

TOTOBUANG

Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan

**Representasi Aktivitas Religius Masyarakat Bali dalam Novel *Sunari*:
Sebuah Pemaknaan Simbol dari Perspektif Hinduisme**
I Wayan Nitayadnya

**Penerapan Strategi Belajar Mengajar Bahasa Inggris:
(Sebuah Tinjauan Sosiokultural Budaya Bugis-Makassar)**
Nasmilah, Sukmawati, Nadirah Mahaseng, dan Marleiny Radjuni

Keotonomian Sastra dalam Dwilogi *Padang Bulan* Karya Andrea Hirata
Uniwati

**Fungsi dan Pengaruh Mitos Eyang Ronggo Galih terhadap Masyarakat Desa Durenan
Kecamatan Sidorejo Kabupaten Magetan**
Adi Syaiful Mukhtar

Sastra Sufistik Kekinian Kalimantan Barat (Sebuah Simbiosis Mutualisme Sastra)
Khairul Fuad

Eksplorasi Tubuh dan Seksualitas Perempuan dalam Lirik Lagu Dangdut Populer
Uman Rejo

Kata Tabu dalam Bahasa Muna
Siti Fatinah

**Interferensi Fonologis Bahasa Daerah ke dalam Bahasa Indonesia
pada Pemakaian Bahasa Remaja di Kota Palu**
Tamrin

Analisis Gramatikal dan Leksikal Lirik Lagu *Oplosan*
Nursyamsi

Klausula Bebas dalam Bahasa Kulawi
M. Asri B.

KANTOR BAHASA PROVINSI MALUKU

Volume 2, Nomor 1, Juni 2014

ISSN 2339-1154

TOTOBUANG

Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan

KANTOR BAHASA PROVINSI MALUKU

TOTOBUANG	Vol. 2	No. 1	Hlm. 1–98	Ambon, Juni 2014	ISSN 2339-1154
-----------	--------	-------	-----------	------------------	----------------

ISSN 2339-1154

TOTOBUANG
Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan
Volume 2, Nomor 1, Juni 2014

Penanggung Jawab
Toha Machsum, M.Ag.

Pemimpin Redaksi
Wahidah, M.A.

Dewan Penyunting
Erniati, S.S.
Harlin S.S.
Helmina Kastanya, S.Pd.

Sekretariat
Nita Handayani Hasan, S.S.
Faradika Darman, S.S.

Mitra Bestari
Prof. Dr. Tadjuddin Maknun, S.U. (Bidang Bahasa, Unhas)
Prof. Dr. Bambang Yulianto, M.Pd. (Bidang Bahasa, Unesa)
Dr. Suyatno, M.Pd. (Bidang Sastra, Unesa)
Drs. Abdul Rasyid, M.Pd. (Bidang Sastra, Balai Bahasa Prov. Sulsel dan Sulbar)

Desain Grafis
Muhammad Jasmin

Penerbit
Kantor Bahasa Provinsi Maluku
Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa
Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan

Alamat Redaksi
Kantor Bahasa Provinsi Maluku
Jalan Jenderal Sudirman, Nomor 17, Batu Merah, Ambon 97128
Telepon (0911) 3330918
Faksimile (0911) 349704

Jurnal Totobuang memuat tulisan ilmiah hasil penelitian atau gagasan konseptual tentang kajian kebahasaan, kesastraan, dan aspek pengajarannya. Jurnal Totobuang terbit dua kali setahun pada Juni dan Desember. Redaksi menerima kiriman tulisan dari pakar, peneliti, dan pengajar bidang bahasa dan sastra. Posel: jurnaltotobuang@gmail.com

DAFTAR ISI

REPRESENTASI AKTIVITAS RELIGIUS MASYARAKAT BALI DALAM NOVEL <i>SUNARI</i> : SEBUAH PEMAKNAAN SIMBOL DARI PERSPEKTIF HINDUISME I Wayan Nitayadnya	1—12
PENERAPAN STRATEGI BELAJAR MENGAJAR BAHASA INGGRIS: SEBUAH TINJAUAN SOSIOKULTURAL BUDAYA BUGIS-MAKASSAR Nasmilah, Sukmawati, Nadirah Mahaseng, dan Marleiny Radjuni	13—23
KEOTONOMIAN SASTRA DALAM DWILOGI <i>PADANG BULAN</i> KARYA ANDREA HIRATA Uniawati	25—31
FUNGSI DAN PENGARUH MITOS EYANG RONGGO GALIH TERHADAP MASYARAKAT DESA DURENAN KECAMATAN SIDOREJO KABUPATEN MAGETAN Adi Syaiful Mukhtar	33—41
SASTRA SUFISTIK KEKINIAN KALIMANTAN BARAT (SEBUAH SIMBIOSIS MUTUALISME SASTRA) Khairul Fuad	43—50
EKSPLOITASI TUBUH DAN SEKSUALITAS PEREMPUAN DALAM LIRIK LAGU DANGDUT POPULER Uman Rejo	51—60
KATA TABU DALAM BAHASA MUNA Siti Fatinah	61—70
INTERFERENSI FONOLOGIS BAHASA DAERAH KE DALAM BAHASA INDONESIA PADA PEMAKAIAN BAHASA REMAJA DI KOTA PALU Tamrin	71—79
ANALISIS GRAMATIKAL DAN LEKSIKAL LIRIK LAGU "OPLOSAN" Nursyamsi	81—90
KLAUSA BEBAS DALAM BAHASA KULAWI M. Asri B.	91—98

PENGANTAR

Totobuang Volume 2, Nomor 1, Edisi Juni 2014 menyajikan sepuluh tulisan ilmiah yang berupa hasil penelitian yang terdiri atas lima penelitian sastra, empat penelitian Bahasa, dan satu pengajaran. I Wayan Nitayadnya berupaya mengungkap jenis-jenis aktivitas religius yang dilakukan tokoh cerita dalam novel *Sunari* dan makna simbol dari aktivitas religius tersebut. Aktivitas religius yang dilakukan oleh tokoh-tokoh dalam cerita berupa ritual *Neduh*, *Pengulapan*, dan aktivitas penyiapan sarana *Upakara*. Dari perpekstif Hinduisme, ritual *Neduh* yang dilakukan oleh para tokoh dalam novel itu melambangkan bentuk permohonan kepada Tuhan Yang Maha Esa agar dikembalikan keseimbangan alam ini dan ritual *Pengulapan* melambangkan bentuk permohonan kepada Tuhan Yang Maha Esa agar *stula sarira* ‘jiwa dan raga’ orang yang diritualkan dapat dibersihkan dan dimurnikan kembali. Sementara itu, aktivitas penyiapan sarana *Upakara* yang berupa *banten* merupakan wujud ketulusan dan jiwa yang suci untuk berkorban.

Nasmilah, dkk. dalam penelitiannya yang berjudul *Penerapan Strategi Belajar Mengajar Bahasa Inggris: Sebuah Tinjauan Sosiokultural Budaya Bugis-Makassar* mengungkapkan bahwa mitos dan tradisi Bugis-Makassar masih melekat erat dalam kehidupan bermasyarakat di kalangan perguruan tinggi selama ini. Meskipun demikian, tidak dapat dimungkiri bahwa pengaruh kemajuan teknologi juga sangat besar dalam membantu dosen dan mahasiswa untuk keluar dari permasalahan kelas yang mereka hadapi. Akan tetapi, falsafah hidup yang dianut sebagai jabaran dari kepercayaan terhadap mitos dan kesetiaan terhadap tradisi masih tetap bertahan di kalangan akademisi yang terbatas ini. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa mitos dan tradisi Bugis-Makassar berpengaruh signifikan terhadap pemilihan strategi mengajar dosen dan strategi belajar mahasiswa.

Uniawati mencoba memaparkan keotonomian sastra yang terlihat pada dwilogi Padang Bulan karya Andrea Hirata. Menurutnya, dalam Dwilogi Padang Bulan teraplikasi keotonomian sastra yang kuat. Keotonomian sastra yang dimaksud dapat terlihat dari kemandirian pengarang menampilkan kronik dan realita yang secara umum kontra realitas dalam novel tersebut. Di samping itu, keleluasaan dan kemampuan pengarang melepaskan diri dari kekangan yang memungkinkannya banyak “memandang” dalam menyajikan imajinasinya pun dapat menjadi indikator yang kuat untuk itu. Dwilogi *Padang Bulan* ini banyak memberi pelajaran dalam bentuk indikator dan piranti keotonomian yang akan membawa pembaca bisa memahami sastra secara benar dan optimal, baik esensi, substansi, maupun ciri sifat sastra lainnya.

Adi Syaiful Mukhtar mengkaji fungsi dan pengaruh sebuah mitos yang berkembang secara turun temurun yang dianggap suci dan tetap hidup di tengah masyarakat Desa Durenan. Mitos tersebut dikenal dengan mitos Eyang Ronggo Galih. Eyang Ronggo Galih merupakan tokoh sesepuh yang dikeramatkan oleh masyarakat desa Durenan dan masyarakat Magetan pada umumnya. Hasil analisis menunjukkan bahwa mitos Eyang Ronggo Gali dapat berfungsi sebagai (1) hiburan, (2) pengesahan pranata dan lembaga kebudayaan, (3) alat pendidikan anak-anak, dan (4) alat pemaksa dan pengawas norma masyarakat. Di samping itu, mitos tersebut juga berpengaruh pada pembinaan tata nilai dan pembangunan desa. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa mitos Eyang Ronggo Galih memiliki fungsi dan pengaruh yang cukup kuat terhadap perkembangan mental dan fisik masyarakat desa Durenan.

Khairul Fuad mengulas sastra sufistik kekinian Kalimantan Barat sebagai simbiosis mutualisme sastra. Menurutnya, sastra pada dasarnya terkait dengan aspek yang beragam, termasuk mistik

Islam (sufistik), bahkan hal itu dikenal dengan istilah sastra sufistik. Kaitan tersebut didorong oleh kedua hubungan mutual, baik pada ruang intrinsik maupun ekstrinsik. Secara intrinsik, hal tersebut dipengaruhi oleh indikasi-indikasi persamaan yang dimiliki sastra di satu sisi dan sufistik di sisi lain, sedangkan secara ekstrinsik, dipengaruhi oleh pandangan dunia yang muncul dan berkembang sebelumnya terhadap perkembangan sastra sufistik Kalimantan Barat.

Uman Rejo mencoba mengungkap representasi eksploitasi tubuh dan seksualitas perempuan yang termediasikan dalam tiga lirik lagu dangdut populer. Ketiga lirik lagu tersebut adalah “Belah Duren” yang dinyanyikan oleh Julia Perez, “Hamil Duluan” yang dinyanyikan oleh Tuti Wibowo, dan “Jablay (Jarang Dibelai)” yang dinyanyikan oleh Titi Kamal. Dari perspektif feminis, ketiga lirik lagu dangdut tersebut mengandung unsur seksualitas perempuan yang dapat menjadi pemicu atau memberikan peluang adanya eksploitasi terhadap perempuan.

Di samping penelitian kesastraan, terdapat beberapa tulisan menyangkut kebahasaan yang juga menarik untuk disimak. Dalam tulisannya yang berjudul *Kata Tabu dalam Bahasa Muna*, Fatinah mengungkapkan bahwa masyarakat Muna ketika berkomunikasi menghindari penggunaan kata-kata kasar, kata-kata jorok, kata-kata makian, sindiran halus, kata-kata berbau seks, dan sebagainya. Penggunaan kata-kata itu dianggap tabu dan dilarang untuk disebarluaskan. Menurutnya, dalam bahasa Muna kata tabu bahasa terdiri atas tiga kelompok, yaitu (1) tabu karena adanya sesuatu yang menakutkan (*taboo of fear*); (2) tabu karena sesuatu yang membuat perasaan tidak nyaman (*taboo of delicacy*); dan (3) tabu karena sesuatu yang tidak santun dan tidak pantas (*taboo of propriety*). Ketiga jenis kata tabu itu dihindari pemakaiannya dalam masyarakat agar tuturan-tuturan yang dikeluarkan itu lebih santun dan sopan. Oleh karena itu, kata-kata tabu tersebut dieufemisme menjadi kata-kata lain yang maknanya hampir sama dan kata-kata eufemisme itu maknanya dipelesetkan.

Tamrin yang meneliti fenomena penggunaan bahasa Indonesia di kalangan remaja di Kota Palu mengungkap bahwa penggunaan bahasa Indonesia oleh para remaja di Kota Palu mengalami interferensi pada tataran fonologi, yaitu adanya perubahan vokal, penghilangan vokal, dan penghilangan konsonan. Hal-hal yang menyebabkan terjadinya interferensi tersebut adalah faktor kedwibahasaan, tipisnya kesetiaan pemakai bahasa penerima, prestise bahasa sumber dan gaya bahasa, dan terbawanya kebiasaan dalam bahasa ibu.

Dalam tulisannya yang berjudul *Analisis Gramatikal dan Leksikal Lirik Lagu “Oplosan”*, Nursyamsi mencoba mengungkap unsur-unsur gramatikal dan unsur-unsur leksikal yang dimanfaatkan penyair dalam menyampaikan pesan (komunikasi) dalam lirik lagu “Oplosan”. Hasil analisis dari aspek internal menunjukkan bahwa unsur gramatikal yang dimanfaatkan pencipta lagu dalam lirik lagu “Oplosan” adalah pengacuan, pelesapan, penyulihan, dan perangkaian. Unsur leksikal yang dimanfaatkan pencipta lagu adalah repetisi (repetisi anafora dan repetisi epizeuksis), kolokasi, dan antonimi.

Tulisan terakhir oleh M. Asri B mendeskripsikan bentuk klausa bebas dalam bahasa Kulawi. Menurutnya ada tiga bentuk klausa bebas yang ditemukan dalam bahasa Kulawi, yaitu (1) klausa bebas berdasarkan jenis kata predikat, yang terbagi atas klausa verba dan klausa nonverba, (2) klausa bebas berdasarkan hubungan aktor aksi, yang terbagi atas klausa aktif dan klausa pasif, dan (3) klausa bebas berdasarkan fungsi, yang terbagi atas klausa nomina, klausa adjektiva, klausa adverbial, dan klausa numeralia.

Kami berharap kehadiran Jurnal *Totobuang* dapat bermanfaat bagi masyarakat, khususnya bagi para peneliti dan pemerhati bahasa dan sastra.

Redaksi

Kata kunci bersumber dari artikel. Lembar abstrak ini boleh digandakan tanpa izin dan biaya

I Wayan Nitayadnya (Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Tengah)

Representasi Aktivitas Religius Masyarakat Bali dalam Novel *Sunari*: Sebuah Pemaknaan Simbol dari Perspektif Hinduisme

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 2, No. 1, Juni 2014, hlm. 1—12

Abstrak: Novel *Sunari* karya Rida merepresentasikan aktivitas religius masyarakat Bali. Penelitian ini berupaya mengungkap jenis-jenis aktivitas religius yang dilakukan tokoh cerita dan mengungkap makna simbol dari aktivitas religius tersebut. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode studi kepustakaan, deskriptif analitik, dan penyajian secara naratif. Hasil analisis menunjukkan adanya aktivitas religius yang dilakukan oleh tokoh-tokoh dalam cerita berupa ritual *Neduh*, *Pengulapan*, dan aktivitas penyiapan sarana *Upakara*. Bila dilihat dari perpekstif Hinduisme, ritual *Neduh* yang dilakukan oleh para tokoh dalam novel itu melambangkan bentuk permohonan kepada Tuhan Yang Maha Esa agar dikembalikan keseimbangan alam ini dan ritual *Pengulapan* melambangkan bentuk permohonan kepada Tuhan Yang Maha Esa agar *stula sarira* ‘jiwa dan raga’ orang yang diritualkan dapat dibersihkan dan dimurnikan kembali. Aktivitas penyiapan sarana *Upakara* yang berupa *banten* merupakan wujud ketulusan dan jiwa yang suci untuk berkorban.

Kata kunci: simbol, ritual, Hinduisme

Nasmilah, Sukmawati, Nadirah Mahaseng, dan Marleiny Radjuni (Jurusan Sastra Inggris, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Hasanuddin)

Penerapan Strategi Belajar Mengajar Bahasa Inggris: Sebuah Tinjauan Sosiokultural Budaya Bugis-Makassar

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 2, No. 1, Juni 2014, hlm. 13—23

Abstrak: Penelitian ini menginvestigasi pengaruh budaya (mitos dan tradisi) masyarakat Bugis-Makassar terhadap pembelajar dan pengajar bahasa Inggris di beberapa universitas di Sulawesi Selatan. Hal ini dimaksudkan sebagai upaya untuk memahami pengaruh budaya tersebut terhadap strategi mengajar dan belajar yang diterapkan oleh mahasiswa dan dosen. Dengan menggunakan *mixed-method QUAL-Quan* ditinjau dari sisi sosial budaya, ditemukan bahwa tiga kategori besar yang berada di bawah payung budaya, yakni “*faith*”, “*value*”, dan “*norm*” yang terkemas dalam mitos dan tradisi Bugis-Makassar sangat berpengaruh terhadap pemilihan strategi belajar mahasiswa dan strategi mengajar dosen dalam kelas. Uji statistik menunjukkan bahwa “*Value*” merupakan aspek tradisi yang paling berpengaruh diikuti oleh “*norm*” dan “*faith*”. Selain itu, tiga kategori utama yang menjadi temuan dalam penerapan strategi belajar mengajar mahasiswa dan dosen yakni “*knowledge*”, “*skill*”, dan “*impact/action*” merupakan jabaran dari pengaruh mitos dan tradisi Bugis-Makassar yang ditemukan melalui data kualitatif. Pemahaman yang mendalam tentang pengaruh tradisi dan mitos, sebagai bagian dari budaya masyarakat, terhadap strategi pembelajaran mahasiswa dan strategi mengajar dosen ini menjadi masukan yang sangat berarti untuk menyesuaikan materi ajar dengan keinginan mahasiswa (*preferred-learning strategies*) demi tercapainya objektif pembelajaran, yakni nilai yang tinggi sebagai konsekuensi logis atas peningkatan ketrampilan berbahasa Inggris mahasiswa.

Kata kunci: strategi mengajar, strategi belajar, mitos, tradisi, sosial budaya

Uniawati (Kantor Bahasa Provinsi Sulawesi Tenggara)

Keotonomian Sastra dalam Dwilogi *Padang Bulan* Karya Andrea Hirata

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 2, No. 1, Juni 2014, hlm. 25—31

Abstrak: Tulisan ini bertujuan untuk memaparkan keotonomian sastra yang terlihat pada dwilogi *Padang Bulan* karya Andrea Hirata. Data yang dianalisis adalah kata, frasa, dan kalimat yang tertuang melalui peristiwa-peristiwa dalam novel. Hal ini dimaksudkan untuk menguraikan peristiwa-peristiwa yang menunjukkan keotonomian sastra. Sumber data adalah Dwilogi *Padang Bulan* karya Andrea Hirata yang diterbitkan oleh penerbit Gramedia Pustaka Utama. Dwilogi *Padang Bulan* terdiri atas *Padang Bulan* dan *Cinta di dalam Gelas*. Metode yang digunakan dalam melakukan analisis data adalah metode deskriptif kualitatif dengan berpijak pada teori struktural. Hasil analisis menunjukkan bahwa dalam Dwilogi *Padang Bulan* teraplikasi keotonomian sastra yang kuat. Dikatakan demikian sebab di dalamnya terdapat sebuah dunia yang lepas dan memunculkan tatanan independen. Keotonomian sastra yang dimaksud dapat terlihat dari kemandirian pengarang menampilkan kronik dan realita yang secara umum kontra realitas dalam novel tersebut. Di samping itu, keleluasaan dan kemampuan pengarang melepaskan diri dari kekangan yang memungkinkannya banyak “memandang” dalam menyajikan imajinasinya pun dapat menjadi indikator yang kuat untuk itu.

Kata kunci: otonomi sastra, dwilogi *Padang Bulan*, pengarang

Adi Syaiful Mukhtar (Kantor Bahasa Provinsi Maluku)

Fungsi Dan Pengaruh Mitos Eyang Ronggo Galih Terhadap Masyarakat Desa Durenan Kecamatan

Sidorejo Kabupaten Magetan

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 2, No. 1, Juni 2014, hlm. 33—41

Abstrak: Mitos merupakan bagian dari sastra lisan yang berkembang secara turun temurun yang dianggap suci dan tetap hidup di tengah masyarakat Desa Durenan karena di dalamnya hidup aturan yang dipatuhi secara turun temurun. Aturan tersebutlah yang membentuk dan menjadi norma yang berlaku dan akan dijaga kelangsungannya oleh sesepuh desa dengan berbagai cara. Salah satunya adalah penuturan cerita atau mitos sejarah keberadaan nenek moyang mereka yang diceritakan secara turun temurun. Eyang Ronggo Galih merupakan tokoh sesepuh yang dikeramatkan oleh masyarakat desa Durenan dan masyarakat Magetan pada umumnya. Tulisan ini mencoba menemukan fungsi dan pengaruh mitos Eyang Ronggo Galih terhadap masyarakat Desa Durenan, Kecamatan Sidorejo, Kabupaten Magetan. Analisis bertujuan untuk mengungkapkan peran sastra lisan dalam aspek kehidupan bermasyarakat. Metode yang digunakan dalam analisis ini adalah metode kualitatif. Berdasarkan analisis data yang diperoleh, ditemukan fungsi mitos seperti yang dikemukakan oleh William R. Bascom. Fungsi tersebut adalah (1) sebagai hiburan, (2) sebagai pengesahan pranata dan lembaga kebudayaan, (3) sebagai alat pendidikan anak-anak, dan (4) sebagai alat pemaksa dan pengawas norma masyarakat. Selain itu, mitos juga berpengaruh terhadap pembinaan tata nilai dan pembangunan desa. Hasil tersebut dapat disimpulkan bahwa mitos Eyang Ronggo Galih memiliki peran dalam kehidupan bermasyarakat di desa Durenan, dari fungsi hingga pengaruh mitos terhadap perkembangan mental dan fisik masyarakat desa.

Kata Kunci: mitos, Eyang Roggo Galih, fungsi, pengaruh, masyarakat desa

Khairul Fuad (Balai Bahasa Provinsi Kalimantan Barat)

Sastra Sufistik Kekinian Kalimantan Barat (Sebuah Simbiosis Mutualisme Sastra)

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 2, No. 1, Juni 2014, hlm. 43—50

Abstrak: Sastra pada dasarnya terkait dengan aspek yang beragam, termasuk mistik Islam (sufistik), bahkan hal itu dikenal dengan istilah sastra sufistik. Kaitan tersebut didorong oleh kedua hubungan mutual, baik pada ruang intrinsik maupun ekstrinsik. Sastra Sufistik Kekinian Kalimantan Barat demikian juga, khususnya di dalam ruang ekstrinsik. Selanjutnya, terdapat anasir yang membangun struktur tersebut di dalam ruang ekstrinsik karena tidak ada kekosongan di dalam sastra. Pendekatan strukturalisme digunakan untuk menganalisis penelitian ini demi mendapatkan sastra sufistik kekinian Kalimantan Barat sebagai simbiosis mutualisme sastra.

Kata kunci: sastra sufistik, anasir, dan Kalimantan Barat

Uman Rejo (Mahasiswa S-2 Jurusan Ilmu Susastra Fakultas Ilmu Budaya (FIB), Universitas Diponegoro, Semarang.)

Eksplorasi Tubuh dan Seksualitas Perempuan dalam Lirik Lagu Dangdut Populer

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 2, No. 1, Juni 2014, hlm. 51—60

Abstrak: Tulisan ini bertujuan untuk mengungkapkan representasi eksploitasi tubuh dan seksualitas perempuan yang termediasikan dalam lirik lagu dangdut populer. Ada tiga lirik lagu dangdut populer yang menjadi objek material dalam tulisan ini. Tiga lirik lagu tersebut adalah “Belah Duren” yang dinyanyikan oleh Julia Perez, “Hamil Dulu” yang dinyanyikan oleh Titi Wibowo, dan “Jablay (Jarang Dibelai)” yang dinyanyikan oleh Titi Kamal. Dengan menggunakan perspektif feminis, dapat disimpulkan bahwa tiga lirik lagu dangdut tersebut mengandung unsur seksualitas perempuan dapat menjadi pemicu atau memberikan peluang adanya eksploitasi terhadap perempuan. Selain itu, lirik lagu dangdut tersebut juga mampu menjadi ekshibisi perempuan tentang tubuh dan seksualitasnya yang diungkapkan melalui narasi feminitas yang menarasikan kepentingan-kepentingan perempuan.

Kata Kunci: eksploitasi, tubuh, seksualitas perempuan, lirik lagu dangdut

Siti Fatinah (Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Tengah)

Kata Tabu dalam Bahasa Muna

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 2, No. 1, Juni 2014, hlm. 61—70

Abstrak: Masyarakat Muna ketika berkomunikasi menghindari penggunaan kata-kata kasar, kata-kata jorok, kata-kata makian, sindiran halus, kata-kata berbau seks, dan sebagainya. Penggunaan kata-kata itu dianggap tabu dan dilarang untuk disebarluaskan. Tulisan ini bertujuan untuk memaparkan jenis kata tabu dalam bahasa Muna. Dalam pemerolehan data digunakan metode simak, cakap, dan introspeksi. Metode tersebut menggunakan teknik simak libat cakap, simak bebas libat cakap, catat, rekam, pancing, dan transfer. Data yang ada dianalisis menggunakan metode padan intralingual dengan teknik hubung banding menyamakan dan hubung banding membedakan. Setelah dianalisis, data itu disajikan dengan menggunakan metode formal dan metode informal. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa dalam bahasa Muna kata tabu bahasa terdiri atas tiga kelompok, yaitu (1) tabu karena adanya sesuatu yang menakutkan (*taboo of fear*); (2) tabu karena sesuatu yang membuat perasaan tidak nyaman (*taboo of delicacy*); dan (3) tabu karena sesuatu yang tidak santun dan tidak pantas (*taboo of propriety*). Ketiga jenis kata tabu itu dihindari pemakaiannya dalam masyarakat agar tuturan-tuturan yang dikeluarkan itu lebih santun dan sopan. Oleh karena itu, kata-kata tabu tersebut dieufemisme menjadi kata-kata lain yang maknanya hampir sama; dan kata-kata eufemisme itu maknanya dipelesetkan.

Kata kunci: pemelesetan makna, bahasa Muna, kata tabu, eufemisme

Tamrin (Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Tengah)

Interferensi Fonologis Bahasa Daerah ke dalam Bahasa Indonesia pada Pemakaian Bahasa Remaja di Kota Palu

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 2, No. 1, Juni 2014, hlm. 71—79

Abstrak: Salah satu fenomena kontak bahasa adalah interferensi. Proses interferensi dapat terjadi dalam segala tataran kehidupan, termasuk dalam interferensi fonologi pemakaian bahasa Indonesia oleh para remaja di Kota Palu. Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan interferensi nonbahasa Indonesia ke bahasa Indonesia pada penggunaan bahasa para remaja di Kota Palu dalam tataran fonologi. Metode yang digunakan adalah pendekatan sociolinguistik dengan teknik simak, rekam, dan catat, kemudian diklasifikasikan berdasarkan jenis interferensi lalu dianalisis secara berstruktur. Hasil analisis menunjukkan bahwa penggunaan bahasa Indonesia oleh para remaja di Kota Palu memiliki interferensi pada tataran fonologi, yaitu adanya perubahan vokal, penghilangan vokal, dan penghilangan konsonan. Hal-hal yang menyebabkan interferensi pemakaian bahasa Indonesia oleh remaja di Kota Palu adalah faktor kedwibahasaan, tipisnya kesetiaan pemakai bahasa penerima, prestise bahasa sumber dan gaya bahasa, dan terbawanya kebiasaan dalam bahasa ibu.

Kata kunci: interferensi, fonologi, bahasa remaja, kontak bahasa

Nursyamsi (Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Tengah)

Analisis Gramatikal dan Leksikal Lirik Lagu "Oplosan"

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 2, No. 1, Juni 2014, hlm. 81—90

Abstrak: Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap unsur-unsur gramatikal dan unsur-unsur leksikal yang dimanfaatkan penyair dalam menyampaikan pesan (komunikasi) dalam lirik lagu "Oplosan". Metode kepustakaan digunakan dalam pengumpulan data dengan teknik inventarisasi, baca-simak, dan pencatatan. Metode yang dimanfaatkan pada tahap analisis data adalah metode deskriptif analitik dengan teknik identifikasi dan klasifikasi kemudian hasil analisis disajikan dengan metode deskriptif. Hasil analisis dari aspek internal menunjukkan bahwa unsur gramatikal yang dimanfaatkan pencipta lagu dalam lirik lagu "Oplosan" adalah pengacuan (hanya ada pengacuan persona), pelesapan, penyulihan, dan perangkaian. Unsur leksikal yang dimanfaatkan pencipta lagu adalah repetisi (repetisi anafora dan repetisi epizeuksis), kolokasi, dan antonimi.

Kata kunci: lirik lagu, analisis internal, analisis gramatikal, analisis leksikal

M. Asri B. (Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Tengah)

Klausa Bebas dalam Bahasa Kulawi

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 2, No. 1, Juni 2014, hlm. 91--98

Abstrak: Tujuan penelitian ini adalah untuk mendeskripsikan bentuk klausa bebas dalam bahasa Kulawi. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif dengan tiga tahapan metode yaitu (1) tahap pengumpulan data, (2) tahapan analisis data, dan (3) tahapan penyajian hasil analisis data. Hasil penelitian yang didapatkan adalah ditemukannya tiga bentuk klausa bebas dalam bahasa Kulawi, yaitu (1) klausa bebas berdasarkan jenis kata predikat, yang terbagi atas dua, yaitu klausa verba dan klausa nonverba, (2) klausa bebas berdasarkan hubungan aktor aksi, yang terbagi atas dua jenis, yaitu klausa aktif dan klausa pasif, dan (3) klausa bebas berdasarkan fungsi, yang terbagi atas empat jenis, yaitu klausa nomina, klausa adjektiva, klausa adverbial, dan klausa numeralia.

Kata Kunci: klausa bebas, predikat, hubungan aktor aksi, fungsi, bahasa Kulawi

TOTOBUANG

ISSN 2339-1154

Vol. 2, No. 1, Juni 2014

Keywords are extracted from article. Abstract may be reproduced without permission and cost

I Wayan Nitayadnya (Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Tengah)

The Representation of Balinese Religious Activities in the Novel of Sunari: A Symbolic Meaning Taken from Hinduism Perspective

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 2, No. 1, Juni 2014, hlm. 1-12

Abstract: *The novel of Sunari written by Rida has represented the religious activities of Balinese society. This study tries to explore the kinds of religious activity that had been performed by the characters and their symbolic meanings. The method applied are library, analitycs-descriptive, and narrative arrangment. The result showed that there were religious activities which had been performed by the characters, they were Neduh, Pengulapan, and the activity of appliances preparation Upakara. Based on Hinduism perspective, the ritual of Neduh, which had been performed in the novel, symbolized a pray to God in order to return the balance of mother nature, and the ritual Pengulapan symbolized person can be cleaned and purified. The appliances preparation activities Upakara by the form of “banten” as its outcome is a form of sincereness and pure soul in sacrifice.*

Keywords: *symbol, ritual, Hinduism*

Nasmilah, Sukmawati, Nadirah Mahaseng, dan Marleiny Radjuni (Jurusan Sastra Inggris, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Hasanuddin)

The Application of Teaching and Learning Strategies: A Sociocultural Perspective in Bugis-Makassar

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 2, No. 1, Juni 2014, hlm. 13—23

Abstract: *This study investigates the effect of myth and tradition of Bugis-Makassar people on the English as a Foreign Language (EFL) learning and teaching strategies in several universities in South Sulawesi. It aims at gaining deeper insight into the influence of these two cultural values on learning strategies of the EFL learners and the teaching strategies of the teachers. Using a mixed method of QUAL-Quan paradigm from the point of view of sociocultural studies, the researchers found three main categories under the umbrella of culture which mostly affect the selection of teaching and learning strategies by teachers and learners; these are, “faith”, “value” dan “norm”. Statistical analysis shows that “Value” is the most influential followed by norm and faith. Three main categories are also found to be the aspects of practice within the classroom and out of classroom’s teaching contexts; these are “knowledge”, “skill” and “impact/action”. The three gathered from qualitative data are found to be inseparable elements of teaching and learning practices in EFL classrooms. Deeper understanding on these strategies-related components becomes a great resourceful input to adapt and design teaching materials in the classrooms as the preferred-learning strategies of the learners can be adjusted and modified. This in turn will result in obtaining the goal of the study in which language competence and performance are always embedded.*

Key words: *teaching strategies, learning strategies, myth, tradition, sociocultural*

Uniwati (Kantor Bahasa Provinsi Sulawesi Tenggara)

The Autonomy of Literary Work in Dwilogi Padang Bulan of Andrea Hirata

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 2, No. 1, Juni 2014, hlm. 25—31

Abstract: *This writing aims to describe the autonomy on literary work of Andrea Hirata dwilogi entitled Padang Bulan. The Data analyzed are the words, phrases, and sentences which related through the events in the novel. It is meant to elaborate the events that show literary autonomous. Source of data is dwilogi Padang Bulan of Andrea Hirata published by Gramedia Pustaka Utama. Dwilogi Padang Bulan consist of Padang Bulan and Cinta di Dalam Gelas. Method used in nalyzing the data as descriptive qualitative design using structural theory. The result analysis shows dwilogi Padang Bulan was applied the story literary autonomous because there is a wide world in the story which is free and independent. The literary autonomy in the novel can be seen through the independence of the writer in showing the cronic and reality which generally has a contra with the reality. Besides, the ability of the writer to be out of the restraints might encourage him to much seeing in presenting his imagination as a strong indicator.*

Key words: *literature autonomy, dwilogi Padang Bulan, author*

Adi Syaiful Mukhtar (Kantor Bahasa Provinsi Maluku)

The Function and the Influence of Eyang Ronggo Galih Myth

to the Society of Durenan Village, Sidorejo District, Magetan Regency

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 2, No. 1, Juni 2014, hlm. 33—41

Abstract: *Myth is part of the oral literature that developed from generation to generation that is scared and alive in the community of supporters because it followed the rules of life are adhered to for generations. Rule is exactly that form and maintain norm and will be perpetuated by the village elders in various ways. One of which is a narative story or myth from the history of their ancestors were handed down from generation to generation Eyang Ronggo Galih is an elder figure sacred by society of Durenan village and Magetan society in general. This paper tries to find the function and influence of Eyang Ronggo Galih myth of the society in Durenan village, Sidorejo district, Magetan. The analysis aims to reveal the role of oral literature in social life aspects. Methods used in this analysis is a qualitative methods. Based on the analysis of the data, it was found the functions of myth proposed by William R. Bascom. The functions are 1) as entertainment, 2) as an endorsement institution and cultural institution, 3) as a means of education of children, and 4) as a means of coercion and supervisory norms of society. Besides, myth also influenced the fostering values and rural developments. From these result, we can conclude that Eyang Ronggo Galih myth has a role in social life in the Durenan Village, from the function to the influence of myth toward the development of mental and physical of Durenan society.*

Key words: *myth, Eyang Ronggo Galih, function, influence, rural society*

Khairul Fuad (Balai Bahasa Provinsi Kalimantan Barat)

Islamic Mysticism for Nowadays Literature of West Borneo (A Mutual Symbiosis of Literature)

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 2, No. 1, Juni 2014, hlm. 43—50

Abstract: *Literature actually related with diversity of aspects, included Islamic Mysticism, even those well-known as literature of Islamic Mysticism. Those relation was endorsed by both of mutual symbiosis, either intrinsic or extrinsic sphere. Islamic Mysticism for Nowaday Literature of West Borneo was too, especially in extrinsic sphere. Furthermore, there were elements which built structure of those in extrinsic sphere*

because of there was no emptiness in literature. Structuralism approach was used to analysis this research to find Islamic Mysticism for Nowaday Literature of West Borneo as a mutual symbiosis of literature.

Key words: *literature of Islamic Mysticism, elements, and West Borneo*

Uman Rejo (Mahasiswa S-2 Jurusan Ilmu Susastra Fakultas Ilmu Budaya (FIB), Universitas Diponegoro, Semarang.)

The Exploitation of Woman Body and Sexuality in Popular Dangdut Songs Lyrics

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 2, No. 1, Juni 2014, hlm. 51—60

Abstract: *This paper aims to reveal about the representations of body and sexuality of woman mediated in popular dangdut song lyrics. There are three popular dangdut songs that become the material object of this paper. That three songs are “Belah Duren” by Julia Perez, “Hamil Duluan” by Tuti Wibowo, and “Jablay” by Titi Kamal. By using a feminist perspective, it can be concluded that the three dangdut song lyrics contained elements of female sexuality can be a trigger or provide opportunities for the exploitation of women. In addition, the dangdut song lyrics are also capable of being women’s exhibition will be the body and sexuality are expressed through the narrative of femininity that will narrate the interest of women.*

Key words: *exploitation, body, female sexuality, dangdut song lyrics*

Siti Fatinah (Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Tengah)

The Taboo Words in Muna Language

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 2, No. 1, Juni 2014, hlm. 61—70

Abstract: *Muna society, when they are communicating, they avoid the using of foul language, slovenly words, cuss words, subtle innuendo, sexist words, etc. The using of such words are considered to taboo and forbidden to be disseminated. This paper aims to describe the types of taboo words and a play on the meaning of the Muna language. In acquiring the data, the methods used are listening, speaking, and introspection. These methods use some techniques, such as speaking involved listening, speaking uninvolved listening, record, take note, rod and transfer. The existing data were analyzed using the unified intralingual method with equalized circuit technique and distinguish circuit technique. Once analyzed, the data was presented using formal and informal methods. The result of this study indicate that taboo in Muna language consists of three groups: (1) Taboo because there is something scary; (2) Taboo because of something that makes feeling uncomfortable; and (3) Taboo because something is not polite and does not deserve. These three types of taboo word were avoided to use in society in order to issue the more polite and courteous utterances. Therefore, the taboo words euphemism in other words that almost have the same meaning, and the meaning of the euphemism words are twisted.*

Key words: *twisted meaning, Muna language, taboo word, euphemism*

Tamrin (Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Tengah)

Phonological Interference of Vernacular into Indonesian in Using Adolescent Language in Palu City

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 2, No. 1, Juni 2014, hlm. 71—79

Abstract: *One of language contact phenomenon is interference. Interference process can occur in all of life level, included phonology interference in the use of Indonesian by adolescent in Palu City. This research aims to describe the inteference of non-Indonesian to Indoensian of phonology level of adolescents language use in Palu City. Sociolinguistic approach is method used in this research, with*

listening, recording, and note technique then it was classified based on its interference kind then it was analyzed in structural. The analysis result shows that the use of Indonesian by adolescents in Palu City interferenced in phonology level, namely there is vocal changing, vocal deleting, and consonant deleting. The things that caused the interferences of Indonesian language used by adolescents in Palu City were bilingualism factor, lack of idely speaker receiver, source of language prestige and language style, and the effect of mother tongue.

Key words: *interference, phonology, adolescent language, language contact*

Nursyamsi (Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Tengah)

Grammatical and Lexical Analysis of the Song "Oplosan"

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 2, No. 1, Juni 2014, hlm. 81—90

Abstract: *This study aims to uncover the elements of grammatical and lexical elements which are utilized poets in conveying the message (communication) in the lyrics of the song "Oplosan". Literature methods which is applied in collecting data are inventorying technique, reading-listening, and recording technique. The method applied in the data analysis are descriptive analytic method with the identification and classification techniques and then results of the analysis are presented with descriptive methods. The results of the analysis indicate that the internal aspects of the grammatical elements used in the lyrics of the song "Oplosan" are the reference (this reference only personal), ellipsis, substitution, and conjunction. Lexical items used in the lyrics are repetition (anaphora repetition and repetition epizeusis), collocation, and antonymy.*

Key words: *song lyrics, internal analysis, grammatical analysis, lexical analysis*

M. Asri B. (Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Tengah)

Free Clause in Kulawi Language

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 2, No. 1, Juni 2014, hlm. 91—98

Abstract: *The purpose of this research was to describe the form of free clause in Kulawi language. The method used in this research was quantitative method which divided into three method steps, namely (1) collecting data, (2) analyzing data, and presentation data analyzing. This research found that there were three forms of free clause in Kulawi language, namely (1) free clause based on predicate word which divided in two forms, namely verbal clause and non verbal clause, (2) free clause based on actor action connection which divided in two forms, namely active clause and passive clause, (3) free clause based on the function which divided in four forms, namely nominal clause, adjectival clause, adverbial clause, numerical.*

Key words: *free clause, predicative, action-actor relationship, function, Kulawi language*

TOTOBUANG		
Volume 2	Nomor 1, Juni 2014	Halaman 1—12

**REPRESENTASI AKTIVITAS RELIGIUS MASYARAKAT BALI DALAM
NOVEL *SUNARI*: SEBUAH PEMAKNAAN SIMBOL
DARI PERSPEKTIF HINDUISME**

*The Representation of Balinese Religious Activities in the Novel of Sunari:
A Symbolic Meaning Taken from Hinduism Perspective*

I Wayan Nitayadnya

Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Tengah

Jalan Untad I, Bumi Roviga, Tondo, Palu 94118

Telepon (0451) 4705498, 421874; Faksimile (0451) 421843

Posel *initayadnya@yahoo.com*

Naskah masuk: 20 Februari 2014—Revisi akhir: 26 April 2014

Abstract: *The novel of Sunari written by Rida has represented the religious activities of Balinese society. This study tries to explore the kinds of religious activity that had been performed by the characters and their symbolic meanings. The method applied are library, analitics-descriptive, and narrative arrangement. The result showed that there were religious activities which had been performed by the characters, they were Neduh, Pengulapan, and the activity of appliances preparation Upakara. Based on Hinduism perspective, the ritual of Neduh, which had been performed in the novel, symbolized a pray to God in order to return the balance of mother nature, and the ritual Pengulapan symbolized person can be cleaned and purified. The appliances preparation activities Upakara by the form of “banten” as its outcome is a form of sincereness and pure soul in sacrifice.*

Keywords: *symbol, ritual, Hinduism*

Abstrak: Novel *Sunari* karya Rida merepresentasikan aktivitas religius masyarakat Bali. Penelitian ini berupaya mengungkap jenis-jenis aktivitas religius yang dilakukan tokoh cerita dan mengungkap makna simbol dari aktivitas religius tersebut. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode studi kepustakaan, deskriptif analitik, dan penyajian secara naratif. Hasil analisis menunjukkan adanya aktivitas religius yang dilakukan oleh tokoh-tokoh dalam cerita berupa ritual *Neduh*, *Pengulapan*, dan aktivitas penyiapan sarana *Upakara*. Bila dilihat dari perpekstif Hinduisme, ritual *Neduh* yang dilakukan oleh para tokoh dalam novel itu melambangkan bentuk permohonan kepada Tuhan Yang Maha Esa agar dikembalikan keseimbangan alam ini dan ritual *Pengulapan* melambangkan bentuk permohonan kepada Tuhan Yang Maha Esa agar *stula sarira* ‘jiwa dan raga’ orang yang diritualkan dapat dibersihkan dan dimurnikan kembali. Aktivitas penyiapan sarana *Upakara* yang berupa *banten* merupakan wujud ketulusan dan jiwa yang suci untuk berkorban.

Kata kunci: simbol, ritual, Hinduisme

PENDAHULUAN

Kata religi berasal dari bahasa Yunani, yaitu *relegere*. *Re* berarti kembali dan *legere* berarti mengikat. *Relegere* berarti mengikat kembali agar diam atau tidak bergerak. Tentu yang dimaksud di sini adalah manusia agar kembali mengikatkan dirinya dengan Tuhan sebagai asalnya. Dengan mengikatkan diri kembali kepada Tuhan, manusia dapat menemukan kembali dirinya, menemukan kebahagiaan dan kebenaran. Langkah yang dapat dilakukan untuk mengikatkan dirinya dengan asalnya adalah dengan meyakini kepercayaan atau agamanya dan mengimplementasikan ajaran-Nya dalam kehidupan di masyarakat. Implementasi atau pengejawantahan ajaran-ajaran kepercayaan atau agama itu disebut dengan religiositas (Nala, 1993:2—4).

Durheim (dalam Koentjaraningrat, 1982) menyatakan bahwa pembangun religiositas terdiri atas empat komponen. Keempat komponen tersebut adalah (1) emosi keagamaan, emosi keagamaan dapat menyebabkan manusia itu bersikap religius. Emosi keagamaan itu merupakan getaran yang menggerakkan jiwa manusia, (2) sistem kepercayaan, sistem kepercayaan dapat menyebabkan tumbuhnya keyakinan manusia tentang sifat-sifat Tuhan, wujud alam gaib, norma, serta ajaran kepercayaan yang dianut manusia, (3) sistem ritual atau upacara, sistem ritual atau upacara merupakan wujud usaha manusia menjalin hubungan dengan Tuhan atau makhluk-makhluk alam gaib, dan (4) umat atau kesatuan sosial penganut sistem keyakinan tersebut.

Religiositas sangat mungkin ditemukan dalam karya sastra. Hal itu sejalan dengan pendapat Hadimadja (1981:43), yakni pengarang dalam mencipta sering menggunakan Tuhan sebagai sumber ilham. Tuhan dijadikan tempat gantungan insani dan tempat pelarian bagi manusia untuk mendapatkan perlindungan, sehingga tidak mengherankan bila dalam karya sastra, apapun jenisnya sering memancarkan cakrawala religius, baik dinyatakan secara

langsung maupun tidak langsung. Pengalaman hidup sehari-hari yang dialami oleh pengarang dapat bermuara menjadi pengalaman religius. Hal ini sangat ditentukan oleh visinya yang sungguh-sungguh menghayati agamanya, lalu dengan visinya itu ia menyoroti peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam kehidupan sehari-hari menjadi sesuatu yang memiliki muatan religius.

Khazanah kesusastraan Bali, baik kesusastraan Bali *Purwa* (sastra Bali tradisional) maupun kesusastraan Bali *Anyar* (sastra Bali modern), banyak mengandung atau memancarkan cakrawala religius. Muatan religius dalam kesusastraan Bali *Purwa*, misalnya, terdapat dalam *Kekawin*, *Kidung*, *Babad*, *Wariga*, dan *Geguritan*. Muatan religius juga tidak jarang ditemukan di dalam kesusastraan Bali *Anyar*, seperti di dalam puisi, drama, dan prosa. Salah satu kesusastraan Bali *Anyar* yang mengandung muatan religius adalah novel *Sunari* (selanjutnya disingkat SN) karya I Ketut Rida. Novel itu merupakan pemenang lomba penulisan novel yang dilaksanakan oleh Balai Bahasa Singaraja pada tahun 1980.

Sehubungan dengan itu, penelitian ini akan menelaah sistem simbol tentang aktivitas religius masyarakat Bali dalam novel tersebut. Pemaknaan simbol tentang aktivitas sosial masyarakat Bali dalam novel itu dilihat dari perpekstif Hinduisme. Hal ini didasari oleh pemikiran bahwa latar kisah dalam novel tersebut adalah latar sosial budaya Bali yang dilandasi oleh agama Hindu. Agama ini telah dianut oleh masyarakat Bali sejak abad ke-8 Masehi, yaitu pada zaman Bali Kuna (Tim Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah, 1978:48). Ajaran agama Hindu ini sangat memengaruhi adat-istiadat dan jiwa atau karakter orang Bali hingga saat ini. Tidak hanya itu, semua aspek budaya yang tumbuh dan berkembang sangat erat kaitannya dengan agama Hindu, sehingga disebutkan bahwa kebudayaan Bali dari dulu hingga saat ini dianggap sebagai refleksi dari agama tersebut. Oleh karena itu, untuk mendapatkan hasil kajian yang lebih

maksimal, sistem simbol yang ditampilkan dalam novel tersebut ditafsirkan dari perspektif ajaran Hindu, sebab bila sistem simbol itu ditafsirkan dari perspektif lain, dikhawatirkan akan menghasilkan pemaknaan yang keliru atau menyimpang.

Bertolak dari pemikiran itu, rumusan masalah penelitian ini adalah aktivitas religius apa saja yang terdapat dalam novel SN yang dianggap sebagai sebuah simbol dan apa makna simbol tersebut bila ditinjau dari perspektif Hinduisme? Tujuan yang diharapkan tercapai dalam penelitian ini adalah terungkapnya simbol-simbol yang mencerminkan aktivitas religius masyarakat Bali dan terungkapnya makna dari simbol-simbol tersebut. Manfaat yang ingin dicapai melalui penelitian ini adalah untuk menumbuhkan kesadaran dan pemahaman masyarakat Bali pada khususnya tentang makna simbol-simbol agamanya sehingga mereka semakin mantap melangkah menyongsong kehidupan ini.

Penelitian ilmiah terhadap novel karya I Ketut Rida ini telah banyak dilakukan. Penelitian yang mengkaji novel ini dari aspek struktur dilakukan oleh Ginarsa, dan kawan-kawan, pada tahun 1981/1982 dengan judul *Struktur Novel dan Cerpun Bali Modern*. Penelitian yang dilakukan oleh Ungsi pada tahun 1993 menelaah novel itu dari aspek pendidikan dengan judul “Novel *Sunari*: Kajian Struktur dan Nilai Pendidikan.” Novel ini juga diteliti oleh Nitayadnya dari aspek penokohan wanita dengan judul tulisan “Tokoh Utama Wanita Novel *Sunari* dan *Lan Jani*: Analisis Semiotik” pada tahun 1996. Pada kesempatan ini peneliti kembali mengkaji novel SN dari aspek pemaknaan simbol aktivitas religius masyarakat Bali. Sepengetahuan penulis, penelitian yang mengungkap hal itu belum pernah diteliti oleh penulis lain.

Teks novel yang dijadikan objek analisis dalam penelitian adalah teks novel SN dalam bentuk stensilan yang diperoleh langsung dari penulis aslinya. Teks itu dijadikan data primer dalam penelitian ini. Data sekunder penelitian ini diperoleh dari hasil kajian yang telah dilakukan

oleh peneliti lain berkaitan dengan teks ini. Selain itu, informasi atau pembicaraan mengenai teks novel Bali modern lainnya secara keseluruhan sangat diperlukan juga dalam rangka mencari karakteristik bentuk dan isi sastra Bali *Anyar* tersebut.

KERANGKA TEORI

Penelitian ini bertujuan mengungkap makna simbol yang mencerminkan aktivitas religius masyarakat Bali dalam novel SN. Untuk itu, teori yang digunakan sebagai alat bedah adalah teori semiotik. Preminger (1974) menyatakan bahwa semiotik menganggap fenomena sosial dan kebudayaan merupakan sebuah tanda. Semiotik mempelajari sistem-sistem, aturan-aturan, dan konvensi-konvensi yang memungkinkan tanda-tanda tersebut mempunyai arti. Ini berarti analisis semiotik dalam sastra meliputi analisis sastra sebagai sebuah penggunaan bahasa yang bergantung pada konvensi-konvensi tata bahasa dan analisis ciri-ciri atau sifat-sifat yang menyebabkan modus wacana mempunyai makna.

Pengertian tanda (*sign*) cukup rumit, bergantung pada varian dan paradigma yang diacu. Saussure (dalam Ratna, 1985:99) mendefinisikan tanda dalam relasi konsep penanda (*signifier*) dan petanda (*signified*). Penanda atau gambaran akustik adalah aspek material yang tertangkap pada saat orang berbicara. Petanda adalah aspek konsep. Penanda dan petanda memperoleh arti dalam pertentangannya dengan penanda dan petanda yang lain. Hubungan antara penanda dengan petanda bersifat arbitrer. Pernyataan itu sejalan dengan Pradopo (1995:120), penanda adalah bentuk formalnya yang menandai sesuatu yang disebut petanda. Petanda itu sendiri merupakan sesuatu yang ditandai oleh penanda itu, yaitu artinya. Berdasarkan hubungan antara penanda dan petandanya, tanda dibedakan atas tiga jenis, yaitu ikon, indeks, dan simbol. Ikon adalah tanda yang menunjukkan hubungan alamiah antara penanda dan petandanya. Hubungan ini

merupakan hubungan perasaan. Indeks adalah tanda yang menunjukkan hubungan kausal (sebab-akibat) antara penanda dan petandanya. Simbol adalah tanda yang menunjukkan tidak adanya hubungan alamiah dan sebab-akibat antara penanda dan petandanya. Hubungan maknanya bersifat arbitrer atau tanda itu ditentukan oleh konvensi.

Semi (1989:89) menyatakan bahwa langkah-langkah yang dilakukan dalam menjelajahi karya sastra dengan teori semiotik adalah sebagai berikut. (1) Perhatian yang penuh dalam memberikan pemaknaan dan berusaha untuk mengerti keunikan atau kekhasan karya tersebut. (2) Mengaitkan hal-hal yang berada dalam tubuh karya sastra tersebut dengan sistem yang dibandingkan sehingga didapatkan pertaliannya. (3) Warna lokal dianggap memiliki eksotisitas karena keunikan dan kekhasannya.

METODE

Metode yang digunakan pada tahap pengumpulan data adalah metode studi kepustakaan (*library research*). Metode ini digunakan untuk mengumpulkan buku atau hasil kajian yang berkaitan dengan objek yang dianalisis dan mendapatkan buku-buku teori yang akan digunakan sebagai rujukan atau dasar analisis. Pada tahap analisis data digunakan metode analisis konten, yakni menganalisis teks agar isi dan makna yang terkandung di dalam dokumen itu dapat diketahui. Ada dua macam analisis konten, yaitu analisis isi laten dan analisis isi komunikasi. Isi laten merupakan isi yang terkandung dalam teks sedangkan analisis isi komunikasi adalah pesan yang terkandung sebagai akibat komunikasi yang terjadi (Ratna, 2004:48—49).

Kaitannya dengan itu, untuk mengungkap jenis-jenis simbol yang merefleksikan aktivitas religius masyarakat Bali dalam novel SN dilakukan langkah-langkah sebagai berikut. (1) Melakukan pembacaan teks secara heuristik untuk mengetahui kandungan isi teks dan menginventarisasikan jenis-jenis simbol

dalam teks. (2) Melakukan pemaknaan secara hermeneutik atau merefleksikan teks, yaitu memberikan pemaknaan simbol dari perspektif Hinduisme. (3) Mengevaluasi kembali ketajaman analisis.

Tahap terakhir dari rangkaian penelitian ini adalah penyajian analisis data. Metode yang digunakan pada tahapan ini adalah metode penyajian secara naratif, yakni menyajikan hasil temuan dan pembahasan dalam bentuk narasi atau paparan (Ratna, 2004: 5).

PEMBAHASAN

Simbol dan Pemaknaan Simbol mengenai Aktivitas Religius Masyarakat Bali dalam Novel SN dari Perspektif Hinduisme

Sebagaimana telah dikemukakan di atas, ada dua pembahasan utama yang disajikan dalam tulisan ini, yakni *pertama*, kajian mengenai sistem simbol yang berkaitan dengan aktivitas religius masyarakat Bali dalam novel SN dan *kedua*, kajian mengenai makna simbol tersebut dari perspektif Hinduisme. Untuk mendapatkan gambaran yang lengkap mengenai aktivitas religius masyarakat Bali yang direpresentasikan dalam novel SN, berikut disajikan sekilas ringkasan ceritanya.

Semasa SMA, Sunari menjalin hubungan kasih dengan seorang pemuda sekampungnya yang bernama Duria. Pada saat itu kampung mereka, yakni Desa Kusamba, sedang mengalami paceklik karena gagal panen. Kegagalan tersebut disebabkan oleh serangan ulat pada tanaman mereka, sehingga para petani di desa itu sepakat untuk melaksanakan ritual *Neduh* sebagai upaya untuk mengusir serangan ulat yang menyerang tanaman mereka. Mereka secara bergotong royong mempersiapkan segala sarana *Upakara* untuk ritual itu. Ritual yang dilaksanakan oleh mereka memberikan berkah. Tanaman mereka tumbuh subur dan tidak mendapat serangan hama lagi.

Hubungan cinta yang dijalin Sunari dengan Duria melewati batas norma sosial dan agama, sehingga menyebabkan Sunari hamil

di luar nikah. Sementara itu, Duria tidak mau mempertanggungjawabkan hasil perbuatannya itu. Ia meninggalkan Sunari dengan alasan akan melanjutkan studi di Yogyakarta. Sunari menanggung beban hidup yang amat berat. Ia dan keluarganya mendapat cacian dan cemoohan dari masyarakat sekitarnya. Keluarganya mengharapkan jabang bayi yang dikandung oleh Sunari digugurkan tetapi Sunari berkeras hati untuk tetap menjaga dan merawatnya. Namun, setelah lahir, bayi yang dikandung Sunari meninggal. Untuk melupakan masa lalunya yang kelam dan untuk menghibur hatinya, ia menyibukkan diri dengan cara berdagang acung di beberapa tempat wisata. Pada saat itulah beberapa pemuda ingin menyuntingnya tetapi Sunari menolaknya dengan alasan bahwa ia sudah tidak suci lagi.

Pendidikan yang ditempuh oleh Duria di Yogyakarta mengalami kegagalan, sehingga ia kembali ke kampungnya. Untuk mengisi kegalauan hatinya, ia sering mabuk-mabukan dan berburu binatang. Pada saat berburu di sekitar Pura Goa Lawah, ia bertemu dengan seekor ular besar. Pertemuannya dengan ular itu menyebabkan Duria sakit keras dan tidak ada seorang dokter ataupun dukun yang dapat menyembuhkannya. Akhirnya, pihak keluarga membuatkan ritual *Pengulapan* atau *Ngulapin* untuk kesembuhan Duria. Duria sembuh setelah ritual itu dan mulai tumbuh kesadaran Duria bahwa perbuatan yang selama ini ia jalani adalah perbuatan dosa. Untuk menebus dosa-dosa masa lalunya, Duria melamar Sunari untuk diperistri. Akhirnya, mereka menjadi pasangan suami istri yang bahagia.

A. Pemahaman Aktivitas Religius Masyarakat Bali sebagai Simbol

Masyarakat Bali mayoritas bergama Hindu. Agama Hindu dipeluk oleh masyarakat Bali telah berabad-abad lamanya, yakni sejak zaman Bali Kuna (sejak abad ke-8 Masehi), sehingga tidak mengherankan ajaran agama tersebut telah membentuk jiwa dan karakter setiap gerak dan langkah masyarakat Bali

dalam menjalani kehidupannya. Adat-isitiadat dan semua aspek kebudayaan masyarakat Bali merupakan pengejawantahan dari ajaran agama tersebut. Dengan demikian, agama Hindu telah menjadi suatu sistem nilai budaya dan kerangka budaya material bagi masyarakat Bali.

Nilai budaya, lingkungan budaya, dan kerangka budaya material yang disajikan dalam novel SN adalah kebudayaan Bali yang bernafaskan ajaran agama Hindu. Kebudayaan Bali itu tidak hanya direpresentasikan oleh pengarang melalui sikap dan perilaku tokoh, tetapi juga ditampilkan melalui bentuk-bentuk aktivitas religius tokoh, baik itu dilakukan oleh tokoh utama maupun tokoh sampingan, berupa aktivitas ritual. Aktivitas ritual merupakan cara suatu masyarakat mengekspresikan emosinya, memelihara dan memperbaiki dunia kehidupannya, cara untuk menolak dan mengatasi gangguan atau bahaya dalam hubungannya dengan dunianya. Aktivitas ritual yang dilakukan oleh masyarakat Bali pada umumnya bersifat simbolis.

Pada umumnya aktivitas ritual yang dilakukan oleh masyarakat Bali yang beragama Hindu bertujuan untuk mewujudkan keseimbangan hidup atau mempertahankan keseimbangan hubungan antara manusia dan lingkungannya, penciptanya, dan sesamanya. Bahkan, melalui aktivitas ritual, masyarakat Bali berusaha menjaga keseimbangan atau hubungan yang harmonis antara manusia dengan dunia arwah karena manusia dengan dunia arwah dianggap satu. Keseimbangan ini merupakan konsep penting bagi masyarakat Bali yang senantiasa dijadikan pegangan (*world view*) dalam menanggapi dunianya, baik dunia nyata (*sekala*) maupun dunia yang tidak nyata (*niskala*).

Mencermati kisah novel SN, pengarang menampilkan berbagai bentuk aktivitas religius yang dilakukan oleh tokoh-tokoh dalam cerita, di antaranya (1) ritual *Neduh*, (2) ritual *Pengulapan*, dan (3) aktivitas penyiapan sarana *Upakara*. Ritual-ritual itu dan penyiapan sarana *Upakara* dilakukan secara kolektif maupun perseorangan dalam novel tersebut.

Sebelum masuk pada kajian mengenai pemaknaan simbol tentang aktivitas religius yang dilakukan oleh tokoh-tokoh cerita, ada baiknya disinggung sekilas mengenai aktivitas religius tersebut dalam masyarakat Bali. Dalam masyarakat Bali yang beragama Hindu, ritual *Neduh* pada umumnya dilakukan oleh *Subak* sebagai wujud permohonan kepada *Ida Sang Hyang Widhi*/Tuhan Yang Maha Esa agar tanaman yang mereka tanam di sawah atau di ladang terhindar dari serangan penyakit atau hama. Ritual ini merupakan jenis ritual *Butha Yadnya*, yakni korban suci yang didedikasikan kepada makhluk halus penghuni jagat raya ini. Ritual ini dilakukan di laut atau di beberapa pura yang menurut kepercayaan Hindu Bali memiliki hubungan dengan penguasa kesuburan tanah. Upacara ini juga dimaksudkan untuk memohon air suci agar kesucian sawah mereka terjaga dan terhindar dari serangan hama penyakit. Air suci yang diperoleh dari ritual itu kemudian akan dipercikkan di setiap sawah/ladang oleh petani anggota *Subak* (organisasi tradisional dalam masyarakat Bali yang mengatur tata kelola air).

Ritual *Pengulapan* atau *Ngulapin* merupakan ritual yang dilaksanakan masyarakat Bali untuk memulihkan kembali unsur-unsur *stula sarira* (kekuatan jiwa dan raga) manusia dari kekuatan yang bersumber dari luar dirinya. Selain itu, pelaksanaan ritual ini juga bermaksud untuk menebus dosa atau mohon pengampunan atas segala khilaf yang dilakukan manusia terhadap alam sekitar. Kata *Pengulapan* atau *Ngulapin* memiliki akar kata *ulap* dari bahasa Jawa Kuna yang berarti silau. Kata majemuk *ulap* menjadi *ulap-ulap* yang dalam bahasa Indonesia berarti mamanggil dengan lambaian tangan, tetapi kata majemuk itu dalam bahasa Bali diartikan suatu alat yang berbentuk empat persegi panjang/bujur sangkar, terbuat dari secarik kain putih yang berisi tulisan huruf suci yang dianggap memiliki kekuatan magis dari pandangan agama Hindu.

Ritual keagamaan di dalam masyarakat Bali pada umumnya bertujuan untuk mendapatkan ketenangan, kemakmuran, berkah,

keselamatan, pengampunan dari *Ida Sang Hyang Widhi Wasa*/Tuhan Yang Maha Esa secara nyata (*sekala*) maupun tidak nyata (*niskala*). Untuk mewujudkan hal itu, masyarakat Hindu Bali melaksanakan berbagai *Yadnya* ‘korban suci secara ikhlas.’ *Yadnya* dalam implementasinya melahirkan istilah *Upacara* dan *Upakara*. *Upacara* berarti segala sesuatu yang berhubungan dengan gerakan atau pelaksanaan *Yadnya*. Jadi, pengertian *Upacara* di sini dapat disamakan dengan pengertian ritual. *Upakara* berarti segala sesuatu yang berhubungan dengan hasil perbuatan yang umumnya berupa material. Di dalam *Yadnya* yang berhubungan dengan perlengkapan *Upacara* lazim disebut *Banten*. *Banten* ini merupakan rangkaian dari perlengkapan yang diatur sedemikian rupa yang memiliki arti simbolis keagamaan sesuai dengan fungsinya. *Banten* yang lazim dijumpai dalam masyarakat Bali dibuat dari unsur-unsur pokok hasil bumi, laut, peternakan dan binatang lainnya, berbagai jenis makanan, pakaian, dan perhiasan (Cudamani, 1978:34).

Jenis-jenis aktivitas religius yang dilaksanakan oleh masyarakat Bali, baik yang berupa pelaksanaan ritual maupun penyiapan sarana *Upakara*, terefleksi dalam novel SN. Apa makna simbolis ritual dan sarana *Upakara* tersebut dalam hubungan dengan kisah dalam novel tersebut. Berikut ini pembahasannya.

B. Pemaknaan Simbol dalam Novel SN dari Perspektif Hinduisme

Ada tiga sumber ajaran Hinduisme yang dijadikan landasan untuk pemaknaan simbol dalam novel SN, yaitu tiga kerangka dasar agama Hindu, *Panca Crada*, dan *Panca Yadnya*. Tiga kerangka dasar ajaran Hinduisme tersebut adalah (1) *Tatwa* (filsafat), (2) *Susila* (etika), dan (3) *Upacara* (ritual). *Tatwa* merupakan landasan filosofis agama Hindu yang memuat ajaran ketuhanan, ajaran kesusilaan, dan tata cara *Upacara* (ritual). *Tatwa* itu terdapat dalam *Weda* dan *Itihasa* (sastra agama). *Susila* merupakan tuntunan etika yang bersumber pada *Tatwa*. *Susila* ini menata

hubungan manusia dengan manusia, manusia dengan alam (termasuk hewan dan tumbuhan), manusia dengan alam gaib dan *Ida Sang Hyang Widhi*/Tuhan Yang Maha Esa. *Upacara* merupakan segala sesuatu yang berhubungan dengan gerakan atau pelaksanaan ritual yang dilakukan secara tulus ikhlas berdasarkan tuntunan *Tatwa* dan *Susila*. Ketiga kerangka dasar ini yang memengaruhi dan mempertebal keimanan masyarakat Bali terhadap kepercayaan/keyakinan yang dianutnya yang disebut dengan *Panca Crada*, yakni (1) yakin akan adanya *Ida Sang Hyang Widhi* (Tuhan), (2) yakin adanya *Atma* (roh), (3) yakin adanya hukum *Karma Phala*, (4) yakin adanya *Samsara* (reinkarnasi), dan (5) yakin adanya *Moksa* (keabadian Ilahi). *Panca Crada* ini yang sangat kuat memengaruhi kehidupan masyarakat Hindu Bali yang mereka implementasikan ke dalam berbagai nilai dalam kehidupan, baik itu nilai jasmaniah maupun nilai rohaniyah (Sancaya, 1985:220).

Pelaksanaan ritual yang dilaksanakan oleh masyarakat Bali secara tulus ikhlas melalui berbagai aktivitas *Yadnya* merupakan wujud ketebalan keyakinan mereka terhadap agama yang dianutnya. *Yadnya* atau korban suci yang dilakukan secara tulus ikhlas oleh umat Hindu di Bali itu ada lima (disebut *Panca Yadnya*), yakni (1) *Dewa Yadnya*, korban suci secara tulus ikhlas yang dipersembahkan kepada penguasa alam, yakni *Ida Sang Hyang Widhi*, (2) *Rsi Yadnya*, korban suci secara tulus ikhlas yang didedikasikan kepada para nabi atau orang-orang suci, (3) *Pitra Yadnya*, korban suci secara tulus ikhlas yang dipersembahkan kepada arwah leluhur, (4) *Manusa Yadnya*, korban suci secara tulus ikhlas yang didedikasikan untuk sesama manusia, dan (5) *Butha Yadnya*, korban suci secara tulus ikhlas yang dipersembahkan kepada makhluk halus penghuni jagat raya ini. Berbagai aktivitas ritual yang dilaksanakan oleh masyarakat Bali itu mengandung makna simbolis.

Berikut ini disajikan pemaknaan simbol tentang aktivitas religius tokoh yang tercermin dalam kisah novel SN dari perspektif Hinduisme.

1. Ritual *Neduh* sebagai Media Pengharmonisan Alam

Pada awal cerita dikisahkan bahwa Desa Kusamba sedang mengalami paceklik karena gagal panen. Padi yang mereka tanam diserang oleh hama ulat. Berbagai upaya penanggulangan telah dilakukan oleh para petani tetapi tidak membuahkan hasil. Akibatnya, kehidupan para petani yang hanya mengharapkan hasil panen menjadi kekurangan sandang pangan. Berdasarkan hasil musyawarah *Subak*, para petani sepakat untuk melaksanakan ritual *Neduh* sebagai upaya untuk mengusir serangan ulat yang menyerang tanaman mereka. Mereka secara bergotong royong mempersiapkan segala sarana *upacara* dan *upakara* untuk ritual itu. Prosesi ritual *Neduh* itu terlukis pada kutipan berikut.

“*Mani payu Neduh ke Goa Lawah,*
“*Pragatang mani bantene sabanen dauh telu!*”(hlm. 2)

Terjemahan:

“Besok upacara *Neduh* ke Pura Goa Lawah....
“Besok selesaikan *bebanten*-nya (sarana ritual) menjelang pukul 3.00!”

Setelah ritual itu dilaksanakan, padi yang mereka tanam tidak lagi diserang hama ulat. Tanaman padi mereka tumbuh subur dan memberikan hasil panen yang berlimpah. Hasil panen itu telah memberikan kesejahteraan hidup bagi para petani di Desa Kusamba. Bila direnungkan peristiwa itu, jelas sulit diterima secara logika. Mana mungkin serangan hama ulat dapat ditanggulangi hanya dengan cara dibuatkan ritual *Neduh*? Penanggulangan secara modern saja tidak mampu membasmi serangan hama tersebut, apalagi hanya dengan sebuah ritual. Apa makna ritual ini dalam masyarakat Bali.

Memang, untuk memecahkan persoalan ini tidak mampu dijawab hanya sekadar menggunakan akal sehat atau rasio, tetapi harus dilandasi oleh sebuah kepercayaan atau keyakinan tertentu. Masyarakat Bali hingga saat ini mempunyai kepercayaan yang tebal terhadap kekuatan lain yang dapat mengatasi kekuatan

manusia itu sendiri secara individu yang disebut dengan kekuatan *niskala* (tidak nyata). Gempa bumi, longsor, gunung meletus, serangan hama, dan sebagainya merupakan pertanda atau peringatan dari kekuatan gaib atau kekuatan *niskala* terhadap manusia. Adanya bencana itu diharapkan manusia menyadari akan kelalaian dan keterbatasannya.

Ritual *Neduh* yang dilaksanakan oleh petani di Desa Kusamba merupakan sebuah upacara untuk memohon kepada *Ida Sang Hyang Widhi*/Tuhan Yang Maha Esa agar dikembalikan keseimbangan alam ini. Hal ini dimaksudkan karena dalam kehidupan mereka selalu mengambil unsur alam, sehingga untuk mengembalikan keseimbangannya itu mereka harus ikhlas bersedekah kepada alam. Ini berarti dalam diri manusia harus ditumbuhkan keseimbangan diri antara mengambil dan memberi. Bila kedua hal itu dapat diseimbangkan niscaya alam akan memberi berkah lebih banyak kepada hidup manusia. Sebaliknya, bila kedua unsur itu tidak berimbang, manusia tinggal menunggu malapetaka yang ditimpakan alam kepada manusia. Untuk itu, manusia diharapkan ikhlas ber-*Yadnya* kepada alam (Widana dalam *Warta Hindu Dharma*, No 309, 1993:17).

Pengertian *Yadnya* dalam kitab *Agastya Parwa* (Widana dalam *Warta Hindu Dharma*, 1993:7) dinyatakan bahwa *Bhuta yadnya ngaranya: tawur mwan kapujan ring tuwuh ada pamung kunda wulan makadi walikrama*. Sloka itu menyatakan tiga pengertian pokok *Yadnya*, yaitu (1) *tawut* yang artinya mengembalikan keseimbangan, (2) *kapujan ring tuwuh* yang artinya memohon kesejahteraan tumbuh-tumbuhan, dan (3) *walikrama* artinya suatu upaya atau *karma* yang bertujuan untuk mengembalikan keseimbangan. Jadi, sloka itu menyiratkan makna bahwa alam semesta adalah suatu harmoni yang diciptakan dan diatur oleh *Ida Sang Hyang Widhi*/Tuhan Yang Maha Esa. Oleh karena itu, manusia wajib senantiasa menjaga keharmonisannya itu dengan terlebih dahulu memahami hukum-hukum yang dimilikinya.

Dari uraian itu dapat ditegaskan bahwa

ritual *Neduh* yang terdapat dalam novel SN merupakan sebuah simbol yang dapat dimaknai, yaitu melalui ritual itu manusia diharapkan semakin mendekatkan diri kepada *Ida Sang Hyang Widhi*/Tuhan Yang Maha Esa, kepada sesama manusia, dan kepada alam dan lingkungan. Pendekatan ini diimplementasikan dengan pelayanan spiritual dan ritual untuk membangun ide atau gagasan-gagasan serta aktivitas-aktivitas yang dapat mewujudkan program pelestarian kepada semua unsur alam dalam kesatuan yang serasi dan seimbang.

2. Ritual *Pengulapan* sebagai Media Penyucian Diri

Duria melakukan banyak perbuatan dosa. Ia telah berbuat zina, ia telah membuat malu Sunari dan keluarganya, ia telah melalaikan tugas yang dipercayakan oleh orang tuanya untuk menyelesaikan pendidikan di Yogyakarta, ia sering mabuk-mabukan, dan ia sering membunuh binatang. Dosa-dosa yang telah diperbuatnya mendapat ganjaran atau dalam agama Hindu disebut *Karma Phala*. Ganjaran yang diterimanya terjadi pada saat ia berburu binatang di sekitar Pura Goa Lawah. Pada saat itu ia bertemu dengan seekor ular besar yang menyebabkan dirinya terkejut dan ketakutan. Hal itu yang menyebabkan Duria sakit keras. Tidak seorang dokter ataupun *balian* ‘dukun’ yang dapat menyembuhkan penyakitnya itu. Pertemuan Duria dengan seekor ular besar di sekitar Pura Goa Lawah terlukis pada kutipan berikut.

*Durung keni bangken kukure ipun kagiat
tengkejut, dening ring bête punika wenten
ula mageng nyeleg, rupanyane krura pisan.
Kulitne rongreng, matanipun nyemprot.
Layahne selep-selep, tingkahnya sakadi jaga
nyander pacang magut.* (hlm. 52)

Terjemahan:

Belum didapatkan bangkai burung perkutut itu ia terkejut, kalau di tempat yang rimbun itu ada ular besar yang menghadang, rupanya seram sekali. Kulitnya berwarna-warni, matanya menyala, lidahnya menjulur-julur, gerakannya seperti ingin menerkam untuk menggigit

Akhirnya, pihak keluarga membuatkan ritual *Pengulapan* untuk kesembuhan Duria. Duria sembuh setelah ritual itu dan mulai muncul kesadaran Duria bahwa perbuatan yang selama ini ia jalani adalah perbuatan dosa. Kesembuhan Duria setelah diritualkan tampak dalam kutipan dialog berikut.

“Yen sing ulian kene, mirib Wayan tusing mapineh cara jani.”

“Aa, sawireh legane maluan, momone bakat ulurin engsap kapining ane lenan. Kasalan suba ngleganin keneh, ento suba anggon beneh,” I Wayan nambahin. (hlm. 57)

Terjemahan:

“Kalau tidak karena ini, mungkin Wayan berpikir seperti sekarang.”

“Aa, sebab kesenangan terdahulu, kemauan yang diutamakan sehingga lupa terhadap yang lainnya. Yang penting senang di hati, itulah yang dianggap paling benar,” I Wayan menambahkan.

Sesuatu yang tidak rasional terjadi dalam peristiwa itu. Ular besar yang ditemui oleh Duria di sekitar Pura Goa Lawah telah mengakibatkan dirinya sakit keras, padahal ular itu hanya menakut-nakuti saja, tanpa membelit atau menggigitnya. Sakit yang diderita oleh Duria dapat disembuhkan hanya dengan sebuah ritual *Pengulapan*. Bila direnungkan peristiwa itu, jelas sulit diterima dengan akal sehat. Berbagai pertanyaan akan muncul dari peristiwa itu, yaitu mana mungkin seseorang menjadi sakit keras hanya karena bertemu dengan seekor ular dan mana mungkin orang dapat sembuh hanya dengan dibuatkan ritual *pengulapan*. Apa makna ritual *Pengulapan* itu?

Sebagaimana telah dipaparkan dalam sub 4.1.2.1, masyarakat Hindu di Bali mempunyai kepercayaan yang tebal terhadap kekuatan *niskala* (tidak nyata), seperti halnya kekuatan yang dimiliki oleh seekor ular atau naga. Naga dalam mitologi Hindu merupakan binatang yang merupakan perwujudan *Ida Sang Hyang Widhi*/Tuhan Yang Maha Esa dalam manifestasinya sebagai Dewa Basuki. Dalam kitab *Weda Basuki Stwa* (dalam Cudamani, 1978:14) disebutkan

bahwa *giri* atau gunung itu adalah raja naga, yakni Naga Basuki. Di dalam masyarakat Bali, Gunung Agung dianggap sebagai *pelinggih* atau tempat bersemayamnya Sang Hyang Naga Basuki. Ekor naga itu berada di puncak Gunung Agung yang kesaktiannya dapat memberikan kehidupan kepada manusia, sedangkan kepalanya berada di lautan yang airnya dapat memberikan kesejahteraan bagi umat manusia. Selain itu, dalam kitab *Siwagama* (dalam Cudamani, 1978:15) disebutkan bahwa Sang Hyang Tri Murthi dalam usahanya membantu manusia, yakni agar tanah, air, dan udara dapat memberikan kesejahteraan bagi umat manusia, mengutus Bhatara Brahma masuk ke bumi menjadi Ananta Bhoga, Bhatara Wisnu menjadi Naga Basuki, dan Bhatara Iswara ke udara menjadi Naga Tatsaka. Uraian mitologi itu dapat dimaknai bahwa ular atau naga disimbolkan sebagai pelindung, pemelihara, dan sekaligus sebagai pelebur alam semesta ini.

Kaitannya dengan kisah dalam novel ini, pertemuan Duria dengan seekor ular di sekitar Pura Goa Lawah yang kemudian menyebabkan dirinya sakit keras merupakan sebuah peringatan bagi Duria atas segala dosa yang pernah dilakukan selama ini. Peringatan *Ida Sang Hyang Widhi* dalam berbagai bentuk manifestasinya itu untuk menginsyafkan Duria atas segala dosa-dosa yang melekat pada dirinya. Untuk menyadarkan atau menginsyafkan Duria, dilakukan hanya dengan cara ritual atau upacara *Pengulapan*. Ritual *Pengulapan* di sini merupakan simbol *prayascita* ‘penyucian.’ *Prayascita* yang dimaksud dalam hal ini adalah penyucian terhadap perilaku yang berhubungan dengan pikiran, perkataan, dan perbuatan. Pikiran Duria yang kotor, seperti iri hati dan tidak suka melihat orang bahagia; perkataannya yang juga kotor, seperti suka berbohong, tidak menepati janji atau tidak setia, dan suka membual; dan perbuatannya yang tercela, seperti mengumbar nafsu duniawi atau berzina, suka membunuh binatang, dan mengambur-amburkan uang berusaha dibersihkan oleh pihak keluarganya melalui ritual *Pengulapan*. Dalam kitab *Manawa Dharma Sastra*, Bab V, hlm.185

ditegaskan tentang bagaimana cara perilaku itu di- *prayascita*. “Tubuh dibersihkan dengan air, pikiran disucikan dengan kebenaran, jiwa disucikan dengan pelajaran suci dan *tapa brata* (meditasi), budi disucikan dengan pengetahuan” (Cudamani, 1978:15).

Dari uraian itu dapat ditegaskan bahwa ritual *Pengulapan* yang terdapat dalam novel SN merupakan sebuah simbol yang dapat dimaknai, yaitu dengan ritual itu Duria dan pihak keluarganya memohon kepada *Ida Sang Hyang Widhi*/Tuhan Yang Maha Esa agar *stula sarira*-nya (jiwa dan raganya) dibersihkan dan dimurnikan kembali sehingga mereka terhindar dari segala malapetaka, nasib buruk, dan penyakit.

3. Penyiapan Sarana *Upakara* sebagai Wujud Ketulusan Hati Manusia

Sebelum ritual *Neduh* dilaksanakan, para petani di Desa Kusamba mempersiapkan segala sarana *Upakara* yang diperlukan dalam ritual itu. Untuk menyiapkan hal itu, mereka mengerjakannya secara gotong royong. Demikian pula pada ritual *Pengulapan* yang dilakukan oleh pihak keluarga Duria, pihak keluarga dibantu oleh tetangganya menyiapkan segala sarana *Upakara* yang diperlukan dalam ritual itu. Penggunaan sarana *Upakara* yang berupa *banten* ‘sesajian persembahan’ yang dilakukan para petani di Desa Kusamba dan pihak keluarga Duria itu didedikasikan kepada *Ida Sang Hyang Widhi*/Tuhan Yang Maha Esa dan para makhluk halus penghuni jagat raya. Penggunaan *banten* dalam ritual *Neduh* itu terlukis dalam kutipan berikut.

Ring jaba Pura Segarane sampun usan kakaryanin taring miwahwarung. Purnama kalmia sampun tampek. Purnama kalmia walin Ida Bhatara Srgara, sapisan merupa Pangusanban ring segara

“Mani payu Neduh ke Goa Lawah,

“Pragatag mani bantene....” (hlm. 41)

Terjemahan:

Di pelataran Pura Segara *taring* (atap yang dibuat dari daun rumbia atau alang-alang) dan warung telah selesai dikerjakan. Hari

Purnama kelima sudah dekat. Purnama kelima itu merupakan hari upacara *Ida Bathara Segara*, sekaligus merupakan hari upacara *Pangusaban* (ritual pemurnian alam) yang dilakukan di laut.

“Besok upacara *Neduh* ke Pura Goa Lawah....

“Besok selesaikan *bebanten*-nya....

Dari kutipan itu tercermin tentang ketulusan hati para petani Desa Kusamba mempersiapkan sarana *Upakara* berupa *banten* menjelang ritual atau upacara *Neduh*. Apakah makna *banten* itu sebenarnya sehingga para petani di Desa Kusamba secara tulus ikhlas mengerjakannya?

Ritual yang oleh masyarakat Bali sering disebut *Upakara* atau *Yadnya* merupakan proses untuk mendekatkan diri dengan *Ida Sang Hyang Widhi*/Tuhan Yang Maha Esa, arwah orang-orang suci, arwah leluhur, sesama manusia, makhluk halus, dan alam beserta isinya. Setiap ritual itu selalu disertai dengan penyediaan sarana *Upakara*, baik dalam wujud *kanistama* (sarana yang paling sederhana), *madhyama* (sarana yang bersifat menengah), maupun *uttama* (sarana yang paling mewah). Sarana-sarana *Upakara* itu digunakan oleh masyarakat Bali yang beragama Hindu sebagai media pemujaan. Penyiapan sarana ritual itu harus dilandasi oleh ketulusan dan jiwa yang suci. Tidak boleh dilandasi oleh keterpaksaan atau jiwa kotor atau jiwa yang mengharapkan pamrih.

Salah satu bentuk sarana *Upakara* dalam masyarakat Hindu di Bali adalah *banten*. *Banten* merupakan bahasa agama, artinya media komunikasi atau media untuk mendekatkan diri dengan *Ida Sang Hyang Widhi*/Tuhan Yang Maha Esa, arwah orang-orang suci, arwah leluhur, sesama manusia, makhluk halus, dan alam beserta isinya. Dalam lontar *Yajña Prakrti* disebutkan bahwa *Sahananing bebanten pinaka raganta tuwi, pinaka warna rupaning Ida Bhatara, pinaka anda bhuana* ‘semua jenis banten dalam *Yadnya* merupakan simbol diri kita, lambang kemahakuasaan *Ida Sang Hyang Widhi*/Tuhan Yang Maha Esa dan sebagai lambang alam semesta atau *buana agung*.’ Dalam lontar

Tegesing Sarwa Banten dinyatakan bahwa *banten mapiteges pakahyunan, nga pakahyunane sane jangkep* galang ‘banten itu merupakan buah pemikiran, artinya pemikiran yang lengkap dan bersih’ (<http://nyomansuprianto.wordpress.com/2013/05/08/materi-pasraman-kilatarti-upara>).

Uraian dua kitab suci itu menunjukkan bahwa *banten* merupakan wujud dari pemikiran yang lengkap yang didasari oleh hati yang tulus dan suci. *Banten* digunakan sebagai media untuk menyampaikan rasa bakti kepada *Ida Sang Hyang Widhi*/Tuhan Yang Maha Esa, arwah orang-orang suci, arwah leluhur dan media untuk menyampaikan rasa kasih sayang kepada sesama manusia, makhluk halus, dan alam beserta isinya. Oleh sebab itu, untuk menyampaikan rasa bakti dan kasih sayang itu, *banten* diwujudkan dalam bentuk yang indah, rapi, dan meriah oleh masyarakat Hindu di Bali agar mereka mendapat berkah dalam menjalani kehidupan di dunia ini.

Banten itu dibuat dari unsur-unsur pokok hasil bumi, laut, peternakan dan binatang lainnya, berbagai jenis makanan, pakaian, dan perhiasan. Unsur-unsur itu diatur sedemikian rupa sehingga kelihatan indah dan menarik. Namun, secara umum sarana pokok yang wajib dipakai dasar untuk membuat *banten* adalah *pattram* ‘daun-daunan,’ *puspam* ‘bunga-bunga,’ *phalam* ‘buah-buahan,’ dan *toyam/tirtha* ‘air suci.’ Hal itu dinyatakan dalam kitab *Bhagavadgita* IX, 26 (<http://nyomansuprianto.wordpress.com/2013/05/08/materi-pasraman-kilatarti-upara>). Setiap unsur pokok dalam *banten* itu memiliki makna simbolis. *Pattram* melambangkan ketetapan atau kelanggengan pikiran, *puspam* melambangkan jiwa yang hening dan suci, *phalam* melambangkan sinar kebijaksanaan, dan *toyam/tirtha* melambangkan penyucian atau pembersihan.

Uraian yang dari beberapa kitab suci agama Hindu sebagaimana telah diuraikan di atas menunjukkan bahwa sarana *Upakara* yang berupa *banten* yang dipersiapkan oleh para petani di Desa Kusamba dalam rangka ritual *Neduh*

maupun *banten* yang dibuat oleh pihak keluarga Duria dalam ritual *Pengulapan* melambangkan ketulusan dan jiwa yang suci untuk ber-*Yadnya*, tanpa dilandasi oleh keterpaksaan atau jiwa yang mengharapkan pamrih. Dengan dasar ketulusan dan jiwa yang suci, mereka mengharapkan berkah dari *Ida Sang Hyang Widhi*/Tuhan Yang Maha Esa agar memperoleh keseimbangan hidup, baik secara *sekala* (dunia nyata) maupun *niskala* (dunia tidak nyata).

PENUTUP

Novel SN merepresentasikan aktivitas religius masyarakat Bali yang berlandaskan ajaran agama Hindu. Hasil analisis menunjukkan bahwa aktivitas religius yang dilakukan oleh tokoh-tokoh, baik secara perseorangan maupun kolektif, dalam novel itu berupa aktivitas ritual, dari penyiapan sarana *Upakara* sampai pelaksanaan ritual. Ritual yang dilakukan adalah ritual *Neduh* dan *Pengulapan*, serta aktivitas penyiapan sarana *Upakara*. Aktivitas ritual yang dilakukan maupun aktivitas penyiapan sarana *Upakara* yang dilakukan para tokoh dalam cerita itu mengandung makna simbolis.

Dari perspektif ajaran agama Hindu, ritual *Neduh* yang dilakukan oleh para tokoh dalam novel itu melambangkan bentuk permohonan kepada *Ida Sang Hyang Widhi*/Tuhan Yang Maha Esa agar dikembalikan keseimbangan alam ini, sebab dalam kehidupan ini manusia selalu mengambil unsur alam sehingga untuk mengembalikan keseimbangannya itu manusia harus ikhlas bersedekah kepada alam. Ritual *Pengulapan* atau *Ngulapin* melambangkan bentuk permohonan kepada *Ida Sang Hyang Widhi*/Tuhan Yang Maha Esa agar *stula sarira* ‘jiwa dan raga’ orang yang diritualkan dapat dibersihkan dan dimurnikan kembali sehingga mereka terhindar dari segala malapetaka, nasib buruk, dan penyakit. Aktivitas penyiapan sarana *Upakara* yang berupa *banten* sebagai wujud ketulusan dan jiwa yang suci untuk ber-*Yadnya*, tanpa dilandasi oleh keterpaksaan atau jiwa yang mengharapkan pamrih.

DAFTAR PUSTAKA

- Cudamani. 1978. *Pengantar Agama Hindu untuk Perguruan Tinggi*. Jakarta: Yayasan Wisma Karma.
- Ginarsa, *et al.* 1983. *Struktur Novel dan Cerpen Bali Modern*. Denpasar: Fakultas Sastra, Universitas Udayana.
- Hadimadja, Aoh K. 1981. *Seni Mengarang*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- [Http://nyomansuprianto.wordpress.com/2013/05/08/materi-pasraman-kilatarti-upara](http://nyomansuprianto.wordpress.com/2013/05/08/materi-pasraman-kilatarti-upara). Diunduh tanggal 4 Januari 2014, pukul 11.24 Wita.
- Koentjaraningrat. 1982. *Kebudayaan Mentalitet dan Pembangunan*. Jakarta: PT Gramedia.
- Nala, I Gusti Ngurah dan I Gusti Ketut Adia Wiratmajadja. 1993. *Murdha Agama Hindu*. Denpasar: PT Upasada Sastra.
- Nitayadnya, I Wayan. 1996. “Tokoh Utama Wanita Novel *Sunari* dan *Lan Jani*: Analisis Semiotik.” Denpasar: Fakultas Sastra, Universitas Udayana.
- Pradopo, Rachmat Joko. 1995. *Beberapa Teori Sastra, Metode Kritik, dan Penerapannya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Preminger, Alek. *et al.* 1974. *Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*. Princeton: Princenton: University Press.
- Ratna, Kutha. 1995. “Protagonis Wanita dalam Roman Sastra Indonesia Sebelum Perang: Analisis Semiotik.” Yogyakarta: Fakultas Pascasarjana Universitas Gadjah Mada.
- _____. 2004. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. Bandung: Angkasa.
- Sancaya, I Dewa Gede Windhu. 1985. “Analisis Novel Tresnane Lebur Ajur Satonden Kembang Karya Jelantik Santha Berdasarkan Pendekatan Sosoiologi Sastra: Dalam Perbandingan.” Denpasar: Fakultas Sastra, Universitas Udayana.
- Semi, Atar. 1993. *Kritik Sastra*. Bandung: Angkasa.
- Tim Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah. 1978. *Sejarah Daerah Bali*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Ungsi, I Wayan. 1993. “Novel *Sunari*: Kajian Struktur dan Nilai Pendidikan.” Denpasar: Progran Studi Pendidikan Bahasa Daerah Bali, Jurusan Pendidikan Bahasa dan Seni, FKIP Universitas Dwijendra.
- Widana, I Gusti Ketut. 1994. “Problematic Keagamaan di Kalangan Generasi Muda.” Dalam *Warta Hindu Dharma*, Desember, No. 332.

TOTOBUANG		
Volume 2	Nomor 1, Juni 2014	Halaman 13—23

PENERAPAN STRATEGI BELAJAR MENGAJAR BAHASA INGGRIS: SEBUAH TINJAUAN SOSIOKULTURAL BUDAYA BUGIS-MAKASSAR

The Application of Teaching and Learning Strategies: A Sociocultural Perspective in Bugis-Makassar

Nasmilah, Sukmawati, Nadirah Mahaseng, dan Marleiny Radjuni

Jurusan Sastra Inggris, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Hasanuddin

Posel imla63@yahoo.com.au

Naskah masuk: 4 Mei 2014—Revisi akhir: 27 Juni 2014

Abstract: *This study investigates the effect of myth and tradition of Bugis-Makassar people on the English as a Foreign Language (EFL) learning and teaching strategies in several universities in South Sulawesi. It aims at gaining deeper insight into the influence of these two cultural values on learning strategies of the EFL learners and the teaching strategies of the teachers. Using a mixed method of QUAL-Quan paradigm from the point of view of sociocultural studies, the researchers found three main categories under the umbrella of culture which mostly affect the selection of teaching and learning strategies by teachers and learners; these are, “faith”, “value” dan “norm”. Statistical analysis shows that “Value” is the most influential followed by norm and faith. Three main categories are also found to be the aspects of practice within the classroom and out of classroom’s teaching contexts; these are “knowledge”, “skill” and “impact/action”. The three gathered from qualitative data are found to be inseparable elements of teaching and learning practices in EFL classrooms. Deeper understanding on these strategies-related components becomes a great resourceful input to adapt and design teaching materials in the classrooms as the preferred-learning strategies of the learners can be adjusted and modified. This in turn will result in obtaining the goal of the study in which language competence and performance are always embedded.*

Key words: *teaching strategies, learning strategies, myth, tradition, sociocultural*

Abstrak: Penelitian ini menginvestigasi pengaruh budaya (mitos dan tradisi) masyarakat Bugis-Makassar terhadap pembelajar dan pengajar bahasa Inggris di beberapa universitas di Sulawesi Selatan. Hal ini dimaksudkan sebagai upaya untuk memahami pengaruh budaya tersebut terhadap strategi mengajar dan belajar yang diterapkan oleh mahasiswa dan dosen. Dengan menggunakan *mixed-method QUAL-Quan* ditinjau dari sisi sosial budaya, ditemukan bahwa tiga kategori besar yang berada di bawah payung budaya, yakni “*faith*”, “*value*”, dan “*norm*” yang terkemas dalam mitos dan tradisi Bugis-Makassar sangat berpengaruh terhadap pemilihan strategi belajar mahasiswa dan strategi mengajar dosen dalam kelas. Uji statistik menunjukkan bahwa “*Value*” merupakan aspek tradisi yang paling berpengaruh diikuti oleh “*norm*” dan “*faith*”. Selain itu, tiga kategori utama yang menjadi temuan dalam penerapan strategi belajar mengajar mahasiswa dan dosen yakni “*knowledge*”, “*skill*”, dan “*impact/action*” merupakan jabaran dari pengaruh mitos dan tradisi Bugis-Makassar yang ditemukan melalui data kualitatif. Pemahaman yang mendalam tentang pengaruh tradisi dan mitos, sebagai bagian dari budaya masyarakat, terhadap strategi pembelajaran mahasiswa dan

strategi mengajar dosen ini menjadi masukan yang sangat berarti untuk menyesuaikan materi ajar dengan keinginan mahasiswa (*preferred-learning strategies*) demi tercapainya objektif pembelajaran, yakni nilai yang tinggi sebagai konsekuensi logis atas peningkatan keterampilan berbahasa Inggris mahasiswa.

Kata kunci: *strategi mengajar, strategi belajar, mitos, tradisi, sosial budaya*

PENDAHULUAN

Dalam era globalisasi, informasi, dan teknologi sekarang ini, orang-orang di belahan bumi yang berbeda dapat dengan mudah menjalin komunikasi. Kebutuhan untuk menguasai bahasa asing khususnya yang dipakai sebagai bahasa internasional tampaknya tak terelakkan. Di Indonesia pada khususnya, jumlah peminat bahasa Inggris sebagai bahasa internasional berkembang secara dramatis, semakin banyak yang belajar untuk kepentingan pribadi maupun untuk profesionalisme. Namun, meskipun para pelaku pengajaran bahasa Inggris telah melakukan banyak hal untuk semakin mengakomodasi kebutuhan pembelajar bahasa, masih juga ditemukan kesulitan yang dialami oleh pembelajar tersebut dalam meningkatkan keterampilan bahasa Inggris mereka.

Terdapat berbagai faktor yang memengaruhi tercapainya harapan pembelajar untuk menguasai keterampilan berbahasa Inggris ini. Sistem pengajaran dan pembelajaran yang diterapkan oleh dosen dan mahasiswa dalam kelas, khususnya dalam mata kuliah “Keterampilan Berbahasa Inggris”: membaca (*reading*), menulis (*writing*), mendengar (*listening*), dan berbicara (*speaking*) berperan sangat penting. Salah satu faktor dominan yang memengaruhi sistem pengajaran dan pembelajaran yang ditemukan melalui berbagai penelitian adalah faktor budaya. Budaya berpengaruh besar terhadap pemilihan strategi mengajar dosen dan strategi belajar mahasiswa yang akhirnya turut menentukan kesuksesan mereka dalam mengajar dan belajar bahasa Inggris sebagai bahasa kedua.

Penelitian ini secara khusus meneliti faktor budaya, khususnya tradisi dan mitos yang berlaku dalam masyarakat Bugis-Makassar.

Kedua faktor ini berperan dalam penerapan strategi mengajar dan belajar yang diterapkan oleh dosen dan mahasiswa dalam kelas keterampilan berbahasa Inggris di beberapa universitas di area Provinsi Sulawesi Selatan, yakni STAIN Palopo, Universitas Cokroaminoto Palopo, Universitas Muhammadiyah Pare-Pare, STKIP Muhammadiyah Bulukumba, dan Universitas Hasanuddin.

Penelitian ini bertujuan untuk menginvestigasi bagaimana tradisi dan mitos sebagai bagian dari budaya masyarakat Bugis-Makassar memengaruhi strategi mengajar dan belajar dalam kelas keterampilan berbahasa Inggris oleh mahasiswa di berbagai perguruan tinggi di Sulawesi Selatan. Diharapkan, dengan memahami faktor-faktor eksternal yang ikut berperan dalam capaian mahasiswa ini, sebuah Modul pembelajaran yang mengombinasikan materi ajar dengan teknik pengajaran yang sesuai dapat dihasilkan, sehingga strategi belajar mahasiswa dapat diakomodasi untuk membantu pencapaian peningkatan keterampilan berbahasa Inggris yang sangat esensial untuk dikuasai oleh mereka dalam mempersiapkan diri untuk dunia kerja.

Penelitian tahun pertama dari dua tahun penelitian yang direncanakan telah dirampungkan. Data yang terkumpul dianalisis untuk memperoleh masukan dan pemahaman tentang strategi pengajaran dan pembelajaran yang diterapkan oleh dosen dan mahasiswa dalam kelas dan bagaimana tradisi dan mitos dalam budaya masyarakat Bugis-Makassar memengaruhi pemilihan strategi tersebut. Selanjutnya, sikap dan persepsi dosen dan mahasiswa terhadap aspek ini diteliti dan dihubungkan dengan capaian mahasiswa dalam

keterampilan yang telah mereka pelajari. Pada tahun kedua, modul pembelajaran yang mencakup materi ajar yang disertai dengan manual untuk dosen akan didesain dan diujicobakan melalui Studi Eksperimen (*Experimental Study*). Hal ini dilakukan untuk menguji ketepatan inovasi berupa strategi pengajaran dan pembelajaran sebagai bentukan dari tradisi dan mitos budaya masyarakat Bugis-Makassar yang dihasilkan pada tahun pertama ini.

Sebagaimana telah dikemukakan di atas, fokus penelitian ini adalah pada strategi mengajar dan belajar dosen dan mahasiswa yang dibentuk oleh tradisi dan mitos yang dipraktikkan dalam kehidupan berbudaya masyarakat Bugis-Makassar. Formulasi pertanyaan telah dirumuskan sebagai berikut.

1. Tradisi dan mitos apa saja dalam budaya masyarakat Bugis-Makassar yang membentuk strategi mengajar dan belajar dosen dan mahasiswa dalam mata kuliah keterampilan bahasa Inggris?
2. Bagaimana tradisi dan mitos tersebut memengaruhi strategi mengajar dan belajar dosen dan mahasiswa dalam mata kuliah keterampilan bahasa Inggris?

Jawaban terhadap kedua pertanyaan ini dielaborasi dalam bagian diskusi dan temuan (*research findings*).

KERANGKA TEORI

Hal paling mendasar yang menginspirasi pelaksanaan penelitian ini adalah teori Sosiokultural (*Sociocultural Theory-STC*) yang pertama kali diperkenalkan oleh para ahli psikologi, yakni L.S. Vigotsky pada awal abad ke-20; Kozulin (1990); van der Veer and Valsiner (1991); Wertsch (1985); dan Lantolf & Thorne (2006). Vigotsky (dalam Ratner, 2002) menekankan bahwa fungsi mental manusia secara mendasar merupakan proses mediasi yang diatur oleh peninggalan-peninggalan budaya, aktivitas budaya, dan konsep tentang budaya. Dalam kerangka ini manusia dikenal sebagai makhluk yang mampu memanfaatkan peninggalan budaya

yang tersisa dan menciptakan sesuatu yang baru berdasarkan peninggalan budaya tersebut agar mereka dapat mengatur aktivitas fisik ataupun kebiasaan mereka. Penggunaan bahasa, perolehan bahasa, serta ilmu tentang bahasa itu sendiri merupakan alat mediasi. Dengan kata lain, proses perkembangan terjadi melalui partisipasi seseorang dalam **interaksi budaya**, bahasa dan latar belakang sejarah seperti riwayat keluarga, interaksi sosial, konteks kelembagaan seperti sekolah, kegiatan olah raga, tempat kerja, dan sebagainya. STC memperjelas bahwa fungsi saraf manusia sangat diperlukan dalam pemikiran yang lebih mendalam. Namun, lebih penting lagi adalah bahwa aktivitas pemikiran manusia berkembang melalui interaksi di antara lingkungan sosial ataupun lingkungan fisik.

Teori sosiokultural tidak terlepas dari karya Vigotsky (1978) yang tujuan utamanya adalah mengatasi apa yang disebutnya sebagai 'krisis psikologi' pada awal abad ke-20. Krisis ini timbul karena berbagai persepsi tentang objek kajian yang berbeda yang keseluruhannya dikelompokkan dalam rubrik umum tentang psikologi. Pada saat itu, berbagai pendekatan dalam mempelajari proses psikologi dibagi dalam dua kelompok besar, yakni pendekatan ilmu pengetahuan alam yang berfokus pada pencarian aspek-aspek penyebab terjadinya proses psikologi dan kelompok kedua lebih mengamati tradisi kemanusiaan yang menekankan penggambaran dan pemahaman tentang aktivitas mental (psikoanalisis). Secara umum, teori yang dipelopori Vigotsky menggarisbawahi eratnya hubungan antara proses pemikiran, pemahaman, dan interaksi sosial budaya manusia dalam menjalani kehidupan sehari-hari. Teori ini menjadi kerangka pemikiran dalam menentukan topik penelitian ini.

TINJAUAN PUSTAKA

Mitos dan Tradisi Bugis-Makassar

Sebelum memaparkan pengaruh mitos dan tradisi Bugis-Makassar terhadap penggunaan strategi mengajar dan belajar dalam kelas bahasa

Inggris di beberapa universitas di Sulawesi Selatan, akan dikemukakan beberapa fakta tentang mitos dan tradisi Bugis-Makassar.

Orang-orang Bugis-Makassar adalah warga Sulawesi Selatan yang meliputi wilayah sekitar 100,457 kilometer persegi, dengan jumlah penduduk sekitar 5.600.000. Suku ini terkenal ahli dalam berlayar di laut dalam. Sebagai pelaut mereka telah tersebar di banyak daerah di Indonesia, seperti Sumatera Utara, Malaysia, Kalimantan, Jawa, Bali, Maluku, Sumbawa, dan Flores. Makassar sendiri adalah nama yang mengacu pada kerajaan di Sulawesi Selatan yang selama abad ke-17 adalah yang terbesar setelah bersatu dengan Kerajaan Bone di pantai timur Sulawesi Selatan. Ukuran Sulawesi Selatan adalah 100,457 km persegi termasuk pulau Selayar, Tanah Jampea, Kalao, Bonerate, dan Tanakeke. Studi antropologi mengatakan bahwa orang-orang dari Sulawesi Selatan adalah Bugis, meskipun bila didasarkan pada dialek dapat dikelompokkan lagi ke dalam Bugis itu sendiri, *Makassar, Toraja, Mandar, dan Duri*. Fakta bahwa orang-orang yang berbicara kelompok dialek Bugis adalah jumlah terbesar dan menginvasi kota Makassar di mana dialek Makassar digunakan oleh penduduk asli kota Makassar dan bagian selatan Sulawesi Selatan menjadikan Bugis dan Makassar menjadi tak terpisahkan. Keduanya berbaur dan memiliki kepercayaan yang sama tentang mitos dan tradisi lisan yang berlaku dalam masyarakat meskipun seiring dengan perkembangan teknologi, nilai-nilai luhurnya mulai bergeser (Hamid, 2003).

Mitos dan tradisi lisan dalam masyarakat Bugis-Makassar tak terhingga banyaknya. Semua mengacu pada tujuan keteraturan dalam menjalani hidup sehari-hari. Beberapa contoh mitos dan tradisi lisan yang dapat dikumpulkan dari masyarakat Bugis-Makassar dapat disimak melalui tulisan-tulisan di blog pribadi beberapa pemerhati budaya maupun dari para penulis tentang budaya Bugis-Makassar seperti paparan berikut.

“Budaya daerah merupakan satu hal yang sangat menarik. Baik itu makanan khas,

permainan tradisional, bahasa, perilaku, hingga mitos daerah. Tapi yang paling menarik perhatian saya adalah mitos daerah ini. Kata terdekat dengan mitos adalah pamali. Budaya pamali ini memang sedikit menggelitik. Tidak hanya di Sulawesi Selatan, suku-suku di Indonesia pasti punya cerita sendiri soal pamali.....Sebagai contoh, yang paling populer mungkin ketika kita masih kecil adalah *pamali duduk di atas bantal*. Duduk di atas bantal dapat menyebabkan bisulan. Meskipun saya tidak menemukan korelasi yang tepat antara duduk di bantal dan efeknya terhadap kesehatan kulit, toh saya tetap menurutinya. Namanya juga anak-anak waktu itu. Tapi ketika orangtua saya tidak melihat, ya saya kembali duduk di atas bantal. Siapa sih yang tidak merasa nyaman duduk di tempat empuk seperti itu. Iya kan? (Rudi Salam- bang-roed. blogspot.com. 12 April 2013)

Paparan di atas merupakan contoh umum yang banyak dijumpai dalam keseharian suku Bugis-Makassar. Mitos-mitos ini berkaitan langsung dengan pendidikan moral masyarakat meskipun diramu dalam bentuk mitos yang juga dikenal dengan kata “pamali”.

Dari ranah pemikiran, mitos, cerita rakyat, dan berbagai nilai dan praktek budaya politik Bugis-Makassar, hal yang merupakan cerminan dari nilai-nilai fundamental yang menggerakkan seluruh aspek kehidupan masyarakat dikenal dengan nama *ade'* (Adat). *Ade'* lah yang menjadi acuan dalam sistem kemasyarakatan dan kemudian menjadi sumber aturan yang berlaku dalam masyarakat termasuk dalam sistem politik yang ada. Sistem adat dari suku Bugis-Makassar terdiri atas 5 unsur pokok *ade'*, yaitu *bicara, rapang, wari', sara', dan siri'*.

Dalam konteks budaya politik, suku Bugis-Makassar menganut sistem nilai yang terdiri atas ide, pengetahuan, adat istiadat, dan mitos. Budaya politik merupakan hal yang bernilai dan berdampak terhadap pelaksanaan suatu sistem politik. Nilai-nilai budaya politik tersebut merupakan kelanjutan dari berbagai gagasan dan aktivitas politik kerajaan-kerajaan di daerah Bugis-Makassar dari dahulu sampai sekarang,

yang nilai-nilai dan aktivitasnya dapat ditelusuri dari periode La Galigo, periode Tomanurung, periode masuknya Islam dan periode sebelum dan sesudah kemerdekaan (Pelras, 2006).

Tradisi bermasyarakat yang kemudian diadopsi menjadi budaya politik yang sangat dikenal dalam suku Bugis-Makassar adalah "*Tudang Sipulung*". *Tudang Sipulung* secara harafiah berarti "duduk bersama", tetapi secara konseptual merupakan ruang bagi publik untuk menyuarakan kepentingan-kepentingannya dalam rangka mencari solusi atas permasalahan yang mereka hadapi. Jika dilihat esensi *tudang sipulung*, konsepsi inilah yang kemudian dianggap oleh Habermas sebagai ruang publik otentik yang dapat memediasi antara kepentingan publik dengan pemerintah (penguasa) (Hamid, 2003).

Kaitan antara budaya Bugis-Makassar dan proses belajar mengajar dalam kelas, khususnya dalam pelajaran bahasa Inggris, diungkapkan secara lugas dalam penelitian ini. Proses pembelajaran sendiri menggunakan beberapa istilah, antara lain: (1) pendekatan pembelajaran; (2) strategi pembelajaran; (3) metode pembelajaran; (4) teknik pembelajaran; dan (5) model pembelajaran. Sehubungan dengan topik penelitian ini, istilah-istilah tersebut erat berkaitan dengan strategi mengajar belajar yang diaplikasikan oleh dosen dan mahasiswa. Berikut sebatas mengenai kelima istilah tersebut.

1. Pendekatan Pembelajaran

Pendekatan pembelajaran berasal dari bahasa Inggris yaitu *approach* yang memiliki arti 'pendekatan'. Di dalam dunia pengajaran, *approach* atau pendekatan dapat diartikan cara memulai pembelajaran. Menurut pendapat Wahjoedi (1999), pendekatan pembelajaran adalah cara mengelola kegiatan belajar dan perilaku siswa agar ia dapat aktif melakukan tugas belajar sehingga dapat memperoleh hasil belajar secara optimal. Dilihat dari pendekatannya, pembelajaran terdapat dua jenis pendekatan, yaitu (1) pendekatan pembelajaran yang berorientasi atau berpusat pada mahasiswa

(*student centered approach*) dan (2) pendekatan pembelajaran yang berorientasi atau berpusat pada dosen (*teacher centered approach*). Fungsi Pendekatan Pembelajaran adalah sebagai pedoman umum dalam menyusun langkah-langkah metode pengajaran yang akan digunakan.

2. Strategi Pembelajaran

Pendekatan pembelajaran yang telah dikemukakan selanjutnya diturunkan ke dalam strategi pembelajaran. Senjaya (2008) mengemukakan bahwa strategi pembelajaran adalah suatu kegiatan pembelajaran yang harus dikerjakan pengajar dan pembelajar agar tujuan pembelajaran dapat dicapai secara efektif dan efisien. Selanjutnya, pemikiran J. R David, Wina Senjaya (2008) menyebutkan bahwa dalam strategi pembelajaran terkandung makna perencanaan. Artinya, strategi pada dasarnya masih bersifat konseptual tentang keputusan-keputusan yang akan diambil dalam suatu pelaksanaan pembelajaran.

Dilihat dari strateginya, pembelajaran dapat dikelompokkan ke dalam dua bagian pula, yaitu (1) *exposition-discovery learning* dan (2) *group-individual learning* (Rowntree dalam Senjaya, 2008). Strategi pembelajaran sifatnya masih konseptual dan untuk mengimplementasikannya digunakan berbagai metode pembelajaran tertentu. Dengan kata lain, strategi merupakan "*a plan of operation in achieving something*", sedangkan metode adalah "*a way in achieving something*" (Wina Senjaya, 2008).

Makmun (2003 dalam Sudrajat, 2008) mengemukakan empat unsur strategi yaitu:

- 1) Mengidentifikasi dan menetapkan spesifikasi dan kualifikasi hasil (*output*) dan sasaran (*target*) yang harus dicapai dengan mempertimbangkan aspirasi dan selera masyarakat yang memerlukannya.
- 2) Mempertimbangkan dan memilih jalan pendekatan utama (*basic way*) yang paling efektif untuk mencapai sasaran.

- 3) Mempertimbangkan dan menetapkan langkah-langkah (*steps*) yang akan ditempuh sejak titik awal sampai dengan sasaran.
- 4) Mempertimbangkan dan menetapkan tolok ukur (*criteria*) dan patokan ukuran (*standard*) untuk mengukur dan menilai taraf keberhasilan (*achievement*) usaha.

3. Metode Pembelajaran

Metode pembelajaran dapat diartikan sebagai cara yang digunakan untuk mengimplementasikan rencana yang sudah disusun dalam bentuk kegiatan nyata dan praktis untuk mencapai tujuan pembelajaran. Metode pembelajaran adalah prosedur, urutan, langkah-langkah, dan cara yang digunakan guru dalam pencapaian tujuan pembelajaran. Terdapat beberapa metode pembelajaran yang dapat digunakan untuk mengimplementasikan strategi pembelajaran, diantaranya: (1) ceramah; (2) demonstrasi; (3) diskusi; (4) simulasi; (5) laboratorium; (6) pengalaman lapangan; (7) *brainstorming*; (8) debat; dan (9) simposium.

4. Teknik Pembelajaran.

Selanjutnya, metode pembelajaran dijabarkan ke dalam teknik dan gaya pembelajaran. Dengan demikian, teknik pembelajaran dapat diartikan sebagai cara yang dilakukan seseorang dalam mengimplementasikan suatu metode secara spesifik. Misalnya, penggunaan metode ceramah pada kelas dengan jumlah siswa yang relatif banyak membutuhkan teknik tersendiri, yang tentunya secara teknis akan berbeda dengan penggunaan metode ceramah pada kelas yang jumlah siswanya terbatas. Sementara taktik pembelajaran merupakan gaya seseorang dalam melaksanakan metode atau teknik pembelajaran tertentu yang sifatnya individual.

5. Model Pembelajaran

Apabila pendekatan, strategi, metode, dan teknik sudah terangkai menjadi satu kesatuan yang utuh, terbentuklah apa yang disebut dengan model pembelajaran. Model pembelajaran

adalah suatu perencanaan atau suatu pola yang digunakan sebagai pedoman dalam merencanakan pembelajaran di kelas. Dengan kata lain, model pembelajaran merupakan bungkus atau bingkai dari penerapan suatu pendekatan, metode, dan teknik pembelajaran.

METODE PENELITIAN

Untuk mencapai tujuan penelitian ini, pendekatan kualitatif dan kuantitatif digabungkan dengan proporsi mayoritas pada pendekatan kualitatif. Data statistik dibutuhkan hanya untuk kepentingan penguatan data kualitatif. Metode kualitatif deskriptif dipergunakan untuk memaparkan hasil analisis data. Agar lebih terstruktur, metode penelitian yang digunakan dalam studi ini dijabarkan sebagai berikut.

Lokasi Penelitian

Beberapa universitas di Provinsi Sulawesi Selatan menjadi lokasi pengambilan data, yakni Universitas Hasanuddin, Universitas Muhammadiyah Pare-pare, STAIN Palopo, Universitas Cokroaminoto Palopo, dan STKIP Muhammadiyah Bulukumba. Pemilihan kelima universitas ini didasarkan pada asumsi bahwa kelimanya merupakan universitas besar di Provinsi Sulawesi Selatan yang sebaran mahasiswanya terdiri atas berbagai suku dengan mayoritas suku Bugis dan Makassar.

Subjek Penelitian

187 mahasiswa dari jurusan Bahasa Inggris menjadi subyek penelitian ini. Mereka dipilih secara random untuk menentukan tingkat validitas data. 10 mahasiswa dari masing-masing universitas diinterview untuk memperkaya data kualitatif. Survei dalam bentuk kuesioner dilakukan pada semua sampel untuk mengumpulkan data tentang latar belakang pribadi mereka, termasuk strategi belajar yang sering mereka gunakan (*preferred learning strategies*). Pertanyaan yang diajukan dalam survei merupakan penjabaran dari rumusan masalah (*research questions*) yang terjawab melalui penelitian ini. Para dosen bahasa Inggris

di masing-masing universitas juga diberikan kuesioner untuk dijawab sebagai bagian dari rumusan masalah penelitian ini.

Metode Pengumpulan Data

Data untuk penelitian ini dikumpulkan selama kurang lebih dua bulan dengan memperhitungkan jarak antara lima universitas yang menjadi lokasi penelitian. Beberapa sumber data yang dipergunakan dalam studi ini adalah antara lain: kuesioner, interviu (wawancara), observasi kelas (khusus Universitas Hasanuddin), catatan lapangan, serta artefak (dokumen). Wawancara dan observasi kelas direkam dengan menggunakan kamera video untuk menjamin keakuratan data. Penggabungan dari beberapa sumber data akan memungkinkan tercapainya pengayaan data. *The adoption of a wide range of data sources and types enabled data triangulation to be achieved* (Hammersley, 1979; Goetz & Le Compte, 1984; Charles & Mertler, 2002). Seluruh data yang terkumpul melalui instrumen penelitian yang telah dikemukakan sebelumnya kecuali kuesioner dikompilasi, ditranskripsi, diinterpretasi, dan dianalisis secara deskriptif kualitatif. Kuesioner dikomputasi dan dianalisis secara kuantitatif dengan menggunakan SPSS untuk mengetahui frekuensi penggunaan strategi pembelajaran mahasiswa dalam hubungannya dengan pencapaian nilai akhir bahasa Inggris mereka.

PEMBAHASAN

Kedua pertanyaan yang diformulasikan pada bagian awal tulisan ini terjawab secara rinci pada paparan berikut. Kedua sub pembahasan diberi judul sesuai dengan formulasi pertanyaan pada *research questions*.

Kebudayaan merupakan norma-norma atau kepercayaan yang telah disepakati secara bersama yang telah diwariskan oleh leluhur atau nenek moyang kepada generasi seterusnya. Konsep tentang kebudayaan ini secara umum masih lemah karena warisan leluhur ini tidak banyak lagi dijalankan pada era sekarang ini.

Pergeseran budaya yang terjadi di masyarakat oleh sebagian besar pengamat budaya ditengarai sebagai akibat buruk masuknya budaya barat melalui globalisasi. Membangun masyarakat yang mampu mempertahankan budaya leluhur yang positif bagi ketimuran kita merupakan tantangan yang sangat berat. Pertanyaan yang muncul bagi para pelaku pendidikan yang tetap harus menjunjung tinggi budaya kita adalah, “masihkah ada pengaruh budaya, dalam hal ini, mitos dan tradisi Bugis-Makassar terhadap perilaku belajar mengajar di perguruan tinggi?” Keinginan untuk meneliti masalah ini berangkat dari asumsi bahwa budaya berdampak sangat besar terhadap pengembangan ilmu pengetahuan melalui tata cara transfer ilmu dalam kelas, khususnya bagi pembelajar usia dewasa.

Mitos-mitos dan tradisi (adat) yang telah digambarkan di atas merupakan contoh-contoh aspek budaya yang banyak memengaruhi segala aspek kehidupan suku Bugis-Makassar, termasuk dalam praktek kependidikan. Dari data yang terkumpul selama penelitian di beberapa perguruan tinggi di Sulawesi Selatan ini, diharapkan lebih banyak lagi contoh-contoh tradisi dan mitos Bugis-Makassar yang berpengaruh pada aspek pembelajaran, khususnya pada strategi mengajar dosen dan strategi belajar mahasiswa. Pembahasan secara menyeluruh akan dipaparkan di bagian berikut laporan penelitian ini.

Pengaruh Mitos dan Tradisi Bugis-Makassar terhadap Strategi Mengajar Dosen

“Tradisi dan Mitos apa saja dalam budaya masyarakat Bugis-Makassar yang membentuk strategi mengajar dan belajar dosen dan mahasiswa dalam mata kuliah keterampilan Bahasa Inggris?”. Ini adalah pertanyaan pertama dalam rumusan masalah yang akan dijawab melalui paparan berikut. Namun, sebelumnya perlu dikemukakan beberapa kategori variabel yang digunakan dalam menganalisis data yang ada.

“Faith, Value, dan Norm”

Faith (keyakinan), *value* (nilai) dan *Norm*

(norma) adalah tiga variabel yang digunakan dalam penelitian ini sebagai acuan dalam menyusun pertanyaan yang dikemukakan kepada para responden. Ketiganya merupakan refleksi budaya yang mencakup dasar terformulasinya mitos dan tradisi yang membangun karakter guru/dosen dan mahasiswa.

Faith menurut kamus *Longman Dictionary of Contemporary English* karya Quirk, *et. al.* (2003) adalah *Complete trust or confidence in someone or something or strong belief in the doctrines of a religion based on a spiritual conviction rather than proof*. Selanjutnya, dalam bukunya, "*Sociology: A Brief Introduction*", Schaefer (2012:3) mendefinisikan *norm* sebagai berikut.

"Norms are the established standards of behavior maintained by a society. For a norm to become significant, it must be widely shared and understood. For example, in movie theaters in the United States, we typically expect that people will be quiet while the film is shown. Of course, the application of this norm can vary, depending on the particular film and type of audience. People who are viewing a serious artistic film will be more likely to insist on the norm of silence than those who are watching a slapstick comedy or horror movie".

Norms atau norma dalam bahasa Indonesia menurut Schaefer di atas adalah aturan perilaku standar yang dianut dan dipelihara dalam lingkungan sosial, sesuatu yang harus diterima, dipraktikkan, dan dimengerti oleh seluruh lapisan masyarakat. Selanjutnya, *Value* atau nilai dapat diartikan sebagai berikut.

"Cultural values are these collective conceptions of what is considered good, desirable, and proper—or bad, undesirable, and improper—in a culture. They indicate what people in a given culture prefer as well as what they find important and morally right (or wrong). Values may be specific, such as honoring one's parents and owning a home, or they may be more general, such as health, love, and democracy. Of course, the members of a society do not uniformly share its values" (Schaefer, 2012:3).

Dari kutipan di atas dapat disimpulkan bahwa *Value* menurut Schaefer adalah konsep kolektif dalam suatu masyarakat yang dianggap baik dan layak ataupun tidak baik dan tidak layak, hal yang penerapannya kembali kepada masyarakat itu sendiri.

Sehubungan dengan pengaruh mitos dan tradisi Bugis-Makassar terhadap pengambilan keputusan dalam menyelesaikan masalah yang terjadi di dalam kelas, berikut beberapa pernyataan dosen melalui respon mereka terhadap pertanyaan, "Apakah anda biasa merencanakan pembelajaran anda lebih awal? Jika iya, bagaimana?"

Dalam merespon pertanyaan tersebut, terdapat kurang lebih 95% dosen yang mempunyai kemiripan jawaban, yaitu antara lain:

- (T6) "*Of course, because planning is the most important to do first. Make syllabus and course design*"
- (T7) "*Yes, I do. I arrange syllabus, SAP, teaching materials based on some sources and students' needs*"
- (T8) "*Preparing the lesson plan, selecting the materials/books*"
- (T9) "*Yes, I plan based on instructional at university curriculum.*"
- (T13) "*Yes, dengan cara mengumpulkan bahan ajar yang akan digunakan dalam kelas.*"
- (T24) "*Yes, biasanya direncanakan, melihat rujukan pada SAP, dan membuatnya dalam power point.*"
- (T28) "*Yes, before I'm teaching, I make a lesson plan.*"

Pernyataan-pernyataan di atas tersebut mencerminkan bahwa setiap dosen mempersiapkan dirinya dengan materi ajar sebelum masuk ke ruang kelas. Ini menandakan bahwa sebagai dosen mereka tidak ingin *kehilangan muka* di depan kelas apabila tidak menyediakan materi ajar. Gambaran ini jelas adalah wujud ketidakinginan seseorang merasa dipermalukan yang dalam tradisi Bugis-

Makassar adalah “*siri*”. *Siri*’ sebagai falsafah hidup masyarakat Bugis-Makassar yang berhubungan erat dengan harga diri yang oleh banyak orang Bugis-Makassar dianggap tabu karena taruhannya adalah nyawa. Makna yang lebih dalam lagi adalah, *jika Anda punya rasa malu, jangan membuat malu*, ini berkaitan erat dengan etos kerja yang tinggi (Hamid, 2003).

Pengaruh Mitos dan Tradisi Bugis-Makassar terhadap Strategi Belajar Mahasiswa

Berikut akan dipaparkan bagaimana strategi belajar mahasiswa dipengaruhi oleh mitos dan tradisi Bugis-Makassar yang dipercayai menjadi anutan dalam kehidupan sehari-hari tanpa melihat status mitos ataupun tradisi lisan yang melatarbelakanginya. Dalam menjawab pertanyaan terhadap apa yang dilakukan dalam mengatasi kebosanan dalam kelas, sebagian besar mahasiswa memberikan respon dengan melakukan hal yang sama seperti: mendengarkan musik, berbicara atau berdiskusi dengan teman, membaca novel, bermain *game*, dan membuka *facebook*. Dalam hal ini, mahasiswa-mahasiswa tersebut cenderung melakukan hal yang sama. Pernyataan mereka dapat disimak berdasarkan beberapa respon atas data yang ada.

S2: *Reading novel, drawing something, talking with my friends*

S8: *Membaca buku*

S10: *Discussion with my friends*

S11: *Mendengarkan musik*

S20: *Talking about things with my friends, open my social media/internet browsing*

Data tersebut menunjukkan adanya tindakan yang sama dari mahasiswa dalam mengatasi kebosanan dalam kelas. Kaitannya dengan mitos dan tradisi yang ada dalam kehidupan masyarakat Bugis-Makassar adalah seseorang yang melakukan segala aktivitas dalam kehidupan akan mengacu ke *wari*’ yang berdasarkan norma atau adat yang berlaku. Jadi, dalam menghadapi suatu persoalan atau masalah, mahasiswa akan melakukan suatu

tindakan untuk menggantikan kegiatan lain yang dianggap membosankan, meskipun hal tersebut melanggar etika karena mahasiswa melakukan hal yang tidak sesuai dengan aktivitas kelas yang sedang berlangsung. Dari sudut pandang adat ataupun tradisi Bugis-Makassar, mahasiswa dalam hal ini masih dapat memperlihatkan respek dan kepatuhan dengan tidak meninggalkan ruang kelas.

Dalam menjawab pertanyaan “Bagaimana Anda mengatasi ketidaksinambungan antara silabus dan minat Anda?”, sebagian besar mahasiswa merespon dengan mencoba mengadaptasi dan mengimbangi perbedaan yang muncul diakibatkan adanya ketidaksinambungan antara minat belajar mereka. Hal ini dapat dilihat dari beberapa respon mahasiswa sebagai berikut.

S10: *Trying to adapt the differences*

S16: *Selalu memotivasi diri untuk tetap menambah minat belajar yang disertai dengan pembelajaran yang lebih efektif*

S17: *Selalu menimbulkan semangat dalam diri dan meningkatkan kualitas diri untuk menyeimbangkan*

S19: *Berusaha mengembangkan silabus dengan minat belajar dengan menambah atau mengubah silabus*

S31: *Menyesuaikan diri dengan silabus karena hal itu telah diatur oleh kampus*

S39: *berusaha beradaptasi dengan silabus*

Dari jawaban-jawaban yang diberikan mahasiswa ditemukan bahwa sebagian besar mahasiswa menyatakan hal yang sama dalam mengatasi ketidakseimbangan antara silabus dengan minat belajar mereka. Dalam kaitannya dengan tradisi Bugis-Makassar, hal tersebut merupakan refleksi atau tindakan yang sama dan sifatnya kolektif yang ada dalam budaya Bugis-Makassar. Tindakan kolektif ini merupakan ekspresi yang dituangkan ke dalam suatu kebersamaan dalam kehidupan bermasyarakat.

Berdasarkan beberapa data yang dianalisis, dapat disimpulkan bahwa 90% mahasiswa menganggap *monitoring* dan evaluasi sebagai

hal yang penting dalam kaitannya dengan strategi pembelajaran. Hal ini dapat dikaitkan dengan prinsip yang ada dalam budaya Bugis-Makassar yaitu yang dikenal dengan *Assossoreng iyya sitinaja pangoloi alena risukkara, E na teppaccoccoreng manu' mate* yang artinya keturunan diajarkan untuk menghadapi masalah dan tidak lari dari kenyataan hidup.

PENUTUP

Berdasarkan hasil analisis data penelitian yang terkumpul melalui kuesioner, wawancara, dan observasi kelas, disimpulkan bahwa mitos dan tradisi Bugis-Makassar masih melekat erat dalam kehidupan bermasyarakat di kalangan perguruan tinggi selama ini. Meskipun demikian, tidak dapat dimungkiri bahwa pengaruh kemajuan teknologi juga sangat besar dalam membantu dosen dan mahasiswa untuk keluar dari permasalahan kelas yang mereka hadapi. Akan tetapi, falsafah hidup yang dianut sebagai jaban dari kepercayaan terhadap mitos dan kesetiaan terhadap tradisi masih tetap bertahan di kalangan *civitas academica* terbatas ini. Respon dosen dan mahasiswa terhadap perangkat pertanyaan yang digunakan dalam mengumpulkan data menunjukkan bahwa mitos dan tradisi Bugis-Makassar berpengaruh signifikan terhadap pemilihan strategi mengajar dosen dan strategi belajar mahasiswa. Kedua kesimpulan ini mengarahkan peneliti untuk meneruskan studi ini ke jenjang selanjutnya, yakni penyusunan Modul Ajar yang memuat materi pelajaran dan instruksi kelas berdasarkan strategi pembelajaran yang dibentuk oleh mitos dan tradisi lokal Bugis-Makassar.

Meskipun secara umum hasil penelitian ini tidak dapat digeneralisasikan karena subjek penelitian yang dipilih dari daerah Bugis-Makassar saja, bentuk dan jenis penelitian yang sama dapat diperluas cakupannya ke daerah lain di Indonesia. Hal tersebut ditujukan untuk menghasilkan Modul Ajar yang lebih aplikatif, efisien, dan efektif dalam membangun karakter pendidikan sumberdaya manusia Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Charles, C.M. & C.A. Mertler. 2002. *Introduction to Educational Research*. Boston MA: Allyn & Bacon.
- Goetz, J.P. and M.D. LeCompte. 1984. *Ethnography and Qualitative Design in Educational Research*. Orlando, FL: Academic Press.
- Hamid, A. 2003. *Siri' dan Pesse'*. Makassar: Pustaka Refleksi.
- Hammersley, M. 1979. *Making Sense of Data*. Milton Keynes: Open University Press.
- Kozulin, A. 1990. *Vygotsky's Psychology: A Biography of Ideas*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Lantolf, J. P., & Thorne, S. L. 2006. *Sociocultural Theory and the Genesis of Second Language Development*. Oxford: Oxford University Press.
- Makmun, A. 2003. *Psikologi Pendidikan*. Bandung: Rosda Karya Remaja.
- Pelras, Cristian. 2006. *Manusia Bugis* (terjemahan). Jakarta: Nalar.
- Quirk, Lord, at. al. 2003. *Longman Dictionary of Contemporary English For Learners*. Fourth Edition. London: Pearson Education Limited.
- Ratner, C. 2002. *Cultural Psychology: Theory and Method*. New York: Kluwer/Plenum.
- Rudi Salam. 12 April 2013. "Cerita Pamali". <http://bangroed.blogspot.com/2013/04/cerita-pamali.html>. Diakses tgl 20 Oktober 2014.
- Schaefer, Richard. T. 2012. *Sociology: A Brief Introduction*. McGraw Hill: Humanities & Social Sciences.
- Senjaya, Wina. 2008. *Strategi Pembelajaran; Berorientasi Standar Proses Pendidikan*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Sudrajat, A. 2008. "Pendekatan, Strategi, Metode, Teknik, dan Model Pembelajaran". Diakses melalui <https://akhmadsudrajat.wordpress.com/2008/09/12/pendekatan-strategi-metode-teknik-dan-model->

- pembelajaran/ pada 27 Oktober 2014.
- Van der Veer, R., & Valsiner, J. 1991. *Understanding Vygotsky: A Quest for Synthesis*. Oxford: Blackwell.
- Vygotsky, L. 1978. *Mind in Society: The Development of Higher Psychological Processes* (Ed. By M. Cole, V. John-Steiner, S. Scribner, & E. Souberman). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Wahjoedi. 1999. "Pengertian Pendekatan Pembelajaran". Diakses dari <http://mariberkawand.blogspot.com/2011/03/pengertian-pendekatan-pembelajaran.html> pada tanggal 20 Oktober 2014.
- Wertsch, J. 1985. *Vygotsky and The Social Formation of Mind*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

TOTOBUANG		
Volume 2	Nomor 1, Juni 2014	Halaman 25—31

**KEOTONOMIAN SASTRA DALAM DWILOGI *PADANG BULAN*
KARYA ANDREA HIRATA**

The Autonomy of Literary Work in Dwiologi Padang Bulan of Andrea Hirata

Uniwati

Kantor Bahasa Provinsi Sulawesi Tenggara
Jalan Haluoleo Kompleks Bumi Praja, Anduonohu, Kendari
Ponsel 081341577717
Posel *uni3q_genit@yahoo.com*
Naskah masuk: 21 Maret 2014—Revisi akhir: 12 Mei 2014

Abstract: *This writing aims to describe the autonomy on literary work of Andrea Hirata dwilogi entitled Padang Bulan. The Data analyzed are the words, phrases, and sentences which related through the events in the novel. It is meant to elaborate the events that show literary autonomous. Source of data is dwilogi Padang Bulan of Andrea Hirata published by Gramedia Pustaka Utama. Dwiologi Padang Bulan consist of Padang Bulan and Cinta di Dalam Gelas. Method used in nalyzing the data as descriptive qualitative design using structural theory. The result analysis shows dwilogi Padang Bulan was applied the story literary autonomous because there is a wide world in the story which is free and independent. The literary autonomy in the novel can be seen through the independence of the writer in showing the cronic and reality which generally has a contra with the reality. Besides, the ability of the writer to be out of the restraints might encourage him to much seeing in presenting his imagination as a strong indicator.*

Key words: *Literature autonomy, dwilogi Padang Bulan, author*

Abstrak: Tulisan ini bertujuan untuk memaparkan keotonomian sastra yang terlihat pada dwilogi Padang Bulan karya Andrea Hirata. Data yang dianalisis adalah kata, frasa, dan kalimat yang tertuang melalui peristiwa-peristiwa dalam novel. Hal ini dimaksudkan untuk menguraikan peristiwa-peristiwa yang menunjukkan keotonomian sastra. Sumber data adalah Dwiologi Padang Bulan karya Andrea Hirata yang diterbitkan oleh penerbit Gramedia Pustaka Utama. Dwiologi Padang Bulan terdiri atas Padang Bulan dan Cinta di dalam Gelas. Metode yang digunakan dalam melakukan analisis data adalah metode deskriptif kualitatif dengan berpijak pada teori struktural. Hasil analisis menunjukkan bahwa dalam Dwiologi Padang Bulan teraplikasi keotonomian sastra yang kuat. Dikatakan demikian sebab di dalamnya terdapat sebuah dunia yang lepas dan memunculkan tatanan independen. Keotonomian sastra yang dimaksud dapat terlihat dari kemandirian pengarang menampilkan kronik dan realita yang secara umum kontra realitas dalam novel tersebut. Di samping itu, keleluasaan dan kemampuan pengarang melepaskan diri dari kekangan yang memungkinkannya banyak “memandang” dalam menyajikan imajinasinya pun dapat menjadi indikator yang kuat untuk itu.

Kata kunci: otonomi sastra, dwilogi Padang Bulan, pengarang

PENDAHULUAN

Menurut Wellek dan Austin Warren (1990:109), sastra “menyajikan kehidupan” dan “kehidupan” sebagian besar terdiri atas kenyataan sosial, walaupun karya sastra juga “meniru” alam dan dunia subjektif manusia. Sehubungan dengan pernyataan tersebut, dalam proses penciptaan karya sastra khususnya novel, pengarang dengan kreativitasnya akan menjadikannya sebagai sarana untuk menyampaikan gagasan dan keyakinan kepada pembaca. Gagasan dan keyakinan itu biasanya direpresentasikan dalam sebuah dunia yang beranjak dari kenyataan sehari-hari. Dengan demikian, karya sastra akan menyuguhkan kenyataan baru atau dunia baru hasil olahan imajinasi pengarang dengan kronik kehidupan alam nyata. Dunia baru ini tentunya akan ditemukan dalam sebuah karya sastra sehingga ia harus dilihat sebagai sebuah bentukan baru dengan konsep dan otonomi sendiri.

Dalam dunia sastra, keotonomian sastra sesungguhnya merupakan fenomena penting, tetapi pelik. Penting sebab ia merupakan salah satu ciri sifat sastra yang harus dikandung oleh sebuah karya sastra. Pelik sebab tidak adanya barometer yang dapat digunakan sebagai acuan dalam mengungkap aplikasi keotonomian sastra yang dikandung oleh sebuah karya sastra. Meskipun demikian, dunia sastra tidak dapat dikatakan tidak memiliki barometer untuk mengungkap keotonomiannya. Dalam beberapa kasus, para pemerhati sastra mengkaji aplikasi keotonomian sastra dengan mengacu pada sejauh mana suatu karya sastra mampu melepaskan diri dari realitas dunia nyata.

Kenyataan bahwa antara dunia nyata dan dunia sastra terdapat benang merah yang sulit dibantah. Hal ini dapat dilihat pada novel-novel Andrea Hirata yang hampir seluruhnya dilatarbelakangi oleh realitas dunia pendidikan yang berlatar kepulauan Belitung, tempat Andrea Hirata tumbuh dan mengenyam pendidikan pada masa kecilnya. Ide-ide dan peristiwa-peristiwa yang diangkatnya tidak jauh dari realitas dunia pendidikan yang dialaminya. Tokoh-tokoh yang

dimunculkannya pun diilhami oleh orang-orang yang dekat dengan kehidupan intuisinya. Hal ini memperlihatkan bahwa Andrea Hirata sebagai seorang pengarang sulit untuk membebaskan novel-novelnya dari sentuhan unsur pendidikan sebagai refleksi keadaan dirinya sebagai seseorang yang sangat mengedepankan pendidikan dalam hidupnya dan tidak pernah menyerah dalam mewujudkan mimpinya. Dwilogi *Padang Bulan* misalnya, novel yang mengusung tema pergulatan seseorang yang tidak kenal menyerah dalam mengatasi kesulitan hidup (Uniawati, 2012:221).

Keotonomian sastra yang terlihat melalui novel-novel Andrea Hirata perlu diapresiasi lebih lanjut untuk menunjukkan bahwa dunia sastra adalah dunia yang otonom. Dwilogi *Padang Bulan* yang ditulisnya adalah bukti yang menunjukkan bahwa dunia sastra bukanlah dunia nyata. Sastra memiliki otonomi sendiri yang menjadikannya dapat berbuat lebih banyak dalam menampilkan dirinya dengan corak dan warna yang beragam. Kajian ini diharapkan dapat menjawab permasalahan mengenai model keotonomian sastra dalam dwilogi *Padang Bulan* karya Andrea Hirata sehingga dapat menunjukkan kepada pembaca bagaimana melihat dan menghayatinya sehingga distorsi pemahaman sastra dapat dihindari.

KERANGKA TEORI

Novel dalam arti luas adalah cerita yang berbentuk prosa. Dalam hal ini, novel memiliki pengertian yang sama dengan roman. Kata novel berasal dari bahasa Italia yang kemudian berkembang di Inggris dan Amerika, sedangkan istilah roman berkembang di Jerman, Belanda, Prancis, dan bagian Eropa daratan lainnya. Berdasarkan asal-usul istilah keduanya, ada sedikit perbedaan antara keduanya, yakni novel lebih pendek dibandingkan dengan roman, tetapi ukuran luas cerita hampir sama (Sumardjo dan Saini, 1991:29).

Karya sastra sebagai karya seni memerlukan pertimbangan, memerlukan penilaian akan “seninya” (Pradopo, 2007:30).

Sampai sejauh manakah nilai seni suatu karya sastra dapat dipahami melalui suatu proses penilaian. Membicarakan atau menganalisis karya sastra tanpa pembicaraan penilaian menjadi kehilangan sebagian artinya, kehilangan “rasanya” karena dalam karya sastra yang menarik adalah sifat seninya dan estetikanya. Selain itu, menilai sebuah karya sastra harus dipandang sebagai sebuah dunia yang otonom sehingga tidak dapat dikatakan sebagai dunia yang sama dengan kenyataan.

Otonom menurut Sugono, dkk. (2008:992) adalah berdiri sendiri. Dalam dunia sastra, keotonomian dipahami sebagai kemampuan karya sastra mengolah dan mempertanggungjawabkan dunianya terhadap berbagai aspek, baik aspek internal maupun eksternal dunia sastra. Keotonomian sesungguhnya merupakan sebuah fasilitas yang harus diberikan kepada karya sastra sehingga sastra dapat menampilkan dirinya sebagai sebuah dunia bentukan baru, yang bersih dari kungkungan aspek yang ada di luar dunianya. Dalam pengertian klasik, keotonomian sastra cenderung diartikan sebagai suatu upaya pembelaan sastra terhadap tuntutan reaksi dunia lain di luar sastra, baik berupa singgungan konflik, alur, maupun *setting* yang terdapat di dalamnya.

A. Teew (1983:21) memiliki pandangan yang selaras dengan pendapat tersebut mengenai otonomi sastra. Menurutny, karya sastra merupakan dunia yang otonom, yang tidak terikat kepada dunia nyata dan tidak menunjuk pada dunia nyata. Karya sastra dengan demikian adalah sebuah dunia yang mengisahkan dirinya dan tidak memiliki keterkaitan nyata dengan dunia nyata. Pernyataan Dahana (2001:32) yang mengatakan bahwa sastra adalah dusta di dalam dirinya menegaskan tentang hal itu. Dalam sastra, siapa pun berhak mendustai siapa pun. Sastra yang kehilangan dustanya akan kehilangan pula nuansa kesastraannya. Oleh karena itu, dunia sastra akan selalu menyajikan sebuah kontra realita dalam rangka meraih nilai kesusastraannya.

Pemilihan novel populer sebagai obyek

dalam tulisan ini didasari oleh suatu pertimbangan bahwa hampir seluruh pembaca novel saat ini cenderung memilih novel populer sebagai bahan bacaan. Hal ini wajar sebab penikmat sastra senantiasa menginginkan corak dan tema baru dan hal ini banyak ditemukan dalam novel-novel populer. Kenyataannya, sastra populer hanya dapat dimengerti secara optimal apabila karya sastra itu dianggap sebagai pancaran masyarakat modern.

Dipilihnya novel-novel Andrea Hirata dalam kajian ini disebabkan oleh pemikiran bahwa ia adalah salah seorang pengarang Indonesia yang memberikan gebrakan baru dalam dunia sastra Indonesia. Novelnya yang memadukan antara kisah perjuangan seorang anak untuk meraih mimpinya dan sains adalah sebuah formula baru yang ternyata membangkitkan minat masyarakat untuk membacanya. Bahkan tidak dapat dimungkiri bahwa novel-novelnya banyak dijadikan sebagai rujukan terhadap penulisan ilmiah. Hadirnya berbagai fenomena tak lumrah dalam karya Andrea Hirata laksana jawaban atas tuntutan naluri pembaca yang senantiasa merindukan cerita dan ide baru.

METODE

Metode yang digunakan dalam melakukan analisis data adalah metode deskriptif kualitatif dengan berpijak pada teori struktural. Metode ini dipakai didasarkan oleh pertimbangan bahwa keotonomian sastra dapat dipahami melalui pemaparan dan penjelasan peristiwa-peristiwa yang terdapat dalam sebuah karya sastra (novel) secara keseluruhan. Untuk itu, diperlukan pijakan teori struktural sebagai dasar memahami keseluruhan unsur-unsur yang membangun karya sastra secara utuh. Menurut Yudiono K.S. (2009:56), struktural bertumpu pada pendekatan objektif dan strukturalisme yang menganalisis jalinan unsur-unsur struktur karya sastra dalam pembentukan suatu gagasan dan makna tertentu.

Data yang dianalisis adalah kata, frasa, dan kalimat yang tertuang melalui peristiwa-peristiwa dalam novel. Hal ini bertujuan untuk menguraikan peristiwa-peristiwa yang

menunjukkan keotonomian sastra. Sumber data adalah dwilogi *Padang Bulan* karya Andrea Hirata yang diterbitkan oleh penerbit Gramedia Pustaka Utama. Dwilogi *Padang Bulan* terdiri atas *Padang Bulan* dan *Cinta di Dalam Gelas*.

PEMBAHASAN

Padang Bulan

Novel *Padang Bulan* mengusung tema pergulatan seseorang yang tidak kenal menyerah dalam mengatasi kesulitan hidup. Dia yang sudah miskin secara struktural menjadi lebih terhimpit lagi ketika nasib tidak berpihak kepada dirinya (Uniawati, 2012:221). Isi novel ini merupakan kebulatan dari perpaduan berbagai realitas kehidupan. Ia adalah dunia yang terbentuk dari rekonsiliasi kehidupan alam nyata. Di dalamnya, suka, cita, dan pergolakan jiwa ditawarkan. Semua itu dilingkupi oleh tatanan yang independen. Tatanan sebuah dunia yang bernama “Padang Bulan”.

Dalam *Padang Bulan*, Andrea Hirata mengelola dunianya dengan caranya sendiri. Dalam kapasitasnya sebagai penguasa atau pengarang, ia mampu menciptakan sebuah dunia yang benar-benar hidup dengan seperangkat kronik pembentuk cerita, baik dari segi struktural, penugasan maupun kriteria tokoh-tokohnya. Kewenangan Andrea Hirata dalam memunculkan kronik baru dan tidak lumrah merupakan faktor yang paling besar kontribusinya dalam membawa *Padang Bulan* ke arah kesuksesan. Andrea Hirata dengan nalurinya mampu memilih dan memilah variasi realitas walaupun itu merupakan sesuatu yang tidak lumrah dan santer serta kontra realitas dengan kehidupan nyata yang mengilhaminya. Semua itu adalah refleksi adanya keleluasan dan kemandirian pengarang dalam mengelola dunianya.

Pembicaraan dengan pemburuselanjutnya menyakitkan hatiku. Sambil mengaduk-aduk rambut gondrongnya yang tak pernah disisir itu, ia mengumbar kisah tentang ribuan punai yang berkali-kali berhasil diperdaya *pekatik*-nya, sampai getah perangkapnya habis, sampai ia tak sanggup lagi menangkap punai

yang berserakan di tanah, sampai karung kecampangnya kepenuhan burung punai.

Dan bahwa, punai-punai tangkapannya disampirkannya seantero sepeda, dan ia melewati kampung sambil mendapat aplaus.

Dan bahwa, ia dan keluarganya sampai bosan makan burung punai, dimasak dengan cara apa pun.

Dan bahwa, namanya menjadi sangat tenar gara-gara *pekatik* itu (Hirata, 2010:65).

Pertanyaan pertama yang paling lumrah mengiringi kutipan tersebut adalah apakah kronik seperti itu dapat ditemukan di dalam dunia nyata atau wajarkah peristiwa tersebut di dunia nyata? Apabila kita mengacu pada kriteria lumrah dan tidak lumrah, jawabannya adalah “tidak lumrah”. Peristiwa tersebut dipicu oleh keunggulan sang pemburu terhadap ketidakmampuan tokoh “aku” dalam melakukan perburuan burung punai. Realita yang dipaparkan sesungguhnya menegaskan kepiawaian seorang pemburu burung dalam menangkap buruannya. Kepiawaian ini sangat kontras dengan keberadaan tokoh “aku” yang dapat melakukan perburuan seperti yang dilakukan oleh si pemburu. Pada bagian lain, Andrea Hirata menulis sebagai berikut.

Sampai di rumah, ia mengambil pacul dan dulang milik ayahnya dulu, lalu segera kembali ke danau. Ia menyingsingkan lengan baju, turun ke bantaran dan mulai menggali lumpur. Ia terus menggali dan menggali. Ia berkecipak seperti orang kesurupan. Keringatnya bercucuran, tubuhnya berlumur lumpur. Ia mengumpulkan galiannya ke dalam dulang, mengisinya dengan air, dan mengayak-ayaknya. Sore itu, pendulang timah perempuan pertama di dunia ini, telah hadir (Hirata, 2010:49).

Seorang perempuan yang terjatuh dalam kemiskinan hidup di tengah gelimangan kekayaan yang terpendam dalam bumi tempat ia tinggal sungguh sangat ironis. Ia yang menjadi tulang punggung keluarga dengan keterbatasan kemampuan terpaksa harus bangkit dan mendobrak pandangan masyarakat tempatnya berada dengan menjadi seorang pendulang. Tuntutan hidup kadangkala memang begitu

kejam sehingga seseorang yang merasa terdesak oleh hidup nekat melakukan apa saja demi melanjutkan hidup. Tidak terkecuali dengan Maryamah, tokoh perempuan dalam novel ini, yang rela digunjingkan oleh masyarakat demi mempertahankan hidup yang sedang sekarat.

Pengarang rupanya hendak mengusik naluri kewanitaannya pembaca dengan menghadirkan tokoh inferior dalam novelnya. Tokoh ini dibiarkan melakukan perjuangannya dengan beban yang demikian berat namun pada akhirnya mampu membuktikan diri bahwa perjuangannya itu pada akhirnya membuahkan hasil yang mencengangkan. Masyarakat yang semula apatis terhadap tindakannya berhasil ia ubah pandangannya menjadi simpatik. Pada bagian ini, Andrea Hirata sengaja menggulirkan idenya dengan untaian pusara realita yang sarat akan pergolakan jiwa. Ia membiarkan kronik itu berjalan sesuai dengan imajinasi demi sasaran penciptaan yang diinginkannya. Hal ini menunjukkan bahwa Andrea Hirata sebagai pengarang memiliki kehendak dan kebebasan dalam mengelola dunianya, yakni dunia yang bernama "Padang Bulan".

Kebebasan, kewenangan, serta kemandirian yang menjadi unsur-unsur utama dalam ciri sastra yang otonom pada dasarnya tidak saja dapat tergambar dari adanya kronik-kronik kehidupan yang kontra realita, tetapi lebih luas dari itu keotonomian sastra juga dapat diwujudkan dalam keluguan pengarang dalam menuangkan idenya. Keluguan yang dimaksudkan adalah keleluasaan menggambarkan karakter tokoh-tokoh di dalam ceritanya secara lepas dan apa adanya. Hal itu terlihat seperti kutipan berikut.

"Oh, untuk persoalan itu, kita harus kembali pada hal-hal mendasar, Boi."

Na! Hal mendasar, ini pasti menarik.

"Maksud Pamanda?"

Ia mengamati.

"Maksudku, kalau melihat penampilanmu yang mirip guru honorer enam belas tahun tak diangkat itu, tinggi badanmu, dan baumu yang selalu macam bau ban sepeda, kurasa agak berat masa depanmu di bidang percintaan, Boi." (Hirata, 2010:228).

Cinta di Dalam Gelas

Novel *Cinta di Dalam Gelas* merupakan novel kedua dari dwilogi *Padang Bulan*. Jadi, sebagai bagian dari dwilogi, novel ini dari segi isi masih rangkaian dari kisah sebelumnya, yakni novel *Padang Bulan*. Tidak terlalu berbeda dengan novel sebelumnya, novel ini memperlihatkan sebuah dunia yang sarat dengan kronologis kehidupan universal. Hal ini dimungkinkan karena novel ini, seperti novel-novel Andrea Hirata sebelumnya, disajikan secara ringan dan banyak diselengi dengan gaya humor yang membuat pembaca betah menyelesaikan cerita. Selain itu, pengarang mampu menjaga *suspens* cerita dengan menghadirkan kisah percintaan antara Ikal dan A Ling meskipun dalam novel dimunculkan pula kisah tokoh lain. Kemampuan pengarang dalam mengolah dan mempermainkan alur dalam konflik cerita tetap terjaga sehingga menjadikan novel ini selalu menarik untuk dibaca. Selain itu, banyak ungkapan-ungkapan sederhana yang mengandung kebaruan dan pengetahuan baru yang mengajak pembacanya untuk menalar kejadian-kejadian yang dikisahkan dalam novel tersebut.

Semakin dalam aku berkubang di dalam warung kopi, semakin ajaib temuan-temuanku. Kopi bagi orang Melayu rupanya tak sekadar air gula berwarna hitam, tapi pelarian dan kegembiraan. Segelas kopi adalah adalah dua belas teguk kisah hidup. Paling tidak 250 gelas kopi kuhidangkan setiap hari untuk para pelanggan tetap warung kami. Setelah sebulan, aku hafal takaran gula, kopi, dan susu untuk setiap orang, dan aku tahu semua kisah (Hirata, 2010:35).

Ketika kita dihadapkan pada kutipan cerita tersebut, kita tentu diajak untuk memikirkan tentang kopi. Kopi dalam keseharian kita, terutama masyarakat Indonesia adalah minuman yang sangat dikenal dan hampir separuh penduduk Indonesia mengonsumsi minuman ini. Kutipan tersebut memancing imajinasi pembaca untuk mencerna lebih jauh tentang kopi yang tidak sekadar minuman semata. Sikap

pengarang ini menunjukkan bahwa sastra dengan kekuatannya sendiri mampu mempengaruhi pikiran dan imajinasi pembacanya untuk mengikuti apa yang diinginkan dalam dunianya.

Dalam proses penciptaan karya sastra, yang paling sering mengganggu pikiran seorang sastrawan adalah bagaimana menjadikan karyanya sama sempurnanya dengan imajinasi dan ide yang ada di pikirannya. Setiap sastrawan berobsesi agar karyanya menjadi cermin yang bisa memberi hikmah dan teladan atau menyimpang di benak pembacanya. Untuk itu, gaya apa pun yang dipilih Andrea Hirata dalam memaparkan ceritanya adalah sebuah upaya mempertegas maksud cerita yang diinginkannya. Cara itu merupakan wujud dari keotonomian sastra yang terkandung dalam novel ini.

Jika definisi *rajin bekerja* adalah selalu bekerja, selalu memegang sebuah alat untuk mengerjakan sesuatu, selalu sibuk mondar-mandir macam cecak mau kawin, atau tak pernah diam, selalu kreatif mencari peluang ke sana kemari, maka malanglah nasib orang Melayu. Tenggelamlah mereka dalam stereotip yang telah tercap di kening mereka bahwa orang Melayu adalah kaum pemalas (Hirata, 2010:52).

Namun, ketika aliran timah itu ditemukan, mereka bekerja lima kali lipat lebih keras dari petani dan tujuh kali lebih keras dari pedagang. Kawan, jangan kau pusingkan matematika itu. Kami bahkan bekerja lebih dari yang sesungguhnya kami sanggup (Hirata, 2010:53).

... Adakalanya sehari-hari bekerja dengan cara mengerikan seperti itu, tak mendapat segenggam pun. Lalu, kembalilah mereka ke warung-warung kopi untuk melamun, untuk mengadukan nasib sesama penambang, dan melarutkan kepedihan di dalam gelas kopi. Mereka tak selalu bekerja atau memegang alat untuk bekerja, namun tengoklah itu, sungguh tak adil mengatai mereka pemalas (Hirata, 2010:54).

Mencermati beberapa kutipan tersebut, jelas tergambar latar penceritaan terjadi pada budaya orang Melayu. Mengapa Andrea Hirata memilih budaya orang Melayu untuk

menyampaikan ide-ide yang dituangkannya melalui cerita tersebut? Bukankah tidak kurang kejadian-kejadian lain juga terjadi pada budaya lain? Jawabannya adalah tentu saja karena sebagai penguasa yang memiliki kewenangan sebagai peletak sasaran dan tujuan penciptaan, ia punya naluri bahwa dengan penyampaian seperti itu, pesan cerita dapat terwujud. Di samping itu, latar belakangnya sebagai orang Melayu yang dilahirkan di Belitong memungkinkan menguasai dan memahami secara optimal pelbagai gejala budaya masyarakat Melayu Belitong. Dalam hal ini Andrea Hirata tidak ingin melepaskan nilai kearifan lokal cerita yang menjadi kekuatan ceritanya. Kearifan lokal seperti yang dikemukakan oleh Soedjijono (2009:49) mengacu pada berbagai kekayaan budaya yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat dan merupakan elemen penting untuk memperkuat kohesi sosial di antara warga masyarakat. Pengetahuan seperti ini penting sebagai pendukung cerita agar tampil lebih hidup.

Penggambaran cerita seperti pada kutipan tersebut menjelaskan satu hal yaitu tentang kebiasaan hidup orang Melayu yang gemar tinggal berleha-leha saat tidak ada pekerjaan. Kegemaran itu didukung dengan kebiasaan lain yakni berkumpul di warung kopi dan membicarakan pelbagai hal sebagai pengisi waktu. Menurut pandangan pengarang, kebiasaan itu bukan karena kemalasan yang dimiliki orang Melayu, melainkan karena keadaan dan tuntutan pekerjaan yang memang dihadapkan pada orang Melayu di Belitong. Kesengajaan pengarang mengungkapkan hal ini adalah untuk menyampaikan pesan bahwa orang Melayu punya alasan melakukan hal itu dan memang seperti itulah orang Melayu. Orang Melayu adalah seorang pekerja keras jika dituntut untuk melakukan pekerjaan, tetapi di lain waktu mereka benar-benar terbiasa menikmati waktu bersantai tatkala tidak ada pekerjaan yang harus dikerjakannya. Pengungkapan ini adalah sebuah pembelaan dari pengarang terhadap munculnya stereotip negatif tentang orang Melayu. Dalam

hal ini, pengarang merasa perlu untuk melakukan pembelaan tidak saja untuk masyarakat Melayu secara umum, tetapi lebih kepada dirinya sendiri sebagai orang Melayu.

Dalam novel *Cinta di dalam Gelas Ini*, Andrea Hirata ingin mempertegas kewenangannya. Namun, yang terpenting dalam masalah ini adalah bahwa penceritaan yang dilakukan oleh Andrea Hirata menunjukkan suatu keotonomian sastra. Ia dengan kebebasan penuh yang dimilikinya mampu mengolah dan menciptakan sebuah dunia baru yang tergambar melalui cerita novel *Cinta di Dalam Gelas*.

PENUTUP

Novel Dwilogi *Padang Bulan* karya Andrea Hirata terapkan keotonomian sastra yang kuat. Dikatakan demikian sebab di dalam novelnya, dwilogi *Padang Bulan*, Andrea Hirata mampu menampilkan sebuah dunia yang lepas dan tatanan independen. Keotonomian sastra yang dimaksud dapat terlihat dari kemandiriannya menampilkan kronik dan realita yang secara umum kontra realitas dalam novel tersebut. Di samping itu, keleluasaan dan kemampuan pengarang melepaskan diri dari kekangan yang memungkinkannya banyak “memandang” dalam menyajikan imajinasinya pun dapat menjadi indikator yang kuat untuk itu.

Kisah yang dituangkan pengarang melalui dwilogi *Padang Bulan* mengambil latar Pulau Belitung, tempat yang dihuni oleh mayoritas orang Melayu. Hal itu membuka pemaparan yang luas mengenai kehidupan dan kebiasaan orang Melayu yang tinggal di Pulau Belitung. Latar penceritaan ini memberikan pemahaman baru bagi pembaca terutama mengenai tipikal dan kebiasaan hidup orang Melayu. Cara yang dipilih oleh pengarang dalam menuangkan gagasannya menunjukkan bahwa keotonomian

sastra terapkan baik melalui dwilogi *Padang Bulan* ini.

Dwilogi *Padang Bulan* ini banyak memberi pelajaran dalam bentuk indikator dan piranti keotonomian yang akan membawa pembaca bisa memahami sastra secara benar dan optimal, baik esensi, substansi, maupun ciri sifat sastra lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

- A. Teew. 1983. *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Dunia Pustaka Jaya.
- Dahana, Radhar Panca. 2001. *Kebenaran dan Dusta dalam Sastra*. Magelang: Indonesia Tera.
- Hirata, Andrea. 2010. *Dwilogi Padang Bulan*. Yogyakarta: Bentang.
- Pradopo, Rachmat Djoko. 2007. *Prinsip-Prinsip Kritik Sastra*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Soedjijono. 2009. “Menuju Teori Sastra Indonesia: Membangun Teori Prosa Fiksi Berbasis Novel-Novel Kearifan Lokal”. *Atavisme, Jurnal Ilmiah Kajian Sastra*. Surabaya: Balai Bahasa Surabaya.
- Sugono, Dendy., dkk. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama
- Sumardjo, Jakob dan Saini. 1991. *Apresiasi Sastra*. Jakarta: Gramedia.
- Uniawati. “Maryamah dalam Dwilogi *Padang Bulan*: Kajian Feminis Dekonstruktif-Kultural”. *Aksara, Jurnal Bahasa dan Sastra*. Denpasar: Balai Bahasa Provinsi Bali.
- Wellek, Rene dan Austin Warren. 1990. *Teori Kesusastraan*. Jakarta: Gramedia.
- Yudiono K.S. 2009. *Pengkajian Kritik Sastra Indonesia*. Jakarta: Grasindo.

TOTOBUANG		
Volume 2	Nomor 1, Juni 2014	Halaman 33—41

**FUNGSI DAN PENGARUH MITOS EYANG RONGGO GALIH
TERHADAP MASYARAKAT DESA DURENAN
KECAMATAN SIDOREJO KABUPATEN MAGETAN**
*The Function and the Influence of Eyang Ronggo Galih Myth
to the Society of Durenan Village, Sidorejo District, Magetan Regency*

Adi Syaiful Mukhtar

Kantor Bahasa Provinsi Maluku

Jalan Jenderal Sudirman Nomor 17, Ambon

Telepon (0911) 3330918; Faksimile (0911) 312756

Posel syaiful.oktober@gmail.com

Naskah masuk: 7 April 2014—Revisi akhir: 16 Mei 2014

Abstract: *Myth is part of the oral literature that developed from generation to generation that is scared and alive in the community of supporters because it followed the rules of life are adhered to for generations. Rule is exactly that form and maintain norm and will be perpetuated by the village elders in various ways. One of which is a narative story or myth from the history of their ancestors were handed down from generation to generation Eyang Ronggo Galih is an elder figure sacred by society of Durenan village and Magetan society in general. This paper tries to find the function and influence of Eyang Ronggo Galih myth of the society in Durenan village, Sidorejo district, Magetan. The analysis aims to reveal the role of oral literature in social life aspects. Methods used in this analysis is a qualitative methods. Based on the analysis of the data, it was found the functions of myth proposed by William R. Bascom. The functions are 1) as entertainment, 2) as an endorsement institution and cultural institution, 3) as a means of education of children, and 4) as a means of coercion and supervisory norms of society. Besides, myth also influenced the fostering values and rural developments. From these result, we can conclude that Eyang Ronggo Galih myth has a role in social life in the Durenan Village, from the function to the influence of myth toward the development of mental and physical of Durenan society.*

Key words: *myth, Eyang Ronggo Galih, function, influence, rural society*

Abstrak: Mitos merupakan bagian dari sastra lisan yang berkembang secara turun temurun yang dianggap suci dan tetap hidup di tengah masyarakat Desa Durenan karena di dalamnya hidup aturan yang dipatuhi secara turun temurun. Aturan tersebutlah yang membentuk dan menjadi norma yang berlaku dan akan dijaga kelangsungannya oleh sesepuh desa dengan berbagai cara. Salah satunya adalah penuturan cerita atau mitos sejarah keberadaan nenek moyang mereka yang diceritakan secara turun temurun. Eyang Ronggo Galih merupakan tokoh sesepuh yang dikeramatkan oleh masyarakat desa Durenan dan masyarakat Magetan pada umumnya. Tulisan ini mencoba menemukan fungsi dan pengaruh mitos Eyang Ronggo Galih terhadap masyarakat Desa Durenan, Kecamatan Sidorejo, Kabupaten Magetan. Analisis bertujuan untuk mengungkapkan peran sastra lisan dalam aspek kehidupan bermasyarakat. Metode yang digunakan dalam analisis ini adalah metode kualitatif. Berdasarkan analisis data yang diperoleh, ditemukan fungsi mitos seperti yang dikemukakan oleh William R. Bascom. Fungsi tersebut adalah (1) sebagai hiburan, (2) sebagai pengesahan pranata dan lembaga kebudayaan, (3) sebagai alat pendidikan anak-anak, dan (4) sebagai alat pemaksa dan pengawas norma masyarakat. Selain itu, mitos juga berpengaruh terhadap pembinaan tata nilai dan pembangunan desa. Hasil tersebut dapat disimpulkan bahwa mitos Eyang Ronggo Galih memiliki peran dalam kehidupan bermasyarakat di desa Durenan, dari fungsi hingga pengaruh mitos terhadap perkembangan mental dan fisik masyarakat desa.

Kata kunci: mitos, Eyang Roggo Galih, fungsi, pengaruh, masyarakat desa

PENDAHULUAN

Kebudayaan adalah payung dalam seluruh tatanan hidup manusia. Herskovic dalam Soekanto (1999:182) memandang kebudayaan sebagai sesuatu yang *superorganic*, karena kebudayaan yang diwariskan secara turun temurun dari generasi ke generasi tetap hidup terus menerus. Tidak ada generasi yang tidak berbudaya. Dari kebudayaan tersebut manusia dalam kehidupannya dapat terkontrol. Hal tersebut terwujud dalam kebudayaan daerah masing-masing dan merupakan bagian dari kebudayaan nasional. Kebudayaan daerah meliputi banyak bidang dan tidak terbatas. Salah satu kebudayaan turun temurun yang dianggap suci dan tetap hidup adalah mitos.

Mitos merupakan sastra lisan yang berkembang dalam masyarakat pendukungnya dan diwariskan secara turun temurun. Mitos pada umumnya mengisahkan para dewa atau manusia yang dipercayai mempunyai kekuatan. Sama halnya dengan keberadaan Mitos Eyang Ronggo Galih di desa Durenan dengan tokoh bernama Eyang Ronggo Galih yang dipercaya mempunyai kekuatan dan hidup pada abad ke-16. Menurut mitos, tokoh tersebut melakukan perjalanan ke Magetan bertepatan pada peristiwa pecahnya kerajaan Mataram Islam. Hingga saat ini tempat yang dipercaya sebagai makam dari tokoh tersebut masih dikunjungi para peziarah dan sering diadakan ritual-ritual khusus. Makam tersebut berada di Desa Durenan Kecamatan Sidorejo Kabupaten Magetan. Namun demikian, tidak ada informasi resmi yang menunjukkan lebih jelasnya kebenaran makam tersebut.

Mitos Eyang Ronggo Galih berisi larangan-larangan yang kemudian menjadi aturan tidak tertulis di tengah masyarakat Durenan. Larangan yang terdapat di dalamnya secara jelas mempunyai fungsi sebagai pengawas norma masyarakat. Secara tidak langsung, pengawasan tersebut memengaruhi tatanan hidup masyarakat Durenan, mulai dari perilaku hingga cara berfikir mereka. Oleh karena itu, perlu adanya analisis untuk menemukan fungsi dan pengaruh mitos Eyang Ronggo Galih terhadap masyarakat

Desa Durenan, Kecamatan Sidorejo, Kabupaten Magetan.

Penelitian ini menggunakan pendekatan sosiologi. Pendekatan sosiologi merupakan kajian yang mendekati karya sastra dari segi sosial masyarakat dengan kajian latar belakang, kehidupan penulis/masyarakat yang memiliki karya sastra, dan penerimaan masyarakat terhadap karya sastra tersebut.

Berdasarkan uraian di atas, perlu adanya kajian untuk mengetahui lebih jauh tentang fungsi dan pengaruh mitos Eyang Ronggo Galih terhadap masyarakat Desa Durenan, Kecamatan Sidorejo, Kabupaten Magetan. Secara umum, tulisan ini bertujuan mengungkapkan peran sastra lisan dalam aspek kehidupan bermasyarakat.

KERANGKA TEORI

Karya sastra menerima pengaruh dari masyarakat dan juga dapat memengaruhi masyarakat pendukungnya. Sesuai dengan hal tersebut, Wellek dan Warren (dalam Najid 2009:12) mengemukakan bahwa telaah sosiologi sastra adalah membicarakan isi, tujuan, dan hal lain yang tersirat dalam karya sastra yang terkait dengan persoalan kemasyarakatan. Dengan demikian, sosiologi dalam ilmu sastra dimaksudkan adalah mendekati karya sastra dengan memperhatikan hubungan antara pengarang dengan kelas sosialnya, status sosialnya, dan ideologinya di tengah masyarakat pendukung sastra tersebut.

Perlu adanya teori dalam mengkaji sastra sekaligus melibatkan masyarakat pendukungnya dengan menggunakan pendekatan sosiologi sastra. Hal tersebut dimaksudkan karena hubungan antara sastra lisan dan masyarakat pendukungnya sangat erat. Sastra lisan tetap hidup karena pemiliknya. Oleh karena itu, sudah dipastikan pemiliknya mempunyai kepentingan untuk mempertahankan keberadaan sastra lisan tersebut.

Sastra Lisan

Sastra lisan termasuk bagian dari tradisi yang berkembang di tengah masyarakat yang menggunakan bahasa lisan sebagai alat

penyebarannya. Sastra lisan terlebih dahulu muncul dan berkembang di masyarakat daripada sastra tulis. Sastra lisan merupakan kesusasteraan yang mencakup ekspresi kesusasteraan warga suatu kebudayaan yang disebarkan dan diturunkan secara lisan (Hutomo, 1991:1). Sastra lisan disebarkan dari satu orang ke orang lain secara lisan kemudian prosesnya dilihat, didengar, kemudian dilisankan kembali.

Sastra lisan menurut Endraswara (2011:151) mempunyai ciri-ciri sebagai berikut.

1. Lahir dari masyarakat yang polos, belum melek huruf, dan bersifat tradisional
2. Menggambarkan budaya milik kolektif tertentu, yang tak jelas siapa penciptanya
3. Lebih menekankan aspek khayalan, ada sindiran, jenaka, dan pesan mendidik
4. Sering melukiskan tradisi kolektif tertentu

Mitos

Sastra lisan yang dimaksud dalam penelitian ini adalah mitos. Mitos atau mite (*myth*) menurut Bascom (Danandjaja, 2002:50) adalah cerita prosa rakyat yang tokohnya para dewa atau makhluk setengah dewa yang terjadi di dunia lain pada masa lampau dan dianggap benar-benar terjadi oleh yang empunya cerita atau penganutnya.

Mitos erat kaitannya dengan cerita rakyat. Cerita rakyat yang berkembang di tengah masyarakat, khususnya masyarakat di Indonesia, saat ini adalah legenda dan mitos. Kedua cerita tersebut merupakan cerita tradisional yang jenisnya berbeda. Biasanya legenda menceritakan tentang manusia biasa yang mendapat keajaiban, salah satunya adalah terjadinya tempat karena sebuah peristiwa, sedangkan mitos menceritakan tokoh yang mempunyai kekuatan setengah dewa. Dengan kesaktian itu biasanya tokoh menjadi anutan dari tindakan hingga ucapannya.

Mitos dikenal sebagai sastra yang berkembang di tengah masyarakat dan hidup secara turun temurun. Mitos terbentuk dari pengaruh pola berpikir masyarakat dan kepercayaan mereka. Bahkan, seringkali

mitos sebagai alat pranata sosial yang mampu memberikan pengaruh terhadap masyarakat. Pengaruh tersebut dapat berupa pembinaan tata nilai, kebijakan pemerintah, pendidikan, dan lain-lain. Pengaruh tersebut sebagai akibat dari hadirnya kepercayaan yang melekat pada diri anggota masyarakat.

Mitos menurut Hutomo (dalam Endraswara, 2011:151) termasuk bahan sastra lisan yang bercorak cerita. Ini berarti bahwa mitos disajikan dalam bentuk prosa yang berkembang di masyarakat. Oleh karena itu, penelitian sastra lisan ini akan meneliti mitos Eyang Ronggo Galih yang berkembang di Desa Durenan, Kecamatan Sidorejo Kabupaten Magetan dengan kajian teori fungsi dan pengaruhnya terhadap masyarakat.

Teori Fungsi

Konsep teori fungsi sebenarnya telah lama berkembang. Dalam bidang sastra lisan Sudikan (2001:109) menyatakan bahwa teori fungsi itu dipelopori oleh para ahli folklor, diantaranya William R Bascom, Alan Dundes, dan Ruth Finnegan. Konsep fungsi folklor bersifat lentur. Banyak ahli yang memiliki pendapat sesuai bidang masing-masing dalam mengartikan fungsi.

Masyarakat sebagai pendukung mitos tersebut juga menentukan keberadaan fungsi mitos sehingga dapat diketahui bagaimana fungsi mitos tersebut serta penggunaannya dalam kehidupan sehari-hari. Kuat atau tidaknya kedudukan mitos tersebut dalam masyarakat pendukungnya tentu akan memengaruhi fungsi mitos tersebut. Dapat dikatakan kuat jika larangan-larangan atau pesan yang disampaikan oleh mitos dapat dipatuhi oleh masyarakat pendukungnya dari hari ke hari.

Kepercayaan masyarakat pada mitos leluhurnya terlihat pada *folkways* yang terdapat dalam masyarakat tersebut. *Folkways* adalah gaya hidup rakyat yang membingkainya (Endraswara, 2009:135). *Folkways* akan melahirkan sebuah (1) Kebiasaan (*Habits*), (2) Adat istiadat (*Customs*), (3) Norma susila (*Mores*)/ Etika Jawa, dan (4) Hukum-hukum (*Laws*).

Dari beberapa pendapat tentang teori fungsi yang dikemukakan oleh para ahli, penulis menggunakan pendapat yang dikemukakan oleh William R. Bascom (Sudikan, 2007:51) karena mitos Eyang Ronggo Galih memiliki kesamaan fungsi. Fungsi tersebut diantaranya sebagai berikut.

1. Sebagai sebuah bentuk hiburan (*as a form of amusement*)
2. Sebagai pengesahan pranata-pranata dan lembaga-lembaga kebudayaan (*it plays in validating culture, in justifying its ritual and institution to those who perform and observe them*)
3. Sebagai alat pendidikan anak-anak (*it plays in education, as pedagogical device*)
4. Sebagai alat pemaksa dan pengawas agar norma-norma masyarakat akan selalu dipatuhi anggota kolektifnya (*maintaining conformity to the accepted patterns of behavior, as means of applying social pressure and exercising social control*)

Pengaruh Mitos

Mitos memengaruhi masyarakat pendukungnya dalam merumuskan pranata-pranata sosial yang diberlakukan. Hal tersebut terjadi karena tingkat kepercayaan masyarakat terhadap mitos tersebut sudah tinggi dan turun temurun. Senada dengan hal yang disampaikan Syukur Dister (dalam Daeng, 2000:81) berkat kerangka acuan yang disediakan mitos, manusia dapat berorientasi dalam kehidupan ini. Pernyataan tersebut dapat disimpulkan bahwa manusia dapat memahami dari mana dan harus kemana berdasarkan aturan yang berlaku.

Di daerah pedesaan, pengaruh mitos sangatlah kuat terhadap kehidupan masyarakat pendukungnya. Mitos yang merupakan cerita asal usul atau cerita mengenai peristiwa yang tidak lazim terjadi memberikan pemikiran bahwa tokoh yang diceritakan menjadi hal yang dikeramatkan. Tingkah laku atau tindakan yang dilakukan oleh tokoh tersebut menjadi anutan dan secara tidak langsung memberi pengaruh pada proses kehidupan mereka. Terlebih lagi

apabila mitos tersebut diakui oleh pemerintah setempat. Hal tersebut akan banyak pengaruhnya terhadap perkembangan desa yang didiami oleh masyarakat pendukung mitos.

METODE

Kajian sastra lisan tentang mitos Eyang Ronggo Galih yang hidup di tengah masyarakat Durenan ini menggunakan metode kualitatif. Bogdan dan Taylor (dalam Supratno 2010:66) mendefinisikan penelitian dengan metode kualitatif sebagai prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif yang berupa kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati. Dengan demikian, dalam kajian ini digunakan metode kualitatif dalam rangka untuk menemukan teori yang didasarkan pada data yang telah dikumpulkan dari lapangan.

Sumber Data

Sumber data kajian ini adalah transkripsi dan transliterasi hasil wawancara dengan informan. Informan yang dimaksud adalah pewaris folklor aktif, yakni orang yang mengetahui cerita dan bisa bercerita atau menyebarkan cerita tersebut kepada orang lain. Hasil tersebut diperoleh dari wawancara dengan Mbah Bardi, 70 tahun, yang kesehariannya bekerja sebagai 'juru kunci' makam yang dipercaya sebagai makam Eyang Ronggo Galih.

Teknik Analisis Data

Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis deskriptif dan triangulasi. Teknik analisis deskriptif digunakan untuk menganalisis data yang telah diperoleh di lapangan. Selanjutnya, data dianalisis dan ditafsirkan sehingga pembaca dapat memahaminya. Sementara itu, triangulasi digunakan untuk memperoleh derajat kepercayaan atau kebenaran terhadap hasil penelitian. Langkah-langkah triangulasi terdiri atas: *triangulasi* sumber data; *triangulasi* pengumpul data (*investigator*); *triangulasi* pengumpulan data (*Observasi dan interview*); dan *triangulasi* teori yang relevan.

PEMBAHASAN

Fungsi Mitos Eyang Ronggo Galih pada Masyarakat Desa Durenan

Mitos sebagai bagian folklor merupakan cerita yang cukup menarik perhatian. Kisah-kisah mitologisnya sering digunakan masyarakat pendukungnya untuk melaksanakan pranata-pranata sosial yang berlaku di tengah masyarakat. Di samping menjadi kontrol masyarakat juga sebagai alat hiburan dan pendidikan bagi generasi muda. Oleh karena itu, kajian ini menganalisis fungsi mitos sesuai dengan empat fungsi yang disampaikan oleh Bascom.

A. Sebagai hiburan

Mitos Eyang Ronggo Galih dianggap suci dan berkembang di masyarakat Durenan. Semua hal yang berhubungan dengan mitos tersebut dianggap suci karena dimunculkan hanya dalam acara-acara tertentu. Meskipun tidak keseluruhan dari mitos dimunculkan, namun setiap malam satu suro sebagian dari mitos tersebut dilisankan sebagai pembuka acara pagelaran wayang kulit. Mitos yang dimunculkan itu berupa nasihat yang dalam istilah mereka dikenal sebagai *pitutur eyang*. hal tersebut dapat dilihat dari kutipan di bawah ini.

'Pitutur dinyanyike wektu adat nabuh gong nyambut Bupati rumiyin adipati utawi dinyanyike wektu wayang kulit menika' (Mbah Bardi, Wawancara, 26 November 2011)

Terjemahan :

Nasihat dinyanyikan saat acara adat membunyikan gong menyambut Bupati dulu Adipati. Atau dinyanyikan saat pagelaran wayang kulit. (Terjemahan Mitos Ronggo Galih).

Nasihat mereka kenal dengan istilah *pitutur eyang* yang dinyanyikan dalam tradisi *nabuh gong* maupun pada pagelaran wayang kulit. Namun dalam pratiknya, hal tersebut tidak demikian. Hal ini dikarenakan ketika pagelaran atau tradisi *nabuh gong* dilaksanakan, nasihat tersebut hanya dibaca, tidak dinyanyikan. Nasihat tersebut sangat dinantikan oleh masyarakat

Durenan saat pagelaran Wayang Kulit. Nasihat atau *pitutur eyang* yang dibicarakan di atas adalah sebagai berikut:

*Pitutur eyang sung kaki nini
Margo kang hutomo ruruhono
Osik mobah den wapadeng
Roso ning tjiptanipun
Mrih wruh gambuhnya kang sedjati
Golong nunggal saroso
Obah bebrayan gung
Garan luhur budi nyoto
Akanti topo brotommino hyang widhi
Djalmo pinilih kang ran
Maladi hening maneges gusti
Akanti sutji tekad sanyoto
Kasirep hardo nepsune
Amangun sih guru sedjati
Lekasing laku utomo
Upadinen tuhu
Heneng hening tjipto roso
Urip winengku hyang agung den patitis
Roso mulyo hyang sukmo* (Mbah Bardi, Wawancara, 26 November 2011)

Terjemahan:

Nasihat dari kakek dan nenek
Carilah jalan yang utama
Selalu bergerak dan waspada
Rasa yang diciptakan
Agar mengerti dan terbiasa dengan hal yang sejati
Menyatu menjadi rasa
Semua bergerak dengan bersamaan
Menggapai tingkatan perilaku yang baik dan nyata
Melakukan pertapaan untuk mengendalikan diri dan minta petunjuk kepada Tuhan.
Hanya manusia terpilih yang ternama.
Bersungguh-sungguh mendekatkan diri kepada Tuhan
Dengan tekad yang suci dan nyata
Meredakan keinginan-keinginan atau nafsu
Membangun perilaku yang baik
Meminta pertolongan kepada Tuhan
Memulai dengan perbuatan yang mulia
Berusahalah dengan sungguh-sungguh
Tanpa bersuara untuk memantapkan tekad
Seluruh kehidupan diatur oleh Tuhan agar semuanya berjalan dengan selaras
Tuhan menjelma rasa dalam sukma

Nasihat di atas merupakan teks yang biasa dibaca saat pagelaran wayang kulit. Bagi sebagian pendatang yang belum tahu tentang adanya nasihat ini, hal tersebut akan berlaku sebagai hiburan semata. Hal tersebut dikarenakan nasihat dimunculkan sebagai awal dari setiap pagelaran wayang kulit di lingkungan tempat dipercaya sebagai makam Eyang Ronggo Galih.

B. Sebagai pengesahan pranata-pranata dan lembaga kebudayaan

Mitos Eyang Ronggo Galih dengan nasihat yang terdapat di dalamnya akan memperkuat kedudukannya di tengah masyarakat. Hal tersebut ditunjukkan oleh sikap masyarakat Durenan yang menaati salah satu larangan yang terdapat dalam mitos. Seperti larangan pada kutipan di bawah ini :

Eyang Ronggo Galih rumiyin arep besanan kalian Ki Ageng Sampung. Eyang Ronggo Galih kalian Ki Ageng Sampun sarujuk. Putra Eyang ingkang dandang Kencana arep diolehke putrine Ki Ageng Sampung. Mung dereng ditari yogane. Lah Eyang Dandhang Kencana nglampahi madhat ora mbutuhke tiyang estri. Akhire besanan kalian Ki Ageng Sampung sarwo gagal. Ngantos tiyang sepuh sami bentrok batin. Ngantos sak menika, Desa Sampung kalian Durenan dereng wonten tiyang besanan. Wonten ingkang besanan namung mboten ngantos patang puluh dino bubar utawi pegatan mati. Mula kuwi mboten angsal Desa Sampung lan Durenan besanan. (Mbah Bardi, Wawancara, 26 November 2011)

Terjemahan

Eyang Ronggo Galih dahulu ingin berbesan dengan Ki Ageng Sampung. Eyang Ronggo Galih dengan Ki Ageng Sampung sudah sepakat. Putra Eyang Ronggo Galih yang bernama Dandhang Kencana ingin dinikahkan dengan putri Ki Ageng Sampung. Tetapi Dandhang Kencana belum ditawarkan. Eyang Dandhang Kencana menjalankan puasa dengan tidak membutuhkan perempuan. Akhirnya proses berbesan dengan Kia Ageng Sampung gagal. Hingga sampai sekarang, kedua orang tua saling perang batin, hingga

sekarang desa Sampung dengan desa Durenan belum ada yang berani melakukan proses berbesan. Dulu pernah ada warga yang tidak patuh dengan aturan tersebut. Sehingga belum ada empat puluh hari pernikahan menjadi bubar atau cerai mati. Oleh karena itu, warga desa Durenan dilarang menikah dengan warga desa Sampung.

Berdasarkan kutipan tersebut, masyarakat Durenan hingga sekarang tidak melakukan pernikahan dengan masyarakat Dusun Sampung, Desa Sidorejo. Fenomena tersebut menggambarkan bahwa masyarakat Durenan benar-benar mengakui dan menghormati mitos larangan menikah antara kedua desa tersebut. Peristiwa yang diceritakan dalam mitos menunjukkan bahwa mitos tersebut benar-benar mempunyai kekuatan bagi masyarakat pendukungnya yang tentunya hal tersebut tetap terjaga dengan adanya paguyuban kebatinan Bumi Putih. Guna melestarikan dan menjaga mitos tersebut bagi masyarakat sekitar, telah berdiri sebuah paguyuban yang bernama Bumi Putih.

C. Sebagai alat pendidikan anak-anak

Masyarakat Durenan menjalani kehidupan sebagai orang Jawa, kehidupan yang penuh adat istiadat yang berangkat dari sebuah mitos. Apabila kita melihat dari beberapa kutipan wawancara disandingkan dengan tingkah laku masyarakat di lapangan, terlihat jelas bahwa masyarakat begitu patuh terhadap mitos tersebut. Namun, seiring berjalannya waktu, mereka juga ingin memastikan petuah atau aturan-aturan dalam mitos akan tetap hidup pada generasi-generasi selanjutnya.

Dalam kajian ini ditemukan adanya kutipan mitos yang dapat menumbuhkan sikap positif pada anak-anak. Meskipun aturan dalam mitos tersebut disampaikan dengan tidak memaksa atau tidak harus. Hal itu dapat dilihat pada kutipan berikut:

Seragam dinas ingkang seng ndamel niku tiyang ingkang atine awon, sami kalian Kompeni. Lah yen jenengan njabat

pemerintahan ndamel seragam dinas ingkang atine sae nggeh mboten napa-napa. Mboen remene niku yen ono tiyang seng atine awon ndamel seragam dinas sowan wonten Eyang. mula kuwi, yen aturane mboten angsal ndamel seragam dinas langkung prayogi. (Mbah Bardi, Wawancara, 26 November 2011)

Terjemahan :

Seragam dinas yang memakai orang dengan hati yang buruk itu sama halnya dengan penjajah. Kalau anda menajabat di pemerintahan memakai seragam dinas yang hatinya baik itu tidak apa-apa. Tidak sukanya itu dengan orang yang hatinya buruk mengenakan seragam dinas kemudian menghadap Eyang. Oleh karena itu, apabila aturannya tidak boleh mengenakan seragam dinas sewaktu ziarah lebih bagus.

Aturan untuk tidak mengenakan pakaian dinas sewaktu ziarah ke makam Eyang Ronggo Galih masih tetap hidup di tengah masyarakat Durenan. Hal ini memberikan pemahaman kepada generasi muda yang mendidik. Pemahaman tersebut adalah rendah diri yang harus selalu ditunjukkan kepada setiap orang. Selain itu, hal tersebut memberikan pemahaman kepada generasi muda bahwa setiap orang yang memakai seragam dinas merupakan pegawai yang berada pada jam dinas. Hal itu dimaksudkan agar setiap pegawai yang berada pada jam-jam dinas/kerja dilarang untuk keluyuran meskipun untuk berziarah. Dari kutipan mitos tersebut, ditemukan dua pemahaman untuk mendidik anak-anak. Dua hal tersebut adalah agar selalu rendah hati dan disiplin bekerja di waktu jam-jam kerja.

D. Sebagai alat pemaksa dan pengawas agar norma-norma masyarakat akan selalu dipatuhi anggota kolektifnya

Pembahasan tentang mengenakan pakaian dinas sewaktu berziarah, merupakan kontrol masyarakat Durenan dalam hal norma kerendahan hati dan kedisiplinan. Berziarah kubur juga mempunyai tujuan untuk mendoakan ahli kubur. Norma-norma tersebut harus dimengerti oleh generasi muda dan tetap hidup.

Alasan itulah mengapa mitos tersebut masih dipercaya kekuatannya hingga sekarang.

Aturan yang lahir dalam mitos tersebut juga diiringi dengan hadirnya sanksi berupa sanksi sosial atau sanksi yang lain. Sanksi tersebut muncul ketika aturan-aturan yang ada dilanggar oleh salah satu anggota masyarakat pendukung mitos, seperti pada kutipan mitos berikut.

.....Wonten ingkang besanan namung mboten ngantos patang puluh dino bubar utawi pegatan mati. Mula kuwi mboten angsal Desa Sampung lan Durenan besanan. (Mbah Bardi, Wawancara, 26 November 2011)

Terjemahan

..... Dulu pernah ada warga yang tidak patuh dengan aturan tersebut. Sehingga belum ada empat puluh hari pernikahan, menjadi bubar atau cerai mati. Oleh karena itu, warga desa Durena dilarang menikah dengan warga desa Sampung.

Kutipan mitos Eyang Ronggo Galih di atas menunjukkan adanya paksaan kepada masyarakat Durenan untuk menjauhi apa yang dilarang dalam mitos. Meskipun apa yang disampaikan di dalam mitos terkadang tidak masuk akal, hal tersebut bisa menjadi kontrol tersendiri mengenai aturan-aturan yang diberlakukan oleh para pendahulu atau sesepuh Durenan. Menurut pengakuan beberapa anggota masyarakat, sanksi yang dijelaskan oleh mitos sudah sering terjadi. Namun, semuanya kembali kepada masing-masing individu terlepas dari unsur kebetulan atau memang benar-benar terjadi.

Sikap kejujuran juga disampaikan oleh mitos, juga menjadi pengawas dan pemaksa norma kebajikan di tengah masyarakat. Secara jelas sikap jujur merupakan keharusan bagi anak dan cucu Eyang Ronggo Galih (dalam hal ini masyarakat Durenan). Berikut kutipan mitos dalam hal kejujuran.

.....Sarehe tingkah lakune Eyang sarwa suci lan jujur; bilih putra wayah nyuwun lantaran Eyang nggih kudu sarwa jujur.. “(Mbah Bardi, Wawancara, 26 November 2011)

Terjemahan:

Karena tingkah lakunya Eyang selalu jujur dan suci, maka anak cucu yang memohon kepada-Nya perantara Eyang **harus** jujur.

Dalam kutipan tersebut dijelaskan bahwa anak cucu (generasi muda) harus mempunyai sikap jujur dalam bertingkah laku. Pernyataan harus merupakan satu tanda wajib bagi masyarakat pendukung mitos. Meskipun dalam kutipan mitos tersebut tidak disertakan sanksinya, pernyataan *harus* sudah merupakan perintah dari nenek moyang mereka.

Pengaruh Mitos Eyang Ronggo Galih

A. Pengaruh Mitos Eyang Ronggo Galih terhadap Pembinaan Tata Nilai Masyarakat Durenan

Mitos sebagai sastra lisan yang disampaikan secara turun temurun akan mampu memberi pengaruh dalam rangka membentuk watak, kepercayaan, hingga perbuatan masyarakat pendukung mitos. Tujuan bahkan cita-cita masyarakat Jawa terletak dalam tata tertib masyarakat karena hal tersebut secara tidak sadar mendapat pengaruh dari tata tertib yang diberlakukan. Tata tertib/norma yang tidak tertulis yang diberlakukan juga mendapat pengaruh dari kepercayaan seperti mitos yang berlaku pada daerah tersebut, sehingga terciptalah mata rantai yang saling berhubungan dalam unsur masyarakat, mulai dari kepercayaan, tata tertib, hingga perilaku masyarakat.

Mitos Eyang Ronggo Galih berpengaruh terhadap pembinaan tata nilai di tengah masyarakat Durenan. Masyarakat Durenan sebagai masyarakat Jawa, mengutamakan keselarasan hidup sosial. Keselarasan tersebut tercipta dari Norma Kesopanan yang diharapkan oleh mitos Eyang Ronggo Galih. Norma Kesopanan muncul dari cerita, seperti tidak boleh mengenakan baju dinas dalam berziarah. Selain norma kesopanan, yang muncul dari larangan tersebut adalah sikap rendah hati terhadap sesama. Dengan adanya mitos tersebut, nilai-nilai dari norma kesopanan dan rendah hati

masih terjaga di tengah masyarakat Durenan.

Pernyataan **harus Jujur** yang disampaikan mitos memberikan pengaruh pada masyarakat Durenan untuk selalu bertindak jujur sehingga nilai-nilai kejujuran masih terjaga di tengah masyarakat Durenan. Selain nilai-nilai kesopanan dan rendah hati, nilai kejujuran juga hadir dan ikut membantu dalam membentuk keselarasan hidup di tengah masyarakat Durenan.

B. Pengaruh Mitos Eyang Ronggo Galih terhadap Pembangunan di Desa

Kebudayaan dapat dilihat sebagai dasar bagi perubahan tetapi bukan sebagai penghalang. Tampaknya hal tersebut sesuai dengan perubahan-perubahan secara fisik desa Durenan. Mitos Eyang Ronggo Galih menjadi perhatian khusus Pemerintah Kabupaten Magetan sehingga perubahan berupa pembangunan desa tidak bisa dipisahkan dengan berkembangnya mitos di kabupaten Magetan. khususnya di Desa Durenan, seperti pada kutipan berikut.

.... *dadia desa durenan utawi aku kudu leren lan amarga eyang niku sesepuh, desa mriki dibangun kalian pemerintah* (Mbah Bardi, Wawancara, 26 November 2011)

Terjemahan :

....jadilah desa durenan atau aku harus istirahat dan karena eyang itu sesepuh, maka desa ini dibangun pemerintah

Selain pernyataan di atas, masyarakat juga memercayai adanya keterkaitan antara penganugerahan Gelar KRA bupati magetan dengan perhatian pemerintah terhadap mitos yang berkembang. Gelar KRA (Kanjeng Raden Arya) yang diterima oleh Bupati Magetan, Drs. Sumantri, M.M., dari Keraton Surakarta membuat masyarakat Durenan menghubungkan anugerah tersebut dengan mitos Eyang Ronggo Galih. Hal tersebut bisa saja terjadi, karena Eyang Ronggo Galih berasal dari Abdi Dalem keraton Surakarta yang melarikan diri ketika terjadi perang saudara. Selain itu, Bupati Magetan, Drs. Sumantri, M.M. juga selalu hadir di setiap pagelaran wayang kulit di tempat yang percaya

merupakan makam Eyang Ronggo Galih setiap malam satu suro.

PENUTUP

Simpulan

Berdasarkan pembahasan dapat diuraikan bahwa fungsi dan pengaruh Mitos Eyang Ronggo Galih terhadap Masyarakat Desa Durenan Kec. Sidorejo Kab. Magetan adalah sebagai berikut.

- 1) Mitos Eyang Ronggo Galih memenuhi fungsi yang dikemukakan oleh William R. Bascom. Fungsi tersebut adalah (1) Mitos Eyang Ronggo Galih dijadikan hiburan sebagai media untuk melestarikannya; (2) Mitos sebagai pengesahan pranata-pranata dan lembaga kebudayaan; (3) Mitos sebagai alat mendidik anak-anak; dan (4) Mitos Eyang Ronggo Galih sebagai alat pemaksa dan pengawas agar norma-norma masyarakat akan selalu dipatuhi anggota kolektifnya.
- 2) Mitos Eyang Ronggo Galih memberikan pengaruh bagi masyarakat Durenan, yakni Mitos Eyang Ronggo Galih dapat memengaruhi pembinaan tata nilai masyarakat Durenan, Mitos Eyang Ronggo Galih memberikan pengawasan agar nilai-nilai kebaikan yang terdapat ditengah masyarakat masih tetap terjaga. Selain itu, Mitos Eyang Ronggo Galih mampu memberikan pengaruh terhadap pembangunan di Desa Durenan. Hal tersebut terlihat dari perhatian pemerintah terhadap tempat yang dipercaya sebagai makam Eyang Ronggo Galih di Durenan. Berdasarkan uraian tersebut dapat disimpulkan bahwa Mitos Eyang Ronggo Galih yang berkembang di Desa Durenan, Kecamatan Sidorejo, Kabupaten Magetan mempunyai peran penting dalam aspek kehidupan masyarakat Durenan.

Saran

Secara umum, diharapkan penelitian ini menumbuhkan kesadaran bagi masyarakat untuk melestarikan kebudayaan bangsa, khususnya sastra lisan. Secara khusus, penelitian ini diharapkan dapat dilanjutkan dengan kajian yang berbeda, karena kajian ini hanya mengambil sudut pandang fungsi dan pengaruh. Di bidang kesusastraan, penelitian ini diharapkan bermanfaat sebagai apresiasi dasar penciptaan karya sastra dan sebagai sumbangan ilmu sastra.

DAFTAR PUSTAKA

- Daeng, Hans J. 2002. *Manusia, Kebudayaan, dan Lingkungan*. Jakarta: Pustaka Pelajar.
- Danandjaja, James. 2002. *Folklor Indonesia*. PT. Jakarta: Pustaka Utama Grafiki.
- Endraswara, Suwardi. 2009. *Metodologi Penelitian Folklor*. Yogyakarta: MedPress
- _____. 2011. *Metodologi Penelitian Sastra*. Yogyakarta: CAPS.
- _____. 2011. *Folklor Jawa. Bentuk, Macam, dan Bentuknya*. Jakarta: Penaku.
- Hutomo, Suripan Sadi. 1991. *Mutiara yang Terlupakan*. Surabaya: HISKI.
- Najid, Moh. 2009. *Perubahan Kebudayaan Jawa*. Surabaya: UNESA University Press.
- Soekanto, Soerjono. 1999. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: PT. Raja Grafindo.
- Sudikan, Setya Yuwana. 2001. *Metode Penelitian Sastra Lisan*. Surabaya: Citra Wacana.
- _____. 2007. *Antropologi Sastra*. Surabaya: UNESA University Press.
- Supratno, Haris. 2010. *Sosiologi Seni Wayang Sasak Lakon Dewi Rengganis dalam Konteks Perubahan Masyarakat di Lombok*. : Surabaya: UNESA University Press.

TOTOBUANG		
Volume 1	Nomor 2, Desember 2013	Halaman 43—50

**SASTRA SUFISTIK KEKINIAN KALIMANTAN BARAT
(SEBUAH SIMBIOSIS MUTUALISME SASTRA)**

*Islamic Mysticism for Nowadays Literature of West Borneo
(A Mutual Symbiosis of Literature)*

Khairul Fuad

Balai Bahasa Provinsi Kalimantan Barat
Jalan Ahmad Yani, Pontianak, Kalimantan Barat
Posel *khairulfuad72@yahoo.com*

Naskah masuk: 27 Maret 2014—Revisi akhir: 13 Mei 2014

Abstract: *Literature actually related with diversity of aspects, included Islamic Mysticism, even those well-known as literature of Islamic Mysticism. Those relation was endorsed by both of mutual symbiosis, either intrinsic or extrinsic sphere. Islamic Mysticism for Nowadays Literature of West Borneo was too, especially in extrinsic sphere. Furthermore, there were elements which built structure of those in extrinsic sphere because of there was no emptiness in literature. Structuralism approach was used to analysis this research to find Islamic Mysticism for Nowadays Literature of West Borneo as a mutual symbiosis of literature.*

Key words: *literature of Islamic Mysticism, elements, West Borneo*

Abstrak: Sastra pada dasarnya terkait dengan aspek yang beragam, termasuk mistik Islam (sufistik), bahkan hal itu dikenal dengan istilah sastra sufistik. Kaitan tersebut didorong oleh kedua hubungan mutual, baik pada ruang intrinsik maupun ekstrinsik. Sastra Sufistik Kekinian Kalimantan Barat demikian juga, khususnya di dalam ruang ekstrinsik. Selanjutnya, terdapat anasir yang membangun struktur tersebut di dalam ruang ekstrinsik karena tidak ada kekosongan di dalam sastra. Pendekatan strukturalisme digunakan untuk menganalisis penelitian ini demi mendapatkan sastra sufistik kekinian Kalimantan Barat sebagai simbiosis mutualisme sastra.

Kata kunci: sastra sufistik, anasir, Kalimantan Barat

PENDAHULUAN

Sastra dan sufisme bagai dua sisi keping mata uang yang tidak terpisahkan karena menyaran pada kedalaman dari sesuatu yang tampak atau pada kedalaman hikmah. Sastra dan sufisme sama-sama mempunyai sisi metafisis. Sastra tidak dapat terlepas dari makna dibalik kata yang sering disebut dengan bahasa kedua. Sementara itu, sufisme jelas-jelas menganut faham ketidaktampakan dari yang tampak.

Sastra merupakan karya seni yang mempergunakan bahasa sebagai mediumnya. Bahasa karya sastra berbeda dengan bahasa awam (masyarakat umum) yang digunakan, seperti tulisan ilmiah. Oleh karena itu, Preminger (dalam Pradopo, 1995:200) menyebutkan bahasa karya-sastra dengan konvensi tambahan, yaitu konvensi yang ditambahkan pada konvensi bahasa. Konvensi bahasa menggunakan istilah arti (*meaning*), dan konvensi sastra menggunakan istilah makna (*significant*).

Dalam kajian semiotik, bahasa karya-sastra bersifat *second-order semiotic system*, menyaran pada sistem makna tingkat kedua. Dalam artian, bahasa tersebut bukan persis sama dengan arti pada umumnya, melainkan lebih menyaran pada makna intensional, makna yang ditambahkan. Unsur bahasa dalam karya sastra mengalami “ketegangan” antara pemahaman konvensi di satu pihak dengan penyimpangan dan pelanggaran konvensi di pihak lain (Pradopo, 1995:220).

Penyimpangan dan pelanggaran konvensi dapat dipahami sebagai makna tersirat, sedangkan pemahaman konvensi sebagai makna tersurat. Misalnya, judul cerpen Kuntowijoyo “Dilarang Mencintai Bunga-Bunga” secara tersurat arti bunga terdiri atas: tangkai, kelopak, warna dan putik, namun secara tersirat harus sesuai dengan konvensi sastra yang mempunyai makna-makna tertentu, yang terbangun dari intrinsik karya sastra tersebut.

Secara intrinsik terbukti bahwa sastra dan sufistik memiliki simbiosis mutualisme melalui indikasi-indikasi yang dimiliki masing-masing. Sementara itu, secara ekstrinsik juga setali tiga uang karena kedua sisi tersebut merupakan kerangka holistik antara sastra dan aspek di luar sastra, dalam hal ini sufistik. Simbiosis mutualisme secara ekstrinsik perlu kajian demi pembuktian hubungan tersebut.

Selanjutnya, simbiosis mutualisme sastra dan sufistik dari sisi ekstrinsik akan dikaji melalui perkembangan sastra Kalimantan Barat. Sebagai wilayah di Indonesia, Kalimantan Barat tidak terlepas dari keterpengaruhan anasir luar, baik ranah nasional maupun internasional. Dari ranah nasional pernah muncul konstelasi sastra nasional-sastra daerah, sehingga keterpengaruhan adalah entitas berdampak simbiosis mutualisme sastra dan sufistik dalam ranah sastra Kalimantan Barat.

Pada akhirnya, kerangka sastra Islam Kalimantan Barat dapat ditemui dengan mudah melalui sastra sufistik, di antaranya tentang kesadaran-kesadaran mendalam yang sangat spiritualistik. Kalimantan Barat yang merupakan bagian pergulatan sastra

Indonesia sekaligus lintasan peradaban Melayu mampu mempersembahkan sastra Islam eksoterik, termasuk juga esoterik melalui para sastrawannya. Genre sastra Islam ini menambah semarak khazanah sastra Kalimantan Barat sekaligus ditunjukkan bahwa Islam dan kesenian dapat seiring sejalan untuk menggugah subtil religiositas masyarakat. Sastra dan Islam semakin memperkuat bahwa Islam itu *rahmatan lil ‘alamin*. (Fuad, 2013:53–54). Sastra Islam itu bernama Sastra Sufistik Kekinian Kalimantan Barat.

Pernyataan ”sastra tidak mengalami kekosongan budaya” menjadi dasar masalah penelitian ini. Istilah itu akan dijawab melalui ranah sastra Kalimantan Barat dengan diskursus simbiosis mutualisme sastra dan sufistik. Kepenulisan sastra sufistik Kalimantan Barat bukan muncul begitu saja, melainkan dampak proses kreativitas yang dipengaruhi oleh anasir lain yang terlebih dahulu muncul perkembangannya.

Kemudian, sastra sufistik sebagai entitas kreativitas berdampak sedalam apa yang membentuk simbiosis mutualisme dalam ranah sastra Kalimantan Barat. Dari anasir lain dan tokoh sastra akan dijadikan indikasi keterlibatan yang membentuk simbiosis mutualisme sastra sufistik Kalimantan Barat. Dengan demikian, ekstrinsik simbiosis mutualisme sastra dan sufistik di Kalimantan Barat, tampak jelas dan gamblang.

Dalam pandangan dunia (*weltanschauung*), terkait sastra, selalu muncul dan berkembang dalam konstelasi pada waktu dan tempat tertentu. Kalimantan Barat sebagai wilayah terbuka, berpotensi terstrukturnya sastra sufistik pada masa kekinian. Oleh karena itu, tujuan penelitian ini mengetahui sastra sufistik kekinian Kalimantan Barat dengan indikasi-indikasi anasir yang menopang strukturnya sekaligus menunjukkan simbiosis mutualisme sastra dan sufistik.

KERANGKA TEORI

Menurut Lucien Goldman, karya sastra merupakan sebuah struktur. Struktur itu bukan sesuatu yang statis, melainkan merupakan produk

dari proses sejarah yang terus berlangsung, proses strukturisasi dan destrukturisasi yang hidup dan dihayati oleh masyarakat karya sastra yang bersangkutan (Faruk, 2012:56). Sebagai sebuah strukturisasi, sastra terkait dengan anasir lainnya yang berperan mengusungnya sehingga sastra tidak dan memang tidak dapat berdiri sendiri.

Penstrukturan sastra tidak hanya terkait dengan struktur masyarakat, terbangun melalui pandangan dunia (*weltanschauung*) suatu kelompok masyarakat tertentu. Menurut strukturalisme genetis, homologi sastra terkait dengan semacam cara atau gaya hidup yang dapat mempersatukan anggota satu kelas dengan anggota yang lain dalam kelas yang sama dan membedakannya dari anggota-anggota dari kelas sosial yang lain (Faruk, 2012:66).

Sufistik merupakan pandangan dunia dalam masyarakat kelas tertentu dapat dipahami sebagai homologi yang mempertautkan sastra dalam sebuah struktur yang membangun diskursus sastra sufistik. Dengan struktur sastra sufistik, pasti diperoleh proses keterpengaruhannya yang membentuk anasir-anasir tertentu dalam diskursus sastra sufistik. Simbiosis mutualisme sastra dan sufistik merupakan struktur yang terbentuk.

METODE

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif, yaitu memaparkan data yang diperoleh dan dibagi ke dalam susunan subjudul-subjudul terkait sehingga menampilkan judul penelitian ini dalam struktur Sastra Sufistik Kekinian Kalimantan Barat. Di samping itu, teknik yang diambil adalah penggalan daftar pustaka melalui buku-buku atau tulisan-tulisan terkait demi memperkuat argumentasi mengenai Sastra Sufistik Kekinian Kalimantan Barat.

PEMBAHASAN

Historisitas

Sastra sufisme mempunyai rentang sejarah yang lama. Kemunculan sufisme dengan gerakan *zuhud* (*aescheticism*) pada abad II Hijriah atau

VIII Masehi di masa Islam didahului sebelumnya oleh kemunculan sastra Arab klasik dengan puisi konvensionalnya, *qasida*, di masa pra-Islam.

Untuk mengetahui dan mengapresiasi estetika syair sufi terlebih dahulu mengakui kemunculan dan peranan syair Arab pra-Islam dalam membentuk budaya kesastraan (Carl W. Ernst, 1997:192). *Qasida* adalah puisi Arab klasik yang memiliki beberapa pakem yang harus diperhatikan, salah satu pakemnya digunakan untuk mengapresiasi sufisme, yaitu *ghazl*.

Di sisi lain, kerasulan Nabi Muhammad telah memberikan andil besar terhadap puisi sufistik. Pakem-pakem *qasida*, seperti pemujaan terhadap perang antarsuku (*al-hamasah*), anggur (*al-khamriah*), cinta kasih yang profanistik (*ghazal*), dan kebanggaan diri (*al-fakhr*) telah diganti dengan penyerahan diri kepada Allah. Karir Nabi Muhammad telah menimbulkan revolusi bukan hanya etika dan moral, melainkan estetika kesastraan Arab (Carl W. Ernst, 1997:192).

Karya sastra sufistik awal terdapat di dalam *Kitab Hadiqah al-Haqiqah* karya Sana'i (w. 1131 M). Karya ini memaparkan tentang teoritis sufi tentang Tuhan, kerasulan Nabi Muhammad, makrifat, tawakal, surga, falsafah, dan cinta (Hadi, 2001:22).

Sastra sufistik mencapai puncak perkembangannya pada abad XII s.d. XIV Masehi dengan kemunculan ahli-ahli sufistik yang juga penyair besar dan ahli estetika, seperti Sana'i, Fariduddin al-Attar, Ibn Arabi, Ruzbihan al-Baqli, Nizami, Sa'di, Jalaluddin al-Rumi, Iraqi, Mahmud Syabistarri, Hafiz, dan Jami', termasuk penyair sufistik terkenal Syarafuddin Umar Ibnu Farid, yang terkenal dengan nama Ibnu Farid (1182-1235 M) (A. R. Nicholson, 1980:164).

Sastra Sufistik

Dalam sufisme makna tersirat dikaitkan dengan makna *jamal* yang sering dipertentangkan dengan makna *husn*. Dua konsep makna ini dikembangkan oleh al-Jilli, seorang tokoh sufisme. Pada dasarnya

makna *husn* dan makna *jamal* mempunyai arti yang sama, yaitu keindahan, namun kedua makna itu berbeda dalam peristilahannya. Istilah *husn* adalah keindahan luar, sedangkan istilah *jamal* adalah keindahan dalam.

Al-Jilli menggunakan dua konsep ini dalam rangka memahami pemikiran konsep kosmos (alam-semesta). Menurutnya, alam semesta merupakan suratan keindahan luar (*husn*) yang kasat mata. Sebaliknya, di balik alam semesta terkandung siratan keindahan dalam (*jamal*) yang tidak kasat mata, tetapi dapat dirasakan.

Sama halnya dengan pendapat Jalaluddin Rumi yang membagi realitas alam semesta menjadi dua bagian, yaitu realitas dalam dan realitas luar, pandangan ini juga diterapkan dalam memahami bahasa. Menurutnya, bahasa atau kata-kata mengandung *surah* dan *ma'na*, bentuk lahir dan batin. *Surah* ialah tanda yang berada di luar sekaligus simbol dari makna yang ada di dalam (Hadi, 2001:30). Sementara itu, konvensi bahasa sastra adalah makna yang tersimpan dalam bahasa itu sendiri.

Konsep penyimpangan konvensi yang maknawi (*significant*) dan konsep *jamal* yang metafisis dapat dipahami sebagai konsep-konsep yang mempertemukan antara sastra dan sufisme. Oleh karena itu, sastra dan sufisme merupakan simbiosis mutualisme, hubungan yang saling menguntungkan, bahkan keduanya justru saling menguatkan ranah kemaknawannya. Barginsky (dalam Hadi, 2001:22) menambahkan bahwa karya-karya sufisme memiliki ciri khas, yaitu tidak mementingkan keindahan bentuk dan menyampaikan tujuannya secara tidak langsung. Sastra pun demikian juga, dalam penyampaian secara tidak langsung, kata-katanya bersayap. Sastra dan sufisme mempunyai target yang sama supaya para pembaca dapat menata dan membuka hati. Pada akhirnya, sastra sufistik menjadi istilah yang *coherent* (utuh) dan memiliki ciri-ciri tertentu (Fuad, 2004:61).

Sifatnya yang lebih mengedepankan isi, sastra sufisme menurut Kuntowijoyo (dalam Hadi, 2001:26) merupakan sastra transendental yang mengutamakan ‘makna’ bukan ‘bentuk’,

mementingkan ‘yang spiritual’ di atas ‘yang empiris’, dan ‘yang batin’ di atas ‘yang lahir’.

Sastra Sufistik Indonesia

Persebaran sufisme dan tokoh-tokohnya memegang peranan penting dalam penyebaran agama Islam di Asia Selatan, Asia Tengah, Afrika Utara, dan Asia Tenggara. Oleh karena itu, tidak mengherankan pada abad XIII Masehi, sufisme melandasi perkembangan agama Islam di kepulauan Nusantara dan mewarnai perkembangan kesusastraannya, khususnya sastra Melayu, yang bahasanya paling awal mengalami proses Islamisasi di Kepulauan Nusantara (Hadi, 2004:345). Dengan demikian, sastra Melayu telah bersentuhan dengan pemikiran-pemikiran tokoh sufi.

Sastra Melayu yang sangat kental pengaruhnya dengan sufisme adalah karya Hamzah Fansuri, Syamsuddin Sumatrani, dan Raja Ali Haji. Bahkan, sufisme memengaruhi perkembangan sastra Jawa, seperti karya Sunan Bonang, Yasadipura I dan II, dan Ranggawarsita. Selanjutnya, pengaruh sufisme memasuki abad XX. Nama-nama seperti Amir Hamzah, Danarto, Kuntowijoyo, dan Abdul Hadi W.M. telah mewarnai kesastraan Indonesia dengan wacana sufisme (Hadi, 2004:37), termasuk juga di dalamnya Emha Ainun Najib, sastrawan Yogyakarta.

Dasawarsa 1970 hingga akhir 1980-an, kesastraan Indonesia berkembang fenomena atau kecenderungan sastra (puisi) sufistik. Kecenderungan ini tidak terlepas dari peran Abdul Hadi W.M. yang mengembangkan estetika sufistik, baik melalui puisi-puisi maupun esai-esainya, terutama yang dimuat oleh rubrik *Dialog Harian Berita Buana* pada 1970. Perkembangan puisi sufistik Abdul Hadi W.M. memengaruhi para penyair generasi 1980-an, seperti Ahmad Nurullah, Jamal D. Rahman, Acep Zamzam Nor, Achmad Syubbanuddin Alwy, Matori A Elwa, dan Soni Farid Maulana (Ahmadun Yosi Herfanda dalam *Republika*, 2008: Ahad, 29 Juni).

Sastra Sufistik Kalimantan Barat

Kemunculan sastra kekinian Kalimantan Barat dimulai sekitar 1950-an dengan kemunculan nama pengarang Kalimantan Barat di pentas gelanggang sastra Indonesia. Yusakh Ananda dan Munawar Kalahan telah menancapkan namanya sebagai perintis kelahiran sastra modern di Kalimantan Barat (Musfeptial, 2006:12). Sastra modern Kalimantan Barat memengaruhi keberadaan sastra sufistiknya berikutnya.

Masih di era 1950-an, sastrawan yang bergelut dengan sufisme adalah Asfia Mahyus yang pernah menelurkan antologi syair *Ilham Islam*. Mahyus mengusung sufisme akhlaki yang didasarkan oleh nilai-nilai keagamaan sebagai langkah pendekatan diri (*muqarabah*) kepada Allah. Nilai-nilai keagamaan seperti Ramadan, Nuzulul Qur'an, dan kelahiran Nabi menjadi materi syairnya untuk menggugah para pembaca supaya lebih mendekatkan kepada Allah.

Dalam era 1950, para pengarang Kalimantan Barat masih jarang, untuk tidak mengatakan belum ada yang menyarankan karya-karyanya kepada sufisme, kecuali Asfia Mahyus yang masih hati-hati supaya tidak terjebak kepada sufisme yang spekulatif. Hal itu dapat dimaklumi karena era pada waktu itu masih bergulat dengan perjuangan mempertahankan kemerdekaan. Fenomena kesastraan tidak dapat terlepas di dalam dimensi ruang dan waktu.

Setelah terjadi kevakuman karya sastra akhir 1960 sampai akhir tahun 1979, awal 1980 kehidupan sastra mulai bangkit di Kalimantan Barat dengan kemunculan pengarang-pengarang, seperti Khairani Harfisani, Sulaiman Pirawan, Sataruddin Ramli, Efendi Asmara Zola, A.S Fan Ananda, Mizar Bazarvio, Odhy's (alm), dan Yudhiswara (alm) (Musfeptial, 2006:15). Bergairahnya dunia kesastraan Kalimantan ditandai oleh kemunculan kelompok penulis *Kompak* (Kelompok Penulis Pontianak) yang dimotori oleh Aant Kawisar, Tulus Sumaryadi, Odhy's, Zailani Abdullah, Aryo Arno Morario, Mizar Bazarvio, dan Dian MSt. Sayangnya,

wadah ini telah mati suri tidak ada gaungnya sampai sekarang.

Di antara mereka yang menunjukkan konsistensi terhadap sufisme adalah Odhy's. Karya-karyanya sarat dengan nilai-nilai sufistik yang terangkum di dalam warisan antologinya *Rahasia Sang Guru Sufi*. Sepertinya, Odhy's tidak sekadar menjadikan sufisme ajang pergulatan di karya-karyannya, tetapi ajang pergulatan kehidupan nyatanya sebagai seorang *salik*. Odhy's meninggal saat mengikuti rombongan pengajian di India dan dikebumikan di sana.

Kesufistikan Odhy's bisa didapat karena keterpengaruhan puitika sufistik yang dikembangkan oleh Abdul Hadi W.M. pada dasawarsa 1970-an sampai akhir 1980-an. Abdul Hadi W.M. mengembangkan puitika sufistik, baik melalui sajak-sajak maupun esai-esainya yang dimuat di dalam rubrik *Dialog Harian Berita Buana*. Sementara pada tahun-tahun itu, Odhy's menunjukkan kegairahan berkarya. Musfeptial mengatakan bahwa kepenyairan Odhy's terlihat sekitar tahun 1970-an (2006:48). Keterpegaruhan itu wajar terjadi apalagi pada waktu itu masih ada dominasi sastra pusat terhadap sastra daerah. Ditambah lagi, dalam teori resepsi sastra bahwa kemunculan karya sastra disebabkan oleh keberadaan karya sastra sebelumnya.

Odhy's memberikan apresiasi secara menyeluruh dan mendalam terhadap wacana sufistik (*Islamic mysticism discourse*). Dia tidak hanya terpaku ke dalam substansi sufistik tetapi juga merambah respeknya terhadap tokoh-tokoh sufistik, bahkan ilmunya tidak luput dari kekagumannya yang dituangkan ke dalam bait-bait puisinya. Puisinya *Menjenguk Mimpi in memoriam Schimmel* merupakan apresiasi Odhy's terhadap Annamarei Schimmel, seorang ilmuwan Jerman yang mendedikasikan hidupnya untuk meneliti ilmu-ilmu sufistik. Kemungkinan Odhy's merasa terbantu oleh penelitian-penelitian Schimmel sehingga dia mudah memahami ilmu-ilmu sufistik. Oleh karena itu, dia masih perlu mengunjungi Schimmel yang telah meninggal 2003 lewat

mimpi agar memperoleh pengetahuan sufistik. Dalam wacana sufistik, mimpi dipandang sebagai metode untuk memperoleh pengetahuan dari Tuhan.

Odhy's berpendirian bahwa sufi yang sebenarnya adalah sufi yang sesuai dengan norma dan etika yang semestinya. Dengan kata lain, sufi yang harus melewati sebelumnya jalur syariah dan selanjutnya jalur makrifat. Jika dikaitkan dengan mabuk (*sukr*, *intoxicated*) yang juga akrab dalam wacana sufistik, Odhy's lebih mengedepankan kemabukan yang bersifat *sahwu* (*sobriety*). Kemabukan *sahwu* merupakan kemabukan yang masih di bawah kontrol (*under control*). Sufi yang diinginkan adalah kedewasaan dalam melewati segala situasi dan kondisi sehingga kesufiannya tidak terjebak ke dalam kezindikan (Fuad, 2012:293).

Sahwu berarti kembali ke diri sendiri setelah mengalami ketiadaan diri karena mabuk (*sukr*) bersama Tuhan yang dicintai (*Divine Beloved*). Oleh karena itu, seseorang yang mengalami *sahwu* termasuk kedewasaan spiritualitas yang tinggi (*greater spiritual maturity*) daripada *sukr* (Armstrong, 1995:206).

Kesufian yang demikian dikonsepsikan jelas oleh Odhy's dalam puisinya *Sufi*. Proses menuju sufi yang diawali sebelumnya dengan menggeluti ranah syariah dengan ikhlas, seperti ungkapan puisinya *Ketika kau berjuang membuang daki dirimu/Lima kali sehari tanpa mengharap upah*.

Selain Odhy's, Ahmad Aran juga memiliki kecenderungan sufisme, beberapa karyanya pernah mewarnai perpuisian Kalimantan Barat. Ahmad Aran gemar bergelut dengan sastra sejak kecil karena pengaruh anggota keluarganya yang pernah bergabung dengan kelompok sandiwara Tonil. Pekerjaannya sebagai mualim yang banyak mengarungi laut ikut memberikan pengaruh terhadap imajinasi kreatif (*creative imagination*) dalam menulis karya sastra. Proses kreativitasnya, ia sering melakukan perenungan jiwa di atas geladak kapal pada malam hari. Dalam kesendirian itu, ia mendapat inspirasi bahwa segala sesuatu selalu terkait dengan Tuhan. Oleh karena itu, karya-karyanya sangat

bersentuhan dengan nilai-nilai sufistik (*mysticism values*) seperti puisinya yang berjudul *Kepada Siapa, Tiga Jalan, Sang Kekasih, Makna Katamu Tuhan*, dan *Sanggupkah* sangat kental dengan pandangan esoterik (*ecoteric out-looking*). Puisi-puisi tersebut diterbitkan oleh Dewan Kesenian Kalimantan Barat (DKKB) dalam antologi puisi *Jepin Kapuas Rindu Puisi* pada 2000.

Pendalaman Ahmad Aran terhadap sufistik menggiringnya mengalami pengalaman-pengalaman spiritual. Sebenarnya dari pengalaman itu, ia menemukan imajinasi kreatif yang dapat dituangkan dalam puisi. Akan tetapi, ia enggan menuangkannya karena khawatir akan menimbulkan kesalahpahaman di kalangan masyarakat. Ia beralih pemahaman sufistik membutuhkan pemikiran yang lebih mendalam, sehingga seseorang yang tidak melengkapi dengan perangkat yang memadai untuk memahami sufistik dapat terjerumus dalam kezindikan. Bukti keterikatannya dengan sufistik dapat dilihat dari cuplikan puisinya *Yang Ada Hanya Dia* belum pernah dipublikasi dan ditulis 1 Juni 2008 di Pontianak (Fuad dkk, 2008:582).

Dia berada di segala rupa yang ada
Dia nyata di segala rupa yang nyata
Dia terlihat di segala rupa yang terlihat
Dia tersembunyi di segala rupa yang tersembunyi
Dia rahasia di segala rupa yang rahasia

Senada dengan puisi di atas adalah puisinya *Tiga jalan* yang mengungkapkan konsep *wihdat al-Wujud* (*The Oneness of Being*). Penggambaran bening kaca (cermin) dalam *Tiga jalan* merupakan pengungkapan konsep *wahdat al-Wujud* yang berarti bahwa gambar di depan dan gambar di dalam cermin adalah satu, tidak ada perbedaan. Oleh karena itu, Ahmad Aran menyatakan bahwa rupaku adalah rupaMu, dalam artian seorang hamba adalah cerminan dari sang Khaliknya (Fuad, 2012:63).

PENUTUP

Peretasan sastra sufistik di Kalimantan Barat menunjukkan bahwa sastra sufistik mendapat tempat dalam kesastraan para sastrawan Kalimantan Barat, seperti Odhy's dan Ahmad Aran. Peretasan karya sastra sufistik akan menambah subbagian-subbagian khazanah sastra Kalimantan Barat, baik dalam kesastraan itu sendiri maupun lintasan ranah sejarahnya.

Peretasan sastra sufistik juga menunjukkan bahwa sastra Kalimantan Barat mengikuti perubahan sebagaimana yang terjadi dalam dinamika sastra secara nasional. Dengan demikian, untuk kelanjutan sastra sufistik berpeluang diberdayakan dengan ciri khas kesastraan Kalimantan Barat. Sastra sufistik sebagai genre sastra menguatkan bahwa sastra memang terbuka dijadikan media untuk semua disiplin ilmu tertentu, tentunya, sufistik yang dapat ditelaah melalui sebuah karya sastra.

Peretasan itu juga menunjukkan bahwa sastra dan sufistik mengalami proses simbiosis mutualisme, baik secara intrinsik maupun ekstrinsik. Dalam ranah intrinsik, dipengaruhi indikasi-indikasi persamaan yang dimiliki sastra di satu sisi dan sufistik di sisi lain. Dalam ranah ekstrinsik, dipengaruhi pandangan dunia (baca: sastra sufistik) yang muncul dan berkembang sebelumnya terhadap perkembangan sastra sufistik Kalimantan Barat.

Anasir ekstrinsik historisitas, sastra sufistik, sastra sufistik Indonesia, dan sastra sufistik Kalimantan Barat serta tokoh-tokohnya telah membangun struktur Sastra Sufistik Kekinian Kalimantan Barat. Anasir tersebut merupakan sebuah struktur karya sastra yang dinamis sesuai dengan proses sejarah dan fluktuasi pemikiran masyarakat. Sastra tidak terbangun sendirinya tetapi terbangun oleh strukturasi yang dimiliki Kalimantan Barat dan dipengaruhi oleh anasir lainnya yang berkembang sebelumnya.

DAFTAR PUSTAKA

A, R. Nicholson. 1980. *Studies in Islamic Mysticism*. London: Cambridge University

Press.

Armstrong, Amatullah. 1995. *Sufi Terminology (al-Qamus al-Sufi) The Mystical Language of Islam*. A. S. Noordeen: Kuala Lumpur.

Faruk. 2012. *Pengantar Sosiologi Sastra dari Strukturalisme Genetik sampai Post-Modernisme* (edisi revisi). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Fuad, Khairul. 2004. *Tasawuf dalam Puisi Arab Modern Studi Puisi Sufistik Abdul Wahab al-Bayati*. Semarang: Program Pascasarjana IAIN Walisongo.

_____. dkk. 2008. *Ensiklopedi Bahasa dan Sastra Kalimantan Barat*. Pontianak: Balai Bahasa Provinsi Kalimantan Barat.

_____. 2012. "Hermeneutika Rohani Puisi Odhy's". *Jurnal Bahasa Sastra Sawerigading*. Volume 18 Nomor 2 Agustus 2012.

_____. 2012. "Meretas Sastra Sufistik Kalimantan Barat Pramodern dan Modern". *Jurnal Pengkajian Masalah Sosial Keagamaan Analisa*. Volume 19 Nomor 01 Januari-Juni 2012.

_____. 2013. *Mukasyafah Cinta Pontianak dari Menyingkap Sastra sampai Menyibak Budaya Cuplikan di Borno Tribune*. Pontianak: STAIN Pontianak Press.

_____. 2004. *Hermeneutika, Estetika, dan Religiositas Esai-Esai Sastra Sufistik dan Seni Rupa*. Jakarta: Matahari.

Hadi, Abdul, W.M. 2001. *Tasawuf Yang Tertindas Kajian Hermeneutika terhadap karya-karya Hamzah Fansuri*. Paramadina. Jakarta.

_____. et all. 2004. *Sastra Tasawuf di dalam Sastra Melayu Lintas Daerah*. Jakarta: Pusat Bahasa.

Musfeptial, 2006. *Setengah Abad Sastra Kalbar: Pontianak*. Pontianak: Balai Bahasa Kalimantan Barat.

Pradopo, Rahmat Djoko. 1995. *Beberapa Teori Sastra Metode Kritik dan Penerapannya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Totobuang, Vol. 2, No. 1, Juni 2014: 43—50

W, Carl, Ernst. 2003. *Ajaran dan Amaliah Tasawuf*. Yogyakarta: Pustaka Sufi.

Yosi , Ahmadun, Herfanda. Ahad 29 Juni 2008. Sastra, Abdul Hadi, dan Fenomena Puisi Sufistik. *Republika*.

TOTOBUANG		
Volume 2	Nomor 1, Juni 2014	Halaman 51—60

EKSPLOITASI TUBUH DAN SEKSUALITAS PEREMPUAN DALAM LIRIK LAGU DANGDUT POPULER

The Exploitation of Woman Body and Sexuality in Popular Dangdut Songs Lyrics

Uman Rejo

Mahasiswa S-2 Jurusan Ilmu Susastra
Fakultas Ilmu Budaya (FIB), Universitas Diponegoro, Semarang.
Posel umanrejo@yahoo.com
Naskah masuk: 15 Maret 2014—Revisi akhir: 27 Mei 2014

Abstract: *This paper aims to reveal about the representations of body and sexuality of woman mediated in popular dangdut song lyrics. There are three popular dangdut songs that become the material object of this paper. That three songs are “Belah Duren” by Julia Perez, “Hamil Duluan” by Tuti Wibowo, and “Jablay” by Titi Kamal. By using a feminist perspective, it can be concluded that the three dangdut song lyrics contained elements of female sexuality can be a trigger or provide opportunities for the exploitation of women. In addition, the dangdut song lyrics are also capable of being women’s exhibition will be the body and sexuality are expressed through the narrative of femininity that will narrate the interest of women.*

Key words: *exploitation, body, female sexuality, dangdut song lyrics*

Abstrak: Tulisan ini bertujuan untuk mengungkapkan representasi eksploitasi tubuh dan seksualitas perempuan yang termediasikan dalam lirik lagu dangdut populer. Ada tiga lirik lagu dangdut populer yang menjadi objek material dalam tulisan ini. Tiga lirik lagu tersebut adalah “Belah Duren” yang dinyanyikan oleh Julia Perez, “Hamil Duluan” yang dinyanyikan oleh Tuti Wibowo, dan “Jablay (Jarang Dibelai)” yang dinyanyikan oleh Titi Kamal. Dengan menggunakan perspektif feminis, dapat disimpulkan bahwa tiga lirik lagu dangdut tersebut mengandung unsur seksualitas perempuan dapat menjadi pemicu atau mem-berikan peluang adanya eksploitasi terhadap perempuan. Selain itu, lirik lagu dangdut tersebut juga mampu menjadi ekshibisi perempuan tentang tubuh dan seksualitasnya yang diungkapkan melalui narasi feminitas yang menarasikan kepentingan-kepentingan perempuan.

Kata kunci: eksploitasi, tubuh, seksualitas perempuan, lirik lagu dangdut

PENDAHULUAN

Karya sastra merupakan produk budaya. Karya sastra diyakini dapat mengomunikasikan suatu pengalaman batiniah manusia berupa permasalahan kemanusiaan yang lahir dari pengarang sebagai pencipta, sekaligus sebagai bagian dari kelompok masyarakat setempat.

Permasalahan kemanusiaan yang diajukan pengarang ini dapat bersifat kreasi rekaan yang berada dalam angan-angan pengarang. Kenyataan yang berada dalam angan-angan pengarang ini memberi kemungkinan dan keleluasan untuk memperkenalkan pembaca pada dunia lain dengan sistem nilai kehidupan masyarakat setempat. Karya sastra lewat

imajinasi dan konsep kehidupan pengarang merupakan sarana untuk mendialogkan sisi lain pemikiran tentang kehidupan dan budaya masyarakat setempat.

Pembicaraan mengenai masalah seksualitas, erotika, dan pornografi merupakan permasalahan yang tabu untuk dibahas, tetapi dapat menarik perhatian dan menjadi bahan pertimbangan oleh banyak kalangan. Perdebatan mengenai batasan antara nilai-nilai moral dan pendapat yang menempatkan seksualitas, erotika, dan pornografi dalam tataran seni dan media massa tidak pernah habis untuk dibahas. Walaupun hal ini bukanlah sesuatu yang baru, namun karena sifatnya yang ‘timbul-tenggelam’, maka tema perbincangan ini seolah tidak pernah berakhir. Hal ini sangatlah bergantung pada fokus dan lokus unsur erotika, seksualitas, dan pornografi muncul dalam tampilan yang beragam mulai dari iklan sabun yang seronok, video klip artis yang terlalu vulgar, beredarnya VCD porno pelajar, pameran foto-foto nudis beberapa artis sampai aksi panggung penyanyi dangdut yang dipandang terlalu mengeksploitasi unsur sensualitas penyanyinya dan lirik lagunya yang mengandung kata-kata seksual. Dengan demikian dapat dikatakan wacana mengenai unsur-unsur seksualitas, erotika, dan pornografi adalah tentang tubuh perempuan itu sendiri.

Wacana mengenai tubuh dan seksualitas perempuan telah ada sejak dahulu. Seperti yang tertuang dalam lirik lagu ‘wanita dijajah pria sejak dulu, dijadikan perhiasan sangkar madu’ merefleksikan posisi dan penggambaran perempuan dalam masyarakat. Kata ‘dijajah’ mengidentifikasikan posisi superordinat dan subordinat, sedangkan kata ‘sangkar madu’ seperti menegaskan bahwa perempuan harus dijaga dan dilindungi. Tubuh perempuan, hingga saat ini sekalipun emansipasi sudah digaungkan berpuluh tahun, masih menjadi wacana publik. Seperti yang dikatakan Prabasmoro (2006:45) bahwa tubuh perempuan lebih sekadar *facticity*, yaitu bagian dari dirinya sebagai manusia. Di sinilah kontradiksi terjadi pada perempuan. Sebagai seorang manusia, dia adalah subjek,

suatu kesadaran, tetapi sebagai seorang perempuan, dia adalah ‘liyan yang mutlak’. Dia adalah objek.

Pernyataan Prabasmoro tersebut memperjelas keadaan yang mutlak terjadi pada diri perempuan adalah karena dia seorang perempuan. Pernyataan ini didukung oleh stereotip-stereotip yang masih mengakar hingga saat ini. Stereotip bahwa perempuan adalah makhluk lemah yang harus diatur sudah tertanam jelas dalam setiap pemikiran patriarki. Selain itu, Prabasmoro (2006:45) menegaskan bahwa kontradiksi antara menjadi subjek dan pada saat yang sama dihadapkan pada objektivasi, seorang perempuan mungkin mendapatkan dirinya menjadi kaki tangan kejahatan terhadap dirinya sendiri.

Stereotip yang berkembang dan mengakar hingga saat ini telah menjelaskan objektivasi yang dimiliki perempuan dianggap lemah hingga mampu untuk menjadi korban kekerasan dan yang disayangkan adalah apa yang terjadi pada dirinya selalu berujung pada tanpa tindakan dan diam. Di sinilah perempuan distereotipkan sebagai perempuan yang pasif. Hal ini dibuktikan dengan semakin banyaknya kasus kekerasan dan eksploitasi terhadap perempuan baik secara fisik maupun mental, baik yang terekspos dalam media maupun tidak. Eksploitasi terhadap tubuh dan seksualitas perempuan tersebut pun tertuang dalam lirik-lirik lagu dangdut populer masa kini di mana lirik-lirik lagu tersebut dinyanyikan atau dilagukan oleh seorang perempuan.

Lirik-lirik lagu merupakan bagian produk sastra populer, sedangkan sastra populer merupakan bagian dari kebudayaan populer. Ashley (1989:20—21) menjelaskan bahwa ada dua cara menganalisis produk-produk sastra populer. Pertama, melepaskan dari kacamata sastra, yakni dengan membuat kembali kritik sastra populer dan mendekondisikan para siswa sastra populer. Kedua, melepaskan studi fiksi populer dari sastra, dan menyerahkan pada analisis ilmu sosial. Cara kedua yang ditawarkan oleh Ashley ini lebih mengarah pada praktik kultural, yang fokusnya adalah “makna” bukan

pada “nilai”. Studi karya populer yang produktif tidak sekadar melepaskan jerat sastra ke analisis sosiologis, tetapi sintesa kreatif. Membaca teks secara detail ditambah dengan kebebasan dapat memberikan penilaian seperti di dalam ilmu sosial.

Berangkat dari pemikiran di atas, tulisan ini membahas representasi tubuh dan seksualitas perempuan yang termediasikan dalam lirik-lirik lagu dangdut populer. Dengan kata lain, tulisan ini menggunakan perspektif feminis dengan lirik lagu sebagai sumber datanya. Masalah yang dibahas adalah bagaimana representasi tubuh dan seksualitas perempuan dalam lirik-lirik lagu dangdut populer? Pembahasan ini bisa mengundang perdebatan, sebab pada satu sisi lirik-lirik yang mengandung seksualitas tersebut bisa menjadi dan memberikan peluang sebuah eksploitasi terhadap perempuan. Akan tetapi, di sisi lain lirik-lirik lagu tersebut mampu memberikan akses terciptanya ekspresi dan ekshibisi perempuan yang lebih bebas karena apabila hal tersebut dilihat dalam perspektif feminisme, tubuh dan seksualitas perempuan adalah milik perempuan itu sendiri.

KERANGKA TEORI

Lirik dan Lagu Dangdut sebagai Produk Budaya (Sastra) Populer

Dengan berasumsi budaya dapat berarti *the way of thinking and living*, budaya itu sendiri dapat diposisikan sebagai segala hal yang berkaitan dengan *everyday life* karena segala hal kecil dalam keseharian hidup seseorang dapat dibahas dan dikritisi. Oleh karena itu, terlalu sempit apabila budaya dikategorikan menjadi budaya rendahan (*low culture*) dan budaya adiluhung (*high culture*). Seperti yang diungkapkan oleh John Storey yang mengutip pendapat Raymond William, “*culture here means the text and practices whose principal function is to signify, to produce or to be the occasion for the production of meaning*” (Storey, 2009:2).

Berdasarkan pendapat tersebut bisa dilihat

bahwa segala budaya bisa berhubungan dengan segala sesuatu yang bisa memproduksi makna karena ada proses signifikasi terhadap teks-teks ataupun praktik-praktik budaya dan sosial yang ada di masyarakat. Teks-teks di sini bisa berupa cerita fiksi, benda-benda historis, fenomena, film, iklan, program televisi, dan lirik lagu atau musik. Sementara itu, praktik-praktik dapat berupa aktivitas dan kegiatan dalam keseharian masyarakat, baik pada masa lampau ataupun saat ini. Dengan demikian, terkadang kajian-kajian budaya bisa terletak pada pembahasan bagaimana sebuah produk budaya diregulasikan, kemudian dikonsumsi, dan direpresentasikan, bergantung bagaimana produk tersebut dilihat, ditonton, didengar, dipakai atau digunakan, dan digemari atau disukai (termasuk berapa banyak orang yang menyukainya). Dari sinilah muncul sebuah istilah ‘budaya populer’.

Budaya populer bergantung bagaimana orang melihat dan mendefinisikannya, karena budaya populer tidak selalu sama dari tahun ke tahun. Secara harfiah, budaya populer berarti *any cultural product that has a mass audience* (Zeisler, 2008:1). Semakin banyak orang yang menyukai produk budaya tersebut, semakin populerlah produk budaya tersebut. Apa yang populer saat ini pastinya bukan yang populer pada saat dulu dan mungkin tidak akan populer lagi di masa mendatang. Oleh karena itu, produk budaya populer dari tahun ke tahun akan selalu berbeda. Hal ini didasari karena pergerakan dan permunculan budaya baru bisa sangat cepat berubah. Menonton di bioskop seperti *Blitz* atau *Cinema XXI* saat ini mungkin tidak sepopuler menonton di layar tancap pada era 70 sampai 80-an. Munculnya video-video tari populer sangat cepat dan masif di *video streaming* seperti *YouTube*; mulai dari *Shuffle* berganti menjadi *Gangnam Style* dan sekarang *Harlem Shake*. Selain itu, lagu dangdut juga lebih populer dan memasyarakat daripada lagu Jazz, komik lebih disukai daripada novel, dan menonton sinetron lebih digemari daripada menonton teater. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa budaya populer tampaknya muncul dari budaya

yang dianggap sebagai *low culture*.

Ketika ada pengategorian *low culture*, dapat dimaknai bahwa *low culture* itu bukan sesuatu yang mahal, langka, mendidik, ataupun mewah, melainkan sesuatu yang memasyarakat, menghibur, dan terjangkau. Hal ini seperti yang diungkapkan oleh Walter Benjamin, *the masses seek distraction where as art demands concentration from the spectator* (Zeisler, 2008:1). Zeisler pun menambahkan *high art was supposed to entertain, es, but it was also supposed to inform, enrich, and inspire. It was considered enough, however, for popular culture to simply amuse* (2008:1). Pernyataan tersebut menegaskan budaya populer dapat dipahami sebagai sesuatu yang menghibur, masif, dan disukai masyarakat. Dengan demikian, lirik lagu dangdut tidak dapat dimungkiri merupakan sesuatu yang menghibur, memasyarakat, dan populer.

Dalam perkembangan musik di Indonesia, lagu dangdut terkadang dikategorikan sebagai lagu yang rendahan, kampungan, dan norak. Hal ini mungkin didasari oleh adanya pelevelan dan pelabelan yang ada di masyarakat, di samping juga berhubungan dengan selera. Lagu dangdut dianggap sebagai lagu yang murahan dan kampungan mungkin karena penyuka lagu dangdut adalah masyarakat kalangan kelas bawah. Masyarakat kalangan atas ataupun menengah akan lebih memilih lagu yang lebih prestisius seperti jazz dan *blues*.

Mengenai selera dan kelas, Bourdieu dalam bukunya *Distinction: A Social Critique of The Judgement of Taste* (2006:6) memberikan analisis mengenai adanya habitus sebagai *the system of disposition* berdasarkan perbedaan praktik budaya yang dilakukan oleh individu dalam kelas sosial di masyarakat. Perbedaan praktik budaya tersebut terlihat berdasarkan perbedaan latar belakang keluarga, asal (*social origin*), serta pendidikan formal. Perbedaan habitus tersebut memunculkan adanya aturan yang terbentuk berdasarkan kelas sosial individu tersebut berasal, hingga memunculkan perbedaan kelas dan selera yang lebih tinggi dan baik. Hal

ini menunjukkan bahwa kelas sosial cenderung distrandarkan untuk menentukan minat dan kesukaan seseorang yang menyebabkan suatu perbedaan berdasarkan kelas sosial.

Namun demikian, Prabasmoro (2006:402) yang mengutip pendapat Featherstone menyatakan hal yang berkebalikan, yaitu bahwa pengategorisasian seperti itu kehilangan perspektifnya dalam kompleksitas ‘ruang sosial’ yang memuat pelbagai ‘cita rasa’ yang dihasilkan secara sosial dan kultural. Hal ini menyatakan dalam konteks ruang sosial masyarakat saat ini yang semakin kompleks, selera bukanlah sesuatu yang harus dikelompokkan dalam perbedaan kelas sebab selera bisa tumbuh disebabkan oleh rasa suka, kenyamanan, dan kebiasaan yang bergerak secara perlahan. Selera juga dapat menunjukkan identitas seseorang yang dapat terkonstruksi secara kultural dan relasi sosialnya. Dengan demikian, lagu dangdut yang dipandang kampungan dan norak bisa saja disukai oleh kalangan menengah apabila keseharian secara sosial dan kultural, dia mendengarkan lagu dangdut karena budaya populer dapat termanifestasi atau dimanifestasi dalam kehidupan sehari-hari.

Selain itu, perkembangan lagu dangdut sekarang tidak sama dengan lagu dangdut dahulu. Lagu dangdut yang berasal dari lagu-lagu Melayu dengan sedikit nada yang berbeda saat ini sudah dapat melampaui kepopuleran lagu jaz. Penyanyi dangdut lebih dikenal oleh masyarakat Indonesia daripada penyanyi jaz atau *bluess*. Lagu dangdut sudah menjadi keseharian orang Indonesia. Akan tetapi, lagu dangdut yang mayoritas penyanyinya adalah perempuan dapat menjadi pembahasan dalam kacamata feminisme dengan goyangan dan kesensualan serta lirik-lirik lagunya yang ‘mengundang’ dan mengandung unsur seksualitas perempuan.

Penggambaran Perempuan dalam Berbagai Teks Media

Menurut Thornham (2007:23), bermula dari buku *Feminine Mystique* karya Betty Friedan (1965) yang melihat dan menganalisis

image perempuan yang terkonstruksi dalam teks media (majalah dan iklan dalam majalah) yang kemudian memunculkan banyak pembahasan mengenai konstruksi *image* perempuan dalam media. *Image* atau penggambaran tentang perempuan merupakan hal yang penting dalam kajian media (khususnya kajian teks sastra) menurut perspektif feminisme. Dalam perspektif ini, *image* perempuan selalu dihubungkan dengan dominasi dan pandangan laki-laki yang mengonstruksi *image* perempuan itu sendiri.

Thornham juga menambahkan bahwa *image* perempuan yang muncul selalu bergantung bagaimana pandangan laki-laki dalam melihat perempuan dan *image* yang selalu terkonstruksi adalah jika bukan perempuan baik, selayaknya seorang istri dan ibu bagi “*angel in the house*”, yang dimunculkan adalah perempuan yang dikonotasikan negatif seperti medusa. Hal ini seperti yang dikatakan Naomi Wolf (2007:60) dalam bukunya *The Beauty Myth, How Images of Beauty are Used Against Women*, *image* perempuan dalam fiksi ataupun layar kaca digambarkan hanya pada dua penggambaran, cantik tapi tidak pintar atau pintar tetapi tidak cantik.

Image yang terkonstruksi tersebut dapat menyebabkan adanya perdebatan tentang *image* perempuan bagi perempuan itu sendiri. Perdebatan yang muncul berkisar mengenai *image* perempuan dalam media merupakan sebuah distorsi, dan stereotip yang merusak *image* perempuan itu sendiri. Untuk mengemukakan hal ini, Thornham (2007:24) menegaskan *image* perempuan yang dikonstruksi dan digambarkan dalam media bukan tidak ada hubungannya dengan perempuan, melainkan sangat mempengaruhi kehidupan dan peran perempuan dalam masyarakat. Pengaruh yang tampak dapat berupa produk yang berkonten pornografi dalam media yang berefek terhadap perempuan itu sendiri.

Analisis lebih jauh terhadap *image* perempuan adalah tentang konsep dan konstruksi cantik itu sendiri sebagai standar yang diakui. Standar cantik yang terkonstruksi

di sini digambarkan bahwa perempuan harus tinggi, langsing, seksi, berkulit putih dan tanpa noda. Konsep cantik ini pula termediasikan dalam sebuah layar televisi ataupun teks-teks lainnya seperti majalah ataupun fiksi. Namun, hal ini seperti menjelaskan bahwa perempuan melihat keidealan diri mereka sebagai seorang perempuan dalam sebuah layar atau teks. Selain itu, *image* yang terkonstruksi bukan saja melalui gambar-gambar yang dimunculkan dalam majalah atau televisi, melainkan juga narasi-narasi yang termunculkan dalam media. Terdapat dua perdebatan analisis mengenai narasi yang mengeksplorasi *image* perempuan. Di satu sisi, adanya narasi tentang tubuh dan seksualitas perempuan dapat diasumsikan sebagai eksploitasi terhadap tubuh dan seksualitas perempuan. Akan tetapi, di sisi lain, narasi tentang tubuh dan seksualitas tersebut dapat memberikan kesempatan bagi perempuan untuk mengekspresikan diri.

METODE

Metode yang digunakan dalam kajian ini adalah studi pustaka dengan mendeskripsikan lirik-lirik lagu dangdut populer. Terdapat tiga data lirik lagu populer yang diasumsikan mengandung unsur seksualitas perempuan. Tiga lirik lagu yaitu “Belah Duren” yang dinyanyikan oleh Julia Perez, “Hamil Duluan” yang dinyanyikan oleh Tuti Wibowo, dan “Jablay” (Jarang Dibelai) yang dinyanyikan oleh Titi Kamal. Adapun langkah kerja yang akan dilakukan dalam tulisan ini sebagai berikut.

Pertama, membaca secara *close reading* tiga lirik lagu dalam tulisan ini. Kedua, menentukan metafora-metafora yang berhubungan dengan eksploitasi tubuh dan seksualitas perempuan dalam tiga lirik lagu tersebut, dalam hal ini digunakan teori semiotika untuk mengungkapkan dan memaknainya. Ketiga, setelah metafora ditentukan dan dimaknai, lirik-lirik lagu tersebut diformulasikan. Selanjutnya, formula yang sudah ditemukan itu dianalisis dengan perspektif feminis. Dengan demikian, eksploitasi tubuh dan seksualitas perempuan

yang dibahas dalam tulisan ini akan terungkap dengan jelas sehingga masalah penelitian bisa terjawab dan menghasilkan sebuah temuan yang menunjukkan bahwa lirik-lirik lagu dangdut populer yang dijadikan objek material dalam tulisan ini mengandung representasi tubuh dan seksualitas seorang perempuan.

PEMBAHASAN

Eksplorasi Tubuh dan Seksualitas Perempuan dalam Lirik Lagu Dangdut

Kebudayaan Indonesia menstigmakan bahwa pembicaraan mengenai seks dan seksualitas masih berada dalam ruang privat sehingga seksualitas akan menjadi tabu apabila dibicarakan dalam ruang publik. Walaupun demikian, wacana seksualitas dan tubuh perempuan tidak pernah dapat terlepas dari produk budaya atau pembicaraan di media. Banyak media baik langsung maupun tidak langsung yang mengekspos wacana seksualitas perempuan tersebut. Banyak produk budaya dari budaya yang dikategorikan sebagai budaya rendah hingga adiluhung ataupun budaya populer merepresentasikan tubuh dan seksualitas perempuan.

Representasi tubuh dan seksualitas perempuan yang termediasikan, baik dalam media elektronik maupun cetak, diasumsikan masih bersifat ambivalen. Hal ini mungkin disebabkan oleh pembicaraan seksualitas yang masih dianggap tabu, tetapi mengundang rasa ingin tahu yang dalam. Dari sinilah kemudian muncul istilah *voyeurism*, yang dapat dipahami sebagai suatu keadaan ‘mengintip’ yang biasa dilakukan oleh kaum laki-laki. Banyak para feminis yang merelasikan *voyeurism* ini dengan *image* perempuan yang terepresentasikan dalam media, khususnya dalam lirik lagu dangdut populer. Ketika ketabuan akan tubuh dan seksualitas perempuan mengundang rasa ingin tahu laki-laki, maka *voyeurism* ini dapat menjadi suatu analogi aktivitas menonton dangdut di mana mayoritas penontonnya adalah laki-laki.

Tontonan dangdut di Indonesia biasanya selalu akan tampak menyenangkan apabila

penyanyinya adalah perempuan dengan pakaian seksi dan goyangan yang sensual. Aktivitas menonton dangdut ini biasanya juga akan disertai dengan ‘saweran’ sebagai hadiah dari seorang penonton karena sudah bergoyang bersama. Lagu yang ditampilkan dalam video-video klipnya pun tidak jauh berbeda, yakni menampilkan penyanyi perempuan cantik dan seksi dengan goyangan yang sensual. Ditambah lagi, lirik-lirik lagu dangdut populer masa kini terlihat semakin berani menampilkan kesensualan tersebut. Seperti halnya lirik lagu *Hamil Duluan* yang dinyanyikan oleh Tuti Wibowo.

Lirik lagu *Hamil Duluan* banyak menampilkan kata-kata sensual yang tanpa sensor dan penuh dengan metafora. Kata ‘cium-ciuman’ jelas berbeda dengan dari kata ‘cium’, karena ‘cium’ adalah kata kerja yang dapat dimaknai sebagai sebuah aktivitas mencium sesuatu. Tetapi kata ‘cium-ciuman’ terdapat makna saling di dalamnya yang menyiratkan makna negatif dan dapat dikonotasikan ke dalam sebuah aktivitas seksual yang masih tabu dan dinarasikan. Analisis ini pun berlaku pula dalam kata ‘peluk-pelukan’.

Kemudian, kata ‘kebablasan’ dalam konteks lirik lagu ini dan dengan mengorelasikan kata ‘cium-ciuman’ dan ‘peluk-pelukan’ pada baris sebelumnya tidak mungkin dapat dimaknai secara positif, tetapi dapat menyiratkan makna sebuah aktivitas sosial yang sudah terjadi. Ditambah lagi dengan kalimat ‘ku hamil duluan’, semakin menegaskan makna kata ‘kebablasan’ itu sendiri. Sementara itu, kata ‘hamil’ dapat direferensikan pada tubuh perempuan yang ‘kebablasan’. Setiap kata dalam lagu ini memperlihatkan sebuah lirik yang mengandung unsur seksualitas yang referensinya tertuju pada tubuh dan seksualitas perempuan. Lirik lagu ini seperti bercerita pengalaman perempuan yang tidak sengaja melakukan hal yang tidak sepantasnya dilakukan dalam kultur Indonesia, seperti ‘tidur berduaan’ dan ‘pacaran gelap-gelapan’ hingga ‘hamil duluan’ (di luar nikah).

Selanjutnya, lirik lagu dangdut yang akan menjadi pembicaraan dalam tulisan ini adalah

lirik lagu Jablay (Jarang Dibelai). Lirik lagu ini diciptakan oleh Monty Tiwa dan dinyanyikan oleh Titi Kamal. Selain itu, lirik lagu ini juga digunakan sebagai OST film *Mendadak Dangdut*. Tidak berbeda dengan lirik lagu sebelumnya, lirik lagu Jablay (Jarang Dibelai) ini banyak menggunakan bahasa dengan unsur seksualitas yang juga menceritakan tentang pengalaman perempuan ‘berbadan dua’ akibat ‘tamasya ke Binaria’. Namun, narasi dalam lirik lagu ini lebih mendetail dengan menarasikan hal yang terjadi setelah ditinggalkan oleh si abang yang tidak pulang-pulang yang merepresentasikan dalam kata ‘jarang dibelai’.

Perbedaan lain yang terlihat dari lirik lagu pertama dan kedua adalah bahasa yang ditampilkan pada lirik lagu pertama terlihat lebih vulgar, yang terlihat dari kata ‘cium-ciuman’ dan ‘peluk-pelukan’ yang tidak pantas secara moralitas dan pendidikan untuk anak dan remaja. Sedangkan dalam lirik lagu kedua, terkesan lebih seperti bernarasi dan membutuhkan pemaknaan ulang untuk bisa memahaminya. Namun, dua lirik lagu dangdut populer ini mempunyai formulasi yang sama, yakni sama-sama merepresentasikan pengalaman tentang tubuh dan seksualitas perempuan yang mampu menimbulkan suatu stereotip bahwa bagi perempuan tidak akan menjadi masalah meskipun dia ‘berbadan dua’ dan ‘ditinggalkan’. Hal ini jelas mampu menyuarakan pengalaman kepasifan dan kerelaan perempuan ketika mengalami tindakan seperti yang tertuang dalam kedua lirik lagu tersebut. Dengan kata lain, dua lirik lagu dangdut tersebut merepresentasikan bahwa meskipun perempuan telah mengalami tindakan ketidakadilan (hamil dan ditinggalkan), mereka akan menerima keadaan tersebut. Di sinilah letak penjelasan representasi eksploitasi terhadap tubuh dan seksualitas tubuh perempuan dalam kedua lirik lagu tersebut.

Selain itu, melalui regularisasi lagu-lagu dangdut tersebut yang telah dikonsumsi oleh pendengar atau penonton dangdut yang mayoritas laki-laki akan terkonstruksi sebuah *image* perempuan yang terstereotipkan pasif

dan lemah, yang akan semakin dilanggengkan dalam dominasi patriarki dan media yang merepresentasikannya. Dalam hal ini pula, perempuan merepresentasikan sebagai objek karena wacana seksualitas bukan semata hanya permasalahan tubuh perempuan saja melainkan juga permasalahan akan kekuasaan dan dominasi, dalam kuasa dan dominasi laki-laki terhadap perempuan, serta media, seperti lirik lagu dangdut yang dijadikan sebagai objek material ini mampu merepresentasikan dan melanggengkan hal tersebut. Namun demikian, hal ini menjadi berbeda jika lirik lagu dangdut yang merepresentasikan tubuh dan seksualitas perempuan dipandang sebagai ekspresi dan ekshibisi tubuh dan seksualitas perempuan.

Narasi Feminitas dalam Lirik Lagu Dangdut

Kritik-kritik yang berkenaan dengan perempuan, baik yang berkenaan dengan seksualitas maupun yang tidak, salah satunya adalah teks atau narasi itu sendiri. Menurut perspektif feminisme, untuk mengetahui narasi feminitas terlebih dahulu harus diketahui narasi maskulinitas itu sendiri. Menurut Susan Gubar dan Sandra M. Gilbert (1984) dalam esainya yang berjudul *A Madwoman in the Attic*, terdapat asumsi bahwa narasi itu bergender laki-laki atau terkenal dengan istilah “Pena itu adalah penis metaforis”. Akibat asumsi ini, setiap teks akhirnya dianggap selalu berkenaan dengan seksualitas laki-laki. Metafora inilah yang akhirnya menimbulkan kegelisahan dalam diri perempuan atau para penulis perempuan karena *penis envy* yang dimiliki oleh perempuan mempertanyakan bagaimana seorang perempuan dapat menulis.

Metafora ini jugalah yang akhirnya mengkaji dan mendefinisikan bagaimana dan apakah narasi maskulinitas itu. Lebih lanjut, Gubar dan Gilbert (1984) juga mengatakan bahwa sebuah teks itu merupakan kelanjutan dari teks lain dan akan dilanjutkan dengan teks baru. Mereka juga menyebut ini dengan istilah *relation of sonship*, karena teks adalah anak dari bapak dan akan menjadi bapak bagi teks lain. Argumen ini juga akhirnya mendefinisikan bahwa tulisan itu

bergender laki-laki. Ketidakbisaan perempuan untuk menjadi bapak menimbulkan pertanyaan kembali tentang kemampuan perempuan dalam menggambarkan atau menuangkan teks itu sendiri atau dengan perkataan lain ketidakbisaan itu bisa menyebabkan tidak ada tempat bagi perempuan untuk sebatas menulis. Ketidakmampuan perempuan untuk menulis ini juga dapat menjelaskan tentang ketidakmampuan perempuan dalam berbicara mengenai tubuh dan seksualitasnya sebagai perempuan. Maka, dalam perspektif feminisme, narasi feminitas bisa berupa narasi-narasi yang menyuarakan kepentingan-kepentingan perempuan. Melalui narasi feminitas terartikulasikan kepentingan-kepentingan perempuan tersebut.

Melalui lirik lagu yang berjudul *Belah Duren*, saya akan mengungkapkan narasi feminitas yang mampu memberikan kesempatan perempuan dalam menyuarakan tubuh dan seksualitasnya. Lirik lagu *Belah Duren* yang ditulis dan dinyanyikan oleh Julia Perez ini mengesankan ada representasi kata-kata yang ‘mengundang’ dari kata ‘dibelah bang dibelah’ apabila dilihat dari kata-kata yang terdapat dalam lirik lagu tersebut. Lirik lagu yang penuh dengan metafora ini dapat diasumsikan sebagai representasi selebrasi dan ekshibisi perempuan terhadap tubuh dan seksualitasnya.

Liriklaguinisepintasmerefleksikanseorang perempuan yang berada dalam subjektifasinya sebagai perempuan. Namun, narasi dalam lirik lagu ini diasumsikan menyuarakan kepentingan-kepentingan perempuan, yakni perempuan dalam narasi lirik lagu ini memanfaatkan laki-laki untuk memperoleh kenikmatan seksual yang menguntungkannya. Hal ini menjelaskan secara tidak langsung perempuan dalam lirik lagu tersebut menempatkan tubuh dan seksualitasnya sebagai objek, tetapi justru dia memainkan perannya sebagai subjek. Dengan kata lain, dia bukanlah objek dari kekuasaan dan keinginan patriarkal melainkan dia merasa bahwa subjektifitasnya pun dibangun oleh penghargaan dan ekspresinya terhadap tubuh dan seksualitasnya sebagai perempuan.

PENUTUP

Berdasarkan pembacaan dan analisis terhadap tiga lirik lagu dangdut populer di atas, terdapat dua asumsi tentang bagaimana tubuh dan seksualitas perempuan direpresentasikan dan dikonstruksi melalui lirik lagu, khususnya lirik lagu dangdut. Asumsi pertama, bahwa lirik lagu dangdut populer yang mengandung unsur seksualitas perempuan dapat menjadi pemicu atau memberikan peluang adanya eksploitasi terhadap perempuan. Akan tetapi, asumsi kedua menyatakan bahwa lirik lagu dangdut tersebut mampu menjadi ekshibisi perempuan tentang tubuh dan seksualitasnya melalui narasi feminitas yang menarasikan kepentingan-kepentingan perempuan.

Lirik Lagu yang Dianalisis

1. Lirik lagu Hamil Duluan dengan penyanyi Tuti Wibowo

Awalnya aku cium-ciuman
akhirnya aku peluk-pelukan
tak sadar aku dirayu setan
tak sadar aku ku kebablasan

Ku hamil duluan sudah tiga bulan
gara-gara pacaran tidurnya berduaan
ku hamil duluan sudah tiga bulan
gara-gara pacaran suka gelap-gelapan

(Sumber <http://liriklagudangdut.com/tuty-wibowo-hamil-duluan.html>)

2. Lirik Lagu Jablay dengan penyanyi Titi Kamal

Waktu tamasya ke binaria
Pulang-pulang ku berbadan dua
Meski tanpa restu orang tua, sayang
Aku rela abang bawa pulang

Nggak kerasa udah setaun
Si abang mulai berlagak pikun
Udah nggak pernah pulang ke rumah, sayang
Kepincut janda di pulau gebang

La lai la lai la lai
Panggil aku si jablay

Abang jarang pulang
Aku jarang dibelai [2x]
Anak kita sekarang udah besar
Mulai bingung kok bapaknya nyasar
Kenapa bapak nggak pulang-pulang, emak
Kata tetangga emangnya enak

Anak kita sekarang udah besar
Mulai bingung kok bapaknya nyasar
Kenapa bapak nggak pulang-pulang, emak
Kata tetangga emangnya enak

(Sumber http://lirik.kapanlagi.com/artis/titi_kamal/jablay)

3. Lirik lagu Belah Duren dengan penyanyi Julia Perez

Makan duren di malam hari
paling enak dengan kekasih
dibelah bang di belah
enak bang ?, silahkan dibelah

Jangan lupa mengunci pintu
nanti ada orang yang tahu
pelan pelan dibelah
enak bang ?, silahkan dibelah

Semua orang pasti suka belah duren
apalagi malam pengantin
sampai pagi pun yo wis ben
yang satu ini durennya luar biasa
bisa bikin bang ga tahan
sampai sampai ketagihan

Kalau abang suka tinggal belah saja
kalau abang mau tinggal bilang saja

Jangan lupa mengunci pintu
nanti ada orang yang tahu
pelan pelan dibelah
enak bang ?, silahkan dibelah

Semua orang pasti suka belah duren
apalagi malam pengantin
sampai pagi pun yo wis ben
Yang satu ini durennya luar biasa
bisa bikin bang ga tahan
sampai sampai ketagihan
Kalau abang suka tinggal belah saja
kalau abang mau tinggal bilang saja

makan duren di malam hari
paling enak dengan kekasih
dibelah bang di belah
enak bang ?, silahkan dibelah

(Sumber http://musiklib.org/Julia_Perez-Belah_Duren-Lirik_Lagu.htm)

DAFTAR PUSTAKA

- Ashley, Bob. 1989. *The Study Of Popular Fiction: A Source Book*. Philadelphia: The University of Pennsylvania Press.
- Bourdieu, Pierre. 2006. *Distinction: A Social Critique of The Judgement of Taste*. New York: Routledge.
- Budianta, Melani. 2002. "Teori Sastra Sesudah Strukturalisme: dari Studi Teks ke Studi Wacana Budaya". Makalah Pelatihan Teori dan Kritik Sastra di PPPG Bahasa Universitas Indonesia pada 27—30 Mei 2002.
- Budiman, Manneke. 2013. "Sastra dan Industri Budaya Populer dalam Pasar Budaya Indonesia". Makalah disampaikan dalam Seminar Antarabangsa Kesusasteraan Asia Tenggara (SAKAT) VIII dengan Tema *Kreativiti dan Inovasi Sastera dalam Industri Kreatif* di Kuala Lumpur Malaysia pada 17—18 Oktober 2013.
- Cavallaro, Dani. 2004. *Critical and Cultural Theory: Teori Kritis dan Teori Budaya*. Terjemahan Laily Rahmawati. Yogyakarta: Niagara.
- Gubar, Susan dan Sandra M. Gilbert. 1984. *A Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth Century Literary Imagination*. New Haven: Yale University Press.
- Hendrarti, IM. 2009. "Bila Seorang Perempuan Membaca Perempuan" dalam *Kajian Sastra: Jurnal Bidang Kebahasaan dan Kesusasteraan*. Vol. 33 No. 1 Edisi Januari 2009 halaman 103—118.
- Prabasmoro, Aquarini Priyatna. 2006. *Kajian Budaya Feminis: Tubuh, Sastra, dan*

Budaya Pop. Yogyakarta: Jalasutra.

Storey, John. 2009. *Cultural Theory and Popular Culture: An Introduction*. New York: Harvester Wheatsheap.

Thornham, Sue. 2007. *Woman, Feminism, and Media*. Edinburgh: Edinburgh University

Press.

Wolf, Naomi. 2007. *The Beauty Myth, How Images of Beauty are Used Against Women*. New York: Harper's Collin.

Zeisler, Andi. 2008. *Feminism and Pop Culture*. California: Seal Press.

TOTOBUANG		
Volume 2	Nomor 1, Juni 2014	Halaman 61—70

KATA TABU DALAM BAHASA MUNA

The Taboo Words in Muna Language

Siti Fatinah

Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Tengah
Jalan Untad I, Bumi Roviga, Tondo, Palu Timur
Posel fatinahgari@yahoo.com

Naskah masuk: 9 Maret 2014—Revisi akhir: 7 April 2014

Abstract: *Muna society, when they are communicating, they avoid the using of foul language, slovenly words, cuss words, subtle innuendo, sexist words, etc. The using of such words are considered to taboo and forbidden to be disseminated. This paper aims to describe the types of taboo words and a play on the meaning of the Muna language. In acquiring the data, the methods used are listening, speaking, and introspection. These methods use some techniques, such as speaking involved listening, speaking uninvolved listening, record, take note, rod and transfer. The existing data were analyzed using the unified intralingual method with equalized circuit technique and distinguish circuit technique. Once analyzed, the data was presented using formal and informal methods. The result of this study indicate that taboo in Muna language consists of three groups: (1) Taboo because there is something scary; (2) Taboo because of something that makes feeling uncomfortable; and (3) Taboo because something is not polite and does not deserve. These three types of taboo word were avoided to use in society in order to issue the more polite and courteous utterances. Therefore, the taboo words euphemism in other words that almost have the same meaning, and the meaning of the euphemism words are twisted.*

Key words: *twisted meaning, Muna language, taboo word, euphemism*

Abstrak: Masyarakat Muna ketika berkomunikasi menghindari penggunaan kata-kata kasar, kata-kata jorok, kata-kata makian, sindiran halus, kata-kata berbau seks, dan sebagainya. Penggunaan kata-kata itu dianggap tabu dan dilarang untuk disebarluaskan. Tulisan ini bertujuan untuk memaparkan jenis kata tabu dalam bahasa Muna. Dalam pemerolehan data digunakan metode simak, cakap, dan introspeksi. Metode tersebut menggunakan teknik simak libat cakap, simak bebas libat cakap, catat, rekam, pancing, dan transfer. Data yang ada dianalisis menggunakan metode padan intralingual dengan teknik hubung banding menyamakan dan hubung banding membedakan. Setelah dianalisis, data itu disajikan dengan menggunakan metode formal dan metode informal. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa dalam bahasa Muna kata tabu bahasa terdiri atas tiga kelompok, yaitu (1) tabu karena adanya sesuatu yang menakutkan (*taboo of fear*); (1) tabu karena sesuatu yang membuat perasaan tidak nyaman (*taboo of delicacy*); dan (3) tabu karena sesuatu yang tidak santun dan tidak pantas (*taboo of propriety*). Ketiga jenis kata tabu itu dihindari pemakaiannya dalam masyarakat agar tuturan-tuturan yang dikeluarkan itu lebih santun dan sopan. Oleh karena itu, kata-kata tabu tersebut dieufemismekan menjadi kata-kata lain yang maknanya hampir sama; dan kata-kata eufemisme itu maknanya dipelesetkan.

Kata kunci: pemelesetan makna, bahasa Muna, kata tabu, eufemisme

PENDAHULUAN

Bahasa dan budaya merupakan dua hal yang saling berkaitan. Keduanya saling memengaruhi, saling mengisi, dan saling berdampingan. Bahasa merupakan bagian dari kebudayaan sehingga mempelajari bahasa secara tidak langsung juga mempelajari kebudayaan. Artinya, bahasa harus dipelajari dalam konteks kebudayaan. Sebaliknya, kebudayaan baru bisa dipelajari melalui bahasa. Silzer, dalam Chaer (2010:168-169) menyatakan bahwa bahasa dan kebudayaan merupakan dua fenomena yang terikat, bagaikan dua anak kembar siam, atau sekeping mata uang, yang pada satu sisi berupa sistem bahasa dan pada sisi yang lain berupa sistem budaya; sesuatu yang tampak dalam budaya akan tercermin dalam bahasa, atau sebaliknya. Misalnya, bangsa Inggris dan bangsa Eropa lainnya yang tidak mengenal kebiasaan makan nasi, dalam bahasanya hanya ada satu kata, yaitu *rice* untuk menyatakan konsep padi, gabah, beras, dan nasi. Akan tetapi, dalam bahasa Indonesia yang mengenal budaya makan nasi terdapat kata nasi sehingga dalam bahasa Indonesia mempunyai kata yang berbeda untuk menyatakan konsep padi, gabah, beras, dan nasi.

Masinambouw, dalam Chaer (2010:165-166) menyatakan bahwa bahasa (istilah beliau kebahasaan) dan kebudayaan merupakan dua sistem yang “melekat” pada manusia. Kebudayaan merupakan suatu sistem yang mengatur interaksi manusia di dalam masyarakat, sedangkan kebahasaan adalah suatu sistem yang berfungsi sebagai sarana keberlangsungan interaksi tersebut. Menurut Nababan (1991:50), bahasa sebagai suatu sistem komunikasi merupakan suatu bagian atau subsistem kebudayaan. Bahasa merupakan bagian inti dan terpenting dari kebudayaan. Kebudayaan manusia tidak akan terjadi tanpa adanya bahasa. Bahasa merupakan salah satu faktor terbentuknya kebudayaan. Linguis lain, Chaer (2010:162), menyatakan bahwa bahasa sangat dipengaruhi oleh kebudayaan sehingga segala sesuatu yang ada dalam kebudayaan akan tercermin di dalam bahasa. Sebaliknya,

bahasa sangat memengaruhi kebudayaan dan cara berpikir manusia atau masyarakat tuturnya. Kebudayaan meliputi semua aspek dan segi kehidupan manusia. Segala perbuatan manusia beserta hasil dan akibatnya digolongkan ke dalam kebudayaan.

Dalam kehidupan bermasyarakat, seseorang ataupun sekelompok orang memerlukan bahasa sebagai alat untuk berkomunikasi. Masyarakat Muna, misalnya, memerlukan bahasa Muna sebagai sarana interaksi dalam hampir semua sendi kehidupannya. Bahasa itu digunakan penuturnya untuk berkomunikasi, baik dalam situasi formal maupun nonformal. Dalam situasi formal, bahasa Muna digunakan di sekolah-sekolah dasar, terutama kelas satu sampai dengan kelas tiga. Bahkan, di sekolah dasar yang berada di desa, bahasa Muna masih digunakan sampai kelas enam. Begitu pula dalam situasi nonformal. Dalam situasi itu masyarakat Muna pada umumnya lebih suka menggunakan bahasa Muna sebagai bahasa ibu (B1) daripada bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional (B2).

Sebagai alat komunikasi, bahasa Muna digunakan penuturnya untuk membina kerja sama dalam rangka membentuk, mengembangkan, dan mewariskan budaya dalam arti yang luas; berdiskusi; berdebat; bersenda gurau; bercerita; bertukar pikiran; dan sebagainya. Bahkan, digunakan dalam pertengkaran atau perkelahian. Dengan demikian, bahasa Muna dalam penggunaannya meliputi seluruh aspek kehidupan, seluruh lapisan masyarakat, dan semua strata sosial. Masyarakat Muna, terutama etnik Muna pada umumnya menggunakan bahasa Muna dalam berbagai ranah penggunaan bahasa.

Dalam kehidupan bermasyarakat, etnik Muna sebagai makhluk Tuhan yang berbudaya yang menjunjung tinggi sikap sopan santun, termasuk sopan satun dalam berbahasa dipandang perlu memperhatikan pengungkapan kata-kata dalam berbahasa yang baik, khususnya penggunaan kata-kata yang bermakna kultural untuk diekspresikan dalam bahasa. Ekspresi bahasa yang diungkapkan dalam bentuk kata-

kata harus tetap dalam koridor norma-norma sosial dan agama yang dapat diterima oleh masyarakat luas. Untuk itu, dalam bertutur, masyarakat Muna menghindari penggunaan kata-kata kotor, kata-kata kasar, kata-kata jorok, kata-kata makian, sindiran halus, kata-kata berbau seks, dan sebagainya. Penggunaan kata-kata tersebut dianggap tabu dan dilarang untuk disebarluaskan. Sekaitan dengan itu, penelitian tentang kata tabu dan plesetan makna dalam bahasa Muna perlu dilakukan. Masalah yang ditelaah dalam tulisan ini adalah bagaimanakah jenis kata tabu dalam bahasa Muna? Sejalan dengan rumusan masalah, tulisan ini bertujuan untuk memaparkan jenis kata tabu dalam bahasa Muna.

KERANGKA TEORI

Konsep tabu yang dipakai dalam kata-kata tabu merupakan adopsi dari disiplin ilmu antropologi. Konsep tabu itu diadopsi para ahli barat dari budaya Polinesia dan budaya-budaya Nusantara. Ulmann (1977) menyatakan bahwa tabu adalah kata bahasa Polinesia yang diperkenalkan oleh Kapten Cook dalam bahasa Inggris, kemudian menyebar ke berbagai bahasa di Eropa. Menurut Cook istilah itu mempunyai makna yang sangat komprehensif, tetapi pada umumnya menunjukkan bahwa ada sesuatu yang dilarang.

Mead, dalam Apte (1998:986) mengemukakan bahwa salah satu arti konsep tabu dalam budaya-budaya Polinesia adalah sesuatu larangan yang tidak membawa hukuman-hukuman melebihi keinginan dan keadaan yang memalukan yang muncul dari pelanggaran batasan-batasan ketat adat. Selanjutnya, Matthews (1997:371) menyatakan bahwa kata-kata yang diketahui oleh penutur, tetapi dihindari dalam sebagian atau semua bentuk atau konteks dalam sebuah tuturan karena alasan agama, kepantasan, kesantunan, dan sebagainya dinamakan kata tabu.

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa kata-kata tabu adalah kata-kata yang diketahui dan dipahami maknanya oleh penutur, tetapi

dalam konteks tertentu dihindari dalam ranah publik karena alasan agama, kepantasan, kesantunan, dan sebagainya. Dalam beberapa hal, kata yang ditabukan itu dilarang, dan diganti dengan kata lain, yakni kata yang memiliki kemiripan makna dengan kata tabu yang digantikannya. Penggantian itu bertujuan untuk menghaluskan makna. Penghalusan makna ini sering disebut dengan istilah *eufemisme*, tetapi sekaligus menimbulkan perubahan makna, terutama pelesetan makna. Menurut Richards, Platt, dan Platt (1997:130) *eufemisme* adalah penggunaan kata yang dirasakan menjadi lebih sopan atau lebih menyenangkan daripada kata lain.

Berdasarkan paparan tersebut dapat disimpulkan bahwa kata tabu adalah kata yang mempunyai konotasi negatif yang diketahui dan dipahami dalam kelompok masyarakat tertentu tetapi tidak patut diucapkan di kalangan umum; dan kata tersebut diganti dengan kata lain yang semakna, tetapi lebih halus dan lebih santun.

Menurut Ulmann (1977), tabu bahasa dapat digolongkan menjadi tiga kelompok sesuai dengan motivasi psikologis yang melatarbelakanginya, yaitu (1) kata tabu terjadi karena adanya sesuatu yang menakutkan (*taboo of fear*); (2) kata tabu terjadi karena adanya sesuatu yang membuat perasaan nyaman (*taboo of delicacy*); dan (3) kata tabu terjadi karena adanya rasa hormat dan sopan santun (*taboo of propriety*). Secara garis besar, Frazer (1955) membagi tabu atas (1) tabu tindakan, (2) tabu orang, (3) tabu benda/hal, dan (4) tabu kata-kata. Di samping itu, juga digolongkan tabu kata-kata menjadi (1) tabu nama orang tua, (2) tabu nama kerabat, (3) tabu nama orang yang meninggal, (4) tabu nama orang dan binatang, (5) tabu nama Tuhan, dan (6) tabu kata-kata tertentu. Pendapat Frazer tentang tabu memberikan inspirasi kepada peneliti tentang *larangan* dalam penelitian ini. Hal ini disebabkan *larangan* secara prinsip berkaitan dengan tabu. Demikian selanjutnya, pembagian tabu oleh Frazer ini diacu dalam penelitian ini.

METODE

Penelitian ini menggunakan data primer yang bersumber dari tuturan informan. Penutur yang dijadikan informan adalah penutur bahasa Muna, yang bermukim di Kota Palu, Provinsi Sulawesi Tengah, tetapi dilahirkan dan dibesarkan di Desa Lakanaha, Kecamatan Wadaga, Kabupaten Muna, Provinsi Sulawesi Tenggara.

Metode dan teknik yang digunakan dalam penelitian ini ada tiga tahap, yaitu metode dan teknik penyediaan data, metode dan teknik analisis data, dan metode dan teknik penyajian hasil analisis data (Mahsun, 2007:85; Muhammad, 2011:199). Metode yang digunakan dalam penyediaan data adalah metode simak, cakap, dan introspeksi. Metode tersebut menggunakan teknik simak libat cakap, simak bebas libat cakap, catat, rekam, pancing, dan transfer. Dalam analisis data, digunakan metode padan intralingual dengan teknik hubungan banding menyamakan dan hubungan banding membedakan. Setelah dianalisis, data itu disajikan dengan menggunakan metode formal dan metode informal.

PEMBAHASAN

Dalam bahasa Muna sebuah kata yang ditabukan tidak diperbolehkan penggunaannya, tetapi diganti dengan kata lain yang maknanya dipelesetkan. Akibatnya, kata pengganti itu (kata yang menggantikan kata tabu) memperoleh beban makna tambahan. Subjek yang ditabukan sangat bervariasi, antara lain seks, kematian, dan fungsi-fungsi anggota tubuh.

Dalam bahasa Muna kata tabu bahasa terdiri atas tiga kelompok sesuai dengan motivasi psikologis yang melatarbelakanginya, yaitu (1) kata tabu terjadi karena adanya sesuatu yang menakutkan (*taboo of fear*); (2) kata tabu terjadi karena adanya sesuatu yang membuat perasaan nyaman (*taboo of delicacy*); dan (3) kata tabu terjadi karena adanya rasa hormat dan sopan santun (*taboo of propriety*).

Tabu karena Adanya Sesuatu yang Menakutkan (*Taboo of Fear*)

Ketakutan terhadap sesuatu atau makhluk adikodrati (supernatural) menimbulkan tabu untuk menyebut namanya. Kata-kata itu berhubungan dengan nama-nama binatang. Kata-kata tabu karena adanya sesuatu yang menakutkan, dalam bahasa Muna ada beberapa, antara lain sebagai berikut.

1) *Buea*

Dalam masyarakat Muna seseorang atau sekelompok orang dilarang menyebut kata *buea* ‘buaya’ ketika berada di pinggir kali atau sungai, atau ketika berada di kali atau sungai. Untuk itu, masyarakat Muna mengganti kata itu dengan kata lain yang maknanya sejajar dengan kata *buea*, yaitu *tungguno*. Kata *tungguno* yang artinya ‘penjaganya’ dipelesetkan maknanya menjadi ‘buaya’ untuk menghindari pemakaian kata tabu *buea*. Penggunaan kata *buea* tampak pada kalimat berikut.

1) *Komoriamu bhahi tanofuma:ko:mu buaeno la: aini!*

‘Jangan ribut kalian nanti diterkam kalian buaya sungai ini!’

(Kalian jangan ribut nanti diterkam buaya sungai ini!)

Penggunaan kata *buea* pada kalimat itu dihindari penggunaannya, dan kata itu diganti dengan kata *tungguno*, seperti kalimat (1a) berikut.

1a) *Komoriamu bhahi tanofuma:ko:mu tungguno la: aini!*

‘Jangan ribut kalian nanti diterkam kalian penjaganya sungai ini!’

(Kalian jangan ribut nanti diterkam binatang penjaga sungai ini!)

2) *Bhorombonga*

Dalam masyarakat Muna kata *bhorombonga* ‘binatang sejenis makhluk setan yang ditakuti orang (menyerupai kera, pemakan orang, sejenis landak)’ dilarang diucapkan ketika berada di hutan atau di pinggir kebun. Jika kata-kata itu diucapkan akan

mendatangkan malapetaka bagi orang yang memakai kata-kata itu. Untuk menghindari penggunaan kata itu digunakan kata *tungguno* 'penjaganya'. Kata *tungguno* dipelesetkan maknanya menjadi 'binatang sejenis makhluk setan yang ditakuti orang (menyerupai kera, pemakan orang, sejenis landak)' untuk menghindari penggunaan kata tabu *bhorombonga*. Kata *bhorombonga* diperhalus menjadi *tungguno* bertujuan untuk menghindari penggunaan kata tabu dan orang yang menuturkannya tidak mendapat malapetaka. Penggunaan kata *bhorombonga* yang ditabukan tampak pada kalimat (2) dan pemelesetan makna pengganti kata itu tampak pada kalimat (2a) berikut.

2) *Kaokaonomu bhe bhorombongano sangku ini.*

Sepertinya ada sejenis makhluk setan yang ditakuti orang (menyerupai kera, pemakan orang, sejenis landak)nya hutan ini'.

(Kemungkinan ada sejenis makhluk setan yang ditakuti orang (menyerupai kera, pemakan orang, sejenis landak) di hutan ini.)

2a) *Kaokaonomu bhe tungguno sangku ini.*

Sepertinya ada penjaganya hutan ini'.

(Kemungkinan di hutan ini ada binatang penjaga hutan.)

3) *Ampehao-hao 'kanibal'*

Kata *ampehao-hao* 'binatang sejenis makhluk setan yang ditakuti orang (menyerupai kera, pemakan orang, sejenis landak)' juga ditabukan dalam masyarakat Muna. Kata itu sangat terlarang diucapkan ketika berada di hutan atau di pinggir kebun. Jika kata-kata itu diucapkan akan mendatangkan malapetaka bagi orang yang menggunakan kata-kata itu. Untuk menghindari penggunaan kata itu digunakan kata *tungguno*. Kata *tungguno*, yang semula berarti 'penjaganya' dipelesetkan maknanya menjadi 'binatang sejenis makhluk setan yang ditakuti orang

(menyerupai kera, pemakan orang, sejenis landak)' untuk menghindari penggunaan kata tabu *ampehao-hao*. Hal itu tampak pada kalimat (3) dan (3a) berikut.

3) *Konobhari wambamu ane olimiu we lo sangku aini bahi tanofuma:ko ampehaohao.*

'Jangan kalian banyak bicara kalian kalau kalian melewati di dalam hutan ini nanti diterkam kalian binatang sejenis makhluk setan yang ditakuti orang (menyerupai kera, pemakan orang, sejenis landak)'.

Kalian jangan banyak bicara kalau melewati hutan ini nanti diterkam binatang sejenis makhluk setan yang ditakuti orang (menyerupai kera, pemakan orang, sejenis landak.)

3a) *Konobhari wambamu ane olimiu we lo sangku aini bahi tanofuma:kotungguno sangku aini.*

'Jangan kalian banyak bicara kalian kalau kalian melewati di dalam hutan ini nanti diterkam kalian penjaganya hutan ini'.

Kalian jangan banyak bicara kalau melewati hutan ini nanti diterkam binatang penjaga hutan.)

4) *Wulubhembe*

Dalam masyarakat Muna penggunaan kata *wulubhembe* 'harimau' juga ditabukan. Kata itu sangat terlarang diucapkan ketika berada di hutan atau di pinggir kebun. Jika kata-kata itu diucapkan akan mendatangkan malapetaka bagi orang yang memakai kata-kata itu. Untuk menghindari penggunaan kata itu digunakan kata *tungguno*. Kata *tungguno* yang semula berarti 'penjaganya' dipelesetkan maknanya menjadi 'harimau' untuk menghindari penggunaan kata tabu *wulubhembe*. Penghalusan kata tabu tersebut tampak pada kalimat (4) dan (4a) berikut.

4) *Dotehi andoa damangka we Lohodu rampahano nobhari wulubhembe.*

'Mereka takut mereka, mereka akan

singgah di Lahodu karena banyak harimau’.

(Mereka takut singgah di Lahodu karena banyak harimau.)

4a) *Dotehi andoa damangka we Lohodu rampahano nobhari tungguno.*

‘Mereka takut mereka, mereka akan singgah di Lahodu karena banyak penjaganya’.

(Mereka takut singgah di Lahodu karena banyak binatang penjaga hutan.)

5) *Dhini*

Dalam masyarakat Muna ketika berada di bawah pohon beringin atau pohon besar dilarang menuturkan kata *dhini* ‘jin’. Untuk itu, kata *dhini* dieufemismekan menjadi kata *tungguno*. Kata *tungguno* yang semula berarti ‘penjaganya’ dipelesetkan maknanya menjadi ‘jin’ untuk menghindari penggunaan kata tabu akibat rasa takut. Penghalusan kata tabu tersebut tampak pada kalimat (5) dan (5a) berikut.

5) *Bhake amaitu bhe dhinino.*

‘Pohon beringin itu ada jinnya’.

5a) *Bhake amaitu bhe tungguno.*

‘Pohon beringin itu ada setan penjaga pohon’.

Tabu karena Adanya Sesuatu yang tidak Menyenangkan (*Taboo of Delicacy*)

Usaha manusia untuk menghindari penunjukan langsung kepada hal-hal yang tidak menyenangkan, seperti berbagai jenis penyakit dan kematian tergolong pada jenis tabu yang kedua ini. Nama-nama penyakit tertentu secara etimologis sebenarnya merupakan bentuk eufemisme yang kemudian kehilangan nuansa eufemistisnya dan saat ini berhubungan erat dengan kata-kata yang ditabukan. Dalam masyarakat Muna ada beberapa jenis penyakit yang tidak diungkapkan secara langsung karena menyebabkan rasa malu dan aib seseorang, dan tidak menyenangkan untuk didengar. Untuk menghindarinya, digunakanlah kata-kata yang diperhalus, yang maknanya dipelesetkan. Kata-kata tabu tersebut, antara lain sebagai berikut.

1) *Kapongke*

Kata *kapongke* ‘tuli’ merupakan kata tabu yang dianggap tidak santun jika digunakan. Oleh karena itu, kata *kapongke* diperhalus menjadi *mbolinga*. Kata *mbolinga* yang semula bermakna ‘kurang mendengar’ dipelesetkan maknanya menjadi ‘tuli’ untuk menghindari pemakaian kata tabu *kapongke*. Penggunaan kata *mbolinga* dianggap lebih sopan dan santun daripada *kapongke*. Hal itu tampak pada kalimat (6) dan (6a) berikut.

6) *Okapongke gara anahi amaitu.* ‘Dia tuli anak itu’. (Anak itu tuli.)

6a) *Nokambolinga gara anahi amaitu.* ‘Dia tuli anak itu’. (Anak itu tuli.)

2) *Kawio*

Kata *kawio* ‘bisul’ atau *lara* ‘bisul besar yang kemerah-merahan’ dianggap kurang santun digunakan dalam berbahasa. Oleh karena itu, kata *kawio* atau *lara* diperhalus menjadi *rempa*. Kata *rempa* yang semula bermakna ‘tidak mampu melakukan aktivitas’ dipelesetkan maknanya menjadi ‘bisul’ atau ‘bisul besar yang kemerah-merahan’ untuk menghindari pemakaian kata tabu *kawio* atau *lara*. Penggunaan dan penghalusan kata tabu itu tampak pada kalimat (7) dan (7a) berikut.

7) *Mina nakumala we sikola anoa rampahano nokokawio.*

‘Tidak dia pergi ke sekolah dia karena dia sakit bisul’.

(Dia tidak pergi ke sekolah karena sakit bisul.)

7a) *Mina nakumala we sikola anoa rampahano norempa.*

‘Tidak dia pergi ke sekolah dia karena dia sakit bisul’.

(Dia tidak pergi ke sekolah karena sakit bisul.)

Tabu karena Adanya Rasa Hormat dan Sopan Santun (*Taboo of Propriety*)

Tabu jenis ini berkaitan dengan seks, bagian-bagian tubuh tertentu dan fungsinya,

serta beberapa kata makian yang semuanya tidak pantas atau tidak santun untuk diungkapkan. Dalam bahasa Muna kata-kata yang termasuk kata tabu karena adanya rasa hormat ada beberapa, antara lain sebagai berikut.

1) *Ghobu*

Kata *ghobu* 'bersetubuh' merupakan kata yang sangat ditabukan karena tidak sopan dan dianggap kurang beretika. Bahkan, dianggap perempuan amoral jika seorang gadis yang menuturkan kata itu. Untuk itu, kata *ghobu* dieufemismekan menjadi kata *polambu*. Kata *polambu* yang semula berarti 'berumah tangga' dipelesetkan maknanya menjadi 'bersetubuh' untuk menghindari pemakaian kata tabu, *ghobu*. Peleghalusan kata tabu tersebut tampak pada kalimat berikut.

8) *Ambadokamokulahi*, "Pada *deghobu tabea deghomesi deki*."

'Nasihatnya para orang tua, "Setelah mereka bersetubuh harus mereka bersuci dahulu."'

'Nasihat para orang tua, "Setelah bersetubuh, kalian harus bersuci."'

8a) *Ambado kamokulahi*, "Pada *dopolambu tabea deghomesi deki*."

'Nasihatnya para orang tua, "Setelah mereka bersetubuh harus mereka bersuci dahulu."'

'Nasihat para orang tua, "Setelah bersetubuh, kalian harus bersuci."'

2) *Lehe; fura*

Lehe; fura yang bermakna 'kemaluan laki-laki' juga merupakan kata tabu yang sangat terlarang diucapkan oleh perempuan, terutama gadis dan anak-anak. Untuk menghindari ketidaksantunan dalam berbahasa, masyarakat Muna mengganti kata itu dengan kata *kamoghaneha*. Kata *kamoghaneha* yang semula berarti 'penanda kelaki-lakian' dipelesetkan maknanya menjadi 'kemaluan laki-laki' untuk menghindari pemakaian kata tabu *lehe; fura*. Dalam berkomunikasi, terutama dalam makian, pemakaian *kamoghaneha*

dianggap lebih santun dan sopan daripada penggunaan kata *lehe; fura*, seperti tampak pada kalimat berikut.

9) *Fopakegho sala anamu konae notiwora leheno*.

'Pakaikan dia celana anakmu supaya tidak dia kelihatan kemaluannya'.

'Anakmu pakaikan celana supaya kemaluannya tidak kelihatan.'

9a) *Fopakegho sala anamu konae notiwora kamoghanehano*.

'Pakaikan dia celana anakmu supaya tidak dia kelihatan kemaluannya'.

'Anakmu pakaikan celana supaya kemaluannya tidak kelihatan.'

3) *Wusi; gholome*

Kata *wusi; gholome* 'kemaluan perempuan' merupakan kata tabu yang sangat terlarang diucapkan oleh laki-laki, terutama laki-laki yang belum menikah dan anak-anak. Kata-kata itu diperhalus menjadi *karobhineha*. Kata *karobhineha* yang berarti 'penanda perempuan' dipelesetkan maknanya menjadi 'kemaluan perempuan' untuk menghindari ketidaksantunan dalam berbahasa. Hal itu tampak pada kalimat berikut.

10) *Mina namiarae wusino kalambe amaitu*.

'Tidak dia merawat kemaluannya gadis itu'.

(Gadis itu tidak merawat kemaluannya.)

10a) *Mina namiarae karobhineno kalambe amaitu*.

'Tidak dia merawat kemaluannya gadis itu'.

(Gadis itu tidak merawat kemaluannya.)

4) *Wubha; nunsu*

Kata *wubha; nunsu* 'mulut' merupakan kata tabu yang sangat terlarang untuk diucapkan. Untuk itu, kata itu dieufemismekan menjadi *pogau*. Kata *pogau* yang semula bermakna 'bicara; perkataan' dipelesetkan maknanya menjadi 'mulut'. Peleghalusan kata tabu itu dapat dilihat pada kalimat berikut.

- 11) *Mina naokesa nobhari wubhando ane dembali kalambe.*
'Tidak dia bagus dia banyak mulutnya kalau menjadi gadis'.
(Gadis tidak bagus kalau terlalu banyak mulut.)
- 11a) *Mina naokesa nobhari pogaundo ane dembali kalambe.*
'Tidak dia bagus dia banyak mulutnya kalau menjadi gadis'.
(Gadis tidak bagus terlalu banyak bicara.)
- 5) *Fotu*
Kata *fortu* 'kepala' juga merupakan kata tabu. Pemakaian kata *fortu* sangat terlarang dalam masyarakat Muna dan dianggap tidak santun. Oleh karena itu, kata *fortu* diperhalus menjadi *padangkulu*. Kata *padangkulu* juga bermakna 'kepala', tetapi lebih santun dan sopan. Penggunaan kata itu tampak pada kalimat berikut.
- 12) *Katughano fotuno anahi amaitu.*
'Kerasnya kepalanya anak itu'.
(Anak itu keras kepala.)
- 12a) *Katughano padangkuluno anahi amaitu.* 'Kerasnya kepalanya anak itu'.
(Anak itu keras kepala.)
- 6) *Bunsolo*
Kata *bunsolo* 'mata' merupakan kata tabu yang dianggap kurang sopan jika digunakan. Untuk itu, kata *bunsolo* diganti dengan kata yang lebih santun dan sopan, yaitu *mata*. Kata *mata* juga berarti 'mata', tetapi lebih halus dan sopan daripada kata *bunsolo*. Kata ini biasa digunakan untuk memaki atau menyindir seseorang yang tidak bisa menggunakan matanya dengan baik. Penghalusan kata tabu itu tampak pada kalimat berikut.
- 13) *Owae nehamai gara bunsolomu?*
'Kamu simpan di manakah matamu?'
'Matamu disimpan di manakah?'
- 13a) *Owae nehamai gara matamu?*
'Kamu simpan di manakah matamu?'
'Matamu disimpan di manakah?'

- 7) *Meghohghora*
Kata *meghohghora* 'kencing' merupakan kata tabu yang kurang santun atau kurang enak didengar jika diujarkan. Agar menjadi santun, kata itu dieufemisme menjadi *kabusa metaano*. Kata *kabusa metaano* yang artinya 'beristinja dengan air baik' dipelesetkan maknanya menjadi 'kencing' agar lebih santun dan enak didengar, seperti tampak pada kalimat berikut.
- 14) *Meghohghora we kamara mandi alae!*
'Kamu kencinglah di kamar mandi'!
- 14a) *Mekabusa metaano we kamara mandi alae!*
'Kamu kencinglah di kamar mandi'.
- 8) *Medea*
Kata *medea* 'berak' atau buang air besar dianggap kata tabu karena tidak santun atau tidak sopan, serta tidak enak didengar. Untuk itu, kata *medea* diperhalus menjadi *kabusa modaino*. Kata *kabusa metaano* yang berarti 'beristinja dengan air jelek' dipelesetkan maknanya menjadi 'berak' atau buang air besar agar lebih santun dan enak didengar. Hal itu dapat dilihat pada kalimat berikut.
- 15) *Nando nedea inano.* 'Sedang dia berak ibunya'.
(Ibunya sedang berak.)
- 15a) *Nando nedea inano.* 'Sedang dia buang air besar ibunya'.
(Ibunya sedang buang air besar.)
- 9) *Kasibu*
Kata *kasibu* 'pencuri' atau 'panjang tangan' juga merupakan kata tabu. Masyarakat Muna menghindari pemakaian kata itu, dan menggantinya dengan kata yang lebih halus, yaitu *kalima-lima*. Kata *kalima-lima* yang semula bermakna 'sering mengambil dengan tangan' dipelesetkan maknanya menjadi 'pencuri' atau 'panjang tangan' untuk menghindari ketidaksantunan dalam berbahasa, seperti tampak pada kalimat berikut.
- 16) *Nosibu anahi amaitu.* 'Dia pencuri anak itu'. (Anak itu pencuri.)

- 16a) *Nokalima-lima anahi amaitu*. 'Dia panjang tangan anak itu'.
(Anak itu panjang tangan.)
- 10) *Nobhala taghino*
Kata *nobhala taghino* 'hamil' merupakan kata tabu yang dianggap kurang sopan jika dituturkan. Untuk itu, kata *nobhala taghino* dieufemismekan menjadi *nokoniowa-owa*. Kata *nokoniowa-owa* yang semula berarti 'membawa-bawa sesuatu' dipelesetkan maknanya menjadi 'hamil' agar terkesan lebih santun dan sopan. Penghalusan kata tabu tersebut tampak pada kalimat berikut.
- 17) *Nobhala taghino minolambuno sabhangkaku*.
'Dia sedang hamil istrinya temanku'.
(Istri temanku sedang hamil.)
- 17a) *Nokoniowa-owa minolambuno sabhangkaku*.
'Dia sedang hamil istrinya temanku'.
(Istri temanku sedang hamil.)
- 11) *Wiwi litau; kanifi wiwi*
Kata *wiwi litau; kanifi wiwi* 'cerewet' dianggap kurang sopan untuk digunakan karena kata itu ditabukan dalam masyarakat Muna. Untuk itu, kata *wiwi litau; kanifi wiwi* dieufemismekan menjadi *kawamba-wamba*. Kata *kawamba-wamba* yang semula bermakna 'bicara sembarang' dipelesetkan maknanya menjadi 'cerewet' untuk menghindari pemakaian kata tabu *wiwi litau; kanifi wiwi*, seperti pada kalimat berikut.
- 18) *Wiwi litau gara kaposerehamu itua?*
'Cerewetkah pacarmu itu?'
(Pacarmu itu cerewetkah?)
- 18a) *Nokawamba-wamba gara kaposerehamu itua?* 'Cerewetkah pacarmu itu?'
(Pacarmu itu cerewetkah?)
- 12) *Silaka*
Kata *silaka* 'pelacur' merupakan kata tabu karena kurang nyaman di telinga. Oleh karena itu, kata *silaka* diperhalus menjadi *tarigu* atau *kadai diu*. Kata *tarigu* yang semula berarti 'terigu' dipelesetkan maknanya menjadi 'pelacur'. Begitu

pula dengan kata *kadai diu* yang semula berarti 'berkelakuan jelek' dipelesetkan maknanya menjadi 'pelacur'. Penggunaan kata *tarigu* dan *kadai diu* bertujuan untuk lebih memperhalus suatu tuturan agar terkesan lebih santun dan sopan. Hal itu tampak pada kalimat berikut.

19) *Noga: bhe silaka gara ana moghane amaitu*.

'Dia menikah dengan pelacur pemuda itu'.

(Pemuda itu menikahi pelacur.)

19a) *Noga: bhe kadai diu gara ana moghane amaitu*.

'Dia menikah dengan pelacur pemuda itu'.

(Pemuda itu menikahi pelacur.)

13) *Noratoe wula*

Kata *noratoe wula* 'menstruasi' merupakan kata tabu yang sangat terlarang penggunaannya dalam masyarakat Muna. Untuk menghindari penggunaan kata tabu itu, masyarakat Muna menggantinya dengan kata yang lebih santun dan sopan, yaitu *nolea fotuno*. Kata *nolea fotuno* yang semula berarti 'sakit kepalanya' dipelesetkan maknanya menjadi 'menstruasi' agar terhindar dari pemakaian kata-kata tabu, seperti tampak pada kalimat berikut.

20) *Noratoe wula kalambe mengkorano we kundomu itu*.

'Dia sedang menstruasi gadis yang duduk di belakangmu itu'.

(Gadis yang duduk di belakangmu itu menstruasi.)

20a) *Nolea fotuno kalambe mengkorano we kundomu itu*.

'Dia sedang menstruasi gadis yang duduk di belakangmu itu'.

(Gadis yang duduk di belakangmu itu menstruasi.)

14) *Bhalela*

Kata *bhalela* 'jilat' merupakan kata tabu, terutama ketika menyuruh atau menyindir seseorang yang sedang makan. Untuk itu,

kata *bhalela* dieufemismekan menjadi kata *fuma:/huma:/tangkahi*. Kata *fuma:/huma:/tangkahi* berarti ‘makan’ dipelesetkan maknanya menjadi ‘jilat’ untuk menyuruh atau menyindir seseorang. Penghalusan kata tabu itu tampak pada kalimat berikut.

21) *Tabhalela:mu konae somanomu ko: moriamu.*

‘Kalian makan saja asal kalian tidak ribut kalian’.

(Kalian makan saja asal tidak ribut.)

21a) *Tafuma:mu konae somanomu ko: moriamu.*

‘Kalian makan saja asal kalian tidak ribut kalian’.

(Kalian makan saja asal tidak ribut.)

15) *Fuma:* atau *huma:*

Kata *fuma:* atau *huma:* ‘makan’ dianggap tabu jika diucapkan kepada orang yang lebih tua atau orang yang dituakan, terutama keturunan raja atau bangsawan. Oleh karena itu, dalam berkomunikasi kata itu diganti dengan kata-kata yang lebih halus dan sopan, yaitu *tangkahi*. Kata *tangkahi* berarti ‘makan’, tetapi kata itu lebih santun daripada kata *fuma:* atau *huma:*. Penghalusan kata tabu tersebut tampak pada kalimat berikut.

22) *Fuma: kaita deki pada!* ‘Kita makanlah kita dulu!’

(Kamu makanlah!)

22a) *Tangkahi kaita deki pada!* ‘Kita makanlah kita dulu’

(Kamu makanlah!)

PENUTUP

Kata tabu dalam bahasa Muna adalah kata-kata yang lazim dan dipahami oleh masyarakat Muna, tetapi dalam konteks tertentu penggunaannya dihindari, terutama dalam ranah publik karena alasan agama, kepantasan, kesantunan, dan sebagainya.

Dalam bahasa Muna kata tabu ada tiga jenis, yaitu (1) tabu karena adanya sesuatu

yang menakutkan (*toboo of fear*); (2) tabu karena sesuatu yang membuat perasaan tidak nyaman (*taboo of delicacy*); dan (3) tabu karena sesuatu yang tidak santun dan tidak pantas (*taboo of propriety*). Kata-kata tersebut dihindari penggunaannya dalam masyarakat agar tuturan-tuturan yang dikeluarkan itu lebih santun dan sopan. Oleh karena itu, kata-kata tabu tersebut dieufemismekan menjadi kata-kata lain yang maknanya hampir sama dan kata-kata eufemisme itu maknanya dipelesetkan.

DAFTAR PUSTAKA

- Chaer, Abdul dan Leoni Agustina. 2010. *Sosiolinguistik: Perkenalam Awal*. Jakarta: Rineke Cipta.
- Dahler, Franz dan Julius Chandra. 1995. *Asal dan Tujuan Manusia: Teori Evolusi*. Yogyakarta: Kanisius.
- Frazer, Sir James George. 1922. *The Golden Bough*. <http://www.bartleby.com/196/59.html> Diakses Tanggal 5 April 2014.
- Kridalaksana, Harimurti. *Kamus Linguistik*. Edisi Keempat. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Mahsun. 2007. *Metode Penelitian Bahasa: Tahapan, Strategi, dan Tekniknya*. Edisi Revisi. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Matthews, Peter H. 1997. *The Consise Oxford Dictionary of Linguistics*. Oxford: Oxford University Press.
- Muhammad. 2011. *Metode Penelitian Bahasa*. Jogjakarta: Ar-Ruzz Media.
- Nababan, P.W.J. 1991. *Sosiolinguistik: Suatu Pengantar*. Jakarta: Gramadia Pustaka Utama.
- Ullmann, Stephen. 1977. *Semantics, an Introduction to the Science of Meaning*. Diindonesiakan oleh Sumarsono. 2011. *Pengantar Semantik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

TOTOBUANG		
Volume 2	Nomor 1, Juni 2014	Halaman 71—79

INTERFERENSI FONOLOGIS BAHASA DAERAH KE DALAM BAHASA INDONESIA PADA PEMAKAIAN BAHASA REMAJA DI KOTA PALU

Phonological Interference of Vernacular into Indonesian in Using Adolescent Language in Palu City

Tamrin

Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Tengah

Jalan Untad I, BumiRoviga, Tondo, Palu 94118

Telepon (0451) 4705498, 421874; Faksimile (0451) 421843; Ponsel 085240066115

Posel *thamrin21@ymail.com*

Naskah masuk: 19 Maret 2014—Revisi akhir: 3 Mei 2014

Abstract: *One of language contact phenomenon is interference. Interference process can occur in all of life level, included phonology interference in the use of Indonesian by adolescent in Palu City. This research aims to describe the inteference of non-Indonesian to Indoensian of phonology level of adolescents language use in Palu City. Sociolinguistic approach is method used in this research, with listening, recording, and note technique then it was classified based on its interference kind then it was analyzed in structural. The analysis result shows that the use of Indonesian by adolescents in Palu City interferenced in phonology level, namely there is vocal changing, vocal deleting, and consonant deleting. The things that caused the interferences of Indonesian language used by adolescents in Palu City were bilingualism factor, lack off idely speaker receiver, source of language prestige and language style, and the effect of mother tongue.*

Key words: *interference. phonology, adolescent language, language contact*

Abstrak: Salah satu fenomena kontak bahasa adalah interferensi. Proses interferensi dapat terjadi dalam segala tataran kehidupan, termasuk dalam interferensi fonologi pemakaian bahasa Indonesia oleh para remaja di Kota Palu. Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan interferensi nonbahasa Indonesia ke bahasa Indonesia pada penggunaan bahasa para remaja di Kota Palu dalam tataran fonologi. Metode yang digunakan adalah pendekatan sociolinguistik dengan teknik simak, rekam, dan catat, kemudian diklasifikasikan berdasarkan jenis interferensi lalu dianalisis secara berstruktur. Hasil analisis menunjukkan bahwa penggunaan bahasa Indonesia oleh para remaja di Kota Palu memiliki interferensi pada tataran fonologi, yaitu adanya perubahan vokal, penghilangan vokal, dan penghilangan konsonan. Hal-hal yang menyebabkan interferensi pemakaian bahasa Indonesia oleh remaja di Kota Palu adalah faktor kedwibahasaan, tipisnya kesetiaan pemakai bahasa penerima, prestise bahasa sumber dan gaya bahasa, dan terbawanya kebiasaan dalam bahasa ibu.

Kata kunci: interferensi, fonologi, bahasa remaja, kontak bahasa

PENDAHULUAN

Penduduk Indonesia terbagi dalam beberapa lapisan sosial. Berdasarkan jenjang usia, penduduk Indonesia terbagi atas balita, anak-anak, remaja, dewasa, dan usia lanjut. Salah satu masalah dalam pemakaian bahasa di Indonesia yang berhubungan dengan faktor psikologis ialah pemakaian bahasa yang digunakan oleh para remaja.

Penutur bahasa remaja dari kawasan geografis yang berbeda dari kelompok sosial yang berlainan akan cenderung memperlihatkan perbedaan-perbedaan sistematis. Kelompok-kelompok demikian dikatakan mempunyai dialek-dialek yang berbeda, misalnya, dialek Makassar, dialek Betawi, dialek Manado, dan dialek Palu dari bahasa yang sama, bahasa Indonesia.

Perpindahan penduduk dari Sulawesi Selatan dan Sulawesi Utara ke Sulawesi Tengah membawa pengaruh terhadap bahasa yang digunakan oleh para remaja di Kota Palu. Selain itu, bahasa ibu mereka, yaitu bahasa Kaili, berpengaruh besar terhadap cara remaja menggunakan bahasa Indonesia. Oleh karena itu, bahasa Indonesia yang digunakan para remaja di Kota Palu memiliki karakteristik tersendiri. Karakteristik bahasa Indonesia yang digunakan oleh remaja di Kota Palu dapat diamati dari segi fonologis, morfologis, leksikal, dan sintaksis. Namun, dalam tulisan ini hanya dikaji pada tataran fonologis.

Masyarakat Indonesia dapat dikatakan sebagai masyarakat yang bilingual atau masyarakat yang multilingual karena mereka dapat menguasai dua bahasa atau lebih. Situasi kebahasaan seperti itu memungkinkan terjadinya yang disebut kontak bahasa (Weinreich, 1970). Sebagai akibat adanya kontak bahasa itu terjadilah apa yang disebut interferensi bahasa sebagaimana dinyatakan Weinreich (1970), Haugen (1972), dan Mackey (1972).

Bertolak dari gambaran mengenai kebahasaan di Indonesia, dirasakan perlu dilakukan penelitian terhadap penggunaan bahasa Indonesia oleh para remaja. Sejauh manakah para remaja menggunakan bahasa

campuran mengingat para remaja itu setidaknya menguasai dua bahasa atau lebih. Selain menguasai bahasa daerah sebagai bahasa ibu dan bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional, mereka pun setidaknya menguasai bahasa asing yang dipelajari di sekolah. Selain penguasaan bahasa yang telah disebut di atas, dalam pergaulan sehari-hari dengan teman sebayanya, mereka menggunakan ragam bahasa yang hanya dapat dimengerti oleh para remaja tersebut. Bahasa yang mereka gunakan disebut pula *bahasa prokem* atau *bahasa gaul*.

Pada zaman sekarang, penggunaan dan interferensi *bahasa gaul* oleh para remaja semakin meningkat, baik di media cetak maupun di media elektronik. Penggunaan *bahasa gaul* oleh para remaja dalam kehidupan sehari-hari akan merusak penggunaan bahasa Indonesia yang baik dan benar. Misalnya penggunaan kata *bo'*, kata tersebut berasal dari kata *cabo* yang berarti pelacur. Lalu kemudian kata tersebut menjadi populer dan hampir selalu diucapkan oleh para remaja dalam percakapan sehari-hari. Remaja saat ini mengklaim diri mereka tidak modern jika tidak menggunakan *bahasa gaul* dan beranggapan bahwa penggunaan bahasa Indonesia yang sopan dalam percakapan akan memberikan kesan kaku.

Penelitian tentang penggunaan bahasa remaja relevan bagi pengajaran bahasa, khususnya bahasa Indonesia, terutama dalam kaitannya dengan pengajaran bahasa, perencanaan, dan pembakuan bahasa Indonesia. Penelitian tentang interferensi linguistik bukan merupakan masalah baru bagi studi kebahasaan di Indonesia karena penelitian sejenis ini sudah banyak dilakukan sebelumnya. Rusyana (1975), misalnya, telah melakukan penelitian tentang interferensi morfologis pada pemakaian bahasa Indonesia anak-anak sekolah dasar yang berbahasa ibu bahasa Sunda. Taryono *et al.* (1981) juga melakukan penelitian tentang interferensi bahasa Indonesia pada tulisan murid selain di Jawa Timur. Selain itu, Nantje Harijatiwidjaja *et al.* (1995) juga melakukan penelitian tentang pemakaian bahasa Indonesia dalam majalah *Hai*.

Sejalan dengan asumsi itu, permasalahan yang ingin dijawab dalam penelitian ini adalah bagaimanakah interferensi tataran fonologi dalam penggunaan bahasa oleh para remaja di Kota Palu? Sejalan dengan permasalahan tersebut, penelitian ini bertujuan mendeskripsikan interferensi nonbahasa Indonesia ke bahasa Indonesia pada penggunaan bahasa para remaja di Kota Palu dalam tataran interferensi fonologis.

Secara teoritis, penelitian ini diharapkan bermanfaat sebagai sumbangan bagi pengembangan khazanah keilmuan dalam kajian sosiolinguistik, khususnya dalam bidang pemilihan bahasa. Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat dijadikan sebagai rujukan dalam upaya kepedulian dan penguatan keberadaan bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional.

KERANGKA TEORI

Hadirnya alih kode dan campur kode merupakan akibat dari kemampuan anggota masyarakat berbahasa lebih dari satu. Selain itu, bila dua atau lebih bahasa bertemu karena digunakan oleh penutur dari komunitas bahasa yang sama, akan terjadi bahwa komponen-komponen tertentu dapat ditransfer dari bahasa yang satu yakni bahasa sumber (*source or donor language*) ke bahasa lain, yakni bahasa penerima (*recipient language*). Akibatnya, terjadi pungutan bahasa atau *interference* sebagaimana diistilahkan oleh Weinreich (1970).

Mackey (1972) membedakan antara campur kode dan interferensi bahasa. Campur kode dikatakan sebagai interferensi, sedangkan yang kita namai interferensi disebut integrasi. Gejala interferensi dapat dilihat dalam tiga dimensi kejadian. Pertama dimensi tingkah laku berbahasa dari individu-individu di tengah masyarakat. Kedua, dari dimensi sistem bahasa dari kedua bahasa atau lebih yang berbaur. Ketiga, dimensi pembelajaran bahasa.

Dari dimensi tingkah laku individu penutur dengan mudah disimak dari berbagai praktik campur kode yang dilakukan penutur yang bersangkutan. Interferensi ini murni merupakan

rancangan atau model buatan penutur itu sendiri. Salah satu akibat campur kode yang merugikan bahasa masing-masing adalah interferensi. Dengan kata lain, interferensi adalah pengaruh campur kode yang tidak menguntungkan.

Weinreich (dalam Suhaebah, dkk., 2003:4) mengemukakan bahwa interferensi adalah penyimpangan kaidah bahasa pada seorang penutur yang dwibahasawan sebagai akibat penerapan dua sistem bahasa yang berbeda secara serempak karena bukan mustahil jika di dalam tuturan yang diteliti itu mengandung gejala tersebut. Haugen (1972:90) berpendapat bahwa interferensi (pengaruh bahasa) sebagai akibat campur kode dalam bentuk yang paling sederhana terjadi berupa pengambilan satu unsur dari satu bahasa dan dipergunakan dalam bahasa lain. Selanjutnya, Mackey (dalam Fishman, editor, 1968:569) mengatakan bahwa interferensi adalah penggunaan unsur yang termasuk ke dalam satu bahasa ketika berbicara atau menulis dalam bahasa yang lain. Hudson (1984) mengemukakan bahwa interferensi adalah kesulitan yang timbul dalam proses penguasaan bahasa kedua dalam hal bunyi, kata, atau konstruksi sebagai akibat perbedaan kebiasaan dengan bahasa pertama. Lain halnya dengan Taryono *et al.* berpendapat bahwa interferensi itu terjadi karena ada kecenderungan pada dwibahasawan untuk menyamakan unsur-unsur yang ada pada bahasa lain apabila dua bahasa itu berkontak.

Sejalan dengan itu, Weinrich (1970:64-65) menyatakan bahwa ada beberapa faktor yang menyebabkan terjadinya interferensi, antara lain (1) kedwibahasaan peserta tutur, (2) tipisnya kesetiaan pemakai bahasa penerima, (3) tidak cukupnya kosakata bahasa penerima, (4) menghilangnya kata-kata yang jarang digunakan, (5) kebutuhan akan sinonim, (6) prestise bahasa sumber dan gaya bahasa, dan (7) terbawanya kebiasaan dalam bahasa ibu.

Menurut Soewito (1983:59), interferensi dalam bahasa Indonesia dan bahasa daerah berlaku bolak-balik. Unsur bahasa Indonesia bisa masuk ke unsur bahasa daerah, begitu pula

sebaliknya. Hal ini dapat pula berlaku bagi para remaja di Kota Palu. Bahasa Indonesia sebagai bahasa ibu dan bahasa Indonesia sebagai bahasa kedua dapat berlaku bolak-balik. Artinya, unsur bahasa Indonesia dapat masuk ke dalam bahasa daerah, dan juga sebaliknya. Dengan demikian, B-1 dan B-2 dapat saling bertukar unsur fonologi.

Sehubungan dengan penelitian ini, pengertian interferensi mengacu pada pengertian yang diberikan oleh Soewito (1983:59) bahwa interferensi dalam bahasa Indonesia dan bahasa daerah berlaku bolak-balik. Unsur bahasa Indonesia bisa masuk ke unsur bahasa daerah, begitu pula sebaliknya. Untuk kepentingan penelitian ini, data dianalisis menurut jenis interferensi fonologi, morfologi, sintaksis, dan leksikal. Namun, dalam penelitian ini hanya dikaji dari segi tataran fonologi.

Interferensi fonologis terjadi apabila penutur mengungkapkan kata-kata dari suatu bahasa dengan menyisipkan bunyi-bunyi bahasa dari bahasa lain. Interferensi fonologis dibedakan atas tiga, yaitu interferensi fonologis perubahan vokal, interferensi fonologis penghilangan vokal, dan interferensi fonologis penghilangan konsonan. Proses fonologis dalam interferensi fonologis yaitu proses yang berusaha menerangkan perubahan-perubahan morfem atau kata berdasarkan ciri-ciri pembeda secara fonetis. Perubahannya biasa terjadi pada penghilangan fonem pada awal, tengah, akhir, atau melalui proses penggabungan, pelepasan, penyisipan, permutasi, asimilasi, dan desimilasi (Ratu Koreh, dkk. 1991:11).

METODE

Penelitian ini berlokasi di Kota Palu Sulawesi Tengah. Berdasarkan jenis penelitian, penelitian ini termasuk jenis penelitian lapangan dengan pendekatan sosiolinguistik. Oleh karena itu, pengkajian dalam penelitian ini memakai pendekatan ilmu-ilmu sosial sebagaimana disarankan oleh Fasold, (1984:183) kajian sosiolinguistik melihat fenomena pemakaian bahasa sebagai fakta sosial yang menempatkan

pemakaian suatu ragam bahasa sebagai sistem lambang (kode), sistem tingkah laku budaya yang berhubungan dengan pemakaian bahasa dalam konteks yang sebenarnya. Penelitian ini juga dikategorikan sebagai penelitian deskriptif, yaitu mendeskripsikan frekuensi interferensi berdasarkan jenisnya. Selain itu, penelitian ini membandingkan faktor-faktor yang memungkinkan terjadinya interferensi antara bahasa Indonesia dan bahasa daerah.

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini meliputi (1) teknik simak, (2) teknik rekam, dan (3) teknik catat (Sudaryanto, 1991:126). Teknik pengolahan data dilaksanakan dengan langkah-langkah sebagai berikut.

1. Data yang terkumpul dikartukan. Setiap kartu hanya memuat satu kalimat data. Kartu diberi kode menurut tempat terjadinya pemakaian bahasa dan identitas pemakai, yaitu jenis kelamin dan pendidikan.
2. Setiap kartu data diperiksa dan bagian yang diduga merupakan interferensi (kesalahan norma) digarisbawahi.
3. Kartu data yang telah diperiksa, kemudian diklasifikasikan berdasarkan jenis interferensinya sehingga diperoleh kartu data yang berupa interferensi fonologi.
4. Kartu data yang telah diklasifikasikan berdasarkan jenis interferensi itu kemudian dianalisis.

Data yang dipakai dalam penelitian ini adalah bahasa ragam lisan pada remaja di Provinsi Sulawesi Tengah. Data bahasa ragam lisan tersebut hanya diambil dari penggunaan bahasa remaja di tempat umum, di sekolah/ perguruan tinggi, dan di media elektronik, seperti radio dan televisi.

PEMBAHASAN

Interferensi Tataran Fonologi

Karakteristik bahasa Indonesia yang digunakan para remaja di Kota Palu dapat dilihat pada perubahan vokal, penghilangan vokal, dan penghilangan konsonan, seperti pada uraian berikut.

A. Perubahan Vokal

Perubahan vokal terjadi pada vokal /a/, /e/, /i/, dan /u/. Berikut uraiannya.

1. *kanapa* *Kanapa* dia te? maso? hari ini, apa dia sakit ato bolos lagi? (SMA, 3/4/07)
'Kenapa dia tidak masuk hari ini, apa dia sakit atau bolos lagi?'
(Mengapa dia tidak masuk hari ini, apakah dia sakit atau bolos lagi?)
2. *adekku* *Adekku* baru *kalas anam*. (TU – 24/ S1/ 2/3/07)
(Adikku baru kelas enam.)
3. *kite-kite* *Kite-kite* lagi ngumpul di ruma Tomy tadi malam. (TU-19/2/3/07)
'Kita-kita lagi berkumpul di rumah Tomy tadi malam'.
(Kita sedang berkumpul di rumah Tomy tadi malam.)
4. *kinapa* *Kinapa* dia mara sama kau? (TU-24/ SMA/ 4/3/07)
Kenapa dia marah sama kamu?'
(Mengapa dia marah kepada kamu?)
5. *sadiki* Dorang pe bagian *sadiki* saja, apa kemarin dorang so dapat. (SMA-3/4/07)
'Dia orang punya bagian sedikit saja, karena kemarin dia orang sudah dapat.'
(Bagiannya sedikit saja, karena kemarin dia sudah dapat.)
6. *godung* Anak-anak SMA 5 tempatnya di *godung* sebelah. (SMA-3/4/07)
'Anak-anak SMA 5 tempatnya di gedung sebelah.'
(Pelajar SMA 5 tempatnya di gedung sebelah.)
7. *gito* *Gito* aja ko? marah. (PT-5/4/07)
'Gitu saja ko? marah.'
(Begitu saja ko? marah.)
8. *botul* *Botul* juga ya, kata anak-anak SMA 5 itu, dorang bilang te jadi pengumuman beso?. (SMA/ 3/4/07)
'Betul juga ya, kata anak-anak SMA 5 itu, dia orang bilang tidak jadi pengumuman besok'.

(Betul juga ya, apa yang dikatakan pelajar SMA 5 itu bahwa besok tidak jadi pengumuman.)

9. *pigi* *Pigi* mana kau kemarin, sa kerumahmu kau te ada. (PT/9/4/07)
'Pergi mana kamu kemarin, saya ke rumahmu kamu tidak ada'.
(Kemana kamu kemarin, saya kerumahmu, kamu tidak ada.)
10. *pica* Eh, awas, kaca itu, jangan ditindis *pica* nanti. (TU-18 SMA/5/5/07)
'Eh, awas, kaca itu jangan ditindis, pecah nanti'.
(Eh, awas, kaca itu jangan ditindis, nanti pecah.)
11. *baekan* Wah, rupanya, dia udah *baekan* yah. (TU-MHS. 21/ 5/5/07)
'Wah, rupanya, dia sudah rujuk yah'.
(Wah, rupanya, mereka sudah rujuk kembali yah.)
12. *tarE?* *TarE?* kamari *jo* dia, biar sa cubit. (TU-S1-23/5/5/07)
'Tarik kemari saja dia, biar saya cubit'.
(Tarik kemari dia, supaya saya mencubitnya.)
13. *kasE* Awas kau yah, saya *kasE* bagian kau. (TU-SMA/21/5/5/07)
'Awas kamu yah, saya kasi bagian kamu'.
(Awas kamu yah, nanti saya akan memukulmu.)
14. *naE?* Kita lagi nyantai Bo?, *naE?* Speda. (TU-SMA/16/9/4/07)
'Kita lagi santai *nih*, naik sepeda'.
(Kita lagi bersantai bersepeda.)
15. *maso?* Eh, kita so maso?. (SMA/3/4/07)
'Eh, kita sudah masuk'.
16. *taro* *Taro* aja itu di atas meja, nanti saya ambil! (TU-S1/24/5/5/07)
'Simpan saja itu di atas meja, nanti saya ambil'!
17. *mabo?* Sa lia kau tadi malam, kau *mabo?* yah. (SMA/9/4/07)
'Saya lihat kamu tadi malam, kamu mabuk yah'.

- (Saya melihat kamu tadi malam, kamu mabuk yah.)
18. *talebe-lebe* Depe uang *talebe-lebe* dikase saya tadi malam. (SMA/9/4/07)
 ‘Dia punya uang berlebih-lebihan diberi saya tadi malam’.
 (Tadi malam, dia memberi uang yang lebih kepada saya.)

Keterangan:

- (TU-MHS. 21/ 5/5/07) = lokasi pengambilan data di tempat umum, mahasiswa
 (SMA/9/4/07) = lokasi pengambilan data di sekolah menengah atas
 (PT/7/5/07) = lokasi pengambilan data di perguruan tinggi
 (RDO-SRJ/24/14/5/07) = lokasi pengambilan data di media elektronik (radio)

Interferensi fonologis bahasa daerah dalam bahasa Indonesia terjadi pula pada pemakaian bahasa oleh para remaja di Kota Palu. Kata *kanapa*, *adekku*, *kite-kite*, *kinapa*, *sadiki*, *godung*, *gitu*, *botul*, *pigi*, *pica*, *baekan*, *tarE?* *kamari*, *kasE*, *naE?*, *maso?*, *taro*, *mabo?*, dan *maso?* pada kalimat 1—18 bukan merupakan bentuk bahasa Indonesia baku. Kosa kata tersebut dipengaruhi oleh bahasa daerah yang berekuivalen dengan kata *kenapa*, *adikku*, *kita-kita*, *sedikit*, *gedung*, *begitu*, *betul*, *pergi*, *pecah*, *rujuk*, *tarik*, *beri*, *naik*, *masuk*, *simpan*, *lihat*, dan *berlebihan* dalam bahasa Indonesia.

Bentuk kalimat 1—18 adalah perubahan vokal yang berasal dari bahasa daerah yaitu bahasa Manado, Kaili, Jawa, dan Betawi. Bentuk kata-kata pada kalimat-kalimat tersebut adalah suatu penyimpangan, sebab konsep pengungkapannya sudah ada dalam bahasa Indonesia. Bentuk *kanapa*, *kinapa*, *sadiki?*, *godung*, *botul*, *pigi*, *pica*, *tarE?*, *kamari*, *kasE*, *naE?*, *maso?*, *taro*, dan *mabo?* adalah penyimpangan pemakaian bahasa Indonesia oleh para remaja di Kota Palu. Perubahan atau pengaruh tersebut berkarakteristik bahasa Manado dan Kaili. Kata *kite-kite*, *gitu*, dan *baekan* adalah bentuk penyimpangan terhadap perubahan vokal akibat pengaruh dari bahasa Betawi dan Jawa. Bentuk-bentuk perubahan vokal tersebut dalam bahasa Indonesia yang

baku adalah *mengapa*, *adikku*, *kita-kita*, *sedikit*, *gedung*, *begitu*, *betul*, *pergi*, *pecah*, *rujuk*, *tarik*, *beri*, *naik*, *masuk*, *simpan*, *lihat*, dan *berlebihan*.

Pemakaian bentuk kata *kanapa*, *adekku*, *kite-kite*, *kinapa*, *sadiki*, *godung*, *gitu*, *botul*, *pigi*, *pica*, *baekan*, *tarE?*, *kase*, *naE?*, *maso?*, *taro*, *mabo?*, dan *talebe-lebe* pada penggunaan bahasa Indonesia di kalangan remaja merupakan penyimpangan pemakaian bahasa Indonesia yang terpengaruh dari bahasa Manado, Kaili, Jawa, dan Betawi.

B. Penghilangan Vokal

Dalam penelitian di lapangan ditemukan juga pemakaian bahasa para remaja di Kota Palu yang menghilangkan vokal pada kata-kata tertentu. Penghilangan vokal tersebut terjadi pada vokal /i/, /e/, dan /h/. Berikut adalah uraiannya.

1. *tu* *Tu*, sana teman kamu! (TU-S1/ 25/ 16/ 4/ 07)
 ‘Itu di sana teman kamu’.
 (Itu di sana temanmu.)
2. *bli* *Bli* apa kau tadi malam di moll ? (TU-SMA/5/5/07)
 ‘Beli apa kamu tadi malam di mal?’
 (Apa yang kamu beli tadi malam di mal?)
3. *spupu* Saya pe *spupu* yang *blikan* saya baju ini. (PT/7/5/07)
 ‘Saya punya sepupu yang membelikan saya baju ini’.
 (Sepupuku yang membelikan baju ini untuk saya.)
4. *brani* *Brani* benar dia pergi sendiri. (PT/7/5/07)
 ‘Berani benar dia pergi sendiri.’
 (Berani benar dia pergi sendirian.)
5. *stenga* Aduh, *stenga* mati saya angkat barang segede ini. (TU-SRJ/24/17/3/07)
 ‘Aduh, setengah mati saya angkat barang sebesar ini’.
 (Aduh, setengah mati saya mengangkat barang sebesar ini.)
6. *skali* Cukup *skali* aja yah, kau bikin saya seperti ini. (RDO-SRJ/24/14/5/07)
 ‘Cukup sekali saja yah, kamu bikin

saya seperti ini’.

(Cukup sekali saja yah, kamu membuat saya seperti ini.)

Kata *tu*, *bli*, *spupu*, *brani*, *stenga*, dan *skali* pada kalimat 1—6 bukan merupakan bentuk bahasa Indonesia baku. Bentuk kalimat tersebut adalah penghilangan vokal akibat pengaruh yang berasal dari bahasa daerah, yaitu bahasa Manado, Kaili, Jawa, dan Betawi. Bentuk *bli*, *spupu*, *brani*, *stenga*, dan *skali* adalah perubahan atau pengaruh yang berkarakteristik bahasa Manado, Kaili dan juga bahasa Jawa dan Betawi. Kata *tu* adalah bentuk penghilangan vokal akibat pengaruh dari bahasa Betawi dan Jawa. Bentuk-bentuk perubahan vokal tersebut dalam bahasa Indonesia yang baku adalah *itu*, *membeli*, *sepupu*, *berani*, *setengah*, dan *sekali*.

Pemakaian bentuk kata *tu*, *bli*, *spupu*, *brani*, *stenga*, dan *skali* pada penggunaan bahasa Indonesia di kalangan remaja merupakan pengaruh dari bahasa Manado, Kaili, Jawa, dan Betawi.

C. Penghilangan Konsonan

Dalam penelitian di lapangan ditemukan juga pemakaian bahasa para remaja di Kota Palu yang menghilangkan konsonan pada kata-kata tertentu. Penghilangan konsonan tersebut terjadi pada konsonan /s/, /h/, /t/, /k/, dan /m/. Berikut uraiannya.

1. *aja* Gitu *aja* kok marah. (TUSRJ/ 25/ 14/ /07)
(Begitu saja kok Marah.)
Ambil *aja* gakapa-apa kok. (TU-SRJ/ 25/ 14/3/07)
(Ambil saja, tidak apa-apa ko?)
2. *udah*’ Eh, kemarin aku *udah* bayar loh. (TU-SRJ/23/14/3/07)
‘Eh, kemarin saya sudah bayar loh’.
(Eh, Saya sudah membayar kemarin loh.)
Udah, itu kan adik kamu sendiri. (TU-SRJ/25/14/5/07)
‘Sudah, itu kan adik kamu sendiri’.
(Sudah, itu *kan* adikmu sendiri.)

3. *ama* a. *Ama* siapa dia pergi? (TU-SMA/ 16/14/5/07)
b. *Ama* pacarnya.
‘Sama siapa dia pergi?’
‘Sama pacarnya’.
(Dengan siapa dia pergi?)
(Dengan pacarnya.)
4. *taro* *Taro* saja buku itu di atas meja. (PT/25/4/07)
‘Taruh saja buku itu di atas meja’.
(Simpan saja buku itu di atas meja.)
5. *lia* Kau *lia* Arnol tadi di sini? (PT/25/4/07)
‘Kamu lihat tadi Arnol di sini?’
(Apakah kamu melihat Arnol tadi di sini?)
6. *inga* *Inga* besok tugas ya?
‘Ingat besok tugas ya?’
(Ingat tugasmu besok ya?)
7. *dapa* Kau *dapa* jawaban dari mana?
‘Kamu dapat jawaban dari mana?’
(Dari mana kamu mendapat jawaban?)
8. *naE* Arman pi kampus *naE* taksi.
‘Arman pergi kampus naik taksi’.
(Arman naik taksi ke kampus.)
9. *bapaku* *Bapaku* ,tadi, marah sama saya.
‘Bapakku, tadi, marah sama saya’.
(Tadi, saya dimarahi oleh bapakku.)
10. *kau* Iya, *kau* kan kemarin yang datang di rumah Ana.
‘Iya, kamu kan kemarin yang datang di rumah Ana’.
(Iya, kamu *kan* kemarin yang datang di rumah Ana.)

Kata *aja*, *udah*, *ama*, *taro*, *lia*, *inga*, *dapa*, *naE*, *bapaku* dan *kau* pada kalimat 1—10 bukan merupakan bentuk bahasa Indonesia baku. Bentuk kalimat tersebut adalah penghilangan konsonan akibat pengaruh yang berasal dari bahasa daerah, yaitu bahasa Manado dan Kaili, Jawa, dan Betawi. Bentuk *taro*, *lia*, *inga*, *dapa*, *naE*, *bapaku*, dan *kau* adalah perubahan atau pengaruh yang berkarakteristik bahasa Manado dan Kaili. Kata *aja*, *udah*, dan *ama* adalah bentuk penghilangan konsonan akibat pengaruh dari bahasa Betawi dan Jawa. Bentuk-bentuk perubahan konsonan

tersebut dalam bahasa Indonesia yang baku adalah *saja, sudah, sama, taruh, lihat, ingat, dapat, naik, bapakku, dan kamu*.

Pemakaian bentuk kata *aja, udah, ama, taro, lia, inga, dapa, naE, bapaku* dan *kau* pada penggunaan bahasa Indonesia di kalangan remaja merupakan pengaruh dari bahasa Manado, Kaili, Jawa, dan Betawi.

Berdasarkan hasil pengamatan, hal-hal yang menyebabkan interferensi oleh pemakaian bahasa Indonesia oleh remaja di Kota Palu adalah faktor kedwibahasaan, tipisnya kesetiaan pemakai bahasa penerima, prestise bahasa sumber dan gaya bahasa, dan terbawanya kebiasaan dalam bahasa ibu. Kedwibahasaan peserta tutur, dalam hal ini para remaja di Kota Palu, merupakan pangkal terjadinya interferensi dan berbagai pengaruh lain dari bahasa sumber, baik dari bahasa daerah maupun bahasa asing. Hal itu disebabkan terjadinya kontak bahasa dalam diri penutur yang dwibahasawan dan pada akhirnya dapat menimbulkan interferensi. Selain itu, tipisnya kesetiaan dwibahasawan terhadap bahasa penerima cenderung akan menimbulkan sikap kurang positif. Dengan demikian, dapat menyebabkan pengabaian kaidah bahasa penerima yang digunakan dan pengambilan unsur-unsur bahasa sumber yang dikuasai penutur tidak terkontrol. Hal tersebut mengakibatkan kemunculan bentuk interferensi dalam bahasa penerima yang sedang digunakan oleh penutur, baik secara lisan maupun tertulis.

Prestise bahasa sumber dapat mendorong timbulnya interferensi. Demikian pula para remaja di Kota Palu ingin menunjukkan bahwa dirinya dapat menguasai bahasa yang dianggap mempunyai prestise tersebut. Prestise bahasa sumber dapat juga berkaitan dengan keinginan pemakai bahasa untuk bergaya dalam berbahasa. Interferensi yang timbul karena faktor itu biasanya berupa pemakaian unsur-unsur bahasa sumber pada bahasa penerima yang dipergunakan.

Sejalan dengan prestise bahasa sumber, faktor terbawanya kebiasaan dalam bahasa ibu pada bahasa penerima yang sedang digunakan, pada umumnya terjadi juga dalam pemakaian

bahasa oleh para remaja di Kota Palu, karena kurangnya kontrol bahasa dan kurangnya penguasaan terhadap bahasa penerima. Hal ini dapat terjadi pada dwibahasawan yang sedang belajar bahasa kedua, baik bahasa nasional maupun bahasa asing. Dalam penggunaan bahasa kedua, pemakai bahasa kadang-kadang kurang kontrol. Oleh karena kedwibahasaan mereka itulah, kadang-kadang pada saat berbicara atau menulis dengan menggunakan bahasa kedua yang muncul adalah kosa kata bahasa ibu yang sudah lebih dulu dikenal dan dikuasainya.

PENUTUP

Karakteristik bahasa Indonesia yang digunakan para remaja di Kota Palu dapat dilihat pada perubahan vokal, penghilangan vokal, dan penghilangan konsonan. Interferensi fonologis pada tataran perubahan vokal yang ditemukan yaitu perubahan vokal /e/ menjadi vokal /i/, vokal /e/ menjadi vokal /o/, vokal /u/ menjadi vokal /o/, dan vokal /i/ menjadi vokal /e/. Perubahan vokal tersebut dipengaruhi oleh bahasa Melayu dialek Manado dan bahasa daerah Kaili. Sementara, perubahan vokal /e/ menjadi vokal /a/, vokal /o/ menjadi vokal /u/, dan vokal /i/ menjadi vokal /e/ adalah interferensi yang dipengaruhi oleh bahasa Jawa dan bahasa Melayu dialek Betawi. Pada tataran penghilangan vokal yang ditemukan adalah penghilangan vokal /i/, /e/, dan /h/ menjadi vokal /i/, sementara dalam tataran penghilangan konsonan yang ditemukan yaitu penghilangan konsonan /s/, /h/, /t/, /k/, dan /m/.

Hal-hal yang menyebabkan interferensi oleh pemakaian bahasa Indonesia oleh remaja di Kota Palu adalah faktor kedwibahasaan, tipisnya kesetiaan pemakai bahasa penerima, prestise bahasa sumber dan gaya bahasa, dan terbawanya kebiasaan dalam bahasa ibu. Kedwibahasaan peserta tutur dalam hal ini para remaja di Kota Palu merupakan pangkal terjadinya interferensi dan berbagai pengaruh lain dari bahasa sumber, baik dari bahasa daerah maupun bahasa asing. Tipisnya kesetiaan dwibahasawan terhadap

bahasa penerima cenderung akan menimbulkan sikap kurang positif. Faktor terbawanya kebiasaan pemakaian bahasa ibu oleh para remaja di Kota Palu juga merupakan salah satu faktor interferensi pemakaian bahasa daerah ke dalam bahasa Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

Fasold, Ralph. 1984. *The Sociolinguistic of Society*. Oxford: Basil Blackwell.

Fishman, Joshua A. (Ed.). 1968. *Reading in the Sociology of Language*. Paris: Mouton.

Haugen, Editor. 1972 "Problem Of Bilingualisme". Dalam Anwar S. Dil. Editor. *The Ecology of Language*. Stanford, California: Standard University Press.

Harijatiwidjaja, Nantje *et al.* 1995. *Pemakaian Bahasa Indonesia dalam Majalah Remaja*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Hudson, R.A. 1984. *Sociolinguistics*. Terjemahan oleh Rochayah dan Misbach Djamil, 1995. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Mackey, W.F. 1972. *The Description of Bilingualism*. Dalam Fishman (Ed). 1972.

Reading in The Sociology of Language.

The Hague : Mouton.

Ratuhkore, dkk. 1991. *Morfologi dan Sintaksis Bahasa Suhu*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Rusyana, Yus. 1975. *Interfrensi Morfologi pada Pemakaian Bahasa Indonesia oleh Anak-Anak yang Berbahasa Pertama Bahasa Sunda Murid Sekolah Dasar di Propinsi Jawa Barat*. Disertasi. Jakarta: Universitas Indonesia.

Soewito. 1985. *Pengantar Awal Sociolinguistik: Teori dan Problema*. Surakarta: HenaryCipta.

Sudaryanto, dkk. 1991. *Metode Aneka Teknik Analisis Bahasa*. Yogyakarta: Duta

Suhaebah, Ebah *et al.* *Pemahaman dan Penguasaan Siswa Kelas III SLTP DKI Jakarta terhadap Kalimat Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Suwito. 1983. *Pengantar Awal Sociolinguistik*. Surakarta: Henry Offset.

Taryono *et al.* 1981. *Interfrensi bahasa Jawa terhadap Bahasa Indonesia Tulis Murid Kelas IV SD Jawa Timur*. Jakarta : Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Weinreich, Uriel. 1970. *Language in Contact: Finding and Probems*. The Hague: Mouton.

TOTOBUANG		
Volume 2	Nomor 1, Juni 2014	Halaman 81—90

ANALISIS GRAMATIKAL DAN LEKSIKAL LIRIK LAGU "OPLOSAN" *Grammatical And Lexical Analysis of the Song "Oplosan"*

Nursyamsi

Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Tengah
Jalan Untad I, Bumi Roviga, Tondo, Palu 94118
Telepon (0451) 4705498
Posel e_syamsi70@yahoo.co.id

Naskah masuk: 27 Februari 2014—Revisi akhir: 19 April 2014

Abstract: *This study aims to uncover the elements of grammatical and lexical elements which are utilized poets in conveying the message (communication) in the lyrics of the song "Oplosan". Literature methods which is applied in collecting data are inventorying technique, reading-listening, and recording technique. The method applied in the data analysis are descriptive analytic method with the identification and classification techniques and then results of the analysis are presented with descriptive methods. The results of the analysis indicate that the internal aspects of the grammatical elements used in the lyrics of the song "Oplosan" are the reference (this reference only personal), ellipsis, substitution, and conjunction. Lexical items used in the lyrics are repetition (anaphora repetition and repetition epizeukis), collocation, and antonymy.*

Key words: *song lyrics, internal analysis, grammatical analysis, lexical analysis*

Abstrak: Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap unsur-unsur gramatikal dan unsur-unsur leksikal yang dimanfaatkan penyair dalam menyampaikan pesan (komunikasi) dalam lirik lagu "Oplosan". Metode kepustakaan digunakan dalam pengumpulan data dengan teknik inventarisasi, baca-simak, dan pencatatan. Metode yang dimanfaatkan pada tahap analisis data adalah metode deskriptif analitik dengan teknik identifikasi dan klasifikasi kemudian hasil analisis disajikan dengan metode deskriptif. Hasil analisis dari aspek internal menunjukkan bahwa unsur gramatikal yang dimanfaatkan pencipta lagu dalam lirik lagu "Oplosan" adalah pengacuan (hanya ada pengacuan persona), pelesapan, penyulihan, dan perangkaian. Unsur leksikal yang dimanfaatkan pencipta lagu adalah repetisi (repetisi anafora dan repetisi epizeukis), kolokasi, dan antonimi.

Kata kunci: lirik lagu, analisis internal, analisis gramatikal, analisis leksikal

PENDAHULUAN

Sastra merupakan hasil karya manusia, baik lisan maupun tulisan, yang menggunakan bahasa sebagai medianya dan mempunyai nilai estetik yang dominan. Salah satu jenis karya

sastra adalah lagu. Unsur-unsur yang terdapat dalam lagu di antaranya adalah teks lagu. Teks lagu merupakan sebuah ekspresi yang mampu membangkitkan perasaan, merangsang imajinasi panca indera dalam susunan yang berirama. Hal

ini dapat dikatakan teks lagu merupakan jenis karya sastra yang di dalamnya mengandung simbol tanda yang bermakna dengan bahasa sebagai medium. Seperti yang dikatakan Ricoeur (1981:146) bahwa teks adalah sebuah wacana yang dibakukan lewat bahasa.

Lagu merupakan salah satu media untuk mengekspresikan situasi emosi yang dirasakan oleh manusia. Penciptaan lagu merupakan aktivitas pencurahan jiwa yang padat (liris dan ekspresif) sehingga bersifat sugestif dan asosiatif. Lagu tidak hanya berfungsi sebagai media ekspresi emosi manusia, tetapi lagu juga berfungsi sebagai media hiburan. Menurut Wijono (dalam Kurniawan, 2008:1), lagu memiliki berbagai macam fungsi, salah satunya berfungsi sebagai hiburan. Sebagian besar lagu-lagu modern adalah lagu populer yang memiliki fungsi untuk menghibur. Lagu-lagu hiburan adalah lagu-lagu yang diciptakan dan dinyanyikan biasanya pada acara tak resmi kenegaraan atau kedinasan, misalnya lagu-lagu pop, dangdut, keroncong, dan campur sari.

Sehubungan dengan fungsi lagu untuk menghibur, ada sebuah lagu yang sangat disukai orang banyak, yaitu lagu dangdut “Oplosan” yang semakin populer belakangan ini. Lagu itu tidak hanya populer, tetapi goyongannya pun menjadi kontroversial dan sempat menjadi fenomena. Hal tersebut terjadi sebab Soimah sering menyanyikan lagu “Oplosan” di acara *Yuk Keep Smile* (YKS) yang ditayangkan di Trans TV, salah satu stasiun televisi swasta di Indonesia dan dinyanyikan sambil melakukan goyang *oplosan*. Wiwik Sagita, Imelda, dan penyanyi dangdut lainnya juga turut memopulerkan lagu tersebut. Akibatnya, joget *oplosan* yang dilakukannya juga menjadi tren dewasa ini.

Lagu “Oplosan” populer belakangan ini, disukai oleh banyak orang, dan menjadi bahan perbincangan. Tidak hanya itu, bila diperhatikan secara saksama, lagu tersebut sarat dengan nilai moral atau pesan-pesan moral. Hal tersebut menarik perhatian dan menjadi alasan bagi peneliti mengapa lirik lagu “Oplosan” dijadikan objek penelitian. Selain itu, lagu tersebut

menjadi kontroversial dan fenomena karena joget atau goyangan yang mengiringinya.

“Oplosan” adalah lagu dangdut berbahasa Jawa yang diciptakan oleh Nur Bayan. Lagu tersebut bertema tentang bahaya minuman keras yang dicampur dengan bahan berbahaya lainnya. Nur Bayan menciptakan lagu itu terinspirasi dari banyaknya peminum minuman keras oplosan yang keracunan setelah mengonsumsi minuman oplosan tersebut. Tidak hanya keracunan, peminum oplosan juga ada yang meninggal dunia.

Berdasarkan data yang dihimpun, korban berjatuhan akibat minuman keras (miras) oplosan terjadi pada bulan September 2013 lalu. Saat itu, sebelas orang di Surabaya tewas setelah menenggak miras oplosan. Pada waktu bersamaan, tiga orang juga tewas di wilayah Gresik. Korban berjatuhan pun berlanjut hingga pergantian tahun 2014. Di Mojokerto, tercatat tujuh belas orang tewas akibat menenggak miras oplosan yang diolah dengan berbagai campuran. Jumlah itu belum termasuk sebelas orang yang harus dirawat di rumah sakit. Berita duka akibat menenggak miras kembali terdengar setelah tiga orang di kawasan Menanggal, Surabaya, bernasib serupa, yakni harus dirawat di rumah sakit. Kasus tersebut menjadi perhatian khusus aparat Kepolisian Daerah Jawa Timur. Banyaknya korban akibat miras oplosan menginspirasi Nur Bayan, dari Jawa Timur, untuk menciptakan lagu “Oplosan” yang sarat dengan pesan moral.

Berkaitan dengan penelitian ini, ruang lingkup permasalahan yang dikaji dalam penelitian ini adalah unsur-unsur gramatikal dan leksikal apakah yang dimanfaatkan pencipta lagu dalam menyampaikan pesan (komunikasi) dalam lirik lagu “Oplosan”? Berdasarkan rumusan masalah tersebut, tujuan yang ingin dicapai dalam penelitian ini adalah untuk mengungkap unsur-unsur gramatikal dan unsur-unsur leksikal yang dimanfaatkan penyair dalam menyampaikan pesan (komunikasi) dalam lirik lagu “Oplosan”.

KERANGKA TEORI

Genre sastra, baik berupa puisi, prosa, maupun drama, merupakan salah satu bentuk wacana, yaitu wacana sastra. Wacana merupakan rentetan kalimat yang berkaitan, yang menghubungkan proposisi yang satu dengan proposisi yang lainnya, membentuk satu-kesatuan, sehingga terbentuk makna yang serasi di antara kalimat-kalimat tersebut. Berkaitan dengan kajian wacana, Kridalaksana (2008:259) dan Sugono dkk. (2012:1552) menyebutkan bahwa wacana adalah satuan bahasa terlengkap yang direalisasikan dalam bentuk karangan atau laporan utuh, seperti novel, buku, artikel, pidato, atau khotbah. Sumarlam (2003:6) menyatakan bahwa wacana merupakan pemakaian bahasa dalam komunikasi, baik disampaikan secara lisan (berupa percakapan, ceramah, kuliah, khotbah, dan sebagainya) maupun secara tertulis (bahasa yang dipakai dalam tulisan ilmiah, disertasi, surat, dan sebagainya).

Kajian atau analisis wacana menurut Baryadi (2002:3) adalah mengkaji wacana, baik dari segi internal maupun eksternalnya. Dari segi internal, wacana dikaji dari jenis, struktur, dan hubungan bagian-bagiannya. Unsur internal wacana terdiri atas satuan kata atau kalimat. Yang dimaksud satuan kata ialah tuturan yang berwujud satu kata. Untuk menjadi susunan wacana yang lebih besar, satuan kata atau kalimat tersebut akan bertalian dan bergabung (Mulyana, 2005:9). Dari segi eksternal, wacana dikaji dari keterkaitan itu dengan pembicara, hal yang dibicarakan, dan mitra bicara. Dengan demikian, tujuan pengkajian wacana adalah untuk mengungkap kaidah kebahasaan yang mengonstruksinya, mengungkap pemproduksiannya, memahami wacananya, dan mengungkap sistem perlambangan di dalamnya.

Lagu dibangun oleh rentetan kalimat yang berhubungan, menghubungkan proposisi yang satu dengan proposisi lainnya dan membentuk satu kesatuan informasi. Dengan demikian, lagu termasuk salah satu bentuk wacana yang dapat dianalisis secara internal. Analisis internal

berkaitan dengan aspek formal kebahasaan meliputi analisis aspek gramatikal dan leksikal.

Lirik lagu merupakan ekspresi dari alam batin seseorang tentang sesuatu hal, baik yang dilihat, didengar, maupun yang dirasakan. Lirik lagu memiliki ciri khas dan kekhususan dibandingkan dengan sajak atau puisi, yakni ide yang dituangkan lewat lirik lagu diperkuat oleh melodi dan jenis irama yang disesuaikan dengan lirik lagu. Unsur musik dapat dikatakan sebagai penguat terhadap lirik lagu yang dapat memberikan nuansa tersendiri terhadap lagu tersebut. Lirik lagu berkaitan erat dengan unsur musiknya. Jika diumpamakan musik itu bahasa, musik adalah bahasa simbolis yang merupakan perlambang nilai jiwa dan ucapan (Pasaribu, 1986:11).

METODE

Metode yang digunakan dalam penelitian ini terbagi atas tiga, yakni metode pengumpulan data, metode analisis data, dan metode penyajian analisis data. Data yang menjadi fokus penelitian adalah lirik lagu "Oplosan". Sumber data berupa lagu "Oplosan" berbahasa Jawa ciptaan Nur Bayan. Lirik lagu tersebut diperoleh dari internet. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan sehingga dalam pengumpulan data menggunakan teknik inventarisasi, baca-simak, dan pencatatan. Pada tahap pertama, tahap pengumpulan data, langkah-langkah yang ditempuh adalah (1) menelusuri di internet lirik lagu "Oplosan" karya Nur Bayan yang dijadikan objek analisis, (2) mengumpulkan berbagai penelitian yang berkaitan dengan kajian wacana khusus lirik lagu, dan (3) mengumpulkan ulasan atau pembahasan yang berkaitan dengan objek di media elektronik.

Metode yang dimanfaatkan pada tahap kedua atau tahap penganalisisan data adalah metode deskriptif analitik. Menurut Ratna (2004:53) dan Nazir (1988:65), tujuan pemanfaatan metode ini adalah untuk membuat deskripsi, gambaran atau uraian secara sistematis, faktual dan akurat mengenai fakta-

fakta, sifat-sifat, serta hubungan antarfenomena yang diselidiki. Langkah-langkah yang ditempuh dalam penganalisisan data adalah (1) melakukan pembacaan teks lirik lagu, (2) mengidentifikasi dan mengklasifikasi, dan (3) menemukan dan menganalisis unsur internal berupa aspek gramatikal dan leksikal yang dimanfaatkan penyair dalam menyampaikan pesan.

Pada tahap ketiga atau tahap penyajian hasil, analisis pada penelitian ini disajikan dengan menggunakan metode deskriptif, yakni menyajikan hasil temuan dan pembahasan dalam bentuk deskripsi, pemaparan, atau penggambaran dengan kata-kata yang jelas dan terperinci.

PEMBAHASAN

Lagu sebagai suatu karya seni merupakan suatu teks karena dalam lagu terdapat lirik yang merupakan suatu rangkaian pernyataan bahasa. Rangkaian pernyataan bahasa dalam lagu secara konkret berupa untaian kata-kata dan baris-baris kalimat yang disusun oleh penciptanya.

Lirik lagu “Oplosan” karya Nur Bayan akan dianalisis secara internal dan untuk kepentingan analisis, berikut ini disajikan lirik lagu “Oplosan” beserta artinya dalam bahasa Indonesia. Penomoran dilakukan oleh penulis untuk kepentingan praktis analisis dan mempermudah perujukan.

“Oplosan”

Karya: Nur Bayan

- (1) *Opo ora eman duite*
‘Apa tidak sayang uangnya’
- (2) *Gawe tuku banyu setan*
‘Buat beli air setan’
- (3) *Opo ora mikir yen mendem*
‘Apa tidak mikir jika mabuk’
- (4) *Iku biso ngrusak pikiran*
‘Itu bisa merusak pikiran’
- (5) *Ojo di teruske mendemu*
‘Jangan diteruskan mabukmu’
- (6) *Mergo ora ono untunge*
‘Karena tidak ada untungnya’

- (7) *Yo cepet lerenono mendemmu*
‘Ya sudah hentikan saja mabukmu’
- (8) *Ben dowo umurmu*
‘Biar panjang umurmu’
- (9) *Oplosan, oplosan, oplosan*
- (10) *Cobo sawangen kae kanca kancamu*
‘Coba lihat itu teman temanmu’
- (11) *Akeh do podo gelemangan*
‘Banyak yang gelimpangan’
- (12) *Ugo akeh sing kelesetan*
‘Juga banyak yang kelesetan’
- (13) *Di tumpaake ambulan*
‘Dinaikkan ambulans’
- (14) *Yo wes cukup anggonmu mendem*
‘Ya sudah cukup mabukmu’
- (15) *Yo mari mario yo leren lerennu*
‘Ya sembuh sembuhkan ya henti berhentikan’
- (16) *Ojo di terus terusno*
‘Jangan diterus-teruskan’
- (17) *Tutupen botolmu*
‘Tutup botolmu’
- (18) *Tutupen oplosanmu*
‘Tutup oplosanmu’
- (19) *Emanen nyawamu*
‘Sayangi nyawamu’
- (20) *Ojo mbok terus teruske*
‘Jangan kamu terus-teruskan’
- (21) *Mergane ora ono gunane*
‘Karena tidak ada gunanya’

Sumber: Mandana, ricoade. 2014. “Arti Lirik Lagu Oplosan Soimah YKS”. Dalam www.ricoademandana. 5 Februari.

Analisis Internal

Untuk melakukan penelitian wacana, khususnya dalam menganalisis wacana, yang harus diperhatikan adalah unsur-unsur yang terdapat dalam wacana itu sendiri, yang terdiri atas unsur internal dan eksternal. Unsur internal wacana terdiri atas satuan kata atau kalimat. Analisis internal berkaitan dengan aspek formal kebahasaan meliputi analisis aspek gramatikal dan leksikal.

A. Analisis Gramatikal

Berkaitan dengan lirik lagu sebagai wacana ada beberapa aspek bahasa yang dapat digunakan untuk mendukung kepaduan wacana. Peranti wacana yang biasa digunakan untuk mendukung kepaduan wacana dari segi aspek gramatikal meliputi pengacuan (referensi), pelesapan (elipsis), penyulihan (substitusi), dan perangkaian (konjungsi). Peranti wacana yang cukup dominan dimanfaatkan oleh pencipta lagu dalam lagu “Oplosan” adalah pengacuan (referensi), penyulihan (substitusi), pelesapan (elipsis), dan perangkaian (konjungsi) sebagaimana yang tampak pada paparan berikut.

1. Pengacuan (Referensi)

Pengacuan merupakan salah satu jenis kohesi wacana. Referensi adalah salah satu jenis aspek gramatikal yang berupa satuan lingual tertentu yang mengacu pada satuan lingual lain yang mendahului atau mengikutinya. Ada tiga jenis pengacuan, yakni persona, demonstratif, dan komparatif, tetapi hanya pengacuan persona yang terdapat dalam lirik lagu “Oplosan”.

Dalam lirik lagu “Oplosan” hanya terdapat satu pengacuan persona atau pronomina persona, yaitu pronomina persona kedua tunggal. Pronomina persona tersebut tampil hanya satu bentuk, yakni *-mu* ‘-mu’. Kehadiran pronomina persona tersebut dapat dilihat pada data berikut.

- (4) *Ojo di teruske mendemu*
‘Jangan diteruskan mabukmu’
- (7) *Yo cepet lerenono mendemu*
‘Ya sudah hentikan saja mabukmu’
- (8) *Ben dowo umurmu*
‘Biar panjang umurmu’
- (9) *Cobo sawangen kae kanca kancamu*
‘Coba lihat itu teman temanmu’
- (17) *Tutupen botolmu*
‘Tutup botolmu’
- (18) *Tutupen oplosanmu*
‘Tutup oplosanmu’
- (19) *Emanen nyawamu*
‘Sayangi nyawamu’

Sumber: Mandana, ricoade. 2014. “Arti Lirik Lagu Oplosan Soimah YKS”. Dalam *www.ricoademandana*. 5 Februari.

Pronomina persona *-mu* ‘-mu’ pada data (4), (7), (8), (10), (17), (18), dan (19) merupakan pronomina persona kedua tunggal bentuk terikat lekat kanan. Pronomina tersebut bersifat eksoforis karena yang diacu bentuk tersebut berada di luar teks, yakni orang-orang atau siapa saja yang suka minum atau menikmati minuman keras oplosan.

2. Pelesapan (Elipsis)

Elipsis sering terdapat dalam lirik lagu. Dalam lirik lagu “Oplosan” pun terdapat elipsis. Elipsis berwujud penghilangan suatu unsur kalimat yang dengan mudah dapat diisi atau ditafsirkan sendiri oleh pembaca atau pendengar sehingga struktur gramatikal atau kalimatnya memenuhi pola yang berlaku. Dalam analisis wacana, unsur yang dilesapkan biasa ditandai dengan konstituen nol atau zero (atau dengan lambang Ø). Dalam wacana lagu penggunaan alat kohesi tersebut untuk menciptakan kepraktisan, efektifitas, dan efisiensi, serta mengejar harmoni lirik agar lebih ekspresif sesuai yang diinginkan oleh penulis syair lagu. Selain itu, pelesapan yang dilakukan penulis lagu untuk mendapatkan efek musikalitas termasuk menghilangkan unsur kalimat, bisa berupa imbuhan, kata, frasa, atau klausa. Pelesapan yang terdapat pada lirik lagu “Oplosan” berupa pelesapan kata. Pelesapan tersebut terdapat pada data (1), (3), (4), (10), (13), (15), (16), dan (20).

- (1) *Opo Øora eman duite*
‘ApaØ tidak sayang uangnya’
- (2) *Opo Øora mikir yen mendem*
‘ApaØ tidak pikir jika mabuk’
- (3) *Ølku biso ngrusak pikiran*
‘Ø Itu bisa merusak pikiran’
- (10) *Cobo Øsawangen kae kanca kancamu*
‘CobaØ lihat itu teman temanmu’
- (13) *ØDi tumpaakeØambulan*
‘ØDinaikkanØambulans’
- (15) *Yo mari mario yo leren lerenno Ø*

‘Ya sembuh sembuhnya henti
berhentikan Ø’

(16) *Ojo di terus terusno Ø*

‘Jangan diterus-teruskanØ’

(20) *Ojo mbok terus teruskeØ*

‘Jangan kamu terus-teruskanØ’

Sumber: Mandana, ricoade. 2014. “Arti Lirik Lagu
Oplosan Soimah YKS”. Dalam www.ricoademandana. 5 Februari.

Tampak pada data (1), (2), dan (10) pronomina persona kedua tunggal bebas *kowe* ‘kamu’ yang berfungsi sebagai subjek dilesapkan. Pada data (3) terdapat pelesapan unsur kalimat, yakni kata *mendem* ‘mabuk’ yang berfungsi sebagai subjek. Pelesapan unsur kalimat yang berfungsi sebagai subjek juga terdapat pada data (13), yakni *kanca-kancamu* ‘teman-temanmu’. Selain pelesapan kata, data (13) terdapat juga pelesapan kata depan *neng* ‘ke’ untuk menandai arah atau tujuan. Pada data (15), (16), dan (20) terdapat pelesapan kata *mendemmu* ‘mabukmu’

Pelesapan yang terdapat pada data (1), (3), (4), (10), (13), (15), (16), dan (20) dapat dilengkapi, seperti yang terlihat pada data (1a), (3a), (4a), (10a), (13a), (15a), (16a), dan (20a) berikut ini.

(1a) *Opo koweora eman duite*

‘Apakamu tidak sayang uangnya’

(3a) *Opo koweora mikir yen mendem*

‘Apakamu tidak pikir jika mabuk’

(4a) *Mendemiku biso ngrusak pikiran*

‘mabukitu bisa merusak pikiran’

(10a) *Cobo kowesawangen kae kanca*

kancamu

‘Cobakamu lihat itu teman-temanmu’

(13a) *Kanca kancamu di tumpaakeneng
ambulan*

‘teman temanmu dinaikkan keam-
bulans’

(15a) *Yo mari mario yo leren lerennomen-
demmu*

‘Ya sembuh sembuhkan ya henti ber-
hentikanmabukmu’

(16a) *Ojo di terus terusno mendemmu*

‘Jangan diterus-teruskanmabukmu’

(20a) *Ojo mbok terus teruskemendemmu*
‘Jangan kamu terus teruskanma-
bukmu’

Sumber: Mandana, ricoade. 2014. “Arti Lirik Lagu
Oplosan Soimah YKS”. Dalam www.ricoademandana. 5 Februari.

Pelesapan dalam lirik lagu tentu bukan tanpa tujuan. Dalam hal ini, pencipta lagu melakukan pelesapan beberapa unsur dalam lirik lagu itu dengan tujuan untuk menghasilkan kalimat (baris lagu) yang efektif atau dengan kata lain demi efektivitas kalimat, pelesapan itu dilakukan. Penggunaan kalimat yang efektif menyebabkan terjadinya efisiensi dalam pemakaian bahasa pada lagu, artinya dengan kata-kata yang terbatas tetap terungkap makna dan maksud yang diinginkan pencipta lagu.

3. Penyulihan (Substitusi)

Penyulihan (substitusi) merupakan salah satu jenis kohesi yang berupa penggantian satuan lingual tertentu (yang telah disebutkan) dengan satuan lingual yang lain dalam wacana untuk memperoleh unsur pembeda. Dalam lirik lagu “Oplosan” terdapat juga penyulihan sebagai kohesi gramatikal, yakni penyulihan satuan lingual *botolmu* ‘botolmu’ dengan *oplosanmu* ‘oplosanmu’. Penyulihan tersebut terlihat pada data (17) dan (18) berikut ini.

(17) *Tutupen botolmu*

‘Tutup botolmu’

(18) *Tutupen oplosanmu*

‘Tutup oplosanmu’

Sumber: Mandana, ricoade. 2014. “Arti Lirik Lagu
Oplosan Soimah YKS”. Dalam www.ricoademandana. 5 Februari.

Satuan lingual *botol* ‘botol’ merupakan sebuah wadah untuk benda cair. Dalam analisis wacana lirik lagu “Oplosan”, *botol* ‘botol’ yang dimaksud adalah wadah yang biasa digunakan untuk minuman keras (miras) dalam hal ini miras oplosan yang jika diminum dalam jumlah banyak dapat memabukkan dan akibat yang terburuk adalah menghilangkan nyawa yang

meminumnya. Satuan lingual *botolmu* ‘botolmu’ diartikan botol yang berisi minuman keras yang berupa oplosan disubstitusikan dengan *oplosanmu* ‘oplosanmu’ yang juga merupakan minuman hasil oplosan yang dapat berupa oplosan dari alkohol murni dengan etanol dan minuman suplemen lainnya. Mengoplos atau mencampur bahan-bahan tersebut dapat menghasilkan racun. Jika dikonsumsi dalam jumlah banyak, oplosan tersebut dapat mengakibatkan mabuk, pikiran menjadi terganggu, kebutaan, dan dapat berujung kematian. Substitusi satuan lingual *botolmu* ‘botolmu’ dengan *oplosanmu* ‘oplosanmu’ tersebut tergolong substitusi nominal sebab baik unsur terganti *botolmu* ‘botolmu’ maupun unsur penggantinya *oplosanmu* ‘oplosanmu’ keduanya adalah nomina.

4. Perangkaian (Konjungsi)

Konjungsi sering disebut juga dengan perangkaian. Menurut Sumarlam (2003:32), konjungsi adalah satu jenis aspek gramatikal yang dilakukan dengan cara menghubungkan unsur yang satu dengan unsur yang lain dalam wacana. Unsur yang dirangkaikan dapat berupa satuan lingual kata, frasa, klausa, kalimat, dan dapat juga berupa unsur yang lebih besar dari itu, misalnya alinea dengan pemarkah lanjutan, dan topik pembicaraan dengan pemarkah alih topik atau pemarkah disjungtif. Konjungsi yang terdapat dalam lagu “Oplosan” tampak pada kutipan berikut.

- (3) *Opo ora mikir yen mendem*
‘Apa tidak pikir jika mabuk’
- (5) *Ojo di teruske mendemu*
‘Jangan diteruskan mabukmu’
- (6) **Mergo** *ora ono untunge*
‘Karena tidak ada untungnya’
- (20) *Ojo mbok terus teruske*
‘Jangan kamu terus-teruskan’
- (21) **Mergane** *ora ono gunane*
‘Karena tidak ada gunanya’

Sumber: Mandana, ricoade. 2014. “Arti Lirik Lagu Oplosan Soimah YKS”. Dalam *www.ricoademandana*. 5 Februari.

Pada data (3) terdapat konjungsi **yen** ‘jika’. Konjungsi tersebut adalah kata penghubung yang bermakna seandainya. Konjungsi tersebut menghubungkan frasa *opo ora mikir* ‘apa tidak mikir’ dengan frasa *mendem* ‘mabuk’. Lirik lagu “Oplosan” menggambarkan orang-orang yang menggunakan uangnya untuk membeli minuman keras (miras) oplosan yang merupakan “air setan”. Mereka melakukan itu untuk memperoleh kenikmatan sesaat dan tidak memikirkan bahwa miras itu dapat memabukkan dan dapat merusak pikiran.

Konjungsi **mergo** ‘karena’ menyatakan makna sebab, seperti yang terlihat pada data (6) dan (21). Konjungsi **mergo** ‘karena’ pada data (6) menghubungkan klausa *ojo di teruske mendemu* ‘jangan diteruskan mabukmu’ pada data (5) dengan *ora ono untunge* ‘tidak ada untungnya’ pada data (6). Mabuk jangan diteruskan karena perbuatan itu tidak ada untungnya bahkan bisa merusak pikiran. Konjungsi **mergane** ‘karena’ pada data (21) menghubungkan klausa *ojo mbok terus teruske* ‘jangan kamu terus teruskan’ pada data (20) dengan *ora ono gunane* ‘tidak ada gunanya’ pada data (21). Konjungsi **mergo** ‘karena’ merupakan kata penghubung atau konjungsi yang menyatakan suatu rentetan peristiwa penyebab terjadinya peristiwa yang lain. Klausa pada data (21) merupakan penyebab dari rentetan peristiwa sebelumnya (data 20), yakni mabuk jangan diteruskan karena mabuk tidak ada gunanya.

B. Analisis Leksikal

Kepaduan wacana lirik lagu selain didukung oleh aspek gramatikal atau kohesi gramatikal juga didukung oleh aspek leksikal atau kohesi leksikal. Aspek leksikal atau kohesi leksikal wacana terdiri atas repetisi (pengulangan), sinonimi (padan kata), kolokasi, hiponimi (hubungan atas-bawah), antonimi (lawan kata), dan ekuivalensi (kesepadanan). Dalam lirik lagu “Oplosan” terdapat aspek leksikal berupa repetisi, kolokasi, dan antonimi. Berikut ini uraian aspek leksikal yang terdapat dalam lirik lagu “Oplosan”.

1. Repetisi (Pengulangan)

Repetisi atau pengulangan merupakan salah satu jenis aspek leksikal yang berupa pengulangan unsur wacana. Repetisi adalah pengulangan bunyi, suku kata, kata atau bagian kalimat yang dianggap penting untuk memberi tekanan dalam sebuah konteks yang sesuai. Repetisi dalam lirik lagu “Oplosan” mencakup repetisi anafora dan repetisi epizeuksis.

a. Repetisi Anafora

Repetisi anafora adalah pengulangan satuan lingual berupa kata atau frasa pertama pada tiap baris atau kalimat berikutnya. Pengulangan kata pertama *tutupen* ‘tutup’ pada data (17) diulang kembali pada kata pertama baris berikutnya, yakni pada data (18). Repetisi anafora tersebut tampak pada data berikut.

(17) *Tutupen botolmu*

‘Tutup botolmu’

(18) *Tutupen oplosanmu*

‘Tutup oplosanmu’

Sumber: Mandana, ricoade. 2014. “Arti Lirik Lagu *Oplosan Soimah YKS*”. Dalam *www.ricoademandana*. 5 Februari.

Tujuan pengulangan kata *tutupen* ‘tutup’ untuk memberikan penekanan bahwa tutuplah botolmu dan tutuplah oplosanmu jangan diteruskan meminum minuman keras apalagi minuman keras yang telah dioplos. Meminum minuman keras oplosan sangat berbahaya bagi yang meminumnya. Pengulangan tersebut bermakna perintah untuk berhenti minum minuman keras dan mabuk-mabukan yang dapat membahayakan jiwa. Pengulangan tersebut juga bermakna perintah kepada siapa saja yang suka meminum minuman keras, berhentilah meminumnya karena dapat memabukkan dan dapat menghilangkan nyawa jika dikonsumsi secara berlebihan. Agar tidak banyak korban berjatuh akibat meminum-minuman keras, pengoplosan minuman keras perlu ditutup atau dihentikan.

b. Repetisi Epizeuksis

Repetisi epizeuksis adalah repetisi yang

bersifat langsung, artinya kata yang dipentingkan diulang beberapa kali secara berturut-turut. Dalam lirik lagu “Oplosan” repetisi epizeuksis terdapat pada data (9), (15), (16), dan (20). Repetisi tersebut dapat dilihat pada data berikut.

(9) *oplosan, oplosan, oplosan*

(15) *Yo mari mario yo leren lerenno*

‘Ya sembuh sembuhkan ya henti
berhentikan’

(16) *Ojo di terus terusno*

‘Jangan diterus-teruskan’

(20) *Ojo mbok terus teruske*

‘Jangan kamu terus-teruskan’

Sumber: Mandana, ricoade. 2014. “Arti Lirik Lagu *Oplosan Soimah YKS*”. Dalam *www.ricoademandana*. 5 Februari.

Pengulangan kata *oplosan* sebanyak tiga kali secara berturut-turut pada data (9) menandakan bahwa kata tersebut dipentingkan. Pengulangan kata tersebut beberapa kali memberi kesan bahwa dilarang mengoplos karena berbahaya. Selain itu, oplosan atau minuman hasil mengoplos dapat mengandung racun dan tidak baik bagi kesehatan jika dikonsumsi secara berlebihan.

Serupa dengan pengulangan pada data (9), data (15), (16), dan (20) juga mementingkan kata yang diulangi. Pengulangan *mari mario* ‘sembuh-sembuhkan’, *leren lerenno* ‘henti berhentikan’, dan *terus terusno* ‘terus-teruskan’ dimaksudkan untuk memberi penekanan pada kata yang diulangi. Pada data (15) bentuk pengulangan *mari mario* ‘sembuh sembuhkan’ bermakna sebabkan jadi sembuh atau jadikan dia sembuh. Orang yang meminum oplosan banyak yang *kelesetan* seperti kesurupan atau kesetanan sangat diharapkan kesembuhannya. Pengulangan kata *mari mario* ‘sembuh sembuhkan’ digunakan untuk menegaskan atau menjadikan orang yang suka meminum oplosan segera sembuh dari *kelesetan*. Pengulangan kata *leren lerenno* ‘henti berhentikan’ sama seperti *mari mario* ‘sembuh-sembuhkan’ bermakna sebabkan jadi, dalam hal ini sebabkan jadi berhenti. Pengulangan kata *leren lerenno* ‘henti

berhentikan' dimaksudkan untuk menjadikan atau menyebabkan para peminum atau orang-orang yang meminum minuman oplosan yang mabuk supaya berhenti mabuk-mabukan.

2. Kolokasi (Sanding Kata)

Kolokasi atau sanding kata adalah asosiasi tertentu dalam menggunakan pilihan kata yang cenderung digunakan secara berdampingan. Kata-kata yang berkolokasi adalah kata-kata yang cenderung dipakai dalam suatu ranah tertentu untuk mendukung suatu tema tertentu. Lagu "Oplosan" juga memiliki tema tertentu. Jika dilihat dari judulnya, lagu "Oplosan" berkaitan dengan minuman keras atau oplosan minuman keras dan akibat atau dampak buruk meminum minuman keras oplosan.

Oplos atau mengoplos adalah mencampur sesuatu yang asli dengan barang atau bahan yang lain sehingga kadar keasliannya berkurang. Biasanya barang yang dioplos berbentuk cair atau larutan, seperti minyak tanah dan bensin termasuk spirtus yang mengandung gas. Dalam hal ini, oplosan yang dimaksud dalam lirik lagu "Oplosan" adalah hasil mengoplos atau mencampur minuman keras dengan bahan yang lainnya, seperti metanol dan etanol. Oplosan tersebut jika dikonsumsi dalam jumlah berlebihan dapat memabukkan, merusak pikiran, bahkan dapat menghilangkan nyawa yang meminumnya.

Sehubungan dengan tema lagu "Oplosan", yakni bahaya minuman keras oplosan terdapat kata-kata berkolokasi yang mendukung tema tersebut. Kata-kata berkolokasi yang mendukung tema tersebut, seperti *banyu setan* 'air setan', *mendem* 'mabuk', *ngrusak pikiran* 'merusak pikiran', *oplosan* 'oplosan', *gelempangan* 'gelimpangan', *kelesetan* 'kesetanan', *emanen nyawamu* 'sayangi nyawamu'. Kata-kata tersebut terdapat pada data berikut.

- (2) *Gawe tuku banyu setan*
'Buat beli air setan'
- (3) *Opo Ø ora mikir yen mendem*
'Apa Ø tidak pikir jika mabuk'

- (4) *ØIku biso ngrusak pikiran*
'Ø Itu bisa merusak pikiran'
- (12) *Ugo akeh sing kelesetan*
'Juga banyak yang kelesetan'
- (19) *Emanen nyawamu*
'Sayangi nyawamu'

Sumber: Mandana, ricoade. 2014. "Arti Lirik Lagu Oplosan Soimah YKS". Dalam www.ricoademandana. 5 Februari.

3. Antonimi (Lawan Kata)

Antonimi merupakan kebalikan dari sinonimi, yakni nama lain untuk benda atau hal lain atau satuan lingual yang maknanya berlawanan/beroposisi dengan satuan lingual yang lain. Fungsi antonimi adalah mendukung kepaduan wacana secara semantis. Pada lirik lagu "Oplosan" terdapat antonimi pada data (5), (7), (15), (16), dan (20).

- (5) *Ojo di teruske mendemu*
'Jangan diteruskan mabukmu'
- (7) *Yo cepet lerenono mendemmu*
'Ya sudah hentikan saja mabukmu'
- (15) *Yo mari mario yo leren lerenno*
'Ya sembuh sembuhkan ya henti
berhentikan'
- (16) *Ojo di terus terusno*
'Jangan diterus-teruskan'
- (20) *Ojo mbok terus teruske*
'Jangan kamu terus-teruskan'

Sumber: Mandana, ricoade. 2014. "Arti Lirik Lagu Oplosan Soimah YKS". Dalam www.ricoademandana. 5 Februari.

Kata *teruske* 'teruskan' pada data (5) berantonim dengan *lerenono* 'hentikan' pada data (7). Kata *leren lerenno* 'henti berhentikan' pada data (15) berantonim dengan kata *terus terusno* 'terus-teruskan' dan *terus teruske* 'terus teruskan' pada data (16) dan (20). Kata-kata tersebut termasuk oposisi relasional (kebalikan). Oposisi relasional adalah oposisi antara dua kata yang mengandung relasi kebalikan (Keraf, 2007:40). Kata *teruske* 'teruskan' bermakna menjadikan suatu yang dikerjakan tetap berlanjut.

Sementara itu, kata *lerenono* ‘hentikan’ bermakna mengakhiri, menyudahi, atau menghentikan sesuatu yang dikerjakan. Kedua kata tersebut, *teruske* ‘teruskan’ dan *lerenono* ‘hentikan’, memiliki makna kebalikan.

PENUTUP

Setelah dilakukan analisis internal dari aspek gramatikal dan leksikal lirik lagu “Oplosan” dapat disimpulkan bahwa ada empat unsur gramatikal yang dimanfaatkan pencipta lagu dalam lirik lagu “Oplosan”, yakni pengacuan (referensi) dan hanya ada pengacuan persona, pelesapan (elipsis), penyulihan (substitusi), dan perangkaian (konjungsi). Unsur leksikal yang dimanfaatkan pencipta lagu dalam lirik lagu “Oplosan” adalah repetisi (pengulangan) yang terdiri atas repetisi anafora dan repetisi epizeuksis, kolokasi (sanding kata), dan antonimi (lawan kata).

DAFTAR PUSTAKA

- Baryadi, Praptomo. 2002. *Dasar-Dasar Analisis Wacana dalam Ilmu Bahasa*. Yogyakarta: Pustaka Gondho Suli.
- Kridalaksana, Harimurti. 2008. *Kamus Linguistik*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Kurniawan, Eva Dwi. 2008. *Analisis Lirik Lagu Aku dan Bintang Karya Ariel Peterpan*. Dalam <http://www.kritiksastra.blogspot/analisis-lirik-lagu-aku-dan-bintang/>. Diunduh tanggal 5 Februari 2014.
- Mulyana. 2005. *Kajian Wacana : Teori, Metode dan Aplikasi Prinsip-Prinsip Analisis Wacana*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Nazir. 1988. *Metode Penelitian*. Jakarta: Ghalia.
- Pasaribu, Amir. 1986. *Analisis Musik Indonesia*. Jakarta: Pantja Simpati.
- Ratna, Kutha. 2004. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. Bandung: Angkasa.
- Ricoeur, Paul. 1981. *Paul Ricoeur Hermeneutics and The Human Sciences*. English: Cambrige University Press.
- Sugono, Dendy, dkk. 2012. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Edisi Keempat. Jakarta: Pusat Bahasa, Depdiknas.
- Sumarlam.ed. 2003. *Analisis Wacana, Teori dan Praktik*. Surakarta: Pustaka Cakra.
- Mandana, ricode. 2014. “Arti Lirik Lagu Oplosan Soimah YKS”. Dalam www.ricoademandana. 5 Februari.
- www.Sindonews.com. 2014. “Korban Miras Oplosan”. 4 Februari.

TOTOBUANG		
Volume 2	Nomor 1, Juni 2014	Halaman 91—98

KLAUSA BEBAS DALAM BAHASA KULAWI

Free Clause in Kulawi Language

M. Asri B.

Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Tengah
Jalan Untad I, Bumi Roviga, Tondo, Palu 94118
Telepon (0451) 4705498; 421874
Posel asritoroviga@ymail.com

Naskah masuk: 3 Maret 2014—Revisi akhir: 29 April 2014

Abstract: *The purpose of this research was to describe the form of free clause in Kulawi language. The method used in this research was quantitative method which divided into three method steps, namely (1) collecting data, (2) analyzing data, and presentation data analyzing. This research found that there were three forms of free clause in Kulawi language, namely (1) free clause based on predicate word which divided in two forms, namely verbal clause and non verbal clause, (2) free clause based on actor action connection which divided in two forms, namely active clause and passive clause, (3) free clause based on the function which divided in four forms, namely nominal clause, adjectival clause, adverbial clause, numerical.*

Key words: *free clause, predicative, action-actor relationship, function, Kulawi language*

Abstrak: Tujuan penelitian ini adalah untuk mendeskripsikan bentuk klausa bebas dalam bahasa Kulawi. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif dengan tiga tahapan metode yaitu (1) tahap pengumpulan data, (2) tahapan analisis data, dan (3) tahapan penyajian hasil analisis data. Hasil penelitian yang didapatkan adalah ditemukannya tiga bentuk klausa bebas dalam bahasa Kulawi, yaitu (1) klausa bebas berdasarkan jenis kata predikat, yang terbagi atas dua, yaitu klausa verba dan klausa nonverba, (2) klausa bebas berdasarkan hubungan aktor aksi, yang terbagi atas dua jenis, yaitu klausa aktif dan klausa pasif, dan (3) klausa bebas berdasarkan fungsi, yang terbagi atas empat jenis, yaitu klausa nomina, klausa adjektiva, klausa adverbia, dan klausa numeralia.

Kata kunci: klausa bebas, predikat, hubungan aktor aksi, fungsi, bahasa Kulawi

PENDAHULUAN

Bahasa daerah sebagai alat komunikasi memegang peranan penting dalam kehidupan masyarakat penuturnya, khususnya dalam berinteraksi dan berbicara mengenai apa saja. Bahasa daerah juga berfungsi sebagai alat penyampai pikiran, gagasan, konsep maupun perasaan. Alasan inilah yang menyebabkan

bahasa daerah perlu dibina dan dilestarikan. Akan tetapi, kenyataan sehari-hari memperlihatkan bahwa bahasa daerah saat ini berada pada posisi marginal karena terdesak oleh bahasa-bahasa lain, seperti bahasa Indoensia dan bahasa-bahasa asing, khususnya bahasa Inggris.

Salah satu bahasa daerah yang sudah mulai ditinggalkan penuturnya adalah bahasa Kulawi (kemudian disingkat BK) yang dituturkan oleh

masyarakat Kulawi di Kabupaten Sigi Biromaru, Provinsi Sulawesi Tengah. Masyarakat Kulawi tidak murni lagi menggunakan bahasa daerahnya dalam kegiatan komunikasi sehari-hari. Mereka lebih suka menggunakan bahasa daerah yang dicampur dengan bahasa Indonesia. Kenyataan yang memprihatinkan tersebut dapat disebabkan oleh berbagai hal, misalnya (1) masuknya kebudayaan modern yang menggunakan bahasa asing dan bahasa Indonesia, (2) semakin seringnya masyarakat menggunakan bahasa Indonesia (secara baik dan benar), terutama ketika berkomunikasi secara tertulis atau suasana resmi lainnya, dan (3) kurangnya sikap positif terhadap bahasa daerahnya. Bila kenyataan yang kurang menggembirakan terus dibiarkan, dikhawatirkan pada masa yang akan datang penggunaan BK akan berkurang. Akibat selanjutnya adalah hilangnya bahasa daerah yang bersangkutan.

Salah satu upaya memelihara dan melestarikan BK adalah melalui penelitian. Hal inilah yang melatarbelakangi penulis mengkaji BK dari aspek klausanya, khususnya bentuk klausa bebas. Hal lain yang membuat penulis mengkaji masalah klausa adalah karena persoalan klausa sangat rumit apalagi kalau dihubungkan dengan kalimat. Banyak orang yang tidak mampu membedakan antara klausa dan kalimat. Perbedaan antara klausa dan kalimat sepintas lalu tidak dapat dibedakan karena kalimat dan klausa dibangun oleh sebuah struktur yang sama, yaitu terdiri atas subjek dan predikat.

Berdasarkan latar belakang itu, permasalahan yang diangkat dalam tulisan ini adalah bagaimanakah bentuk klausa bebas dalam BK? Sejalan dengan permasalahan tersebut, tujuan penelitian ini adalah untuk mendeskripsikan bentuk klausa bebas dalam BK.

KERANGKA TEORI

Pengertian Klausa

Pembicaraan mengenai klausa tentunya tidak terlepas dari frasa dan kalimat sebab ketiga komponen sintaksis ini sama-sama

memiliki persamaan dan perbedaan. Frasa, klausa, dan kalimat sama-sama sebagai satuan gramatikal yang dibentuk oleh dua kata atau lebih. Dilihat dari segi konstruksinya, klausa mengandung predikatif (hanya satu predikat), sedangkan frasa tidak. Relasi antarkonstituen dalam klausa adalah predikatif (Elson & Pickett, 1967:64—65; Matthews, 1981:172), yakni memiliki struktur subjek (S) dan predikat (P), baik disertai objek (O), pelengkap (Pel.), dan keterangan (Ket.) maupun tidak (Ramlan, 1987:89).

Klausa dibedakan dari kalimat berdasarkan ada tidaknya intonasi (Cook, 1970:39—40). Kalimat adalah satuan gramatikal yang dibatasi oleh adanya jeda panjang yang disertai nada akhir turun atau naik (Ramlan, 1987:27). Kombinasi jeda panjang dengan nada akhir turun atau naik itulah yang dimaksud dengan intonasi. Batasan itu sejalan dengan pandangan Alwi *et.al.* (2003:40—41) yang menyebutkan bahwa klausa dan kalimat merujuk pada deretan kata yang dapat memiliki subjek dan predikat. Perbedaannya adalah kalimat telah memiliki intonasi atau tanda baca tertentu, sedangkan klausa tidak.

Di samping itu, dapat juga ditinjau dari sudut tataran atau konstruksinya. Tataran atau konstruksi klausa lebih tinggi (besar) daripada konstruksi frasa dan berada di bawah konstruksi kalimat. Ini berarti frasa berada di antara klausa dan kalimat. Pendapat tersebut dipertegas oleh Kuntjono (1982:58) yang menyatakan bahwa klausa adalah konstituen kalimat yang disusun oleh kata dan/atau frasa yang mempunyai satu predikat.

Setelah mengetahui perbedaan dan persamaan antara ketiga hal itu, berikut dipaparkan beberapa definisi klausa berdasarkan beberapa pakar linguistik. Arifin (2008:34) menjelaskan bahwa klausa adalah satuan gramatikal yang berupa gabungan kata yang sekurang-kurangnya terdiri atas subjek dan predikat. Klausa atau gabungan kata itu berpotensi menjadi kalimat. Selanjutnya, Sukini (2010:41—42) menambahkan bahwa

klausa ialah S P (O) (Pel.) (Ket.). Tanda kurung menandakan bahwa yang terletak dalam kurung itu bersifat manasuka, artinya boleh ada, boleh juga tidak ada.

Istilah klausa dipakai untuk merujuk pada deretan kata yang paling tidak memiliki subjek dan predikat, tetapi belum memiliki intonasi atau tanda baca tertentu (Alwi, 2003:39). Dalam hal ini, Chaer (2009:150) menambahkan pula bahwa klausa adalah satuan sintaksis yang bersifat predikatif. Artinya, di dalam satuan atau konstruksi itu terdapat sebuah predikat, bila dalam satuan itu tidak terdapat predikat, satuan itu bukan sebuah klausa.

Dari batasan-batasan tersebut dapat diketahui bahwa klausa (a) merupakan deretan kata yang merupakan satuan gramatik, satuan sintaksis atau bentuk linguistik, (b) memiliki hanya satu predikat, (c) mengandung unsur S P (O) (Pel.) (Ket.), dan (d) belum memiliki intonasi akhir atau tanda baca tertentu. Jadi, tidak semua kelompok kata dapat dikatakan sebagai klausa, karena kata yang membentuk konstruksi klausa harus mengandung ciri-ciri tersebut.

Klasifikasi Klausa Berdasarkan Distribusinya

Berdasarkan distribusi satuannya, klausa dapat dibagi menjadi klausa bebas dan klausa terikat (Arifin (2008:34). Kedua hal tersebut akan diuraikan berikut.

A. Klausa Bebas

Klausa bebas dalam kalimat majemuk subordinatif disebut klausa atasan, dan klausa terikat disebut klausa bawahan (Chaer, 2009:161). Disebut klausa bebas jika unsur-unsur fungsinya lengkap dan jika diberi intonasi final dapat menjadi kalimat. Sementara itu, klausa terikat unsur-unsur fungsinya tidak lengkap.

Selanjutnya, Sukini(2010:44) menjelaskan pula bahwa klausa bebas adalah klausa yang mampu berdiri sendiri sebagai kalimat sempurna, tidak menjadi bagian yang terikat pada klausa yang lain.

Contoh :

- a. ibu memasak sayur

- b. jangan menangis
- c. Balai Bahasa Sulteng mengadakan lomba musikalisasi puisi
- d. ayah memanjat kelapa

B. Klausa Terikat

Klausa terikat adalah klausa yang tidak mampu berdiri sendiri sebagai kalimat sempurna dan menjadi bagian yang terikat dari konstruksi yang lain (Sukini, 2010:44). Selanjutnya, Arifin (2008:34) menambahkan bahwa klausa terikat adalah klausa yang tidak berpotensi menjadi kalimat lengkap, tetapi hanya berpotensi menjadi kalimat minor. Dari kedua pendapat tersebut, yang menjadi kesepakatan dalam batasan klausa terikat adalah potensinya tidak akan menjadi kalimat sempurna dan tidak dapat berdiri sendiri.

Contoh :

- a. jika ingin menangis
- b. maka mereka pun mengajukan protes kepada panitia penyelenggara
- c. meskipun kecil
- d. karena belajar bersungguh-sungguh
- e. kalau diundang

METODE

Sumber data penelitian ini ada dua, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer atau data utama ialah bahasa (fonologi, morfologi, dan sintaksis) Kulawi yang dipakai dalam kehidupan sehari-hari oleh masyarakat Kulawi secara umum. Data sekunder adalah data tertulis yang sudah ada sebelumnya, antara lain (1) Struktur Bahasa Kulawi, (2) Ungkapan dan Peribahasa Kulawi, (3) Sastra Lisan Kulawi (4) Nilai Didaktis dalam Sastra Lisan Kulawi (5) Sistem Sapaan Bahasa Kulawi, dan (6) Kamus Dwi Bahasa Kulawi (Indonesia- Kulawi).

Data utama berupa ujaran dari penutur BK (informan) yang telah ditentukan sebelumnya dengan kriteria mengacu pada pendapat Djajasudarma (1993:20) sebagai berikut.

- 1) Informan harus memiliki keaslian, dalam arti tidak pernah bepergian dalam waktu terlalu lama.

- 2) Informan dengan lafal (cara pengucapan) yang standar, tidak memiliki kelainan dalam melafalkan fonem.
- 3) Memahami lingkup sosial budayanya
- 4) Dapat berbahasa Indonesia dengan baik
- 5) Berumur 35-55 tahun
- 6) Berpendidikan serendah-rendahnya SD (sekolah dasar)

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif. Metode kualitatif adalah salah satu metode pengkajian atau metode penelitian terhadap suatu masalah yang tidak dirancang dengan menggunakan prosedur-prosedur statistik (Subroto, 1992:6).

Ada tiga tahapan metode yang digunakan dalam penelitian ini yaitu (1) tahap pengumpulan data, (2) tahapan analisis data, dan (3) tahapan penyajian hasil analisis data (Sudaryanto, 1993:9). Pada tahapan pengumpulan data digunakan metode lapangan, yaitu metode pengumpulan data yang dilakukan untuk mendapatkan data primer dengan cara terjun langsung ke lapangan bertemu dengan informan (penutur). Metode ini dibantu oleh teknik elisitasi, yaitu peneliti langsung bertanya kepada informan dengan cara mempersiapkan sejumlah pertanyaan, baik lisan maupun tulis untuk mendapatkan data yang sesuai dengan sasaran yang diinginkan. Selain metode lapangan, digunakan juga metode pustaka. Metode pustaka digunakan untuk mencari data tulis (sekunder), yaitu melalui penelaahan kepustakaan yang memuat data yang ada kaitannya dengan penelitian yang dilakukan, berupa buku-buku maupun hasil penelitian, baik cetak maupun elektronik (*internet*). Metode pustaka dibantu dengan teknik pencatatan dan terjemahan.

Selanjutnya, pada tahap analisis data digunakan metode agih, yaitu metode yang alat penentunya merupakan bagian dari bahasa itu sendiri, seperti kata, fungsi sintaksis, klausa, dan sebagainya (Sudaryanto, 1993:15—16). Pelaksanaan metode agih ini dijabarkan dalam suatu teknik dasar dan teknik lanjutan. Teknik dasar yang dimaksud, yaitu teknik bagi unsur langsung (BUL) yang mengandalkan intuisi

peneliti. Teknik bagi unsur langsung merupakan teknik analisis dengan cara membagi satuan lingual datanya menjadi beberapa bagian atau unsur yang dipandang sebagai bagian yang langsung membentuk satuan lingual yang dimaksud (Sudaryanto, 1993:31).

Pada tahap pemaparan hasil analisis data, penyajiannya menggunakan teknik informal. Teknik informal adalah perumusan dengan menggunakan kata-kata biasa (Sudaryanto, 1993:144—146).

PEMBAHASAN

Klausa Bebas Bahasa Kulawi

Dalam pembahasan ini akan diuraikan tiga jenis klausa bebas dalam BK. Hal itu berdasarkan pendapat Tarigan (2009:94) yang membagi klausa bebas atas tiga jenis, yaitu (1) jenis kata predikat, (2) hubungan aktor aksi, dan (3) berdasarkan fungsi. Ketiga hal itu akan diuraikan berikut.

A. Klausa Bebas Berdasarkan Jenis Kata Predikat

1. Klausa Verba

Klausa verbal yaitu klausa yang predikatnya berkategori verba. Ada empat macam klausa verba, yaitu klausa transitif, klausa intransitif, klausa refleksif (kata kerja yang menyatakan 'perbuatan' yang mengenai 'pelaku' perbuatan itu sendiri), dan klausa resiprokal (kata kerja yang menyatakan 'kesalingan'). Keempat macam klausa verbal ini akan diuraikan berikut.

a. Klausa Transitif

Klausa transitif adalah klausa yang mengandung kata kerja transitif, yaitu kata kerja yang menghendaki hadirnya objek. Jenis klausa ini ditemukan dalam BK. Contohnya akan diuraikan berikut.

- 1) *tuai nampake wanu bou*
'adik memakai baju baru'
- 2) *aku nohoko manu*
'saya menangkap ayam'
- 3) *udin nobaha koran/buku/karata*
'udin membaca koran'

- 4) *ina nohole konia*
'ibu mengoreng nasi'
- 5) *tuai nohoka taipa*
'adik menjolok mangga'

b. Klausa Intransitif

Klausa intransitif adalah klausa yang predikat verbalnya tidak memerlukan kehadiran objek. Jenis klausa ini ditemukan dalam BK. Contohnya akan diuraikan berikut.

- 1) *hurudado nongkamen*
'polisi berlari'
- 2) *tuai nakeo*
'adik menangis'
- 3) *dike neldo*
'anjing menggonggong'
- 4) *topolanda nonanggu*
'nelayan berenang'
- 5) *mangke nongare*
'paman berteriak'
- 6) *taui nakeo i pohikola*
'adik menangis di sekolah'
- 7) *taipa to nataha etu nanawu hau koro*
'mangga yang masak itu jatuh ke sungai'
- 8) *nalangu du nepulo*
'mabuk sampai pagi'
- 9) *hia nengkameno hampe nagahi*
'dia berlari dengan kencangnya'
- 10) *darwin nekawantu hau ue*
'darwin melompat ke air'

c. Klausa Refleksif/Medial

Klausa medial adalah klausa yang subjeknya berperan baik sebagai pelaku maupun penderita. Jenis klausa ini ditemukan dalam BK. Contohnya akan diuraikan berikut.

- 1) *hia moma nawu ni umba*
'dia tidak pernah menampakkan diri'
- 2) *totuama kekatutu i kamara/puturu*
'ayah mendiamkan diri di kamar'
- 3) *iko nampaka heha wotomu moto*
'kamu menyusahkan diri sendiri'
- 4) *aku kana mampahilalonga woto ku olu*
'saya harus menyiapkan diri dulu'
- 5) *hia mampakagaha woto nu*
'dia akan membersihkan diri'

- 6) *hia nokoku wuluana moto*
'dia mencukur rambutnya sendiri'

d. Klausa Resiprokal

Klausa resiprokal atau klausa refleksif adalah klausa yang subjek dan objeknya melakukan perbuatan yang berbalas-balasan. Jenis klausa ini ditemukan dalam BK. Contoh:

- a. *ngana etu nonekakoe hente tuaina*
'anak itu berpegangan dengan adiknya'
- b. *hira rodua nonekawunto*
'dia berdua bermusuhan'
- c. *kara-kara ei nonekai*
'masalah ini masih berkaitan'
- d. *tauna etu hore nonepopore*
'orang itu saling mengejek'
- e. *kitu ei kana mome huku/tulungi*
'kita ini harus saling membantu'

2. Klausa Nonverba

Klausa nonverba adalah klausa yang predikatnya berkategori selain kata kerja. Dalam BK ditemukan tiga jenis klausa nonverba, yaitu (1) klausa preposisi, (2) klausa statif, dan (3) klausa ekuatif. Ketiga hal itu akan diuraikan berikut.

a. Klausa Preposisi

Klausa preposisional adalah klausa yang predikatnya berupa kata/frasa yang berkategori preposisi. Jenis klausa ini ditemukan dalam BK.

Contoh:

- 1) *tuai i kamara*
'adik di kamar'
- 2) *tuama i kantoro*
'ayah di kantor'
- 3) *wanu i rara lamari*
'baju di dalam lemari'
- 4) *tua hau hou haki*
'kakek ke rumah sakit'
- 5) *tinana hau potumu*
'ibunya ke pasar'
- 6) *kae ei lako Kulawi kain*
'ini dari Kulawi'
- 7) *bara/rewa ei hi aku*
'barang ini untuk saya'

- 8) *balolona i lida*
'suaminya di sawah'
- 9) *kumu ei Donggala*
'sarung ini dari Donggala'

b. Klausa Statif

Klausa statif adalah klausa yang berpredikat adjektiva atau yang dapat disamakan dengan adjektiva. Dalam BK ditemukan jenis klausa ini.

Contoh:

- 1) *kau etu nabohe*
'pohon itu besar'
- 2) *koro itu naluo*
'sungai itu luas'
- 3) *doina nadea*
'uangnya banyak'

c. Klausa Ekuatif

Klausa ekuatif adalah klausa yang berpredikat nomina. Jenis klausa ini ditemukan dalam BK. Contohnya akan diuraikan berikut.

- 1) *hapatuna/tolapa kuliba/ talapa kuliba*
'sepatnya kulit'
- 2) *houna beto*
'rumahnya beton'
- 3) *wotuna dokotoro*
'suaranya dokter'
- 4) *bangkelena guru tulihi/bengkelena to papaguru*
'istrinya guru'

B. Jenis Klausa Bebas Berdasarkan Hubungan Aktor Aksi

1. Klausa Aktif

Klausa aktif adalah klausa yang subjeknya berperan sebagai pelaku atau aktor. Jenis klausa ini ditemukan dalam BK. Contohnya akan diuraikan berikut.

- 1) *aku notalekunihi i*
'saya membelakanginya'
- 2) *dike etu nelolo dala*
'anjing itu menggonggong terus'
- 3) *Najar nobea powunta komia etu*
'Najar membuka tutup nasi itu'
- 4) *Mila nakarabi wolua tuaina*
'Mila menyisir rambut adiknya'

- 5) *ina nolepa taipa i yawu*
'ibu mengupas mangga di dapur'

2. Klausa Pasif

Klausa pasif adalah klausa yang subjeknya berperan sebagai penderita. Jenis klausa ini ditemukan dalam BK. Contohnya akan diuraikan berikut.

- 1) *poina napumi i boli/ i poimi*
'garamnya sudah dimasukkan'
- 2) *lubaka i pake tuai*
'gelang saya dipakai adik'
- 3) *gambara etu i hoda i nini*
'gambar itu digantung di dinding'
- 4) *ihina inahu hampe nangongo*
'dagingnya direbus sampai masak'
- 5) *walehui koni kuru*
'tikus dimakan kucing'

C. Jenis Klausa Bebas Berdasarkan fungsi

1. Klausa Nomina

Klausa nomina ialah klausa yang predikatnya terdiri atas kata atau frasa golongan nomina. Jenis klausa ini ditemukan dalam BK. Contohnya akan diuraikan berikut.

- 1) *hia hando*
'dia dukun'
- 2) *tuamana kapala ngata*
'ayahnya kepala desa'
- 3) *tuaina hurudado*
'adiknya polisi'
- 4) *ngana etu tuaina*
'anak itu adiknya'
- 5) *balelo etu topepaguru hikola*
'laki-laki itu guru sekolah'
- 6) *mejana to babeiku*
'mejanya buatan saya'
- 7) *tuamana topodaga*
'ayahnya pedagang'
- 8) *tuaina paguruaki*
'adiknya muridku'

2. Klausa Adjektiva

Klausa adjektiva adalah klausa yang predikatnya berkategori kata keadaan. Jenis

klausa ini ditemukan dalam BK. Contohnya akan diuraikan berikut.

- 1) *punuka ngana e nawuri*
'celana anak itu hitam'
- 2) *wua taepa etu naonco*
'buah mangga itu asam'
- 3) *pu kaluku etu nalongko*
'pohon kelapa itu tinggi'
- 4) *tonona itu nagahi*
'gadis itu cantik'
- 5) *pampana naluo mpu* '
kebunnya sangat luas'
- 6) *roti etu*
'kue itu kurang manis'
- 7) *dike etu*
'anjing itu buas sekali'
- 8) *iko ei nakalelo gaga mpu*
'kamu ini nakal sekali'
- 9) *ngana kapuri na tawalu*
'anak sekarang pintar-pintar'
- 10) *tona hugi ei mangkeku*
'orang kaya itu paman saya'
- 11) *tutua etu nangilimi*
'nenek tua itu sudah pulang'
- 12) *tonabohi etu i podaa to dea*
'orang kikir itu dibenci oleh masyarakat'

3. Klausa Adverbial

Klausa adverbial yaitu klausa yang predikatnya berupa adverbial. Jenis klausa ini ditemukan dalam BK. Contohnya akan diuraikan berikut.

- 1) *kalohuna pua wei*
'bocornya kemarin dulu'
- 2) *peberena wengi*
'terbitnya kemarin'
- 3) *karebana hampepale he*
'kabarnya pagi tadi'
- 4) *kahauna kanewia lau na*
'perginya sore hari'
- 5) *aku marataki maele saya*
'akan datang besok'
- 6) *hia hau pampanana hampe mpu polu*
'dia ke kebunnya pagi-pagi sekali'

- 7) *ngana etu hau pohikola poyolia*
'anak itu pergi sekolah siang-siang'
- 8) *taipa ei i papu mepua*
'mangga ini dipanen lusa'

4. Klausa Numeralia

Klausa bilangan atau klausa numeralia ialah klausa yang predikatnya terdiri atas kata atau frasa golongan bilangan. Jenis klausa ini ditemukan dalam BK. Contohnya akan diuraikan berikut.

- 1) *ue etu wuwu ha embere*
'air itu cuma seember'
- 2) *anana nadea*
'anaknya banyak'
- 3) *ntolu etu tolu ongu*
'telur itu tiga butir'
- 4) *anan alima dua*
'anaknya lima orang'
- 5) *ohe etu ono lote*
'beras itu enam liter'

PENUTUP

Berdasarkan analisis data mengenai bentuk klausa bebas BK dapat disimpulkan bahwa klausa bebas BK terdiri atas tiga bentuk, yaitu sebagai berikut.

1. Klausa bebas berdasarkan jenis kata predikat, yang terbagi atas dua, yaitu klausa verba dan klausa nonverba. Klausa verba terbagi lagi menjadi empat bagian, yaitu klausa transitif, klausa intransitif, klausa refleksi/medial dan klausa resiprok. Selanjutnya, klausa nonverba dibagi lagi menjadi tiga bagian, yaitu klausa preposisi, klausa statif, dan klausa ekuatif.
2. Klausa bebas berdasarkan hubungan aktor aksi, yang terbagi atas dua jenis, yaitu klausa aktif dan klausa pasif
3. Klausa bebas berdasarkan fungsi, yang terbagi atas empat jenis, yaitu klausa nomina, klausa adjektiva, klausa adverbial, dan klausa numeralia

DAFTAR PUSTAKA

- Alwi, Hasan, *et.al.* 2003. *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia*. Edisi III, cet. ke-6. Jakarta: Balai Pustaka.
- Arifin, Zaenal, Junaiyah H.M. 2008. *Sintaksis Bahasa Indonesia*. Jakarta: Grasindo.
- Cook, Walter A. 1970. *Introduction to Tagmemic Analysis*. New York: Holt, Rinehart, and Winston.
- Chaer, Abdul. 2009. *Sintaksis Bahasa Indonesia (Pendekatan Proses)*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Djajasudarma, T.P. 1993. *Metode Linguistik*. Bandung: Eresco.
- Elson, Benjamin & Velma Pickett. 1967. *An Introduction to Morphology and Syntax*. California: The SIL.
- Kuntjono, 1982. *Dasar-Dasar Linguistik Umum*. Jakarta: Fakultas Sastra Universitas Indonesia.
- Mathews, P.H. 1981. *Syntax*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ramlan, M. 1987. *Sintaksis*. Yogyakarta: C.V. Karyono.
- Sukini. 2010. *Sintaksis Sebuah Panduan Praktis*. Surakarta: Yuma Pustaka.
- Subroto, Edi. 1992. *Pengantar Metoda Penelitian Linguistik Struktural*. Surakarta: Sebelas Maret University Press.
- Sudaryanto. 1993. *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa*. Yogyakarta: MLI. Komisariat Universitas Gajah Mada.
- Tarigan, H. G. 2009. *Pengajaran Sintaksis*. Bandung: Angkasa.

PEDOMAN PENULISAN JURNAL TOTOBUANG

Naskah yang ditulis pada Jurnal Totobuang harus memenuhi syarat dan ketentuan sebagai berikut.

1. Naskah belum pernah dipublikasikan oleh media cetak lain.
2. Naskah berupa hasil penelitian, pemikiran, resensi buku, tinjauan teori, dan informasi lain yang berkaitan dengan masalah kebahasaan dan kesastraan.
3. Naskah diketik dalam bahasa Indonesia atau bahasa Inggris pada kertas A4 dengan huruf *Times New Roman* 12 spasi 2 dan kutipan spasi 1. Batas atas dan bawah 3 cm, tepi kiri dan kanan 3,17 cm. Jumlah halaman 15—20.
4. Sistematika penulisan naskah, yaitu: (a) judul naskah; (b) nama penulis (tanpa gelar akademik); (c) asal institusi; (d) abstrak (maksimal 200 kata) dalam bahasa Inggris dan bahasa Indonesia; (e) kata kunci (3-5 kata/frasa); (f) format naskah **Hasil Penelitian**: PENDAHULUAN (latar belakang, masalah, tujuan penulisan). KERANGKA TEORI, METODE, PEMBAHASAN, PENUTUP (Simpulan/Saran); DAFTAR PUSTAKA; (g) format naskah **Gagasan Konseptual/ Pemikiran**: PENDAHULUAN, ISI, PENUTUP, DAFTAR PUSTAKA.
5. Daftar Pustaka menurut sitasi gaya *Turabian* dan sumber lainnya disusun secara alfabetis dan kronologis dengan mengikuti tata cara sebagai berikut.
 - Alwi, Hasan dkk. 2003. *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka. (rujukan Buku dengan empat pengarang atau lebih)
 - Machsum, Toha. 2013. "Kepengayoman terhadap Sastra Pesantren di Jawa Timur". *Metasastra*. Vol.6, No.1, Juni 2013. (rujukan Jurnal Ilmiah).
 - Suryati, Atit. 2009. *Implementasi Pendekatan Kontekstual untuk Meningkatkan Kemampuan Kreativitas Siswa*. (<http://educare.efkipunla.net>). Diakses tanggal 13 November 2009. (rujukan Internet).
 - Wresti, M. Clara. 18 Maret 2013. "Nias, Destinasi Wisata yang Sulit Dijangkau". *Kompas*: hlm.20. (rujukan Surat Kabar/Majalah)
 - Verhaar, J.W.M. 2006. *Asas-Asas Linguistik Umum*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press. (rujukan Buku)

Daftar Pustaka disarankan merujuk pada rujukan lima tahun terakhir, dan minimal sepuluh rujukan.

6. Naskah dikirim melalui posel jurnaltotobuang@gmail.com dan dapat dalam bentuk *print out* disertai file dalam bentuk CD dengan menggunakan pengolah data *Microsoft Word* ke alamat redaksi.
7. Redaksi membuka kesempatan bagi siapa saja (peneliti, dosen, guru, dan tenaga profesional lain) untuk mengirimkan naskah.
8. Kepastian pemuatan/penolakan naskah akan diinformasikan secara tertutup melalui pos atau posel. Naskah yang tidak dimuat tidak dikembalikan, kecuali atas permintaan penulis.
9. Redaksi mempunyai kewenangan mengatur waktu penerbitan dan format penulisan sesuai format penulisan naskah Totobuang.
10. Penulis yang naskahnya dimuat akan mendapatkan nomor bukti jurnal sebanyak tiga (2) eksemplar.
11. Biodata penulis ditulis dalam lembar tersendiri.