cukup jelas siapa, dihilangkan. Dengan demikian, perhatian pendengar dapat difokuskan kepada kejadiannya yang diwakili oleh kata kerja yang ditempatkan di awal kalimat.

M2: *Pas puterbalik kertajaya* onok lubang

M74: *Jaman kuliah* wes nukang-nukang dewe

M97: *Wingi* dikongkon nggrendo

Pada M2, M74, dan M97, kata keteranganlah yang dipilih untuk mengawali kalimat. Ini dapat menyiratkan bahwa pendengar sudah mengetahui siapa subjek yang dibicarakan dan partisipan menekankan pada waktu dan tempat kejadian pada tuturan. M2 diawali dengan keterangan tempat, *pas puterbalik kertajaya*, meskipun ada kata benda yang juga bisa menjadi subjek kalimat, *lubang*. Hal ini menyiratkan bahwa partisipan lebih menekankan pada tempat kejadian alih-alih benda yang ada di tempat tersebut. Hal yang sama juga dapat diinterpretasikan dari kalimat M74 dan M97. Kedua kalimat tersebut sama-sama diawali dengan keterangan waktu; *jaman kuliah* dan *wingi*. Berbeda dengan kalimat M2, tidak ada kata benda yang digunakan partisipan dalam kedua

kalimat tersebut. Kedua kalimat tersebut masing-masing hanya memiliki kata keterangan dan kata kerja. Dengan demikian dapat dipahami bahwa informasi yang partisipan ingin pendengar perhatikan adalah keterangan waktu kapan kejadian tersebut terjadi, dan setelah itu barulah kegiatan yang dilakukan pada waktu tersebut. Bahasa Jawa maupun Bahasa Indonesia tidak memiliki pemarkah waktu pada kata kerjanya, seperti bahasa Inggris. Hal ini menyebabkan penggunaan kata keterangan waktu untuk memberikan informasi tambahan tentang waktu kejadian.

Selain menggunakan kalimat lengkap maupun tidak lengkap pada tuturannya, partisipan laki-laki juga menggunakan onomatopeia untuk menceritakan pengalamannya. Hal ini yang menyebabkan ditemukannya ketiadaan pelaku dan keterangan apapun di dalam tuturannya.

- M12: Bruakk
 M17: Jaaan..
 M19: wuuung wuung
 M22: Wuuus wuung.
 M24: byar.

Kelima kalimat di atas merupakan beberapa contoh onomatopeia yang digunakan penutur. Onomatopeia yang digunakan penutur berhubungan dengan bunyi kendaraan dan bunyi tabakan. Hal ini menyiratkan konteks percakapan yang ada adalah kejadian yang terjadi di jalan dan berhubungan dengan tabrakan. Onomatopeia mungkin digunakan untuk menggambarkan situasi ketika kejadian yang diceritakan sedang terjadi. Hal ini juga menjelaskan alasan perbedaan topicality hierarchy pada tuturan partisipan laki-laki dengan teori yang dipaparkan oleh Givon (1976).

Beberapa contoh dari tuturan Partisipan laki-laki yang menggunakan manusia sebagai topik adalah sebagai berikut,
 Laki-laki

- M84: Adekku wes njupuk
 M34: Aku nyalip bemo ceritane
 M3: Aku ngga ngerti.

M84, M10, dan M3 adalah tiga dari 19 tuturan partisipan laki-laki yang menunjukkan bahwa yang menjadi subjek kalimat adalah manusia. Sebagaimana yang Givon (1976) paparkan, subjek kalimat cenderung menjadi pusat perhatian pada tuturan tersebut. Pada ketiga kalimat tersebut terlihat bahwa fokus bahasan adalah pelaku kegiatan.

Tabel 2 juga menunjukkan bahwa topical hierarchy pada partisipan perempuan selaras dengan teori yang diusung Givon (1976). Partisipan perempuan menggunakan lebih banyak subjek manusia daripada yang bukan.

- F7 : Aku bareng mas Mawan balik ke sini.
 F12 : Dia ngomongnya ketlisut la la la ye ye ye.
 F19 : Aku jam setengah dua belas wes harus nyampek rumah.

Pada kalimat F7, partisipan perempuan menggunakan pola kalimat SPOK, sementara pada kalimat F12 pola SPK yang dipilih. Alur perhatian pada kedua kalimat tersebut dibuat dengan memfokuskan bahasan pada subjek lalu kegiatannya. Hal ini menyiratkan bahwa partisipan menginginkan fokus diberikan kepada pelakunya. Sementara itu, pada kalimat F19, keterangan waktu ditempatkan tepat setelah subjek yang menjadi awal kalimat. Dengan demikian, alih-alih keharusannya untuk sampai di rumah, waktu tibanyanyalah yang lebih ditekankan. Bagi perempuan di Jawa, terdapat konvensi yang mengikat waktu keberadaan perempuan di rumah. Oleh karenanya, seringkali waktu tiba atau berada di rumah lebih penting daripada fakta bahwa perempuan sudah berada di rumah. Ini dapat menjadi alasan keterangan waktu ditempatkan lebih awal daripada kata kerja yang merepresentasikan kegiatan subjek.

F75: *Juanda* iku gelap
F89: *Lampu* merah yang di Giant.

Seperti yang digunakan Partisipan laki-laki, partisipan perempuan juga pada beberapa kesempatan menggunakan benda yang bukan manusia sebagai subjek dari kalimat tuturannya. Kalimat F75 dan F89 mengilustrasikan subjek berupa benda; Juanda dan lampu merah. Selain itu, pada beberapa kalimat lainnya, kata kerja yang dipilih untuk mengawali.

F85: *Pulang*nya kita akhirnya sama Cak Yud.
F91: *nuntun* sampe lampu merah

Pada kalimat F85 dan F91 tersirat bahwa penutur menggunakan kata kerja sebagai fokus kalimat untuk menggiring perhatian pendengar pada kegiatan yang dilakukan dan menjadikan pelaku dari kegiatan tersebut sebagai latar atau *background* dari tuturan. Selain menggunakan kata kerja, kata keterangan juga dipilih sebagai fokus pada beberapa kalimat tuturan.

F100: Kan besoknya aku ke kampus pagi-pagi

F100 menunjukkan kata keterangan waktu dipilih untuk mengawali kalimat alih-alih subjek, aku. Hal yang dapat disiratkan dari kalimat tutur ini adalah partisipan perempuan merasa bahwa waktu kegiatan lebih penting daripada pelaku atau kegiatan itu sendiri. Maka, strategi meletakkan keterangan waktu di awal kalimat dipilih.

Selain strata topik berdasarkan bagian-bagian dari kalimat, terdapat pula perbedaan pada kecenderungan *definitive* pada kalimat tuturan masing-masing partisipan. Tidak seperti bagan hierarchical topicality milik Givon (1976), kecenderungan tuturan partisipan laki-laki menunjukkan penggunaan kalimat *indefinite* yang lebih banyak daripada *definite*. Pola kalimat ini berhubungan dengan penggunaan artikel yang menjelaskan hal tertentu secara spesifik yang

dalam bahasa Inggris biasa menggunakan artikel "*the*". namun, penggunaan pemarkah yang setara lebih sedikit ditemukan dibandingkan kalimat yang tidak menggunakannya.

M6: Masuk gang *iku* gang piro ngono kan aku ngapalno
M84: Adekku wes njupuk
M28: Puter balik *kae* loh

Kalimat M6, M84 dan M28 merupakan contoh dari kalimat definite yang ditemukan dalam tuturan partisipan laki-laki. Kebanyakan kalimat *definite* ditengarai dengan adanya partikel *iku*, *kae*, dan imbuhan yang menunjukkan kepemilikan seperti *-ku*, *-mu*, dan *-ne*. Pada kalimat M6, penutur menggunakan partikel *iku* untuk merujuk ke jalan tertentu. Hal ini dimungkinkan karena pada tempat tersebut bisa jadi terdapat beberapa gang serupa. Strategi yang sama juga digunakan pada kalimat M28. Untuk merujuk ke *U-turn* tertentu, partisipan menggunakan partikel *kae*. Lain halnya dengan kalimat M84. Pada kalimat ini penutur menggunakan imbuhan yang menunjukkan kepemilikan *-ku* untuk merujuk ke *agent* tertentu.

M86: Tapi katane kehabisan kursi
M67: Embuh *iki* gak mari-mari
M33: Onok *bemo* kan

Imbuhan yang merujuk ke pemilikan bisa juga menjadi *indefinite*. Hal ini terlihat pada kalimat M86. Pada kalimat tersebut terdapat imbuhan posesif *-ne* yang merujuk kepada kepemilikan orang ketiga. Akan tetapi, imbuhan tersebut dapat merujuk kepada siapapun, bukan hanya orang tertentu. Karenanya kalimat tersebut digolongkan sebagai salah satu kalimat yang *indefinite*. Selain itu, keberadaan partikel *iki* yang digunakan oleh partisipan pada kalimat M67 juga merupakan pemarkah kalimat indefinite karena, berbeda dengan *iku*, partikel tersebut

bisa merujuk kepada hal apapun apabila pronomina yang merepresentasikannya tidak disebutkan sebelumnya. Sementara itu, pada kalimat M33, kata *bemo* tidak disertai partikel pemarkah sehingga dapat merujuk ke *bemo* yang mana saja mengingat *bemo* adalah kendaraan umum yang banyak berada di jalanan kota Surabaya.

Sementara itu, partisipan perempuan cenderung menggunakan lebih *definite* dibandingkan dengan partisipan laki-laki ketika bertutur. Hal ini dapat saja terjadi karena *agent* yang digunakan sudah spesifik.

- F31 *Aku* mikir kan
F42 *Tak* telpon Cak Yud akhirnya
F53 *Pas* di enggokan *itu*

Kalimat F31, F42, dan F43 merupakan contoh kalimat yang menunjukkan strategi yang digunakan partisipan perempuan untuk menunjukkan presisi dan hal tertentu. Kalimat F31 dan F42 menggunakan dua pendekatan yang berbeda untuk menunjukkan *agent* tertentu dalam tuturan meskipun *agent* yang dirujuk adalah sama, yaitu partisipan sendiri. Pada kalimat F31, partisipan menggunakan pronomina *aku*. Sementara itu, pada kalimat F42 partisipan menggunakan *tak* yang juga merupakan kata ganti orang pertama tunggal yang sering digunakan oleh penutur bahasa Jawa untuk merujuk kepada diri sendiri. Pada kalimat F53, partisipan perempuan menggunakan partikel *itu* dan keterangan *pas* yang merujuk kepada tempat tertentu di waktu tertentu. *Pas* dalam bahasa Jawa juga dapat berarti pada waktu tertentu dan persis pada saat itu.

Kecenderungan partisipan perempuan untuk lebih definitif dalam bertutur dapat dikatakan selaras dengan pendapat Lakoff (1975: 9). Lakoff berpendapat bahwa laki-laki hanya akan menggunakan leksikon yang relevan dengan hal-hal yang dianggap penting, sementara hal lain yang tidak dianggap penting berdasarkan ego kekelakian, akan diserahkan kepada perempuan untuk

dipikirkan. Presisi dan akurasi dalam *agency* atau topik mungkin bisa menjadi salah satu hal yang dianggap kurang penting bagi laki-laki, tetapi dianggap penting bagi perempuan. Oleh karenanya, keterangan-keterangan yang merujuk ke kejelasan *agency* tertentu atau fokus kalimat lebih sering ditemukan di tuturan partisipan perempuan daripada partisipan laki-laki. Hal ini dapat juga menjadi penyebab adanya perbedaan pada keterlibatan *agency* dalam tuturan masing-masing partisipan.

Dari Tabel 2 juga ditemukan bahwa ada lebih banyak kalimat yang tidak memiliki *agent* pada tuturan partisipan laki-laki dibandingkan dengan perempuan. Seperti yang telah dijabarkan sebelumnya, partisipan laki-laki cenderung menghilangkan *agent* apabila dirasa baik penutur atau pendengar sama-sama mengetahui *agent* yang dimaksud. Namun tidak demikian dengan partisipan perempuan. Keberadaan *agent* dirasa penting sehingga lebih sering muncul pada tuturannya. Dari *agent* yang muncul, didapat hasil bahwa pada tuturan partisipan laki-laki, tidak seperti yang terdapat pada bagan Givon (1976), *agent* yang merupakan orang ketiga lebih sering muncul sebagai fokus kalimat daripada orang pertama. Meskipun demikian, lain halnya dengan partisipan perempuan. Pronomina orang pertama lebih sering muncul daripada orang kedua maupun ketiga. Meskipun berkebalikan dengan temuan Aijón Oliva & Serrano (2016: 251) pada penutur bahasa Spanyol yang menemukan bahwa perempuan cenderung lebih sering menghilangkan pronomina subjek dan laki-laki cenderung menggunakan kata ganti orang pertama tunggal sementara perempuan menggunakan kata ganti orang kedua tunggal, temuan pada kajian ini selaras dengan dengan hasil temuan dalam lingkup yang lebih luas: *topical hierarchy* dalam tata bahasa dipengaruhi juga oleh *gender* penuturnya.

3.2. Transitivitas

Menurut Hopper dan Thompson (1980: 252), ada 10 kategori untuk menghitung level transitivitas suatu ujaran. Semakin banyak bagian kalimat yang memenuhi poin yang tercatat sebagai transitivitas tinggi, maka semakin besar level transitivitas ujaran tersebut. Tabel 3 berikut ini menunjukkan jumlah kalimat dengan skor transitivitas tertentu. Dalam tabel ini, skor transitivitas dihitung berdasarkan level transitivitas menurut Hopper dan Thompson; skor 1 diberikan apabila pada satu poin termasuk dalam kategori *high transitivity*; dan skor 0 diberikan pada kategori *low transitivity* atau yang tidak teridentifikasi karena ketiadaan bagian kalimat yang menunjukkan kategori tertentu.

Tabel 3.
Jumlah Kalimat Berdasarkan Skor Transitivitasnya

	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	Tot	Re-rata
L	30	9	22	11	15	3	8	3	1	1	1	104	2,47
P	16	20	18	8	10	11	9	5	4	1	2	104	3,21

Tabel 3 menunjukkan bahwa pada skor terendah, jumlah tuturan partisipan laki-laki nyaris dua kali lipat dari tuturan partisipan perempuan. Sementara itu, pada skor tertinggi, jumlah tuturan partisipan perempuan lebih tinggi daripada partisipan laki-laki. Apabila diambil median pada skor 5, maka tuturan dengan skor transitivitas lebih dari 5 lebih banyak dijumpai pada tuturan partisipan perempuan. Sebaliknya, pada skor transitivitas kurang dari lima, jumlah tuturan partisipan laki-laki yang lebih banyak dijumpai. Apabila dirata-rata, ujaran partisipan laki-laki rata-rata memiliki skor transitivitas 2,47. Sementara itu, rata-rata skor partisipan perempuan adalah 3,21. Dengan kata lain, sesuai dengan hasil temuan Tatsumi (2013) dan Aijón Oliva dan Serrano (2016), hasil kajian ini juga menemukan bahwa tuturan partisipan perempuan lebih transitif daripada tuturan laki-laki. Hal ini

memungkinkan karena pada kalimat yang diujarkan partisipan perempuan, terdapat lebih banyak kategori yang menunjukkan level transitivitas tinggi. Dengan kata lain, lebih mudah untuk membaca konteks dan situasi yang digambarkan oleh tuturan partisipan perempuan daripada laki-laki karena komponen penjelasnya lebih banyak terdapat di tuturan partisipan perempuan.

Tabel 4.
Jumlah Kalimat Tuturan Berdasarkan Masing-Masing Kategori Transitivitas

Kategori	L	P
<i>Participants</i>		
<i>At least A and O</i>	11	18
<i>1 participant</i>	41	54
<i>0 participant</i>	52	32
<i>Kinesis</i>		
<i>Action</i>	30	47
<i>Non-action</i>	41	45
<i>Tidak tertera</i>	33	12
<i>Aspect</i>		
<i>Telic</i>	34	26
<i>Atelic</i>	40	68
<i>Tidaktertera</i>	30	10
<i>Punctuality</i>		
<i>Punctual</i>	22	36
<i>Non-Punctual</i>	48	57
<i>Tidaktertera</i>	34	11
<i>Volitionality</i>		
<i>Volitional</i>	22	13
<i>Non-volitional</i>	48	80
<i>Tidaktertera</i>	34	11
<i>Affirmation</i>		
<i>Affirmative</i>	67	75
<i>Negative</i>	10	18
<i>Tidaktertera</i>	27	11
<i>Mode</i>		
<i>Realis</i>	58	56
<i>Irrealis</i>	18	37
<i>Tidaktertera</i>	28	11
<i>Agency</i>		
<i>A high in potency</i>	16	39

<i>A low in potency</i>	14	15
Tidak tertera	74	50
<i>Affectedness of O</i>		
<i>O totally affected</i>	8	4
<i>O not affected</i>	7	19
Tidak tertera	89	81
<i>Individuation of O</i>		
<i>O Highly Individuated</i>	1	13
<i>O non-individuated</i>	14	10
Tidak tertera	89	81

Tabel 4 menunjukkan perbandingan jumlah kalimat tuturan partisipan laki-laki dan perempuan berdasarkan masing-masing poin transitivitas menurut Hopper dan Thompson (1980). Pada Tabel 4, satu kategori telah ditambahkan yaitu kategori Tidak tertera. Hal ini menunjukkan ada sejumlah kalimat yang tidak memiliki bagian yang merepresentasikan poin tertentu pada teori yang dikemukakan Hopper dan Thompson.

Pada poin *participant*, ada lebih banyak tuturan partisipan perempuan yang memiliki partisipan baik subjek maupun objek daripada tuturan partisipan laki-laki. Dengan demikian, dapat dilihat bahwa kebanyakan tuturan partisipan laki-laki tidak memiliki subjek maupun objek. Apabila dikaji lebih dalam, pada poin *participant*, partisipan laki-laki cenderung lebih sering menghilangkan subjek kalimat sementara partisipan perempuan cenderung lebih sering menghilangkan objek kalimat. Dari semua tuturan partisipan laki-laki, terdapat 28 kalimat yang hanya mengandung Objek dan hanya 13 kalimat yang hanya mengandung Subjek. Pada tuturan partisipan perempuan, hanya empat kalimat yang hanya mengandung objek, sementara ada 50 kalimat yang hanya mengandung subjek. Dalam tuturannya, partisipan laki-laki cenderung lebih sering langsung menggunakan predikat daripada menyertakan subjek ($n=20$). Sisa kalimat tuturannya langsung menggunakan kata kerja dan atau onomatopei. Sementara itu hanya 10 tuturan partisipan perempuan yang langsung menggunakan predikat tanpa

disertai subjek. Hampir separuh dari keseluruhan tuturan partisipan perempuan menyertakan Subjek. Hal ini dapat mengindikasikan bahwa partisipan laki-laki cenderung menghilangkan subjek dalam tuturannya. Hal ini bisa berarti bahwa apabila subjek, atau *agent*, sudah dipahami oleh masing-masing pihak yang terlibat percakapan, partisipan laki-laki akan cenderung menghilangkannya. Sementara itu, partisipan perempuan tetap menggunakan kalimat selengkap mungkin. Hal ini selaras dengan teori yang dikemukakan Lakoff (1975) yang menyatakan bahwa dalam ujarannya, perempuan cenderung menggunakan kalimat yang lebih lengkap daripada laki-laki.

Selain itu, pada poin *agency* dan *affectedness of object*, terlihat hal yang kontradiktif antara tuturan partisipan perempuan dan laki-laki. Dari data diperoleh bahwa *agent* pada tuturan perempuan cenderung lebih banyak yang memiliki potensi tinggi dibandingkan dengan *agent* pada tuturan partisipan laki-laki. Meskipun demikian, dibandingkan dengan tuturan partisipan perempuan, ada lebih banyak tuturan partisipan laki-laki yang menunjukkan bahwa objek secara keseluruhan terpengaruh. Demikian pula dengan jumlah objek yang tidak terpengaruh. Jumlah objek yang tidak terpengaruh pada tuturan partisipan perempuan lebih dari dua kali lipat lebih banyak daripada yang terdapat pada tuturan laki-laki. Hal ini dapat terjadi karena faktor budaya yang masih berlaku di masyarakat patriarkal seperti masyarakat Jawa. Pada kelompok masyarakat seperti ini, perempuan bisa jadi masih menjadi pihak yang pasif dan reseptif (Freidan 1977). Oleh karenanya, meskipun lebih banyak menggunakan *subject* sebagai *agent* dalam tuturan, *agent* tersebut masih belum sepenuhnya memiliki pengaruh terhadap objek. Terlebih lagi *agent* yang sebagian besar terdapat pada tuturan partisipan perempuan adalah dirinya sendiri. Berlawanan dengan laki-laki yang

memang pada masyarakat menjadi pihak yang aktif sehingga pada poin *affectedness of object*, jumlah tuturan yang mengindikasikan pengaruh menyeluruh terhadap objek lebih banyak dibandingkan partisipan perempuan.

4. Simpulan

Secarakeseluruhan, dari semua kalimat yang dianalisis, tidak semua kalimat yang dituturkan masing-masing partisipan merupakan kalimat lengkap. Terdapat banyak kalimat yang mengalami pelepasan *agent*. Partisipan laki-laki cenderung menitik-beratkan fokus tuturan pada hal yang bukan manusia karena fokus tuturan lebih ditekankan pada kegiatan dan keterangan. Namun sebaliknya, partisipan perempuan lebih menekankan kepada manusia karena tuturannya menekankan pada *agent* atau pelaku kegiatan. Selain itu, karena karakter bahasa perempuan lebih detail dan spesifik daripada karakter bahasa laki-laki (Lakoff 1975), maka lebih banyak ditemukan kalimat *definite* dalam tuturan partisipan perempuan daripada partisipan laki-laki. Berlawanan dengan itu, kalimat *indefinite* lebih banyak ditemukan pada tuturan partisipan laki-laki. Pada tuturan kedua partisipan juga ditemukan bahwa partisipan laki-laki lebih memfokuskan pada pihak ketiga (*3rd person point of view*) daripada pihak pertama (*1st person point of view*). Hal ini berlawanan dengan kecenderungan partisipan perempuan yang, selaras dengan teori Givon (1976), lebih memfokuskan tuturan pada pihak pertama.

Pada ranah transitivitas, kajian ini menemukan bahwa tuturan partisipan perempuan lebih transitif daripada tuturan partisipan laki-laki. Hal ini dikarenakan ada lebih banyak poin transitivitas yang digunakan partisipan perempuan dalam tuturannya dibandingkan partisipan laki-laki. Selain itu, analisis transitivitas kalimat pada tuturan masing-masing partisipan menunjukkan bahwa tuturan pihak laki-laki memiliki pengaruh yang lebih kuat terhadap objek kalimat

dibandingkan *agent* yang digunakan oleh partisipan perempuan.

Kajian ini masih merupakan studi kasus yang hanya mengobservasi satu partisipan dari masing-masing gender. Karenanya hasil dari kajian ini masih belum dapat mewakili pola tuturan masyarakat Surabaya secara umum. Tentunya dibutuhkan penelitian lebih lanjut untuk mendapat hasil yang lebih universal terkait dengan kecenderungan laki-laki dan perempuan dalam berbahasa. Penelitian serupa dengan partisipan-partisipan dari berbagai rentang usia dan berbagai latar belakang sosial bagi masing-masing gender akan sangat dibutuhkan guna mengkaji lebih dalam fenomena kebahasaan ini.

Daftar Pustaka

- Aijón Oliva, Miguel A., and María José Serrano. 2016. "A Matter of Style: Gender and Subject Variation in Spanish." *Gender and Language* 10 (2): 240--69.
- Burdelski, Matthew, and Koji Mitsuhashi. 2010. "She Thinks You're Kawaii: Socializing Affect, Gender, and Relationships in a Japanese Preschool." *Language in Society* 39 (1): 65--93.
- DeLancey, Scott. 1981. "An Interpretation of Split Ergativity and Related Patterns." *Language* 57 (3): 626.
- Duranti, Alessandro. 1997. *Linguistic Anthropology*. Vol. 39. Cambridge: Cambridge University Press.
- Falcon Ccenta, Pedro Manuel, and Luis Alberto Mamani Quispe. 2017. "Linguistic Attitudes In Intercultural Environments: Lower Ashaninka Chirani Population." *Rla-Revista De Linguistica Teorica Y Aplicada* 55 (1): 95--115.
- Freidan, Betty. 1977. *The Feminine Mystique*.

- New York: Dell Publishing Co., Inc.
- Givón, T. 1976. "Topic, Pronoun, and Grammatical Agreement." Pp. 149-188 in *Subject and Topic*, edited by C. N. Li. New York: Academic Press.
- Hopper, Paul J., and Sandra A. Thompson. 1980. "Transitivity in Grammar and Discourse." *Language* 56 (2): 251.
- Kramer, Cheris. 1974. "Women's Speech: Separate but Unequal?" *Quarterly Journal of Speech* 60 (1): 14--24.
- Kuntjara, Esther. 2001. "Indonesian. Gender in Javanese Indonesian." Pp. 199-227 in *Gender across Languages: The linguistic representation*, edited by A. D. Houwer. Amsterdam: John Benjamins Publishing Co.
- Labov, William. 2006. *The Social Stratification of English in New York City, Second Edition*. Center for Applied Linguistics.
- Lakoff, Robin. 1975. *Language and Women's Place*. New York: Harper and Row.
- Pišković, Tatjana. 2018. "Ideologies of Language and Gender in Croatian Women's Magazines from the First Half of the 20th Century." *Suvremena Lingvistika* 44(86):291-327.
- Rahyono, F. X. 2009. "The Politeness Prosody of the Javanese Directive Speech." *Wacana, Journal of the Humanities of Indonesia* 11(2):258.
- Sumadi, Sumadi. 2010. "Tipe Kalimat Inversi Dalam Bahasa Jawa Ngoko." *Widyaparwa* 38(2):127-34.
- Tatsumi, Tomoko. 2013. "Inversion in Sayula Popoluca." *Gengo Kenkyū* 144 (144): 83-101.
- Wedhawati. 1986. "Klausa Relatif Bahasa Jawa." *Widyaparwa* 28: 28--50.
- Woolard, Kathryn A. 2008. "Why Dat Now?: Linguistic-Anthropological Contributions to the Explanation of Sociolinguistic Icons and Change." *Journal of Sociolinguistics* 12 (4):432--52.

TEKNIK DAN STRATEGI PENCIPTAAN HUMOR KOMEDIAN JAWA DALAM “BASIYO-NARTOSABDHO BESANAN”

HUMOR TECHNIQUE AND STRATEGY JAVANESE COMEDIAN IN THE “BASIYO-NARTOSABDHO BESANAN”

Sony Wibisono

Sekolah Tinggi Multi Media (STMM) Yogyakarta, Indonesia
Jalan Magelang Km 6, Sinduadi, Mlati, Sleman, DIY, Indonesia
sonywibi.stmm@gmail.com

(naskah diterima tanggal 17 Februari 2020, direvisi terakhir tanggal 26 Mei 2020, disetujui tanggal 27 Mei 2020)

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui penggunaan teknik humor verbal Basiyo dan kawan-kawan dalam “Basiyo-Nartosabdho Besanan”. Untuk membuat lelucon, dilakukan dengan strategi penciptaan humor komedian berlatar belakang budaya Jawa. Penelitian ini bersifat deskriptif kualitatif. Sumber data ialah rekaman *recovery* digital audio drama komedi “Basiyo-Nartosabdho Besanan”. Pengumpulan data dilakukan dengan reduksi data, penyajian data, dan penarikan simpulan. Teknik pengumpulan data dilakukan dengan metode simak dengan teknik sadap dan catat. Analisis data menggunakan model analisis interaktif. Dari hasil penelitian ini diketahui bahwa (1) drama komedi “Basiyo-Nartosabdho Besanan” secara umum menggunakan delapan teknik dari kategori humor *language* (humor verbal), (2) teknik humor primer yang digunakan ialah teknik *irony*, yaitu berupa sindiran yang berisi penyampaian sesuatu yang maknanya berlawanan dengan yang dikatakan, (3) strategi penciptaan humor komedian dilakukan dengan mengolah materi nilai-nilai dasar etika Jawa, yakni prinsip hormat dan prinsip kerukunan, dan (4) permainan humor komedian terhadap prinsip budaya Jawa mengindikasikan kritik dan autokritik, baik bagi orang Jawa maupun orang yang tidak mengenal prinsip-prinsip tersebut. Prinsip hormat dan kerukunan diolah dengan strategi kepatuhan dan penyimpangan yang diungkapkan dengan teknik *irony*, *satire*, *ridicule*, dan *repartee*.

Kata-Kata Kunci: teknik humor ; strategi penciptaan; Jawa

Abstract

This study aims to determine the use of verbal humor techniques Basiyo and his friends in "Basiyo-Nartosabdho Besan". To make jokes, this is done by making comedian humor strategies with Javanese cultural background. This research is descriptive qualitative. The data source is a recording of the digital audio recovery comedy drama "Basiyo-Nartosabdho Besan". Data collection is done by data reduction, data presentation, and drawing conclusions. Data collection techniques are done by listening to tapping and note taking techniques. Data analysis uses an interactive analysis model. From the results of this study note that (1) the comedy drama "Basiyo-Nartosabdho Besan" generally uses eight techniques from the language category of humor (verbal humor), (2) the main humor technique used is the irony technique, which is a satire that contains the delivery of something meaning different from what is said, (3) the strategy of creating comedian humor is done by cultivating the basic values of Javanese ethics, namely the principle of respect and the principle of harmony, and (4) the comedian humor game against the principles of Javanese culture shows criticism and autocritics, both for Javanese or people who don't know these principles. The principle of respect and harmony is processed by compliance and deviation strategies expressed by irony, satire, ridicule, and response techniques.

Keywords: humor techniques; creation strategy; Java

1. Pendahuluan

Basiyo berkarya di era 1950-an hingga 1980-an. Basiyo merupakan pelawak tradisional yang mempunyai karakter humor unik. Basiyo membawakan latar cerita masyarakat sehari-hari di kawasan *mataraman* (Yogyakarta dan sekitarnya) dengan menggunakan bahasa Jawa. Isi lawakan enteng, cerdas, dan filosofis. Basiyo merupakan pengisi acara drama komedi Dhagelan Mataram yang disiarkan oleh RRI Nusantara II Yogyakarta. Hasil lawakan berupa puluhan seri rekaman kaset. Basiyo meninggal dunia pada 31 Agustus 1979. Lawakan Basiyo mampu menghadirkan gaya, eksplorasi materi, dan logika lelucon yang sangat digemari masyarakat Jawa. Gaya khas Basiyo dalam melawak ialah monolog (*ngudarasa*). Basiyo *ngudarasa* menceritakan dirinya sendiri dari wilayah domestik hingga fenomena-fenomena umum yang terjadi di masyarakat.

Penyajian humor lewat media audio, seperti radio atau kaset menuntut keterampilan pelisanan yang baik dan materi humor tepat. Hal ini disebabkan oleh aset penyampaian pesan dalam radio atau kaset hanya melalui suara. Situasi tersebut berbeda dengan komedi pentas, televisi, dan film yang bisa menyajikan lelucon secara visual.

Hingga saat ini kiprah dan karya Basiyo selama aktif di dunia seni humor masih bisa ditelusuri. Intensitas, totalitas, dan inovasi yang digunakan memberi jejak yang cukup kuat pada generasi pelawak setelahnya. Srimulat, misalnya, mengadopsi model monolog atau *ngudarasa* pada Dhagelan Mataram hampir dalam setiap lakon yang dibawakannya.

Produktivitas Basiyo bisa dilihat dari jumlah kaset yang pernah beredar di Yogyakarta. Kaset yang beredar mencapai 42 judul dengan empat label rekaman, yaitu Fajar Record, Kusuma Record, Kencana

Record, Lokananta Record (Prabowo, 2010: 168).

Kapasitas kesenimanan Basiyo mendorong penulis untuk menganalisis karya komedi berjudul “Basiyo-Nartosabdho Besanan”. Drama ini semula direkam dalam bentuk pita kaset oleh Fajar Record. Karya ini menjadi salah satu contoh drama komedi yang memuat materi yang berhubungan dengan kaidah-kaidah moral budaya Jawa, khususnya dalam hal hubungan keluarga dan sosial kemasya-rakatan.

Kata *besan* dalam KBBI daring berarti hubungan dua orang tua yang terjadi karena anak mereka kawin. Proses menjadi *besan* atau *besanan* dalam masyarakat Jawa menyangkut persetujuan banyak hal karena pertimbangan bibit, bobot, *bebet*. Konsep ini menerangkan bahwa bibit adalah keadaan orang tua calon mempelai, yang meliputi profesi, kesehatan, dan status sosial. Selanjutnya, bobot adalah kondisi fisik kedua calon mempelai serta materi yang dimilikinya. Sementara *bebet* adalah derajat sosial dari keluarga tersebut di tengah-tengah masyarakat (Mahmudah, 2016: 92)

Keberadaan studi humor dalam pandangan Ruch penting karena humor berkontribusi untuk kesehatan emosional, serta sarana penting untuk belajar dan membina hubungan secara sosial. Dapat dikatakan, humor adalah domain penting dari fungsi manusia. Oleh karenanya, humor juga menarik perhatian para peneliti untuk melakukan penelitian dasar maupun terapan (Raskin, 2008: 19)

Berdasarkan latar belakang, masalah yang akan dikaji, yakni (1) teknik-teknik humor kategori *language* apa saja yang muncul dan teknik primer apa yang digunakan dalam drama komedi “Basiyo-Nartosabdho Besanan” dan (2) strategi penciptaan humor semacam apa yang dilakukan para komedian dalam drama komedi berlatar belakang tradisi Jawa.

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui secara umum teknik-teknik humor kategori *language* (humor verbal) yang muncul dalam “Basiyo-Nartosabdho Besanan” dan strategi khusus penciptaan humor oleh para komedian yang berlatar belakang budaya Jawa.

Manfaat yang diharapkan dari tulisan ini ialah dapat memberikan data baru bagi pengembangan teknik dan materi humor berbasis audio di Indonesia untuk pelawak grup, *stand up comedian*, penulis naskah, dan sutradara pertunjukan atau film komedi. Selain itu, tulisan ini dapat memberikan penjelasan secara ilmiah tentang proses pembentukan humor dan kondisi sosial budaya penciptanya.

Kajian ilmiah tentang Basiyo pernah dilakukan oleh Prabowo (2010) dengan judul “Teks Basiyo Pak Dengkek: Sebuah Gambaran Keluarga Jawa di Dalam Dagelan Mataram”. Prabowo memfokuskan penelitiannya pada isi pesan teks “Basiyo Pak Dengkek”. Simpulan Prabowo, keluarga Jawa mengajarkan tentang kerukunan dan kehalusan. Melalui logika sebagai dagelan, teks “Basiyo Pak Dengkek” menjadi sebuah sapaan halus kepada orang Jawa untuk menyadari kekurangan, kesombongan, dan kerakusan, yang sangat akrab dengan kehidupan manusia. Teks “Basiyo Pak Dengkek” dapat menyampaikan suatu gambaran atau jejak yang hidup, dekat, dan transistori. (Prabowo, 2010: 168–169)

Teori humor audio visual Berger ditemukan untuk mengkaji humor pada tayangan komedi di televisi dan film yang dilakukan Anastasya (2013: 9--10) dengan judul “Teknik-teknik Humor dalam Program Komedi di Televisi Swasta Nasional Indonesia” Dalam penelitian tersebut disimpulkan bahwa frekuensi penggunaan teknik humor tertinggi pada kategori

language 54%, kemudian *action* 27%, *logic* 13%, dan 6% *identity*.

Karya Sugiarto dengan judul “Teknik Humor dalam Film Komedi yang Dibintangi Stand Up Comedian menyampaikan dua hasil. Pertama, teknik yang paling banyak digunakan ialah *language*, khususnya indikator *ridicule*. Kedua, *identity*, sementara indikator *comparisons* (menyamakan dua hal kontras untuk menghina) dalam dimensi *logic* juga tidak digunakan dalam film yang diteliti (Sugiarto, 2016: 10–11).

Penelitian yang sudah dilakukan lebih banyak mengkaji aspek teknik (teori humor) dan aspek bahasa (pragmatik). Pengkajian humor Basiyo menggunakan teori Berger saat penelitian ini dilakukan belum ditemukan. Penelitian ini mencoba menemukan teknik humor kemudian mendeskripsikan teknik-teknik tersebut bekerja dengan materi pandangan hidup Jawa.

Objek penelitian ialah drama komedi auditif atau drama yang medium penyampaiannya hanya mengandalkan aset suara. Drama semacam ini bisa didengarkan, baik melalui siaran radio, rekaman audio kaset maupun digital, dan dalam perkembangan terbaru bisa diakses lewat *platform* siaran berbasis internet. Layaknya genre drama pentas atau drama televisi, drama komedi auditif sama-sama melibatkan unsur-unsur tokoh, plot, tema/pesan, *setting*, dan mengandung masalah atau konflik. Perbedaan medium membuat para pelaku drama auditif dituntut bisa menghadirkan cerita berdasarkan dialog verbal, musik, dan *sound effect*.

“Kekuatan sugesti suara, musik pencipta suasana, dan *sound effect*, juga merupakan elemen penting untuk menghidupkan cerita dalam bayangan pendengar. Kemampuan sugestif dan kebebasan imajinasi inilah yang menjadi keunggulan sandiwara radio (drama auditif) (Wibowo, 2012: 89).

Humor adalah semacam rangsangan psikologis yang membuat penerimanya tertawa atau sekadar tersenyum. Humor dalam arti luas mewakili apa pun yang dikatakan dan dilakukan orang, serta dirasakan orang lain sebagai kelucuan dan cenderung membuat mereka tertawa. Secara psikologis, humor adalah proses mental yang menciptakan dan merasakan stimulus lucu, juga respon emosional dari kegembiraan. (Martin & Ford, 2018: 16)

Veatch (1998) menyarankan agar dapat memahami humor, orang-orang diminta memahami suatu situasi secara bersamaan sebagai sesuatu yang normal dan sebagai pelanggaran terhadap harapan. Hal ini akan membawa signifikansi afektif atau emosional. Melalui sudut pandang emosi, humor dapat dikatakan sebagai suatu perasaan yang absurd, dan suatu “luka emosional yang tidak menyakitkan”. (Martin & Ford, 2018: 32)

Intisari humor dapat dipahami sebagai bentuk penyimpangan dan pelanggaran terhadap suatu hal yang berlaku umum. Ekspresi kreativitas komedian sebagai pencipta humor bisa diungkapkan dengan berbagai jenis medium humor. Humor yang hadir secara audio visual bisa dilihat dalam tayangan televisi, film, pentas. Humor visual bisa hadir lewat medium gambar seperti karikatur, komik. Humor verbal bisa kita nikmati melalui radio, podcast.

Budaya populer yang salah satunya didistribusikan lewat media audio visual melahirkan teori-teori humor yang lebih relevan. Salah satunya kemunculan pakar *cultural studies*, yakni Arhur Asa Berger. Ia mengkaji program-program komedi di Amerika dan membaginya menjadi empat kategori humor. 1) *Language. The humor is verbal*, 2) *Logic. The humor is ideational*, 3) *Identity. The humor is existential*, 4) *Action. The humor is physical or nonverbal* (Berger, 1997: 3)

Teknik humor kategori *language* adalah penciptaan humor berdasar cara penyampaian, permainan makna, dan efek-efek dari penggunaan kata-kata. Kategori humor *language* dapat diciptakan melalui teknik (1) *bombast*, berbicara muluk-muluk, beretorika; (2) *infantilism*, bermain-main dengan bunyi pengucapan kata; (3) *irony*, menyampaikan pesan yang maknanya berlawanan; (4) *misunderstanding*, menyalahartikan situasi; (5) *outwitting*, mengecoh, mengakali seseorang; (6) *pun/word play*, mempermainkan makna kata. (7) *repartee*, kemampuan seseorang menanggapi dengan cerdas atas penghinaan atau ejekan yang dilakukan mitra bicaranya; (8) *ridicule*, membodohi, menghina, membuat candaan pada seseorang atau sesuatu; (9) *sarcasm*, komentar verbal yang menyakitkan, menghina, melukai, mitra bicaranya karena disampaikan dengan nada tajam; (10) *satire*, sindiran yang bertujuan mengejek kebodohan. Ejekan tersebut bisa ditujukan pada seseorang, masyarakat, atau lembaga-lembaga tertentu; (11) *sexual allusion*, membuat rujukan atau sindiran pada hal-hal berbau seksual (12) *exaggeration*, reaksi atau pernyataan berlebihan pada orang atau benda; (13) *misunderstanding*, salah paham atau menyalahartikan situasi yang bersifat verbal ; (14) *facetiousness*, candaan menggunakan bahasa secara sembrono sebagai wujud ketidakseriusan ; (15) *definition*, membuat pengertian terhadap sesuatu atau sebuah istilah secara tidak serius. (Berger, 1997: 3 – 39)

Respon terhadap humor yang terwujud dalam senyuman atau tawa menurut Abell (2002) dipengaruhi oleh selera humor atau *sense of humor* meliputi lima aspek/ dimensi. Aspek-aspek tersebut adalah kemampuan memahami, menikmati atau menghargai humor, membuat humor, menyukai humor dan orang-orang humoris, menggunakan humor untuk meredakan ketegangan, dan

menggunakan humor untuk mencapai tujuan sosial (Hartanti, 2008: 38)

Selera humor dapat dipandang sebagai ciri kepribadian atau seperangkat sifat yang menunjukkan kecenderungan mampu (1) memahami dan menghargai humor, (2) menggunakan atau terlibat dalam humor dalam kehidupan sehari-hari, dan (3) menghasilkan atau menciptakan humor. (Martin & Ford, 2018: 90)

Komedian tradisional yang berkomunikasi atau bertutur dengan bahasa Jawa, tidak bisa dilepaskan dengan konteks sosial budaya tempat ia tumbuh berkembang. Hal ini sejalan dengan konsep etnografi komunikasi Saville-Troike (2003), yang menempatkan pola perilaku komunikatif sebagai bagian sistem kebudayaan yang memiliki fungsi dan keterkaitan dengan pola pada komponen sistem lainnya. Teori tersebut juga berperan membantu ilmu linguistik terapan agar pembelajar bahasa kedua mengetahui penggunaan bermacam-macam konteks bahasa dan sanksi atas pelanggaran terhadapnya. (Uskharini, 2017: 28).

Orang Jawa adalah masyarakat yang menggunakan bahasa Jawa sebagai bahasa keseharian ragam logat atau dialek masing-masing, dan secara geografis bertempat tinggal di sebagian daerah di Jawa Tengah, Yogyakarta, dan Jawa Timur. (Soehadha, 2014: 1)

Pengertian pandangan hidup dalam tulisan ini adalah wawasan kehidupan yang terdiri dari kesatuan rangkaian nilai-nilai luhur sebagai tolok ukur kebaikan dan berkenaan dengan hal-hal yang bersifat mendasar dan abadi dalam hidup manusia (Siswanto, 2016: 203 – 204)

Pandangan hidup Jawa mengajarkan agar orang Jawa menempatkan hubungan yang selaras antara individu dan dirinya sendiri, individu dan individu lainnya, antara individu dan alam semesta dan antara individu dan Tuhannya. Tercapainya kese-

larasan inilah yang membuat hidup bisa berjalan dengan benar (Siswanto, 2016: 215).

Geertz (1983) menyatakan sikap hormat orang Jawa juga menjadi pendidikan dalam keluarga Jawa. Sikap tersebut meliputi *wedi* (takut), *isin* (malu), *sungkan* (enggan). Lebih lanjut dikemukakan bahwa a) *wedi* berarti takut, baik sebagai reaksi ancaman fisik maupun akibat kurang enak suatu tindakan, misalnya terhadap orang asing, atau orang yang sepatutnya lebih dihormati; b) *isin* berarti malu, yang bisa diartikan malu-malu. *Isin* dan sikap hormat merupakan suatu kesatuan. Orang Jawa merasa *isin* apabila tidak dapat menunjukkan sikap hormat yang tepat terhadap orang yang pantas dihormati; c) *sungkan* adalah malu dalam arti yang lebih positif. Sikap tersebut menggambarkan rasa hormat yang sopan terhadap atasan atau sesama yang belum dikenal (Rochayanti et al., 2012: 317).

Orang Jawa, (Suseno dalam Kurniawan & Hasanat, 2006: 4) mengutamakan hubungan baik antar manusia, penuh penghormatan, gotong royong, tenggang rasa (*tepa selira*).

Humor sebagai wacana tutur tidak dapat dipisahkan dari bahasa dan pemakaiannya. Pemakai bahasa dan pemakaian bahasa mempunyai kaitan erat dan membutuhkan keserasian atau kesesuaian dalam penyampaian tuturan. Kesesuaian tersebut meliputi a) apa yang menjadi topik tuturan, b) siapa mitra tuturnya, c) kapan atau dalam situasi dan kondisi seperti apa dilakukan, d) di mana tuturan berlangsung, e) dengan media apa, f) untuk tujuan apa tuturan itu dilakukan. (Hendrajati, 2017: 22).

Masyarakat Jawa mewujudkan *unggah-ungguh* dalam berkomunikasi dengan lawan bicara yang usia, status kekerabatan, dan sosial menggunakan tingkatan bahasa yang berbeda-beda. Ragam bahasa Jawa menurut Poedjosoedarmo (1979), mem-

punyai tingkat tutur yang khas dan jelas, serta digunakan untuk menyajikan arti kesopanan yang bertingkat pula. Penggunaan dan tingkatan dibedakan menjadi dua tingkatan. (1) tingkat tutur *ngoko* memakai unsur-unsur morfologis dan kosakata *ngoko*. Penggunaan *ngoko* mencerminkan rasa akrab antara pembicara (orang pertama) dan mitra bicara (orang kedua) atau orang ketiga. Bahasa *ngoko* digunakan oleh pembicara yang tidak memiliki rasa segan pada mitra bicara. (2) tingkat tutur *krama* memakai unsur-unsur morfologis dan kosakata *krama*. *Krama* ialah tingkat tutur yang mencerminkan rasa penuh sopan santun. Tingkat tutur ini menandakan adanya perasaan segan pembicara terhadap mitra bicara (Setiyanto, 2010: 10).

Secara umum dapat disimpulkan bahwa orang Jawa berdasarkan keyakinan, menginginkan keselarasan dalam hidup. Ada dua prinsip mendasar yang dianut orang Jawa, yaitu prinsip kerukunan dan prinsip penghormatan. Dua hal tersebut dalam praktik hubungan individu dan masyarakat dapat diwujudkan melalui *unggah-ungguh* yang mengatur cara berbahasa dan berbicara sebagai bentuk hormat pada orang lain.

2. Metode

Penelitian ini bersifat deskriptif kualitatif. Penelitian deskriptif kualitatif mendeskripsikan gejala-gejala atau keadaan yang ada, menurut apa adanya saat penelitian (Mukhtar, 2013: 10). Prosedur penelitian metode kualitatif akan menghasilkan data deskripsi berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang diamati (Moleong, 2010 : 4)

Sumber data penelitian ialah drama komedi auditif, yang dimainkan Basiyo, dkk. yang berjudul “Basiyo-Nartosabdho Besanan”. Drama ini semula direkam dalam bentuk pita kaset oleh Fajar Record.

Rekaman ini juga ditransmisikan lewat siaran RRI. Rekaman yang digunakan dalam penelitian sudah berwujud audio digital hasil *mixing* ulang dengan kualitas suara *high definition* Februari 2019, berdurasi 56 menit 49 detik, unggahan akun Sinayeng Nggelung di situs *youtube.com*.

Pengumpulan data dilakukan dengan metode simak, yakni dengan menyimak atau mengamati penggunaan bahasa pada “Basiyo-Nartosabdho Besanan”. Teknik dasar yang digunakan ialah teknik sadap. Teknik sadap adalah menyadap penggunaan bahasa dalam komunikasi penutur suatu bahasa, baik pembicaraan tunggal (monolog) maupun beberapa orang (dialog), dan teknik lanjutan teknik catat untuk memberikan catatan pada data yang ditemukan untuk memudahkan pembacaan (Zaim, 2014: 89–90).

Teknik analisis dilakukan dengan model interaktif (*interactive analysis models*). Setelah pengumpulan data secara umum, dilakukan reduksi data untuk menentukan data yang relevan dan bermakna untuk menjawab pertanyaan penelitian. Selanjutnya, dilakukan penyajian data (*display data*) untuk menyatukan informasi sehingga memperjelas gambaran penelitian. Pemakaian terhadap data yang sudah tersaji lengkap menjadi landasan untuk mengambil simpulan akhir penelitian.

Analisis data dilakukan dengan tahapan sebagai berikut.

- (a) Mendengarkan, menyimak secara saksama, dan mencatat data dari rekaman audio “Basiyo-Nartosabdho Besanan”
- (b) Mengategorisasikan teks-teks yang memenuhi kriteria humor kategori *language*, dan yang relevan dengan pandangan hidup Jawa.
- (c) Membuat *display data* sehingga tergambar pola dan hubungan data.

- (d) Menganalisis hubungan teknik dan strategi penciptaan humor berdasarkan landasan teori penelitian.
- (e) Menarik simpulan.

3. Hasil dan Pembahasan

3.1 Hasil

Hasil temuan didapatkan dua puluh tiga (23) data yang menggunakan teknik humor kategori *language* dari monolog dan dialog yang muncul dari rekaman. Data tersebut, disusun berdasarkan peringkat kemunculan yang terdiri atas teknik *irony* (6), *pun/word play* (3), *ridicule* (3) *sarcasm* (2), *misunderstanding* (2), *satire* (2), *infantilism* (1), *repartee* (1), *exaggeration* (1), *insult* (1), *facetiousness* (1). Hasil ini memperlihatkan bahwa “Basiyo-Nartosabdho Besanan” hanya menggunakan delapan teknik dari lima belas (15) teknik humor kategori *language*. Sementara teknik yang tidak digunakan yaitu *bombast*, *sexual allusion*, *outwitting*, dan *definition*. Frekuensi yang paling sering digunakan ialah *irony* (6). Teknik-teknik humor kategori *language* yang ditemukan menggambarkan hasil penerapan teknik humor secara keseluruhan, baik teknik yang berhubungan dengan prinsip dasar etika Jawa maupun tidak. Dominasi penggunaan teknik humor *irony* yang dipahami sebagai penyampaian pesan yang maknanya berlawanan mencerminkan perilaku komedian Jawa untuk menyampaikan lelucon. Teknik *irony* dekat dengan sindiran yang menyampaikan sesuatu secara tidak langsung. Orang Jawa yang halus budi pekertinya mampu mengungkapkan keinginan hatinya dengan cara yang tidak menggebu-gebu. Sikap samar atau semu orang Jawa bermaksud menjaga martabat dirinya sekaligus martabat orang lain, sehingga jika ada rasa tidak suka pada orang lain tidak perlu mengungkapkannya secara terbuka karena akan membuat orang lain malu (Soehadha, 2014: 5)

Analisis lanjutan penggunaan teknik humor pada topik pandangan hidup Jawa, menunjukkan bahwa strategi penciptaan humor bisa dieksplorasi dari topik sosial budaya komedian. Strategi penciptaan dilakukan melalui permainan teknik berdasarkan dua prinsip dasar pandangan hidup Jawa, yaitu prinsip hormat dan kerukunan. Pertama, strategi komedian untuk mematuhi prinsip hormat dan kerukunan. Kedua, strategi penyimpangan atau pelanggaran prinsip hormat dan kerukunan.

Strategi penciptaan dengan sikap kepatuhan pada prinsip kerukunan meliputi sikap *narima*, (menerima keadaan, bersyukur), sabar, *waspada-eling* (mawas diri), *andhap asor* ‘rendah hati’, dan *prasaja* ‘bersahaja’. Wacana yang ditampilkan bisa menjadi humor karena komedian mampu menyelipkan pernyataan-pernyataan dengan teknik *satire*, pada orang-orang yang tidak memegang prinsip tersebut. Selain itu, kepatuhan prinsip kerukunan juga menjadi humor karena penggunaan teknik *repartee* untuk meredam konflik.

Strategi penciptaan humor melalui pelanggaran terjadi pada prinsip hormat dan kerukunan melalui teknik *irony* dan *ridicule*. Penyimpangan, pelanggaran, terhadap pandangan hidup Jawa dengan mudah dapat diterima sebagai humor karena memang watak humor yang demikian. Keberhasilan strategi semacam ini sangat bergantung pada tingkat pemahaman pendengar terhadap nilai-nilai moral Jawa.

Kajian ini menunjukkan bahwa latar belakang budaya berperan memberikan kecenderungan tertentu dalam penggunaan teknik-teknik humor verbal. Komedian mampu memilih teknik yang sesuai dengan konteks. Oleh sebab itu, strategi penciptaan humor dari materi budaya lokal bisa menghadirkan humor yang khas meskipun teknik-teknik humor yang digunakan sama.

3.2 Pembahasan

3.2.1 *Satire* dalam Kepatuhan Prinsip Kerukunan

Monolog yang disajikan berikut menampilkan teknik humor *satire*. Strategi penciptaan, memanfaatkan kepatuhan atas prinsip kerukunan.

Data 1

Kode: PJ-1/Sat-1/Men-06.18-06.39

Konteks: Monolog *ngudarasa* Basiyo merefleksikan kondisi kehidupannya sebagai orang miskin.

...“Mulane aku wis anggere byar krungu uyon-uyon utawa gendhing dolanan dolanan ki wis marem. Njuk olehku arep tuwa, njur saiki uwong ki kok ijih ana sing susah ki kok kebangeten. Njut sing dipikir yo apa ta? Byar tangi turu wis krungu gamelan. Mesti yo apik. Apik ana surasa sing nyang sanguine urip”...

‘Makanya, setiap bangun tidur mendengar uyon-uyon atau gendhing dolanan saya sudah senang. Kalau begini terus bagaimana saya bisa tua. Sekarang kalau ada orang susah ya keterlaluhan. Apa ya yang mereka pikir? Byar, bangun tidur dengar gamelan. Sudah pasti bagus. Bagus, juga ada tuntunan yang jadi bekal hidup’

Gaya yang selalu ditampilkan dalam “Dhagelan Mataram” Basiyo adalah awalan babak I yang dimulai dengan monolog (*ngudarasa*). Basiyo, dalam cerita “Basiyo-Nartosabdho Besanan” dalam *ngudarasa* memberikan pandangan-pandangan bahwa kebahagiaan bisa dicapai dengan hal yang sederhana. Bagi Basiyo dalam cerita ini, orang miskin membahagiakan orang, bukan hanya materi, tetapi rasa bahagia yang dirasakannya dari kesenian. Kesenian, dalam hal ini *gendhing-gendhing* Jawa tidak hanya bagus dan enak didengarkan, tetapi juga mengandung tuntunan hidup. Oleh sebab itu, dia merasa heran jika masih banyak orang yang susah. Ungkapan-ungkapan Basiyo menggambarkan penerimaannya pada kondisi hidup, *narima* dan *prasaja*. Dia tetap senang dan optimis menjalani kehidupan.

Contoh lain bisa dilihat dari monolog berikut.

Data 2

Kode: PJ-2/Sat-2/Men-07.57-10.12

Konteks: Basiyo merefleksikan takdirnya berjodoh dengan Bu Basiyo.

...“Dadi ancasku nek aku ra duwe bojo sindhen, gela. Ngepek sindhen. La kok malah ketekuk-tekuk uripku. Nek leh cita-cita disindenke mula nek agek ngloloh pikire kae. Ning sing baku malah ngeterke nek uyon-uyon...Jebul terange wong ki cita-cita isa kecelek-celek. Nduwe bojo sindhen ki mesti seneng. Ayem terus. Gumyak terus. Jebul anggere mulih saka sindhen yen tangi jam sewelas. Aku ngombe wedang wis kaco. Jam rolas wis mangan agak ngililir njebembek. ‘Wis gawe wedang mas,’ lo la mati aku”...

...“Woh yo pancen mula wong urip ki rancangan-rancangan ki ra iso tetep. Sing rancang sing mesti wong urip nggon mati kuwi.

‘Jadi, saya sudah berniat kalau tidak punya istri sindhen, menyesal. Kalau cita-cita dikasih hiburan *nyindhen*, ya kalau pas hatinya enak saja, tapi yang pasti saya malah mengantar kalau uyon-uyon...Ternyata orang bercita-cita bisa kecewa. Punya istri *sindhen* pasti senang. Hatinya senantiasa tenteram. Ternyata setiap habis pulang *nyindhen* bangun pukul sebelas siang. Saya mau minum sudah kacau. Pukul dua belas sudah makan, baru bangun. ‘Sudah bikin minuman mas?’. Lho mati aku ...

Akhirnya dapat juga *sindhen*. Lha kok hidupku tambah susah. ... Woh ya jadi memang orang hidup rancangan-rancangan selalu tidak pasti. Rancangan yang pasti itu orang hidup pasti mati’

Basiyo mempunyai sikap yang selaras terkait cara pandang terhadap jodoh dalam hidupnya. Saat masih membujang, dia berharap bisa memperistri *sindhen*. Dalam pandangan Basiyo, *sindhen* ialah perempuan yang bisa menghibur dirinya sebagai suami, tidak hanya saat pentas. Harapannya *sindhen* juga bisa membantu perekonomian keluarganya. Namun, kenyataan berkata lain. Meski akhirnya benar-benar mendapatkan istri *sindhen* hidupnya tetap susah. Basiyo tetap bisa menerima keadaan

itu. Dia sadar (*eling*) bahwa sebenarnya keinginan manusia itu tidak pernah bisa terwujud sempurna. Manusia tidak bisa mengatur kehendak di luar kekuatan lain yang lebih besar, yakni Tuhan. Rancangan hidup tidak selalu bisa sesuai meskipun sudah dipersiapkan sedemikian rupa. Satu hal yang pasti bagi manusia menurutnya ialah mati.

Monolog Basiyo memang menjadi suatu ekspresi yang khas dalam seni drama komedi. Secara teknik Basiyo membuat sebuah percakapan tunggal yang isinya sekilas seperti keluhan. Namun, jika dipahami secara keseluruhan ialah sebuah autokritik bagi kehidupannya. Cerita yang disampaikan terasa sangat personal dan jujur. Harapan mendapatkan istri *sindhen* sebuah profesi yang menyenangkan. Namun, tidak sepenuhnya seperti apa yang diimpikan. Kesialan, ketidakmampuan, dan kekurangan bisa menjadi hal yang diterima dengan lapang dada. Pada tahap keberterimaan paling tinggi, Basiyo justru menyikapi perjalanan hidupnya sebagai lelucon. Basiyo pada titik ini telah mampu menertawakan kehidupannya sendiri. Dia mengolok-olok kehidupannya sendiri dan menyindir secara *satire* mereka yang sombong dengan pemikiran-pemikiran praktis. Penerimaan tersebut sekaligus menjadi kritik, sindiran, ejekan bagi masyarakat atau orang yang tidak bisa bersyukur, menginginkan hal-hal yang berlebihan, terlalu banyak mengeluh, dan keinginan di luar rencana Yang Mahakuasa.

Basiyo dalam monolognya berusaha memenuhi keselarasan individu. Perwujudan keselarasan bisa tercapai jika masing-masing orang mampu menerapkan kaidah-kaidah moral yang menekankan pada sikap *narima*, (menerima keadaan, bersyukur) sabar, *waspada-eling* (mawas diri), *andhap asor* (rendah hati) dan *prasaja* (bersahaja). Hal-hal itulah yang mengatur

dorongan-dorongan dan emosi-emosi pribadi (Siswanto, 2016: 208-209)

3.2.2 Pelanggaran Prinsip Hormat Melalui *Ridicule*

Humor dalam adegan ini tercipta dari strategi pelanggaran prinsip hormat dengan teknik *ridicule*.

Data 3

Kode: PJ-4/Rid-1/Men-22.51-23.04

Konteks: Sardono bertamu ke rumah kekasihnya Maryati. Ini pertemuan pertama Sardono dengan Basiyo.

Sardono : “*Ikli lo blek kerupuk neng njeron ngomah. Nyambi dol kerupuk po*”. ‘Ini lo kaleng kerupuk kok di dalam rumah. Apa sekarang nyambi jualan kerupuk?’

Basiyo : “*Mar... Maryati*”.
‘*Mar... Maryati*’

Maryati : “*Udu kok, Mas...kuwi bapak*”
‘*Bukan, Mas...itu bapak*’

Basiyo sebagai ayah Maryati menilai Sardono tidak sopan karena nyelonong masuk dan bergurau dengan anaknya. Sementara orang tuanya sekaligus pemilik rumah tidak disapa. Jika dihubungkan dengan konteks Jawa, tata cara bertamu Sardono dalam istilah Basiyo dalam cerita ini ialah *clunthangan* ‘ugal-ugalan, kurang ajar’ apalagi Sardono justru menghina dan membuat candaan kepada Basiyo dengan perumpamaan kaleng kerupuk.

Sikap Sardono bagi masyarakat Jawa bisa digolongkan kurang ajar. Alih-alih menyapa atau memperkenalkan diri, justru Sardono mengolok-olok pemilik rumah sebagai/*blek kerupuk* ‘kaleng kerupuk’ meskipun dalam cerita itu Sardono hanya bermaksud *ngrasani* ‘membicarakan kejelekan orang’ dengan suara terlalu keras dan orang yang sedang digunjingkan itu jaraknya dekat. Tetap saja itu sebuah kekurangan anak muda terhadap orang tua. Terlebih, Basiyo seharusnya orang yang diharapkan bisa menjadi mertuanya.

Dialog lainnya, masih dalam satu adegan menunjukkan kecenderungan mempermainkan prinsip hormat melalui *unggah-ungguh* berbahasa.

Data 4

Kode: PJ-5/Rid-3/Men-24.48-25.19

Konteks: Basiyo sebagai orang yang berusia lebih tua menasehati Sardono terkait *unggah-ungguh* bergaul dan bertamu ke rumah orang. Alih-alih menuruti Sardono justru mengejek gigi Basiyo yang ompong.

Basiyo : "Aja kaya ngono. Tumrap neng nggone wong tuwo ki yo nganggo sopan santun". 'Jangan seperti itu. Terhadap orang tua ya memakai sopan santun'

Sardono : "Inggih, Pak, inggih" 'Baik, Pak, baik'.

Basiyo : "...ning cara merdayuh neng nggone wong tuwa ki cara ngono kuwi aku ra ceceg (cocok). 'Bertamu ke tempat orang tua dengan cara seperti itu, saya tidak cocok'

Sardono : "Benjing panjenengan kula dandosaken pak... untu panjenengan niku lo mlowoh ra eneng apa-apane. Punapa mboten isis Pak". "Besok Anda saya perbaiki, Pak ... gigi Anda kok lowong tidak ada apa-apanya? Apa tidak sejuk, Pak?"

Sardono berpura-pura mendengarkan petuah Basiyo. Kemudian, sebagai seorang calon dokter gigi, dia menawarkan untuk membenahi gigi Basiyo. Tawaran yang disampaikan Sardono sekilas terlihat sopan karena dia menggunakan bahasa Jawa *krama*. Namun, isi dari tawaran tersebut bermuatan ejekan yang terasa kurang ajar. Kata *dandosaken* atau diperbaiki lebih tepat digunakan untuk benda mati. Pada orang Jawa yang lebih sopan seharusnya menggunakan pilihan kata yang bermakna diobati atau dirawat.

Kaidah-kaidah moral untuk memenuhi rasa *wedi*, *isin*, sungkan, dan memberi rasa hormat diwujudkan Sardono dengan menggunakan bahasa *krama alus* dan nada

bicara sopan yang sesuai *unggah-ungguh*. Namun, isi pembicaraan Sardono tersebut berkebalikan atau melanggar prinsip hormat yang ditunjukkan secara verbal.

Tingkat tutur ngoko dan krama jika dimasukkan kata-kata halus (*krama inggil*) untuk menghormati orang kedua dan atau orang ketiga disebut ngoko halus dan krama halus. Tingkat tutur halus berfungsi membawakan rasa kesopanan yang tinggi (Setiyanto, 2010 : 9).

Secara teknik, Sardono menerapkan *ridicule* dengan candaan yang membuat orang terlihat bodoh dan hina melalui pelanggaran penggunaan bahasa dan *unggah-ungguh* terhadap orang yang baru dikenal dan berumur lebih tua. Sikap atau tepatnya akting Sardono selama bertamu berlawanan dengan pandangan hidup Jawa yang menekankan keselarasan. Pencapaian keselarasan tersebut dalam hubungan bermasyarakat sudah ditetapkan lewat tata krama atau *unggah-ungguh* (Siswanto, 2016: 209).

Penyimpangan keselarasan tersebut juga mengindikasikan tidak diterapkannya rasa *pekewuh* (sungkan) untuk tujuan positif. Sikap *pekewuh* positif diartikan sebagai upaya menghindari tindakan yang tidak baik dan tidak layak dicontoh orang lain. Orang Jawa dalam pergaulan sosial seharusnya menerapkan sikap tersebut, karena *pekewuh* berkaitan dengan strata social, yang menyangkut hubungan bawahan dan atasan, anak kepada orang tua, rakyat kepada penguasa, dan sebagainya (Soehadha, 2014: 5)

3.3 Irony dalam Kepatuhan Prinsip Hormat

Kepatuhan pada prinsip hormat dan kerukunan juga terjadi pada saat pertemuan Basiyo dan Nartosabdho. Strategi penciptaan keluarga Basiyo yang kedatangan tamu menerapkan teknik *irony* demi menjaga kepatutannya sebagai tuan rumah.

Data 5

Kode: PJ-6/Ir-1/Men-38.24-38.56

Konteks: Nartosabdho marah dan mendatangi rumah Basiyo. Kemarahan dalang kondang dan kaya itu disebabkan dugaan anaknya disembunyikan Basiyo.

Bu Basiyo : "Kon ngetoni apa ta, Pak?"
'Disuruh menjamu apa, Pak?'

Basiyo : "Nganu wae jupukno balok"
'Nganu, ambilkan balok saja'

...

Bu Basiyo : "La sing dikersakke apa?" 'Yang diinginkan apa?'

Basiyo : "Ming Pace. Arep po pace?"
'Hanya pace. Mau, pace?'

...

Basiyo : "Kowe ki yo saru ming pace. Karo uyah...doyan?" 'Kamu tidak elok, kok hanya pace. Pace sama garam,... mau?'

Bu Basiyo : "Ora yo patute ..., disuguh unjukan limun kersa po ra to?" 'Enggak, ya sepatutnya saja lah. Limun mungkin mau?'

Nartosabdho : "Mira to sak botol mira?" 'Berapa satu botol?'

Basiyo : "Ning aja dibukak, nyewa wae?"
'Tapi jangan dibuka, nyewa saja'

Tamu yang marah masih dapat dimaklumi karena memang dia terprovokasi informasi yang salah. Meskipun sempat terpancing emosinya, Basiyo berusaha menempatkan diri sebagai tuan rumah yang baik. Lazimnya, orang bertamu harus disambut dan dijamu. Bahkan, meskipun ditolak Nartosabdho, Basiyo memaksa untuk menjamu tamunya. Padahal, sebenarnya Basiyo yang miskin sedang tidak punya suguhan yang layak untuk tamunya.

Martabat bagi orang Jawa diartikan dengan sifat *kamanungsan*. Sifat ini berhubungan dengan cara orang Jawa memosisikan dirinya terhadap orang lain dan menjadikannya berharga di mata orang lain. Jika sikap ini tidak bisa tercipta, orang Jawa sudah dianggap hilang kejawaannya,

atau sudah tidak punya malu (Soehadha, 2014: 3).

Kelaziman nilai-nilai etiket orang Jawa inilah yang dipertainkan Basiyo dengan menerapkan *irony* dalam penyambutan tamunya. Basiyo berusaha menawarkan, bahkan sedikit memaksa memberi suguhan. Usaha memberi jamuan merupakan syarat kelayakan dan kepatutan. Namun, suguhan yang diberikan ialah sesuatu yang tidak akan mungkin disukai tamunya, seperti balok (makanan dari singkong), *pace* 'mengkudu', dan limun yang tidak dibuka botolnya.

3.4 *Repartee* dalam Kepatuhan Prinsip Hormat

Basiyo juga menggunakan strategi penciptaan dengan kepatuhan prinsip hormat yang diimbangi dengan teknik *repartee*. Hal ini tergambar pada monolog Basiyo yang membicarakan atau *ngrasani* kekurangan istrinya, Bu Basiyo.

Data 6

Kode: PJ-3/Rep-1/Men-13.21-14.33

Konteks: Basiyo kepergok Bu Basiyo membicarakan keburukan istrinya tersebut.

Bu Basiyo : "Ha yo mengko to. Kok dingaren takon nang pasar ora, Ket mau tak rungokke olehmu ngrasani ki wis tumeg po?"
'Ya, nantilah. Tumben tanya ke pasar atau enggak. Dari tadi kamu membicarakan saya, sudah puas apa belum?'

Basiyo : "Kowe nek rumuse ngerti? Kuwi jenenge katresnan. Dadi njur terus ngomongke wae..." 'Kamu tahu rumusnya kan? Itu yang namanya cinta. Jadi terus dibicarakan'

Bu Basiyo : "La Entuke apa. Kok yen karo bojo ki ngrasani wae". 'Terus dapat apa? Kok terus-terusan membicarakan istri di belakang'

Basiyo : "Entuke yo ming seneng kuwi".
'Dapatnya, ya cuma senang'

Bu Basiyo mendengar suaminya membicarakan hal-hal yang tidak pada tempat-

nya menjadi marah. Kemarahan yang khas Jawa tidak meletup-letup, tetapi menyodorkan pertanyaan-pertanyaan tajam. Basiyo yang kepergok *ngrasani* merasa sudah sewajarnya dimarahi istrinya. Dia berusaha menghindari pertengkaran yang semakin memuncak dengan mengalihkan perhatian dan membuat lelucon. Seolah-olah apa yang dikatakannya tadi, bukanlah sebuah hal yang harus secara serius ditanggapi. Ada upaya untuk menghindari sumber konflik dengan tujuan suasana akan membaik. Basiyo sadar bahwa butuh keselarasan pada rumah tangga dan harus ada yang mengalah.

Pada konteks orang-orang Jawa yang tumbuh kembang di Yogyakarta, prinsip keharmonisan masih diutamakan. Dorongan-dorongan emosi yang dirasakan harus diupayakan diredam dengan menghindari atau menjauhi sumber penyebab emosi (Kurniawan, 2006: 15)

Sebagai seorang komedian Jawa, Basiyo meredam sumber konflik dengan teknik *repartee*. Dia menjawab pertanyaan dan serangan kemaahan secara cepat dan cerdas sehingga emosi orang yang marah justru memantul, dan terlihat konyol. Sikap Basiyo sebagai komedian juga sejalan dengan Wade dan Travis (1996) yang mengemukakan hasil penelitian bahwa kesanggupan menggunakan humor untuk merespons suatu kejadian buruk bisa meredam emosi negatif. Seseorang menertawakan suatu masalah berarti mampu memandang masalah tersebut dari sudut pandang yang baru dan melihatnya sebagai sesuatu yang menggelikan (Hartanti, 2008: 40–42)

4. Simpulan

Drama komedi “Basiyo-Nartosabdho Besanan” menampilkan delapan teknik humor kategori *language* dengan teknik primer, yaitu teknik *irony* dengan kecenderungan apa yang disampaikan secara ver-

bal mempunyai makna yang berbeda atau berlawanan. Kecenderungan tersebut mewakili sikap orang Jawa yang pada dasarnya tidak suka menyampaikan sesuatu secara langsung.

Strategi penciptaan humor Basiyo dkk. tidak hanya berkutat pada keterampilan teknis permainan humor verbal. Para komedian dalam “Basiyo-Nartosabdho Besanan” mampu mengolah materi nilai-nilai etika Jawa. Penciptaan humor bersumber pada dua prinsip dasar orang Jawa, yaitu prinsip hormat dan prinsip kerukunan. Kedua prinsip tersebut diolah dengan strategi kepatuhan dan penyimpangan yang diungkapkan dengan teknik *irony*, *satire*, *ridicule*, dan *repartee*. Strategi ini menunjukkan bahwa karakter khas komedian Jawa mampu memanfaatkan nilai-nilai budayanya menjadi humor. Patut menjadi bahan diskusi bahwa penilaian komedian terhadap nilai-nilai budaya yang disampaikan lewat humor tidak sekadar menjadi hiburan. Humor semacam ini mengindikasikan kritik dan autokritik, baik bagi orang Jawa yang memegang patuh prinsip maupun orang-orang di luar budaya Jawa yang tidak mengenal prinsip-prinsip tersebut.

Daftar Pustaka

- Berger, A. A. 1997. *The Art of Comedy Writing* (1st ed.). New Jersey: Transaction Publishers.
- Hartanti, H. 2008. Apakah Selera Humor Menurunkan Stres? Sebuah Meta-Analysis. *Indonesian Psychological Journal*, 24(1), 38–55. <http://www.anima.ubaya.ac.id/class/openpdf.php?file=1371800882.pdf>
- Hendrajati, E. 2017. Strategi Pragmatik Bahasa Humor dalam Acara “Mario Teguh Golden Ways” di Metro TV. *Jurnal Sosial Humaniora*, 10(1), 16–33.

<https://doi.org/10.12962/j24433527.v10i1.2325>

064317

- Kurniawan, A. P., & Hasanat, N. U. 2006. Perbedaan Ekspresi Emosi pada Beberapa Tingkat Generasi Suku Jawa di Yogyakarta. *Jurnal Psikologi*, 34 (1), 1-17.
- Mahmudah, A. 2016. Memilih Pasangan Hidup dalam Perspektif Hadits (Tinjauan Teori Dan Aplikasi). *Diya Al-Afkar*, 4(01), 88-116. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.24235/diyaafkar.v4i01.886>
- Martin, R. A., & Ford, T. E. 2018. *Psychology of Humor: An Integrative Approach Second Edition* (2nd ed.). London: Academic Press.
- Moleong, L. J. 2010. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Mukhtar, M. 2013. *Metode Penelitian Deskriptif Kualitatif*. Jakarta: GP Press Group.
- Prabowo, D. P. 2010. Teks Basiyo Pak Dengkek: Sebuah Gambaran Keluarga Jawa di dalam Dagelan Mataram. *Widyaparwa*, September, 167--176. <https://doi.org/https://doi.org/10.26499/wdprw.v38i2.21>
- Ruch, W. 2008. Psychology of Humor. Dalam Victor Raskin (Ed.), *The Primer of Humor Research*. Berlin: Mouton de Gruyter
- Rochayanti, C., Pujiastuti, E. E., & Warsiki, A. 2012. Sosialisasi Budaya Lokal dalam Keluarga Jawa. *Jurnal Ilmu Komunikasi*, 10 (6), 308--320. <https://doi.org/10.1103/PhysRevC.86>
- Setiyanto, E. 2010. *Permasalahan Pemakaian Bahasa Jawa Krama* (S. Arifin, D. P. Prabowo, & R. Riani (eds.); 1st ed.). Yogyakarta: Balai Bahasa Yogyakarta
- Siswanto, D. 2016. Pengaruh Pandangan Hidup Masyarakat Jawa terhadap Model Kepemimpinan (Tinjauan Filsafat Sosial). *Jurnal Filsafat*, 20 (3), 197-216. <https://doi.org/10.22146/jf.3419>
- Soehadha, M. 2014. Wedi Isin (Takut Malu); Ajining Diri (Harga Diri) Orang Jawa dalam Perspektif Wong Cilik (Rakyat Jelata). *Religi Jurnal Studi Agama-Agama*, 10 (1), 1--11. <https://doi.org/10.14421/rejusta.2014.1001-01>
- Sugiarto, V. D. 2016. Teknik Humor dalam Film Komedi yang Dibintangi oleh Stand Up Comedian. *Jurnal E-Komunikasi*, 4(11), 1-12.
- Uskharini, D. 2017. *Analisis Humor pada Percakapan Sehari-hari dalam Bahasa Jawa Banyumas*. Semarang: Universitas Diponegoro.
- Wibowo, F. 2012. *Teknik Produksi Program Siaran Radio*. Yogyakarta: Gracia Book Publisher.
- Zaim, M. 2014. *Metode Penelitian Bahasa: Pendekatan Struktural* (1st ed.). Padang: FBS UNP Press

EUFEMISME PADA MAKIAN SURABAYAAN

EUPHEMISMS IN SURABAYAN SWEARING

Moulidvi Rizki Permita

Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah
Jalan Nusantara 1, Bulaksumur, Yogyakarta 55281
moulidvipermiita@mail.ugm.ac.id

(naskah diterima tanggal 27 April 2019, direvisi terakhir tanggal 28 April 2020, dan disetujui 30 Juni 2020)

Abstrak

Masyarakat berbahasa Jawa Surabaya mengalami stereotip terhadap ujarannya, terlebih di wilayah Yogyakarta-Surakarta. Bahkan, terdapat tulisan yang menganggap bahasa Jawa Surabaya tidak layak dituturkan di wilayah Surakarta. Penelitian ini hadir bertujuan untuk mengubah pandangan tersebut dengan memaparkan beberapa makian dalam bahasa Jawa Surabaya yang mengalami proses eufemisme. Pemerolehan data dilakukan dengan dua metode, yakni terlibat langsung pada tuturan dan menyimak beberapa pesan singkat penutur bahasa Jawa Surabaya. Data yang dikumpulkan berupa makian yang kerap dituturkan masyarakat Surabaya dengan rentang usia 20 hingga 30 tahun dan pendidikan minimal sarjana. Data yang diperoleh kemudian dianalisis menggunakan teori fonetik dan campur kode. Hasil penelitian menunjukkan bahwa masyarakat Surabaya melakukan eufemisme pada makian dengan: (1) melakukan penggantian maupun penyamaran bunyi seperti menggantikan beberapa bunyi baik vokal maupun konsonan, (2) melakukan perpindahan ke bahasa Indonesia maupun bahasa Inggris yang dianggap lebih memiliki prestise atau superior. Eufemisme dilakukan karena para penutur asli bahasa Jawa Surabaya tidak ingin kehilangan identitas dan solidaritas, tetapi tetap ingin menghargai mitra tutur.

Kata-kata kunci: eufemisme, makian, perubahan fonem, campur kode

Abstract

People of Surabaya experience stereotype towards their utterances, especially they are in Yogyakarta-Surakarta areas. Even more, there is an article assumed that Javanese language with Surabaya dialect is not appropriate to be spoken in Surakarta. This research aims to change the stereotype by exposing swear words in Javanese language that went through euphemism. Collecting data process has done by two methods, directly involved in the utterances and observed to instans message of Surabayanese. Data collection were about swear words that keeps spoken by Surabayanese with the range age of 20-30 years old and minimum of the bachelor degree holder. The data obtained were then analyzed using phonetic theory and code switching. The result of this research shows that Surabayanese have done euphemism in swear words by: 1) disguising the sound, such as changing and replacing few sounds like vocals or consonants, 2) switching to bahasa Indonesia and English is presumed to be prestige and superior. Euphemism is used because Surabayanese want to show identity and solidarity, but still want to appreciate the interlocutor.

Keywords: euphemism, swear words, phoneme change, mix code.

1. Pendahuluan

Surabaya, Surakarta, dan Yogyakarta merupakan tiga wilayah dengan akar suku dan kebudayaan Jawa. Memiliki akar budaya yang sama ternyata tidak membebaskan para

penutur dengan kesalahpahaman dalam berkomunikasi.

Atmojo (2017: 11) dalam penelitiannya menyebutkan, bahwa mahasiswa Surakarta menganggap dialek Surabaya kurang pantas

digunakan untuk berkomunikasi di wilayah Surakarta. Mahasiswa Surakarta memiliki persepsi bahwa dialek Surabaya tidak memiliki kesalahan, hanya kurang baik digunakan untuk berkomunikasi di wilayah Surakarta. Stereotip ini memang tidak sepenuhnya salah, namun juga tidak sepenuhnya benar. Scollon (2001: 171-172) menganggap stereotip negatif merupakan masalah abadi dalam komunikasi lintas budaya karena stereotip biasanya didasarkan pada beberapa penelitian yang akurat. Stereotip merupakan anggapan bahwa anggota kelompok akan selalu memperlihatkan perilaku tertentu (Wardhaugh, 2015: 63). Lebih lanjut, Wardhaugh menyebutkan bahwa anggota kelompok yang mengalami stereotip telah terkonstruksi. Namun, tidak bijaksana jika melupakan bahwa anggota kelompok terdiri dari individu unik dengan identitas yang berbeda-beda. Identitas tersebut mengacu pada latar belakang penutur, yakni variasi bahasa berdasarkan jenis kelamin, usia, dan kelas sosial, serta beberapa pengalaman khusus yang membentuk identitas individu.

Prawiranegara (dalam Winiasih, 2010: xxxv) menuturkan bahwa bahasa Jawa-Surabaya merupakan bahasa transisi dari bahasa Jawa Majapahitan ke bahasa Jawa Baru Jawa Tengahan, maka bahasa Jawa-Surabaya terkesan kasar apabila dibandingkan dengan bahasa Jawa standar yaitu bahasa Jawa yang digunakan di Yogyakarta maupun Surakarta. Wijana (2006: 124) mengatakan bahwa pada masa lampau, Surakarta dan Yogyakarta adalah pusat kerajaan besar Kasunanan Mangkunegara dan Kasultanan Ngayogyakarta Hadiningrat. Kerajaan-kerajaan tersebut melahirkan karya-karya sastra Jawa yang adiluhung menggunakan bahasa Jawa Surakarta-Yogyakarta. Hal tersebut membuat bahasa Jawa Surakarta-Yogyakarta mendapatkan prestise dan menjadi bahasa Jawa standar yang mulai dilestarikan, sedangkan bahasa Jawa Surabaya menjadi inferior. Lockwood (dalam Mesthrie, 2009: 312)

menjabarkan bahwa kekuasaan kerap muncul melalui kekuatan yang tersembunyi.

Opini-opini yang terbentuk terhadap masyarakat Surabaya menyebabkan terjadinya kesalahpahaman dalam bertutur antara masyarakat Surabaya dengan Surakarta-Yogyakarta. Salah satu yang menjadi stereotip masyarakat Surakarta-Yogyakarta terhadap masyarakat Surabaya adalah pisuhan/ makian. Makian dalam KBBI berarti 'kata keji yang diucapkan karena marah'. Wijana (2006: 215) mendefinisikan makian sebagai ujaran untuk mengekspresikan perasaan. Masyarakat Yogyakarta-Surakarta menganggap ujaran *jancok* /jancok/ identik dengan masyarakat Surabaya, bahkan beberapa menyebutnya dengan *Grammar Surabayaan* sebagai pembuktian kesolidaritasan. Namun, pada kenyataannya, masyarakat Surabaya sangat berjarak dengan kata tersebut, khususnya pada beberapa kelompok. Kelompok masyarakat ini terbagi berdasarkan gender, usia, dan strata sosialnya. Pengujaran makian disebut mengalami proses eufemism.

Sunarso (1998: 70) mendeskripsikan bahwa penggantian bentuk kebahasaan yang bernilai kasar dengan bentuk kebahasaan lain yang dianggap lebih halus disebut dengan eufemisme. Fowler (Aji, 2019: 14) mendefinisikan eufemisme sebagai pengganti kata lain untuk menghilangkan nilai-nilai negatif. Secara epistimologi, eufemisme berasal dari bahasa Yunani, *eu* 'baik' dan *pheme* 'ujaran'. Hal tersebut dilakukan untuk menyamarkan bunyi makian sebagai upaya untuk menghargai mitra tutur.

Fenomena kebahasaan penghalusan makian tidak hanya terjadi pada bahasa Jawa Surabaya. Dikutip dari situs (Ngalamedia-LABS, 2013), makian *taek* 'kotoran' dalam bahasa Jawa Malang beralih menjadi *keat*. Hal ini terjadi karena makian tersebut mengalami proses walikan atau pembalikan baik konsonan maupun vokalnya. (Rachmawaty, 2012: 98--104) menyebutkan masyarakat Malang menggunakan istilah "Lawikan Kera Nga

lam” untuk berkomunikasi. Di Yogyakarta, makian diungkapkan dengan penghalusan, seperti penggantian bunyi *matamu* menjadi *dagadu* yang diambil dari aksara Jawa dengan pola tersendiri.

Selain penggantian bunyi baik vokal maupun konsonan, eufemisme pada makian diarahkan ke bahasa yang lebih superior, seperti bahasa Jawa Yogyakarta-Surakarta, bahasa Indonesia, bahkan bahasa Inggris. Perlakuan terhadap makian Surabaya ini dilakukan secara tidak sadar oleh penutur karena menganggap bahasa Jawa Yogyakarta-Surakarta, bahasa Indonesia, dan bahasa Inggris lebih memiliki prestise. Sebagaimana Scott (Herk, 2012: 158) masyarakat tak berkuasa kerap menggunakan bahasa masyarakat yang berkuasa.

Berdasarkan latar belakang di atas, masalah yang dapat dirumuskan pada penelitian ini yakni, bagaimana bentuk eufemisme pada makian bahasa Jawa Surabayaan?

2. Metode

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan unit analisis eufemisme pada makian Surabayaan. Data diperoleh dengan terlibat langsung pada pembicaraan dengan masyarakat berbahasa Jawa Surabaya dengan teknik pancing dan catat. Selanjutnya, data juga ditemukan dengan menyadap melalui pesan singkat *whatsapp* penutur bahasa Jawa Surabaya. Penutur bahasa Jawa Surabaya diklasifikasikan menjadi dua kelompok, yakni kelompok feminim dan maskulin dengan rentang usia 20–35. Rentang usia 20–35 dipilih karena diyakini sebagai usia produktif dengan mobilitas tinggi sehingga memiliki komunitas tutur yang luas, tidak hanya masyarakat yang berbahasa ibu bahasa Jawa Surabaya.

Tahapan analisis data dilakukan dengan membandingkan bunyi makian asli terhadap bunyi makian yang diujarkan para penutur tersebut, kemudian melakukan analisis bunyi berdasarkan peta bunyi IPA (Hoffmann,

2015). Bunyi-bunyi tersebut dianalisis kecenderungannya berdasarkan alat dan titik artikulasi. Selain itu, ujaran-ujaran tersebut dianalisis dengan cara melakukan penerjemahan dan melihat referensi pemilihan kata yang digunakan sebagai makian. Setelah tahapan analisis selesai, data disajikan menggunakan metode informal, yakni menggunakan kata-kata untuk menjelaskan kecenderungan data yang ditemukan.

3. Hasil dan Pembahasan

Sebelum eufemisme pada makian di Surabaya diidentifikasi, perlu diketahui karakteristik perbedaan dua bahasa tersebut.

3.1 Karakteristik Bahasa Jawa Surabaya

Bahasa Jawa Surabaya memiliki perbedaan dengan bahasa Jawa Yogyakarta-Surakarta. Beberapa perbedaan terletak pada bunyinya. Sejalan dengan hal tersebut, (Levine, 2016: 347) menjabarkan bahwa untuk membedakan bahasa, fitur suara lebih khas dibandingkan dengan fitur-fitur lainnya.

Beberapa contoh pembeda kedua bunyi tersebut ialah pengujaran bunyi *pitik* yang berarti ‘ayam’. Masyarakat berbahasa Jawa Surabaya mengujarkannya dengan /piti?/, sedangkan masyarakat berbahasa Jawa Surakarta-Yogyakarta mengujarkan /piti?/. Bunyi /i/ pada silabe pertama bahasa Jawa Surakarta-Yogyakarta berubah menjadi bunyi /ɪ/, meskipun keduanya mengalami bunyi yang sama pada silabe kedua, yakni bunyi /ɪ/.

Contoh selanjutnya yakni pengujaran *mulih* yang berarti ‘pulang’. Masyarakat berbahasa Jawa Surabaya mengujarkannya dengan /mole/, sedangkan masyarakat berbahasa Jawa Surakarta-Yogyakarta mengujarkannya dengan /mulih/. Bunyi /u/ pada bahasa Jawa Surakarta-Yogyakarta berubah menjadi /ʊ/ jika diujarkan penutur bahasa Jawa Surabaya, sedangkan bunyi /ɪ/ berubah menjadi bunyi /e/, ditambah dengan leburnya bunyi /h/.

Contoh selanjutnya yakni pengujaran *putih*. Masyarakat berbahasa Jawa Surabaya

mengujarkannya dengan /pute/ jika bunyi tersebut berada di tengah dan /poteh/ jika bunyi tersebut berada di akhir kalimat, sedangkan masyarakat berbahasa Jawa Surakarta-Yogyakarta mengujarkannya dengan /putih/. Perubahan terjadi pada bunyi /u/ menjadi bunyi /ʊ/ dan bunyi /ɪ/ menjadi bunyi /e/. Leburnya bunyi /h/ terjadi ketika bunyi tersebut berada di tengah kalimat.

Selain itu, terdapat pula perbedaan pada pengujaran *durung* yang berarti 'belum'. Masyarakat berbahasa Jawa Surakarta-Yogyakarta mengujarkan dengan /durun/, sedangkan masyarakat berbahasa Jawa Surabaya mengujarkannya dengan /durun/. Perbedaan terletak pada pengucapan bunyi /u/ pada awal silabe berbahasa Jawa Surakarta-Yogyakarta yang menjadi bunyi /ʊ/ pada bahasa Jawa Surabaya.

Perbedaan bunyi-bunyi tersebut diklasifikasikan menjadi perubahan bunyi /i/ menjadi /ɪ/ dan /e/ serta bunyi /u/ menjadi /ʊ/. Beberapa perubahan yang terjadi pada vokal ini ditengarai merupakan alofon. Perubahan bunyi juga terjadi pada konsonan yang menyesuaikan letak bunyi tersebut dalam kalimat.

3.2 Eufemisme pada Makian karena Perubahan Fonem

Perubahan makian pada fonem diawali dengan perubahan bentuk-bentuk vokal. Jones (Marsono, 2019: 16) berpendapat bahwa bunyi bahasa dibedakan atas: vokal, konsonan, dan semivokal. Perbedaan ketiganya adalah pada ada tidaknya hambatan (proses artikulasi) pada alat bicara. Lebih lanjut, Marsono mengatakan bahwa bunyi vokal terjadi bila tidak ada hambatan pada alat bicara maka menyebabkan tidak ada artikulasi, hambatan untuk bunyi vokal hanya pada pita suara saja.

Beberapa perubahan pada bunyi makian dengan mengubah bunyi vokal, antara lain:

3.2.1 Perubahan bunyi menjadi bunyi /i/

Perubahan bunyi yang pertama adalah bunyi /o/ yang kemudian berubah menjadi bunyi /i/, contohnya pada makian *jancok* /janco?/. Makian tersebut mengalami perubahan bentuk menjadi /janci?/. Bunyi ini diucapkan pada kelompok maskulin maupun feminim kepada mitra tutur feminim.

Bunyi vokal /i/ terbentuk dengan hambatan lebih banyak dibanding bunyi /o/. Hal ini mempengaruhi banyak/sedikitnya udara yang dikeluarkan. Semakin banyak udara yang dikeluarkan, semakin terlepas emosi penutur. Dengan mengganti ke bunyi /i/, diharapkan penutur dapat mengendalikan emosinya.

ujaran (i)

M: *Jancik, HPne nyar rek*. '(makian), telepon genggamnya (-nya merujuk pada -mu) baru!'

Bunyi *jancik* juga kerap diujarkan pada pesan singkat. Selain diujarkan, makian *jancik* juga kerap ditemukan pada komunikasi melalui pesan singkat.

(ujaran ii)

F: *Lho, regane mundak pek, jancik*. 'Lho kok harganya naik (memaki).'

Pada contoh ujaran (i) diucapkan oleh penutur maskulin kepada feminim dengan rentang usia 25–30 tahun, sedangkan contoh ujaran (ii) diujarkan melalui pesan singkat oleh penutur feminim kepada mitra tutur feminim dengan rentang usia 20–25 tahun. Meskipun makian *jancok* kerap diidentikan sebagai *grammar* Surabaya, tapi pada kenyataannya, masyarakat Surabaya kerap menggantikan makian tersebut dengan *jancik* /janci?/ karena bunyi *jancok* dianggap kasar.

Contoh selanjutnya yang mengalami perubahan menjadi bunyi /i/ yakni makian *goblok* /goblo?/. Goblok menurut KBBI berarti 'bodoh sekali'. Makian *goblok* /goblo?/ tersebut berubah menjadi *goblik* /gobli?/. Bunyi /o/ dan /ʊ/ dikelompokkan pada kelompok yang sama karena keduanya

merupakan alofon. Bunyi *goblik* ditemukan pesan singkat kelompok feminim, usia 25–30 tahun, terpelajar yakni sesama mahasiswa magister sebagai penutur dan mitra tutur.

(ujaran iii)

F: *Hahaha, aku kok goblik.* 'Hahaha, saya kok bodoh.'

(ujaran iv)

M: *Ojo pura-pura goblik lo.* 'Jangan berpura-pura bodoh loh.'

Pada ujaran (iii), bunyi /gobloʔ/ dirasa tidak tepat dan kurang sopan diujarkan, meskipun referensinya adalah memaki diri sendiri, tetapi karena dituturkan dan didengar oleh mitra tutur, makian ini mengalami eufemisme menjadi /gobliʔ/. Pada ujaran (iv), makian goblik diujarkan pada kelompok maskulin.

Pada data selanjutnya, ditemukan makian *congok* /ɕŋɔʔ/ yang mengalami penggantian bunyi menjadi *congik* /ɕŋiʔ/. Bunyi tersebut lebih jarang ditemui karena memiliki nilai yang lebih kasar dibandingkan makian sebelumnya. Namun, bunyi tersebut masih ditemukan pada pesan singkat dengan konteks membicarakan hal yang lucu.

ujaran (v)

F1: *Lho aku lali ga nggawa dompet.* 'Lho, saya lupa tidak membawa dompet.'

F2: *Congik, isin pek aku. Hahahaha* 'Bodoh, malu lah aku. Hahahaha'

Data tersebut ditemukan pada percakapan pesan singkat kelompok feminim dengan rentan usia 25–30 tahun dengan konteks membicarakan hal lucu. Mitra tutur mengucapkan makian *congik* namun disertai dengan tertawa, makian ini tidak digunakan dalam konteks marah.

3.2.2 Perubahan bunyi menjadi bunyi /u/

Selain perubahan dari bentuk *jancok* ke *jancik*, makian *jancok* juga mengalami perubahan menjadi *jancuk* /jancuk/. Sama dengan makian sebelumnya, bunyi ini dilakukan sebagai upaya menambahkan hambatan pada bunyi vokal yang keluar, sehingga menyebabkan udara yang dikeluarkan tidak terlalu banyak.

Perubahan bunyi vokal /o/ menjadi /u/ dianggap menyamarkan bunyi aslinya. Selain itu, perubahan bunyi ini juga merupakan hasil menyeteraan dengan bahasa Jawa Surakarta-Yogyakarta. Seperti yang telah dipaparkan sebelumnya, beberapa kata yang terdiri dari bunyi /u/ yang dituturkan oleh penutur bahasa Jawa Surakarta-Yogyakarta mengalami perubahan menjadi /o/ ketika dituturkan oleh penutur bahasa Jawa-Surabaya.

Makian *jancuk* ditemukan pada ujaran vi.

(ujaran vi)

F: *He, hapemu geter terus iku lo cuk.* 'Eh, ponsel kamu bergetar terus itu loh (makian).'

Makian tersebut dituturkan pada kelompok feminim dengan rentan usia 20–25 tahun.

Cuk merupakan pemotongan dari *jancuk*. Makian ini kerap digunakan pada usia sebaya. Pemilihan bunyi /u/ sebagai penyamaran bunyi dikarenakan bunyi /o/ dan bunyi /u/ berada pada titik artikulasi yang sama, yakni bunyi yang diproduksi dengan posisi lidah berada di belakang, merujuk pada peta fonetik.

3.2.3 Perubahan bunyi menjadi bunyi /ɕ/

Perubahan bunyi makian juga terjadi pada bunyi /o/ yang diganti menjadi /ɕ/. Salah satu contohnya adalah pada makian *koplo* /koplo/ yang berarti 'bodoh' menjadi *kopler* /koplɕr/. Selain perubahan bunyi, makian tersebut mengalami penambahan pada bunyi akhir, yakni bunyi /r/. Berikut adalah contoh makian *koplo* yang berubah menjadi *kopler*.

Perubahan bunyi ini dilakukan agar udara yang dikeluarkan oleh penutur mengalami hambatan, tidak seperti bunyi yang dibentuk oleh bunyi /o/. Ketika udara yang dikeluarkan mengalami hambatan, luapan emosi yang dikeluarkan oleh penutur pun mengalami hambatan. Hal ini dilakukan sebagai upaya menghargai mitra tutur.

(ujaran vii)

M: *Ga usah sinau wes, kopler-kopleran ae.* 'Tidak perlu belajar deh, bodoh-bodohan saja'.

(ujaran viii)

M: *Hahaha lak ancene kopler.* 'Hahaha ya memang bodoh'.

Data (vii) diujarkan oleh kelompok maskulin ke kelompok feminim dengan rentan usia 25–30 tahun, sedangkan pada data (viii) diujarkan oleh kelompok maskulin kepada sesama maskulin dengan rentan usia 25–30 tahun.

Pemilihan bunyi /ɲ/ sebagai pengganti bunyi /o/ dikarenakan faktor variasi kebahasaan para penuturnya.

3.2.4 Perubahan menjadi bunyi /a/ dan /p/

Perubahan selanjutnya terjadi pada bunyi konsonan dan bunyi vokal, yaitu pada makian *jamput*. Berdasarkan beberapa penutur asli bahasa Jawa Surabaya, *jamput* berasal dari makian *jembut* yang kemudian diganti bunyi /e/ menjadi bunyi /a/ dan bunyi /b/ menjadi bunyi /p/.

Penggantian bunyi konsonan /b/ menjadi bunyi /p/ dikarenakan keduanya berada pada cara dan titik artikulasi yang sama, yakni bilabial hambat letup. Perbedaan keduanya terletak pada *bersuara* dan *tak bersuara*. Bunyi yang dibentuk dengan bersuara menyebabkan *penekanan* pada pengujaran. Untuk itu, penggantian bunyi dialihkan pada *tak bersuara* karena bermaksud mengurangi *penekanan/stress*. Sementara itu, penggantian bunyi vokal /e/ menjadi /a/ dikarenakan variasi para penutur yang ingin menutupi bunyi asli dari *jembut* 'rambut pada alat kelamin'.

Contoh makian *jamput* terdapat pada data di bawah ini.

(ujaran ix)

F: *Jamput hasile welek ae suwine nemen.* '(makian) hasilnya jelek saja lama'

Data tersebut diujarkan oleh kelompok perempuan rentan usia 25–30 tahun dengan pendidikan menempuh magister.

Beberapa narasumber meyakini pula bahwa kata *jamput* memiliki makna sama dengan *jancok*, yakni persetubuhan. Namun, jika dikaji secara linguistik, bunyi /p/ dan /b/ terjadi pada titik artikulasi dan cara artikulasi yang sama, pembedanya hanya bersuara dan tidak bersuara. Hal tersebut menggugurkan definisi bahwa *jamput* sama dengan *jancok*.

3.2.5 Perubahan menjadi bunyi /r/

Selain perubahan bunyi vokal, beberapa makian juga mengalami perubahan bunyi konsonan, contohnya pada makian *jancok* yang berubah menjadi *jancur*. Perubahan ujaran menjadi *jancur* ini mengalami dua perubahan bunyi, yakni bunyi /o/ menjadi /u/ dan bunyi /ʔ/ menjadi /r/. Perubahan bunyi /o/ menjadi /u/ dianggap menekan *stress* pada pengujaran makian. Sebagai mana semakin besar *tekanan* pada ujaran, maka semakin besar pula emosi yang terluapkan.

Sejalan dengan hal tersebut, perubahan bunyi /ʔ/ menjadi /r/ juga merupakan upaya menekan *stress* dan udara yang dikeluarkan melalui alat artikulasi. Bunyi /ʔ/ mengalami hambatan yang tak banyak pada pengujarannya. Hal ini menyebabkan penutur bunyi /ʔ/ dapat mengeluarkan udara lebih banyak dengan bunyi /r/, sedangkan bunyi /r/ mengalami hambatan yang lebih banyak dibandingkan bunyi /ʔ/. Banyaknya hambatan, menyebabkan sedikitnya udara yang keluar dari artikulator. Sementara sedikitnya udara yang keluar, menyebabkan emosi yang dikeluarkan masih mengalami penekanan.

Bunyi tersebut diujarkan pada data ujaran (x).

(ujaran x)

M: *Cur sumpah kon?* '(makian) kamu serius?'

(ujaran xi)

M: *Beda lah cur.* "Berbedalah (makian).

Pada data (x), ujaran dituturkan oleh kelompok maskulin dengan rentan usia 25–30 kepada sesama maskulin dengan pendidikan sedang menempuh magister, sedangkan pada data ujaran (xi) didapat melalui pesan singkat yang dikirim oleh penutur feminim kepada kelompok feminim dengan rentan usia 25–30 tahun.

Bunyi /r/ pada akhir makian yang menggantikan bunyi /ʔ/ dianggap dapat menyembunyikan identitas makian yang kasar dan tidak sopan. Dengan bunyi /r/, penutur merasa masih dapat menghargai mitra tutur.

3.2.6 Perubahan menjadi bunyi /h/

Perubahan bunyi konsonan juga terjadi pada makian dengan bunyi /j/ di awal yang kemudian digantikan menjadi /h/. Makian tersebut yaitu *jancik* yang diganti menjadi *hancik*. Bunyi /h/ ditengarai dapat menyamarkan bunyi makian tersebut, bahkan terkadang terdengar tanpa konsonan, seperti /ancik/. Contoh tuturan terdapat dalam data ujaran (xii).

(ujaran xii)

F: *Hancik, masa limang tahun ga dijukuk gajine?*. '(makian) apa benar lima tahun tidak diambil gajinya?'

(ujaran xiii)

F: *Ancik, aja bengi-bengi poo*. '(makian) jangan terlalu malam dong'

Makian pada data (xii) diujarkan oleh kelompok feminim dengan usia 25–30 tahun dengan latar belakang pendidikan sedang menempuh magister, sedangkan pada ujaran (xiii) ditemukan pada kelompok feminim dengan rentan usia 25–30 dengan latar belakang pendidikan telah menempuh gelar sarjana.

3.3 Pencampuran Kode pada Makian

Selain penggantian bunyi, ujaran makian juga mengalami perubahan bahasa ke arah bahasa yang lebih superior seperti bahasa Indonesia maupun bahasa Inggris. Contohnya adalah

makian *asu* yang berasal dari bahasa Jawa kemudian berganti menjadi *anjing* yang berasal dari bahasa Indonesia. Contoh ujarannya dibagi menjadi dua, yakni bahasa Indonesia dan bahasa Inggris, yakni sebagai berikut.

3.3.1 Perubahan ke Bahasa Indonesia

(ujaran xiv)

F: *Dee iku anjing pek sumpah*. 'Dia itu anjing (makian), sungguh'

Ujaran tersebut diucapkan oleh kelompok feminim dengan rentan usia 25–30 tahun dan berpendidikan sarjana kepada kelompok feminim sebayanya. Makian *anjing* memiliki nilai rasa yang berbeda dengan *asu*, karena *asu* dianggap tidak sopan diujarkan. *Anjing* berasal dari bahasa Indonesia, padahal percakapan sebelumnya dilakukan dengan bahasa Jawa Surabaya.

Selain *asu*, makian yang makian bahasa Jawa Surabaya yang mengalami perubahan bahasa Indonesia adalah makian *taek* /tae?/. Pada awalnya, makian ini berasal dari *tahi* 'ampas makanan dari dalam perut yang keluar melalui dubur'. Namun, seiring berjalannya waktu, pengujarannya berganti menjadi /tai?/, kemudian pada penutur Surabaya dilafalkan dengan /tai?/ karena bunyi /ɪ/ merupakan alofon dari bunyi /i/. Pada beberapa makian yang diujarkan penutur bahasa Jawa Surabaya, makian ini dilafalkan dengan bahasa Indonesia, yakni /tai?/. Berikut adalah temuan ujarannya.

(ujaran xv)

M: *Tahi kon arek iki*. '(makian) Anda itu'

Ujaran tersebut merupakan ujaran dengan konteks kekecewaan. Data pada ujaran (xv) ditujukan oleh kelompok maskulin kepada kelompok maskulin dengan rentan usia 25–30 tahun dan pendidikan sarjana.

Makian selanjutnya yang ditemukan adalah *matamu*. Pada bahasa Jawa Surabaya,

matamu diujarkan dengan bunyi /a/, yakni /matamu/, karena pada bahasa Jawa, /a/ merupakan alofon dari bunyi /a/. Pada tuturan di bawah ini, ditemukan bunyi /a/ yang digunakan, bukanlah bunyi /a/.

(ujaran xvi)

M1: *Aku budhal, lek mbo traktir.* 'Saya akan berangkat, jika Anda mentraktir saya'

M2: *Matamu a?* 'Mata Anda (memaki)'

(ujaran xvii)

F1: *Halah, wes ga papa, awakmu ambe dee ae.* 'Sudah tidak apa-apa, kamu berhubungan saja dengannya'

F2: *Matane.* 'Matanya (memaki)'

Pada contoh data (xvi), makian diujarkan pada kelompok maskulin kepada kelompok maskulin dengan rentang usia 25–30 tahun berpendidikan sarjana, sedangkan pada data (xvii), makian diujarkan oleh kelompok feminim kepada kelompok feminim dengan rentan usia 25–30 tahun. Kedua makian *mata* /mata/ diujarkan dengan bunyi /a/ bukan /a/. Upaya tersebut dilakukannya sebagai penghalusan pada makian. Pada data (xvii), *matane* berarti 'matanya', -nya tersebut merujuk pada -mu atau posesif dari Anda/kamu.

3.3.2 Perubahan ke Bahasa Inggris

Selain bahasa Indonesia, makian berbahasa Jawa Surabaya juga mengalami perubahan menjadi bahasa Inggris. Beberapa contohnya adalah makian *matamu* yang berubah menjadi *your eyes* dan *cangkemu* yang berubah menjadi *your cangkem*. Berikut adalah data yang ditemukan pada makian bahasa Jawa Surabaya yang berganti menjadi bahasa Inggris.

(ujaran xviii)

F1: *Wes anggep ae lunas wah utangku.* 'Sudah anggap saja utang saya lunas'

F2: *Lho lha kok your eyes* 'Mata Anda (memaki)'

(ujaran xix)

F: *Hee your cangkem ga dijaga temenan.* 'Hai, mulutmu tidak dijaga'

Kedua data di atas diujarkan kelompok feminim dengan rentan usia 25–30 tahun berpendidikan sarjana. Ujaran dalam bahasa Inggris diyakini memiliki nilai yang lebih dari pada bahasa Indonesia terlebih bahasa Jawa, sehingga penggunaan bahasa Inggris pada makian dianggap lebih sopan.

4. Simpulan

Masyarakat Surabaya mengalami stereotipe yang buruk terhadap ujarannya, terlebih di wilayah Surakarta-Yogyakarta. Pada kenyataannya, makian bahasa Jawa Surabaya mengalami eufemisme. Masyarakat melakukan penggantian bunyi atau kata agar menjadi bentuk yang lebih sopan.

Proses eufemisme terbagi menjadi dua, yakni penggantian/penyamaran bunyi dan pencampuran kode ke bahasa yang lebih superior. Perubahan ini tidak bersifat statis, melainkan berdasar pada beberapa variabel seperti usia, gender, dan pendidikan.

Hal ini terjadi sebagai upaya masyarakat Surabaya menghargai mitra tuturnya, tapi tetap menciptakan suasana yang egaliter dengan kesolidaritasan.

Daftar Pustaka

- Aji, E. N. W. 2019. Relasi Kekuasaan dalam Wacana Konflik KPS VS Polri Jilid II. *Widyaparwa, Volume 47*, (Desember), 140–149.
<https://doi.org/10.26499/wdprw.v47i2.402>
- Atmojo, W. T. 2017. *Persepsi Mahasiswa Surakarta Terhadap Dialek Jawa Surabaya*. Universitas Muhammadiyah Surakarta.
- Herk, G. Van. 2012. *What Is Sociolinguistics*. West Sussex: Wiley Blackwell.
- Hoffmann, L. 2015. The International Phonetic Alphabet (revised to 2015) (2019). In *Sprachwissenschaft: Ein Reader* (Hlm. 543–544). Hamburg: De Gruyter.

- Levine, B. M. R. and D. P. 2016. *A Concise Introduction to Linguistics*. New York: Routledge.
- Marsono. 2019. *Fonetik* (Kesembilan). Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Mesthrie, R. 2009. *Introducing Sociolinguistics*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- NgalamediaLABS. 2013. 100% Ngalam.
- Rachmawaty, I. 2012. Lawikan Kera Ngalam di Tengah Arus Globalisasi. *Jurnal Lakon*. <http://dx.doi.org/10.20473/lakon.v1i1.1922>
- Scollon, R. S. and S. 2001. *Intercultural Communication*. Massachusetts: Blackwell.
- Sunarso. 1998. Eufemisme: Referensi dan Latar Belakangnya. *Jurnal Humaniora*, 70-76. <https://doi.org/10.22146/jh.2056>.
- Wardhaugh. 2015. *Introduction to Sociolinguistics*. West Sussex: Basil Blackwell.
- Wijana, P. 2006. *Sosiolinguistik Kajian Teori dan Analisis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Winiasih, T. 2010. *Pisuhan dalam "Basa Suroboyoan"*No Title. Universitas Sebelas Maret.

GERAKAN LITERASI SEKOLAH BERBASIS KEARIFAN LOKAL DAN KONTRIBUSINYA BAGI PENDIDIKAN KARAKTER

SCHOOL LITERATION MOVEMENT BASED ON LOCAL WISDOM AND ITS CONTRIBUTION TO CHARACTER EDUCATION

Farida Nugrahani^{a,*}, Ali Imron A.M^{b,*}, Mukti Widayati^{c*}

^{a,c}Universitas Veteran Bangun Nusantara
Kampus Jombor, Sukoharjo, Jawa Tengah, Indonesia

^b Universitas Muhammadiyah Surakarta
Jalan A. Yani, Kartasura, Sukoharjo, Jawa Tengah 57162
faridanugrahani01@univetbantara.ac.id

(naskah diterima tanggal 20 Desember 2019, direvisi terakhir tanggal 17 Juni 2020, dan disetujui tanggal 30 Juni 2020)

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan nilai-nilai pendidikan karakter dalam gerakan literasi sekolah berbasis kearifan-lokal 'jamu herbal tradisional' di Kabupaten Sukoharjo. Penelitian kualitatif deskriptif ini objek kajiannya adalah kegiatan berliterasi di lima Sekolah Dasar di Kabupaten Sukoharjo. Sumber datanya peristiwa literasi, yang melibatkan guru beserta siswanya. Data dikumpulkan melalui observasi dan wawancara mendalam, dianalisis dengan model interaktif. Keabsahan data diupayakan melalui triangulasi. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa nilai karakter nasionalisme, kemandirian, dan gotong royong dapat ditanamkan kepada peserta didik melalui gerakan literasi sekolah berbasis kearifan-lokal 'jamu tradisional'. Kegiatan literasi dilakukan dengan mengenalkan 'empon-empon' sebagai bahan jamu tradisional, dan manfaatnya bagi kesehatan. Harapannya agar peserta didik mampu memahami, menghargai, dan mengembangkan 'jamu tradisional' tersebut sebagai budaya warisan leluhurnya yang membanggakan, dan menjadi *branding* daerahnya.

Kata-Kata Kunci: gerakan literasi sekolah, kearifan lokal, pendidikan karakter

Abstract

This study aims to describe the values of character education in the school literacy movement. local wisdom-based 'traditional herbal medicine' in Sukoharjo Regency. This descriptive qualitative research object of study was literacy activities in five elementary schools in Sukoharjo Regency. The source of the data is the literacy event, which involves the teacher and his students. Data collected through observation and in-depth interviews, analyzed with interactive models. Data validity is attempted through triangulation. The results of this study indicate that the character values of nationalism, independence, and mutual cooperation can be instilled in students through the local wisdom-based school literacy movement 'traditional herbal medicine'. Literacy activities are carried out by introducing 'empon-empon' as traditional herbal ingredients, and their health benefits. The hope is that students will be able to understand, appreciate, and develop the 'traditional herbal medicine' as a proud cultural heritage of their ancestors, and become a branding area.

Keywords: school literacy movement, local wisdom, character education

1. Pendahuluan

Literasi adalah kemampuan setiap individu dalam mengolah informasi dan pengetahuan untuk kecakapan hidup (Faizah et al, 2016). Literasi berkaitan dengan semua pengetahuan atau keterampilan dalam bidang atau aktivitas kegiatan yang tujuannya untuk mengasah kemampuan seseorang dalam mengakses, dan memahami, serta mengolah informasi untuk di manfaatkan secara kritis dan cerdas melalui kegiatan menyimak, berbicara, membaca, dan menulis.

Di setiap sekolah, berbagai kegiatan literasi perlu diselenggarakan dengan terencana dan terprogram, melalui kegiatan di kelas maupun berbasis budaya sekolah dan komunitas pada masyarakat sekitarnya. Untuk itu, pemerintah melalui Direktorat Jenderal Pendidikan Dasar dan Menengah telah mengembangkan program Gerakan Literasi Sekolah (GLS) untuk diimplementasikan di semua sekolah di Indonesia.

Program GLS dilaksanakan sebagai bentuk kepedulian pemerintah terhadap rendahnya kemampuan peserta didik dalam bidang sains, matematika, dan kompetensi membaca. Hal itu diketahui dari catatan *Progress International Reading Literacy Study* tahun 2011, bahwa pengetahuan dan kemampuan anak Indonesia dalam bidang sains, matematika dan membaca sangat rendah, yaitu di bawah rata-rata nilai peserta didik di dunia.

Menyikapi fakta tersebut, maka melalui kegiatan berliterasi, peserta didik diharapkan mampu memanfaatkan sumber belajar dalam akses yang lebih luas agar rendahnya peringkat kompetensi pengetahuannya dapat ditingkatkan.

Kompetensi literasi pada peserta didik sudah selayaknya untuk diupayakan sejak dini di sekolah, mulai dari sekolah dasar, agar mereka memiliki kemampuan

dalam mengakses informasi dan pengetahuan dengan secara luas. Dengan demikian mereka dapat memperluas cakrawala pengetahuannya sehingga memiliki kemampuan untuk membedakan informasi yang bermanfaat dan tidak bagi dirinya.

GLS merupakan program yang telah dikembangkan oleh pemerintah, berdasarkan sembilan agenda prioritas (Nawacita) Presiden Joko Widodo. Dari keseluruhan agenda tersebut yang gayut pendidikan adalah Nawacita pada nomor 5, 6, 8, dan 9. Pada butir itu berisi tentang program untuk meningkatkan kualitas hidup manusia dan masyarakat Indonesia; produktivitas dan daya saingnya di pasar internasional; revolusi karakter bangsa; dan memperkuat kebinekaan serta memperkuat restorasi sosial. Butir-butir pada Nawacita tersebut diharapkan dapat dicapai melalui program GLS, sebagai upaya dalam pembentukan sumber daya manusia yang berkualitas, produktif, dan memiliki daya saing, serta berkarakter.

GLS-mempunyai tujuan umum yaitu menumbuhkan budi pekerti peserta didik melalui budaya ekosistem sekolah. Sementara itu tujuan khususnya yaitu (1) mengembangkan budaya literasi; (2) megembangkan kapasitas lingkungan sekolah menjadi warga literat; (3) membangun sekolah sebagai tempat belajar yang menyenangkan; dan (4) menjaga agar pembelajaran berlangsung secara berkelanjutan melalui berbagai strategi membaca (Dikdasmen, 2016).

Dalam buku pedoman GLS dijelaskan bahwa kegiatan literasi di sekolah dapat dimulai dari pembiasaan. Pada tahap ini, kegiatan literasi dilakukan dengan-membaca buku bersama-sama, selama lima belas menit sebelum pelajaran dimula, pada setiap harinya. Kegiatan ini, dapat dilakukan sebelum pelajaran dimulai, di waktu istirahat, atau setelah usai pelajaran. Pada langkah

pembiasaan ini, peserta didik diarahkan untuk membaca buku yang diminatinya. Melalui kegiatan membaca buku-buku yang diminati, di tahap ini peserta didik tidak terbebani dengan tugas-tugas sebagai tagihan/penilaian, namun cukup dilakukan diskusi informal untuk membicarakan isi buku yang telah dibaca. Dengan demikian peserta didik melakukan kegiatan membaca bersama-sama dalam suasana yang tenang, santai, dan menyenangkan (Harun, 2013). Dalam kegiatan literasi ini, guru berperan sebagai model, dengan menunjukkan bahwa dirinya juga senang membaca, sehingga peserta didik termotivasi untuk melakukan hal yang dilakukan oleh gurunya.

Untuk menyukseskan kegiatan pembiasaan membaca, sekolah dapat menyelenggarakan berbagai kegiatan penunjang, misalnya dengan membuat jadwal wajib mengunjungi perpustakaan. Harapannya, agar peserta didik termotivasi untuk mengunjungi perpustakaan, meminjam buku, membaca dan membuat resume-nya, sebelum buku dikembalikan.

Pemberdayaan Mading di semua kelas juga menjadi alternatif kegiatan penunjang literasi. Dalam kegiatan ini setiap peserta didik bisa dimotivasi untuk menulis untuk dipajang dalam majalah dinding sekolah. Alternatif kegiatan penunjang literasi lainnya adalah membuat poster untuk mengajak semua orang senang membaca. Poster juga dapat berisi kata-kata mutiara yang inspiratif dan persuasif. Poster-poster tersebut dapat ditempel di dinding sekolah sehingga setiap saat dapat terbaca dengan mudah. Selain itu, membuat sudut baca, juga merupakan alternatif yang baik dalam mendukung program literasi. Sudut baca itu, merupakan tempat yang khusus di bagian kelas/sekolah yang menyediakan buku bacaan dan tempat yang nyaman dan menyenangkan untuk membaca.

Alternatif kegiatan penunjang kegiatan

literasi yang lainnya yaitu membuat papan karya literasi di setiap kelas. Papan karya literasi ini bisa diprogramkan di semua kelas agar peserta didik berpartisipasi untuk mena-. Sebagai puncak dari seluruh kegiatan literasi di sekolah, dapat diupayakan untuk menyelenggarakan lomba duta literasi sekolah pada setiap perayaan hari besar atau ulang tahun sekolah (dies natalis). Kegiatan semacam ini dapat memotivasi peserta didik untuk terus berliterasi.

Setelah tahapan dalam kegiatan pembiasaan untuk berliterasi berlangsung dengan baik, maka kegiatan dapat ditingkatkan ke tahap literasi berikutnya, yaitu pengembangan dan pembelajaran. Dengan demikian pada akhirnya akan tercipta budaya literasi pada peserta didik yang merupakan bagian dari pendidikan karakter.

Pendidikan Karakter merupakan kebijakan pemerintah yang bertujuan untuk mengimplementasikan Nawacita dalam sistem pendidikan nasional. Kebijakan itu diintegrasikan ke dalam gerakan revolusi mental nasional yang memiliki target untuk mengubah cara berpikirdan bertindak yang baik dan bermartabat.

Nilai-nilai keutamaan yang menjadi target bagi pencapaian karakter utama bangsa Indonesia adalah nilai agama, nasionalis, independen, gotong royong dan integritas (Koesoema, 2018). Nilai karakter tersebut diharapkan dapat diaplikasikan melalui pendidikan nasional untuk diketahui, dipahami dan diterapkan dalam kehidupan masyarakat Indonesia (Manullang, 2013).

Pendidikan karakter merupakan program pendidikan yang lahir atas dasar kesadaran pemerintah akan tantangan ke depan yang sangat kompleks, yang diikuti oleh harapan bahwa rakyat Indonesia akan mendapatkan kehidupan yang lebih baik di masa yang akan datang (Sudrajat, 2011). Tentu saja, niat tulus dan harapan besar dari pemerintah ini perlu didukung oleh implementasinya dengan partisipasi masyarakat

melalui berbagai lembaga. Tidak terkecuali Sekolah Dasar sebagai sebuah institusi pendidikan, yang tugasnya adalah mempersiapkan siswa secara ilmiah untuk mencapai nilai-nilai kepribadian yang mulia, terpuji dan utuh (Muharom Albantani and Madkur, 2018).

Pendidikan karakter perlu dilaksanakan dalam proses pendidikan di sekolah. Tujuannya agar peserta didik mampu berlatih dalam mengatasi masalah kehidupannya, yang mungkin akan dihadapi di masa datang. Selain itu, pendidikan karakter juga perlu dilaksanakan untuk memenuhi tuntutan kebutuhan sumber daya manusia sesuai dengan standart tuntutan perkembangan zaman yang semakin maju dan berkembang, dewasa ini (Supriyadi, Zamtinah, Soenarto, & Hatmojo, 2019). Melalui pendidikan karakter yang dilakukan di sekolah dasar, diharapkan peserta didik dapat mengembangkan diri menjadi individu yang kuat, yang memiliki sikap dan pemahaman terhadap nilai-nilai moral dan spiritual yang baik, sehingga memiliki standar mutu kehidupan yang memadai (Sudrajat, 2011).

Pendidikan di tingkat dasar mempunyai peran amat penting dalam keseluruhan upaya pendidikan pada suatu bangsa. Pendidikan di tingkat dasar merupakan bagian dari sistem pendidikan yang amat menentukan bagi hasil pendidikan secara keseluruhannya (Sabakti, 2018). Untuk itulah pada level pendidikan di tingkat dasar ini penting sekali untuk diselenggarakan penguatan pendidikan karakter. Implementasi dari pendidikan karakter ini penting untuk dilakukan, baik melalui jalur pendidikan formal, maupun non formal. Dari tingkat terendah pada jalur sekolah, yaitu sekolah dasar sampai dengan tingkat Perguruan Tinggi (Ali Imron and Farida Nugrahani, 2019); (Oppenheimer et al., 2014).

Berdasarkan latar belakang di atas,

maka penelitian ini mengkaji tentang penyelenggaraan program GLS berbasis kearifan-lokal yang berkontribusi terhadap pendidikan karakter. Dengan fokus kajian tentang pelaksanaan GLS berbasis kearifan lokal dan berkontribusinya terhadap pendidikan karakter peserta didik di sekolah. Lokasi penelitiannya di lima Sekolah Dasar yang berada di wilayah Kabupaten Sukoharjo. Kearifan-lokal yang menjadi tema literasi adalah '*jamu gendhong*' yang telah menjadi *branding* daerah Sukoharjo. Di wilayah Sukoharjo ini, mayoritas penduduknya adalah petani. Selain menanam padi, para petani juga menanam '*empon-empon*' sebagai tanaman herbal untuk jamu tradisional Jawa. Sebagian di antaranya para petani tersebut, juga merangkap sebagai pedagang '*jamu gendhong*' baik di dalam maupun di luar kota.

Sukoharjo merupakan daerah yang sudah cukup terkenal di Indonesia, sebagai daerah produsen bahan baku jamu herbal dalam jumlah yang besar. Selain itu juga terkenal sebagai pusat '*jamu gendhong*' sebagai salah satu varian dari jamu tradisional yang diproduksi di daerah tersebut. Karena populernya, maka '*Jamu gendhong*' diangkat menjadi ikon daerah, yang sekaligus merupakan *branding* bagi Kabupaten Sukoharjo.

Pengetahuan dan pemahaman tentang jamu tradisional berbahan dasar herbal bagi masyarakat di Kabupaten Sukoharjo adalah suatu kearifan-lokal, yang telah ada sejak lama dan diwariskan dari satu generasi kepada generasi berikutnya. Nilai kearifan-lokal tersebut akan terus bertahan lama jika diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari secara konkret, sehingga mampu merespon dan menjawab tantangan perubahan zaman. Mengingat dalam perjalanan waktu selalu diikuti oleh perubahan tatanan kehidupan (Korsgaard, 2011).

Kearifan-lokal merupakan suatu hal yang bernilai mulia. Kearifan-lokal lahir

sebagai produk budaya dari generasi ke generasi, yang perlu untuk dilestarikan, yang merupakan penciri bagi bangsa yang besar dan berkarakter, untuk membedakan bangsanya dengan bangsa lain dalam pergaulan dunia (Kasa, 2011). Untuk alasan inilah, maka kearifan-lokal perlu dipertahankan dan dikenalkan kepada generasi penerus dengan cara yang lebih terencana dan terprogram serta berkelanjutan.

Melalui pengetahuan yang cukup tentang pentingnya menjaga nilai-nilai kearifan lokal, maka nilai-nilai tersebut dapat diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari. Dengan demikian, nilai tersebut mampu berfungsi secara efektif sebagai perisai bukan hanya sebagai wacana dalam kehidupan. Pada saatnya, maka nilai-nilai tersebut dapat memberikan jawaban dalam menanggapi tantangan zaman ketika peradaban masyarakat terus berkembang sebagaimana yang terjadi dewasa ini (Thamrin, 2013).

Dari berbagai penelitian yang terdahulu, dapat diketahui bahwa melestarikan berbagai elemen kearifan-lokal, tradisi dan institusi lokal, termasuk norma dan kebiasaan yang bermanfaat, dapat berfungsi secara efektif dalam memperkuat pendidikan karakter (Davidson 2014). Hal ini menjadi amat penting, terutama bagi peserta didik di Sekolah Dasar dalam posisinya sebagai generasi muda penerus kehidupan bangsa.

Berdasarkan latar belakang itulah, maka penelitian ini akan mengkaji dan mengangkat tema tentang nilai-nilai kearifan-lokal jamu herbal tradisional dalam program gerakan literasi yang berkontribusi terhadap penguatan pendidikan karakter peserta didik di Sukoharjo.

Pada dasarnya, dalam kehidupannya itu, manusia selalu dikelilingi oleh budaya (Verhezem, 2018). Ini terjadi karena setiap manusia selalu berusaha mempertahankan keberadaannya dalam kehidupan yang

mengharuskannya untuk selalu bersentuhan dengan lingkungan sekitar, baik lingkungan fisik maupun non-fisik (Mungmachon, 2012). Dalam proses kehidupan itu, akan terjadi pembentukan budaya yang mungkin saja dapat berlangsung selama berabad-abad, dan teruji dengan berlalunya waktu. Komponen apa saja yang terbukti dan diyakini mampu membawa kemakmuran bagi masyarakat, selanjutnya akan terbentuk menjadi nilai-nilai kearifan dalam budaya setempat. Komponen yang semacam itulah yang pada akhirnya akan disebut sebagai kekayaan milik masyarakat. Pada perjalannya, pada akhirnya dapat diangkat sebagai identitas bagi suatu bangsa (Setiawan et al., 2017).

Dalam identitas suatu bangsa, terkandung kearifan-lokal sebagai karakter yang membedakan antara bangsa yang satu dengan bangsa yang lain. Nilai-nilai inilah yang perlu digali, dipertahankan, dan dikembangkan untuk diwujudkan sebagai identitas budaya bagi suatu bangsa (Dahlani, Soemarno, and Setijanti 2015). Budaya adalah produk akal budi manusia. Dalam tatanan kehidupan yang terstruktur, budaya dari satu generasi ke generasi berikutnya perlu untuk diestafetkan, agar tatanan kehidupan dapat berlanjut. Untuk alasan itulah, perantara atau infrastruktur diperlukan dalam rangka meneruskan tatanan kehidupan, tradisi dan kebudayaan kepada generasi berikutnya, sehingga tidak ada kesenjangan antargenerasi tersebut (Ali Imron and Farida Nugrahani, 2019).

Generasi yang lebih tua bertanggung jawab untuk mengkomunikasikan kearifan-lokal yang telah menjadi budaya masyarakatnya kepada generasi muda. Penyampaian informasi tersebut perlu dilakukan dengan bahasa yang kontekstual dengan zamannya, sehingga generasi muda dapat menerimanya dengan baik, dan menempatkannya sebagai sesuatu yang perlu dijaga dan diikuti.

Memang, derasnya arus globalisasi, modernisasi, dan perkembangan teknologi dapat menyebabkan terkikisnya rasa cinta masyarakat terhadap nilai-nilai kebijaksanaan dan kearifan yang ada dalam kebudayaan lokalnya. Fakta di lapangan menunjukkan bahwa di era global dewasa ini, budaya lokal yang merupakan warisan leluhur, banyak yang terpinggirkan karena didorong oleh hadirnya budaya global (asing) yang lebih mendunia dan memiliki jangkauan penerimaan yang lebih luas. Akibatnya, banyak budaya lokal dilupakan oleh masyarakat sebagai pemilik sekaligus ahli warisnya (Farida Nugrahani, Sri Wahono, and AM. 2019).

Dengan harapan agar keberadaan budaya lokal tetap kokoh, maka generasi muda penerus budaya bangsa perlu kondisikan untuk belajar mencintai budaya lokal mereka. Salah satu yang dapat dilakukan secara formal di sekolah adalah dengan mengintegrasikan nilai-nilai kearifan-lokal tersebut ke dalam kegiatan literasi di sekolah. Implementasinya, untuk kegiatan tersebut dapat diintegrasikan pada semua aktifitas literasi yang diselenggarakan di sekolah, yang sejalan dengan tujuan dan target program dalam pendidikan karakter.

Beberapa penelitian terdahulu, menunjukkan bahwa sekolah merupakan agen yang cukup efektif dan kreatif bagi penanaman nilai-nilai karakter bagi peserta didik di usia sekolah (Abu Bakar, Noor, dan Widodo, 2018). Untuk itu, dalam upaya membentuk karakter melalui keterampilannya dalam berliterasi, sekolah perlu membuat rencana yang matang, yang disertai dukungan dari para pihak, sesuai perannya masing-masing. Dengan demikian gerakan literasi di sekolah dapat berjalan dengan efektif dan berkontribusi terhadap tumbuh kembangnya karakter utama bagi peserta didik yang sesuai target dalam pendidikan karakter di Indonesia.

2. Metode

Penelitian dengan pendekatan kualitatif deskriptif ini, menggunakan metode studi kasus tunggal yang terpancang (*embedded case study*). Kasus yang diteliti tentang Gerakan Literasi Sekolah (GLS) berbasis kearifan-lokal yang berkontribusi terhadap pembentukan karakter peserta didik di Sekolah Dasar se-Kabupaten Sukoharjo. Subjek penelitiannya para guru dan siswanya. Sampel dicuplik dengan teknik *purposive sampling*, dan dipilih lima sekolah yang masing-masing berada di kota dan di desa di wilayah Sukoharjo.

Penelitian mengkaji tentang bagaimana program GLS dilaksanakan, dan bagaimana kearifan-lokal dimasukkan dalam program tersebut, sehingga berkontribusi terhadap pembentukan karakter peserta didik. Sumber data penelitiannya adalah narasumber, tempat dan peristiwa. Data dikumpulkan melalui observasi pada penyelenggaraan program GLS dan wawancara mendalam dengan para informan kunci, yaitu sebagian guru dan siswanya yang melaksanakan program tersebut di sekolah.

Selanjutnya, untuk mendapatkan data yang valid sehingga dapat dipercaya keabsahannya sebagai dasar penarikan simpulan, maka dilakukan proses validasi melalui teknik triangulasi sumber dan triangulasi metode. Adapun analisis datanya dilakukan secara induktif, dengan model interaktif (Miles and Huberman A. Michael. Saldaña, 2017).

3. Hasil dan Pembahasan

Program GLS di SD Kabupaten Sukoharjo dilakukan berdasarkan kearifan-lokal. Adapun kearifan-lokal yang diangkat sebagai ikon daerah adalah '*jamu gendong*' yang merupakan jamu tradisional Jawa. Kearifan-lokal itu dipilih, karena lokasi sekolah pada umumnya berada di antara komunitas

yang mayoritas memiliki pekerjaan sebagai produsen dan pedagang jamuherbal tradisional Jawa tersebut.

3.1 Hasil

Berikut ini disampaikan data tentang tema kearifan-lokal yang diintegrasikan dalam kegiatan literasi.

Tabel 1
Kearifan-Lokal dalam GLS di Kabupaten Sukoharjo

No	Tema
1	Jamu tradisional Jawa.
2	Tanaman herbal sebagai bahan jamu tradisional.
3	Mengenal ' <i>empon-empon</i> ' sebagai tanaman herbal untuk kesehatan.
4	Jamu <i>gendhong</i> produksi masyarakat Sukoharjo dan manfaatnya bagi kesehatan.
5	Khasiat jamu herbal untuk kesehatan.

Dari tabel di atas, dapat disampaikan bahwa terdapat tema yang sama pada kegiatan GLS di lima Sekolah Dasar yang diteliti. Meskipun fokusnya sedikit berbeda, disesuaikan dengan kebutuhan, kondisi, dan kreatifitas dari masing-masing sekolah.

Dengan mengangkat nilai-nilai tentang jamu tradisional sebagai produk yang dibanggakan di Sukoharjo, gerakan literasi dimulai dengan memberikan pengetahuan dan pemahaman kepada peserta didik tentang jamu tradisional tersebut.

Materi yang disampaikan meliputi informasi tentang tanaman herbal '*empon-empon*' sebagai bahan dasar jamu, teknik pengolahan, sosialisasi dan promosi serta cara pemasarannya. Melalui buku-buku bacaan yang berkaitan dengan tema tersebut, peserta didik mengenal seluk beluk jamu tradisional Jawa.

Dalam implementasinya, GLS berbasis kearifan lokal di Kabupaten Sukoharjo dilaksanakan dalam berbagai kegiatan seperti tampak pada tabel berikut ini

Tabel 2
GLS di Kabupaten Sukoharjo

No	Kegiatan
1	15 menit membaca sebelum pelajaran dimulai
2	Pelajaran tematik IPA, IPS, dan Bahasa Indonesia.
3	Kegiatan ekstra kurikuler Pramuka.
4	Bazar, pasar murah, dan kegiatan lainnya yang semacam.
5	Majalah dinding, pojok baca, dan poster.
6	Lomba duta literasi sekolah.

Dari macam-macam kegiatan GLS di lima sekolah yang diteliti tersebut, kegiatan 15 menit membaca sebelum pelajaran merupakan program yang dilakukan di semua sekolah secara rutin dan serentak. Selebihnya itu, semua bergantung pada kreatifitas sekolah masing-masing.

Melalui Kegiatan 15 menit membaca sebelum pelajaran ini, peserta didik ditanamkan karakter kemandirian dan gotong royong. Kemandirian berkaitan dengan tanggung jawabnya dalam mengembangkan pengetahuannya untuk pribadi. Sementara itu, karakter gotong royong berkaitan dengan latihan untuk saling membantu sesama teman dalam memperoleh informasi dan pengetahuan baru tentang jamu herbal tradisional tersebut.

Kegiatan literasi yang lainnya dilakukan melalui pembelajaran tematik Bahasa Indonesia dengan membaca buku bacaan dengan tema 'Jamu sebagai minuman Kesehatan masyarakat Jawa' dan bacaan dengan tema-tema lain yang relevan.

Melalui pembelajaran tematik ini, ditanamkan nilai karakter nasionalisme, yaitu bangga terhadap jamu tradisional yang merupakan hasil karya bangsa sendiri, dan menghargainya sebagai budaya warisan dari para pendahulunya.

Program Literasi Sekolah juga dilakukan melalui kegiatan ekstra-kurikuler Pramukadengan materi kegiatan secara bersama-sama pada setiap regunya untuk mengenal bermacam varian tanaman herbal *empon empon* di kebun sekolah dan lingkungan masyarakat sekitar. Kegiatan ini dilakukan untuk penanaman nilai karakter gotong royong.

Program Literasi dilakukan pula melalui pembelajaran tematik muatan IPA, dengan belajar di laboratorium untuk mengenal berbagai zat yang terdapat dalam tanaman *empon-empon*, dan membaca berbagai buku IPA berkaitan dengan dengan tema yang dipelajari. Pada kegiatan di laboratorium ini, siswa dibentuk karakter kemandiriannya.

Sementara itu, melalui pembelajaran tematik muatan IPS, literasi dilakukan dengan membaca berbagai buku bacaan yang berisi tentang bagaimana pemasaran jamu tradisional yang diproduksi masyarakat di Kabupaten Sukoharjo. Selebihnya itu, semua kegiatan yang berlangsung di sekolah selalu disisipi dengan literasi yang berbasis pada kearifan-lokal jamu tradisional produksi masyarakat setempat.

Melalui kegiatan pembelajaran tematik IPS ini, peserta didik ditanamkan nilai karakter gotong royong dan nasionalisme. Yaitu untuk mampu bersama-sama melestarikan jamu tradisional sebagai kebanggaan daerah, sekaligus mengenalkannya kepada masyarakat luas karena manfaatnya yang besar bagi kesehatan.

Nilai-nilai kearifan-lokal yang diangkat melalui kegiatan literasi tersebut adalah nilai-nilai yang gayut dengan *branding* Kabupaten Sukoharjo, yaitu '*jamu*

gendhong'. Oleh sebab itu, sub tema kearifan-lokal yang diangkat di beberapa sekolah juga hampir sama, yaitu hal hal yang berhubungan dengan *branding* Kabupaten Sukoharjo sebagai sentral penghasil jamu tradisional. Sub tema tersebut antara lain sebagai berikut. (1) khasiat jamu *gendhong* karya masyarakat Sukoharjo; (2) '*empon-empon*' dan khasiatnya bagi kesehatan; (3) '*jamu gendhong*' sebagai minuman kesehatan; dan (4) tanaman herbal sebagai bahan baku jamu tradisional Jawa. Adapun nilai-nilai karakter yang dikuatkan melalui program GLS berbasis kearifan-lokal ini adalah nilai nasionalisme, gotong royong, dan kemandirian.

Sementara itu, dana untuk kegiatan berasal dari berbagai macam sumber, meliputi dana Bantuan Operasional Sekolah (BOS) dari APBN, sponsor dari dunia usaha dan dunia industri, serta dan Bantuan Operasional Sekolah dari Daerah (BOSDA) dari APBD.

Sumber daya manusia (SDM) yang terlibat dalam kegiatan gerakan literasi sekolah ini meliputi semua warga sekolah, baik tenaga pendidik maupun tenaga kependidikan. Tenaga pendidik yang dimaksud adalah guru dan kepala sekolah, sedangkan tenaga kependidikan di sekolah yaitu staf tata usaha, petugas perpustakaan, petugas kebersihan sekolah, dan penjaga sekolah/satpam.

Kegiatan literasi di sekolah juga melibatkan wali murid, komite sekolah, masyarakat sekitar, para pengusaha yang memberikan sponsor kepada sekolah, dan perangkat desa setempat sebagai pemangku kepentingan. Dengan demikian, pelaksanaan gerakan literasi sekolah didukung oleh semua individu sebagai warga di sekolah yang terdiri dari berbagai latar belakang agama, etnis, ras, sosial dan budaya, serta berbagai unsur element masyarakat di lingkungan sekolah.

Secara keseluruhan, para pemangku kepentingan yang dilibatkan dalam kegiatan literasi di sekolah yaitu: kepala sekolah, tenaga pendidik, komite sekolah, sponsor dunia industri, kepala desa, dan pihak-pihak yang terkait lainnya. Peran dari para pihak yang terlibat adalah berperan serta dalam menyukseskan kegiatan sesuai kapasitasnya masing-masing. Antara lain bersama-sama menyepakati tujuan dari pelaksanaan program GLS dan prioritas nilai-nilai utama karakter yang akan dikuatkan melalui program GLS. Selain itu juga menyepakati bentuk dan strategi kegiatannya serta anggaran pembiayaan yang diperlukan berikut sumber dananya.

Kegiatan literasi di sekolah pada umumnya berfokus pada penguatan nilai-nilai moral universal yang prinsip-prinsipnya dapat didukung oleh semua individu dari berbagai latar belakang yang beragam, baik meliputi latar belakang agama, etnis, ras, sosial maupun budaya.

Untuk kelancaran programnya, pelaksanaan gerakan literasi di sekolah didukung oleh fasilitas sarana dan prasarana yang dimiliki sekolah, meliputi media pembelajaran, publikasi di media massa, buku-buku yang dikoleksi di perpustakaan sekolah, laboratorium sekolah, ruang belajar yang nyaman, dan aplikasi rumah belajar dari Depdikbud. Khususnya untuk kegiatan yang dilaksanakan di luar kelas seperti, Pramuka, maka dibutuhkan dukungan sarana prasarana yang berupa halaman sekolah yang luas dan nyaman serta kebun tanaman herbal milik masyarakat setempat.

Dari penjaringan data di lapangan, diketahui bahwa bentuk dan strategi kegiatan GLS di sekolah dasar yang berada di wilayah Kabupaten Sukoharjo itu cukup variatif, meskipun semuanya masih memiliki kesamaan, yaitu berbasis pada kearifan-lokal jamu tradisional. Adapun

strateginya antara lain adalah sebagai berikut.

(1) Menanamkan kepada peserta didik kebiasaan membaca melalui pengembangan bahan ajar tematik dengan tema kearifan lokal jamu tradisional. Tujuannya agar siswa bangga terhadap nilai-nilai tersebut dan sekaligus menjadikannya sebagai ikon sekolah;

(2) Melalui kegiatan Pramuka, peserta didik diberi kesempatan untuk belajar di luar kelas untuk mengenal potensi alam Kabupaten Sukoharjo yang berkaitan dengan tanaman herbal bahan baku jamu tradisional yang diracik oleh masyarakat sekitar. Pada kegiatan ini, ditumbuhkan nilai-nilai karakter nasionalisme pada peserta didik dengan menghargai karya para leluhurnya yang telah diwariskan secara turun temurun.

(3) Melalui model orang dewasa (kepala sekolah, guru dan seluruh warga sekolah) membiasakan diri minum '*jamu gendong*' pada setiap hari, untuk mempopulerkan khasiat jamu tersebut sekaligus menguatkan nilai-nilai nasionalisme dan gotong royong pada peserta didik untuk mencintai dan menghargai karya bangsa sendiri.

(4) Melalui kegiatan menulis artikel di majalah dinding dan media lainnya, peserta didik dibantu untuk menghasilkan karya tulis tentang jamu tradisional yang menjadi *branding* Kabupaten Sukoharjo yang dibanggakan oleh semua warga sekolah. Hal ini sekaligus untuk memupuk rasa nasionalisme dan kemandirian para peserta didik.

3.2 Pembahasan

Dari keseluruhan data yang telah diperoleh di lapangan, dapat disampaikan bahwa kegiatan GLS di Kabupaten Sukoharjo telah merespon secara positif terhadap kekayaan intelektual yang berpusat pada kearifan-lokal yang dimiliki oleh daerah setempat,

yaitu sebagai pusat produksi jamu tradisional. Dengan demikian, nilai-nilai karakter yang dikuatkan melalui GLS adalah nilai-nilai yang kontekstual dengan dunia nyata, dan membekali bagi siswa di wilayah tersebut, sesuai dengan asal usul dan domisilinya. Hal ini sejalan dengan apa yang disampaikan Kasa (2011), bahwa kearifan-lokal adalah sesuatu yang mulia, maka perlu untuk dilestarikan dan dikembangkan. Bahkan telah dikuatkan pula oleh Imron & Nugrahani (2019), bahwa kearifan-lokal perlu untuk diteruskan kepada generasi berikutnya sehingga tidak ada kesenjangan antargenerasi pada suatu bangsa.

Dengan mengimplementasikan, dan mengembangkan serta memperkuat nilai-nilai kearifan-lokal yang dimiliki daerahnya, maka nilai-nilai tersebut dapat dilestarikan, sehingga dapat memberikan kebanggaan bagi peserta didik terhadap budaya lokal warisan para leluhurnya. Selain itu, dengan mengimplementasikan nilai-nilai kearifan-lokal yang kontekstual dalam kegiatan literasi, maka program pelaksanaan GLS menjadi lebih mudah diukur pencapaian dan keberhasilannya secara objektif, baik dalam proses maupun hasilnya.

Dalam konteks pendidikan karakter, struktur budaya sekolah, sikap dan perilaku dari komunitas sekolah setempat merupakan gambaran konkrit dari keberhasilan program tersebut. Yaitu terbentuknya kebiasaan membaca, tumbuhnya minat membaca, dan terbentuknya karakter utama yang terpuji, seperti sikap nasionalis, kemandirian dan gotong royong yang menjadi bagian dari prioritas utama dalam pendidikan karakter di sekolah.

Di Kabupaten Sukoharjo program GLS dilakukan dengan berfokus pada struktur yang ada dalam sistem pendidikan nasional. Hal ini sesuai dengan pedoman GLS yang telah diterbitkan oleh Kemendikbud, sebagaimana yang telah disampaikan oleh

Harun (2013). Secara nasional, ada tiga struktur yang digunakan sebagai tempat, jalan dan media untuk pelaksanaan program GLS yang mendukung pendidikan karakter nasional. Struktur program yang digunakan adalah pada tingkat kelas, dan dalam ekosistem sekolah yang mencakup seluruh siswa, mulai dari siswa kelas I hingga kelas VI. Dalam implementasinya pada setiap tingkatan di Sekolah Dasar, dapat melibatkan dan memanfaatkan ekosistem pendidikan yang ada di lingkungan sekolah. Penggunaan dan keterlibatan seluruh ekosistem pendidikan yang ada di sekolah tersebut bertujuan untuk memperkuat dimensi pendidikan lokal yang kontekstual di wilayahnya masing-masing. Dengan demikian, pelaksanaan program GLS tidak dapat dipisahkan dari penguatan nilai-nilai karakter yang tumbuh dan berkembang dalam ekosistem pendidikan, serta kearifan-lokal pada daerah setempat.

Stakeholder dalam ekosistem pendidikan lokal, berpartisipasi dan bersama-sama, mengambil tanggung jawab dan bekerja sama untuk memperkuat suksesnya program GLS yang mendukung pembentukan karakter peserta didik, sebagai modal dasar untuk mewujudkan warga negara yang lebih berbudaya dan memiliki identitas nasional di masa depan.

Sebagai penanggung jawab tertinggi atas berhasilnya program GLS di sekolah, adalah kepala sekolah. Dalam melaksanakan tugasnya, kepala sekolah dibantu oleh para guru sebagai pendidik, staf kependidikan, komite sekolah, dan para pemangku kepentingan yang terkait. Semua pihak memiliki tugas dan fungsinya masing-masing, dalam konteks keberhasilan implementasi program GLS tersebut.

Dalam posisi sebagai orang dewasa, *stakeholder* di ekosistem pendidikan lokal itu harus mampu mempersiapkan diri dalam bertindak sebagai model, yang siap untuk diikuti dan ditiru oleh seluruh pe-

serta didik. Prinsip ini berlaku untuk semua pihak yang terlibat dan terkait dengan kegiatan literasi di sekolah. Hal ini sangat penting diperhatikan, sebab sebagaimana telah diungkapkan melalui beberapa penelitian terdahulu, bahwa sekolah merupakan agen yang cukup efektif dan kreatif bagi penanaman nilai-nilai karakter bagi peserta didik di usia sekolah (Abu Bakar et al., 2018).

Program GLS terintegrasi dalam pembelajaran (intra-kurikuler), kokurikular, dan ekstrakurikuler. Untuk mengimplementasikan program tersebut sekolah tidak mengubah kurikulum yang sudah ada, namun dilakukan dengan mengoptimalkan kurikulum yang ada dengan memanfaatkan nilai-nilai kearifan-lokal untuk diintegrasikan kepada semua mata pelajaran. Yaitu dengan mengintegrasikan pengetahuan tentang jamu tradisional Jawa dan keterampilan dalam mengolahnya, untuk masuk dalam kurikulum di semua mata pelajaran yang berada dalam struktur kurikulum, dalam konten muatan lokal. Selain itu, juga diintegrasikan dalam semua kegiatan intra-kurikuler dan kokurikular.

Dalam kegiatan intra-kurikuler dan ko-kurikuler di semua sekolah, setiap guru menyiapkan dokumen perencanaan pembelajaran dalam bentuk silabus dan rencana implementasi dalam pembelajaran sesuai dengan mata pelajaran masing-masing. Selanjutnya, nilai-nilai karakter utama diintegrasikan ke dalam mata pelajaran sesuai topik yang dikembangkan dalam sesi pembelajaran dan karakteristik dari masing-masing mata pelajaran. Misalnya, dalam perencanaan pembelajaran Bahasa Indonesia, diintegrasikan nilai-nilai cinta tanah air, cinta kepada budaya sendiri dan rasa nasionalisme dengan mendukung kearifan-lokal jamu tradisional Jawa sebagai kebanggaan nasional. Contoh lain, dalam mata pelajaran sains, siswa dikenalkan dengan tanaman obat '*empon-empon*'

sebagai dasar untuk membuat ramuan jamu tradisional. Masih banyak contoh lain yang diterapkan di sekolah, semuanya disesuaikan dengan kebutuhan dan prioritas tujuan program GLS yang mendukung penguatan pendidikan karakter di masing-masing sekolah.

Melalui kegiatan ekstrakurikuler, GLS yang mendukung penguatan nilai-nilai karakter juga dilakukan dalam berbagai kegiatan yang berkolaborasi dengan masyarakat dan pihak lain/ lembaga terkait. Seperti kantor perdagangan, kelompok bisnis, dan lainnya, sesuai dengan kebutuhan sekolah. Selain itu, kegiatan pembiasaan berliterasi juga dilakukan melalui budaya sekolah yang terbentuk dalam proses kegiatan rutin, spontan, pengkondisian, dan keteladanan masyarakat sekolah. Kegiatan ini dilakukan selama jam pelajaran efektif dan di luar jam sekolah disesuaikan dengan situasi, kondisi, ketersediaan sarana dan prasarana di masing-masing sekolah.

Sebagaimana yang disampaikan oleh Verhezem (2018), bahwa pada dasarnya, dalam kehidupannya manusia selalu dikelilingi oleh budaya. Karena itu, budaya masyarakat merupakan struktur pendukung yang penting dalam pendidikan karakter. Namun fakta menunjukkan bahwa peran budaya dalam konteks ini masih belum optimal. Posisi budaya sebagai struktur pendukung dalam pendidikan karakter, adalah sebagai berikut. (1) Budaya dalam ekosistem sekolah. Budaya tata kelola yang sehat, yang mengatur hubungan antaranggota sekolah agar selalu harmonis dan saling menghormati. (2) Pendidikan keluarga dan masyarakat. Harmoni antara pendidikan di sekolah, lingkungan keluarga dan lingkungan masyarakat perlu untuk selalu diupayakan agar pendidikan karakter dapat berhasil dengan baik.

Dalam implementasinya, kegiatan GLS yang dilakukan di Sekolah Dasar

adalah kegiatan untuk pembentukan budaya kritis dari kegiatan membaca, menyimak, menulis dan berbicara. Kegiatan tersebut akan berhasil jika ada keseimbangan pada dimensi hasil belajar, termasuk di dalamnya adalah olahraga, olah pikiran, dan olah rasa, sehingga dapat mendorong terbentuknya suatu keunikan, kekhasan dan sekolah unggulan (*school branding*). Kearifan-lokal tentang jamu tradisional yang dipilih sebagai tema dalam GLS di Kabupaten Sukoharjo, diharapkan mampu mendorong sekolah yang mengimplementasikannya menemukan *branding* yang menggambarkan keunggulan dan keanekaragaman budaya yang istimewa yang berhubungan dengan nilai-nilai kearifan-lokal yang sudah ada sebelumnya.

Seperti yang telah disampaikan di atas, bahwa GLS dilaksanakan berdasarkan tiga hal pokok, yaitu berbasis kelas, berbasis budaya sekolah, dan berbasis masyarakat. GLS berbasis kelas dilakukan dengan mengintegrasikan proses pembelajaran di kelas melalui konten kurikulum dalam mata pelajaran, baik secara tematis dan terintegrasi dalam mata pelajaran. Ini juga mengembangkan mata pelajaran konten lokal sesuai dengan kebutuhan regional, yaitu yang berkaitan dengan Sukoharjo sebagai produsen utama jamu tradisional Jawa ini.

GLS juga dilakukan berdasarkan budaya sekolah. Budaya sekolah dibentuk dengan cara menekankan pembiasaan terhadap nilai-nilai utama dalam kehidupan sehari-hari sekolah. Implementasinya dilakukan dengan menyediakan *jamu gendhong* di kantin sekolah untuk diminum dan dinikmati oleh semua warga sekolah. Ini adalah kebiasaan bagi peserta didik untuk menikmati jamu sebagai minuman yang memiliki manfaat bagi kesehatan mereka. Selain itu, model teladan orang dewasa (guru) di lingkungan sekolah dilakukan dengan memberikan contoh bahwa minum

jamu setiap hari adalah kebiasaan yang baik untuk kesehatan tubuh manusia.

Kegiatan GLS berbasis budaya di sekolah, juga dilakukan dengan melibatkan seluruh ekosistem pendidikan di sekolah dalam mendukung sosialisasi pentingnya jamu tradisional Jawa untuk kesehatan tubuh manusia. Selain itu, sekolah selalu berusaha untuk mengembangkan dan menyediakan ruang yang luas untuk semua siswa potensial melalui kegiatan ko-kurikuler dan ekstra kurikuler. Antara lain, mengajar siswa untuk mengembangkan keterampilan mereka dalam memproses '*empon-empon*' menjadi minuman herbal, dan belajar tentang cara mempromosikan dan memasarkannya. Selain itu, sekolah juga menentukan peraturan, dan membentuk tradisi sekolah dengan mengharuskan siswa menjalani kehidupan yang sehat, baik dalam gaya hidup, makanan, minuman, dan segala sesuatu yang berkaitan dengan kehidupan mereka.

Dengan harapan program GLS dapat berhasil dengan baik dan sukses, maka sekolah memberdayakan manajemen dan tata kelola sekolah dengan menjadikan jamu sebagai minuman andalan bagi semua tamu yang datang ke sekolah, dan menyediakan produk jamu tradisional sebagai oleh-oleh untuk para tamu, yang sekaligus juga digunakan sebagai alat promosi bagi pemasarannya. Sebagaimana yang dilakukan di lima sekolah yang diteliti, langkah-langkah yang diambil antara lain adalah sebagai berikut.

- (1) Sekolah memperkuat peran komite sekolah dan orang tua sebagai pemangku kepentingan utama pendidikan, untuk memperkenalkan jamu tradisional kepada siswa melalui berbagai literatur di perpustakaan sekolah.
- (2) Sekolah melibatkan dan memberdayakan potensi lingkungan sebagai sumber pembelajaran seperti kebera-

daan dan dukungan dari para pemimpin masyarakat, dunia bisnis, dan dunia industri yang terkait dengan jamu tradisional sebagai nara-sumber dalam kegiatan literasi berbasis kearifan-lokal.

- (3) Sekolah mensinergikan kegiatan GLS dengan berbagai program masyarakat, misalnya dalam acara bersih desa, bazar, dan sebagainya.
- (4) Sekolah menyesuaikan program dan kegiatan melalui kolaborasi dengan pemerintah daerah, kementerian dan lembaga yang lain serta masyarakat umum. Dalam hal ini, program promosi *jamu gendhong* secara rutin dilakukan oleh Bupati Sukoharjo yang melibatkan berbagai lapisan masyarakat, termasuk sekolah sebagai institusi.

Dengan sinergi dari berbagai pihak yang memiliki kelebihan dan kekurangannya masing-masing itulah, maka program GLS di Sekolah Dasar memiliki peluang untuk berhasil dalam mencapai tujuan, yaitu terbentuknya karakter utama nasionalisme, kemandirian, dan gotong royong pada semua peserta didik. Selain itu juga meningkatnya minat baca dari peserta didik di sekolah dasar.

4. Simpulan

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa nilai-nilai kearifan-lokal yang berkaitan dengan '*jamu gendhong*' sebagai jamu tradisional Jawa untuk kesehatan, disampaikan kepada peserta didik di Sekolah Dasar di Kabupaten Sukoharjo melalui kegiatan GLS. Penyampaian nilai-nilai tersebut bertujuan untuk membentuk karakter peserta didik. GLS dipilih sebagai sarana pembentukan karakter peserta didik karena fakta di lapangan menunjukkan bahwa kemampuan literasi peserta didik masih sangat rendah. Oleh sebab itu secara nasional pemerintah melalui Kementerian

Pendidikan dan Kebudayaan mencanangkan program GLS, dan semua sekolah di Indonesia melaksanakannya, termasuk sekolah-sekolah di Kabupaten Sukoharjo.

Dalam implementasinya, setiap sekolah dapat mengembangkan program tersebut dengan berbagai model sesuai kondisinya masing-masing. Khususnya di Kabupaten Sukoharjo, GLS dilaksanakan dengan berbasis pada kearifan-lokal '*jamu gendhong*' sebagai minuman tradisional untuk kesehatan, yang telah terkenal sehingga diangkat menjadi *branding* daerah. Melalui kearifan-lokal yang hidup dan berkembang pada masyarakat maka suatu daerah memiliki *branding* yang membedakan dengan daerah yang lainnya. Ini memberikan nilai lebih bagi citra daerah yang berkarakter.

Kearifan-lokal merupakan suatu hal yang mulia, yang lahir sebagai produk budaya dari generasi ke generasi, yang perlu untuk dilestarikan. Kearifan-lokal itu merupakan penciri bagi bangsa yang besar dan berkarakter. Melalui karakternya yang khas, suatu bangsa memiliki martabat yang dapat dibedakan dengan bangsa lainnya dalam percaturan dunia. Atas alasan itulah, maka kearifan-lokal perlu dipertahankan dan dikenalkan kepada generasi muda penerus bangsa dengan terencana dan terprogram, sehingga estafet dapat berlangsung dengan baik.

Berkaitan dengan itu, GLS di SD Kabupaten Sukoharjo dimanfaatkan sebagai wahana untuk mewariskan kearifan-lokal '*jamu gendhong*' sebagai jamu tradisional Jawa. Kearifan-lokal itu merupakan kebanggaan dan kekayaan budaya bagi masyarakat Kabupaten Sukoharjo sebagai pemiliknya. Oleh sebab itu, warisan berharga itu terus dipelihara dan dikembangkan untuk kepentingan kehidupan masyarakat di masa yang akan datang.

Dengan memahami dan melestarikan nilai-nilai kearifan-lokal melalui kegiatan literasi, diharapkan dapat ditumbuhkan karakter nasionalisme, kemandirin, dan gotong-royong pada peserta didik di Sekolah Dasar Kabupaten Sukoharjo sejak dini. Melalui kegiatan literasi dengan tema kearifan-lokal yang diintegrasikan dalam berbagai mata pelajaran, dan semua kegiatan di sekolah itu, karakter pada peserta didik dapat dibentuk. Pendidikan karakter yang dilaksanakan melalui GLS ini dilakukan dengan menjaga keseimbangan pada dimensi hasil belajar dan prosesnya. Selain itu, juga dilakukan dalam rangka mewujudkan keunikan, dan keunggulan bagi sekolah yang sejalan dengan keunggulan pada daerah setempat.

Daftar Pustaka

- Abu Bakar, Kosasih Ali, Idris H. M. Noor, and dan Widodo. 2018. "Nurturing Nationalism Character Values at the Primary Schools in Jayapura, Papua." *Cakrawala Pendidikan* 37 (1): 42-56.
- Ali Imron, A. M., and Farida Nugrahani. 2019. "Strengthening Pluralism in Literature Learning for Character Education of School Students." *Humanities and Social Sciences Reviews* 7(3): 207-213.
- Dahliani, D., Ispurwono Soemarno, and Purwanita Setijanti. 2015. "Local Wisdom in Built Environment in Globalization Era." *International Journal of Education and Research* 3 (6): 157-166.
- Davidson, Matthew. 2014. "A_character_education_research_for_21st_Century.Pdf." *Journal of Character Education* 10 (1): 77-83.
- Dikdasmen, Dirjen. 2016. "Desain Master Gerakan Literasi Sekolah." [Http://Repositori.Perpustakaan.Kemdikbud.Go.Id](http://Repositori.Perpustakaan.Kemdikbud.Go.Id).
- Faizah et all. 2016. *Panduan Gerakan Literasi Sekolah di Sekolah Dasar*. 1st ed. Jakarta: Kemendikbud.
- Farida Nugrahani, S. Sri Wahono, and Ali Imron AM. 2019. "Ecranisation of Laskar Pelangi Novel and Its Function as Educative Media (Study of Literature Reception)." *Humanities and Social Sciences Reviews* 7 (3).
- Harun, Cut Zahri. 2013. "Manajemen Pendidikan Karakter." *Jurnal Pendidikan Karakter* 3 (1): 302--308.
- Kasa, I. Wayan. 2011. "Local Wisdom in Relation to Climate Change." *J. Issaas* 17(1): 22-27.
- Koesoema, Doni. 2018. *Training Module on Character Education Strengthening for Teachers*. Jakarta: Ministry of Education and Culture of the Republic of Indonesiaikbud RI.
- Korsgaard, Christine M. 2011. "The Dependence of Value on Humanity." in *The Practice of Value*.
- Manullang, Belferik. 2013. "Grand Design of 2045 Gold Generation Character Education." *Jurnal Pendidikan Karakter* III (1): 1-14.
- Miles, Matthew B., and Johnny Huberman A. Michael. Saldaña. 2017. *Qualitative Data Analysis A Methods Sourcebook Edition3*. 3rd ed. Los Angeles: Sage.
- Muharom Albantani, Azkia, and Ahmad Madkur. 2018. "Think Globally, Act Locally: The Strategy of Incorporating Local Wisdom in Foreign Language Teaching in Indonesia." *International Journal of Applied Linguistics and English*

Literature 7 (2) (1): 1-8.

Mungmachon, Miss Roikhwanphut. 2012. "Knowledge and Local Wisdom: Community Treasure." *International Journal of Humanities and Social Science* 2 (13): 174-181.

Oppenheimer, Meghan F., Claire Fialkov, Bruce Ecker, and Sanford Portnoy. 2014. "Character Education for Urban Middle School Students." *Journal of Research in Character Education* 10 (2): 91-105.

Sabakti, Sri. 2018. "Konsep Pendidikan Karakter Dalam Buku Pandangan Orang Melayu Terhadap Anak Karya Tenas Effendy." *Widyaparwa* 46 (2): 189-204.

Setiawan, B., D. K. Innatesari, W. B. Sabtiawan, and S. Sudarmin. 2017. "The Development of Local Wisdom-Based Natural Science Module to Improve Science Literation of Students." *Jurnal Pendidikan IPA Indonesia* 6 (1): 49-54.

Sudrajat, Ajat. 2011. "Mengapa Pendidikan Karakter?" *Jurnal Pendidikan Karakter* 1 (1): 47-57.

Supriyadi, Edy, Zamtinah, Sunaryo Soenarto, and Yuwono Indro Hatmojo. 2019. "A Character-Based Assessment Model for Vocational High Schools." *Cakrawala Pendidikan* 38 (2): 269-280.

Thamrin, Husni. 2013. "Kearifan Lokal Dalam Pelestarian Lingkungan (The Lokal Wisdom in Environmental Sustainable)." *Kutubkhanah* 16 (1): 46-59.

Verhezem, Peter. 2018. *From a Culture of Gifts to a Culture of Exchange (of Gifts): An Indonesian Perspective on Bribery*.

KONSTRUKSI BANGSA DAN NASIONALISME DALAM EMPAT NOVEL INDONESIA BERLATAR EROPA

CONSTRUCTION OF NATION AND NATIONALISM IN FOUR INDONESIAN NOVELS IN EUROPE

Candra Rahma Wijaya Putra
Rose Fitria Lutfiana

Universitas Muhammadiyah Malang
Jalan Raya Tlogomas Nomor 246 Malang, Indonesia
candra_rwp@umm.ac.id, rose@umm.ac.id

(naskah diterima tanggal 20 November 2019, direvisi terakhir tanggal 13 Maret 2020, disetujui tanggal 30 Juni 2020)

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk memahami konsep bangsa dan nasionalisme melalui empat karya sastra berlatar Eropa. Pendekatan sosiologi sastra dalam penelitian ini digunakan untuk mencari pembeda nasionalisme Indonesia di Eropa. Tujuannya adalah mencari sumber penggambaran diri sebagai unsur penting dalam mengkonstruksi konsep bangsa. Hasil penelitian menunjukkan bahwa gambaran diri sebagai identitas keindonesiaan ditujukan dalam kewarganegaraan, sejarah, budaya (bahasa dan makanan), ras (etnis), dan agama. Kesadaran kolektif tentang kewarganegaraan, sejarah, budaya, dan ras merujuk pada komunitas terbayang lokal, yaitu bangsa Indonesia. Agama merujuk pada komunitas universal. Kelima unsur tersebut sekaligus sebagai sumber nasionalisme, baik bangsa dalam pemahaman komunitas lokal maupun universal.

Kata-Kata Kunci: bangsa; nasionalisme; budaya; komunitas; Islam; Indonesia

Abstract

This study aims to understand the concept of nation and nationalism through four literary works with a European background. The approach of literary sociology in this study is used to look for forms of Indonesian nationalism in Europe. The aim is to find the source of self-depiction as an important element in constructing the concept of the nation. The results showed that the self-image as an Indonesian identity was aimed at citizenship, history, culture (language and food), race (ethnicity), and religion. Collective awareness about citizenship, history, culture, and race refers to the locally imagined community, namely the Indonesian people. Religion refers to the universal community. The five elements are at the same time a source of nationalism, both the nation in understanding local and universal communities.

Keywords: nation; nationalism; culture; community; Islam; Indonesia

1. Pendahuluan

Pada rentang waktu sepuluh tahun terakhir ini, Indonesia mengalami berbagai macam peristiwa yang berkaitan dengan kehidupan berbangsa dan bernegara, khususnya yang bersifat global. Seperti, aksi bela agama, aksi solidaritas HAM, aksi

budaya, upaya pengakuan warisan budaya dan pariwisata secara internasional, dan kasus lainnya. Peristiwa terbaru yang terjadi adalah peristiwa yang melibatkan masyarakat Papua yang ditengarai dengan adanya wacana diskriminasi dan rasisme oleh beberapa oknum. Peristiwa ini

sekaligus diiringi dengan aksi-aksi solidaritas kebangsaan.

Aksi-aksi masyarakat dengan tujuan pembelaan tersebut dilatarbelakangi oleh pemahaman akan kebangsaan dan nasionalisme. Nasionalisme ditunjukkan dengan perasaan memiliki terhadap bangsa dan negara, yaitu menempatkan kepentingan bangsa dan negara di atas kepentingan pribadi dan rela berkorban untuk mempertahankannya (Ismail, 1999: 154). Di sisi lain, nasionalisme disebut sebagai adanya komunitas 'imajiner', komunitas terbayang (Anderson, 2008: 8). Komunitas imajiner ini dapat dicontohkan seseorang yang tinggal dan hidup di Pulau Jawa merasa bersaudara dengan masyarakat di Sumatra meskipun mereka sama sekali tidak pernah kenal atau bahkan bertemu sama sekali. Protes dan pembelaan atas klaim negara lain terhadap warisan budaya bangsa menjadi bukti konkret nasionalisme sebagai komunitas imajiner. Secara implisit nasionalisme tersebut mengimplikasikan adanya perbedaan antara diri-bangsa dengan bangsa lainnya.

Pemahaman akan nasionalisme di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari perjalanan panjang sejarah Indonesia. Perjalanan ini dimulai dari era kolonialisme Belanda hingga pascakemerdekaan. Nasionalisme dipahami sebagai bentuk perlawanan terhadap kolonial, bebas dari pengaruh kolonial. Pada masa pascakemerdekaan, nasionalisme tetap tumbuh dengan konsep yang berbeda. Namun, dalam kajian pascakolonialisme, nasionalisme dianggap sebagai warisan dari kolonial (Barat). Seperti yang diungkapkan oleh Faruk (2007: 3), bangsa-bangsa yang baru merdeka—seperti Indonesia—tidak menyadari bahwa dalam menyusun strategi kebangsaan dan menjalankan pemerintahan justru sedang melanjutkan operasi kekuasaan kolonial.

Konsep bangsa dan nasionalisme mengalami pergeseran seiring dengan perkembangan kehidupan. Artinya, pemahaman akan kedua konsep tersebut tidak dapat disamakan dengan konsep bangsa dan nasionalisme di era kolonial atau masa pasca kemerdekaan. Hal ini berkaitan dengan sumber nasionalisme, seperti yang dicontohkan (Childs, 2016: 1) *resource nationalism is a term used loosely to describe the tendency for (nation) states to assert economic and political control over natural resources found within its sovereign territory*. Dikatakan bahwa saat ini muncul kecenderungan perkembangan nasionalisme yang didasarkan pada pasar atau berhubungan ekonomi, yang kemudian disebut dengan nasionalisme kapital.

Atas dasar kerangka berpikir di atas, maka penelitian ini ditujukan sebagai penelusuran konsep nasionalisme, sekaligus bangsa, di era global ini menggunakan karya sastra Indonesia sebagai objek material. Mengapa karya sastra? Karena karya sastra tidak hanya sebagai produk kreatif-imajinatif, juga sebagai aktivitas diskursif sehingga bekerja pada tataran ideologis. Karya sastra berada di sekitar berbagai macam wacana, baik terkait karya sastra, politik, ras, ideologi, dan wacana lainnya. Karya sastra sebagai produk industri penerbitan—bagian dari sistem baru kapitalisme—membantu menghadirkan imajinasi tentang bangsa (Chatterjee, 2015: 263).

Fokus penelitian ini adalah pada karya sastra era 2000-an atau lebih tepatnya karya sastra yang lahir pada 10 tahun terakhir ini. Karya sastra yang dipilih adalah karya sastra yang ditulis oleh pengarang Indonesia yang bersinggungan langsung dengan negara-bangsa lain, yaitu Eropa. Hal ini didasarkan pada cara penggambaran pengarang terhadap diri sebagai representasi bangsa Indonesia dan penggambaran bangsa lain sebagai pembeda,

yaitu Eropa. Dengan demikian akan ditemukan pembeda identitas diri dengan kelompok atau bangsa lain sehingga akan dapat ditelusuri konsep bangsa sekaligus nasionalisme.

Karya sastra yang dipilih sebagai objek material antara lain novel *Negeri Van Oranje* karya Annisa Rijadi, Rizki Pand Permana, dan Adept Widiarsa (2015), *Haji Backpacker 9 Negara Satu Tujuan* karya Aguk Irawan (2014), *Edensor* karya Andrea Hirata (2007), dan *99 Cahaya Di Langit Eropa* karya Hanum Salsabiela Rais & Rangga Almahendra (2013). Alasan pemilihan keempat novel tersebut antara lain, *pertama*, karya sastra tersebut didasarkan pada catatan perjalanan pengarang di Eropa. Seseorang yang melakukan perjalanan melalui ruang menghasilkan negosiasi antara diri dan lainnya yang pada gilirannya akan membentuk sebuah tatanan sosial yang baru, yang melampaui batas-batas sosial dan kultural setempat (Thompson, 2011: 10). Negosiasi tersebut berkaitan dengan cara penggambaran diri dan dunia asing.

Kedua, keempat novel tersebut masuk dalam kategori populer di masyarakat. Selain dilihat dari kuantitas produksi novel, keempat karya tersebut banyak dikenal masyarakat karena telah dialihwahanakan dalam bentuk film sehingga gagasan penulis dapat tersampaikan secara luas. *Ketiga*, keempat novel tersebut merepresentasikan gagasan banyak pengarang. Sesuai data yang ada, dua dari empat novel tersebut ditulis lebih dari satu pengarang. Dengan demikian gagasan mengenai nasionalisme diperoleh dari banyak orang.

Guna memberikan gambaran pentingnya penelitian ini, ada beberapa gagasan terkait penelitian ini. *Pertama*, seperti yang telah dipahami secara umum bahwa nasionalisme ditandai saat Sumpah Pemuda. Dalam hal ini bahasa dan sastra menjadi unsur penting. Terkait konteks masa ini, Keith Foulcher (1991: 26) mem-

buat konstruksi nasionalisme dalam latar belakang pembentukan Pujangga Baru (1933–1941). Hal ini tidak lepas dari peran sastra sebagai media penguat konstruksi nasionalisme.

Bentuk nasionalisme pada masa ini ada dua macam, yaitu nasionalisme *sentripugal* dan *sentripetal* (Faruk, 1995: 3). Nasionalisme sentripugal membawa wacana sekaligus mengikuti perkembangan pemikiran modern (Barat), sedangkan nasionalisme sentripetal membawa narasi tradisional. Pada penelitian ini akan dilihat bentuk nasionalisme sesuai dengan perkembangan pemikiran zaman modern.

Kedua, buku yang disusun oleh Faruk (2018: 360-368) berjudul *Nasionalisme Puitis: Sastra, Politik dan Kajian Budaya* berisi kumpulan gagasan mengenai nasionalisme di Indonesia. Salah satu bahasan dalam buku ini adalah strategi pembangunan karakter bangsa Indonesia di era reformasi hingga sekarang dapat melalui gagasan ideologis karya sastra. Dari pemikiran tersebut muncul gagasan renungan yang berisi adanya krisis nasionalisme di Indonesia. Renungan inilah yang memancing rasa penasaran peneliti akan kondisi nasionalisme Indonesia saat ini.

Krisis nasionalisme tersebut tidak lepas dari sumber daya nasionalisme itu sendiri. Jika kita telusuri, setiap perkembangan masa memiliki sumber nasionalisme yang berbeda. Misal di zaman kolonialisme, sumber nasionalismenya adalah kemandirian negara-bangsa untuk lepas dari segala sangkut paut bangsa kolonial. Di zaman modern ini, sumber daya nasionalisme kembali menemukan momentumnya, yaitu untuk mengonsolidasikan rasa kepemilikan mereka, baik sepenuhnya atau sebagian, terhadap negara-bangsa. Seperti yang dicontohkan oleh Jacob dan Rasmus (2018: 287) bahwa saat ini sumber daya mineral dan minyak/gas untuk memaksimalkan man-

faat sosial-ekonomi telah menjadi sumber daya nasionalisme yang strategis.

Ketiga, hasil penelitian ini dapat dikorelasikan pada ranah pendidikan. Hal ini dipaparkan Andreotti (2011: 261–265) dalam bukunya yang berjudul *Actionable Postcolonial Theory in Education*. Dalam buku tersebut terdapat beberapa gagasan terkait dengan hubungan antara kajian pasca-kolonial, termasuk nasionalisme, dengan dunia pendidikan. Gagasan tersebut yaitu kajian pascakolonialisme memberikan pengajaran tentang nilai diri, empati kepada orang lain, tanggung jawab sosial, kesetaraan gender, penghargaan atas hak asasi manusia, penghapusan rasialisme, atau pemahaman akan multikulturalisme. Artinya, hasil kajian ini dapat digunakan sebagai bahan pembelajaran akan nilai-nilai persatuan dan nasionalisme.

Sebagai bahan referensi sekaligus penelusuran orisinalitas penelitian, pada bagian ini akan dipaparkan beberapa penelitian terkait yang sudah ada. Pertama, penelitian Wiyatmi (2013: 117–v226) yang berjudul *Konstruksi Nasionalisme Dalam Novel-Novel Indonesia Prakemerdekaan (Student Hijo dan Salah Asuhan)*. Wiyatmi menggunakan perspektif hegemoni Gramsci dalam melihat konstruksi nasionalisme dalam novel Indonesia prakemerdekaan. Konstruksi nasionalisme yang ditemukan menggambarkan adanya perlawanan terhadap kolonialisme pada jaman itu, yaitu kolonial Belanda. Novel-novel prakemerdekaan ini menjadi media dalam pertarungan ideologi nasionalisme melawan kolonialisme.

Kedua, artikel Aprinus Salam (2012: 15–22) yang berjudul *Identitas dan Nasionalitas dalam Sastra Indonesia*. Aprinus Salam memaparkan proses terbentuknya nasionalisme yang diawali dengan pembentukan konsep ‘rumah’. Bahasan mengenai konsep ‘rumah’ tersebut tidak dilepaskan dari kerangka berpikir

mengenai adanya batas-batas imajiner warisan kolonial. Salah satu warisan kolonial tersebut justru menjadi titik tolak tumbuhnya nasionalitas. Selain hasil kedua penelitian tersebut, beberapa penelitian juga menunjukkan sumber nasionalisme yang muncul di era kolonial berkaitan dengan oposisi biner penjajah-terjajah. Pada penelitian ini akan difokuskan pada sumber nasionalisme yang muncul jauh setelah masa kemerdekaan, tepatnya masa sepuluh tahun terakhir. Hal ini tidak lepas dari perkembangan sumber nasionalisme yang beriringan dengan perkembangan permasalahan kehidupan masyarakat negara-bangsa.

2. Metode

Metode penelitian yang dipakai dalam penelitian ini adalah metode penelitian deskriptif kualitatif. Pendekatan yang digunakan adalah sosiologi sastra yang menitikberatkan karya sastra untuk memahami kehidupan sosial. Pemahaman yang dimaksud adalah konsep bangsa dan nasionalisme. Sumber data dalam penelitian ini yaitu novel Indonesia yang berjudul *Negeri Van Oranje* karya Annisa Rijadi, Rizki Pand Permana, dan Adept Widiarsa (2015), *Haji Backpacker 9 Negara Satu Tujuan* karya Aguk Irawan (2014), *Edensor* karya Andrea Hirata (2007), dan *99 Cahaya Di Langit Eropa* karya Hanum Salsabiela Rais & Rangga Almahendra (2013).

Data penelitian berupa satuan tekstual dalam novel yang merepresentasikan cara pandang pengarang terhadap gambaran diri Indonesia dan Eropa yang menunjukkan adanya kesadaran kolektif akan relasi kebangsaan. Dari hasil penggambaran kedua dunia tersebut akan nampak kecenderungan atau pola pengarang dalam merepresentasikan bangsa dan nasionalisme. Data penelitian tersebut dikumpulkan dengan teknik simak, catat, dan

pustaka. Artinya, peneliti akan melakukan pembacaan secara intensif terhadap keempat novel sehingga diperoleh data yang akurat.

Data penelitian kemudian diolah dan dianalisis, yaitu dengan menginterpretasi data, membaca secara kolektif, menganalisis data dengan detail, melakukan coding, menyajikan dalam bentuk narasi, dan memaknai data (Creswell, 2010: 243 – 270).

Data penelitian yang telah diperoleh kemudian dianalisis menggunakan Teknik (a) analisis isi (*content analysis*) dan (b) analisis interaktif-dialektis. Analisis tersebut bersifat bolak-balik antara data, temuan, dan kerangka berpikir yang tentunya disesuaikan dengan kebutuhan penelitian. Kedua analisis tersebut dikaitkan dengan bentuk identitas keindonesiaan dan sumber nasionalisme.

3. Hasil dan Pembahasan

3.1 Hasil

Keempat objek material ini merupakan karya sastra yang berisi catatan perjalanan. Jika ditelusuri latar belakang penulisan, maka dapat kita ketahui bahwa seberapa besar cerita – dengan dibalut imajinasi – merupakan catatan perjalanan para pengarang di negara-negara Eropa. Penggambaran dunia yang ada di Eropa dengan detail sudah cukup membuat pembaca untuk percaya akan kebenaran perjalanan yang pernah dilakukan oleh pengarang.

Dunia yang digambarkan oleh pengarang dalam karyanya tidak hanya tentang dunia baru atau dunia asing yang ditemui, melainkan ada upaya perbandingan dengan gambaran diri atau identitas sebagai orang Indonesia. Upaya perbandingan tersebut tidak lepas dari rasa kesamaan, komunitas imajiner, dan sumber nasionalisme.

Gambaran diri sebagai pembeda dengan yang lainnya tidak hanya berdasarkan kewarganegaraan, tetapi unsur lain juga

yang digambarkan di setiap novel. Andrea Hirata (2007) dalam novelnya *Edensor* menceritakan perjalanan-annya dengan tujuan pendidikan di Eropa. Eropa –serta Afrika –menjadi dunia yang asing bagi pengarang yang direpre-sentasikan melalui tokoh utama. Pengarang cenderung memberikan gambaran perbedaan berupa ras, yaitu ras orang Indonesia dengan Eropa. Ras tersebut digambarkan dengan bentuk fisik manusia, seperti warna kulit, warna rambut, postur tubuh, atau asal-usul.

Seperti halnya *Edensor*, *Negeri Van Oranje* karya Annisa Rijadi, Rizki Pand Permana, dan Adept Widiarsa (2015) juga merupakan cerita perjalanan orang-orang Indonesia di Eropa dengan tujuan pendidikan. Perbedaan budaya dan ras menjadi sangat dominan dalam novel ini. Identitas budaya, khususnya terkait dengan makanan, sering digambarkan oleh pengarang. Tidak hanya deskripsi detail makanan, melainkan semua hal yang berkaitan dengan makanan juga turut digambarkan. Contohnya, toko penjual bumbu, kebiasaan makan orang Indonesia, sistem kemasyarakatan, bahasa, dan lain-lain.

Haji Backpacker 9 Negara Satu Tujuan karya Aguk Irawan (2014) berisi tentang perjalanan spiritual, berkaitan dengan agama. Oleh sebab itu, pengarang cenderung menempatkan agama sebagai pembanding identitas diri. Dalam hal ini Agama Islam yang diangkat oleh pengarang. Islam digambarkan secara global.

Hanum Salsabiela Rais & Rangga Almahendra merupakan salah satu pengarang yang cukup dikenal sepuluh tahun terakhir ini. Latar belakang yang sering diangkat dalam karyanya adalah permasalahan agama Islam di Eropa. Begitu juga dengan novel *99 Cahaya di Langit Eropa* yang berisi gambaran Islam di

Eropa. Artinya, penggambaran identitas diri yang lebih banyak muncul adalah identitas agama.

Unsur-unsur pembeda identitas tersebut merupakan sumber nasionalisme. Beberapa data justru menunjukkan perbandingan antara identitas orang Indonesia dan Eropa dengan menempatkan identitas keindonesiaan lebih unggul dibanding yang lainnya. Pada bab pembahasan selanjutnya akan dipaparkan unsur-unsur sebagai sumber nasionalisme yang diperoleh dari representasi dalam keempat novel.

3.2 Pembahasan

3.2.1 Identitas Indonesia dalam Novel Indonesia Berlatar Eropa

Pada subbab ini akan dipaparkan mengenai penggambaran Indonesia dan Eropa. Tujuan kedua penggambaran tersebut adalah untuk mencari pembeda antara diri dengan yang lain. Hal ini sesuai dengan konsep bangsa itu sendiri yang di dalamnya terdapat relasi teritorial dan kesadaran diri kolektif (Grosby, 2011: 6). Kesadaran kolektif ini berisi tentang ingatan akan gambaran diri seseorang yang memiliki relasi dengan orang lain atas dasar adanya unsur kesamaan dan kepemilikan. Dengan demikian akan muncul batas-batas sekaligus pembeda antara “kita” dan “mereka”.

Yang pertama adalah gambaran diri berdasarkan kewarganegaraan. Kewarganegaraan ditunjukkan dengan dokumen-dokumen resmi negara, status politik, atau pengakuan negara secara tertulis. Status kewarganegaraan ini menjadi hal yang umum dimiliki setiap warga negara.

Kedua, berdasarkan ras. Secara umum, ras berkaitan dengan garis keturunan yang mengakibatkan bentuk fisik berbeda, seperti warna rambut, warna kulit, bentuk wajah, postur tubuh, dan semua hal terkait ciri biologis. Latar belakang ras ini pada akhirnya akan disandingkan dengan unsur lain, seperti

tingkat etnisitas, intelektualitas, emosi, atau karakter. Lebih jauh lagi, ras-ras ini akan menentukan perbedaan kebudayaan antara peradaban masyarakat satu dengan yang lain.

Andrea Hirata dalam novelnya *Edensor* lebih banyak menggambarkan perbedaan ras. Hal ini terkait dengan banyaknya wilayah teritorial dan budaya yang digambarkan olehnya dibandingkan dengan pengarang lain.

Siapakah gadis berandal ini? Ia sangat jangkung, 180 centimeter mungkin. Atletis, padat berisi. Tubuhnya dibangun kerangka Kaukasia yang sempurna. Ia mengenakan shapely tank top. Perutnya kelihatan dan pasti dia sering sit up. Rambutnya berantakan, pirang menyala-nyala. Belakangan kami tahu, oik adalah cara orang Belanda menyebut hai. (Hirata, 2007: 53)

Erika Ingeborg, nama perempuan itu, sekretaris Dr. Woodward. Benar sangkaku, ia seorang Skandinavia, Finlandia tepatnya. Ia tak begitu ramah, tapi jelas ia peduli, dan seperti Skandinavian umumnya: ia tampak cerdas dan efisien. Erika membawa kami ke kantor Dr. Michaela Woodward, pengambil keputusan terakhir beasiswa Uni Eropa. (Hirata, 2007: 69)

Kutipan pertama menggambarkan adanya gambaran diri berdasarkan ciri fisik. Secara eksplisit memang yang digambarkan adalah orang Kaukasia, namun secara implisit menunjukkan perbedaan dengan gambaran diri narator. Penggambaran diri tersebut pada akhirnya ditujukan untuk menggambarkan bentuk fisik etnis tertentu. Ada subjektivitas dalam penggambaran ras orang Kaukasia tersebut, seperti asumsi perwatakan dan kebiasaan hidupnya.

Kutipan kedua, gambaran diri orang Skandinavia dikaitkan dengan tingkat intelektualnya. Hal ini menegaskan dalam ras, “darah” kelompok bangsa tertentu seolah-olah telah memiliki stereotype peradaban yang

lebih unggul. Dalam kacamata poskolonial, Barat selalu diindentikan dengan ras yang memiliki keunggulan dibanding dengan Timur. Wacana keunggulan ras tersebut terus diproduksi hingga masa kolonialisme berakhir. Beberapa penggambaran ras pada keempat novel memiliki kecenderungan demikian.

Kesadaran diri kolektif dari anggota bangsa juga dibangun dengan adanya pemahaman dan pemilikan sejarah bangsa. Perasaan memiliki sejarah yang sama mengindikasikan adanya ingatan yang dibagikan kepada setiap anggota bangsa mengenai masa lalu bangsanya hingga terbentuknya komunitas bangsa, komunitas terbayang. Jargon *Senasib sepenangungan* atau lagu *nenek moyangku seorang pelaut* merupakan salah satu contoh dari relasi antara komunitas dengan kesamaan sejarah.

Kawan, itulah contoh efisiensi Skandinavia. Tak heran bangsa Viking berulang kali menindas bangsa-bangsa lain di Eropa. Sementara kami menciut di belakang Erika. Tak heran, **bangsa kita tertindas selama tiga ratus lima puluh tahun.** (Hirata, 2007: 73)

Beberapa kali Andrea Hirata menggambarkan ingatan akan sejarah kolonialisme di Indonesia. Ingatan akan sejarah bangsa tersebut melahirkan rasa kebangsaan. Anggapan satu bangsa pada kutipan di atas digambarkan dengan sapaan *kawan* yang ditujukan kepada pembaca. Artinya, pengarang telah menganggap pembaca merupakan bagian dari bangsa Indonesia yang memiliki perbedaan dengan bangsa-bangsa lain yang digambarkan di dalam novel. Meskipun pengarang tidak tahu atau bertemu langsung pembaca, namun sapaan *kawan* mengindikasikan adanya hubungan, komunitas imajiner.

Tidak hanya kewarganegaraan, ras, atau sejarah, kesamaan budaya menjadi salah satu

unsur pengikat relasi sosial dalam bangsa. Dari keempat novel, unsur budaya sangat kuat digambarkan. Budaya tidak hanya digambarkan terbatas pada bentuk kesenian, melainkan bentuk lainnya juga. Seperti, adat istiadat, sistem kekerabatan, bahasa, makanan, sopan santun, dan lain-lainnya.

Suara Anggun membawaku melayang. Aku teringat akan bangsaku, bangsa yang gemar membanggakan diri, padahal babak belur karena carut marut. Tapi aku ingin pulang. *La Nieve au Sahara: Snow on The Sahara* adalah metamorfose hidupku. Anak Melayu pedalaman di Paris, tak ubahnya salju di Sahara. Lagu itu selalu diputar di radio-radio lokal, menggema seantero Perancis. Anggun telah mengharumkan nama bangsa. Ia satu-satunya artis Indonesia yang punya *international fans club*. Anggun adalah artis kesayanganku, selain Rhoma Irama tentu saja. (Hirata, 2007: 88)

Sosok penyanyi Anggun menjadi representasi kesamaan budaya, kesenian. Anggun bagian dari Indonesia. Indonesia hadir di Eropa melalui sosok Anggun. Kehadiran Indonesia melalui sosok orang-orang Indonesia yang ditemui di negara lain banyak ditemukan. Secara mental, orang-orang merasa sangat dekat dengan orang yang ditemuinya tersebut, meskipun pada kenyataan mereka belum saling kenal.

Bertemu dengan orang lain yang memiliki unsur keindonesiaan menjadi bukti adanya ikatan kebangsaan. Pada *Negeri van Oranje*, keberadaan orang Indonesia di Eropa dianggap sebagai media mendekatkan tanah air di negeri seberang, yaitu melalui bahasa komunikasi.

"Alhamdulillahaaaaah ... ada juga orang Indonesia pas lagi blangsak begini! Lidah gue dah pegel linu ngoceh bahasa Inggris sedari tadi!" Kedua pemuda itu saling berpandangan dan nyengir bareng. Setelah berbasabasi sebentar, serentak

keduanya menerima lebar ucapan perkenalan dari si pemilik suara, yang dengan hebatnya ternyata memiliki dua korek api gas di dalam tasnya, tanpa sedikit pun tembakau di situ. Tak lama, ketiganya pun bersama-sama menyalakan rokok linting hasil hibah dari Wicak.

(Rijadi, Annisa, Rizki Pand Permana, 2015: 12)

Bahasa Indonesia kemudian menjadi media persatuan bangsa seperti yang dipaparkan dalam *Sumpah Pemuda, Kami putra dan putri Indonesia, menjunjung bahasa persatuan, bahasa Indonesia*. Adanya pemahaman bahasa persatuan sekaligus menggambarkan adanya kesadaran kolektif berupa sejarah.

Makanan khas Indonesia tidak kalah penting sebagai bagian gambaran identitas diri orang Indonesia ketika berada di negara lain. Indonesia mini dihadirkan di negara Eropa melalui makanan secara imajiner.

Tibalah hari yang telah mereka sepakati bersama. **Hari spesial bertajuk pesta makan di negeri orang dengan cita rasa negeri sendiri.** Menu langka yang biasanya hanya dapat ditebus dengan berlembar-lembar euro di restoran Indonesia. Pagi ini Banjar, Lintang, dan Geri bangun lebih awal untuk menjalankan ritual penting, yaitu koopen alias belanja.

(Rijadi, Annisa, Rizki Pand Permana, 2015: 40)

"Silakan, Jar, mau pilih apa? Ada nasi uduk, nasi kuning, risoles, perkedel, putu mayang ... you name it!" ucap Geri sambil menunjukkan pilihan yang tersedia di etalase makanan di hadapan mereka.

Banjar melongo. Setitik air liur menetes dari ujung mulutnya. Belum pernah ia melihat penganan khas Indonesia sebanyak ini di Belanda.

"Ya ampuuuuuun! Ada klepon! Oh maigat ada martabak telur! Gila nih, Indonesia banget!"

(Rijadi, Annisa, Rizki Pand Permana, 2015: 41)

Ada kedekatan emosional ketika menemui makanan khas Indonesia. Hal ini nampak dari subjektivitas yang berupa ekspresi tokoh. Indonesia, baik secara geografis, teritorial, budaya, atau sejarah, hadir dalam berbagai makanan khas. Kehadiran Indonesia yang direpresentasikan melalui makanan ini mengingatkan kita akan adanya "Restoran Indonesia" di Paris yang didirikan oleh eksil¹. Tujuan pendirian restoran tersebut adalah untuk menghadirkan Indonesia yang tidak dapat dijangkau oleh para eksil Indonesia². Hal ini dikarenakan eksil kelompok minoritas bahkan bisa disebut *subaltern*. Kelompok *subaltern* merupakan kelompok-kelompok yang berupaya melakukan perlawanan agar setara dengan penjajah atau memilih untuk menerima penindasan-penindasan yang dilakukan (Lestari dkk, 2019: 180).

Selain makanan atau budaya Indonesia, Agama juga memiliki peran yang dominan dalam pemahaman konsep bangsa dan nasionalisme. 99 *Cahaya di Langit Eropa* dan *Haji Backpacker* lebih dominan dibanding dua novel lainnya. Namun demikian, unsur agama tetap ada meski dengan kuantitas yang lebih sedikit pada novel *Edensor* dan *Negeri van Oranje*.

Secara global, Indonesia dikenal dengan dominasi pemeluk agama Islam bahkan dikatakan sebagai negara dengan pemeluk agama Islam terbesar di dunia. Sesuai dengan data penelitian, unsur agama ini membawa relasi secara global, yaitu masyarakat penganut agama Islam di seluruh dunia. Terlepas dari latar belakang penulisan dari pengarang, Islam memang menjadi wacana yang berkembang di Eropa. Hal ini

¹ Eksil merupakan orang-orang yang terlantar dan mengalami dislokasi geografis, budaya, dan psikologis. Para eksil melakukan perjalanan tanpa kehendak atau keinginan bahkan juga secara mental (Hulme, 2002: 269; Zeng, 2010: 33).

² Restaurant Indonesia digambarkan secara detail dalam novel *Pulang* karya Leila S. Chudori (2012).

dibuktikan dengan adanya kajian ketimuran di berbagai negara Eropa (Barat)³.

Gambaran diri sebagai bagian komunitas imajiner yang lebih luas ditemukan dalam *Haji Backpacker*.

Beberapa petugas lain yang kebetulan mendengar lantunan ayat-ayat suci yang dibaca Mada secara merdu dan fasih, seperti tampak tak bergerak. Tertegun. Terpesona. Terharu. Terhenyak.

...

Akhirnya, Mada diperlakukan dengan sebaik-baiknya. Ia dilayani **bagai seorang saudara sesama muslim yang saling mengasihi**...(Irawan, 2014: 284)

Dari data di atas dapat kita ketahui adanya atribut-atribut yang melekat dengan ciri atau identitas muslim. Adanya kesamaan agama mengimplikasikan relasi kekerabatan. Penyebutan "saudara" mengindikasikan relasi sosial layaknya keluarga yang memiliki garis keturunan secara biologis. Aguk Irawan memang menggambarkan perjalanan menuju peradaban Islam, yaitu di Mekah-Madinah. Artinya, orang-orang Islam yang ditemui selama perjalanan merupakan saudara.

Wacana Islam secara global tidak hanya berhenti pada konteks sosial secara sinkronis, melainkan juga diakronis. Ada kesadaran kolektif berupa sejarah peradaban Islam. Hal ini nampak dari data berikut ini yang menyandingkan Islam dengan Yahudi.

...aku baru menyadari perempuan itu **mengenakan kerudung yang tidak bisa disebut jilbab**. Kerudung itu juga dipadukan dengan setelan rok pendek dan kaos kaki putih setinggi lutut. Sepatunya seperti sepatu para pengibar bendera pusaka 17 Agustus. Gaya busana perempuan Yahudi konservatif yang sering kutemui di Eropa (Rais, 2011: 245).

Aku tiba-tiba menyadari, bisa saja perempuan itu paham aku menganggapnya **sebagai saudara muslim**. Walaupun ternyata aku salah. Namun, senyumnya barusan telah mematahkan sekat-sekat pembatas persaudaraan. Kau dan aku berbeda, tapi senyuman kita bermakna sama (Rais, 2011: 246).

Data di atas menunjukkan adanya negasi atas penyebutan "saudara", yaitu ketika mengetahui bahwa orang berkerudung yang ditemui bukanlah orang Islam, melainkan Yahudi. Gambaran diri tersebut kemudian meruntuhkan klaim saudara, dikatakan meruntuhkan sendi-sendi persaudaraan. Ada perbedaan antara Islam dengan Yahudi, antara "Kita" dengan "Mereka". Komunitas imajiner yang telah dibangun runtuh tatkala mengetahui gambaran diri orang yang ditemui berbeda dengan kelompoknya.

Pada novel *Negeri van Oranje*, para pengarang justru menggambarkan dengan jelas relasi sosial secara luas dengan kaitannya agama Islam.

Rupanya Mashood sudah meyebarakan berita akan datang dua jemaah baru dari Indonesia. Di depan masjid, **kami disambut kelompok Palestina, hangat sekali. Lalu orang-orang Sudan dan Somalia: hitam, solid gang-nya, pekerja kasar tapi taat shalatnya. Mereka memeluk kami satu per satu. Berikutnya kelompok Syiria, Iran, dan Mesir**. Hari itu sangat ramai, ratusan orang berduyun-duyun. Mereka bergerombol mengelilingi kami, **menanyakan kabar beberapa tokoh Islam penting di tanah air**. Cukup mengagetkan karena mereka tahu sepak

³ Disebut dengan istilah orientalisme yang dikenalkan oleh Edward Said (2010). Orientalisme merupakan wacana besar dan memiliki legitimasi akademis. Wacana ini pada akhirnya bertujuan mengkontstruksi wilayah geografis imajiner yang disebut sebagai "Timur". Penggambaran dunia timur ini ternyata mengandung implikasi etis dan politis. Timur menjadi sebagai objek bagi "Barat". Hal ini dibuktikan dengan adanya kajian-kajian tentang timur di negara-negara Barat. Namun di sisi lain tidak muncul adanya kajian tentang Barat, oksidentalisme.

terjang tokoh-tokoh itu lebih dari kami. Namun, belum kelihatan **orang-orang Afganistan**. (Rijadi, Annisa, Rizki Pand Permana, 2015: 239)

Info dari Bilal membuat telinga kami berdiri. Sebagai sesama anggota OKI, organisasi negara Islam itu, ternyata **muslim Indonesia bebas visa ke Tunisia**. Tunisia adalah gerbang utara Afrika, batu loncatan untuk mengarungi Benua Hitam itu.

(Rijadi, Annisa, Rizki Pand Permana, 2015: 264)

Konsep “saudara” pada data di atas menunjukkan relasi yang lebih luas. Ada beberapa negara yang disebutkan pada kutipan di atas. Seperti, Palestina, Sudan, Somalia, Syiria, Iran, Mesir, Afganistan, dan Indonesia (secara implisit). Beberapa negara tersebut kemudian membentuk organisasi OKI, Organisasi Kerjasama Islam. OKI terdiri dari 57 negara anggota. Adanya organisasi tersebut semakin menguatkan adanya komunitas imajiner dengan latar belakang agama.

3.2.2 Konsep Bangsa dan Nasionalisme dalam Sastra Indonesia Berlatar Eropa

Bangsa merupakan ruang yang telah memiliki batas-batas. Karena ada batas-batas yang berfungsi sangat ketat, maka ruang (ruang) bangsa tersebut menjadi lebih sempit dan menjadi sebuah tempat (*place*) (Upstone 2009: 3). Dalam hal ini, ruang maupun tempat tidak hanya terkait tentang lokasi fisik, melainkan juga ruang konseptual yang abstrak.

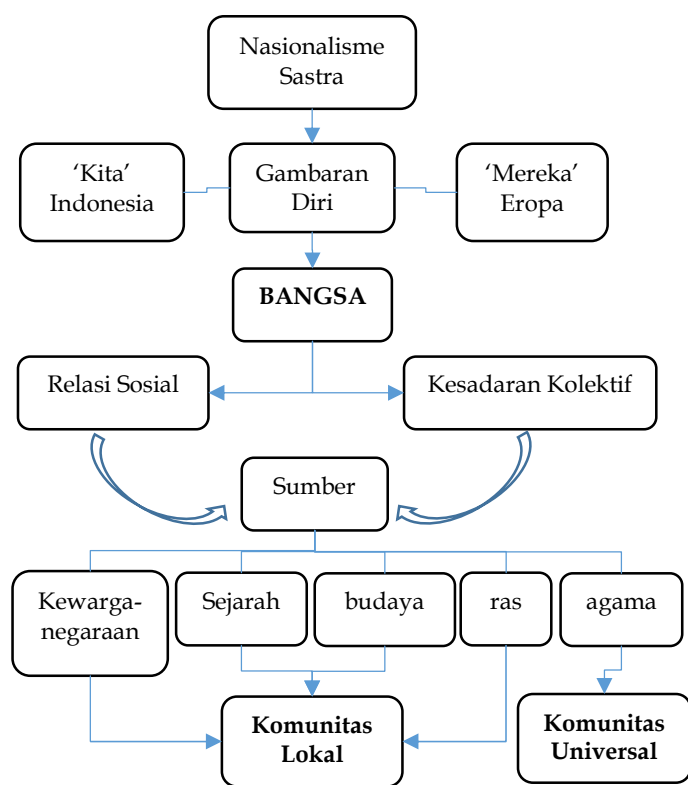
Dalam konsep bangsa Benedict Anderson (2008: 8), ruang konseptual yang abstrak ini merujuk pada *imagined community*. Komunitas politis dan dibayangkan sebagai sesuatu yang bersifat terbatas secara inheren sekaligus berkedaulatan. Batas-batas bangsa, baik secara fisik maupun konseptual, ditunjukkan dengan adanya ‘relasi sosial’ dan

‘kesadaran kolektif’ atas kepunyaan bersama oleh setiap anggota negara-bangsa.

Adanya kesetiakawanan, sentralisasi teritorial, kekerabatan, dan batas-batas di dalam bangsa, pada akhirnya melahirkan perasaan tentang sebuah ikatan kesatuan yang dirasakan setiap orang dengan sebuah bangsa. Perasaan ini yang disebut dengan nasionalisme. Setiap anggota bangsa akan menggambarkan dirinya sesuai dengan identitas komunitasnya atau bangsanya yang kemudian memiliki relasi dengan anggota lainnya. Dengan demikian, nasionalisme dapat mengaburkan keanekaragaman yang terdapat di dalam bangsa (Upstone, 2009: 29). Dalam penelitian ini dapat dicontohkan dengan munculnya rasa kesatuan keindonesiaan, bukan munculnya perbedaan budaya etnis yang ada di Indonesia.

Pemahaman akan bangsa dan nasionalisme tidak dapat dilepaskan unsur-unsur yang membangkitkan rasa kesatuan, kesadaran kolektif atas kepunyaan bersama. Unsur-unsur kesatuan tersebut seperti batas geografis, budaya, agama, ekonomi, atau identitas yang berkaitan dengan hukum dan politik, misalnya status kewarganegaraan. Unsur-unsur tersebut merupakan sumber nasionalisme.

Terkait dengan konsep dasar bangsa dan nasionalisme, gambaran diri sesuai dengan identitas komunitas atau bangsa akan sangat terlihat ketika bersanding dengan anggota komunitas atau bangsa lain. Artinya ada pembeda antar bangsa sehingga dapat ditelusuri nasionalisme. Berikut ini adalah bagan hasil temuan penelitian terkait konsep bangsa dan nasionalisme dalam novel Indonesia berlatar Eropa.



Dari bagan tersebut dapat dijelaskan bahwa penggunaan karya sastra sebagai sumber data adalah untuk melihat para pengarang menggambarkan diri, diri sebagai bagian bangsa Indonesia. Gambaran diri tersebut akan lebih jelas dan objektif ketika ada pembandingnya. Dalam hal ini adalah masyarakat Eropa yang ditemui dan digambarkan pengarang dalam karya sastranya. Artinya, penggambaran diri yang dimaksud adalah antara ‘kita’ Indonesia dan ‘mereka’ Eropa.

Dari hasil penggambaran diri sesuai dengan identitas bangsa tersebut dapat ditelusuri pemahaman sekaligus pembuktian konsep bangsa. Bangsa lebih jauh lagi dipahami atas dasar adanya relasi sosial. Relasi sosial yang dimaksud di sini adalah relasi antar anggota komunitas, masyarakat bangsa.

Selain relasi sosial, bangsa dipahami atas dasar kesadaran kolektif atas kepunyaan bersama. Kesadaran kolektif berisi ingatan-ingatan yang digunakan sebagai sumber gambaran yang dimiliki

seseorang tentang dirinya sebagai bagian dari bangsa. Ingatan tersebut merupakan ingatan kolektif (Grosby, 2011: 11). Adanya ingatan kolektif kemudian melahirkan pembeda antar kelompok, antara ‘kita’ dan ‘mereka’.

Ada beberapa unsur sebagai ‘kepunyaan bersama’ yang tergambarkan dalam keempat novel. Unsur tersebut antara lain, kewarganegaraan, sejarah, budaya (bahasa dan makanan), ras, dan agama. Kewarganegaraan berkaitan dengan status hukum dan politik seseorang. Dalam konteks penelitian ini ditunjukkan dengan adanya surat ijin atau berkas-berkas administratif yang menandakan seseorang tersebut bagian dari suatu negara-bangsa tertentu.

Unsur sejarah ditunjukkan dengan adanya pemahaman bersama atas sejarah bangsa. Pada keempat novel lebih sering muncul sejarah kolonialisme di Indonesia, termasuk di dalamnya sejarah Sumpah Pemuda. Selain sejarah nasional, yang tentu saja dimiliki oleh semua masyarakat Indonesia, sejarah peradaban Islam juga muncul meski dalam jumlah yang relatif sedikit dan secara implisit. Kesadaran atas sejarah tersebut merupakan ingatan yang telah dimiliki secara turun temurun dan seragam. Artinya, setiap anggota bangsa memiliki ingatan kolektif atas sejarah bangsa.

Unsur ras yang tergambarkan di dalam novel berkaitan dengan perbedaan atas latar belakang seseorang. Latar belakang tersebut berkaitan dengan ciri fisik dan ciri biologisnya. Tidak jarang pengarang mengidentikan ras dengan tingkat peradaban budaya bangsa. Misalnya, ras Skandinavia diidentikan dengan orang yang cerdas dan efisien atau ras-ras orang Eropa yang tangguh sehingga mampu menjajah negara lain.

Tanah kelahiran atau istilah yang populer adalah tanah air, ibu pertiwi,

fatherland atau *homeland* merupakan istilah-istilah yang identik dengan konsep negara-bangsa. Istilah-istilah tersebut—khususnya penyebutan ‘ibu’ dan ‘father’—mengindikasikan adanya ikatan kekerabatan, misal keturunan, kelahiran, atau ikatan dengan nenek moyang dengan segala atribut budayanya.

Budaya memang menjadi unsur yang sangat kuat tergambarkan dalam novel yang mewakili gambaran diri bangsa. Budaya Indonesia dimunculkan dengan sangat rigid sebagai identitas keindonesiaan. *Pertama*, budaya dengan bentuk Bahasa. Bahasa Indonesia merupakan bahasa universal masyarakat Indonesia. Dikatakan universal karena Bahasa Indonesia dapat menyatukan bermacam-macam Bahasa daerah yang unik. Bahasa adalah pembawa muatan informasi dan perekam kebudayaan serta bagian dari kebudayaan itu sendiri. Artinya, budaya menjadi konteks penting perihal bahasa (Nurgiyantoro, 2015: 1).

Dari keempat novel, penggunaan Bahasa Indonesia ditujukan untuk berkomunikasi dengan orang sesama Indonesia. Artinya, setiap bertemu dengan orang Indonesia—meski tidak kenal sebelumnya—di negara lain, orang Indonesia pasti akan memakai Bahasa Indonesia. Kecenderungan ini menunjukkan adanya kedekatan dan kekerabatan sekaligus kebanggaan atas identitas bangsa.

Bentuk budaya yang *kedua* dan paling dominan muncul adalah makanan khas Indonesia. Makanan menjadi identitas sekaligus sumber nasionalisme yang kuat. Beberapa data menunjukkan bahwa kehadiran makanan khas di Eropa merepresentasikan hadirnya Indonesia secara imajinatif.

Toko bumbu Indonesia, rumah makan Indonesia, atau acara makan bersama dengan menu khas Indonesia seolah telah menghadirkan ‘Indonesia mini’ di negeri

Eropa. Indonesia yang berada ribuan kilo hadir seketika dalam bentuk makanan. Eksistensi makanan sebagai representasi Indonesia ini sering muncul di novel-novel Indonesia yang berlatar luar negeri. Seperti halnya festival budaya secara global memberikan signifikansi pada nilai-nilai, ideologi-ideologi, identitas, dan kontinuitas kelompok (Zhang *et al.* 2019: 94).

Unsur yang terakhir adalah agama. Agama menjadi unsur pemersatu antar umat beragama. Namun, pada kasus ini, kekerabatan ditunjukkan secara luas. Tidak hanya terbatas pada bangsa Indonesia saja, melainkan beberapa negara. Bahkan terdapat data yang menunjukkan adanya komunitas agama. Komunitas tersebut juga memiliki konsep yang sama dengan komunitas bangsa. Mereka memiliki relasi sosial dan kesadaran kolektif.

Relasi sosial ditunjukkan dengan kedekatan dan kekerabatan sesama pemeluk agama. Kesadaran kolektif ditunjukkan dengan adanya pusat ‘teritori’ agama, yaitu Makah dan Madinah, dan juga adanya kesamaan atas sejarah peradaban agama. Pada kasus unsur agama, perbandingan gambaran diri dilakukan dengan membandingkan agama Islam dengan agama lain yang ada di Eropa.

Berdasarkan kecenderungan konsep bangsa atas dasar unsur-unsur di atas, maka dapat ditarik temuan terkait lingkup bangsa. *Pertama*, bangsa dimaknai sebagai komunitas lokal. Komunitas lokal ini merujuk pada bangsa secara nasional, yaitu bangsa Indonesia, termasuk di dalamnya batas-batas teritorial secara politis. Unsur yang menjadi ‘kepunyaan bersama’ untuk memahami konsep bangsa ini adalah unsur kewarganegaraan, sejarah, ras, dan budaya. Budaya menempati posisi yang paling dominan. Dengan demikian keempat unsur tersebut merupakan sumber nasionalisme bangsa Indonesia di Eropa.

Kedua, konsep bangsa yang lebih luas dibanding dengan bangsa secara lokal atau nasional. Kesamaan agama menjadi sumber terbentuknya bangsa universal. Tidak ada lagi batas-batas bangsa secara teritorial. Lebih jauh lagi, agama melahirkan komunitas yang bersifat global. Ada internasionalisasi ruang. Grosby (2011: 15) menyebutnya sebagai persaudaraan universal. Identitas agama dapat menjadi penguat identitas nasional (Myhill, 2015: 339). Hal ini tentu berlaku untuk masyarakat Indonesia dengan mayoritas penduduknya beragama Islam yang kemudian memiliki perasaan atas bangsa universal tersebut.

4. Simpulan

Penggambaran ciri khas sebagai identitas diri merupakan bentuk kesadaran kolektif atas bangsa. Dari keempat novel sebagai objek material penelitian, bangsa dapat dipahami dalam lingkup sempit dan luas sesuai dengan kesadaran kolektif atas ciri khas keindonesiaan. Lingkup sempit merujuk pada bangsa dalam batas komunitas lokal, suku bangsa, atau bangsa-negara. Di sisi lain, bangsa dalam pemahaman lebih luas merujuk pada komunitas global atau universal. Negara dengan latar belakang Islam menjadi menjadi pengingkat komunitas universal, melampaui negara-bangsa. Dengan kata lain, keempat novel tersebut dapat mewakili perepresentasian komunitas universal masyarakat muslim di Indonesia khususnya dan dunia umumnya.

Atas dasar konsep bangsa yang digambarkan di atas, maka menunjukkan dua kecenderungan nasionalisme. *Pertama*, nasionalisme terhadap negara-bangsa Indonesia ditunjukkan dengan identitas budaya, yaitu bahasa dan makanan. Dan *kedua*, nasionalisme terhadap negara Islam ditunjukkan dengan identitas agama. Dengan demikian,

bahasa, makanan, dan agama menjadi sumber nasionalisme.

Daftar Pustaka

- Anderson, Benedict. 2008. *Imagined Communities: Komunitas-Komunitas Terbayang*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Andreotti, Vanessa. 2011. *Actionable Postcolonial Theory in Education*. New York: Palgrave.
- Chatterjee, Partha. 2015. 16 International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences: Second Edition *Nationalism: General*. Second Edi. Elsevier.
<http://dx.doi.org/10.1016/B978-0-08-097086-8.12116-6>.
- Childs, John. 2016. "Geography and Resource Nationalism: A Critical Review and Reframing." *Extractive Industries and Society* 3 (2): 539--46.
<http://dx.doi.org/10.1016/j.exis.2016.02.006>.
- Chudori, Leila. S. 2012. *Pulang*. Jakarta: KPG.
- Creswell, J. W. 2010. *Research Design: Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif, Dan Mixed* (penjemah Achmad Fawaid). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Faruk. 1995. *Peralawan Tak Kunjung Usai*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- — —. 2007. *Belenggu Pasca-Kolonialisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- — —. 2018. *Nasionalisme Puitis: Sastra, Politik, Dan Kajian Budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

- Foulcher, Keith. 1991. *Pujangga Baru: Kesustraan Dan Nasionalisme Di Indonesia 1933-1942*. Jakarta: Girimukti Pasaka.
- Grosby, Steven. 2011. *Sejarah Nasionalisme: Asal Usul Bangsa Dan Tanah Air*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Hirata, Andrea. 2007. *Edensor*. Yogyakarta: Bentang Pustaka.
- Hulme, Peter & Tim Youngs. 2002. *The Cambridge Companion To Travel Writing*. Cambridge University Press.
- Irawan, Aguk. 2014. *Haji Backpacker 9 Negara Satu Tujuan*. Jakarta: MBooks.
- Ismail, Faisal. 1999. *Ideologi Hegemoni Dan Otoritas Agama*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Jacob, Thabit, and Rasmus Hundsbaek Pedersen. 2018. "New Resource Nationalism? Continuity and Change in Tanzania's Extractive Industries." *Extractive Industries and Society* 5 (2): 287--92.
<http://dx.doi.org/10.1016/j.exis.2018.02.001>.
- Lestari, Winda Dwi, Sarwiji Suwandi, dan Muhammad Rohmadi. 2019. "Kaum Subaltern Dalam Novel-Novel Karya Soeratman Sastradihardja." *Widyaparwa* 46 (2): 179-188.
- Myhill, John. 2015. 20 International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences: Second Edition Religion: Nationalism and Identity. Second Edi. Elsevier.
<http://dx.doi.org/10.1016/B978-0-08-097086-8.84037-4>.
- Nurgiyantoro, Burhan. 2015. "Stilistika Kultural." *Widyaparwa* 43 (1): 1--14.
- Rais, Hanm Salsabiela & Rangga Almahendra. 2011. *99 Cahaya Di Langit Eropa*. Jakarta: PT Gramedia Utama.
- Rijadi, Annisa, Rizki Pand Permana, dan Adept Widiarsa. 2015. *Negeri Van Oranje*. Yogyakarta: Bentang Pustaka.
- Said, Edward. 2010. *Orientalisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Salam, Aprinus. 2003. "Identitas Dan Nasionalitas Dalam Sastra Indonesia." *Humaniora* 15 (1): 15--22.
- Thompson, Carl. 2011. *Trivel Writing*. London: Routledge.
- Upstone, Sara. 2009. *Spatial Politics in the Postcolonial Novel*. Ashgate: Surrey.
- Wiyatmi. 2013. "Konstruksi Nasionalisme Dalam Novel-Novel Indonesia Prakemerdekaan (Student Hijo Dan Salah Asuhan)." *Kawistara* 3 (2): 117-226.
- Zeng, Hong. 2010. *The Semiotic of Exile in Literature*. Amerika: Palgrave Macmillan.
- Zhang, Carol Xiaoyue, Lawrence Hoc Nang Fong, Shi Na Li, and Tuan Phong Ly. 2019. "National Identity and Cultural Festivals in Postcolonial Destinations." *Tourism Management* 73 (January): 94-104.
<https://doi.org/10.1016/j.tourman.2019.01.013>.

MEKANISME PENYELESAIAN KONFLIK TOKOH PEREMPUAN NOVEL 3 SRIKANDI KARYA SILVARANI: KAJIAN PSIKOLOGI SASTRA

MECHANISM OF CONFLICT RESOLVING OF WOMAN CHARACTER NOVEL 3
SRIKANDI SILVARANI WORKS: A STUDY OF LITERATURE PSYCHOLOGICAL

Tri Isti Palupi, Kundharu Saddhono

Pendidikan Bahasa Indonesia, Progam Pacasarjana, Universitas Sebelas Maret
Jalan Ir. Sutarna, No. 36 A, Surakarta, Jawa Tengah, Indonesia 57126
triistipalupi@student.uns.ac.id

(naskah diterima tanggal 11 Juli 2019, direvisi terakhir tanggal 16 April 2020, dan disetujui tanggal 5 Mei 2020)

Abstrak

Tujuan penelitian ini ialah mendeskripsikan mekanisme penyelesaian konflik yang tecermin dari tokoh perempuan dalam novel 3 *Srikandi* karya Silvarani. Penelitian ini termasuk penelitian deskriptif kualitatif dengan pendekatan psikologi sastra. Teknik pengumpulan data yang digunakan yakni *content analysis*. Tahapan analisis yang dilakukan dalam penelitian ini yaitu; (1) reduksi data, peneliti memilah-milah data yang telah terkumpul dan mengelompokkan ke dalam kategorinya; (2) display data, peneliti mulai analisis data dan memberi deskripsi setiap data pada setiap kategori; (3) *conclusion drawing*, pada tahap ini peneliti menarik simpulan dari analisis yang telah dilakukan. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa penyelesaian konflik dapat berbeda-beda. Hal tersebut bergantung pada penyebab konflik itu. Pemilihan penyelesaian konflik selain dipengaruhi oleh faktor penyebabnya juga dipengaruhi oleh kepribadian individu itu sendiri. Dalam novel 3 *Srikandi* karya Silvarani ditemukan beberapa kategori penyelesaian konflik. Konflik tersebut yakni sebagai berikut: (1) konflik akibat *id* yang diselesaikan oleh *ego*; (2) konflik akibat *id* yang diselesaikan oleh *superego*; (3) konflik akibat *ego* yang diselesaikan oleh *id*; (4) konflik akibat *ego* yang diselesaikan oleh *superego*; (5) konflik akibat *superego* yang diselesaikan oleh *ego*; dan (6) konflik akibat *superego* yang diselesaikan oleh *id*.

Kata-Kata Kunci: penyelesaian konflik; tokoh perempuan; 3 *Srikandi*

Abstract

The purpose of this research is to describe the mechanism in resolving conflicts that are reflected in the women characters in novel 3 *Srikandi* by Silvarani. This research is descriptive study with a literary psychological approach. Collection data techniques used are content analysis. The stages of analysis conducted in this research are; (1) data reduction, sorts out the data that has been collected and groups in to categories. (2) data display, make data analysis and description of each data in each category. (3) conclusion drawing, at this stage the researcher draws conclusions from the analysis that has been done. The results of this research indicate that conflict resolving can vary, it depends on the cause of the conflict. The selection of conflict resolving is not only influenced by the causes but also by the individual's personality. In novel 3 *Srikandi* by Silvarani found several categories of conflict resolving as follows; (1) conflict due to the *id* that is resolved by the *ego*. (2) conflicts due to *id* resolved by *superego*. (3) conflict due to *ego* which is resolved by *id*. (4) conflict due to *ego* which is resolved by the *superego*. (5) conflict due to *superego* that is resolved by the *ego*. and (6) conflicts due to *superego* that are resolved by *id*.

Keywords: conflict resolving; women; 3 *Srikandi*

1. Pendahuluan

Sebagai makhluk hidup yang bersosial manusia tidak bisa lepas dari konflik, baik konflik internal maupun konflik eksternal. Muspawi (2014: 46) juga menyatakan hal serupa, menurutnya tidak ada seorangpun yang dapat secara total menghindari konflik dengan individu atau masyarakat lainnya. Menurutnya konflik hanya akan hilang bersamaan dengan konflik itu sendiri. Iqbal (2017: 58) menemukan bahwa manusia selalu memiliki konflik meskipun mereka sudah mencoba untuk menghindarinya. Agustina (2016: 114) menyebutkan bahwa konflik dalam kehidupan merupakan peristiwa yang tidak diinginkan kehadirannya.

Konflik yang selalu terjadi dalam kehidupan manusia tersebut memengaruhi pengarang untuk menciptakan konflik dalam karyanya (novel), tanpa terkecuali novel 3 *Srikandi* karya Silvarani. Sulastri (2019: 89) menemukan bahwa konflik yang ada di dalam karya sastra merupakan bagian penting dari alur cerita. Novel 3 *Srikandi* menggambarkan perjuangan tiga tokoh perempuan dalam mempersiapkan pertandingan panahan pada olimpiade yang akan diadakan di Seoul. Dalam perjalanan ketiga tokoh banyak konflik yang terjadi. Hal tersebut yang menjadi alasan peneliti mengkaji konflik tokoh perempuan dalam novel 3 *Srikandi*.

Konflik selalu ada dalam kehidupan manusia, tetapi tidak semua manusia dapat mengatasinya. Beberapa manusia lebih memilih menghindari atau membiarkan konflik hilang dengan sendirinya. Dewi (2008: 47) menemukan bahwa manusia (khususnya wanita) lebih memilih menghindar dari orang yang sedang berkonflik dengannya. Berdasarkan hal tersebut pene-

liti ingin mengkaji mengenai bagaimana penyelesaian konflik tokoh perempuan dalam novel 3 *Srikandi* karya Silvarani.

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana mekanisme penyelesaian konflik dalam tokoh perempuan pada novel 3 *Srikandi* karya Silvarani. Manfaat penelitian ini ialah membantu pembaca memahami cara menyikapi konflik yang terjadi dan bagaimana menyelesaikannya.

Konflik merupakan peristiwa tidak menyenangkan yang terjadi dalam kehidupan sehari-hari (Nurgiyantoro, 2012: 122). Puspita mendefinisikan konflik dalam dua sudut pandang. Dilihat dari sudut pandang negatif konflik dipandang sebagai perselisihan yang melibatkan dua orang (atau lebih) yang tiap-tiap pihak tidak ingin mengalah sehingga mengakibatkan kedua pihak merasa terganggu. Dalam pandangan positif konflik diartikan sebagai perjuangan antara dua pihak (atau lebih) guna mencapai suatu tujuan yang masing-masing pihak tidak perlu saling bekerja sama (Puspita, 2018: 4).

Lebih jauh Wellek & Warren (1984: 122) menjelaskan bahwa konflik merupakan peristiwa dramatik yang mengacu pada pertarungan antara dua kekuatan yang seimbang dan menyiratkan adanya aksi dan aksi balasan. Endraswara (2008:94) menyatakan bahwa konflik muncul akibat dari permasalahan dalam kehidupan manusia yang luas dan kompleks. Berdasarkan beberapa pendapat di atas, dapat disintesis konflik merupakan suatu peristiwa tidak menyenangkan yang terjadi akibat individu terlibat perselisihan dengan individu (atau kelompok) dalam pencapaian tujuan.

Konflik yang terjadi dapat memberikan dampak negatif yang besar bagi kehidupan individu tersebut. Oleh sebab itu penting

bagi manusia untuk memiliki kemampuan dalam menyelesaikan konflik dalam dirinya. Proses penyelesaian konflik bergantung pada bagaimana individu menyikapinya. Kepribadian manusia juga dapat memengaruhi manusia tersebut dalam menyelesaikan konflik. Hal tersebut sesuai dengan pernyataan Freud (2006: 29) mengatakan bahwa perilaku manusia dipengaruhi oleh hasil konflik dan rekonsiliasi tiga sistem kepribadian.

Freud (2006: 31) menjelaskan bahwa manusia memiliki tiga struktur kepribadian di dalam diri mereka. Ketiga struktur kepribadian tersebut adalah *id* (terletak di bagian tak sadar) yang merupakan reservoir pulsi dan menjadi sumber energi psikis. Ketiga struktur kepribadian tersebut saling berinteraksi dan mempengaruhi satu sama lain meskipun ketiganya memiliki fungsi, sifat, prinsip kerja, komponen, dinamis, dan mekanisme yang berbeda (Hall dan Linzey, 1993: 63--64).

Id merupakan system kepribadian asli yang dibawa manusia sejak lahir (Fanani, 2008: 281). Hal tersebut senada dengan Karle (2012: 160) yang menyebut bahwa *id* merupakan energi psikis naluriyah dasar yang ada pada manusia.

Osborn (dalam Zaenuri, 2008: 5) menjelaskan bahwa konsep *id* mengacu pada aspek-aspek ketidaksadaran kehidupan mental yang sangat bertentangan dengan standar-standar kesadaran yang diperoleh individu dari kehidupan sosial dan keluarga. *Id* mengacu pada tuntutan primitif dan naluriyah sifat-sifat dasar manusia yang tidak terpengaruh pertimbangan-pertimbangan moral dan sosial.

Karakter dari *id* terletak pada tuntutan tanpa syarat bagi kepuasan, irasionalitas, dan moralitas. *Id* dikuasai oleh 'prinsip ke-

senangan', karena hal tersebut menuntut kepuasan yang segera dan tanpa syarat dengan tidak mempertimbangkan adanya kesesuaian dengan waktu dan tempat. Hal tersebut selaras dengan Wahyudi (2012: 64) yang menyatakan bahwa tujuan utama *Id* ialah mencapai kepuasan dengan segera. *Id* menekan manusia agar memenuhi kebutuhan dasar seperti; makan, seks, menolak rasa sakit atau tidak nyaman. *Id* berada di alam bawah sadar, tidak ada kontak dengan realitas (Engler, 1997: 34).

Cara kerja *id* berhubungan dengan prinsip kesenangan, yakni selalu mencari kenikmatan dan selalu menghindari ketidaknyamanan. Mekanisme *id* dalam mencapai kenikmatan atau menghindari penderitaan (mereduksi dan menyeimbangkan tegangan) menempuh tindakan-tindakan refleks, yakni semua refleks termasuk perbuatan-perbuatan salah dan tidak disengaja. (Sigmud Freud, 2006: 35). Hal tersebut selaras dengan Rozzaqi (2019: 4) yang menjelaskan bahwa *id* dalam mencapai kesenangan memiliki dua acara, yaitu tindak refleks dan proses primer. Tindak refleks adalah reaksi otomatis yang dimiliki manusia sejak lahir. Adapun proses primer merupakan reaksi yang akan dilakukan untuk menghindari rasa tidak nyaman.

Ego (terletak di antara alam sadar dan tak sadar) yang bertugas sebagai penengah yang mendamaikan tuntutan pulsi dan larangan *superego*. Juraman (2017: 283) menyebut bahwa *ego* merupakan bagian kepribadian yang mengontrol prinsip kesenangan dengan kenyataan. Mahliatussikah (2017: 79) menjelaskan bahwa *ego* merupakan perilaku yang didasarkan prinsip kenyataan. Sementara itu, Yarta (2012: 225) menyebutkan bahkan *ego* merupakan aspek psikologis yang timbul

akibat organisme dalam hubungan timbal balik antara ke-nyataan dan realitas.

Lebih jauh Helaluddin dan Syawal (2018: 159) menyebut bahwa *ego* terbentuk dengan diferensiasi dari *id* karena kontak-nya dengan dunia luar, khususnya orang di sekitar bayi kecil seperti; orang tua pengasuh dan kakak adik. Aktivitasnya bersifat sadar, prasadar, maupun tak sadar. Sementara Wijaya dan Dermawan (2019: 2) menye-but bahwa *ego* merupakan bagian kepriba-dian yang bertugas menilai realitas yang hubungannya dengan dunia untuk meng-atur dorongan-dorongan *id* agar tidak melanggar nilai-nilai *superego*.

Karakteristik utama *ego* ialah mene-ngahi antara *id* dan realitas eksternal. Hu-bugan *ego* dengan *id* merupakan hubungan taksadar, sedangkan hubungan *ego* dengan dunia eksternal ialah hubungan yang sadar. Hubungan itu diatur oleh prinsip realitas. Prinsip realitas ialah prinsip yang bertanggung jawab atas kemungkinan yang disajikan oleh dunia eksternal dibandingkan dengan prinsip kesenangan *id* (Freud, 2006: 37).

Fungsi *ego* yaitu sebagai trasaktor, eksekutor, organisator, dan regulator dalam mengelola tugas-tugas dari *id* untuk berhubungan dengan dunia nyata. Karena harus menghadapi dunia nyata, sifatnya harus realistis, rasional, etis, dan regulatif. Jadi harus memfungsikan cipta, rasa, karsa, dan tindakan yang tepat (Zaenuri, 2008: 5).

Superego (terletak sebagian di bagian sadar dan sebagian lagi dibagian tak sadar) bertugas mengawasi dan menghalangi pemuasan sempurna pulsi-pulsi tersebut yang merupakan hasil pendidikan dan identifikasi pada orang tua (Zaenuri, 2008: 6). Minderop (2016: 22) menyatakan bahwa *Superego* sama halnya dengan 'hati nurani' yang

mengenal baik dan buruk (*conscenses*). Hal tersebut senada dengan Harber dan Runyun (1984: 74) yang menyatakan bahwa *superego* merupakan cabang moral atau cabang keadilan dari kepribadian. Lebih jauh Saraswai (2011: 885) menyebut *superego* merupakan sistem yang secara penuh dibentuk oleh kebudayaan dan pendidikan sehingga sistem ini memiliki norma-norma yang mendorong untuk berbuat kebajikan.

Superego bekerja atas prinsip moralitas tinggi. Perannya yaitu (1) memegang wewenang maral dalam kepribadian, (2) mencerminkan yang ideal dan bukan yang riil, (3) memperjuangkan kesempurnaan dan bukan kenikmatan, (4) khususnya memerhatikan untuk memutuskan apakah sesuatu itu benar atau salah agar dapat bertindak sesuai dengan norma-norma moral yang diakui oleh wakil-wakil masyarakat, (5) sebagai wakil tingkah laku yang diinternalisasikan berkembang dengan memberikan respons terhadap hadiah-hadiah atau hukuman-hukuman (Minderop, 2016: 24).

Lapsley dan Stey (2012: 7) mengatakan bahwa *superego* memiliki tiga fungsi pokok. Pertama, *superego* merintangi implus-implus dari *id*, terutama implus-implus seksual dan agresif. Kedua, *superego* mendorong *ego* untuk menggantikan tujuan-tujuan yang realistis dengan tujuan-tujuan yang moralitas. Ketiga, *superego* mengejar kesempurnaan.

Guna menganalisis konflik tokoh dalam karya sastra dibutuhkan pendekatan dalam karya sastra. Peneliti menggunakan pendekatan psikologi sastra untuk menganalisis konflik. Pendekatan psikologi sastra dipilih karena peneliti akan mengkaji konflik dari segi kepribadian tokoh berdasarkan teori Sigmud Freud.

2. Metode

Penelitian ini termasuk penelitian deskriptif kualitatif dengan pendekatan psikologi

sastra khususnya pada teori Sigmud Freud. Data penelitian ini ialah konflik tokoh perempuan dalam novel 3 *Srikandi* karya Silvarani. Sumber data penelitian ini ada dua macam, yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber data primernya yakni novel 3 *Srikandi* karya Silvarani. Adapun sumber data sekundernya yakni; buku, jurnal, dan artikel yang memiliki keterkaitan dengan data penelitian.

Teknik pengumpulan data yang digunakan ialah *content analysis* (analisis isi). Fraenkel dan Wallen (2006: 483) menyatakan bahwa *content analysis* memungkinkan peneliti memahami tingkah laku manusia tanpa harus berhadapan langsung dengan manusia atau melakukan komunikasi dengan mereka. *Content analysis* memungkinkan peneliti memahami tingkah laku manusia melalui teks, seperti; esay, atikel, majalah, novel.

Metode analisis data menggunakan metode interaktif dari Miles dan Huberman. Tahapan analisis yang dilakukan yaitu sebagai berikut. (1) Reduksi data. Sugiyono (2013: 92) menyatakan bahwa tahap reduksi data ialah memfokuskan hal-hal pokok dan menemukan pola. Pada tahap ini peneliti memilah-milah data yang telah terkumpul dan mengelompokkan masing-masing data dalam kategorinya. (2) Display data, artinya menyajikan data dalam pola (Sugiyono, 2013: 94). Pada tahap ini peneliti mulai analisis data dan member deskripsi setiap data pada setiap kategori. (3) *conclusion drawing*. Pada tahap ini peneliti menarik simpulan.

3. Hasil dan Pembahasan

3.1 Hasil

Temuan dalam penelitian ini ialah berupa penyelesaian konflik yang dilakukan oleh

ketiga tokoh perempuan dalam novel 3 *Srikandi* karya Silvarani.

Penyelesaian konflik dalam novel tersebut dapat diklasifikasikan dalam enam kategori. Berikut tabel hasil penelitian yang menunjukkan kategori penyelesaian konflik dalam novel 3 *Srikandi* karya Silvarani.

Tabel 1
Penyelesaian Konflik yang terdapat dalam Novel 3 *Srikandi* Karya Silvarani

No	Penyebab Konflik	Penyelesaian Konflik	Halaman
1	<i>Id</i>	<i>Ego</i>	82, 92, 32
2	<i>Id</i>	<i>Superego</i>	141, 36, 27
3	<i>Ego</i>	<i>Id</i>	39, 162, 102
4	<i>Ego</i>	<i>Superego</i>	185, 62
5	<i>Superego</i>	<i>Id</i>	163
6	<i>Superego</i>	<i>Ego</i>	94, 158

3.2 Pembahasan

3.2.1 Konflik *Id* yang Diselesaikan dengan *Ego*

Temuan penelitian pertama ialah mekanisme penyelesaian konflik yang timbul akibat *id* dan diselesaikan dengan *superego*. Berikut data yang menunjukkan adanya mekanisme penyelesaian konflik dalam kategori ini.

"Lilis!" seru Donald seraya menghampiri Lilis lagi...

"Kamu belum layak turun ke lapangan!" ujarnya menatap gadis itu dengan tajam. "Ambil sasaranmu, bawa ke depan gudang, latihan dulu di sana!"

Lilis sedih sekaligus tersinggung. "Pak!" ujarnya mencoba berargumen. "Ini semua gara-gara tadi riwa-riwi muter lapangan. Capek!"

"Jangan cari alasan! Sana, cepat kerjakan!" (Silvarani, 2016: 82).

Dari dialog tersebut terlihat konflik terjadi antara tokoh Lilis dan pelatih panahan-

nya. Lilis merasa tidak terima dengan tuduhan pelatihnya yang menyatakan Lilis belum memiliki kemampuan yang layak. Lilis berlatih sangat keras di rumah bersama dengan ibunya untuk mempersiapkan diri dalam pertandingan panahan. Namun, pelatih yang baru saja melihatnya menilai dengan tidak adil.

Id Lilis ingin protes dan memberikan pembelaan diri atas apa yang baru saja dituduhkan oleh pelatihnya itu. Namun, *ego*-nya menghentikan Lilis karena sepertinya Donald sama sekali tidak tertarik dengan pembelaan diri Lilis.

Bagaimana pun Lilis tetap harus berlatih jika ingin terpilih untuk mewakili olimpiade mendatang. Jadi, Lilis hanya mengikuti *ego*-nya dengan melakukan apa yang diminta oleh Donald tanpa protes meskipun *id*-nya tidak bisa menerimanya. Konflik tersebut terselesaikan dengan Lilis yang mengabaikan *id*-nya dan mengikuti *ego*-nya.

Konflik lain juga tergambar dari dialog berikut.

"Bu, Denny baru saja menang di kejuaraan,"

Lilis mengumumkan sambil tetap menggenggam tangan kekasihnya dengan bangga.

Namun, ibu sepertinya tak peduli. *"Lis, Nak Wijanarko sudah menunggu lo dari tadi."*

Wijanarko berdiri tersenyum seraya mengajak Lilis berjabat tangan. *"Selamat sore, Dik Lilis. Pulang latihan dari Jakarta, ya?"*

Lilis hanya mengangguk basa-basi.

"Ayo lis, duduk dulu" ajak ibu.

Merasa kurang nyaman Denny melepas gandengannya dan pamit pada ibu. *"Bu, nyuwun sewu mau langsung pamit, ini Cuma mau ngantar Lilis."* Kemudian ia berbalik (Silvarani, 2016: 91--92).

Konflik terjadi antara tokoh Lilis dan ibunya yang tidak menghargai Denny kekasih Lilis. Dari dialog tersebut terlihat bagaimana ibunya yang tidak menganggap Denny ada. Hal tersebut membuat Lilis marah. Kemarahan Lilis semakin memun-

cak saat Denny memutuskan untuk pulang dan meninggalkan Lilis.

Id Lilis menginginkan Denny tetap tinggal meskipun sekadar mengobrol bersama di rumahnya, mengingat mereka sudah lama tidak bertemu. Namun, *ego*-nya menangkap situasi yang tidak berjalan sesuai dengan keinginannya. Meskipun marah dan sedih, Lilis tetap mengikuti *ego*-nya untuk membiarkan kekasihnya tersebut pergi dan menemani Wijanarko, orang yang dijodohkan oleh ibunya dengan Lilis.

Akhirnya konflik yang dirasakan Lilis terselesaikan dengan mengalahnya Lilis terhadap keinginan *id*-nya dan mengikuti *ego*-nya untuk mematuhi ibunya menemani Wijanarko.

Konflik lainnya yang termasuk dalam kategori penyelesaian konflik akibat *id* ialah sebagai berikut.

Kusuma baru hendak membidik ketika ia menyadari tali di *arm guard*-nya sudah tipis. Beberapa bagian bahkan terkelupas. Setelah memandangnya sesaat, Kusuma pun kembali mengambil posisi untuk membidik...

Sebenarnya Kusuma tau ia harus membeli perlengkapan baru. Namun jika uangnya tidak cukup ia malu meminta kepada orang tuanya (Silvarani, 2016: 32).

Kutipan di atas menunjukkan konflik yang terjadi di dalam diri Kusuma. *Id* Kusuma menginginkan perlengkapan panahan baru karena perlengkapan panahannya sudah mulai rusak.

Keinginan *id* Kusuma tersebut dicegah oleh *ego*-nya yang menangkap keadaan ekonomi orang tuanya yang sedang tidak baik. *Ego* Kusuma menyadarkan Kusuma jika ia nekad meminta uang kepada orang tuanya untuk memenuhi keinginan *id*-nya, itu akan membuat orang tuanya semakin terbebani. Berdasarkan pertimbangan tersebut konflik yang dialami Kusuma akibat keinginan *id*-nya tersebut dapat ia selesaikan dengan mengikuti *ego* yang telah me-

nyadarkannya akan keadaan ekonomi keluarganya.

3.2.2 Konflik *Id* yang Diselesaikan dengan *Superego*

Kategori penyelesaian konflik kedua yang terdapat dalam novel 3 *Srikandi* karya Silvarani yaitu penyelesaian konflik yang timbul akibat *id* dan diselesaikan oleh *superego*.

Berikut analisis penyelesaian konflik tersebut.

"Pak Donald mana pernah ngomel sama Yana... nyocot mbek aku," ujar Lilis, menaruh gelas berisi bandrek di nakas.

Kemudian, ia menirukan gaya marah-marah Donald di cermin. "*kalian jangan bawa-bawa kebiasaan jelek ke sini! Di tempat ini instruksi saya bersifat mutlak!*"

Yana menyenggol Lilis dari depan cermin.

"Heh... jangan kurang ajar! bagaimanapun bang pandi itu pelatih kita." (Silvarani, 2016:141).

Kutipan tersebut menggambarkan kekesalan Lilis kepada Donald yang menurutnya hanya marah-marah kepada dirinya. *Id* Lilis ingin melawan setiap kata yang diucapkan Donald kepadanya. Namun, *superego* Lilis menyadarkannya bahwa Donald ialah pelatihnya dan bagaimanapun Donald lebih tua darinya. Sudah sepantasnya Lilis menghormati dan mengikuti arahan pelatihnya itu.

Konflik yang dialami Lilis karena *id*-nya tersebut dapat diselesaikan oleh *superego*-nya yang menyadarkan Lilis akan kedudukan Donald. Oleh karena itu, Lilis mencoba membuang perasaan dari *id*-nya dan mengikuti *superego*-nya untuk lebih menghormati pelatihnya.

Konflik lain tergambar dalam kutipan berikut.

Perjalanan pun berlanjut tanpa sepele kata pun lagi yang terucap. Kusuma pun segan mengutarakan permintaannya untuk dibelikan *arm guard* dan anak panah, apalagi tadi bapak sudah menyinggung soal tes CPNS. Mungkin lebih

baik itu dibahas ketika makan malam saja (Silvarani, 2016: 36).

Kutipan tersebut menggambarkan Kusuma yang merasa segan untuk memberitahu ayahnya mengenai peralatan panahannya. *Id* Kusuma yang mengharapkan dibelikan peralatan panahan baru oleh orang tuanya dicegah oleh *superego* Kusuma. Kusuma membatalkan niatan *id*-nya karena *superego* Kusuma tidak ingin menambah beban pikiran ayahnya. Kusuma baru saja memberikan kabar tentang keputusannya keluar dari pekerjaannya. Jika Kusuma meminta peralatan panahan baru kepada ayahnya saat itu, hal tersebut akan membuat ayahnya semakin terbebani. *Superego* Kusuma menyadarkannya untuk mengabaikan *id*-nya karena sekarang Kusuma sedang tidak memiliki pekerjaan dan tidak bisa membantu perekonomian keluarganya.

Berdasarkan pertimbangan tersebut konflik yang Kusuma rasakan akibat *id*-nya itu ia selesaikan dengan mengikuti pertimbangan dari *superego*-nya dan mengabaikan keinginan *id*.

Konflik selanjutnya juga terlihat dalam kutipan berikut.

Melihat kedua bukti kemenangan itu, bapak jadi merasa benda-benda itu sengaja ditinggalkan di sana agar ia merestui pilihan anaknya. Lalu tanpa berpikir panjang, dengan kesal bapak bangkit dari kursi dan membanting mendali ke lantai.

Karena mendengar suara sesuatu dibanting, Yana segera kembali ke teras belakang, dan alangkah terkejutnya ia melihat mendalinya tergeletak.

"BAPAK!"

"CUKUP!" seru bapak, seolah tak mau kalah (Silvarani, 2016: 27).

Kutipan tersebut menggambarkan konflik yang dialami Yana dengan ayahnya. Konflik tersebut terjadi karena *id* Yana yang mengharapkan sebuah pengakuan dari ayahnya, tetapi tidak tercapai. Reaksi yang diberikan ayahnya kepada Yana membuat Yana sakit hati dan ingin memberontak pa-

da ayahnya. Yana ingin membalas semua perkataan ayahnya karena berpikir ia tidak dalam posisi yang salah.

Namun, keinginan tersebut dihentikan oleh *superego*-nya yang mengingatkan Yana akan posisinya sebagai anak. Bagaimanapun Yana harus tetap menghormati dan menghargai ayahnya. Meskipun ayahnya bersikap sangat tegas dan terkadang kasar kepada Yana, *superego* Yana tidak ingin Yana menjadi anak yang durhaka.

Berdasarkan pertimbangan tersebut konflik yang terjadi antara Yana dan ayahnya terselesaikan dengan sikap Yana yang mengalah terhadap *id*-nya dan hanya mengikuti *superego*-nya untuk menghormati ayahnya.

3.2.3 Konflik Ego yang Diselesaikan dengan Id

Temuan mekanisme penyelesaian konflik kategori ketiga yaitu konflik *ego* yang diselesaikan oleh *id*. Berikut kutipan yang menunjukkan penyelesaian konflik dalam kategori ini.

"Ya wis, cukup latihannya."

Sambil membawa *block note*, Lilis mendekati papan sasaran dan mencatat skor-nya...

"Bu, ibu pulang duluan aja." ...

"Kamu mau keluyuran kemana toh? Yo ndang muleh!" ibu Lilis masih marah. Namun kali ini karena masalah lain. Ia sadar ini hari Sabtu - malam Minggu.

"Lilis ada perlu!"

"Sudah ibu bilang nggak usah ketemu ambek arek silat iku! Omonganku nggak direken blas!" ujar ibunya sambil bertolak pinggang (Silvarani, 2016: 39).

Dialog tersebut menggambarkan konflik yang terjadi antara Lilis dan ibunya. Dalam konflik tersebut *id* Lilis ingin segera bertemu dengan kekasihnya dan menghabiskan waktu bersama kekasihnya di malam minggu. Keinginan *id* tersebut bertentangan dengan *ego* yang menangkap larangan dari

ibunya untuk menemui kekasihnya. Mendapati situasi demikian, Lilis tetap memaksakan diri untuk memenuhi keinginan *id*-nya dan mengabaikan *ego*-nya.

Dari keputusan Lilis tersebut dapat disimpulkan bahwa konflik yang terjadi antara Lilis dan ibunya diselesaikan oleh Lilis dengan mengikuti *ego*-nya dan menentang larangan bunya sendiri.

Lilis tetap menemui kekasihnya meskipun ibunya telah melarangnya. Keinginan *id* Lilis terlalu kuat sehingga membuat Lilis melakukan apa pun untuk memenuhinya, meskipun harus pergi diam-diam saat menemui kekasihnya tersebut.

Konflik lain dalam kategori ini juga terlihat dalam kutipan berikut.

"Kok diam?" ibu mengerutkan dahi. "Jengkel karo ibu?"

Lilis membelalak. "Meresmikan apa toh? Lilis ndak suka ambek de'e, Bu... lagian..."

Kini ganti ibu yang memotong. "Lagian apa?! Lagian kamu masih pacaran sama Denny? Buat apa toh?"

Lilis menoleh ke bapak meminta bantuan. Namun bapak langsung membuang muka (Silvarani, 2016: 162).

Dialog tersebut menggambarkan konflik yang Lilis alami dengan ibunya yang memaksanya untuk bertunangan dengan Wijanarko. *Id* Lilis menolak pertunangan tersebut karena Lilis tidak mempunyai perasaan apapun terhadap Wijanarko. Permintaan ibunya tersebut membuat *ego* Lilis sedikit bingung untuk mematuhi perintah orang tuanya atau memenuhi keinginan *id*-nya.

Id Lilis menolak Wijanarko karena Lilis memiliki Denny orang yang dicintainya, sedangkan orang tua Lilis menolak Denny karena menurut mereka Wijanarko lebih baik dari Denny. Situasi tersebut membuat Lilis sering terlibat konflik dengan ibunya. Meskipun begitu, Lilis tidak pernah berpikir untuk bisa menerima Wijanarko.

Konflik yang Lilis alami tersebut ia selesaikan dengan tetap mengikuti *id*-nya. Li-

lis tidak akan pernah sanggup mengikuti permintaan ibunya kali ini. Lilis tetap bersikukuh untuk memenuhi *id*-nya dan mempertahankan hubungannya dengan Denny. Lilis mengabaikan perintah orang tuanya dan mengabaikan *ego*-nya untuk menerima pertunangannya dengan Wijanarko.

Konflik lain juga terlihat dalam kutipan berikut.

"Apa isinya itu Kusuma? Ko tidak lolos"? Tanya bapak prihatin.

"justru lolos ko pak..." jawab Kusuma datar.

"Allhamdulillah," ujar bapak mengusap wajahnya. "Terjawab doa dan tajahut bapak setiap malam! Ko mau jadi PNS."

Kusuma memandang barang-barang bawaannya yang akan dibawa ke Sukabumi besok. "tapi udah mau ka ikut Pelatnas!" Kusuma protes.

"ih masih mau ko pergi? Lebih enak itu jadi pegawai!" terang bapak. "Jam kerja jelas, naik pangkat ko, pensiun terjamin! Tak perlu ko kepanasan di lapangan!"

"Pak, ini buat Olimpiade!" balas Kusuma, suaranya meninggi. "Suma juga akan berangkat besok, tak bisa diubah lagi!"

"Belum tentu ko berhasil di sana!" (Silvarani, 2016: 102).

Dialog tersebut menggambarkan konflik Kusuma dengan ayahnya yang meminta Kusuma untuk bekerja sebagai PNS dan melepaskan kesempatannya untuk bertanding di Olimpiade Seoul. Bapaknya beranggapan bahwa PNS akan lebih baik untuk Kusuma dan dapat menjamin masa depannya daripada menjadi atlet. Pernyataan bapaknya tersebut membuat *ego* Kusuma sedikit berpikir ulang untuk pergi ke Sukabumi, tetapi *id* Kusuma menginginkan untuk bertanding pada Olimpiade di Seoul.

Konflik yang terjadi akibat *ego*-nya tersebut membuat Kusuma sedikit bimbang untuk memilih. Namun, pada akhirnya keputusan Kusuma tetap pada pendiriannya untuk pergi mengikuti pelatihan panahan. Konfliknya tersebut ia selesaikan dengan

megikuti *id*-nya dan mengabaikan *ego* yang menangkap larangan dari bapaknya.

3.2.4 Konflik Ego yang Diselesaikan dengan Superego

Temuan penelitian keempat yaitu penyelesaian konflik yang terjadi akibat *ego* dan diselesaikan dengan *superego*. Berikut kutipan yang menunjukkan penyelesaian konflik dalam kategori ini.

Namun Selama ini, ia selalu beranggapan bahwa sikap cuek ayahnya hanyalah cara orangtua mencambuk anaknya agar serius dan meningkatkan prestasi. Jika suatu saat ia dapat membuktikan prestasi gemilang, ia yakin bapak akan luluh dan berbalik mendukungnya. Tetapi kalau reaksi bapak masih seperti ini setelah ia meraih prestasi di SEA Games, bolehkah Yana berhenti meyakini bahwa kelak ia akan mendapat dukungan ayahnya? (Silvarani, 2016: 62).

Kutipan tersebut menggambarkan keputusasaan Yana terhadap sikap bapaknya. Dengan kemenangan yang diperoleh Yana berharap bapaknya bisa menerima keputusannya dan berbalik mendukungnya. Harapannya tersebut sama sekali tidak terjadi dan membuat *ego*-nya menyerah dengan sikap bapaknya.

Ego Yana membuatnya berpikir tidaklah penting lagi baginya apakah bapaknya merestui keputusannya atau tidak karena sejak awal bapaknya memang tidak pernah mendukungnya dalam panahan. *Ego* Yana tersebut segera disingkirkan oleh *superego*-nya yang menyadarkannya untuk tetap menghormati bapaknya. *Superego* Yana membuatnya mencoba untuk memahami bapaknya dan tetap berusaha untuk meyakinkan bapaknya mengenai pilihannya tersebut.

Berdasarkan pertimbangan tersebut konflik yang Yana alami dengan bapaknya ia selesaikan dengan mengikuti *superego*-nya dan memutuskan untuk tetap menghormati dan menghargai bapaknya sebagai orang tua yang telah membesarkannya.

3.2.5 Konflik *Superego* yang Diselesaikan dengan *Ego*

Temuan penelitian yang kelima yaitu mekanisme penyelesaian konflik akibat *superego* dan diselesaikan dengan *ego*. Berikut kutipan yang menggambarkan penyelesaian konflik dalam kategori ini.

"Kamu kan perempuan, bisa hidup enak kalau suamimu kaya. Ibu bukannya benci Denny. Ibu ini Cuma mikir masa depanmu, ben uripmu gak rekoso... Denny wes ngerti kok karepku."

Lilis berusaha mencerna pernyataan ibunya. Kemudian amarahnya pun meledak. *"Denny wes ngerti opo?"*

Ibu dan bapak diam seribu bahasa.

"Oh, pantes Denny ndak mau terima teleponku lagi," ujar Lilis bangkit dari kursi. *"Dalem wes kroso mbedhodhok nggak karuan. Ibu ngomong apa ke Denny?"*

"Lilis, bacah kog ndableg?" ibu ikut-ikutan meninggikan suaranya. *"kamu baru 21 tahun, ngerti opo tentang cinta?"*

Lilis kesal sekali. Ia berusaha menahan air mata yang mulai mengenang (Silvarani, 2016: 163).

Dialog tersebut menggambarkan konflik yang dialami oleh Lilis dengan ibunya yang dipengaruhi oleh *ego* Lilis yang menyadari maksud ucapan ibunya. *Ego* Lilis menangkap bahwa ibunya telah berbicara sesuatu kepada Denny tanpa sepengetahuan Lilis. Hal itu yang membuat Denny menjadi enggan menerima telepon dari Lilis dan menjauhi Lilis.

Berdasarkan hal tersebut Lilis marah dan menuntut penjelasan kepada ibunya. Lilis mengabaikan *superego*-nya yang menyatakan Lilis tidak boleh bersikap kasar dengan ibunya apalagi berbicara dengan nada tinggi kepada ibunya. Lilis harus menghormati ibunya yang telah melahirkan dan membesarkannya. Kenyataan yang Lilis alami membuat Lilis hilang kendali dan mengabaikan *superego*-nya tersebut. ia hanya menuruti *ego*-nya dan melampiaskan

kemarahannya kepada ibunya. Konflik pun terselesaikan dengan Lilis yang tetap tidak bisa menerima *superego*-nya karena menurutnya ibunya sudah keterlaluhan. Lilis tetap mengikuti *ego*-nya dan menuntut penjelasan dari ibunya.

3.2.6 Konflik *Superego* yang Diselesaikan dengan *Id*

Temuan penelitian yang terakhir ialah mekanisme penyelesaian konflik akibat *superego* dan diselesaikan dengan *id*. Berikut kutipan yang menunjukkan penyelesaian konflik dalam kategori ini.

"Oh iya, Dik," ujar Wijanarko lagi, entah belum sadar atau pura-pura tidak sadar Lilis begitu kesal terhadapnya.

"Kalo dik Lilis suka panah, Saya buat busur panah dari kayu ulin mau yo? Kayu ne mahal lho, dari Kalimantan."

"Ngak mau, ngak butuh juga," sergah Lilis kasar.

"Andalan mas Wijanarko memang selalu ngiming-ngimingi hadiah ya?"

"Maksudnya, Dik Lilis?" Tanya Wijanarko seraya mengusap poni klimisnya.

"Ngiming-ngimingi hadiah ambek orang yang gak butuh iku mubazir!" tegas Lilis. *"Lebih baik nyumbang anak yatim yang membutuhkan bantuan dari orang-orang kaya yang bingung bagaimana menghabiskan uangnya!"*

Wijanarko tampak bingung. *"bisa diulang lagi, Dik?"*

Lilis buru-buru mengakhiri percakapan.

"Mas, tak adhus sek yo." Lalu ia meninggalkan Wijanarko seorang diri di ruang tamu sambil berkata pada diri sendiri, *"kaya kok bodo."* (Silvarani, 2016: 94).

Dialog tersebut menggambarkan Lilis yang sedang kesal dengan ibunya yang memintanya untuk menemani Wijanarko. Lilis semakin kesal karena Wijanarko menghina kekasihnya. Lilis yang sebelumnya terdorong oleh *superego* untuk menemani Wijanarko sebagai perlakuan sopan kepada tamu dan sebagai tindakan menghormati permintaan ibunya menjadi berubah pi-

kiran. Mendengar Wijanarko menghina kekasihnya membuat *id* Lilis untuk meninggalkan Wijanarko semakin kuat.

Akhirnya, konflik yang dialaminya diselesaikan dengan mengikhti *id*-nya. *Superego* yang sebelumnya dipertimbangkan oleh Lilis sebagai sopan santun terhadap tamu dan menghormati ibunya diabaikan oleh Lilis. Lilis tidak bisa menahan emosinya ketika mendengar Wijanarko menghina kekasihnya. Hal itu membuat Lilis hanya mengikuti *id*-nya dengan pergi meninggalkan Wijanarko sendiri.

Penyelesaian konflik serupa juga terlihat dalam kutipan berikut.

"Lis! Jangan bilang bang Pandi!" Kusuma muncul lagi di ambang pintu kamar. "aku pergi hanya sebentar." Ia mengerlingkan mata kemudian berlari riang keluar rumah. Jarang sekali Kusuma mengerlingkan mata begitu. Kecuali mungkin ketika hatinya berbunga-bunga seperti sekarang (Silvarani, 2016: 158).

Kutipan tersebut menggambarkan upaya Kusuma untuk pergi dengan Adang tanpa sepengetahuan Donald.

Konflik yang ia alami karena Donald selalu melarangnya bertemu dengan Adang membuat *id* Kusuma tidak menerimanya. Kusuma menyelesaikan konflik tersebut dengan mengikuti *id*-nya. Kusuma mengabaikan *superego*-nya untuk mematuhi perintah Donald untuk tidak pergi bersama Adang. *Id* Kusuma yang merasa senang saat bersama Adang membuat Kusuma mengabaikan *superego*-nya dan hanya diam-diam pergi dengan Adang untuk memenuhi keinginan *id*-nya. Kusuma bahkan tidak peduli dengan kenyataan bahwa Donald merupakan pelatih panahannya dan Donald yang bertanggung jawab atas dirinya selama masa pelatihan. *Id* Kusuma hanya ingin bertemu dengan Adang dan menghabiskan waktu bersama Adang.

4. Simpulan

Konflik merupakan hal yang tidak bisa lepas dari kehidupan manusia. Begitu pula dalam karya sastra (novel), tanpa terkecuali novel 3 *Srikandi* karya Silvarani. Dalam novel tersebut peneliti menemukan berbagai jenis konflik dan penyelesaiannya. Temuan tersebut peneliti kategorikan sebagai berikut: (1) konflik akibat *id* yang diselesaikan oleh *ego*; (2) konflik akibat *id* yang diselesaikan oleh *superego*; (3) konflik akibat *ego* yang diselesaikan oleh *id*; (4) konflik akibat *ego* yang diselesaikan oleh *superego*; (5) konflik akibat *superego* yang diselesaikan oleh *ego*; dan (6) konflik akibat *superego* yang diselesaikan oleh *id*.

Berdasarkan hasil analisis tersebut terlihat penyelesaian konflik yang dilakukan oleh manusia berbeda-beda, bergantung pada penyebab konflik tersebut terjadi. Pemilihan penyelesaian konflik manusia selain dipengaruhi oleh faktor penyebab konflik juga dipengaruhi oleh kepribadian manusia itu sendiri.

Daftar Pustaka

- Agustina R. 2016. "Analisis Konflik Tokoh Utama dalam Novel Air Mata Tuhan Karya Aguk Irawan M.N." *Paramasastra* 3 (1): 1--18.
- Dewi1, Eva Meizara Puspita, and Basti Basti. 2008. "Konflik Perkawinan dan Model Penyelesaian Konflik Pada Pasangan Suami Istri." *Jurnal Ilmiah Psikologi* 2 (1): 42--51.
- Endraswara, Suwardi. 2008. *Metode Penelitian Psikologi Sastra*. Yogyakarta: Media Pressindo.
- Engler B. 1997. *Personality Theories: An Intro-*

duction. New York: Hoghton Mifflin.

- Fanani M.A. 2008. "Sruktur dan Mekanisme Pemertahanan Jiwa Tokoh Utama dalam Kumpulan Cerpen Nyanyian Imigran (Kumpulan Cerpen Buruh Indonesia) Telaah Psikoanalisis Sigmund Freud." *Artikulasi* 6 (2): 279-94.
- Hall, Calvin S., and Gardner Linzey. 1993. *Teori-Teori Psodinamik (Klinis)*. edited by A. Supratiknya. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.
- Harber, A., and R. Runyun. 1984. *Psychology of Adjustment*. USA: The Dorsey Press.
- Helaluddin, and Sayhrul Syawal. 2018. "Psikoanalisis Sigmund Freud dan Implikasinya dalam Pendidikan." *Research Gate*.
- Iqbal, Fajar, and Cultural Adaptation. 2017. "Studi Deskriptif pada Komunikasi Mahasiswa Fakultas Ilmu Sosial dan Humaniora di Lingkungan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)." 10 (02): 57-68.
- Jack R. Fraenkel, and N. E. Wallen. 2006. *How to Design and Evaluate Research in Education*. New York: McGraw-Hill.
- Juraman S.R. 2017. "Naluri Kekuasaan Sigmund Freud." *Jurnal Study Komunikasi* 1 (3): 280-87.
- Karle P. 2012. "Aktivitas Manusia dalam Sistem Pandangan Psikoanalisis Freud." *Eksplorasi* 24 (1): 159-65.
- Lapsley, D. K., and P. C. Stey. 2012. "Id, Ego, and Superego." in *Encyclopedia of Human Behavior: Second Edition*.
- Mahliatussikah, Hanik. 2017. "Analisis Kisah Nabi Yusuf dalam Al-Quran Melalui Pendekatan Interdisipliner Psikologi Sastra." *Arabi: Journal of Arabic Studies* 1(2):75.
- Minderop, Albertine. 2016. *Psikologi Sastra*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Muspawi, Mohamad. 2014. "Manajemen Konflik (Upaya Penyelesaian Konflik dalam Organisasi)." *Jurnal Penelitian Universitas Jambi Seri Humaniora* 16 (2): 41-46.
- Nurgiyantoro, Burhan. 2012. *Teori Pengkajian Fiksi*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Puspita, Weni. 2018. *Manajemen Konflik (Suatu Pendekatan Psikologi, Komunikasi, dan Pendidikan)*. Yogyakarta: CV Budi Utama.
- Rozzaqi M. 2019. "Rasa Kuwatir Sajrone Novel Ledhek Saka Ereng-Ereng Gunung Wilis Anggitane Tulus S (Tintingan Psikoanalisis Sigmund Freud)." *Baradha* 6 (1): 1-16.
- Saraswati E. 2011. "Pribadi dalam Novel Ayat-Ayat Cinta dan Laskar Pelangi: Telaah Psikoanalisis Sigmund Freud." *Artikulasi* 12 (2): 883-901.
- Sigmund Freud. 2006. *Psikoanalisis Sigmund Freud*. edited by K. Bertens. Jakarta: Pustaka Gramedia Utama.
- Silvarani. 2016. *3 Srikandi*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Sugiyono. 2013. *Memahami Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta.
- Sulastri, Saptiana. 2019. "Konflik Internal Tokoh Utama dalam Novel Hanum."

14 (02): 87-97.

- Wahyudi T. 2012. "Ironi dalam Memori Ruang Waktu: Analisis Trauma Jiwa sebagai Ide atau Refleksi Karya dengan Pendekatan Psikoanalisis Freud." *Brikolase* 4 (1): 57-73.
- Wellek, Rene, and Austin Warren. 1984. *Teori Kesusastraan*. Budiyanator. Jakarta: Gramedia.
- Wijaya H., and Dermawan I.P.A. 2019. "Optimalisasi Superego dalam Teori Psikoanalisis Sigmund Freud untuk Pendidikan Karakter." *OSFpreprints* 0 (0): 1-9.
- Yarta A.H, Nurizzati, and Bakhtaruddin Nst. 2012. "Kepribadian Tokoh Utama dalam Novel Sebelas Patriot Karya Andrea Hirata: Kajian Psikoanalisis." *Pendidikan Bahasa Indonesia* 1 (1): 254-62.
- Zaenuri, Ahmad. 2008. "Estetika Ketidaksadaran: Konsep Seni Menurut Psikoanalisis Sigmund Freud." *Jurnal Imajinasi* VI (3): 1-15.

MEMORI KOLEKTIF, REKONSTRUKSI, DAN REVITALISASI: STUDI KASUS WAYANG CECAK

MEMORY COLLECTIVE, RECONSTRUCTION, AND REVITALIZATION: CASE STUDY OF WAYANG CECAK¹

Mu'jizah dan Purwaningsih

Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan, Badan Litbang, Kemenag
Jalan M.H. Thamrin No. 6, Jakarta Pusat
Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kemdikbud
Jalan Daksinapati IV, Rawamangun, Jakarta Timur
mu'jizah555@gmail.com dan dianpurwaningsih2012@gmail.com

(naskah diterima tanggal 14 Januari 2020, direvisi terakhir tanggal 27 Mei 2020, dan disetujui tanggal 27 Mei 2020)

Abstrak

Wayang cecak merupakan sastra lisan Melayu yang hampir punah dan hanya hidup dalam ingatan masyarakat. Permasalahan penelitian ini ialah bagaimana cara melindungi wayang cecak dari kepunahan? Penelitian ini bertujuan untuk melindungi dan meningkatkan daya hidup wayang itu dari kepunahan. Caranya dengan merekonstruksi dan merevitalisasinya sehingga wayang itu menjadi sebuah tradisi yang hidup kembali. Penelitian kualitatif ini menggunakan pendekatan sastra lisan dengan analisis teks dan konteks. Sumber data berupa data primer wayang cecak. Metode yang digunakan yakni studi pustaka dan studi lapangan dengan teknik observasi melalui wawancara mendalam dengan seniman pelaku tradisi, tetua adat, dan para pengambil kebijakan. Dari hasil penelitian diketahui bahwa pewaris aktif sudah tidak ada. Pertunjukan wayang cecak mempunyai struktur yang khas dalam pertunjukannya. Rekonstruksi pertunjukan wayang cecak dilakukan bersama peneliti, tetua adat, dan seniman pemilik tradisi di Pulau Penyengat. Dari rekonstruksi dilakukan revitalisasi dengan mempertunjukkan wayang cecak dalam masyarakatnya. Revitalisasi ini berdampak positif, yakni meningkatnya daya hidup wayang cecak.

Kata-Kata Kunci: memori kolektif; rekontruksi; revitalisasi; tradisi

Abstract

Wayang Cecak is a Malay oral traditions which is almost critically extinc. This puppet remains only in the memories collective. The problem is how to preserve wayang cecak from extinction? The aim is to preserve the wayang's vitality from extinction. The method is done by reconstructing and revitalizing of wayang cecak becomes a living tradition. This qualitative research used an oral literary approach with primary sources of wayang cecak with text and context analysis. The method used literature study and field study technic observations were carried out with in-depth interviews with traditional artists, the representative community, and stakeholders. According to the eye-witnesses, wayang cecak has its unique structures. Reconstruction of wayang cecak involved the researcher, village leader, and traditional artists. Revitalization were carried out by performing wayang cecak in the community. This revitalization has a positive impact the wayang cecak increase their vitality.

Keywords: collective memory; reconstruction; revitalization; tradition

¹ Tulisan ini dikembangkan dari makalah Mu'jizah yang dipresentasikan pada Seminar Internasional Tradisi Lisan X 25--28 Oktober 2017 di Nusa Tenggara Barat.

1. Pendahuluan

Wayang cecak merupakan warisan sastra lisan yang termasuk kritis, hidupnya hanya dalam ingatan masyarakat (*memory collective*) sebab sastra berbentuk teater tradisional ini sudah tidak dimainkan lagi. Pertunjukan terakhir pada tahun 1940-an. Maestronya sudah tidak ada, tetapi masyarakat yang berusia 50-an tahun ke atas masih mengingatnya. Oleh sebab itu, penelitian wayang cecak ini dilakukan melalui penelusuran memori kolektif masyarakat dan perevitalisasian agar warisan budaya ini tidak benar-benar punah dan dapat tumbuh lagi sebagai sastra lisan yang hidup.

Halbwachs (dalam Widjaja, 2010: 14) mengatakan memori kolektif adalah bagaimana pikiran manusia bekerja bersama-sama dalam sebuah masyarakat. Dalam memori kolektif terdapat representasi kolektif (simbol, makna narasi, dan ritual), struktur kebudayaan, konstruksi sosial, dan memori individu yang terbentuk secara kultur serta sosial. Memori kolektif yang dimaksud di sini mengacu pada kumpulan memori, pengetahuan, dan informasi bersama dari suatu kelompok sosial yang sangat berarti dikaitkan dengan identitas kelompok.

Penelitian memori dalam kasus penelitian wayang cecak merupakan suatu studi penting untuk penyelamatannya sebagai sebuah sastra lisan. Penelitian ini sangat terbatas karena para pakar studi memori cenderung menulis memori dalam arti teoretis pada bidang, multidisiplinnya. Sebagai metode, memori dapat berperan untuk mencapai akses ke dalam tradisi lisan (Kleden, 2019).

Ketertarikan pada penelitian memori atas wayang cecak ini berawal dari adanya berita tertanggal 17 November 2012 bahwa Sanggar Lembayung mementaskan wayang cecak pada Pentas Seni di Kota Tanjungpinang, Kepri. Wayang itu mempertunjukkan "fragmen" de-

ngan cerita perjuangan Raja Haji Fisabilillah melawan penjajah, Belanda. Wayang dalam pertunjukan itu dibuat dari kertas karton. Padahal pada tahun 1940-an, Pulau Penyengat, yang berada di Kepri sudah memiliki tradisi wayang yang menggunakan boneka yang disebut wayang cecak. Apakah pertunjukan wayang cecak sudah benar-benar dilupakan masyarakatnya? Pertanyaan inilah yang melandasi penelitian wayang cecak sebagai sastra yang terancam punah di Pulau Penyengat, Kepri.

Untuk mengetahui bentuk pertunjukan wayang cecak itu dilakukan studi pustaka dan studi lapangan. Tujuannya untuk mencari informasi tentang keberadaan wayang cecak kepada beberapa budayawan di sekitar Tanjungpinang dan Pulau Penyengat. Hasilnya, ternyata wayang cecak sudah lama tidak dipertunjukkan lagi. Pewaris aktif (pemainnya) sudah tidak ditemukan lagi di daerah itu. Bahkan, artefak wayang cecaknya sulit ditemukan. Namun, masih ada titik terang, beberapa tetua adat pernah menyaksikan pertunjukan wayang cecak pada masa lalu.

Saksi adanya pertunjukan itu sebagian besar usianya di atas 60-an tahun; mereka masih mengingat keberadaan wayang cecak. Mereka ialah orang-orang yang pernah menonton pertunjukan wayang cecak pada zamannya. Menurut mereka, pertunjukan wayang cecak menggunakan boneka dari kain dan mereka sering menyebutnya dengan boneka perca. Boneka perca berarti boneka yang dibuat dari sisa kain. Boneka yang menjadi wayang bentuknya kecil, kira-kira sejengkal orang dewasa. Pertunjukan wayang ini menggunakan panggung kecil. Bentuknya semacam sandiwara tradisional. Oleh sebab itu, ada yang mengatakan bahwa wayang cecak ini ialah sandiwara. Ingatan para informan tentang keberadaan wayang cecak ini menjadi kunci untuk

mencari bentuk pertunjukan, merekonstruksi, dan merevitalisasinya di masyarakat.

Ingatan wayang yang menggunakan boneka masih dapat ditemukan pada wayang potehi, sebuah wayang yang menggunakan boneka Wayang potehi berasal dari Cina. Wayang boneka ini dipertunjukkan dengan panggung kecil. Wayang ini tersebar di beberapa daerah, seperti Jakarta, Sukabumi, dan Semarang (Mastuti, 2004: 4). Apakah wayang seperti ini yang berkembang di Kepulauan Riau dengan sebutan wayang cecak?

Menurut beberapa narasumber wayang cecak juga berasal dari Cina dan diadaptasi oleh masyarakat Melayu di Pulau Penyengat menjadi tradisi pertunjukan mereka. Adaptasi itu terjadi karena pada masa lalu ada kedekatan hubungan budaya antara tradisi Cina dan tradisi Melayu Pulau Penyengat. Pulau Penyengat pada masa Sultan Mahmud menjadi sebuah wilayah yang berkembang pesat, terutama dalam perdagangan. Kemajuan itu berdampak karena wilayah Pulau Penyengat berdekatan dengan Malaka, sebuah pusat perdagangan pada masa lalu. Karena menjadi pusat perdagangan dan pemerintahan, banyak pedagang dari mancanegara singgah dan menetap di sana. Pada saat itulah terjadi silang budaya. Hingga saat ini di ujung Tanjungpinang, di Senggarang masih tinggal masyarakat Cina.

Persilangan budaya Melayu dan Cina dapat dilihat di antaranya dalam *Hikayat Tan Tik Cu* yang ditulis di Pulau Penyengat pada awal abad ke-19. Tampaknya persilangan budaya terjadi juga pada wayang cecak, yang berasal dari Cina. Wayang cecak ini merupakan hasil adaptasi masyarakat Melayu dari wayang Cina menjadi wayang cecak dan menjadikannya sebagai salah satu karya sastra lisannya. Wayang cecak sudah menggunakan bahasa Melayu sebagai identitasnya dan ceritanya juga berakar pada cerita Melayu, bukan cerita

Cina. Oleh sebab itu, wayang cecak sudah menjadi bagian dari budaya Melayu, khususnya Pulau Penyengat.

Bapak Azmi Mahmud, seniman gazal yang tinggal di Kampung Jambat. pernah mendengar cerita dari bapaknya tentang keberadaan wayang cecak. Wayang ini disebut wayang cecak karena boneka yang dijadikan wayang berukuran kecil seperti cecak. Berdasarkan ingatan ini, seniman ini juga pernah menciptakan tari perce. Menurut Raja Abdul Malik (budayawan, usia 60 tahun) orang Melayu Riau biasa menggunakan kata *cecak* untuk mengacu pada sesuatu yang kecil. Kata itu dipertentangkan dengan kata *buaya* yang mengacu pada sesuatu yang besar. Ingatan pada wayang cecak inilah yang diwujudkan Yoan Sutrisna (seniman, usia 35 tahun) yang mendengar cerita tentang wayang cecak dari tiga tetua adat di Lingga. Dari hasil ingatan tetua adat ini, Yoan Sutrisna membuatnya sebuah pertunjukan teater dengan latar belakang wayang cecak, hanya yang digunakan bukan boneka melainkan kertas karton. Pertunjukan wayang cecak tidak sama dengan wayang Jawa atau Sunda atau wayang Melayu lainnya yang bersumber pada epos India, *Mahabharata* atau *Ramayana*. Wayang cecak menampilkan cerita yang bersumber dari hikayat Melayu yang dikenal masyarakat di Kepulauan Riau. Beda halnya dengan wayang di Jawa yang menggunakan layar untuk memperoleh efek bayangan, wayang ini menggunakan boneka dan pertunjukannya menggunakan panggung kecil.

Ingatan pada wayang cecak yang dengan jelas dapat ditelusuri jejaknya ialah cerpen yang ditulis Junus (2005) dengan judul "Pengantin Boneka" dalam kumpulan cerpen *Dari Seberang Perbatasan dan Cerita-Cerita Lainnya*. Dalam cerpen ini dijelaskan dengan detail waktu pertunjukan, cerita, dalang, musik, dan upacaranya.

Ingatan-ingatan pada wayang cecak ini menjadi modal besar dalam mewujudkan kembali pertunjukan wayang cecak menjadi tradisi yang hidup (*living tradition*) dan mempertunjukkan lagi wayang cecak sebagai wujud budaya masyarakat Pulau Penyengat yang keadaannya kritis kalau tidak ingin dikatakan punah.

Kondisi wayang cecak di Kepulauan Riau ini menimbulkan keprihatinan tersendiri. Sementara, UNESCO, lembaga dunia, pada 7 November 2003 menetapkan pertunjukan wayang sebagai seni bertutur warisan dunia (*masterpiece of oral and intangible heritage of humanity*) dari Indonesia (<https://id.wikipedia.org/wiki/wayang>).

Pengakuan UNESCO ini mengangkat harga diri Indonesia ke tingkat dunia. Sehubungan dengan penghargaan itu, sudah seharusnya masyarakat Indonesia memelihara warisan budaya berupa wayang sebagai upaya menghidupkan tradisi wayang dalam kehidupan masyarakatnya. Upaya itu dilakukan bukan hanya memelihara, melainkan juga mengembangkannya agar wayang terus hidup dalam tradisinya--bukan hanya ada dalam ingatan masyarakat seperti yang dialami wayang cecak.

Berkaitan dengan itu sudah selayaknya wayang cecak rekonstruksi melalui penelitian dan pengembangannya melalui revitalisasi dalam tradisinya. Dengan begitu, keberadaan wayang cecak hidup kembali dan pementasannya dapat dinikmati oleh generasi masa kini. Sehubungan dengan itu, permasalahan utama yang dibahas ialah bagaimana cara melindungi wayang cecak dari kepunahan? Masalah ini dibagi menjadi dua, yaitu bagaimana memori masyarakat Kepulauan Riau tentang wayang cecak? dan bagaimana cara merekonstruksi dan merevitalisasi wayang cecak tersebut? Tujuan umum penelitian ini ialah melindungi dan meningkatkan daya hidup

wayang itu dari kondisi kritis. Tujuan khususnya ialah menggali memori masyarakat Kepulauan Riau tentang wayang cecak, dan mendeskripsikan bentuk rekontruksi dan revitalisasi wayang cecak. Manfaat penelitian ini ialah meningkatkan daya hidup wayang cecak yang kondisinya kritis ke dalam tradisi yang hidup (*living tradition*). Dengan demikian, berbagai pengetahuan dan nilai kearifan lokal yang terdapat dalam wayang cecak dapat hidup kembali. Tradisi wayang cecak ini dapat menjadi identitas dan kebanggaan masyarakat Kepulauan Riau serta aset budaya dalam dunia industri kreatif yang berguna dalam menunjang perekonomian masyarakat.

Penelitian sastra hampir punah banyak yang menarik perhatian peneliti, antara lain (Pudentia, 2000) dalam disertasinya yang berjudul "Makyong: Hakikat dan Proses Penciptaan Kelisanan". Disertasi ini memberikan deskripsi lengkap dan menghasilkan sebuah pertunjukan Makyong yang selama ini dilupakan. (Diani, 2014) membahas sastra yang hampir punah dengan judul "Wayang Garing: Tradisi Lisan yang Hampir Punah dari Banten". Penelitian ini mendeskripsikan keterancaman wayang garing yang tinggal satu penutur.

Peneliti lainnya (Anoegrajekti, 2014) yang melakukan penelitian berjudul "Janger Banyuwangi dan Menakjinggo: Revitalisasi Budaya". Dalam penelitian ini Anoegrajekti merevitalisasi kesenian damarwulan dengan mengubah kostum, menambah alat musik, memasukkan lagu-lagu baru yang digemari masyarakat, menambah isi cerita, dan memadukan dengan seni lain. Dikatakan bahwa proses revitalisasi dapat dilakukan melalui tahap penyadaran, sosialisasi, pelatihan, pengorganisasian, dan manajemen industri kreatif. Penelitian berikutnya ialah "Preservasi dan Revitalisasi Bahasa dan Sastra Nafri, Papua: Sebuah Bahasa Hampir Punah". Da-

lam penelitian ini revitalisasi bahasa dilakukan di antaranya melalui cerita rakyat, permainan rakyat, dan lagu-lagu rakyat. Hasil revitalisasi ini ialah sebuah model pembelajaran bahasa Nafri berbasis keluarga (Mu'jizah, 2018).

2. Metode

Penelitian wayang cecak ini merupakan penelitian kualitatif dengan pendekatan sastra lisan. Data dikumpulkan dengan studi pustaka dan studi lapangan. Sumber data primer ialah wayang cecak, sedangkan data sekunder berupa artikel, buku, tesis, dan disertasi yang berkaitan dengan seni tradisi tersebut. Dalam pengumpulan data di lapangan dilakukan survei dan observasi dengan cara wawancara yang mendalam dengan seniman, yakni seniman yang pernah mendengar keberadaan wayang cecak dan mengalihwahanakannya ke dalam bentuk seni yang lain, pelaku tradisi dan tetua adat berkaitan dengan memori masyarakat (*memory collective*). Wawancara mendalam juga dilakukan dengan para pengambil kebijakan. Metode analisis data dilakukan dengan interpretasi terhadap teks dan konteks wayang cecak.

Menurut Sibarani dan Talhah (dalam Mu'jizah, 2015: 95) yang dimaksud dengan teks adalah teks tertulis, teks lisan, dan teks pertunjukan, sedangkan konteks adalah segala keadaan atau kondisi yang berada di sekitar suatu tradisi atau sastra lisan yang membuat tradisi itu hidup dan tercipta. Dengan adanya konteks ini pemahaman terhadap keseluruhan tradisi lisan tercipta. Dari hasil penelusuran teks dan konteks ini, wayang cecak ini direkonstruksi menjadi sebuah bentuk pertunjukan. Untuk melakukan rekontruksi dan revitalisasi menggunakan metode *participatory research appraisal* (PRA). Metode ini menitikberatkan pada partisipasi masyarakat setempat. Masyarakat berperan sebagai subjek,

bukan sebagai objek Masyarakat Tanjungpinang, khususnya Pulau Penyengat terlibat aktif dalam proses yang terkait dengan kegiatan revitalisasi. Rekonstruksi ini dilakukan oleh seniman dan pelaku tradisi Pulau Penyengat bersama peneliti dan tetua adat. Setelah rekonstruksi tersebut, dilakukan langkah revitalisasi dengan mempertunjukkan wayang cecak di tengah masyarakat sebagai bentuk sosialisasi dan penyempurnaan pertunjukan. Pertunjukan dilakukan dalam beberapa pementasan. Dari hasil revitalisasi ini kondisi wayang ini mulai meningkatkan daya hidupnya yang awalnya hanya hidup dalam ingatan masyarakat muncul kembali dalam pertunjukan pada beberapa upacara tradisi masyarakat Melayu, seperti Festival Pulau Penyengat.

Konsep *memory collective* digunakan dalam penelitian ini untuk menggali memori masyarakat terkait wayang cecak sebagai sebuah sastra lisan. Sebuah sastra lisan menggunakan teknik *mnemonic* untuk mengingat memori masyarakat (*memory collective*). Ingatan yang diungkapkan oleh informan merupakan pengalaman yang berhubungan dengan memori seorang individu atau sekelompok orang. Hodgkin (2003: 27) mengatakan bahwa pengalaman itu penting bagi terbentuknya memori individu maupun kelompok untuk menjadi memori budaya. Dalam artikel ini digunakan konsep memori yang dikembangkan oleh (Assmanm, 2008: 109-118) tentang memori kultural (*cultural memory*). Ingatan masyarakat itu digunakan untuk mewujudkan sebuah sastra lisan yang hidup pada masa lalu, lalu daya hidupnya menurun dan cenderung kritis, kemudian menghidupkan serta memberdayakan kembali kehidupannya pada masa kini.

Untuk menghidupkan kembali tradisi wayang cecak dari memori masyarakat dalam sebuah rekontruksi dan revitalisasi, Grauer

(dalam Yanuartuti, 2015: 20) mengatakan bahwa revitalisasi merupakan salah satu konsep konservasi atau pelestarian kesenian dalam bentuk pengembangan. Revitalisasi merupakan upaya memperkuat bentuk atau gaya seni pertunjukan yang pernah menjadi bagian penting dari masyarakat dan sekarang berada di ambang kepunahan. Supanggah (dalam Warito, 2014: 47–62) mengatakan ada beberapa bentuk revitalisasi yang bisa dilakukan, salah satunya ialah rekonstruksi. Rekonstruksi dilakukan untuk jenis kesenian yang sudah hilang dari peredaran, tetapi oleh (beberapa) pihak tertentu dianggap masih mempunyai peluang, bahkan potensial untuk dihidupkan kembali.

3. Hasil dan Pembahasan

3.1 Menggali Memori Masyarakat tentang Wayang Cecak

Pertunjukan wayang cecak pada tahun 1940-an dimainkan oleh seorang sastrawan yang bernama Khatijah Terung, istri dari Abu Muhammad Adnan. Dari Khadijah inilah wayang cecak menjadi populer pada masanya. Wayang yang digunakan dalam pertunjukan ini ialah boneka dengan ukuran kecil, hanya sejengkal tangan orang dewasa dan dibuat dari kain perca. Boneka ini terdiri atas beberapa boneka sesuai dengan tokoh yang menjadi pemainnya. Pertunjukan ini melibatkan berbentuk teater yang memiliki unsur cerita, dialog, wayang dari boneka, dan musik.

Konon pertunjukan ini berasal dari Cina yang diadaptasi oleh masyarakat Melayu menjadi sebuah pertunjukan teater Melayu yang menggunakan boneka kecil. Sebagaimana kita ketahui masyarakat Melayu pada masa lalu akrab dan bergaul erat dengan masyarakat Cina. Oleh sebab itu, keberadaan kebudayaan Cina banyak melekat dalam tradisi Melayu. Sisa peradabannya masih dapat ditemukan pada masyarakat keturunan Cina yang tinggal di Pulau Senggarang, di ujung seberang Pulau Penyengat. Masyarakat ter-

sebut memiliki tradisi opera Cina dan wayang boneka.

Kedekatan tempat tinggal ini memungkinkan terjadinya akulturasi budaya. Hal itu juga dapat dibuktikan dengan banyak sastra klasik Melayu bernuansa Cina, seperti *Syair Perkawinan Nak Kapitan*, *Syair Baba Tik Sing*, dan *Syair Tan Tik Cu*. Keberadaan sastra Melayu-Cina diteliti oleh (Salmon, 1980). Menurutnyanya pada tahun 1852 di Hindia-Belanda terdapat sekitar 1165 jiwa penduduk Cina yang telah berusia dua belas tahun ke atas. Kedekatan suku Cina dan Melayu ini menjadikan mereka berakulturasi. Pengaruh dan mempengaruhi antara budaya Melayu dan Cina sudah terjadi sejak lama. Salmon mengatakan.

"... ada satoe njonja Tionghoa dengan anak pram-pocannja, golongan orang baik-baik tapi miskin, jang biasa tjari penghiopenan dengan trima oepah menjanji dan mendongeng. Beberapa njonja biasa patoengan aken ondan itoe iboe dan anak di salah satoe roemah boeat dengerkan rame-rame marika poenja dongengan dan njanjian, jang biasanja diberikoetkan djoega dengan taboengan gambang ... Banjak njonja-njonja Tionghoa jang pande berpantoen lantaran soedah biasa denger wajang tjokek jang meramekan pesta-pesta jang mempoenjai stock besar dari segala machem pantoenan..." (Salmon, 1980: 30)

Wayang hasil adaptasi itu hidup, berakar, dan berkembang di wilayah Kepulauan Riau, khususnya Pulau Penyengat sehingga menjadi identitas masyarakat Melayu di pulau ini. Sebagai sebuah identitas sangat disayangkan jika wayang cecak ini benar-benar punah bersama perkembangan zaman. Meskipun wayang cecak kini sudah tidak dipertunjukkan lagi, tetapi kini jejaknya masih ada dalam ingatan masyarakat, baik ingatan individu maupun ingatan kelompok. Ingatan masyarakat ini sangat penting sebagai sumber penggalan jejak wayang cecak yang dapat ditelusuri melalui wawancara kepada beberapa tetua adat atau orang-orang tua yang pernah menjadi penonton pada masa lalu.

Menurut Yoan Sutrisna, bentuk wayang dalam wayang cecak berupa boneka dari kain

perca. Boneka ini ukurannya kecil, kira-kira dua puluh cm. Boneka ini dibentuk dengan kapuk pada bagian dalam. Kapuk inilah yang membentuk boneka kecil. Wayang ini dimainkan pada malam hari dengan penerangan pelita (pada waktu itu belum dikenal listrik). Boneka dimainkan di atas pentas mini dan tempat pentas boneka ini dapat dibawa ke mana-mana. Wayang menggunakan cerita sebagai pertunjukannya. Cerita yang dibawakan ialah cerita-cerita yang banyak ditemukan dalam khazanah naskah Melayu lama dalam bentuk syair dan hikayat seperti *Sitti Zubaedah*, *Silindung Delima*, *Cerita Raja Haji*, dan *Kapiten Cina*. Tentang keberadaan boneka, Ibu Zainab, istri Raja Hamzah yang menjadi pemilik Yayasan Indrasakti, Pulau Penyengat mengatakan bahwa boneka dibuat dari kain perca dan kain yang sudah dijahit membentuk boneka yang diisi kain kapas. Informasi itu juga dibenarkan oleh Bapak Ibrahim Jantan, budayawan Pulau Penyengat (hasil wawancara)².

Dalam penelusuran bentuk-bentuk wayang Cina, diperoleh juga beberapa informasi tentang keberadaan wayang potehi. Masyarakat Cina juga memiliki pertunjukan wayang boneka yang dibuat dari kayu. di Rumah Topeng Setiadarma di Bali terdapat koleksi 50-an koleksi boneka dari kayu. Informasi yang paling menarik pada pameran wayang itu berbunyi:

"Asal wayang dari Provinsi Hok Kian-Cina dan namanya adalah Wayang Kaet atau Mu Euw Shi. Boneka-boneka wayang ini menjadi koleksi Rumah Topeng dan Wayang Setiadarma, Sukawati, Gianjar, 2010. Wayang Gae (Mu Euw Shi) melakonkan cerita rakyat yang banyak dimainkan oleh orang-orang keturunan Tion Hwa perantauan di daerah Tanjungpinang, Kepulauan Riau, dan sekitarnya. Boneka ini didapat dari pedagang barang antik".

Dari informasi itu dapat kita ketahui bahwa pada masa lalu Tanjungpinang, Kepulauan Riau menjadi salah satu pusat peradaban

wayang boneka. Pertunjukan wayang-wayang boneka inilah yang menginspirasi masyarakat Melayu menciptakan pertunjukan wayang boneka.

Ingatan masyarakat pada wayang cecak itu juga ditelusuri melalui empat karya "bernuansa" wayang cecak yang berbeda wahananya. Pertama, pertunjukan teater wayang yang dipentaskan Yoan Sutrisna (2013). Seniman muda ini bekerja sama dengan Komunitas Sabda Bunian dan Sanggar Lembayung membuat pertunjukan wayang cecak dari kertas karton. Cerita yang dimainkan fragmen "Raja Haji Fisabilillah Melawan Belanda". Pertunjukan ini dipentaskan di Dewan Kesenian Kota Tanjungpinang.

Untuk keperluan itu, dengan keterbatasan dana Yoan Sutrisna berkreasi mempergunakan wayang cecak dengan persepsi dan kreativitas anak-anak muda. Untuk itu, fragmen dalam konsep wayang yang dibuat dari bahan kardus tebal. Sarana wayang itu jauh dari pertunjukan yang dilakukan Khadijah Terung. Hal itu setidaknya dia sudah berupaya mengangkat kembali "*batang terendam*" yang memang sudah terbiar begitu lama (1940–2012).

Kedua, kreasi tari "Lenggang Cecak" yang diciptakan oleh Husnizar Hood. Tari ini dimainkan oleh delapan orang, berdurasi sepuluh menit. Pertunjukan ini diadakan di Dewan Kesenian Kepulauan Riau.

Ketiga, tari "Senandung Perce" yang diciptakan oleh Azmi Mahmud. Tari ini dimainkan oleh tujuh anak laki-laki. Berdasarkan pengakuan penciptanya, tari ini dikreasi berdasarkan ingatan pada wayang cecak. Pertunjukan tari ini dipentaskan pada pesta Gawai Seni tahun 2016. Para penari ini gerakannya seperti patung yang diambilnya dari kreasi wayang atau boneka kecil yang seperti patung. Patung itu bergerak kalau digerakkan manusia. Ide itu dikreasi dengan gerak-gerakan dalam wayang cecak. Alat musik yang digunakan biola, gendang silat, gambus, tambur, gong, dan rebana alat musik zaman da-

² Hasil wawancara dari beberapa informan yang dilakukan pada bulan Juli tahun 2017

hulu. Durasi pementasan berkisar tujuh sampai sepuluh menit. Tarian ini sama dengan wayang cecak yang merupakan akulturasi Melayu-Cina.

Keempat, novelet karangan (Junus 2005), "Pengantin Boneka" yang dimuat dalam kumpulan cerpen *"Dari Seberang Perbatasan dan Cerita-cerita Lainnya"*. Pekanbaru Unri Press. Dalam karya ini dikisahkan dengan jelas pertunjukan wayang cecak. Lakon yang dimainkan "Amuk si Biring Kuning", sebuah legenda Melayu yang mengisahkan tentang asal-usul ikan duyung. Novelet yang menjadi dokumen sosial ini paling lengkap merekam keberadaan wayang cecak.

Di antara keempat ingatan pada wayang cecak ini, karya berbentuk cerpenlah yang memuat banyak informasi tentang keberadaan dan bentuk pertunjukan wayang cecak. Dalam karya ini dinyatakan keberadaan dalang, sebagai orang yang memainkan boneka di atas panggung. Dalang yang disebutkan dalam karya ini bernama Salamah yang tinggal di pulau kecil (yang dimaksud Pulau Penyengat). Ayahnya seorang duda karena ibunya meninggal saat dia dilahirkan. Ayahnya memberikan nama Salamah yang berarti 'perempuan pembawa damai'. Suami Salamah ialah Encik Muhammad, seorang pegawai mahkamah kerajaan di kerajaan Pulau Penyengat. Lelaki itu meninggal dunia di Mekkah, tempat dia menuntut ilmu.

Sejak kecil, Salamah dilatih oleh neneknya membuat boneka perca. Salamah diajarkan oleh neneknya tentang wayang cecak. Salamah menirukan ucapan neneknya dan setiap mengakhiri pertunjukan wayang cecaknya. Dia sudah mengucapkan kata-kata itu entah berapa *ribu kali* selama hidupnya. Pertunjukan pertama kali Salamah dalam cerpen tersebut digambarkan seperti kutipan berikut ini.

"Pertunjukan resminya yang pertama, setelah hampir satu tahun berlatih, dilakukan pada suatu malam di ruang tengah rumahnya yang besar. Para penonton terdiri dari kira-kira dua puluh orang perempuan dan anak-anak. Tentu saja didahului sebuah upacara. Sore tadi

dia disuruh mandi berlangir oleh si nenek karena menstruasinya yang pertama berakhir hari itu. Salamah disolek cantik seperti pengantin kanak-kanak. Bau wangi pakaiannya berasal dari asap dupa dan bunga rampai yang dibuat oleh tangan ahli".

(Junus, 2005: 56)

Dalam cerpen itu juga dinyatakan bahwa suatu waktu seorang pemuda asing diperkenalkan kepada Nenek Lamah (panggilan untuk Salamah). Ia telah beberapa bulan tinggal di pulau itu. Ia mengetahui tentang wayang cecak sampai ke hal yang sekecil-kecilnya, kecuali cerita yang kedua belas. Setelah hampir satu tahun ia berlatih, lalu diadakan pertunjukan. Pertunjukan itu dilakukan pada suatu malam di ruang tengah rumahnya yang besar.

Kepandaian Salamah diturunkan dari Nenek Anjung, perempuan tua yang mengasuhnya dengan keras sejak kecil, mulai dari segala macam pekerjaan rumah tangga, adab sopan santun, sampai menghafal dialog, cerita wayang cecak yang diajarkan dan dipentaskan tak boleh salah walau sedikit pun.

Dalam bagian lain cerpen Hasan Junus ini mengisahkan Salamah diundang Sultan ke istana untuk memainkan wayang cecak di depan keluarga sultan dan hal itu terjadi berulang-ulang entah berapa kali, tetapi cerita wayang cecak yang kedua belas "Amuk si Biring Kuning" tak dapat diselesaikan karena ketika sedang mementaskan orang memberi tahu Nenek Anjung meninggal. Informasi lainnya tentang panggung, tempat wayang cecak dimainkan, dalam cerpen, seperti pada kutipan berikut ini.

"Suara perempuan tua itu masih keras terdengar. Perempuan tua itu masih duduk di depan ranjang muniatur tembaga yang menjadi pentas sandiwara bonekanya. Satu demi satu boneka-boneka perca kain itu disusunnya di depan pentas.

Rebana dan nafiri terdengar, mula-mula sayup, lalu makin mendekat bunyinya makin gemuruh hinggar. Semua boneka wayang cecak itu berbaris berarak menuju pintu samping yang pelantarannya menghadap ke laut. Lalu sambil memimpin tangan Nenek Lamah

menuruni tangga ke air yang tenang. Bersama dengan semua pengantin boneka dalam dua belas cerita wayang cecak”.

(Junus, 2005: 62)

Informasi yang menarik lainnya dinyatakan bahwa sebelum pertunjukan wayang, dalam pembukaan wayang cecak ada upacara khusus. Upacara dilakukan oleh Sang Nenek. Dupa dibakar, dan mantera pembuka dibaca oleh si nenek dengan suara tuanya yang gemetar.

Cerita yang dipentaskan dalam wayang cecak ada dua belas cerita di antaranya ialah “Pengantin Duyung” dan “Si Biring-biring Kuning”. Sementara itu, informasi dari Yoan Sutrisna menyatakan bahwa cerita yang dipentaskan itu diambil dari naskah yang banyak menyimpan cerita, seperti cerita *Nak Kapiten*”, *Raja Haji Fi Sabillah*, dan *Syair Siti Zubaedah*.

Cerita Raja Haji terdapat dalam *Hikayat Negeri Johor* yang naskahnya masih disimpan dalam koleksi Yayasan Indrasakti dan Perpustakaan Nasional (Mu’jizah 1996). *Hikayat Baba Tik Sing* naskahnya tersimpan di Perpustakaan Universitas Leiden dan Perpustakaan Nasional. hal yang sama juga dengan *Syair Sitti Zubaedah*. Syair ini ialah sebuah cerita yang populer di Melayu. Cerita ini menampilkan sosok wanita pemberani yang melancong sampai ke negeri Cina. Kepopuleran cerita itu dibuktikan dengan banyaknya penelitian yang membahas syair ini, seperti (Atoh, Nazri, Zamri Arifin, 2015: 118–136) membandingkan Syair Siti Zubaedah dengan cerita dari Arab. (Koster, 1998) menelusuri syair ini dengan Syair Siti Akbari. Motif cerita ini ada dalam Kabanti Bula Malino dalam Sastra Wolio (Huluk, 2018). Di samping itu, Syair Siti Zubaedah juga dikembangkan menjadi teater tradisional Dul Muluk (Ratnawati, 2018). Kepopuleran inilah yang menyebabkan Syair Siti Zubaedah dipilih pada saat rekonstruksi.

Penonton wayang cecak ini ialah anak-anak bangsawan, dia tidak bisa dimainkan sembarangan. Dalam karya Junus dinyatakan pada saat pementasan wayang cecak pe-

nontonnya kira-kira dua puluh orang perempuan dan anak-anak. Anak-anak yang menonton terpukau dengan pertunjukan itu. Mereka menyaksikan lakon yang diperankan manusia-manusia kecil, tetapi kadang-kadang terasa seperti mereka yang menciut menjadi sebesar boneka perca. Jarak antara tontonan dan penonton tidak terlalu jauh karena wayang kecil.

Dari beberapa informasi di atas diperoleh beberapa hal penting, yakni (1) upacara sebelum pertunjukan, (2) panggung tempat pertunjukan, (3) boneka wayang, (4) isi cerita, dan (5) alat musik. Berdasarkan informasi tersebut dilakukan upaya terbatas sebuah rekonstruksi pertunjukan wayang cecak dan revitalisasinya.

3.2 Wayang Cecak Sebuah Upaya Rekonstruksi dan Revitalisasi

Dalam upaya rekonstruksi dan revitalisasi, penelusuran jejak wayang cecak yang ditemukan di lapangan direkonstruksi menjadi sebuah pertunjukan wayang cecak. Pertunjukan itu disesuaikan dengan esensi sebuah sastra lisan, yakni sebuah sastra yang memiliki teks dan konteks. Teks berkaitan dengan unsur-unsur pertunjukan dan konteks berkaitan dengan latar belakang masyarakat. Konteks adalah segala keadaan atau kondisi yang berada di sekitar suatu tradisi lisan yang membuat tradisi itu hidup dan tercipta, Sibarani dan Bachmid dalam (Mu’jizah, 2015: 91–105).

Untuk merekonstruksi teks dan konteks wayang cecak dibutuhkan waktu yang cukup lama dengan tahap demi tahap untuk sampai pada pertunjukan seperti semula. Untuk itu, rekonstruksi awal pertunjukan wayang ini merupakan salah satu upaya pemberdayaan kembali agar pertunjukan wayang cecak tidak punah. Pertunjukan ini diharapkan dapat mengingatkan kembali masyarakat Pulau Penyengat sebagai pemilik tradisi wayang cecak. Masyarakat bersama para pemangku kepentingan harus mendampingi penghidupan kembali melalui pertunjukan wayang cecak ini. Setelah rekonstruksi dan penyempurnaan-

nya, masyarakat harus memeliharanya agar wayang cecak ini punah dari tanah Melayu. Pemeliharaan itu penting sebab jika wayang cecak ini punah kembali, hilang pula keberagaman kekayaan budaya di dalamnya.

Pada pelaksanaan revitalisasi metode yang digunakan ialah pelibatan partisipasi masyarakat untuk berperan aktif dalam pelaksanaan revitalisasi. Pelaksanaan revitalisasi ini dilakukan oleh tim Pusat Pengembangan dan Pelindungan, Badan Bahasa dan Balai Bahasa Kepulauan Riau bekerja sama dengan lembaga terkait, di antaranya Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Kota Tanjungpinang dan Dinas Kebudayaan Provinsi Kepulauan Riau. Pada penelitian ini digandeng komunitas dan sanggar seni yang berada di Pulau Penyengat, misalnya yang dipimpin Azmi Mahmud bekerja sama dengan Dinas Pariwisata Tanjungpinang. Komunitas yang terdiri atas remaja yang berusia 17–25 tahun dan bersama dengan beberapa tetua adat inilah yang direkonstruksi dan direvitalisasi wayang cecak. Kerja sama ini mewujudkan sebuah pertunjukan wayang cecak yang dapat dinikmati masyarakat Melayu di Pulau Penyengat dan Tanjungpinang.

Dalam rekonstruksi itu diupayakan keberadaan pertunjukan wayang cecak sesuai dengan unsur-unsur pertunjukannya, seperti penampil (*performer*) yang bersatu dengan khalayak (*audience*). Penampil terdiri atas cerita, pemain (dalang dan wayang), panggung, dan musik pengiring. Sementara khalayak ialah masyarakat Pulau Penyengat yang menjadi penonton.

Pada rekonstruksi wayang cecak, cerita yang diambil ialah cerita Sitti Zubaedah yang sumbernya diambil dari *Syair Sitti Zubaedah*. Teks ini disadur dalam bentuk dialog-dialog dan narasi oleh Azmi Mahmud. Cerita Sitti Zubaedah ialah sebuah cerita yang sangat populer di tanah Melayu yang mengisahkan pengembaraan perempuan Melayu yang memperjuangkan hak-haknya sebagai seorang perempuan dan perjuangannya itu sampai ke

negeri Cina. Cerita tersebut banyak mengandung nilai-nilai perjuangan, keteguhan perempuan yang menjadi kearifan lokal masyarakat Kepulauan Riau. Untuk mengkreasi dialog ini diperlukan keahlian dalam mengolah cerita dengan memainkan konflik dan klimaks serta akhir cerita. Pengolahan cerita ini penting agar pertunjukan menarik. Berikut kutipan transkripsi cerita (dialek bahasa Melayu Pulau Penyengat) yang dipentaskan dalam wayang cecak.

"Akulah sultan negara Kembayat yang bernama Sultan Darmansyah yang memerintah di negeri ini."

Dalam keadaan pemerintah negeri yang tenang itu, maka suatu hari masuklah wangkang Cina dipelabuhan pabean penuh dengan muatan barang dan bertemu dengan pedagang beride tue, "Wahai... pedagang beride tue yang ternama, maukah tuan hambe membeli dagangan bete."

Datuk beride tue, "Dengan senang hati hambe mau membeli semue dagangan yang tuan hambe bawa. Cincu wangkang." Kalau begitu beberapa hari lagi kite berjumpe di tempat ini."

Datuk beride tue, "Baiklah cincu wangkang"

Tetapi tiga hari kemudian cincu itu mungkir janji, semue dagangannya dijual kepada orang lain. Hal ini menimbulkan kemarahan pedagang beride tue. Dan beride tue melaporkan hal tersebut dengan sultan Darmansyah.

Datuk beride tue

"Ampun tuanku, kedatangan patik menghadap tuanku, semate-mate untuk memberikan perkarabaran tentang cincu wangkang yang telah mengikar janji dengan patek. Ampun tuanku."

Sultan Darmansyah, "Cis....sungguh biadap cincu wangkang, kalau begitu tangkap nakhoda wangkang beserte pengawalnye dan masukan ke dalam penjara."

Tanpa pengetahuan Sultan Darmansyah, datuk beride tue telah membakar kapal cincu wangkang itu".

Rekonstruksi wayang cecak oleh Sanggar Warisan Pulau Penyengat dimainkan oleh tujuh tokoh, yakni Sitti Zubaedah dan Zainal Abidin sebagai tokoh utama, dan tokoh penunjangnya ialah Sultan Darmansyah, Zainal Abidin, Sitti Raudah, Cinci Wangkang, dan Datuk Beride Tue, dan Abdullah Sani. Pertunjukan yang berdurasi sekitar 30 menit ini di-

pentaskan pada tanggal 23 Juli pukul 15.00 di Balai Desa, Pulau Penyengat. Pementasan ini termasuk dalam salah satu acara perhelatan akbar, Festival Pulau Penyengat 2017. Pertunjukan kedua dilakukan di Tanjungpinang City Mal (TCC) pada tanggal 25 Juli 2017, pukul 19.00.

Foto1: Pertunjukan Revitalisasi Wayang Cecak



Sumber: Dokumen Pribadi

Pertunjukan wayang cecak dipentaskan di sebuah lapangan atau ruang terbuka di Pulau penyengat. Di atas panggung itu diletakkan panggung kecil tempat para boneka dimainkan. Ada seorang narator yang berlaku sebagai dalang yang dibantu oleh beberapa orang yang memainkan boneka (wayang). Panggung dibuat segi empat dengan ukuran panjang 1 m x lebar 50 cm. Panggung ini pada beberapa bagian didekorasi bunga kecil. Kanan kiri panggung ditutup kain, sedangkan penutup kain panggung belakang dikreasi dapat terbuka. Kain tersebut digunakan untuk memasukan boneka wayang ke dalam panggung.

Musik pengiring pementasan wayang cecak hanya dua jenis, yakni nafiri dan rebana. Namun, dalam sesuai dengan perkembangan seni Melayu Pulau Penyengat, musik ditambah dengan beberapa jenis musik lain yang dikreasi Azmi Mahmud seperti gong, tamborin, kompong, babanu, tambur, kecap, ar-kordion, dan biola. Upaya ini dilakukan agar wayang cecak hidup dan digemari masyarakatnya.

Pada saat dilakukan rekonstruksi dan hasil rekonstruksi itu dipentaskan terlihat rasa

penasaran masyarakat dengan pertunjukan ini sebab sudah hampir 70-an tahun wayang cecak hilang. Rasa penasaran itu juga muncul karena iklan pertunjukan dalam Festival Pulau Penyengat. Bukti rasa penasaran masyarakat terlihat pada pementasan hasil rekonstruksi wayang cecak yang dipentaskan di sebuah panggung di halaman besar di dekat rumah adat di Pulau Penyengat.

Penonton pertunjukan ini penuh dan mereka sangat antusias. Mereka berasal dari berbagai kalangan, orang tua, remaja, sampai anak-anak. Banyak penonton yang duduk di bawah. Pada bagian depan kedua sisi panggung pun penuh penonton. Bahkan, banyak penonton yang duduk di pagar pembatas Masjid Pulau Penyengat. Panasnya matahari tidak menghambat rasa penasaran mereka pada wayang cecak.

Antusias masyarakat yang menjadi penonton juga terlihat pada pertunjukan kedua saat pertunjukan wayang cecak dipentaskan pada malam hari di panggung Tanjungpinang City Center (TCC). Masyarakat yang berbelanja menghampiri dan menonton pertunjukan tersebut sampai akhir. Pertunjukan ini dapat menghilangkan rasa penasaran mereka pada wayang cecak. Pementasan wayang cecak "Sitti Zubaedah" ini bukan merupakan sebuah pementasan final dan sempurna. Pertunjukan ini masih merupakan pencarian bentuk. Oleh sebab itu, beberapa unsur yang menjadi bagian pertunjukan ini masih harus terus diperbaiki, baik dari segi cerita, boneka, panggung, dan musik pendukung. Dalam penyempurnaan pertunjukan wayang cecak ini masukan dan kerja sama masyarakat sangat diharapkan agar setahap demi setahap pertunjukan wayang cecak menemukan bentuknya yang mendekati sempurna.

Pertunjukan yang dipersembahkan Badan Bahasa bekerja bersama dengan Sanggar Warisan Pulau Penyengat dan difasilitasi Dinas Kebudayaan Kepulauan Riau ini diharapkan dapat memancing ingatan masyarakat terhadap pertunjukan wayang cecak pada

masa lalu. Masyarakat diminta mengkritik dan menyempurnakan pementasan ini sehingga pada pementasan yang akan datang diperoleh sebuah pementasan yang lebih baik. Untuk sosialisasi kegiatan ini, berita pertunjukan wayang cecak disiarkan melalui beberapa siaran di RRI Tanjungpinang dan Ficom TV. Berita juga siarkan melalui Riau Pos. Perkembangan terakhir, Tempo.com juga merekam dan menampilkan pertunjukan wayang cecak.

Perkembangan lainnya terdapat iklan yang disiarkan untuk sosialisasi wayang cecak yang berjudul "Wayang Cecak dari Bayang menuju Terang" dalam teks iklan itu dinyatakan sebagai berikut,

"Kini wayang merindukan terang/ketika ia kian terbuang/dimakan zaman hingga tak terbayang/berharap kembali di sebuah tayang/agar selalu disayang/hingga suatu masa ia dikenang".

Teks ini menunjukkan sebuah harapan agar karya budaya yang sudah direkonstruksi dan direvitalisasi ini jangan kembali hilang menjadi kenangan atau ingatan kembali.



Sumber: Dokumen Pribadi

4. Simpulan

Dari pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa wayang cecak di Kepulauan Riau dalam kondisi kritis. Hal ini diketahui melalui tidak adanya lagi pertunjukan wayang cecak dan ingatan masyarakat yang mulai memudar bahkan sudah mulai dilupakan oleh sebagian masyarakat. Hanya para tetua adat dan masyarakat setengah baya yang mengingat

pertunjukan ini karena pernah menontonnya pada masa mereka kecil. Dengan kondisi seperti itu, wayang cecak harus segera dilindungi agar karya ini tidak benar-benar punah.

Dengan hilangnya wayang cecak dari tanah Melayu hilang pula berbagai nilai kearifan lokal di dalamnya. Penggalian ingatan masyarakat meskipun pewaris aktifnya sudah tidak ada, harus ditelusuri kembali. Ingatan masyarakat ini menjadi bekal penting bagi pemberdayaan kembali wayang cecak untuk hidup lagi dalam tradisinya. Dengan cara itu, daya hidup wayang cecak yang kritis dapat meningkat ke dalam kondisi yang lebih aman. Kondisi ini dapat dicapai dengan seringnya wayang cecak dipentaskan di tengah masyarakatnya.

Rekonstruksi dan revitalisasi yang dilakukan terhadap wayang cecak merupakan upaya perlindungan atas keberadaan wayang cecak. Rekonstruksi dilakukan melalui ingatan masyarakat yang kemudian dibentuk menjadi sebuah pertunjukan. Pertunjukan wayang cecak mendapat apresiasi yang tinggi dari masyarakat asalnya, yakni masyarakat Pulau Penyengat. Bentuk pertunjukan hasil revitalisasi ini harus mendapat perhatian dan pengayoman masyarakat dan para pemangku kepentingan di daerah tempat tradisi ini hidup. Harapannya, upaya rekonstruksi dan revitalisasi pertunjukan wayang cecak ini bukanlah akhir dari kegiatan perlindungan. Revitalisasi dengan mempertunjukkan wayang cecak ini harus terus dilakukan terus untuk meningkatkan daya hidup wayang ini pada masa yang akan datang. Oleh karena itu, sistem pewarisan perlu diperhatikan untuk menjamin keberadaannya. Salah satu caranya ialah dengan pembelajaran, baik formal, informal maupun nonformal. Cara lainnya ialah dengan sering mempertunjukkan wayang cecak ini dalam berbagai peristiwa budaya dalam kehidupan

masyarakat di Kepulauan Riau. Dengan cara-cara ini upaya revitalisasi akan mencapai hasilnya yang maksimal.

Pertunjukan wayang cecak dengan cerita penggalan "Sitti Zubaedah" bukanlah sebuah rekonstruksi final. Pertunjukan ini harus terus diperbaiki untuk mencapai bentuk pertunjukan yang mendekati aslinya. Untuk itu, peran masyarakat diperlukan dalam mengkritik pertunjukan ini, baik dalam cerita, boneka, panggung maupun musiknya.

Daftar Pustaka

- Anoegrajekti, Novi. 2014. "Janger Banyuwangi dan Menakjinggo: Revitalisasi Budaya." *Jurnal Literasi* 4 (1): 116-27.
- Assmanm, Jan. 2008. "Communicative and Cultural Memory." in *Cultural Memory Studies; An International and Interdisciplinary Handbook*. New York: New York: Walter de Gruyter.
- Atoh, Nazri, Zamri Arifin, dan Zubir Idris. 2015. "Analisis Ungkapan Perbandingan dalam Diwan Abi Tammam dan Syair Siti Zubaidah." *Pendeta: Jurnal Bahasa, Pendidikan, dan Sastra Melayu* Vol. 6: 118-136.
- Diani, Winasti Rahma. 2014. "Wayang Garing: Tradisi Lisan Yang Hampir Punah dari Banten" (Skripsi). Depok: Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia.
- Hodgkin, Katharine &. Rodstone. 2003. *Contested Past: The Politic of Memory*. Edited by Susannah. London & NewYork: Routledge.
- <https://id.wikipedia.org/wiki/wayang> (diunduh pada tanggal 8 Mei 2020).
- Huluk, La Od Chusnul. 2018. "Semiotika Naratif Greimasian dalam Kabanti Buli Malino" (Tesis). Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta.
- Junus, Hasan. 2005. "Pengantin Boneka" dalam *Kumpulan Cerpen Dari Seberang Perbatasan dan Cerita-Cerita Lainnya*. Pekanbaru: Pekanbaru: Unri Press.
- Kleden, Ninuk. 2019. "Tradisi Lisan dan Memory Budaya: Perspektif Memory Studies". Makalah Seminar Internasional dan Festival Tradisi Lisan. Makassar: Asosiasi Tradisi Lisan.
- Koster, G. 1998. "Making It New in 1884: Lie Kim Hok's Syair Siti Akbari." *Jurnal Bijdragen Tot de Taal-Land En Volkenkunde* Vol. 154 (1): 95-115.
- Mastuti, Dwi Woro Retno. 2004. *Wayang Potehi Gudo*. Jakarta: Jakarta: Sinar Harapan-Shangbao.
- Mu'jizah. 1996. "Hikayat Negeri Johor Sebuah Sastra Sejarah" (Skripsi). Depok: Fakultas Sastra, Universitas Indonesia.
- . 2015. "Teks, Konteks, dan Pola Keberhasilan Wayang Kulit Betawi." *Jurnal Atavisme* Vol. 18 (1): 91-105. <https://doi.org/10.24257/atavisme.v18i1.35.91-105>
- . 2018. "Preservasi dan Revitalisasi Bahasa dan Sastra Nafri, Papua: Sebuah Bahasa Hampir Punah." *Jurnal Aksara* Vol. 30 (1):75-88. <https://doi.org/10.29255/aksara.v30i1.217.75-88>
- Pudentia, MPSS. 2000. "Makyong: Hakikat dan Proses Penciptaan" (Disertasi). Depok: Program Pascasarjana, Universitas Indonesia.
- Ratnawati, Latifah. 2018. "Pengembangan Modern Pertunjukan Teter Tradisional Dul Muluk Berbasis Sastra Melayu Lama

- Syair Siti Zubaedah" (Disertasi). Palembang: Program Pascasarjana, UIN Raden Fatah, Palembang.
- Salmon, Claudin. 1980. *Literature in Malay by Chinese of Indonesia*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Warto. 2014. "Revitalisasi Kesenian Oeleng Untuk Mendukung Pengembangan Pariwisata di Kabupaten Wonogiri." *Jurnal Paramita* Vol. 24 (1): 47 – 62.
- Widjaja, Evelyn. 2010. "Memori Kolektif Kota Jakarta dalam Restoran Cina" (Tesis). Depok: Fakultas Ilmu Pengetahuan Indonesia, Universitas Indonesia.
- Yanuartuti, Setyo. 2015. "Revitalisasi Pertunjukan Wayang Topeng Jati Duwur Jombang Lakon Patah Kuda Narawangsa" (Disertasi). Surakarta: Program Pascasarjana, Institut Seni Indonesia (ISI) Surakarta.

POSISI PENGARANG DALAM INTERPRETASI: PEMBACAAN DUA SAJAK TERKENAL SITOR SITUMORANG

THE POSITION OF THE AUTHOR IN INTERPRETATION: READING ON THE TWO SITOR SITUMORANG'S MOST CELEBRATED POEMS

Dipa Nugraha

Universitas Muhammadiyah Surakarta
Jalan A. Yani, Kartasura, Sukoharjo, Jawa Tengah, Indonesia 57162
dipa.nugraha@ums.ac.id

(naskah diterima tanggal 11 Juli 2019, direvisi terakhir tanggal 16 April 2020, dan disetujui tanggal 5 Mei 2020)

Abstrak

Pembicaraan mengenai relevansi pengarang di dalam pembacaan atau interpretasi karya sastra tidak pernah lekang hingga kini. Dari pendekatan mimetik, ekspresif, situasi sosial dan interaksi kreatif, objektif, kematian pengarang oleh Barthes, hingga berlanjut dengan fungsi pengarang oleh Foucault, posisi pengarang terus diperbincangkan. Kajian ini menggunakan pendekatan komparatif. Kerangka kerja perbandingan mengacu pada interpretasi berlensa jamak yang menyuguhkan berbagai interpretasi dengan pendekatan yang ada sejak masa Yunani kuno hingga masa pascastrukturalisme berkait dengan posisi pengarang dalam interpretasi karya sastra. Dua sajak terkenal Sitor Situmorang, "Cathedrale de Chartres" dan "Malam Lebaran," diletakkan dalam contoh kerja interpretasi. Di dalam setiap interpretasi yang disuguhkan diberikan acuan teoretis paradigma mengenai bagaimana operasi pembacaan atau interpretasi diberlakukan. Hasil kajian ini menunjukkan bahwa posisi pengarang di dalam interpretasi tidak bisa dihilangkan dari setiap usaha interpretasi teks. Pengarang selalu hadir dan termanifestasikan dalam berbagai cara dan muncul lewat beraneka konteks.

Kata-Kata Kunci: posisi pengarang; matinya pengarang; kehadiran pengarang

Abstract

On how interpretation must position the author of the text is still discussed and always relevant in literary criticism. From mimetic, expressive, social context and creative process, objective approaches towards Barthes' the death of the author, to the Foucauldian function of the author, the positions of the author with and within his text have always been disputed. This study uses comparative approach. It applies reading with multiple lenses of interpretation to compare the interpretations from different literary approaches in regard to the position of the author in interpretation. Interpretive readings using multiple lenses of interpretation on the status of the author with and within the text are described to show the differences among them. Two most celebrated poems from one of the Indonesian best poets Sitor Situmorang, "Cathedrale de Chartres" and "Malam Lebaran," are selected and interpreted in this article. The basis for every interpretive reading based on every theory discussed is also provided and explained. This study shows that the author is always present with or within the text he creates. His existence manifests in various ways and in different contexts.

Keywords: the position of the author, the death of the author, the presence of the author

1. Pendahuluan

Hardjana (1994: 46–49) mengkritik interpretasi Pradopo atas sajak “Cathedrale de Chartres” yang menempatkan konteks Kota Yogyakarta tempat Pradopo tinggal dan mempunyai tempat transaksi prostitusi yang dikenal sejak zaman Belanda, Pasar Kembang, sebagai konteks yang dipakai dalam interpretasi sajak. Dalam buku *Prinsip-Prinsip Kritik Sastra*, Pradopo (1994: 66) menginterpretasikan bagian pekan kembang di dalam sajak “Cathedrale de Chartres” (1953) karya Sitor Situmorang sebagai “tempat wanita-wanita P (wanita malam) menjajakan dirinya.” Interpretasi Pradopo atas istilah “pekan kembang” menurut Hardjana tidaklah tepat karena konteks sajak tersebut bukanlah Kota Yogyakarta. Hardjana berpendapat bahwa seharusnya interpretasi dilekatkan kepada posisi dan situasi pengarang pada saat karya diciptakan.

Sajak lain Sitor Situmorang yang berjudul “Malam Lebaran” (1955) juga menghadirkan catatan menarik terkait posisi pengarang dalam interpretasi karya sastra. Sitor Situmorang memaparkan makna yang berbeda dari sajak ciptaannya “Malam Lebaran” bila dibandingkan dengan interpretasi yang sebelumnya diberikan oleh Umar Junus, seorang kritikus sastra terkenal. Junus (1981: 72–73) menafsirkan sajak ini dengan pemaknaan yang bersifat simbolik atas munculnya bulan pada malam Lebaran. Menurut Junus, “pada waktu malam Lebaran, bulan hanya terlihat sebentar saja pada waktu senja, hingga tidak mungkin berada di atas kuburan pada waktu malam.” Junus kemudian menafsirkan sajak ini sebagai penggambaran bahwa malam Lebaran memberikan kegembiraan lewat perlambang bulan, tetapi juga menyodorkan kesedihan pada kenangan akan orang-orang yang sudah meninggal dan tidak dapat bersama merayakan malam Lebaran lewat perlambang kuburan.

Dalam sajak “Malam Lebaran,” Sitor Situmorang menjelaskan proses kreatif sajak yang memberikan makna berbeda dengan apa yang disampaikan oleh Umar Junus. Di dalam antologi puisi terbaik Sitor yang dieditori oleh Eneste, Situmorang (1989: 348–349) memberikan keterangan bahwa sajak ini muncul dari pengalamannya di Jakarta pada tahun 1954 ketika hendak silaturahmi halalbihalal kepada sahabatnya Pramodya Ananta Toer beberapa hari sesudah Idulfitri. Kecewa mendapati rumah Pramodya Ananta Toer sepi, ia memutuskan pulang sebab sudah terlalu malam. Dalam perjalanan pulang, Sitor tersesat di kompleks kuburan tua orang Eropa. Saat itu ia terkesan pada pemandangan kuburan yang penuh nisan bertanda salib terkena sinar bulan dalam bayang dedaunan dan pepohonan. Penuturan Sitor Situmorang atas proses kreatif sajak “Malam Lebaran” ini juga sebelumnya muncul di dalam buku yang berjudul *Proses Kreatif II* (Situmorang dkk., 1984: 1–20). Begitu pentingnya sajak ini dalam kaitannya antara diskrepansi interpretasi para kritikus sastra Indonesia dan niatan Sitor Situmorang pada saat proses kreatif penciptaan sajak membuat Eneste (Situmorang dkk., 1984: vii–x) di sepanjang kata pengantarnya sebagai editor buku membahas hanya sajak ini saja.

Dari dua contoh beberapa perbedaan interpretasi dua sajak karya Sitor tersebut, sampai sejauh manakah riwayat hidup, pengarang, situasi, dan posisi menjadi signifikan di dalam interpretasi karya sastra? Hingga kini belum pernah ada kajian yang membandingkan berbagai macam pendekatan sekaligus membicarakan posisi pengarang di dalam kerja interpretasi. Kajian ini berbicara bagaimana tradisi interpretasi karya sastra membicarakan posisi pengarang dalam pembicaraan atas dua sajak terkenal Sitor Situmorang, “Cathedrale de Chartres” dan “Malam Lebaran.” Kajian ini dapat bermanfaat di dalam memberikan berbagai

perspektif terhadap penggunaan berbagai macam pendekatan (bdk. Prediger, 2008) di dalam interpretasi teks sastra sekaligus dapat memberikan kontribusi bagi arah penelitian selanjutnya.

2. Metode

Penelitian ini adalah penelitian deskriptif dengan pendekatan komparatif. Pendekatan komparatif yang dilakukan mengekor pada praktik interpretasi berlensa jamak (*reading with multiple lenses of interpretation*) sebagaimana dipraktikkan oleh Troise (2007). Kerja interpretasi dengan berbagai macam pendekatan atas karya sastra dapat juga diletakkan dalam kerangka sastra bandingan yang meletakkan perubahan interpretasi karya sastra bisa terjadi disebabkan oleh perbedaan perspektif atas posisi pengarang, pembaca, atau teks dalam kronik sejarah teori sastra (de Zepetnek, 1998: 36--37).

Sajak yang menjadi objek kajian ialah sajak "Cathedrale de Chartres" dan "Malam Lebaran." Versi kedua sajak diambil dari antologi sajak *Rindu Kelana-Pilihan Sajak 1948-1993* (Situmorang, 1994). Operasi interpretasi yang menerapkan berbagai pendekatan interpretasi di dalam kajian yang membicarakan posisi pengarang ini menggunakan pembacaan cermat. Pembacaan cermat ialah metode analisis teks yang digunakan di dalam berbagai tradisi interpretasi teks (Culler, 2010: 20) tepat dipergunakan di dalam kajian komparatif ini. Dengan pembacaan cermat, teks sajak diinterpretasikan dengan mengikuti paradigma pembacaan yang berkaitan dengan posisi pengarang. Hasil interpretasi akan ditampilkan secara runtut berdasarkan perkembangan kronik sejarah kritik sastra.

3. Hasil dan Pembahasan

3.1 Dari Pendekatan Mimetik kepada Pendekatan Ekspresif

Pembicaraan mengenai signifikansi posisi pengarang di dalam menimbang karya misalnya

terdapat di dalam buku karya Meyer Howard Abrams, *The Mirror and the Lamp*. Lewat pembahasan panjang lebar di dalam bukunya ini, Abrams menunjukkan bahwa di dalam tradisi kuno Yunani pengarang dilihat dalam titik acuan paradigma imajinasi mimetik sementara sejak munculnya tradisi Romantik Eropa pengarang dilihat di dalam acuan paradigma produktif atau kreatif. Romantisme menekankan pada imajinasi pengarang. Imajinasi bukanlah sesuatu yang sifatnya mimetik atau cermin dari realitas akan tetapi ia rekreasi atau realitas yang berbeda dan independen. Karya sastra adalah ekspresi dari imajinasi personal dan subjektif yang merefleksikan aspek-aspek dari benak pengarangnya (Abrams, 1971: 45--48). Lewat imajinasilah justru pengarang mematikan fungsi mimetik sebagai cermin dari realitas eksternal. Inspirasi dan kreativitas yang bergulat dalam proses penciptaan karya menekankan pada pengertian bahwa pengarang mengolah inspirasi dan pengalaman subjektifnya dan tidak sekadar menyalin realitas (Toor, 2011: 11--12).

Setiap karya sastra kemudian dilihat sebagai refleksi dari kehidupan dan benak pengarangnya pada saat penciptaan. Dalam pemahaman seperti itu, karya setiap pengarang tentu berbeda dengan karya pengarang lainnya sebagaimana setiap karya sastra dianggap memiliki ciri khas sesuai dengan kepribadian pengarangnya (Abrams, 1971: 235--236). Oleh sebab itulah, interpretasi keindahan dua sajak Sitor tersebut dalam tradisi Romantik tidak boleh menjadi pengkhianat dari riwayat hidup pengarang dan atau niat dalam benak pengarang pada saat penciptaan.

Cathedrale de Chartres

Akan bicarakah Ia di malam sepi
Kala salju jatuh dan burung putih-putih
Sekali-sekali ingin menyerah hati
Dalam lindungan sembahyang bersih

Ah, Tuhan, tak bisa kita lagi bertemu
Dalam doa bersama kumpulan umat
Ini kubawa cinta di mata kekasih kelu
Tiada terpisah hidup dari kiamat

Menangis ia tersedu di hari Paskah
Ketika kami ziarah di Chartres di gereja
Doanya kuyu di warna kaca basah
Kristus telah disalib manusia habis kata

Ketika malam itu sebelum ayam berkokok
Dan penduduk Chartres meninggalkan ker-
mis
Tersedu ia dalam daunan malam rontok
Mengembara ingatan di hujan gerimis

Pada ibu, isteri, anak serta Isa
Hati tersibak antara zinah dan setia
Kasihku satu, Tuhannya satu
Hidup dan kiamat bersatu padu

Demikianlah kisah cinta kami
yang bermula di pekan kembang
Di pagi buta sekitar Notre Dame de Paris
Di musim bunga dan mata remang

Demikianlah kisah hari Pasah
Ketika seluruh alam diburu resah
Oleh goda, zinah, cinta dan kota
Karena dia, aku dan isteri yang setia
Maka malam itu di ranjang penginapan
Terbawa kesucian nyanyi gereja kepercayaan
Bersatu kutuk nafsu dan rahmat Tuhan
Lambaian cinta setia dan pelukan perempuan
Demikianlah
Cerita Pasah
Ketika tanah basah
Air mata resah
Dan bunga-bunga mereka
Di bumi Perancis
Di bumi manis
Ketika Kristus disalibkan

1953

(dalam *Rindu Kelana*, 1994, hlm. 11–12. Separasi
bait ke-6 dan bait ke-7 mengikuti versi yang di-
kutip Pradopo, 1994, hlm. 63–64).

Malam Lebaran

Bulan
di atas kuburan.

1955

(dalam *Rindu Kelana*, 1994, hlm. 42)

Operasi interpretasi dalam pendekatan ini bisa merujuk kepada pernyataan Sitor dalam proses kreatif penciptaan sajaknya. Sitor menyatakan bahwa penulisan sajak pada saat itu menjadi obat kegelisahannya sepulang dari Eropa. Pada penghujung tahun 1953 ketika berumur 29 tahun, Sitor bercerita bahwa ia mengalami “sejenis krisis perasaan dan krisis intelektual” (Situmorang dkk., 1984: 11–15). Krisis perasaan, atau emosional, disebutkan sebagai krisis dirinya dalam percintaan, sedangkan krisis intelektual berkenaan dengan identitas sosial di negeri sendiri. Ia juga menyatakan bahwa penulisan sajaknya sebagai proses mendapatkan ilham, yang ditindaklanjuti dengan proses menuangkannya ke dalam tulisan ketika rasa dan pikiran menyatu, kemudian dalam proses keseluruhannya melewati asimilasi pengalaman cinta dan adaptasi bentuk tradisi romantik Barat.

Sajak “Cathedrale de Chartres” jelas menampilkan krisis percintaan Sitor. Sajak yang menurut pendekatan ini dapat dikaitkan dengan pernyataan Sitor dalam periode penciptaan sajaknya, bisa dikatakan diilhami oleh pengalaman pribadi yang menampilkan keadaan ketika Sitor mengalami dilema antara hubungan dengan kekasih gelap di hadapan mata di negeri manis Perancis dengan perkawinan dan keluarganya. Sajaknya muncul sebagai penceritaan ekspresi kegelisahan, krisis, atas suatu momen di kota Chartres selama dan sehabis kunjungan ke Cathedrale de Chartres bersama kekasihnya.

Di latar tempat sajak, Sitor bercerita dua kontras: ia membayangkan bila Tuhannya akan berbicara padanya dalam sembahyang sendiri

dan keadaan tanpa dosa pada saat ia berada di keramaian kumpulan orang-orang bersembahyang di Cathedrale de Chartres yang terkenal dengan kaca ukir mengingatkan kisah-kisah Biblikal, kehidupan Yesus (Isa), kehidupan dunia dan hari penghakiman. Ia mendapati kekasihnya menangis tersedu dan kuyu dalam berdoa. Saat itu suasana Paskah.

Ketika menjelang pagi melewati malam Paskah dan kermis (pasar malam) mulai sepi dari keramaian penduduk Kota Chartes bersamaan dengan datang gerimis di kamar penginapan, ia teringat pertemuan mereka berdua pada suatu waktu yang lewat. Kisah cinta mereka yang bermula dari pertemuan di Pasar Kembang (Le Marché aux fleurs) yang terkenal sejak awal abad 19 dan terletak di dekat Notre Dame, Paris. Pertemuan ini terjadi pagi buta pada musim bunga (musim semi). Musim bunga juga waktu ketika perayaan Paskah diselenggarakan. Menimbang ulang dalam kegagalan atas ibu, isteri, anak yang jauh di mata serta Isa, di hadapannya di kamar itu adalah kekasihnya bersama bayang kejadian sebelumnya betapa khusyuk kekasihnya berdoa kepada Tuhannya di gereja yang mengingatkan kehidupan dunia dan hari penghakiman.

Momen itu merupakan momen yang penuh kegelisahan. Kekasih di hadapannya menggodanya untuk berzina sementara ia teringat pada kesetiaan istri, sementara kota sudah mulai bergegas dengan resah kesibukan paginya. Momen baginya dalam timbangan di antara kepit dia dan isteri yang setia ("dia, aku dan isteri yang setia").

Di dalam hatinya ada persatuan perasaan antara mengutuk nafsu dan rahmat Tuhan. Ada kontras terhadap dilema yang dialaminya: nafsu yang diberikan Tuhan memberikan justifikasi atas nafsunya buat berzina, sedangkan rahmat Tuhan dalam tradisi Kristen yang diyakini oleh Sitor lewat penyaliban Kristus menjanjikan pengampunan atas segala kesalahan

manusia. Pada malam menjelang pagi itu, bersamaan dengan lantunan nyanyi gereja yang terdengar hingga ranjang penginapan, ia mengakrabi pelukan perempuan sementara melambai bayangan isteri setia dari jauh.

Sementara itu, sebagaimana penuturan Sitor Situmorang mengenai anekdot kelahiran sajak atas kegagalan bertemu Pramodya Ananta Toer pada malam Lebaran, juga ditambahkan bagaimana ia tersihir pada tamasya singkat pemandangan bulan di atas kuburan. Dalam benak, Sitor tertegun pada pemandangan sepi kuburan bersama pemandangan bulan di atas kuburan (Situmorang dkk., 1984: 2). Momen ini membuat Sitor berkontemplasi tentang bagaimana kematian itu jelas ada tak terhindarkan, sementara orang-orang masih bisa terus merayakan dan gembira akan hari-hari baik. Ini dinyatakan sebagai interpretasi yang disodorkan atas sajak terpendeknya ini.

Lewat pendekatan ini, apa yang disampaikan oleh pengarang bukan mengenai sajaknya, melainkan periode kehidupannya pun bisa digunakan untuk membantu membaca dan memberikan interpretasi kepada sajak seperti pada interpretasi sajak "Cathedrale de Chartres" sebagaimana sudah dicontohkan. Sementara itu, dalam sajak "Malam Lebaran" penjelasan pengarang akan sajaknya menjadi acuan interpretasi sajak.

Di dalam operasi interpretasi sajak "Cathedrale de Chartres," pernyataan Sitor mengenai tradisi romantik Barat yang memengaruhi periode kreatifnya juga dapat membawa seorang penafsir kepada istilah sublim. Sublim mempunyai arti suatu ekspresi yang menakutkan dan menggugah perasaan sebab diliputi misteri pada sesuatu yang melebihi pengetahuan penafsir sehingga sekaligus memberikan pengalaman yang luas dan perspektif baru mengenai diri pembaca-penafsir (Byrne, 2006: 25). Romantisme Barat pada mulanya terikat kepada ekspresi tentang alam dan bagaimana

Tuhan dapat ditemukan jejak tandanya di mana-mana, atau kepada ekspresi bahwa segala sesuatunya ialah refleksi rencana Tuhan. Oleh sebab itulah, karya-karya yang dianggap dipengaruhi oleh romantisme Barat akan memberikan letup emosional dan pengalaman spiritualitas transenden (bdk. Smith, 2018: 4). Berkaitan dengan hal ini, pembacaan pendekatan ekspresif terhadap sajak Sitor yang diyakini dipengaruhi oleh romantisme Barat akan mengarahkan kepada ekspresi Sitor atas krisis percintaannya antara “dia, aku, dan isteri yang setia” pada misteri yang menimbulkan pengalaman keterteguhan akan nafsu, rahmat, dan pengampunan Tuhan. Kendati demikian, sebagai sebuah karya sastra, sajak ini bisa diletakkan sebagai karya imajinatif yang mengekspresikan kesubliman krisis percintaan Sitor saat itu. Latar tempat sajak, gereja yang bukan sembarang gereja, Cathedrale de Chartres dan kota yang bukan sembarang kota, Paris, turut mendukung maksud Sitor menciptakan kesubliman atas dua krisis: iman dan cinta.

3.2 Dari Pendekatan Ekspresif kepada Situasi Sosial dan Interaksi Kreatif

Pembicaraan peran pengarang dalam penciptaan dan interpretasi karya sastra kemudian memunculkan aspek lain dari bagaimana pengarang terinspirasi dan terbentuk pandangan hidupnya serta bagaimana ia berinteraksi dengannya. Kalimat klise dalam kajian sosiologi sastra yang kadang menjebak untuk menghilangkan pembicaraan tentang urgensi interaksi kreatif pengarang dalam pembicaraan ini adalah karya sastra tidak tercipta dari kekosongan budaya.

Lowenthal (1967: 97--100) menyatakan bahwa aspek sosiologis teks atau karya sastra tidak hanya bersumber dari penelusuran instrumen ideologi yang dominan, gambaran praktik berkemasyarakatan, wahana eskapis mereka yang tertindas, model tren dan sensor

berkesusastraan suatu masyarakat pada kurun waktu tertentu saja, tetapi juga bisa pada pembicaraan bagaimana seorang pengarang dipengaruhi oleh situasi-situasi sosial, baik yang berkenaan dengan jalur produksi-distribusi-pemasaran serta indepedensi versus sistem patronasi dan lingkungan-lingkungan akademik maupun sosial, yang memengaruhi diseminasi karya sastra di suatu masyarakat pada periode waktu tertentu. Begitu juga dengan situasi sosial yang memberikan pengaruh, opsi-opsi bentuk dan konvensi, serta keputusan yang dipilih pengarang dalam proses kreatif menciptakan karya.

Penjabaran yang panjang tersebut kadang menjebak untuk meminimalkan bahkan menghilangkan aspek pengarang dalam bahasan sosiologi sastra. Padahal, karya sastra ialah produk interaksi sosial dan pengamatan kontemplatif pengarang yang sifatnya subjektif dengan budaya dan masyarakat tempat ia hidup (bdk. Merrill, 1967: 648). Sebuah karya sastra adalah produk interaksi kreatif antara dirinya dengan lingkungannya. Hal yang sama dapat ditemukan di dalam pembicaraan Goldmann (1980: 117--124) mengenai *the real* (yang nyata) dan *the possible* (yang mungkin dituangkan ke dalam karya). Apa yang termanifestasikan dalam karya sastra harus dilihat sebagai hubungan dialektikal antara kehidupan dan pandangan hidup pengarang dengan budaya dan masyarakat tempat ia hidup (Goldmann, 1980: 140). Karya sastra, dalam takaran tertentu, tidak bisa serta merta disebut sebagai cerminan langsung dari masyarakat tempat sebuah karya dilahirkan.

Di dalam setiap proses kreatif penciptaan karya, ada proses eksplorasi kreatif yang disadari oleh pengarangnya beserta segala risikonya: diterima atau ditolak oleh publik tertentu, atau luas, menimbulkan konflik, dan lain sebagainya (Noble, 1976: 221--222). Apa yang dialami dan dimaknai secara subjektif oleh

pengarang membuat pembacaan karya sastra berada dalam usaha menelusuri pengaruh pengalaman dan interpretasi subjektif pengarang yang terdapat dalam karyanya yang (mungkin) dapat memengaruhi masyarakat, atau dalam konteks yang lain bahwa pengarang berusaha menjaga, menstabilkan, menjustifikasi, menghakimi praktik sosial masyarakat (Albrecht, 1954: 425). Oleh sebab itulah, pembicaraan sosiologi karya sastra yang berkelindan dengan situasi sosial dan interaksi kreatif justru bisa bicara sangkut paut erat aspek pengarang.

Pembacaan terhadap sajak *Cathedrale de Chartres* dengan demikian bisa menjadi unik karena ia akan melibatkan pembacaan atas dua masyarakat: Sitor Situmorang yang berasal dari tradisi masyarakat Batak Kristen Protestan dan Sitor Situmorang yang menjadi orang asing sedang berada di masyarakat Prancis dalam tradisi Katolik Prancis. Johns (1966: 30) sudah pernah menulis tentang bagaimana beberapa sajak karya Sitor yang diciptakan selama pengembaraannya di Eropa menunjukkan keadaan terombang-ambing di antara dua dunia: Batak sebagai rumah yang jauh, sedangkan Paris begitu dekat dan membuat terpikat.

Sajak-sajak Sitor pada masa itu menunjukkan kebimbangan, kehilangan iman, dan perasaan bersalah dalam lakunya meninggalkan moralitas tradisional. Khusus sajak *Cathedrale de Chartres*, menurut Johns (1966: 31-32), ialah tentang bagaimana Sitor mewarnai Paskah dengan zina, memutus harapan pengampunan dari kebangkitan Kristus dan kegembiraan Paskah. Johns menyebutnya sebagai sajak yang luar biasa sebab sajak ini kaya dengan kontras akan dosa, ampunan, iman dengan segala tetek bengeknya yang dibangun lewat penyusunan kata yang luar biasa. Akan tetapi, apa yang telah dibicarakan Johns begitu singkat dan belum lengkap di dalam pembacaan sajak ini sesuai dengan bahasan akan

situasi sosial dan interaksi kreatif Sitor Situmorang.

Gereja *Cathedrale de Chartres* mungkin tidak akan terlewatkan untuk diziarahi oleh umat Kristiani yang sedang berada di Prancis. Bukan hanya karena tua dan indah arsitekturnya, gereja yang dibangun sejak abad ke-12 ini juga dipenuhi kaca jendela ukiran indah yang penuh warna dari abad pertengahan yang menceritakan periode kehidupan Yesus. Oleh sebab itulah, gereja ini menjadi tempat ziarah yang terkenal bagi umat Kristiani dan bagi turis yang hendak mengagumi keindahan bangunannya sebagaimana mungkin Sitor mendapatkan pengalamannya dan atau inspirasi darinya bagi terciptanya sajak *Cathedrale de Chartres*.

Sitor berada di Eropa dari tahun 1950 hingga 1953. Awalnya ia bermukim di Amsterdam, tetapi kemudian ia pindah ke Paris sebelum pulang ke Indonesia. Selama berada di Eropa, Sitor “mengamati budaya Eropa, di tempatnya sendiri, terpuaskan sekadarnya. Dengan berpartisipasi sebagai pengamat, mematangkan wawasan seni dan sastra modern” (Situmorang dkk., 1984: 11). Ia juga menyadari bahwa pada waktu yang sama, di Indonesia negerinya, telah juga berkembang sastra modern dengan tema yang luas dan “terbentanglah berbagai kemungkinan pola dan perangkat nilai-nilai estetis dan moral” yang memberikan “kebebasan baru bagi manusia [untuk] memasuki gelanggang dan kancah kemajemukan tema dan ungkapan” (Situmorang dkk., 1984: 11--12).

Dalam tradisi Kristen dalam masyarakat, dinyatakan bahwa zina merupakan perbuatan dosa. Sajak “*Cathedrale de Chartres*” adalah penyajian karakter aku (laki-laki) dan ia (perempuan) dalam ketegangan antara nilai agama dan moral konvensional atas dosa zina dengan kehidupan modern kota yang penuh goda dan kehidupan individualistis. Sajak ini dapat dibaca sebagai pengalaman pengamatan seorang

Kristen Batak yang merasa ganjil dengan apa yang ia dapati di Prancis. Tentu saja, pembacaan atas sajak ini bisa ditarikururkan dalam konteks sajak sebagai karya fiksi imajinatif atau sebagai proyeksi kontemplatif dari pengalaman penyair.

Bait pertama sajak, bisa diinterpretasikan sebagai sebuah pertanyaan apakah Tuhan benar-benar akan berbicara pada diri si aku dalam sajak dalam suasana yang kudus menurut imaji tradisi Kristen Eropa: salju, burung putih. Bayangan yang si aku harapkan dalam situasi pertobatan atas segala dosa.

Sementara itu, di bait kedua dan berlanjut di bait ketiga, karakter aku dalam sajak harus menyadari bahwa harapan bertemu semuka dengan Tuhan itu belum bakal bisa terjadi. Si aku sadar tidak sedang sendirian. Ia sedang di gereja yang ramai, di dalam kerumunan, dan bersama si dia (kekasihnya). Si aku melihat bahwa kekasihnya ini bermata sembab, berdoa kuyu khusyuk, dan begitu menghayati perayaan Paskah.

Di bait ke-4, 5, dan 6, dikisahkan bahwa mereka berdua (si aku dan kekasihnya) pulang ke penginapan sehabis ziarah Paskah. Saat dini hari menjelang pagi, saat jalanan begitu sepi, angin bertiup merontokkan dedaunan disertai gerimis, sang kekasih teringat pada kenangan pada musim yang sama sekian waktu yang lalu di kota Paris di antara mereka berdua. Kilas balik kenangan bagaimana kisah cinta antara si aku dengan kekasihnya yang bermula di Paris, di dekat gereja Notre Dame de Paris, justru mengingatkan si aku kepada isteri dan keluarga yang jauh di mata. Hal ini mengingatkan si aku pada ibu, isteri, dan anak. Di bait ke-5 baris ke-3 dan ke-4, sementara si aku menatap pada kekasihnya, si aku mendapati kekasihnya masih terbawa pada suasana Paskah dan pengalaman saat ziarah di Cathedrale de Chartres.

Pada bait-bait selanjutnya, disodorkan kontras-kontras dan lanjutan dari serangkaian

peristiwa yang tidak dipahaminya. Pada akhirnya, si aku seranjang dengan kekasihnya pada waktu dini hari yang basah karena gerimis di Prancis sebagai pengalaman yang menggabungkan antara air mata yang resah, kisah manis, lantunan nyanyi gereja yang terdengar hingga penginapan pada saat Paskah, dan perzinahan adalah sebuah keabsurdan. Sebuah pertanyaan atau pernyataan oleh Sitor dalam sajaknya, atas nafsu dan rahmat Tuhan atas kejadian semisal itu. Kontras yang muncul tampak pada hadirnya suasana Paskah saat mereka melakukan zina dan kemudian si aku sibuk memikirkan dosa.

Dalam sajak "Malam Lebaran," pembacaan Junus bercerita mengenai simbolisme antara bulan dan kuburan pada saat malam Lebaran bisa dibawa dan disepakatkan pada usaha pembacaan lainnya atas sajak-sajak Sitor yang dilakukan oleh Sastrowardojo (1980: 56--141). Pengalaman hidup Sitor di Eropa dan interaksinya dengan karya sastra Eropa mungkin memberikan jalan kepada pengaruh Simbolisme Prancis besar kepada proses mematangkan bakat serta kecenderungan pribadi pada Sitor di dalam penciptaan sajaknya (Sastrowardojo, 1980: 61, 67--72).

Dengan membandingkan sajak "Anak" dengan sajak "Malam Lebaran," Sastrowardojo (1980: 93) meyakini sajak-sajak pendek perambang diciptakan oleh Sitor untuk menyampaikan suatu pesan tentang keterasingan di dunia tempat ia tinggal dengan risiko untuk tidak dimengerti oleh pembaca sajaknya. Hal yang hampir mirip dapat ditemukan dari penafsiran Johns (1966: 30). Lewat sajak-sajaknya, dapat dilihat bahwa Sitor adalah seorang penyair yang terombang-ambing di antara kehidupan dan tradisi poetika dua dunia. Dengan demikian, simbolisme rembulan dapat didudukkan dalam tradisi simbolisme Prancis, sedangkan Lebaran diletakkan dalam konteks keindonesiaan.

Hal yang berbeda diutarakan oleh Hoekema (2005). Hoekema (2005: 62, 79) justru meyakinkan bahwa Sitor Situmorang justru menunjukkan pencarian akan Tuhan lewat metafora dan alusinya. Walaupun seolah Sitor meninggalkan tradisi Kristen Batak, tetapi sejatinya ia selalu terikat kepada tradisi kekristenan. Tradisi kebatakkannya selalu menyertai dalam dirinya. Ia bukan seorang yang terasing dalam pengembaraannya di atas bumi, sadar sebagai seorang yang kosmopolitan dalam karya [maupun menimbang pengalaman hidup], tetapi seorang *alien* (orang asing).

Merujuk kepada pernyataan Sitor (Situmorang dkk., 1984: 2) akan anekdot proses kreatif sajak "Malam Lebaran," penafsir akan mendapati tiga hal yang merujuk kepada kuburan (kematian), salib, dan pengelanaan. Kuburan dan kematian bagi Sitor bukanlah tema yang asing. Meskipun tidak menyinggung secara khusus sajak "Malam Lebaran," Hoekema (2005: 63) memberikan potensi penafsiran dengan pencermatan tentang bagaimana kata kuburan dan kematian sering muncul dalam karya-karya Sitor.

Oleh sebab itulah, bisa saja diinterpretasikan bahwa ketika Sitor menjelaskan proses lahirnya sajak "Malam Lebaran" sebenarnya merupakan refleksi dari apa yang ada di dalam alam sadar dan bawah sadarnya. Kuburan di dalam sajaknya merupakan metafora atas kehidupan yang mesti berakhir dengan kematian. Tanda (nisan) salib di dalam penjelasannya atas lahirnya sajak, tidak hanya menjadi pemantik momen, tetapi juga menjadi alusi atas keyakinan kekristenannya kepada kematian. Sementara keriuhan jalan dan lalu lintas orang berlebaran dalam perjalanannya pulang sendirian pada malam lebaran saat itu membuat dirinya yang seorang Kristen merasa terasing dalam kerumunan menjadi bagian dari proyeksi dirinya saat itu (Situmorang dkk., 1984: 2) bersama orang lain yang kelak akan sendirian me-

nemui kematian. Dalam pembacaan selepas penjelasan atas proses kreatif sajak muncul pada tahun 1983, sajak ini dapat dan cenderung terikat pada situasi Sitor saat itu. Ini juga termasuk kepada pilihan atas munculnya bulan dan tidak munculnya nisan salib dalam sajak.

3.3 Dari Situasi Sosial dan Interaksi Kreatif kepada Pendekatan Objektif

Problem dari kerja interpretasi yang menyandarkan diri kepada riwayat hidup pengarang dan atau niatan pengarang di dalam penciptaan karya adalah biografi pengarang tidak selalu tersedia dan tidak ada jaminan bahwa setiap pengarang menjelaskan maksud penciptaan karyanya. Dalam kasus sajak "Malam Lebaran" misalnya, Sitor baru memberikan latar proses kreatif penciptaan karyanya pada tahun 1957 di sebuah kongres kebudayaan di Surabaya dan resmi menulis kepada publik mengenai pada tahun 1983 (Situmorang dkk., 1984: 1--2). Sejak tahun 1955, tahun cipta tulis sekaligus terbitnya sajak "Malam Lebaran" dalam *Dalam Sajak*, Sitor tidak memberikan informasi apapun tentang latar dan maksud sajak. Dari situasi seperti inilah kemudian pendekatan karya sastra secara objektif mengemuka.

Pijakan interpretasi dari pendekatan objektif ialah pandangan bahwa karya sastra merupakan satu kesatuan yang utuh bagi dirinya sendiri dan nilai karya sastra dicari dengan pembacaan yang teliti atas kekompleksan, kekohesifan antara bentuk dan isi. Istilah lainnya ialah pendekatan intrinsik menurut Wellek & Warren atau di Belanda oleh Sötemann disebut sebagai pendekatan autonomist (Russo, 1988; van Rooden, 2012). Pendekatan ini merupakan obsesi operasi interpretasi kepada sesuatu yang bersifat teknis, efisien, presisi, dan standar. Basis argumennya ialah penilaian murni atas sebuah karya dan menjauh dari orientasi spekulatif mengejar *authorial intention* (maksud pengarang) (Russo, 1988: 210--211).

Dengan kata lain, karya diperlakukan sebagai sesuatu yang terpisah dari dunia luar dan penciptanya.

Semisal kedua sajak Sitor yang berjudul “Cathedrale de Chartres” dan “Malam Lebaran” diinterpretasikan sebagai karya yang terpisah dari dunia di luarnya dan penciptanya, sebagaimana pendekatan objektif memperlakukan karya, akan didapati beberapa masalah. Bagaimana sajak yang pertama bisa diinterpretasikan kualitas karyanya jikalau pengetahuan dari dunia luar tentang dosa zina tidak dipahami di dalam ironi yang ditampilkan lewat referensi Biblikal atas penebusan dosa melalui sajak? Demikian pula pada sajak kedua, pengetahuan tentang Lebaran dan malamnya diperlukan dalam membuat satu kalimat isi sajak tersebut yaitu bulan di atas kuburan menjadi relevan atau tidak relevan di dalam kerja interpretasi sajak.

Di dalam benak penafsir, tentu muncul pertanyaan mengapakah ada sajak yang begitu pendeknya dengan judul “Malam Lebaran” dan hanya berisi satu kalimat saja tentang bulan dan kuburan. Seorang penafsir tentu akan mencari segala referensi yang ada tentang keunikan bentuk sajak tersebut dan kemungkinan makna lewat simbolisme sebab justru karena tidak lazimnya bentuk sajak tersebut. Ini artinya bahwa penafsir sajak meskipun berusaha menyingkirkan pengarangpun, tetaplah ia tidak bisa tetap berada di dalam karya yang diinterpretasikannya.

Fiedler mengkritik pendekatan objektif ini. Menurutnya (1952: 256) pendekatan ini menjadikan kerja kritik menjadi *reduction ad absurdum*. Fielder (1952: 257–258) menjelaskan bahwa setiap karya bisa memiliki makna yang tidak disadari oleh pengarangnya. Kadang dan memang bisa terjadi disparitas antara apa yang diniatkan oleh pengarang dan apa yang dicapai oleh pengarang di dalam dan melalui karyanya.

Pada praktiknya, setiap penafsir sajak akan bergerak ke luar dari sajak dan membandingkannya dengan dunia di luar sajak. Kerja standar interpretasi karya sastra di dalam praktik tidak bisa untuk tidak membicarakan nama pengarang dan mungkin sedikit informasi tentang pengarangnya. Inilah yang disebut oleh Fielder (1952: 259) sebagai kerja menghubungkan antara apa yang ada di dalam karya sastra dan apa-apa di luar karya sastra yang relevan di dalam kerja interpretasi.

3.4 Dari Pendekatan Objektif kepada Matinya Pengarang

Roland Barthes di dalam “*The Death of the Author*” mengkritik kerja interpretasi karya sastra yang masih terbelenggu pada tirani yang berpusat kepada pencipta karya, mulai dari kehidupannya sehari-hari hingga pandangan hidupnya. Masalahnya adalah di dalam praktik penciptaan karya, pada kebanyakan kasus, pengarang sengaja menjaga jarak dengan ciptaannya sehingga karakter dan narator yang ada di dalam karyanya adalah bukan “aku”-nya pengarang. Pengarang juga akan mengambil sumber inspirasi dari semesta sumber yang digubah, dicampur, dan tak pernah asli muncul dari dalam pengarangnya sehingga argumen bahwa karya sastra adalah ekspresi dari diri pengarang adalah tidak tepat (Barthes, 1977: 146). Tambahan pula, kadang ada ketidakkonsistenan pengarang dalam menceritakan niat dan proses kreatif karyanya atau manakala pengarang mengaku di dalam proses menciptakan karya kemudian berkembang di luar kontrol atas niatan awalnya sebab tersusupi tulisan pengarang-pengarang lainnya atau justru mengembangkan karya mengikuti karakter di dalam karyanya.

Kecenderungan kerja interpretasi teks yang melacak jejak pengarang di dalam sebuah karya sastra menimbulkan permasalahan. Jika kemudian sebuah karya sastra tidak diketahui

pengarangnya atau pengarangnya dihilangkan dari identifikasi suatu karya, kerja interpretasi karya sastra seolah menjadi sulit. Di sisi lain, ketika sebuah karya sastra diketahui pengarangnya, sebuah karya sastra akan terbatas interpretasinya, mengikut jejak pengarangnya. Di sinilah belenggu tirani kerja menemukan pengarang justru akan membatasi bagaimana sebuah karya sastra, atau teks secara umum, memiliki kemajemukan pemaknaan (Barthes, 1977: 147) sementara telah disadari bahwa karya sastra merupakan bangunan dari kemajemukan sumber inspirasi. Oleh sebab itulah justru letak kuasa pemaknaan kemudian bukan di dalam proses penciptaan akan tetapi pada bagaimana sebuah karya sastra dibaca.

Barthes juga menyatakan bahwa pembaca lah yang menentukan bagaimana kemajemukan sumber terjadinya sebuah karya dibaca dan dimaknai. Pembaca, sebagai destinasi teks, merupakan segala sumber inspirasi penciptaan karya sastra disatukan dan menemukan maknanya (Barthes, 1977: 148). Dengan demikian, kerja interpretasi tidak terletak pada pengarangnya, atau *origin* teks.

Ketika sebuah karya sampai kepada *destination* teks, ia meniscayakan kematian pengarangnya. Pembacaan akan selalu melibatkan proses menuliskan kembali apa yang sudah selalu ada di dalam kemajemukan sumber inspirasi teks. Tidak lagi kerja interpretasi karya sastra terbelenggu pada apa yang diniatkan oleh pengarangnya dalam proses penciptaan akan tetapi pada apa yang sebenarnya disampaikan oleh teks. Dengan argument seperti itulah kemudian Barthes (1977: 148) menegaskan bahwa kelahiran pembaca memastikan kematian pencipta.

Apa yang diungkapkan oleh Barthes mengenai kematian pengarang, menyandingkan konsepnya ini mirip dengan pendekatan di dalam pendekatan *reader-response criticism* (kritik respon/reseptif pembaca). Karya sastra dilihat

bukan dari apa yang diniatkan oleh pengarangnya, melainkan justru harus dilihat dari makna yang tercipta dari proses pembacaan (Tyson 2006: 170). Seolah-olah pembaca di dalam proses pembacaan, menurut pendekatan kritik respons pembaca, sedang aktif menulis ulang karya di hadapannya. Titik-titik kosong yang ada di dalam karya yang ditinggalkan dan atau tidak disadari tercipta oleh pengarangnya akan secara imajinatif dan kreatif diisi oleh pembaca di dalam pertemuannya dengan karya (Holub, 1993) sehingga dimungkinkan sebuah karya memiliki perbedaan interpretasi di antara para pembacanya.

Interpretasi sajak "Malam Lebaran," misalnya mengikuti gaya Barthes, harus terbebas dari belenggu ekspresi atau niatan Sitor Situmorang. Dalam contoh pembacaan sajak "Malam Lebaran," kerja interpretasi sajak yang dilakukan oleh Junus (1981: 72–74) masih dan justru terbelenggu pada figur pengarang sajak saat ia sibuk membicarakan abstraksi simbolik dan ekspresi penceritaan "perkembangan peristiwa" yang terputusputus dari Sitor Situmorang. Junus memperlakukan sajak "Malam Lebaran" dalam konteks fokus membedah apa yang sekiranya diniatkan pengarang lewat ekspresi sajaknya.

Berbeda dengan kerja interpretasi karya yang dilakukan oleh Junus, jika menuruti bagaimana destinasi teks di dalam pendekatan Barthesian ialah para pembaca dan bukan mengejar jejak dan pencarian niat penciptaan, pembaca harus membebaskan diri dari belenggu asosiasi sajak dengan pengarangnya. Argumen di dalam membicarakan sajak ini yang dimulai oleh Junus dan berulang-ulang diikuti oleh kritikus lainnya mengenai musykilnya bulan di atas kuburan pada malam Lebaran "hanya" untuk menafikan pengalaman Sitor Situmorang mengaku melihat bulan di atas kuburan Belanda pada malam Lebaran, menunjukkan bahwa kerja interpretasi masih

terbelenggu figur pengarang. Akan berbeda kasusnya bilamana sajak tersebut dibaca dalam kemungkinan-kemungkinan makna akan frase “malam lebaran” yang tidak harus malam pada tanggal 1 Syawal, tetapi bisa malam yang masih dianggap suasana lebaran, tidak dalam rangka mengaitkan bagaimana Sitor Situmorang memperoleh inspirasi penciptaan sajak “Malam Lebaran,” atau malah luwes memaknai kata-kata seperti malam, Lebaran, bulan, dan kuburan sepulang dari rumah Pramudya Ananta Toer. Kerja interpretasi seperti ini tidak hanya akan membebaskan karya sastra dari bayang pengarangnya, tetapi juga akan memberikan kemungkinan interpretasi yang tidak terbatas. Di sinilah Umberto Eco memperma-salahkan ketidakterbatasan interpretasi.

Eco (1990: 144) memberi contoh bagaimana seumpamanya Jack the Ripper, pembunuh serial berdarah dingin, mendaku bahwa kejahatannya ialah hasil dari pemaknaannya terhadap teks Biblikal, tentu mereka yang mengekor mazhab kerja interpretasi terletak pada pembacaan oleh pembaca (reader-oriented) akan mengatakan bahwa Jack the Ripper membaca dengan cara yang keliru. Begitu pula dengan mereka yang tidak mengikuti mazhab reader-oriented akan mengatakan bahwa Jack the Ripper ialah orang yang tidak waras. Artinya, meskipun pembaca mempunyai otoritas pemberian makna, menciptakan makna baru berbeda dengan niatan pencipta, kasus Jack the Ripper memberikan pertanyaan kepada bagaimana pembaca bisa dianggap tidak salah menafsirkan dari kemungkinan-kemungkinan pembacaan teks.

Eco (1990: 146) mengutip modus prinsip logika dan etika Yunani kuno yang dinyatakan oleh Horace, “*est modus in rebus, sunt certi denique fines quos ultra citraque nequit consistere rectum*” ‘segala sesuatu ada takarannya. Ada batas-batasan tertentu yang tidak bisa diterabas’.” *Modus* (boundaries, batas) memberi *limit* (batasan) antara kemasukakalan dan ketidakmasu-

kakalan. Menurut Eco (1990: 159) meskipun ada mazhab yang menunjukkan bahwa kerja interpretasi itu tidak memiliki batas, ia berargumen bahwa kerja interpretasi teks, atau karya sastra, tentu mempunyai batasan-batasannya. Dalam pandangan Eco, meskipun teks mengandung kemungkinan-kemungkinan pembacaan, teks juga menjadi sistem pembatas yang membatasi spektrum kemungkinan-kemungkinan pembacaan (lih. Pisanty, 2015: 39). Dengan kata lain, tanda-tanda yang bisa diinterpretasikan dan kode-kode yang potensial untuk diberi makna di dalam karya oleh setiap pembaca selalu dibatasi oleh karya itu sendiri.

Kerja interpretasi, menurut Eco (1990: 181) bukanlah kerja melacak niatan pencipta teks. Akan tetapi, kenyataan akan adanya kerumitan interaksi antara pengetahuan pembaca yang memasuki teks dan kemungkinan-kemungkinan bagaimana teks bisa dibaca. Seandainya niatan pengarang yang melatari penciptaan karya hendak disodorkan, ini digunakan bukan dalam rangka memvalidasi interpretasi yang diproduksi oleh pembaca akan tetapi justru – hanya dalam rangka pembuktian teoretis dan bukan bagian dari kerja kritik– untuk menunjukkan adanya *discrepancies* (perbedaan-perbedaan) antara niatan pengarang (*intentio auctoris*) dengan niatan teks atau karya (*intentio operis*) (Eco, 1990: 188). Jadi, data mengenai bagaimana sajak “Malam Lebaran” diciptakan oleh Sitor Situmorang dengan interpretasi Umar Junus secara teoretis bukan diletakkan dalam konteks kecuali bahwa sajak “Malam Lebaran” bisa memiliki satu interpretasi yang berbeda dari dari kemungkinan-kemungkinan lain interpretasi dengan apa yang diniatkan oleh Sitor Situmorang.

3.5 Dari Matinya Pengarang kepada Kembali Hadirnya Pengarang

Foucault seolah menanggapi tulisan Barthes mengenai kematian pengarang ketika teks

sampai kepada destinasinya (pembaca) melalui "*Qu'est-ce qu'un auteur?*" atau "*What is an Author?*". Di dalam "*What is an Author?*", Foucault memberikan pertanyaan mengenai fungsi pengarang di dalam kerja kritik karya sastra. Jika kerja kritik sastra bukanlah menegaskan ulang ikatan antara pengarang dan karyanya, atau membedah pemikiran dan pengalaman seorang pengarang lewat karyanya, dan lalu fokus hanya kepada unsur-unsur intrinsik dan hubungan internal pembentuk totalitas sebuah karya, lalu di manakah meletakkan konteks sebuah karya? Apakah sebuah karya harus dianggap tidak pernah ditulis oleh seorang pengarang? (Foucault, 1996: 118). Jika kemudian penafsir meletakkan sebuah karya sebagai hasil ciptaan seorang pengarang, sampai sejauh manakah seorang penafsir melacak jejak tulisan-tulisan pengarang yang relevan dengan karya tersebut? (Foucault, 1996: 118-19). Foucault (1996: 121) juga mengkritik bahwa pembicaraan tentang telah hilangnya pengarang begitu karya sampai ke tujuannya (pembaca) tidaklah sesederhana yang dibayangkan.

Nama Sitor Situmorang ketika disebutkan sebagai pengarang sajak "*Cathedrale de Chartres*" dan "*Malam Lebaran*" bukanlah sesuatu yang sederhana seperti asal tunjuk nama saja. Nama ini memberikan deskripsi mengenai sebuah karya, misalnya bahwa kedua sajak diciptakan oleh penyair sezaman Chairil Anwar, dan seterusnya. Nama pengarang juga memiliki signifikansi bahwa nama pengarang bukanlah nama sembarang nama. Kehadiran nama pengarang pada sebuah karya memiliki fungsi sebagai alat klasifikasi. Nama pengarang akan membuat beberapa karya dalam kelompok yang sama dan membantu pemahaman akan keterkaitan antara satu karya dan karya lainnya. Kehadiran nama pengarang memberikan arah pembacaan karya di dalam kaitannya dengan homogenitas, filiasi, penjelasan resiprokal, autentifikasi, atau hal-hal umum lain-

nya yang relevan dan berguna di dalam pembacaan. Yang terpenting ialah kehadiran nama pengarang akan secara langsung atau tidak langsung memengaruhi pembacaan di dalam konteks pemahaman terhadap wacana tertentu yang terkandung di dalam teks atau karya sesuai dengan latar masyarakat dan budaya darimana sebuah karya berasal dan kemudian beredar (Foucault, 1996: 123-124).

Di dalam tradisi tulis modern, karya menjadi properti yang dilindungi hukum dari seorang pengarang. Nama pengarang menjadi bagian dari karya. Situasi ini bisa memengaruhi bagaimana pembacaan sebuah karya terjadi di dalam konteks dinamika wacana yang dikandung sebuah karya dengan latar sosial budaya pengarang; antara yang suci dan yang profan, sesuai dengan hukum atau melanggar hukum, religius atau penistaan (Foucault, 1996: 124-125). Meskipun demikian, perlu juga dicatat bahwa kehadiran nama pengarang tidak selalu konstan di dalam pembedahan wacana yang dikandung dari suatu karya. Pada masa lalu, karya-karya sastra lisan bisa beredar sebagai karya anonim tanpa perlu memper-tanyakan siapa penciptanya. Ini berbeda dengan karya sastra modern. Wacana kesusastraan, sebagaimana kerja kritik sastra, atas karya sastra modern akan diterima bila nama pengarang dan data lainnya yang terikat dengan karya (mis. tahun terbit karya, tempat terbit karya) disebutkan di dalam pembicaraan suatu karya.

Fungsi kehadiran pengarang juga membantu manakala seorang penafsir berhadapan dengan karya lewat perbandingan-perbandingan yang diajukan, pengecualian-kecualian yang disodorkan, dan dapat membantu menjelaskan bagaimana kontinuitas sebuah wacana berlangsung (Foucault, 1996: 126-27). Kehadiran pengarang bisa membantu menjelaskan bagaimana wacana diartikulasikan berdasarkan hubungan-hubungan sosial di situasi pengarang (Foucault, 1996: 137). Sebagaimana

kehadiran nama Sitor Situmorang di dalam sajak *Cathedrale de Chartres* akan bisa membantu pembaca kepada situasi mengerti bahwa sajak dituliskan oleh seorang penyair dari Batak, sezaman dengan Chairil Anwar, tetapi lebih produktif, pernah hidup di beberapa negara Eropa seperti Italia dan Prancis, seorang Kristen, dan seterusnya. Figur pengarang ini membuat arah pembacaan terbawa pada pertanyaan seperti bagaimana subjek bisa muncul seperti itu di dalam sajak yang ditulis oleh Sitor Situmorang dan mengapa tidak dalam bentuk yang lainnya. Dengan demikian kerja interpretasi karya sebenarnya tidak bisa independen dari kehadiran kembali pengarang dalam setiap pembacaan yang berlangsung (lih. Burke, 1998: 6--7) dan dari situ kemudian mempunyai potensi untuk bergerak meluas dari sekitar kehadiran pengarang (lih. Nehamas, 1986: 688). Ini menunjukkan bahwa posisi pengarang di dalam pembacaan karya sastra sejak masa Yunani Kuno hingga masa pascastrukturalisme terbukti selalu relevan untuk diperbincangkan (bdk. Fokkema, 1999: 39--40).

4. Simpulan

Dari beberapa pendekatan yang ada di dalam memandang posisi pengarang di dalam pembacaan atau interpretasi karya sastra, terdapat berbagai macam perbedaan. Artikel ini telah menyajikan bagaimana beberapa posisi pengarang di dalam interpretasi diterapkan di dalam pembacaan sajak karya Sitor Situmorang, "*Cathedrale de Chartres*" dan "*Malam Lebaran*." Dari artikel ini juga dapat dipahami bahwa di dalam kerja interpretasi, hasil interpretasi atas sebuah karya sastra yang melebihi niatan penciptanya dapat memperoleh justifikasinya di dalam keniscayaan interaksi (dan konflik) rumit antara unsur-unsur yang relevan dalam pembacaan karya sastra.

Daftar Pustaka

- Abrams, M. H. 1971. *The Mirror and the Lamp: Romantic Theory and the Critical Tradition*. A Galaxy Book ; GB 360. London, Oxford, New York: Oxford University Press.
- Albrecht, Milton C. 1954. "The Relationship of Literature and Society." *American Journal of Sociology* 59 (5): 425--36. <https://doi.org/10.1086/221388>.
- Barthes, Roland. 1977. "The Death of the Author (Trans. Stephen Heath)." In *Image, Music, Text: Essays Selected and Translated by Stephen Heath*, 142--48. London: Fontana Press.
- Burke, S. 1998. *The Death and Return of the Author: Criticism and Subjectivity in Barthes, Foucault and Derrida*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Byrne, William F. 2006. "Burke's Higher Romanticism: Politics and the Sublime." *Humanitas* 19 (1): 14--34.
- Culler, Jonathan. 2010. "The Closeness of Close Reading."
- Eco, Umberto. 1990. "Interpretation and Overinterpretation: World, History, Texts." *The Tanner Lectures on Human Values*. https://tannerlectures.utah.edu/_documents/a-to-z/e/Eco_91.pdf.
- Fiedler, Leslie A. 1952. "Archetype and Signature: A Study of the Relationship between Biography and Poetry." *The Sewanee Review* 60 (2): 253--73.
- Fokkema, Aleid. 1999. "The Author: Postmodernism's Stock Character." In *The Author as Character: Representing Historical Writers in Western Literature*, edited by P. Fransen and T. Hoenselaars. Madison, WI: Fairleigh Dickinson University Press.

- Foucault, Michel. 1996. "What Is an Author." In *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*, edited by Donald F Bouchard and Sherry Simon, 113–38. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Goldmann, Lucien. 1980. *Essays on Method in the Sociology of Literature*. St. Louis, MO: Telos Press.
- Hardjana, Andre. 1994. *Kritik Sastra: Sebuah Pengantar*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Hoekema, Alle. 2005. "The Motif Of Si Anak Hilang in the Poetry Of Sitor Situmorang." *Exchange* 34 (1): 61–80. <https://doi.org/https://doi.org/10.1163/1572543053506301>.
- Holub, Robert C. 1993. "Implied Reader." In *Encyclopedia of Contemporary Literary Theory: Approaches, Scholars, Terms*, edited by Irena R Makaryk, 562. Toronto: University of Toronto Press.
- Johns, A.H. 1966. "A Poet between Two Worlds: The Work of Sitor Situmorang." *The University of Western Australia, Faculty of Arts*, October 1966.
- Junus, Umar. 1981. *Puisi Indonesia dan Melayu modern*. Jakarta: Bhratara Karya Aksara.
- Lowenthal, Leo. 1967. "Relations of Literary Study; Essays on Interdisciplinary Contributions." In *Relations of Literary Study; Essays on Interdisciplinary Contributions*, edited by James Thorpe, 89–110. New York: Modern Language Association of America.
- Merrill, Francis E. 1967. "The Sociology of Literature." *Social Research*, 648–59.
- Nehamas, Alexander. 1986. "What an Author Is." *The Journal of Philosophy* 83 (11): 685–91.
- Noble, Trevor. 1976. "Sociology and Literature." *The British Journal of Sociology* 27 (2): 211–24.
- Pisanty, Valentina. 2015. "From the Model Reader to the Limits of Interpretation." *Semiotica* 2015 (206): 37–61.
- Pradopo, Rachmat Djoko. 1994. *Prinsip-prinsip kritik sastra: teori dan penerapannya*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Prediger, Susanne. 2008. "How Are Theoretical Approaches Expressed in Research Practices? A Report on an Experience in Comparing Theoretical Approaches with Respect to the Construction of Research Problems." *ZDM* 40 (2): 277–86.
- Rooden, Aukje van. 2012. "Magnifying the Mirror and the Lamp: A Critical Reconsideration of the Abramsian Poetical Model and Its Contribution to the Research on Modern Dutch Literature." *Journal of Dutch Literature* 3 (1): 65–87.
- Russo, John Paul. 1988. "The Tranquilized Poem: The Crisis of New Criticism in the 1950s." *Texas Studies in Literature and Language* 30 (2): 198–229.
- Sastrowardojo, Subagio. 1980. "Manusia Terasing Di Balik Simbolisme Sitor." In *Sosok Pribadi Dalam Sajak*, edited by Subagio Sastrowardojo, 56–141. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Situmorang, Sitor. 1994. *Rindu Kelana – Pilihan Sajak 1948 -1993*. Edited by Riris K Toha-Sarumpaet. Jakarta: Grasindo.
- Situmorang, Sitor, Nasjah Djamin, S Takdir Alisjahbana, Gerson Poyk, Umar Kayam, Satyagraha Hoerip, Sori Siregar, et al. 1984. *Proses Kreatif: Mengapa dan Bagaimana Saya Mengarang II*. Edited by Pamusuk. Eneste. Jakarta: Gramedia.
- Smith, Craig R. 2018. *Romanticism, Rhetoric and the Search for the Sublime: A Neo-Romantic Theory for Our Time*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.

- Toor, K. 2011. *Coleridge's Chrysopoetics: Alchemy, Authorship and Imagination*. EBSCO Ebook Academic Collection. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.
- Troise, Melissa. 2007. "Approaches to Reading with Multiple Lenses of Interpretation." *English Journal*, 85–90.
- Tyson, Lois. 2006. *Critical Theory Today: A User-Friendly Guide, Second Edition*. Hoboken: Routledge.
- Zepetnek, Steven Tötösy de. 1998. *Comparative Literature: Theory, Method, Application*. Amsterdam, Atlanta: Rodopi.



KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN
BADAN PENGEMBANGAN DAN PEMBINAAN BAHASA
BALAI BAHASA DAERAH ISTIMEWA YOGYAKARTA
Jalan I Dewa Nyoman Oka 34 Yogyakarta 55224
Telepon: (0274) 562070, Faksimile: (0274) 580667



AKREDITASI

