

# TOTOBUANG

Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan

**Struktur Frasa Nominal Bahasa Muna**

Siti Fatinah

**Referensi dalam Cerpen *Kambang Kada Sakaki, Kumbang Kada Saikung, Alam Kada Batawing* Karya Y.S. Agus Suseno**

Jahdiah

**Wujud Reduplikasi dan Perubahan Kaidah Fonologis dalam Bahasa Mori di Sulawesi Tengah**

Tamrin

**Medan Makna Alat Rumah Tangga dari Logam pada Masyarakat Kaili**

M. Asri B.

**Menelusuri Cerpen Remaja Tahun 80-an: Relevansi dengan Lingkungan Sosial Budaya**

Nurweni Saptawuryandari

**Karakter Masyarakat Tolaki dalam Dongeng *Kongga Owose***

Mulawati

***Karia* dalam Masyarakat Muna: Tinjauan dari Sudut Pandang Feminis**

Uniwati

**Dongeng *Sri Dayang*: Renungan bagi Seorang Ibu**

Heksa Biopsi Puji Hastuti

**Warna Lokal pada Novel *Sri Rinjani***

Balok Safarudin

**Punahnya Bahasa Daerah Masyarakat Kepulauan Banda Naira dalam Perspektif Poskolonial**

Helmina Kastanya

**Analisis Unsur Ekstrinsik Novel *The Bell Jar* Karya Plath**

Faradika Darman

**Lagu *Maniahulu Makatita* dalam Pendekatan Hermeneutika**

Nita Handayani Hasan

**Refleksi Tasawuf dalam *Kisah Datu Haji Abdul Hamid Abulung***

Agus Yulianto

**Performativitas dan Heteronormativitas dalam Cerita Pendek *Lipstik dalam Tas Doni***

Karya Ratna Indraswari Ibrahim

Asep Wawan Jatnika, Tri Sulistianingtyas, Ferry Fauzi Hermawan

KANTOR BAHASA PROVINSI MALUKU

# TOTOBUANG

Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan

KANTOR BAHASA PROVINSI MALUKU

ISSN 2339-1154

**TOTOBUANG**  
**Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan**  
**Volume 3, Nomor 1, Juni 2015**

**Penanggung Jawab**  
Toha Machsum, M.Ag.

**Pemimpin Redaksi**  
Wahidah, M.A.

**Dewan Penyunting**  
Erniati, S.S.  
Harlin S.S.  
Evi Olivia Kumbangsila, S.Pd.  
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)  
Prof. Dr. Suyatno, M.Pd. (Bidang Sastra, Unesa)  
Dra. Nasmilah Imran, M.Hum., Ph.D. (Bidang Sastra, Unhas)  
Katubi, M.Hum. (Bidang Bahasa dan Sastra, LIPI)

**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. Pos-el [jurnaltotobuang@gmail.com](mailto:jurnaltotobuang@gmail.com)

**DAFTAR ISI**

|                                                                                                                                                            |        |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------|
| STRUKTUR FRASA NOMINAL BAHASA MUNA<br><b>Siti Fatinah</b>                                                                                                  | 1—11   |
| REFERENSI DALAM CERPEN <i>KAMBANG KADA SAKAKI</i> ,<br><i>KUMBANG KADA SAIKUNG</i> , <i>ALAM KADA BATAWING</i><br>KARYA Y.S. AGUS SUSENO<br><b>Jahdiah</b> | 13—20  |
| WUJUD REDUPLIKASI DAN PERUBAHAN KAIDAH FONOLOGIS<br>DALAM BAHASA MORI DI SULAWESI TENGAH<br><b>Tamrin</b>                                                  | 21—30  |
| MEDAN MAKNA ALAT RUMAH TANGGA DARI LOGAM<br>PADA MASYARAKAT KAILI<br><b>M. Asri B.</b>                                                                     | 31—43  |
| MENELUSURI CERPEN REMAJA TAHUN 80-AN: RELEVANSI<br>DENGAN LINGKUNGAN SOSIAL BUDAYA<br><b>Nurweni Saptawuryandari</b>                                       | 45—51  |
| KARAKTER MASYARAKAT TOLAKI DALAM DONGENG<br><i>KONGGA OWOSE</i><br><b>Mulawati</b>                                                                         | 53—60  |
| <i>KARIA</i> DALAM MASYARAKAT MUNA: TINJAUAN DARI<br>SUDUT Pandang FEMINIS<br><b>Uniwati</b>                                                               | 61—69  |
| DONGENG <i>SRI DAYANG</i> : RENUNGAN BAGI SEORANG IBU<br><b>Heksa Biopsi Puji Hastuti</b>                                                                  | 71—81  |
| ...—...                                                                                                                                                    | 83—92  |
| WARNA LOKAL PADA NOVEL SRI RINJANI<br><b>Balok Safarudin</b>                                                                                               |        |
| PUNAHNYA BAHASA DAERAH MASYARAKAT KEPULAUAN<br>BANDA NAIRA DALAM PERSPEKTIF POSKOLONIAL<br><b>Helmina Kastanya</b>                                         | 93—100 |

|                                                                                                                                                                                                 |          |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------|
| ANALISIS UNSUR EKSTRINSIK NOVEL THE BELL JAR<br>KARYA PLATH<br><b>Faradika Darman</b>                                                                                                           | 101—108  |
| LAGU <i>MANIAHULU MAKATITA</i> DALAM PENDEKATAN<br>HERMENEUTIKA<br><b>Nita Handayani Hasan</b>                                                                                                  | 109 —115 |
| REFLEKSI TASAWUF DALAM <i>KISAH DATU HAJI</i><br><i>ABDUL HAMID ABULUNG</i><br><b>Agus Yulianto</b>                                                                                             | 117 —125 |
| PERFORMATIVITAS DAN HETERONORMATIVITAS DALAM<br>CERITA PENDEK LIPSTIK DALAM TAS DONI<br>KARYA RATNA INDRASWARI IBRAHIM<br><b>Asep Wawan Jatnika, Tri Sulistianingtyas, Ferry Fauzi Hermawan</b> | 127 —135 |

## PENGANTAR

Puji dan syukur ke hadirat Allah swt. karena atas limpahan rahmat-Nya, Jurnal Totobuang Volume 3, Edisi Juni 2015 dapat kami terbitkan. Jurnal Totobuang edisi kali ini agak berbeda dengan edisi-edisi sebelumnya. Jika edisi-edisi sebelumnya memuat sepuluh naskah untuk setiap terbitan, edisi Juni 2015 memuat empat belas naskah, demikian pula untuk edisi-edisi selanjutnya.

Naskah pertama yang ditulis oleh Fatinah yang berjudul *Struktur Frasa Nominal Bahasa Muna* menunjukkan bahwa frasa nominal bahasa Muna memiliki dua struktur, yaitu inti + inti dan inti + pewatas. Dalam tulisannya tersebut, Fatinah menemukan adanya keunikan dalam struktur frasa nominal bahasa Muna, yaitu nomina yang berfungsi sebagai inti tidak dapat diwatasi oleh klausa relatif, seperti halnya dalam bahasa Indonesia. Akan tetapi, secara implisit klausa relatif terkandung dalam verba berafiks, seperti *tumendeno* 'yang berlari' pada frasa *moghane tumendeno* 'laki-laki yang berlari'.

Jahdiah yang membahas referensi dalam cerpen berbahasa Banjar *Kambang Kada Sakaki, Kumbang Kada Saikung, Alam Kada Batawing* menyatakan terdapat tiga jenis referensi dalam cerpen tersebut, yaitu referensi persona, referensi demonstratif yang terbagi atas demonstratif waktu, dan demonstratif tempat, dan referensi komparatif. Sementara itu, Tamrin dalam tulisannya yang berjudul *Wujud Reduplikasi dan Perubahan Kaidah Fonologis dalam Bahasa Mori di Sulawesi Tengah* menyatakan bahwa wujud reduplikasi dan perubahan kaidah fonologis dalam bahasa Mori sebagai perubahan fonem terjadi melalui proses afiksasi dan tanpa proses afiksasi. Gejala perubahan tersebut diklasifikasi menjadi dua macam, yaitu perubahan fonologis unsur sebelah kiri dan perubahan fonologis unsur sebelah kanan. Perubahan kaidah fonologis terdiri atas tiga yaitu penghilangan fonem, penghilangan suku kata, dan penambahan suku kata.

M. Asri B. mendeskripsikan medan makna alat rumah tangga dari logam pada masyarakat Kaili berdasarkan dimensi bahan dan fungsi. Hasil analisis menunjukkan bahwa alat rumah tangga dalam masyarakat Kaili yang terbuat dari logam berdasarkan dimensi bahan terbagi atas besi, baja, aluminium, tembaga, kuningan, seng, dan kawat. Sementara itu, berdasarkan fungsinya alat rumah tangga yang terbuat dari logam digunakan untuk (1) membelah dan memotong, (2) mengamankan, (3) menyajikan dan mengalas, (4) menyimpan dan menampung, (5) menerangi, (6) menarik, (7) menusuk, menjahit, dan mengorek, (8) membakar, memanaskan/memanggang, (9) memasak/menanak dan menggoreng, (10) tempat tidur, baring, dan (11) mengaduk, menggayung, mencedok.

Nurweni Saptawuryandari mengupas bagaimana penulis remaja tahun 80-an, seperti Hilman Hariwijaya, Gola Gong, dan Boim Lebon, mengungkapkan pernik kehidupan remaja dalam tiga buah cerpen. Hasil analisis menunjukkan adanya keterkaitan antara karya sastra yang ditulis oleh ketiga cerpenis era 80-an tersebut dengan lingkungan sosial budaya dan kehidupan mereka.

Mulawati mencoba menelaah karakter masyarakat Tolaki melalui sebuah dongeng yang berjudul *Kongga Owose*. Dongeng tersebut bercerita tentang kisah kesatria dua orang pemuda bernama *Larumbalangi* dan *Tasahea*. Kedua tokoh tersebut digambarkan memiliki karakter yang suka menolong, berani, berjiwa kesatria, dan religius. Karakter yang menonjol dari tokoh-tokoh dalam dongeng *Kongga Owose* adalah suka menolong. Hal tersebut merupakan bukti bahwa budaya tolong menolong telah ada sejak dahulu dalam kehidupan masyarakat Tolaki. Budaya ini dilakukan tanpa mengenal sekat kekerabatan dan kelas sosial.

Uniawati yang mengulas pelaksanaan tradisi *Karia* pada masyarakat Muna menguraikan bahwa meskipun pelaksanaan *karia* bertujuan untuk memberikan pendidikan moral, mental, etika, dan spiritual, tradisi *karia* juga mempunyai dampak negatif terhadap anak perempuan ditinjau dari sisi feminis. Menurutnya, *Karia* yang hanya diberlakukan pada perempuan yang beranjak dewasa memberi nuansa subordinasi pada perempuan Muna. Prosesi *karia* dianggapnya sebagai ritual yang

kurang mengedepankan hak-hak otoritas perempuan dalam menentukan sikap dan pikiran mereka dibandingkan dengan laki-laki. Oleh karena itu, materi pelaksanaan *karia* harus dapat direvitalisasi agar pihak perempuan tidak merasa direndahkan dan dilecehkan.

Heksa Biopsi Puji Hastuti membahas bagaimana citra seorang ibu dalam pandangan feminisme yang tergambarkan dalam dongeng *Sri Dayang* dan pesan yang terkandung di dalamnya. Citra ibu digambarkan mengalir, pada awalnya sang Ibu tampak mendominasi dalam keluarga, tetapi pada akhir cerita tercetuslah ketidakrasionalan pemikirannya. Pesan yang terdapat dalam dongeng *Sri Dayang* adalah: (1) seorang ibu hendaknya terbuka menerima masukan pemikiran dari luar dirinya; (2) seorang ibu hendaknya memperlakukan anak sebagai manusia yang wajib disayangi dan mempunyai hak untuk didengarkan pendapat dan keinginannya; (3) seorang ibu hendaknya menjalin komunikasi yang baik dengan anak untuk mendapat jalan keluar terbaik; dan (4) seorang ibu hendaknya mengedepankan rasionalitas dalam bertindak.

Balok Safarudin membedah warna lokal yang ada dalam novel *Sri Rinjani*. Menurut, dalam novel tersebut pengarang menyisipkan kosakata bahasa Sasak untuk menguatkan konteks sosial budaya dalam alur ceritanya. Kosakata tersebut adalah *papuk, amak, mamik, side, cilokaq, sesek, berugak, songket, lambung, lumbung, dan gumi*. Kosakata lokal ini muncul sebagai penguat karakter dan stereotip masyarakat Sasak dalam novel *Sri Rinjani*.

Helmina Kastanya mencoba mengamati penyebab punahnya bahasa daerah masyarakat Kepulauan Banda Naira. Dalam tulisannya, Kastanya mengungkapkan penyebab utama punahnya bahasa daerah di Kepulauan Banda Naira adalah akibat pengaruh kolonial yang telah membentuk mental masyarakat menjadi kaum inferioris dari generasi ke generasi. Pada masa itu, Belanda mewajibkan masyarakat meninggalkan bahasa daerahnya dan menganjurkan untuk menggunakan bahasa Indonesia, bahkan bahasa Belanda dalam percakapan sehari-hari. Hingga saat ini, masyarakat lebih bangga menggunakan bahasa asing dibandingkan bahasa daerah sendiri.

Faradika Darman menganalisis unsur ekstrinsik dalam novel *The Bell Jar* karya Plath berdasarkan pendekatan strukturalisme genetik. Hasil analisis menunjukkan bahwa unsur ekstrinsik yang terdapat dalam novel *The Bell Jar* adalah budaya yang tergambarkan pada beberapa keluarga di Amerika sekitar tahun 1950-an, yaitu budaya yang mengharuskan perempuan untuk menikah, mengurus suami, mengerjakan semua pekerjaan rumah tangga, dan tidak adanya kebebasan kepada perempuan untuk memilih bidang pekerjaan sesuai dengan yang mereka inginkan. Kebimbangan untuk memilih antara karir dengan tuntutan budaya menyebabkan tokoh utama mengalami depresi dan mengakhiri hidupnya di rumah sakit jiwa.

Nita Handayani Hasan yang mengkaji lirik lagu *Maniahulu Makatita* dengan menggunakan pendekatan Hermeneutika mengungkapkan bahwa dalam lagu *Maniahulu Makatita* terkandung ajaran agama Islam, yaitu sikap tolong-menolong dan saling menghormati antaranak-cucu marga Makatita. Hingga saat ini sikap tolong-menolong dan saling menghormati antaranak-cucu marga Makatita ataupun antarsesama warga desa Wakal masih terjaga. Sementara itu, Agus Yulianto dalam tulisannya yang berjudul *Refleksi Tasawuf dalam Kisah Datu Haji Abdul Hamid Abulung* mengungkapkan bahwa kisah Abdul Hamid banyak memuat aspek-aspek tasawuf, antara lain ajaran *wahdatul wujud*, menuntut ilmu agama, keramat, dan cinta kepada Allah Swt.

Artikel terakhir yang ditulis oleh Asep Wawan Jatnika, dkk. menggambarkan performativitas gender yang terdapat dalam cerita pendek *Lipstik dalam Tas Doni* karya Ratna Indraswari Ibrahim. Hasil penelitian menunjukkan bahwa wacana identitas tidak hanya dikonstruksi oleh bahasa, tetapi juga melalui penanda tubuh. Meskipun seolah-olah menyuarakan ketertindasan transgender, cerpen ini justru memunculkan sikap ambivalen. Transgender bisa diterima hanya ketika berada jauh dari tokoh utama, sedangkan jika berdekatan, transgender dianggap sebagai hal yang menjijikkan. Dengan demikian, cerpen ini masih terjebak dalam nilai-nilai heteronormativitas.

**Redaksi**

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

**Siti Fatinah** (Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Tengah)

Struktur Frasa Nominal Bahasa Muna

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 3, No. 1, Juni 2015, hlm. 1—11

**Abstrak:** Konstruksi frasa nominal tidak hanya dibangun oleh kata dan kata, tetapi juga dapat dibangun oleh kata dan frasa atau klausa relatif. Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan struktur frasa nominal bahasa Muna. Untuk memperoleh data digunakan metode simak dan metode introspeksi. Data tersebut diolah menggunakan metode padan intralingual melalui teknik ganti. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa struktur frasa nominal bahasa Muna memiliki dua struktur, yaitu inti + inti dan inti + pewatas. Struktur inti + inti termasuk frasa nominal bentuk koordinatif dan apositif. Sementara itu, struktur inti + pewatas termasuk frasa nominal bentuk endosentris atau atributif. Frasa nominal bentuk endosentris, konstruksinya berupa nomina sebagai inti diikuti unsur lain sebagai pewatas. Unsur yang mewatasi nomina dalam frasa nominal ada 9, yaitu nomina yang menyatakan milik, nomina yang menyatakan bagian, nomina yang menyatakan bahan atau asal, pronomina, verba, adjektiva, frasa numeralial, frasa preposisional, dan frasa nominal. Frasa nominal bentuk koordinatif komponennya berupa nomina sebagai inti dan nomina lain sebagai inti yang digabungkan oleh konjungtor alternatif *maka/bhahi/atawa* ‘atau’ dan konjungtor koordinatif *bhe* ‘dan’. Frasa nominal bentuk apositif, komponennya terdiri atas nomina sebagai inti dan nominal lain sebagai inti yang memiliki persamaan semantik, tetapi salah satu komponen itu menjadi keterangan dari komponen lainnya. Kedua nomina itu dihubungkan oleh tanda koma.

**Kata kunci:** bahasa Muna, konstruksi frasa, frasa nominal

**Jahdiah** (Balai Bahasa Provinsi Kalimantan Selatan)

Referensi Dalam Cerpen “Kambang Kada Sakaki, Kumbang Kada Saikung,

Alam Kada Batawing” Karya Y.s. Agus Suseno

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 3, No. 1, Juni 2015, hlm. 13—20

**Abstrak:** Tulisan ini bertujuan membahas referensi dalam cerpen berbahasa Banjar. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif, yaitu mendeskripsikan referensi dalam cerpen. Teknik pengumpulan data dilakukan dengan cara simak catat, yaitu menyimak cerpen *Kambang Kada Sakaki, Kumbang Kada Saikung, Alam Kada Batawing*, kemudian mencatat piranti kohesi gramatikal referensi (pengacuan) yang mendukung wacana tersebut. Analisis dilakukan dengan menggunakan teori analisis wacana. Hasil penelitian diperoleh bahwa dalam cerpen *Kambang Kada Sakaki, Kumbang Kada Saikung, Alam Kada Batawing* bahwa terdapat tiga jenis referensi dalam cerpen tersebut, yaitu referensi persona, referensi demonstratif, dan referensi komparatif.

**Kata kunci:** referensi, cerpen bahasa Banjar, analisis wacana

**Tamrin** (Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Tengah)

Wujud Reduplikasi dan Perubahan Kaidah Fonologis dalam Bahasa Mori di Sulawesi Tengah

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 3, No. 1, Juni 2015, hlm. 21—30

**Abstrak:** Reduplikasi merupakan suatu proses dari hasil pengulangan satuan bahasa sebagai alat fonologis atau gramatikal. Demikian juga dalam bahasa Mori (BM), terdapat reduplikasi fonologis berupa perulangan kata atau suku-suku kata sebagai bagian kata dan bentuk dasar dari fonologis tersebut. Penelitian ini bertujuan untuk (1) mendeskripsikan bentuk dan wujud perulangan fonologis dalam BM, dan (2) mendeskripsikan makna perulangan fonologis dalam BM. Metode yang digunakan adalah metode deskriptif yang dilaksanakan melalui studi pustaka dan lapangan. Berdasarkan hasil penelitian, ditemukan wujud reduplikasi pada perubahan kaidah fonologis melalui proses afiksasi dan tanpa proses afiksasi. Gejala perubahan tersebut terdiri atas dua macam, yaitu perubahan fonologis unsur sebelah kiri dan perubahan fonologis unsur sebelah kanan. Perubahan kaidah fonologis terdiri atas tiga, yaitu penghilangan fonem, penghilangan suku kata, dan penambahan suku kata. Makna kaidah perulangan perubahan fonologis BM yang berasal dari kata dasar yang terdiri atas tiga suku kata benda apabila mengalami perubahan fonologis bermakna kecil, sedikit, atau menyerupai dasar kata. Bentuk dasar yang berasal dari kata dasar yang bersuku kata dua dan berbentuk kompleks dan telah mengalami prefiksasi setelah mengalami perulangan akan bermakna menyatakan keadaan yang disebutkan bentuk dasar yang semula kata sifat setelah diulang menjadi kata kerja dan bermakna menyatakan keadaan yang melemahkan arti bentuk dasar.

**Kata kunci:** reduplikasi, bahasa Mori, fonologi

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

Medan Makna Alat Rumah Tangga dari Logam pada Masyarakat Kaili

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 3, No. 1, Juni 2015, hlm. 31—43

**Abstrak:** Tulisan ini bertujuan mendeskripsikan medan makna alat rumah tangga dari logam pada masyarakat Kaili. Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif dengan teknik perekaman dan wawancara. Analisis data dilakukan dengan cara mengelompokkan, menyamakan data yang sama dan membedakan data yang memang berbeda, serta menyisihkan pada kelompok lain data yang serupa, tetapi tidak sama. Dalam penelitian ini, dianalisis tiga puluh dua kosakata alat rumah tangga berdasarkan dimensi bahan dan fungsi. Berdasarkan dimensi bahan, alat rumah tangga yang terbuat dari logam, terbagi atas besi, baja, aluminium, tembaga, kuningan, seng, dan kawat. Berdasarkan fungsinya, alat rumah tangga yang terbuat dari logam memiliki fungsi, yakni untuk (1) membelah dan memotong, (2) mengamankan, (3) menyajikan dan mengalas, (4) menyimpan dan menampung, (5) menerangi, (6) menarik, (7) menusuk, menjahit, dan mengorek, (8) membakar, memanaskan/memanggang, (9) memasak/menanak dan menggoreng, (10) tempat tidur, baring, dan (11) mengaduk, menggayung, mencedok.

**Kata kunci:** medan makna, alat rumah tangga, logam, masyarakat Kaili

**Nurweni Saptawuryandari** (Pusat Pembinaan Bahasa)

Menelusuri Cerpen Remaja tahun 80-An: Relevansi dengan Lingkungan Sosial Budaya

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 3, No. 1, Juni 2015, hlm. 45—51

**Abstrak:** Tujuan penulisan ini adalah untuk mengetahui bagaimana penulis remaja tahun 80-an, seperti Hilman Hariwijaya, Gola Gong, dan Boim Lebon, mengungkapkan pernik kehidupan remaja. Cerpen remaja pada umumnya berkisah tentang percintaan yang diwarnai cita-cita dan angan-angan yang indah. Kehadiran cerita remaja pada tahun 80-an membantu para remaja untuk mengenal kehidupan dari sisi sastra, baik berupa ajaran moral maupun pendidikan. Kajian ini berangkat dari pemahaman tentang teori sosiologi sastra bahwa karya sastra lahir akibat pengaruh lingkungan sosial budaya masyarakat dalam diri pengarang. Metode yang digunakan adalah deskriptif kualitatif, yang memaparkan tulisan berdasarkan isi karya sastra yang dikaitkan dengan lingkungan sosial budaya pengarang. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalam cerpen remaja tahun 80-an, yang berjudul *Napas* karya Boim Lebon, *Pulang Ke Kotamu* karya Hilman Hariwijaya, dan *Corel* karya Gola Gong menunjukkan adanya keterkaitan antara karya sastra yang mereka tulis dengan lingkungan sosial budaya dan kehidupan mereka.

**Kata kunci:** kehidupan remaja, lingkungan, dan sosial budaya

**Mulawati** (Kantor Bahasa Provinsi Sulawesi Tenggara)

Karakter Masyarakat Tolaki dalam Dongeng *Kongga Owose*

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 3, No. 1, Juni 2015, hlm. 53—60

**Abstrak:** Masyarakat Tolaki mengenal sebuah dongeng berjudul *Kongga Owose*. Sebuah dongeng yang menceritakan kisah kesatria dua orang pemuda bernama *Larumbalangi* dan *Tasahea*. Tulisan ini menelaah karakter masyarakat Tolaki yang terdapat dalam dongeng tersebut. Penelaahan ini perlu dilakukan karena masyarakat Tolaki adalah etnis pribumi di daratan Provinsi Sulawesi Tenggara. Selain itu, etnis ini menjadi kepala daerah yang memerintah beberapa kota/kabupaten yang ada di provinsi ini. Analisis karakter masyarakat Tolaki dilakukan secara deskriptif kualitatif dengan pendekatan sosiologis. Karakter masyarakat Tolaki yang ditunjukkan dalam dongeng ini adalah tolong-menolong, berani dan berjiwa kesatria, dan religius.

**Kata kunci:** karakter, masyarakat Tolaki, dongeng *Kongga Owose*

**Uniawati** (Kantor Bahasa Provinsi Sulawesi Tenggara)

*Karia* dalam Masyarakat Muna: Tinjauan dari Sudut Pandang Feminis

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 3, No. 1, Juni 2015, hlm. 61—69

**Abstrak:** Tradisi *karia* yang terdapat pada masyarakat Muna masih dijalankan hingga saat ini. Sasaran pelaksanaannya adalah anak perempuan yang sudah menginjak dewasa dan belum menikah. Pelaksanaan *karia* bertujuan untuk memberikan pendidikan moral, mental, etika, dan spiritual. Pendidikan model *karia* selain memberikan dampak positif juga mengandung dampak negatif. Tulisan ini menguraikan tentang dampak negatif pelaksanaan *karia* terhadap anak perempuan ditinjau dari sisi feminis. Ada tiga hal pokok yang perlu dikritisi, yaitu pelaksanaannya dikhususkan bagi anak perempuan, pembatasan fasilitas dalam menjalani kurungan, dan pagelaran tari Linda yang mengimplikasikan pada bentuk eksploitasi perempuan. Apa yang perlu dilakukan terhadap tradisi tersebut adalah melakukan suatu revitalisasi budaya dengan menyesuaikan perkembangan zaman dan kebutuhan masyarakat tanpa ada unsur diskriminasi dan subordinasi. Jika *karia* dipandang sebagai suatu bentuk pendidikan etika, moral, dan spiritual yang harus diberikan kepada setiap anak sebelum memasuki jenjang pernikahan, hendaknya pada laki-laki pun diberlakukan hal yang sama agar terjadi sinkronisasi pemahaman.

**Kata kunci:** *karia*, pendidikan, feminis

**Heksa Biopsi Puji Hastuti** (Kantor Bahasa Provinsi Sulawesi Tenggara)

Dongeng “Sri Dayang”: Renungan Bagi Seorang Ibu

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 3, No. 1, Juni 2015, hlm. 71—81

**Abstrak:** Dongeng “Sri Dayang” berkisah tentang seorang gadis cantik yang berubah wujud menjadi seekor burung balam. Dalam jalinan kisahnya, perubahan fisik ini tidak terlepas dari sikap kedua orang tua Sri Dayang. Permasalahan yang diangkat dalam penelitian ini ialah bagaimana citra ibu Sri Dayang dalam pandangan feminisme dan pesan apa yang terdapat dalam dongeng Sri Dayang, terutama terkait dengan citra tokoh ibu? Data dipilah dari sumber data berupa dongeng “Sri Dayang” yang diterbitkan dalam sebuah buku, *Manusia Rimba: Bunga Rampai Dongeng Sumatra Utara*. Analisis dilakukan secara kualitatif dengan mengacu pada teori feminisme. Dari hasil analisis diketahui bahwa citra ibu digambarkan mengalir. Awalnya ibu tampak mendominasi dalam keluarganya, tidak seperti umumnya perempuan dalam pandangan patriarkat. Akan tetapi, pada akhir cerita tercetuslah ketidakrasionalan pemikirannya, sebuah label yang menjadi milik perempuan dalam pandangan patriarkat. Pesan yang terdapat dalam dongeng Sri Dayang adalah: (1) seorang ibu hendaknya terbuka menerima masukan pemikiran dari luar dirinya; (2) seorang ibu hendaknya memperlakukan anak sebagai manusia yang wajib disayangi dan mempunyai hak untuk didengarkan pendapat dan keinginannya; (3) seorang ibu hendaknya menjalin komunikasi yang baik dengan anak untuk mendapat jalan keluar terbaik; dan (4) seorang ibu hendaknya mengedepankan rasionalitas dalam bertindak.

**Kata kunci:** dongeng Sri Dayang, citra ibu, pesan, feminisme

**Balok Safarudin** (Kantor Bahasa Provinsi Nusa Tenggara Barat)

Warna Lokal pada Novel *Sri Rinjani*

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 3, No. 1, Juni 2015, hlm. 83—92

**Abstrak:** Novel *Sri Rinjani* mengisahkan kehidupan seorang perempuan dalam menggapai cita-cita menjadi seorang guru. Sriri merupakan tokoh utama yang ingin mengentaskan kemiskinan dan meningkatkan derajat wanita. Di sini, pengarang banyak menyisipkan kosakata bahasa Sasak untuk menambah daya estetik. Penelitian ini bertujuan mengungkap kosakata lokal dan penggunaan kosakata tersebut. Teori yang dipakai dalam penelitian ini adalah antropologi sastra. Teori ini digunakan untuk membedah warna lokal yang ada di dalam novel Sri Rinjani. Metode yang dipakai dalam penelitian ini adalah metode deskriptif analitis. Simpulan penelitian ini membeberkan bahwa karya sastra merupakan salah satu alat pendokumentasian bahasa. Novel Sri Rinjani memuat atau menyisipkan kosakata bahasa Sasak. Kosakata tersebut adalah *papuk*, *amak*, *mamik*, *side*, *cilokaq*, *seseq*, *berugak*, *songket*, *lambung*, *lumbung*, dan *gumi*. Kosakata lokal ini muncul sebagai penguat karakter dan stereotip masyarakat Sasak dalam novel Sri Rinjani.

**Kata kunci:** warna lokal, kosakata lokal

**Helmina Kastanya** (Kantor Bahasa Provinsi Maluku)

Punahnya Bahasa Daerah Masyarakat Kepulauan Banda Naira dalam Perspektif Poskolonial

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 3, No. 1, Juni 2015, hlm. 93—100

**Abstrak:** Kuatnya pengaruh Kolonial telah membentuk mental sebagian rakyat Indonesia, termasuk masyarakat Banda Naira, menjadi orang-orang yang inferioris yang selalu mengagungkan bangsa Barat, terutama Belanda, hingga pada akhirnya lupa dengan potensi diri, alam, dan lingkungannya sendiri. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui penyebab punahnya bahasa daerah di Kepulauan Banda Naira dalam perspektif poskolonial dengan menggunakan metode kualitatif deskriptif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa penyebab utama punahnya bahasa daerah di Kepulauan Banda Naira adalah karena pengaruh kolonial yang sangat kuat bagi masyarakat yang telah membentuk mental masyarakat menjadi kaum inferioris dari generasi ke generasi, terus menjadikan diri sebagai kaum *subaltrn* yang tetap diam dan memandang bangsa Barat sebagai bangsa yang besar yang memiliki kelebihan dalam berbagai hal sehingga patut untuk terus ditiru dan diikuti. Hal ini membuat masyarakat bekas terjajah oleh kolonial menutup potensi diri dan tidak mengembangkan serta menjaga kebudayaan, bahasa, dan kebiasaan aslinya yang jika disetarakan memiliki kedudukan dan nilai yang sama bahkan mungkin lebih dibanding dengan kaum kolonial.

**Kata kunci:** bahasa daerah, perspektif, poskolonial

**Faradika Darman** (Kantor Bahasa Provinsi Maluku)

Analisis Unsur Ekstrinsik Novel *The Bell Jar* Karya Plath

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 3, No. 1, Juni 2015, hlm. 101—108

**Abstrak:** Novel adalah karangan prosa yang lebih panjang dari cerita pendek dan menceritakan kehidupan seseorang dengan lebih mendalam dengan menggunakan bahasa sehari-hari serta banyak membahas aspek kehidupan manusia. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis unsur ekstrinsik dan bagaimana pengaruhnya terhadap tokoh dalam novel *The Bell Jar*. Pendekatan strukturalisme genetik adalah teori yang digunakan untuk menganalisis unsur-unsur yang ada dalam novel. Analisis ini menyimpulkan bahwa budaya yang tergambar pada beberapa keluarga di Amerika sekitar tahun 1950-an itu merupakan unsur ekstrinsik yang terdapat dalam novel *The Bell Jar*. Budaya yang mengharuskan perempuan untuk menikah, mengurus suami, mengerjakan semua pekerjaan rumah tangga, dan tidak adanya kebebasan kepada perempuan untuk memilih bidang pekerjaan sesuai dengan yang mereka inginkan. Kebimbangan untuk memilih antara karir dengan tuntutan budaya menyebabkan tokoh utama mengalami depresi dan mengakhiri hidupnya di rumah sakit jiwa.

**Kata kunci:** novel, unsur ekstrinsik, budaya

**Nita Handayani Hasan** (Kantor Bahasa Provinsi Maluku)

Lagu *Maniahulu Makatita* dalam Pendekatan Hermeneutika

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 3, No. 1, Juni 2015, hlm. 109—115

**Abstrak:** Nyanyian rakyat sebagai salah satu bentuk kesenian masyarakat dapat dijadikan alat untuk menyampaikan pesan-pesan moral bagi sesama masyarakat ataupun bagi generasi mendatang. Biasanya nyanyian rakyat dinyanyikan pada acara-acara adat yang dianggap sakral, sehingga bahasa yang digunakan berbentuk bahasa daerah atau suku tertentu. Penelitian ini mengkaji lirik lagu Maniahulu Makatita dengan menggunakan pendekatan Hermeneutika untuk diketahui makna yang terkandung dalam lagu tersebut. Metode yang digunakan adalah deskriptif kualitatif. Hasil yang didapat yaitu lagu Maniahulu Makatita merupakan lagu penyambutan bagi keluarga marga Makatita dalam sebuah acara adat. Dalam lagu Maniahulu Makatita terkandung ajaran agama Islam yaitu sikap tolong-menolong dan saling menghormati antar anak cucu marga Makatita. Hingga saat ini sikap tolong-menolong dan saling menghormati antar anak cucu marga Makatita ataupun antarsesama warga desa Wakal masih terjaga.

**Kata kunci:** lagu Maniahulu Makatita, hermeneutika

**Agus Yulianto** (Balai Bahasa Provinsi Kalimantan Selatan)

Refleksi Tasawuf dalam Kisah Datu Haji Abdul Hamid Abulung

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 3, No. 1, Juni 2015, hlm. 117—125

**Abstrak:** Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui aspek-aspek tasawuf yang terefleksikan dalam Kisah Datu Haji Abdul Hamid Abulung di Kalimantan Selatan. Kajian ini menggunakan metode deskriptif dengan teknik kajian pustaka. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan mimesis dan pragmatik. Berdasarkan kajian dapat diketahui bahwa Kisah Abdul Hamid banyak memuat aspek-aspek tasawuf, antara lain ajaran wahdatul wujud, menuntut ilmu agama, keramat, dan cinta kepada Allah Swt.

**Kata kunci:** refleksi, tasawuf, cerita rakyat

**Asep Wawan Jatnika, Tri Sulistianingtyas, Ferry Fauzi Hermawan** (Kelompok Keahlian Ilmu Kemanusiaan Fakultas Seni Rupa dan Desain)

Performativitas dan Heteronormativitas dalam Cerita Pendek *Lipstik dalam Tas Doni* Karya Ratna Indraswari Ibrahim

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 3, No. 1, Juni 2015, p. 127—135

**Abstrak:** Penelitian ini ditujukan untuk menggambarkan performativitas gender yang terdapat dalam cerita pendek *Lipstik dalam Tas Doni* karya Ratna Indraswari Ibrahim. Penelitian ini dilakukan menggunakan teori performativitas gender yang dikemukakan oleh Judith Butler. Metode yang digunakan adalah metode deskriptif analitis. Hasil penelitian menunjukkan wacana identitas tidak hanya dikonstruksi oleh bahasa namun juga lewat penanda tubuh. Dalam wacana heteroseksual identitas yang berterima hanya terdiri atas dua bagian yaitu laki-laki dan perempuan. Hal ini menyebabkan laki-laki yang memiliki tubuh maskulin namun bercirikan feminim tidak dapat diterima dalam wacana arus utama pengidentitasan seorang individu sehingga harus termarginalkan. Dari analisis juga dibuktikan bahwa meskipun cerpen ini seolah-olah menyuarakan ketertindasan transgender namun justru memunculkan sikap ambivalen. Transgender bisa diterima hanya ketika berada jauh dari tokoh utama, sedangkan jika berdekatan transgender dianggap sebagai hal yang menjijikkan. Dengan demikian, cerpen ini masih terjebak dalam nilai-nilai heteronormativitas.

**Kata kunci:** performativitas, heteronormativitas, gender, perempuan, maskulinitas

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

**Siti Fatinah** (Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Tengah)

*Nominal Phrase Structure of Muna Language*

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 3, No. 1, June 2015, p. 1—11

**Abstract:** *Nominal phrase construction is not constructed by words only, but also by words and phrases or relative clause. The aim of the research is describing nominal phrase structure of Muna language. The data was taken by listen and instropection method. The data was processed by intralingual error analysis by using adaptation technique. There are two structures in nominal phrase structure of Muna language as the result of the research. Those two structures are head + head and head + modifier. The structure of head + head are included coordinative and apositive nominal phrase. In another hand, structure of head + modifier are included endocentric or attributive nominal phrase. Endocentric nominal phrase has construction of nominal words as the head, is followed by another element as the modifier. The elements which modify the nominal phrase are 9, such as the possessive, part, material, pronominal, verbal, adjective, numeral phrase, prepositional phrase, and nominal phrase. The coordinative nominal phrase consists of both nominal words which is connected by alternative conjunctor maka/bhahi/atawa 'atau' (or) and coordinative conjunctor bhe 'dan' (and). Apositive nominal phrase consists of nominal words as the head and modifier which has the semantics similarity but one of the component becomes the adjective of the other. Both nominal words are connected by comma.*

**Keywords:** *Muna language, phrase construction, nominal phrase*

**Jahdiah** (Balai Bahasa Provinsi Kalimantan Selatan)

*Reference in "Kambang Kada Sakaki, Kumbang Kada Saikung, Alam Kada Batawing" Short Story Written by Y.S. Agus Suseno*

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 3, No. 1, June 2015, p. 13—20

**Abstract:** *This writing discussed about the reference of short story which used Banjar language. The method used in this study was descriptive method, that was describing the reference in the short story. Data collection technique was done by listening and writing, that was listening the short story of Kambang Kada Sakaki, Kumbang Kada Saikung, Alam Kada Batawing, then writing the reference grammatical cohesion (reference) that supported the discourse. The analysis was done by using discourse analysis theory. The result acquired that in Kambang Kada Sakaki, Kumbang Kada Saikung, Alam kada batawing short story there were three kinds of references, they were person reference, demonstrative reference, and comparative reference.*

**Keywords:** *reference, Banjar language, short story, discourse analysis*

**Tamrin** (Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Tengah)

*Reduplication and the Change of Phonological Norms of Mori Language in Central Sulawesi*

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 3, No. 1, June 2015, p. 21—30

**Abstract:** Reduplication is a process of language use as phonological tool of grammatical system. This applies to Mori language which has phonological reduplication such as repetition of syllable, or syllable as section of word, and base form of the phonology. The objective of this research is to (1) describe the form and the repeating shape of phonology in BM and to (2) describe the meaning of phonological repetition in BM. The method used in this study was descriptive method which was conducted through literature and field studies. Based on the research result in BM, it was found that reduplication occurs in the change of phonological norms through the application process and through that without it. The agents of the change are constructed in two kinds; they were the element of phonological change of the left side and the element of phonological change on the right side. The change of phonological norm consisted of three elements; they were phoneme disappearance, syllable disappearance, and syllable addition. The meaning of repetition of phonological change of BM which come from the headword consisted of three norm syllables when they experienced phonological change of small meaning, little, or similar to base of word. The base word which comes from headword had two syllables and complex form and has undergone prefixing after changing. This would mean explaining the condition which was mentioned based on which functions as adjective and after repetition it becomes verb and it has a meaning which explains the condition which debilitate the meaning of the base form.

**Keywords:** reduplication, Mori language, phonology

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

*The Meaning Field of Metal Furniture in Kailiness Society*

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 3, No. 1, June 2015, p. 31—43

**Abstract:** This article purposed to describe the meaning field of metal furniture in Kailiness society. The method which was used in this research was descriptive method and by recording and interviewing technique. The analysing data was conducted by grouping, comparing, and differentiating data which were different and inserting similar (but different) data in another group. In this research, there were thirty two vocabularies of furniture analyzed based on its material and function dimension. Based on material dimension, the furniture which had made by metal consist of iron, steel, aluminium, copper, brass, zinc, and wire. Based on its function, the furniture which were made by metal had function for (1) cleaving and cutting, (2) securing, (3) serving and traying, (4) saving and accomodating (5) lighting, (6) measuring, (7) impaling, sewing, and scraping, (8) burning, heating, (9) cooking and frying, (10) bed, lying, and (11) stirring, striking, and dipping up.

**Keywords:** meaning field, furniture, metal, Kailiness society

**Nurweni Saptawuryandari** (Pusat Pembinaan Bahasa)

*Tracing the Teenager Short Stories of the Eighties: Its Relevance to the Socio-Cultural Environment*  
Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 3, No. 1, June 2015, p. 45—51

**Abstract:** *The objective of this study is to determine how the eighties teenage authors, such as Hilman Hariwijaya, Gola Gong, and Boim Lebon, revealed the color of the teenager's life. In general, Teenager's short story talked about the romance that was tinged with beautiful purpose and dream. The existence of the teenagers' stories in the eighties helped the youth to know the life of the literature, either in moral or educational values. This study departed from the understanding of the sociological theory of literature that the literary works were born as a result of the influence of social and cultural environment within the author. The study used descriptive qualitative method which explained the writing based on the content of the literary work that related with the author's social and cultural environment. The results showed that the eighties teenager's short stories, entitled "Napas" by Boim Lebon, "Pulang Ke Kotamu" by Hilman Hariwijaya, and "Corel" by Gola Gong's showed the relation between literary works that they wrote within the social cultural environment where they live and their own life.*

**Keywords:** *teenager's life, environment, social-cultural*

**Mulawati** (Kantor Bahasa Provinsi Sulawesi Tenggara)

*The Characteristics of Tolakinese People in "Kongga Owose"*

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 3, No. 1, June 2015, p. 53—60

**Abstract:** *Tolakinese people are familiar with Kongga Owose fairy tales. This fairy tale told about a heroic action shown by two men named Larumbalangi and Tasahea. This article discussed the characters of Tolakinese people that existed in this fairy tale. This analysis needed to be done because Tolakinese people are the native ethnic in the mainland of Southeast Sulawesi. Beside that, this ethnic becomes the head of several districts in this province. The character of Tolakinese people was analyzed by using descriptive qualitative method with sociological approach. The characters of Tolakinese people that are revealed by this fairy tale were; helping each other, brave, knighthood and religious.*

**Keywords:** *character, Tolakinese people, Kongga Owose fairy tale*

**Uniawati** (Kantor Bahasa Provinsi Sulawesi Tenggara)

*"Karia" in Muna Society: From Feminism Point of View*

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 3, No. 1, June 2015, p. 61—69

**Abstract:** *"Karia" tradition in Muna island is still implemented until now. It is proposed to women who are not married yet. Karia aims to give moral and mental education, ethics, and spiritual lessons. Education model of karia gives positive and negative impacts. This article describes the negative impacts of karia on women, viewed from feminism point of view. There are three main terms that need to be criticized. Firstly, because its implementation is just specified for woman, limited facilities, and the performance of Linda dance which implies woman exploitation. What we can do for this tradition is doing such cultural revitalization by adjusting the era development along with the lives without discrimination and subordination elements. If karia is viewed as a form of education of ethic, morality, and spiritual aspect that must be given to the girls before getting married, it is supposed to be given also to the man in order that there is equality to get an understanding synchronization.*

**Keywords:** *karia, education, feminism*

**Heksa Biopsi Puji Hastuti** (Kantor Bahasa Provinsi Sulawesi Tenggara)

*"Sri Dayang" Folktale: Contemplation for A Mother*

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 3, No. 1, June 2015, p. 71—81

**Abstract:** *"Sri Dayang" folktale talked about a little pretty girl, who transformed into a bird called balam. In details, this transformation was indirectly influenced by the way the parents treated her. This study deals with the mother's image in "Sri Dayang" folktale from feminism's point of view and the message values of the folktale, especially those related with the mother's image that emerged in the folktale. The data were selected from data source, "Sri Dayang" folktale, that has been published as a chapter in a book, Manusia Rimba: Bunga Rampai Dongeng Sumatra Utara. The data were analyzed qualitatively by using feminism theory as reference. The result shows that mother's image in the folktale appeared gradually. In the beginning, the mother looked dominant upon her family, unlike common women in pathriarchal's view. Yet, at the end of story, the irrational thought of the mother was revealed, a default label for women in a patriarchal view. The Message values of the folktale are: (1) a mother should be open-minded in receiving others' thought; (2) a mother should treat their child as a human who has to be loved and have the right to be listened; (3) a mother should well-communicate with her child to solve their problem; and (4) a mother should consider rationality as priority in deeds.*

**Keywords:** *Sri Dayang folktale, mother image, message, feminism*

**Balok Safarudin** (Kantor Bahasa Provinsi Nusa Tenggara Barat)

*The Local Attributes in "Sri Rinjani" Novel*

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 3, No. 1, June 2015, p. 83—92

**Abstract:** *Sri Rinjani novel talked about the life of a woman who became a teacher. Sriri was the main character who wanted to alleviate poverty and improve women's dignity. The author used many Sasak vocabularies to give an aesthetic influence. The aims of this research were to find out the form of the local vocabularies and how were these vocabularies used by the author. This research applied a theory of literary anthropology. It was meant to unfold the local attributes in the novel Sri Rinjani. This research also applied descriptive analytical method. It is revealed that literature is one of the language-documentation tools. Sri Rinjani novel contained or used Sasak vocabularies as attributes such as; papuk, amak, Mamik, side, cilokaq, sesek, berugak, songket, lambung, lumbung, and gumi. These local vocabularies emerged as reinforcing characters and stereotypes of Sasak society in the Sri Rinjani novel.*

**Keywords:** *local attributes, local vocabularies*

**Helmina Kastanya** (Kantor Bahasa Provinsi Maluku)

*The Extinction of Banda Naira's Local Language in Postcolonial Perspective*

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 3, No. 1, June 2015, p. 93—100

**Abstract:** *The strength of colonial influence has formed the mental tendency of Indonesian people to be the ones whose inferiorism always glorifies the western nations, especially the Netherlands, and eventually forget the potential of self, nature, and the environment itself. This study aims to determine the cause of the extinction of local languages in the Banda Naira Islands in postcolonial perspective. The results showed that the main cause of the extinction of local languages in the Banda Naira Islands is due to a very strong colonial influence on the community. The community mental was shaped into the inferiorism from generation to generation, and continue to make themselves as the subaltern who remained silent and looked at the western nations as a great nation that has advantages in many things. They ought to continue to imitate and follow all the performances of the western nations. They even seem to expect to be like the western nations people. This makes the former colonizing people to shutdown their own potentials and develop and maintain the culture, language, and customs of the original that if synchronized to have the same status and value perhaps even more than the colonists.*

**Keywords:** *local language, perspective, postcolonial*

**Faradika Darman** (Kantor Bahasa Provinsi Maluku)

*The Analysis of Extrinsic Elements in The Bell Jar by Plath*

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 3, No. 1, June 2015, p. 101—108

**Abstract:** *Novel is a prose that is longer than a short story. It tells about life of someone with deeper understanding and discusses many aspects of human life. This study aims to analyze the extrinsic elements and how they influence the character in the novel The Bell Jar. Genetic structuralism theory approach was used to analyze the elements in the novel. This analysis concluded that the culture which is reflected in some of the families in America in 1950s was an extrinsic element contained in the novel The Bell Jar; culture that requires women to marry, take care of her husband, and do all the housework. It also reveals the lack of freedom for women to choose occupations in accordance with their preference. The hesitancy to choose between careers with the demands of the culture causes the main character to undergo depression and end her life in a mental hospital.*

**Keywords:** *novel, extrinsic elements, culture*

**Nita Handayani Hasan** (Kantor Bahasa Provinsi Maluku)

*The Song of "Maniahulu Makatita" in Hermeneutics Approach*

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 3, No. 1, June 2015, p. 109—115

**Abstract:** *As one of the art types existing among the society, folksong has been utilized as a means to convey moral messages among the members of the community and for the next generations. Folksong is usually performed in sacred traditional processions so the language which is used is the one uttered as local language by the respective ethnic group. This study explores the song lyrics of Maniahulu Makatita using hermeneutics approach to reveal the meaning of the song. The method applied in collecting and analyzing the data is descriptive-qualitative paradigm. The result shows that Maniahulu Makatita song is welcoming verses for Makatita ethnic group in a traditional procession. The song conveys Islamic religious message which highlights the cooperative and respectful attitudes shown by the ancestors of Makatita ethnic group. These attitudes are sustainable among the members of the community up until now.*

**Keywords:** *Maniahulu Makatita song, hermeneutics*

**Agus Yulianto** (Balai Bahasa Provinsi Kalimantan Selatan)

*The Mysticism Reflection of the Story of Datu Haji Abdul Hamid Abulung*

Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 3, No. 1, June 2015, p. 117—125

**Abstract:** *The aim of this research is to know the mysticism aspects that reflected in Haji Abdul Hamid Abulung story in South Borneo. This research uses descriptive method and library study. This research also uses pragmatic and mimesis approaches. Based on the research it is found that Abdul Hamid story contains lots of mysticism aspects; they are wahdatul wujud lesson, learned religion, sacredness, and love to Allah.*

**Keywords:** *reflection, mysticism, folklore*

**Asep Wawan Jatnika, Tri Sulistianingtyas, Ferry Fauzi Hermawan** (Kelompok Keahlian Ilmu Kemanusiaan Fakultas Seni Rupa dan Desain)

*Peformativity and Heteronormativity in Short Story “Lipstik dalam Tas Doni” by Ratna Indraswari Ibrahim*  
Totobuang Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Vol. 3, No. 1, June 2015, p. 127—135

**Abstract:** *This study aimed to describe gender performativity in the short story “Lipstik dalam Tas Doni” by Ratna Indraswari Ibrahim. This study applied gender performativity theory by Judith Butler. The result showed that the identity text is not only constructed by language but also by body language. In heterosexual text, the acceptable identity only consists of men and women. This resulted in the rejection of bisexuality which needed to be marginalized as it is not considered acceptable in primary identity text. The result also proved that although this short story sounded like rising the downtroned transgender, it instead showed the ambivalent attitude. Transgender could be accepted only when it existed far away from the main character. Conversely, when it is closed, it is considered disgusting. Therefore, this short story is still stuck in heteronormativity values.*

**Key words:** *performativity, heteronormativity, gender, women, masculinity*

| TOTOBUANG |                    |              |
|-----------|--------------------|--------------|
| Volume 3  | Nomor 1, Juni 2015 | Halaman 1—11 |

## STRUKTUR FRASA NOMINAL BAHASA MUNA

### *Nominal Phrase Structure of Muna Language*

**Siti Fatinah**

Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Tengah

Jalan Untad I, Bumi Roviga, Tondo, Palu

Pos-el [fatinahgari@yahoo.com](mailto:fatinahgari@yahoo.com)

Naskah masuk: 14 Maret 2015—Revisi akhir: 3 Mei 2015

**Abstract:** *Nominal phrase construction is not constructed by words only, but also by words and phrases or relative clause. The aim of the research is describing nominal phrase structure of Muna language. The data was taken by listen and instropection method. The data was processed by intralingual error analysis by using adaptation technique. There are two structures in nominal phrase structure of Muna language as the result of the research. Those two structures are head + head and head + modifier. The structure of head + head are included coordinative and apositive nominal phrase. In another hand, structure of head + modifier are included endocentric or attributive nominal phrase. Endocentric nominal phrase has construction of nominal words as the head, is followed by another element as the modifier. The elements which modify the nominal phrase are 9, such as the possessive, part, material, pronominal, verbal, adjective, numeral phrase, prepositional phrase, and nominal phrase. The coordinative nominal phrase consists of both nominal words which is connected by alternative conjuntor maka/bhahi/atawa 'atau' (or) and coordinative conjuntor bhe 'dan' (and). Apositive nominal phrase consists of nominal words as the head and modifier which has the semantics similarity but one of the component becomes the adjective of the other. Both nominal words are connected by comma.*

**Keywords:** *Muna language, phrase construction, nominal phrase*

**Abstrak:** Konstruksi frasa nominal tidak hanya dibangun oleh kata dan kata, tetapi juga dapat dibangun oleh kata dan frasa atau klausa relatif. Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan struktur frasa nominal bahasa Muna. Untuk memperoleh data digunakan metode simak dan metode introspeksi. Data tersebut diolah menggunakan metode padan intralingual melalui teknik ganti. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa struktur frasa nominal bahasa Muna memiliki dua struktur, yaitu inti + inti dan inti + pewatas. Struktur inti + inti termasuk frasa nominal bentuk koordinatif dan apositif. Sementara itu, struktur inti + pewatas termasuk frasa nominal bentuk endosentris atau atributif. Frasa nominal bentuk endosentris, konstruksinya berupa nomina sebagai inti diikuti unsur lain sebagai pewatas. Unsur yang mewatasi nomina dalam frasa nominal ada 9, yaitu nomina yang menyatakan milik, nomina yang menyatakan bagian, nomina yang menyatakan bahan atau asal, pronomina, verba, adjektiva, frasa numeralial, frasa preposisional, dan frasa nominal. Frasa nominal bentuk koordinatif komponennya berupa nomina sebagai inti dan nomina lain sebagai inti yang digabungkan oleh konjungtor alternatif *maka/bhahi/atawa* 'atau' dan konjungtor koordinatif *bhe* 'dan'. Frasa nominal bentuk apositif, komponennya terdiri atas nomina sebagai inti dan nominal lain sebagai inti yang memiliki persamaan semantik, tetapi salah satu komponen itu menjadi keterangan dari komponen lainnya. Kedua nomina itu dihubungkan oleh tanda koma.

**Kata kunci:** bahasa Muna, konstruksi frasa, frasa nominal

## PENDAHULUAN

Frasa adalah konstruksi sintaksis yang terkecil. Frasa merupakan satuan gramatikal yang terdiri atas dua buah kata atau lebih yang tidak melampaui batas fungsi sintaksis. Frasa hanya dapat menduduki salah satu fungsi, yaitu subjek, predikat, objek, pelengkap, atau keterangan. Sebagai pengisi fungsi-fungsi sintaksis, frasa memiliki kategori. Oleh karena itu, dikenal adanya frasa nominal, frasa verbal, frasa adjektival, frasa numeralial, frasa adverbial, dan frasa preposisional. Frasa nominal adalah frasa yang unsur inti diisi oleh nomina; frasa verbal adalah frasa yang unsur inti diisi oleh verba; frasa adjektival adalah frasa yang unsur inti diisi oleh adjektiva; frasa numeralial adalah frasa yang unsur inti diisi oleh numeral; frasa adverbial adalah frasa yang unsur inti diisi oleh adverbial; dan frasa preposisional adalah frasa yang unsur inti diisi oleh preposisi.

Konstruksi frasa nominal dapat berupa nomina sebagai inti dan unsur lain sebagai pewatas dan dapat pula berupa nomina sebagai inti dan nomina lain juga sebagai inti. Berdasarkan hubungan unsur-unsurnya, frasa nominal terdiri atas frasa nominal koordinatif dan frasa nominal subordinatif. Unsur yang dapat melewati nomina dalam frasa nominal dalam setiap bahasa berbeda-beda. Bahasa Muna misalnya, unsur-unsur yang membentuk frasa nominal berbeda dengan bahasa Indonesia. Dalam bahasa Indonesia dapat dibentuk frasa nominal, *anak kedua*: anak sebagai inti dan numeralia tingkat, *kedua*, sebagai pewatas. Bahasa Muna tidak mengenal numeralia tingkat sehingga tidak dapat membentuk frasa nominal *anak kedua*, *anak ketiga*, atau *anak kelima* melakukan hal yang sama. Nomina dalam frasa nominal bahasa Muna tidak dapat diwatasi oleh klausa relatif seperti halnya dalam bahasa Indonesia. Dalam bahasa Indonesia terdapat frasa nominal, *buku yang dibaca anak itu*, yang unsur-unsurnya terdiri atas nomina, *buku*, sebagai inti diikuti klausa relatif, *yang dibaca anak itu*, sebagai pewatas. Dalam bahasa Muna tidak ditemukan konstruksi frasa nominal seperti

itu. Selain itu, frasa nominal koordinatif *meja kursi*, *anak istri*, atau *ayah ibu* tidak ditemukan dalam bahasa Muna. Frasa nominal koordinatif seperti itu dalam bahasa Muna konstruksinya selalu dihubungkan konjungtor *bhahi/maka/atawa* ‘atau’ dan *bhe* ‘dan’, seperti *medha bhe kurusi* ‘meja dan kursi’, *medha bhahi/maka/atawa kurusi* meja atau kursi, *anahi bhe sakawino* ‘anak dan istri’, *anahi bhahi/maka/atawa sakawino* ‘anak atau istri’, *amaku bhe inaku* ‘ayah dan ibu’, atau *amaku bhahi/maka/atawa inaku* ‘ayah atau ibu’.

Beberapa aspek bahasa Muna sudah pernah diteliti, antara lain penelitian tentang “Morfosintaksis bahasa Muna” yang dilakukan oleh Sande, dkk. pada tahun 1986. Penelitian tersebut mendeskripsikan fonologi (fonem konsonan, fonem vokal, dan distribusi fonem); morfologi (morfem, kata, afiksasi dan artinya, reduplikasi, dan pemajemukan); dan sintaksis (frasa dan kalimat) dalam Bahasa Muna. Selain itu, penelitian tentang “Konjungtor Intrakalimat dalam bahasa Muna” pernah dilakukan oleh Fatinah pada tahun 2009. Penelitian ini mendeskripsikan konjungtor intrakalimat dalam Bahasa Muna ditinjau dari perilaku sintaksisnya, yang dibagi atas tiga kelompok, yaitu (1) konjungtor koordinatif, (2) konjungtor korelatif, dan (3) konjungtor subordinatif. Penyusunan kamus bahasa Muna juga sudah pernah dilakukan oleh Imbo (2012) yang berjudul “Kamus Bahasa Indonesia Muna: *Wamba Malau do Wamba-Wunaane*”. Berg dan La Ode Sidu pada tahun 2013 menyusun “Kamus Muna-Indonesia”. Pada tahun 2013 Fatinah meneliti “Sistem Derivasi dalam Bahasa Muna”. Hasil penelitian itu menunjukkan bahwa afiks derivasi bahasa Muna berfungsi membentuk verba dari dasar nomina dan adjektiva, nomina dari dasar verba dan adjektiva, serta numeralia dari dasar nomina. Afiks derivasi bahasa Muna yang berfungsi membentuk verba ada enam, yaitu prefiks *me-*, *ne-*, *po-*, *ko-*, *feka-*, dan *noko-*; afiks derivasi yang menurunkan nomina adalah prefiks, simulfiks, dan konfiks, yaitu prefiks *ka-*, *ni-*, *manso-*, *kafo-*, dan simulfiks *me-no*, serta

konfiks *mo-no* dan *kae-ha*; dan afiks derivasi yang membentuk numeralia hanya satu, yakni prefiks *se-*. Fatinah tahun 2014 juga meneliti “Pronomina Persona dalam Bahasa Muna”. Hasil penelitian itu menunjukkan bahwa bentuk pronomina persona dalam Bahasa Muna ada dua. Pertama, pronomina persona yang bisa berdiri sendiri sebagai morfem bebas, yang terdiri atas tiga, yaitu (a) pronomina persona I (*inodi/indodi/idi* ‘saya’; *intaidi* ‘kita berdua’; dan *intaidi:mu* ‘kita semua’); (b) pronomina persona II (*ihintu* ‘kamu’ atau ‘engkau’ dan *ihintuumu* atau *ihintoomu* ‘kamu sekalian’); (c) pronomina persona III (*anoa* ‘ia’ atau ‘dia’ dan *andoa* ‘mereka’). Kedua, pronomina persona yang dibubuhkan pada bentuk dasar verba, adjektiva, dan nomina sebagai morfem terikat. Pronomina ini ada tujuh yaitu (a) *ae-*, *a-*, *ao-*, *-ku*, dan *-kanau* yang berarti ‘saya’; (b) *dae-*, *da-*, *dao-*, *da-e*, dan *-nto* yang berarti ‘kita berdua’; (c) *tae-*, *tao-*, *ta-*, *ta- ... -e*, *-mani*, dan *-kasami* yang berarti ‘kami’; (d) *omo-*, *ome-*, *o-*, *-gho*, *o- ... -e*, dan *-mu* yang berarti ‘kamu’ atau ‘engkau’; (e) *omo- ... -mu*, *ome- ... -mu*, *o- ... -e:mu*, *-gho:mu*, dan *-omu* yang berarti ‘kalian semua’; (f) *nae-*, *ne-*, *-no*, *-ane*, dan *no- ... -e* yang berarti ‘ia/dia’; (g) *dae-*, *do-*, *de-*, *-nda*, *-ndo*, dan *do- ... -e* yang berarti ‘mereka’. Pronomina persona yang berupa morfem terikat itu dibubuhkan pada bentuk dasar verba, adjektiva, dan nomina seperti prefiks, sufiks, dan simulfiks.

Beberapa hasil penelitian tersebut belum ada yang menelaah secara terperinci mengenai struktur frasa nominal. Sekaitan dengan itu, penelitian ini mengkaji “Struktur Frasa Nominal Bahasa Muna”. Frasa nominal dijadikan fokus kajian karena frasa nominal mempunyai distribusi pemakaian yang lebih banyak, termasuk distribusi fungsi sintaksisnya, dibandingkan dengan frasa verbal atau frasa yang lainnya. Penelitian ini menelaah satu permasalahan, yakni bagaimanakah struktur frasa nominal bahasa Muna? Sejalan dengan itu, penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan struktur frasa nominal bahasa Muna.

## KERANGKA TEORI

Frasa adalah satuan gramatik yang terdiri atas dua kata atau lebih. Frasa merupakan bagian yang tidak melampaui batas fungsi, yakni fungsi subjek, predikat, objek, pelengkap, atau keterangan. Elson dan Pickett dalam Purba (1997:14) mengemukakan bahwa frasa adalah “*a unit composed, potentially, of two or more words, but which does not have the characteristics of a clause, and which typically, but not always, fill slots on the clause level.*” ‘Frasa adalah satu kesatuan yang terdiri atas dua kata atau lebih, tetapi tidak mempunyai karakteristik sebagai klausa dan tidak selamanya dapat mengisi posisi klausa. Linguis lain, Ramlan (2005:139); Ba’dulu (2005:58) mengemukakan bahwa frasa adalah satuan gramatik yang terdiri atas dua kata atau lebih, yang tidak melampaui batas fungsi unsur klausa. Dengan kata lain, frasa hanya menempati satu fungsi unsur klausa, yaitu subjek, predikat, objek, pelengkap, dan keterangan.

Sekaitan dengan definisi frasa, beberapa linguis memberikan definisi yang hampir sama. Samsuri (1982:50—77) menyatakan bahwa frasa adalah suatu unit yang lebih tinggi tingkatannya daripada kata, tetapi lebih rendah daripada klausa. Unsur-unsur konstituennya tidak dapat berfungsi sebagai subjek dan predikat, tetapi hanya berfungsi sebagai inti dan pewatas. Sementara itu, Kridalaksana (2008:66) menyatakan bahwa frasa adalah gabungan dua kata atau lebih yang sifatnya tidak predikatif; gabungan itu dapat rapat, dapat renggang. Misalnya, *buku tebal* adalah frasa karena merupakan konstruksi yang nonpredikatif. Konstruksi itu berbeda dengan *buku itu tebal*. Konstruksi *buku itu tebal* bukan frasa karena bersifat predikatif. Linguis lain, Chaer (2009:39) mengemukakan bahwa frasa dibentuk dari dua buah kata atau lebih, yang dapat mengisi salah satu fungsi sintaksis. Sejalan dengan itu Parera (2009:54) mengemukakan bahwa frasa adalah suatu konstruksi yang dapat dibentuk oleh dua kata atau lebih, baik dalam bentuk sebuah pola dasar kalimat maupun tidak. Sebuah frasa sekurang-kurangnya mempunyai dua anggota pembentuk. Sebuah frasa terdiri

atas dua kata atau lebih dapat dibuktikan. Frasa *tulisan kakak*, misalnya, dapat menjadi *tulisan kakak saya*, *tulisan kakak bulan lalu*, atau *tulisan kakak yang dimuat di jurnal Gramatika*.

Berdasarkan pendapat beberapa linguist tersebut, dapat disimpulkan bahwa frasa adalah satuan gramatik yang terdiri atas dua kata atau lebih yang tidak melampaui batas fungsi, yakni fungsi subjek, predikat, objek, pelengkap, atau keterangan, dan bukan merupakan klausa. Frasa itu dibentuk dari beberapa unsur. Unsur yang membentuk frasa adalah kata atau frasa. Berdasarkan unsur pembentuk inilah, dikenal frasa nominal, frasa verbal, frasa adjektival, frasa numeralial, frasa adverbial, dan frasa preposisional. Penelitian ini hanya menelaah frasa nominal. Frasa nominal adalah frasa yang memiliki distribusi yang sama dengan nomina. Dengan kata lain, frasa nominal adalah frasa yang intinya nomina. Bentuk ini bukan merupakan klausa. Dengan demikian, frasa nominal mempunyai inti dan pewatas atau keterangan. Posisi kata pendamping itu apik (*fixed*) sehingga tidak dapat dipindahkan secara bebas ke posisi lain. Frasa nominal itu tidak melampaui batas fungsi subjek, objek, atau pelengkap. Frasa nominal hanya dapat menduduki fungsi subjek, objek, atau pelengkap. Sejalan dengan itu, Chaer (2009:121) menyatakan bahwa frasa nominal adalah frasa yang dapat mengisi fungsi subjek atau objek di dalam klausa.

Berdasarkan hubungan unsur-unsurnya, frasa nominal terdiri atas frasa nominal subordinatif dan frasa nominal koordinatif. Chaer (2009:122—138) menyatakan bahwa frasa nominal subordinatif konstruksinya dapat berupa nomina + nomina, nomina + verba, nomina + adjektiva, adverbial + nomina, nomina + adverbial, nomina + numeralia, numeralia + nomina, dan nomina + demonstrativa. Frasa nominal bahasa Muna tidak dapat dibentuk melalui konstruksi seperti itu. Selanjutnya, Chaer (2009:121—122) mengemukakan bahwa frasa nominal koordinatif dapat disusun dari dua hal, yaitu (1) dua buah kata berkategori nomina

yang merupakan pasangan antonim relasional, seperti *ayah ibu*, *siang malam*, *guru siswa* dan (2) dua buah kata berkategori nomina yang merupakan anggota suatu medan makna, seperti *cabe bawang*, *sawah ladang*, *semen pasir*. makna gramatikal kedua kata itu menyatakan ‘himpunan’ atau ‘gabungan’ sehingga di antara kedua unsurnya secara eksplisit dapat disisipkan konjungtor *dan* (*cabe dan bawang*, *sawah dan ladang*, *semen dan pasir*). Selain konjungtor *dan*, kedua unsurnya dapat pula disisipkan konjungtor *atau* (*cabe atau bawang*, *sawah atau ladang*, *semen atau pasir*).

Frasa nominal koordinatif ialah frasa nominal yang semua unsur langsungnya mempunyai fungsi yang sama. Unsur-unsur yang membentuk frasa koordinatif berkedudukan sama atau setara, yakni sebagai inti. Kedua unsur itu dapat dihubungkan oleh konjungtor alternatif dan konjungtor koordinatif.

## METODE

Penelitian ini menggunakan data primer yang bersumber dari tuturan informan dan data sekunder yang bersumber dari hasil penelitian yang relevan. Penutur yang dijadikan informan adalah penutur bahasa Muna dialek Muna baku, subdialek Lawa, yang lahir dan dibesarkan di Desa Lakanaha, Kecamatan Wadaga, Kabupaten Muna, Provinsi Sulawesi Tenggara, tetapi bermukim di Kota Palu.

Metode dan teknik yang digunakan penyediaan data adalah metode simak dan metode introspeksi. Menurut Mahsun (2007:132—133); Muhammad (2011:207), metode simak ialah metode penyediaan data dengan cara menyimak penggunaan bahasa, baik bahasa lisan maupun bahasa tulis. Dalam pelaksanaannya, digunakan teknik sadap, teknik simak libat cakap, teknik simak bebas libat cakap, dan teknik catat. Sementara itu, Mahsun (2007:104); Muhammad (2011:215) menyatakan bahwa metode introspeksi adalah metode penyediaan data dengan memanfaatkan intuisi kebahasaan peneliti yang meneliti bahasa ibunya (B1-

nya) untuk menyediakan data penelitian sesuai dengan kebutuhan analisis data.

Dalam analisis data, digunakan metode padan intralingual dengan teknik hubungan banding menyamakan dan hubungan banding membedakan. Metode padan digunakan untuk menjelaskan struktur frasa nominal bahasa Muna dengan melihat unsur-unsur yang dapat melewati nomina pada frasa nominal endosentris, dan urutan nomina pada frasa nominal koordinatif dan apositif. Misalnya, *kaforoghu* 'minuman' (N) + *momekono* 'yang manis' (Adj) → *kaforoghu momekono* 'minuman yang manis' (FN). Teknik yang digunakan dalam analisis data adalah teknik ganti. Penggunaan teknik ganti dimaksudkan untuk melihat wujud konkret struktur frasa nominal bahasa Muna. Dengan menggunakan teknik ganti, nomina *kaburino* 'tulisanannya' pada frasa nominal *kaburino Wa Duri* 'Wa Duri', misalnya, dapat diganti dengan nomina *katofano* 'cuciannya' menjadi *katofano Wa Duri* 'cuciannya Wa Duri'. Setelah dianalisis, data itu disajikan dengan metode formal dan metode informal.

## PEMBAHASAN

### Bentuk Frasa Nominal Bahasa Muna

Berdasarkan konstruksinya, frasa nominal bahasa Muna terdiri atas nomina sebagai inti dan unsur lain sebagai pewatas. Unsur yang berfungsi sebagai pewatas itu dapat berupa kata atau frasa. Pewatas itu secara semantis berperan sebagai keterangan. Konstruksi *wunano ghaghe* 'jari kaki', *kalambe masoleno* 'gadis yang cantik' dan *kaerambiha kasoro* 'pemukul kasur' merupakan frasa nominal yang berbentuk endosentris; frasa nominal seperti *okadada bhahi/maka oghoti* 'sayur atau nasi' dan *obhanggai bhe lawue* 'kelor dan kacang panjang' masing-masing mempunyai dua nomina inti yang dihubungkan oleh konjungtor *bhahi/maka* 'atau' dan *bhe* 'dan' merupakan frasa nominal bentuk koordinatif; *kampufuku*, *Wa Dale* 'anak bungsku', *Wa Dale*, *tambamu*, *La Ode Usu* 'iparmu', *La Ode Usu*, dan *isaku*, *Wa Sana* 'Kakakku', *Wa Sana* merupakan frasa nominal bentuk apositif.

Berdasarkan bentuknya, frasa nominal bahasa Muna terdiri atas tiga, yakni (1) frasa nominal endosentris, (2) frasa nominal koordinatif, dan (3) frasa nominal apositif.

### A. Frasa Nominal Endosentris

Frasa nominal endosentris konstruksinya terdiri atas nomina sebagai inti dan unsur lain sebagai pewatas (*modifier*). Dalam bahasa Muna, frasa nominal endosentris terdiri atas nomina sebagai inti diikuti unsur lain sebagai pewatas atau keterangan. Unsur yang berfungsi sebagai pewatas pada frasa nominal ada 9, yaitu (1) nomina yang menyatakan milik, (2) nomina yang menyatakan bagian, (3) nomina yang menyatakan bahan atau asal, (4) pronomina, (5) verba, (6) adjektiva, (7) frasa numeralial, (8) frasa preposisional, dan (9) frasa nominal.

### Nomina + Nomina yang Menyatakan Milik

Frasa nomina endosentris dalam bahasa Muna terdiri atas nomina sebagai inti diikuti nomina yang menyatakan milik sebagai pewatas.

Contoh:

- 1) *kalapitino awaku*  
'sandalnya nenekku'  
(sandal nenekku)
- 2) *kahitelano sabhangkamu*  
'jagungnya temanmu'  
(jagung temanmu)
- 3) *medawando bhasitie*  
'ubi jalarnya keluarga'  
(ubi jalar keluarga)

Frasa nominal *kalapitino awaku* 'sandalnya nenekku' (sandal nenekku), *kahitelano sabhangkamu* 'jagungnya temanmu' (jagung temanmu), dan *medawando bhasitie* 'ubi jalarnya keluarga' (ubi jalar keluarga) pada contoh (1—3) terdiri atas nomina: *kalapitino* 'sandalnya', *kahitelano* 'jagungnya', dan *medawando* 'ubi jalarnya' sebagai inti diikuti nomina yang menyatakan milik: *awaku* 'nenekku', *sabhangkamu* 'temanmu', dan *bhasitie* 'keluarga' sebagai pewatas.

### Nomina + Nomina yang Menyatakan Bagian

Dalam bahasa Muna konstruksi frasa nominal endosentris dapat pula dibentuk oleh nomina sebagai inti diikuti nomina yang menyatakan bagian sebagai pewatas.

Contoh:

- 4) *wunano lima*  
'jarinya tangan'  
(jari tangan)
- 5) *oeno kalembungo*  
'airnya kelapa muda'.  
(air kelapa muda)
- 6) *ghonuno bulua*  
'bijinya rambutan'.  
(biji rambutan)

Konstruksi frasa nominal *wunano lima* 'jarinya tangan', *oeno kalembungo* 'airnya kelapa muda', dan *ghonuno mata* 'bijinya mata' pada contoh (4—6) terdiri atas nomina: *wunano* jarinya, *oeno* 'airnya', dan *ghonuno* 'bijinya' sebagai inti diikuti nomina yang menyatakan bagian: *lima* 'tangan', *kalembungo* 'kelapa muda', dan *mata* 'mata' sebagai pewatas.

### Nomina + Nomina yang Menyatakan Bahan/Asal

Frasa nominal endosentris dalam bahasa Muna dapat berupa nomina sebagai inti diikuti nomina yang menyatakan bahan atau asal sebagai pewatas.

Contoh:

- 7) *kaharo lio*  
'sapu lidi'
- 8) *dali bulawa*  
'anting emas'
- 9) *lambu dopi*  
'rumah papan'

Frasa *kaharo lio* 'sapu lidi', *dali bulawa* 'anting emas', dan *lambu dopi* 'rumah papan' pada contoh (7—9) merupakan frasa nominal bentuk endosentris. Frasa itu terdiri atas nomina *kaharo* 'sapu', *dali* 'anting', dan *lambu* 'rumah' sebagai inti diikuti nomina yang menyatakan bahan atau asal *lio* 'lidi', *bulawa* 'emas', dan *dopi* 'papan' sebagai pewatas.

### Nomina + Pronomina

Frasa nominal endosentris dalam bahasa Muna konstruksinya terdiri atas nomina sebagai inti diikuti pronomina, khususnya pronomina persona sebagai pewatas.

Contoh:

- 10) *kalapiti mani*  
'sandal kami'
- 11) *kahitela ntoomu*  
'jagung kita'
- 12) *kalalambudo andoa*  
'mainannya mereka'  
(mainan mereka)

Frasa nominal *kalapiti mani* 'sandal kami', *kahitela ntoomu* 'jagung kita', dan *kalalambudo andoa* 'mainannya mereka' pada contoh (10—12) terdiri atas nomina: *kalapiti* 'sandal', *kahitela* 'jagung', dan *kalalambudo* 'mainannya' sebagai inti diikuti pronomina: *mani* 'kami', *ntoomu* 'kita', dan *andoa* 'mereka' sebagai pewatas. Frasa itu merupakan frasa nominal endosentris.

### Nomina + Verba

Dalam bahasa Muna, konstruksi frasa nominal endosentris terdiri atas nomina diikuti verba. Nomina sebagai inti dan verba sebagai pewatas. Verba yang dapat menjadi pewatas pada frasa nominal adalah verba berafiks. Verba dasar tidak dapat mewatasi nomina.

Contoh:

- 13) *robhine koanano*  
'perempuan yang melahirkan'
- 14) *lele mopulano*  
'pohon beringin yang roboh'
- 15) *sau kotambatano*  
'kayu yang berjamur'

Frasa *robhine koanano* 'perempuan yang melahirkan', *lele mopulano* 'pohon beringin yang roboh', dan *sau kotambatano* 'pohon yang berjamur' pada contoh (13—15) merupakan frasa nominal endosentris yang terdiri atas nomina *robhine* 'perempuan', *lele* 'pohon beringin', dan *sau* 'kayu' sebagai inti frasa, diikuti verba *koanano* 'yang melahirkan', *mopulano* 'yang roboh', dan *kotambatano* 'yang berjamur'

sebagai pewatas. Verba *koana* ‘melahirkan’, pula ‘robok’, dan *kotambata* ‘berjamur’ tidak bisa melewati nomina. Dalam bahasa Muna tidak ditemukan konstruksi frasa nominal \**robhine koana* \*‘perempuan melahirkan’, \**lele pula* \*‘pohon beringin robok’, dan \**sau kotambata* \*‘pohon berjamur’.

### Nomina + Adjektiva

Frasa nominal endosentris dalam bahasa Muna, konstruksinya dapat juga terdiri atas nomina sebagai inti diikuti adjektiva sebagai pewatas. Adjektiva yang dapat melewati nomina adalah adjektiva berafiks. Adjektiva dasar tidak dapat melewati nomina.

Contoh:

- 16) *lambu monggelano*  
‘rumah yang bersih’
- 17) *kabhawo molangkeno*  
‘gunung yang tinggi’
- 18) *la: mendalono*  
‘sungai yang dalam’

Frasa *lambu monggelano* ‘rumah yang bersih’, *kabhawo molangkeno* ‘gunung yang tinggi’, dan *la: mendalono* ‘sungai yang dalam’ pada contoh (16—18) merupakan frasa nominal endosentris yang terdiri atas nomina *lambu* ‘rumah’, *kabhawo* ‘gunung’, dan *la:* ‘sungai’ sebagai inti frasa diikuti adjektiva *monggelano* ‘yang bersih’, *molangkeno* ‘yang tinggi’, dan *mendalono* ‘yang dalam’ sebagai pewatas. Adjektiva *nggela* ‘bersih’, *langke* ‘tinggi’, dan *ndalo* ‘dalam’ tidak dapat melewati nomina. Konstruksi \**lambu nggela* \*‘rumah bersih’, \**kabhawo langke* \*‘gunung tinggi’, dan \**la: ndalo* \*‘sungai dalam’ merupakan konstruksi yang tidak gramatikal.

### Nomina + Frasa Numeralia

Frasa nominal bentuk endosentris dalam bahasa Muna konstruksinya dapat berupa nomina sebagai inti diiringi frasa numeralial sebagai pewatas. Numeralia pokok tentu dan numeralia tingkat tidak dapat melewati frasa nominal bahasa Muna.

Contoh:

- 19) *ghura siua ghulu*  
‘udang sembilan ekor’
- 20) *kangkaha fato kampuna*  
‘jalan empat simpang’  
(jalan simpang empat)
- 21) *bulua tolu kalangka*  
‘rambutan tiga keranjang’

Frasa *ghura siua ghulu* ‘udang sembilan ekor’, *kangkaha fato kampuna* ‘jalan empat simpang’, dan *bulua tolu kalangka* ‘rambutan tiga keranjang’ pada contoh (19—21) merupakan frasa nominal bentuk endosentris yang konstruksinya berupa nomina *gura* ‘udang’, *kangkaha* ‘jalan’, dan *bulua* ‘rambutan’ sebagai inti diikuti frasa numeralial *siaua ghulu* ‘sembilan ekor’, *fato kampuna* ‘empat simpang’, dan *tolu kalangka* ‘tiga keranjang’ sebagai pewatas.

### Nomina + Frasa Preposisional

Dalam bahasa Muna, konstruksi frasa nominal bentuk endosentris dapat pula berupa nomina sebagai inti diikuti frasa preposisional sebagai pewatas.

Contoh:

- 22) *kenta we la:*  
‘ikan di sungai’
- 23) *sabhangkaku maighono we Raha*  
‘temanku dari Raha’
- 24) *bhadhu welo soronga*  
‘baju dalam peti’

Pada contoh (22—25) terdapat frasa nominal bentuk endosentris *kenta we la:* ‘ikan di laut’, *sabhangkaku maighono we Raha* ‘temanku dari Raha’ dan *bhadhu welo soronga* ‘baju dalam peti’. Frasa tersebut terdiri atas nomina *kenta* ‘ikan’, *sabhangkaku* ‘temanku’, dan *bhadhu* ‘baju’ sebagai inti diikuti frasa preposisional *we la:* ‘di sungai’, *maghono we Raha* ‘dari di Raha’ (dari Raha), dan *welo soronga* ‘dalam peti’ sebagai pewatas.

### Nomina + Frasa Nominal

Dalam bahasa Muna, frasa nominal dapat pula melewati nomina. Jadi, frasa nominal bentuk endosentris dalam bahasa Muna

konstruksinya dapat berupa nomina sebagai inti diikuti frasa nominal sebagai pewatas.

Contoh:

- 25) *katofa nefuamu korondoha*  
'cuciian kemarin dulu malam'
- 26) *popoma: indewi rangkowine*  
'lauk pauk kemarin pagi'
- 27) *nifuma: naewine rangkowine*  
'makanan besok pagi'

Frasa nominal bentuk endosentris *katofa nefuamu korondoha* 'cuciian kemarin dulu malam', *popoma: indewi rangkowine* 'lauk pauk kemarin pagi', dan *nifuma: naewine rangkowine* 'makanan besok pagi' pada contoh (25—27) merupakan frasa nominal bentuk endosentris. Frasa itu terdiri atas nomina *katofa* 'cuciian', *popoma:* 'lauk pauk', dan *nifuma:* 'makanan' sebagai inti diikuti frasa nominal *nefuamu korondoha* 'kemarin dulu malam', *indewi rangkowine* 'kemarin pagi', dan *naewine rangkowine* 'besok pagi' sebagai pewatas.

### B. Frasa Nominal Koordinatif

Dalam bahasa Muna, frasa nominal koordinatif ialah frasa nominal yang semua unsur langsungnya mempunyai fungsi yang sama. Frasa nominal tersebut terdiri atas nomina diikuti nomina lain yang dihubungkan oleh konjungtor alternatif maka/*bhahi/atawa* 'atau' dan konjungtor koordinatif *bhe* 'dan'.

### Nomina + Konjungtor Koordinatif + Nomina dengan

Frasa nominal koordinatif dalam bahasa Muna dapat berupa penggabungan dua nomina dengan menggunakan konjungtor alternatif maka/*bhahi/atawa* 'atau'. Kedua nomina tersebut merupakan inti.

Contoh:

- 28) *obheta maka ondoro*  
'sarung atau rok'
- 29) *olambu maka okaombela*  
'rumah atau pondok'
- 30) *okadondo maka obubuno*  
'kedondong atau langsung'

Pada contoh (28—30) frasa nominal *obheta* maka *ondoro* 'sarung atau rok', *olambu* maka *okaombela* 'rumah atau pondok', dan *okadondo* maka *obubuno* 'kedondong atau langsung' merupakan frasa nominal koordinatif. Frasa tersebut konstruksinya terdiri atas nomina *obheta* 'sarung', *olambu* 'rumah', dan *okadondo* 'kedondong' sebagai inti diikuti nominal lain *ondoro* 'rok', *okaombela* 'pondok', dan *obubuno* 'langsung', yang juga sebagai inti frasa. Kedua nomina itu merupakan inti frasa yang digabungkan oleh konjungtor alternatif maka/*bhahi/atawa* 'atau'. Keduanya dapat berdiri sendiri dan tidak bergantung pada unsur yang lain sehingga urutan unsur-unsurnya dapat dipertukarkan.

### Nomina + Konjungtor Koordinatif + Nomina

Frasa nominal koordinatif dalam bahasa Muna dapat berupa penggabungan dua nomina dengan menggunakan konjungtor koordinatif *bhe* 'dan'. Kedua nomina itu merupakan inti.

Contoh:

- 31) *apoapoando bhe buea*  
'kancil dan buaya'
- 32) *ghohia bhe saha*  
'garam dan lombok'
- 33) *kadada bhe kenta*  
'sayur dan ikan'

Pada contoh (28—30) frasa nominal *apoapoando bhe buea* 'kancil dan buaya', *ghia bhe saha* 'garam dan lombok', dan *kadada bhe kenta* 'sayur dan ikan' merupakan frasa nominal koordinatif. Frasa tersebut konstruksinya terdiri atas nomina *apoapoando* 'kancil', *ghia* 'garam', dan *kadada* 'sayur' sebagai inti frasa diikuti nominal lain *buea* 'buaya', *saha* 'lombok', dan *kenta* 'ikan' sebagai inti. Kedua nomina itu merupakan inti yang digabungkan oleh konjungtor koordinatif *bhe* 'dan'. Keduanya dapat berdiri sendiri dan tidak bergantung pada unsur yang lain sehingga urutan unsur-unsurnya dapat dipertukarkan.

### C. Frasa Nominal Apositif

Frasa nominal apositif dalam bahasa Muna adalah frasa yang terdiri atas unsur yang memiliki persamaan semantik; frasa koordinatif yang kedua unsurnya saling merujuk sesamanya sehingga urutan unsur-unsurnya dapat dipertukarkan. Namun, salah satu dari unsur itu menjadi keterangan dari unsur yang lain. Unsur yang menjadi keterangan itu biasanya terletak di belakang unsur yang diterangkan.

Contoh:

- 34) *La Edi, aiku*  
'La Edi, adikku'
- 35) *Wa Ode Ranti, sabhangkaku*  
'Wa Ode Ranti, temanku'
- 36) *tambaku, La Mente*  
'iparku, La Mente'

Frasa *La Edi, aiku* 'La Edi, adikku'; *Wa Ode Ranti, sabhangkaku* 'Wa Ode Ranti, temanku'; dan *tambaku, La mente* 'iparku, La Mente' pada contoh (34—36) merupakan frasa nominal apositif. Frasa itu terdiri atas dua bagian yang merujuk pada makna atau benda yang sama. Unsur-unsur frasa tersebut memiliki makna yang sama, tetapi unsur atau bagian kedua merupakan penjelasan atau keterangan terhadap unsur atau bagian yang pertama. Frasa *La Edi, aiku* 'La Edi, adikku' terdiri atas unsur *La Edi* dan *aiku* yang merujuk kepada orang yang sama. Nomina *aiku* merupakan keterangan terhadap *La Edi*. Frasa *Wa Ode Ranti, sabhangkaku* 'Wa Ode Ranti, temanku' terdiri atas unsur *Wa Ode Ranti* dan *sabhangkaku* merujuk kepada orang yang sama. Nomina *sabhangkaku* merupakan keterangan terhadap *Wa Ode Ranti*. Begitu pula dengan frasa *tambaku, La mente* 'iparku, La Mente'. Frasa itu terdiri atas nomina *tambaku* dan *La Mente*. Kedua unsur frasa itu merujuk kepada orang yang sama. Nomina *La Mente* merupakan keterangan terhadap *tambaku*.

Urutan unsur-unsur dalam frasa nominal apositif dapat dipertukarkan sebagai berikut.

- 34a) *aiku, La Edi*  
'adikku, La Edi'.

- 35a) *sabhangkaku, Wa Ode Ranti*  
'temanku, Wa Ode Ranti'
- 36a) *La Mente, tambaku*  
'La Mente, tambaku'

### Struktur Frasa Nominal Bahasa Muna

Struktur frasa nominal ialah hubungan antarunsur berdasarkan letak pewatas terhadap inti pada frasa atributif atau letak inti terhadap inti yang lain pada frasa koordinatif. Struktur frasa nominal bahasa Muna ada 2, yaitu (1) inti + inti dan (2) inti + pewatas.

#### A. Inti + Inti

Frasa nominal bahasa Muna yang berstruktur inti diikuti inti berhubungan secara koordinatif. Artinya, pada frasa itu tidak ada pewatas karena keduanya setara. Jadi, kedua unsur yang membentuk frasa itu merupakan nomina yang unsur-unsurnya berfungsi sebagai inti. Kedua nomina yang berfungsi sebagai inti itu digabungkan oleh konjungtor alternatif *maka/bhahi/atawa* 'atau' dan konjungtor koordinatif *bhe* 'dan'.

Contoh:

- 37) *manu bhe kenta*  
'ayam dan ikan'
- 38) *ghoti bhe kadada*  
'nasi dan sayur'
- 39) *ofo: maka obulua*  
'mangga atau rambutan'

Frasa nominal *manu bhe kenta* 'ayam dan ikan', *ghoti bhe kadada* 'nasi dan sayur', dan *ofo: maka obulua* 'mangga atau rambutan' pada contoh (37—39) merupakan frasa nominal koordinatif, yang strukturnya terdiri atas inti + inti. Frasa tersebut terdiri atas nomina *manu* 'ayam', *ghoti* 'nasi', dan *ofo:* 'mangga' sebagai inti dan diikuti oleh nomina lain: *kenta* 'ikan', *kadada* 'sayur', dan *obulua* 'rambutan' juga sebagai inti. Kedua nomina itu dihubungkan konjungtor *bhe* 'dan' dan *maka* 'atau'. Kedua nomina itu dapat juga dihubungkan konjungtor *bhahi* atau *atawa*, yang memiliki makna yang sama, yaitu 'atau'.

## B. Inti + Pewatas

Selain inti + inti, frasa nominal bahasa Muna ada juga yang berstruktur inti + pewatas. Inti diisi oleh nomina, dan pewatas diisi oleh nomina yang menyatakan milik, nomina yang menyatakan bagian, nomina yang menyatakan bahan atau asal, pronomina, verba, adjektiva, frasa numeralial, frasa preposisional, dan frasa nominal.

Contoh:

- 40) *ghurano isaku*  
'udangnya kakakku'  
(udang kakak)
- 41) *bhakeno kula*  
'buahnya sukun'  
(buah sukun)
- 42) *lambu kontu*  
'rumah batu'
- 43) *kadawa mani*  
'semangka kami'
- 44) *anahi molodono*  
'anak yang tidur'
- 45) *kaombela modidikino*  
'pondok yang kecil'
- 46) *rapo-rapo ra: kampili*  
'kacang tanah dua karung'
- 47) *ghue we sangku*  
'rotan di hutan'
- 48) *nifuma: morondo*  
'makanan tadi malam'

Pada contoh (40—48) terdapat frasa nominal *ghurano isaku* 'udangnya kakakku', *bhakeno kula* 'buahnya sukun', *lambu kontu* 'rumah batu', *kadawa mani* 'semangka kami', *anahi molodono* 'anak yang tidur', *kaombela modidikino* 'pondok yang kecil', *rapo-rapo ra: kampili* 'kacang tanah dua karung', *ghue we sangku* 'rotan di hutan', dan *nifuma: morondo* 'makanan tadi malam' berstruktur inti + pewatas. Frasa itu terdiri atas nomina *ghurano* 'udangnya', *bhakeno* 'buahnya', *lambu* 'rumah', *kadawa* 'semangka', *anahi* 'anak', *kaombela* 'pondok', *rapo-rapo* 'kacang tanah', *ghue* 'rotan', dan *nifuma*: 'makanan' sebagai inti frasa diikuti nomina *isaku* 'kakakku', *kula* 'sukun',

*kontu* 'batu', *mani* 'kami', verba *molodono* 'yang tidur', adjektiva *modidikino* 'yang kecil', frasa nominal *ra: kampili* 'dua karung', dan frasa preposisional *we sangku* 'di hutan' sebagai pewatas.

## PENUTUP

Struktur frasa nominal bahasa Muna ada dua, yaitu (1) inti + inti dan (2) inti + pewatas. Struktur inti + inti merupakan frasa nominal koordinatif dan apositif, sedangkan struktur inti + pewatas tergolong frasa nominal endosentis. Pada frasa nominal endosentris, nomina yang berfungsi sebagai inti dapat diwatasi oleh frasa nominal. Hal yang unik yang ditemukan dalam penelitian ini adalah nomina yang berfungsi sebagai inti tidak dapat diwatasi oleh klausa relatif, seperti halnya dalam bahasa Indonesia. Dalam bahasa Indonesia, dapat dibentuk frasa nominal *mahasiswa yang berjilbab putih itu*. Hal itu tidak ditemukan dalam bahasa Muna, tetapi secara implisit klausa relatif terkandung dalam verba berafiks, seperti *tumendeno* 'yang berlari' pada frasa *moghane tumendeno* 'laki-laki yang berlari'.

## DAFTAR PUSTAKA

- Alwi, Hasan *et al.* 2003. *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia*. Edisi Ketiga. Jakarta: Balai Pustaka.
- Ba'dulu, Abdul Muis. *Morfosintaksis*. Jakarta: Rineke Cipta.
- Chaer, Abdul. 2003. *Tata Bahasa Praktis Bahasa Indonesia*. Edisi Revisi. Jakarta: Rineke Putra.
- \_\_\_\_\_. 2003. *Linguistik Umum*. Jakarta: Rineke Putra.
- \_\_\_\_\_. 2009. *Sintaksis Bahasa Indonesia: Pendekatan Proses*. Jakarta: Rineke Cipta.
- Fatinah, Siti. 2009. "Konjungtor Intrakalimat dalam Bahasa Muna". Dalam *Multilingual: Jurnal Kebahasaan dan Kesastraan*, Volume II, Tahun VII, Desember. Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Tengah.

- \_\_\_\_\_. 2013. "Sistem Derivasi dalam Bahasa Muna". Dalam *Sawerigading: Jurnal Bahasa dan Sastra*, Volume 19, Nomor 2, Agustus. Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan dan Prov. Sulawesi Barat.
- \_\_\_\_\_. 2014. "Pronomina Persona dalam Bahasa Muna". Dalam *Gramatika: Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan*. Volume II, Nomor 2, Juli—Desember. Kantor Bahasa Provinsi Maluku Utara.
- Kridalaksana, Harimurti 2008. *Kamus Linguistik*. Edisi Keempat. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Mahsun. 2007. *Metode Penelitian Bahasa: Tahapan Strategi, Metode, dan Tekniknya*. Edisi Revisi. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Muhammad. 2011. *Metode Penelitian Bahasa*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.
- Parera, J.D. 2009. *Dasar-Dasar Analisis Sintaksis*. Jakarta: Penerbit Erlangga.
- Purba, T. Theodorus *et al.* 1997. *Sintaksis Bahasa Dani Barat*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Ramlan. 2005. *Ilmu Bahasa Indonesia: Sintaksis*. Yogyakarta: Karyono.
- Samsuri. 1983. *Analisis Bahasa: Memahami Bahasa Secara Ilmiah*. Jakarta: Erlangga.



| TOTOBuang |                    |               |
|-----------|--------------------|---------------|
| Volume 3  | Nomor 1, Juni 2015 | Halaman 13—20 |

## REFERENSI DALAM CERPEN “KAMBANG KADA SAKAKI, KUMBANG KADA SAIKUNG, ALAM KADA BATAWING” KARYA Y.S. AGUS SUSENO

### *Reference in “Kambang Kada Sakaki, Kumbang Kada Saikung, Alam Kada Batawing” Short Story Written by Y.S. Agus Suseno*

**Jahdiah**

Balai Bahasa Provinsi Kalimantan Selatan  
Jalan Jenderal A. Yani Km 32,2 Loktabat, Banjarbaru, Kalimantan Selatan  
Telepon (0511) 4772641; Faksimile (0511) 4784328  
Pos-el *diah.banjar@yahoo.co.id*  
Naskah masuk: 27 Januari 2015—Revisi akhir: 14 Maret 2015

**Abstract:** *This writing discussed about the reference of short story which used Banjar language. The method used in this study was descriptive method, that was describing the reference in the short story. Data collection technique was done by listening and writing, that was listening the short story of Kambang Kada Sakaki, Kumbang Kada Saikung, Alam Kada Batawing, then writing the reference grammatical cohesion (reference) that supported the discourse. The analysis was done by using discourse analysis theory. The result acquired that in Kambang Kada Sakaki, Kumbang Kada Saikung, Alam kada batawing short story there were three kinds of references, they were person reference, demonstrative reference, and comparative reference.*

**Keywords:** *reference, Banjar language, short story, discourse analysis*

**Abstrak:** Tulisan ini bertujuan membahas referensi dalam cerpen berbahasa Banjar. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif, yaitu mendeskripsikan referensi dalam cerpen. Teknik pengumpulan data dilakukan dengan cara simak catat, yaitu menyimak cerpen *Kambang Kada Sakaki, Kumbang Kada Saikung, Alam Kada Batawing*, kemudian mencatat piranti kohesi gramatikal referensi (pengacuan) yang mendukung wacana tersebut. Analisis dilakukan dengan menggunakan teori analisis wacana. Hasil penelitian diperoleh bahwa dalam cerpen *Kambang Kada Sakaki, Kumbang Kada Saikung, Alam Kada Batawing* bahwa terdapat tiga jenis referensi dalam cerpen tersebut, yaitu referensi persona, referensi demonstratif, dan referensi komparatif.

**Kata kunci:** referensi, cerpen bahasa Banjar, analisis wacana

## PENDAHULUAN

Berbicara tentang wacana tidak akan lepas dari dua piranti khusus yang menjadi penentu keberhasilan sebuah wacana. Kedua piranti tersebut adalah kohesi dan koherensi. Wacana dikatakan berhasil baik, apabila informasi yang disampaikan oleh penulis wacana dan atau

oleh pembicara dalam wacana lisan. Jerniati (2007:65) menyatakan bahwa wacana tulis disebut mudah apabila ia mempunyai tingkat keterbacaan yang tinggi. Artinya, wacana tersebut dapat dipahami oleh sebagian besar pembaca. Sebaliknya, wacana di katakan sukar apabila mempunyai tingkat keterbacaan yang

rendah. Artinya, wacana tersebut hanya dapat dipahami oleh sebagian kecil pembaca yang dituju.

Wacana merupakan unsur kebahasaan yang relatif paling kompleks dan paling lengkap. Satuan pendukung kebahasaannya meliputi fonem, morfem, kata, frasa, klausa, kalimat, paragraf hingga karangan utuh. Namun, wacana pada dasarnya juga merupakan unsur bahasa yang bersifat pragmatik (buku wacana).

Cerpen merupakan salah satu wacana narasi yang juga menampilkan tokoh, alur, latar, sudut pandang, dan tema. Sebagai sebuah wacana tentu dalam cerpen harus ada unsur bahasa yang membangun sebuah cerpen, yaitu kohesi dan koherensi. Cerpen dicirikan dengan berbagai hal antara lain, secara fisik pendek, sifatnya rekaan (fiction), dan adanya sifat narasi atau penceritaan.

Bentuk fisik pendek bukan dengan kualifikasi halaman tertentu, melainkan mengarah kepada pemadatan isi. Sifat rekaan mengandaikan adanya suatu peristiwa, apakah benar-benar terjadi atau hanya rekaan yang dijadikan dasar penulisan cerita. Sementara itu, sifat naratif mengharuskan cerpen tampil secara utuh sebagai sebuah cerita namun singkat yang membedakannya dari sebuah berita jurnalistik yang informatif, *feature* ataupun laporan perjalanan yang bersifat ekspresif (Sumarlam, 2003:85).

Cerpen menarik untuk dikaji dan sekaligus merupakan tantangan karena komunikasi yang dibangun oleh suatu karya sastra (cerpen) masih abstrak. Artinya, apa yang ingin disampaikan penulis belum tentu sama yang dipahami oleh pembaca. Seperti yang dinyatakan oleh Aminuddin bahwa komunikasi dalam sastra merupakan komunikasi tanpa komunikasi (1989:4). Untuk memahami sebuah karya sastra seperti cerpen sebagai sebuah wacana, tidak cukup hanya mengetahui makna tetapi juga harus membekali pengetahuan sosial budaya bahasa yang digunakan, serta pemahaman terhadap masyarakat pemakai bahasa itu sendiri.

Pembahasan tulisan ini difokuskan pada analisis kohesi gramatikal, khusus referensi

(pengacuan) pada cerpen *Kambang Kada Sakaki, Kumbang Kada Saikung, Alam Kada Batawing*. Sepengetahuan penulis belum ada yang membahas secara khusus referensi dalam cerpen *Kambang Kada Sakaki, Kumbang Kada Saikung, Alam Kada Batawing*. Ada beberapa penelitian yang membahas kohesi secara umum, diantaranya kohesi dalam narasi bahasa Banjar (Jahdiah, 2010). Penelitian ini membahas jenis-jenis kohesi dalam Kisdap si Galuh, baik kohesi leksikal maupun kohesi gramatikal. Penelitian lain yang sejenis adalah Deiksis dalam Bahasa Banjar (Hestiyana, dkk. 2013). Penelitian ini hanya membahas mengenai deiksis yang terdapat dalam Kisdap Banjar karya Jamal Suryanata. Penelitian sejenis juga di temukan dalam *Referensi dalam Wacana Terjemahan Al Quran Kisah Nabi Musa Alaihisalam Mencari Ilmu* (Jerniati, 2011). Dengan demikian, belum ditemukan pembahasan secara khusus mengenai referensi dalam bahasa Banjar, terutama referensi dalam cerpen *Kambang Kada Sakaki, Kumbang Kada Saikung, Alam Kada Batawing* karya Agus Y.S Suseno.

Permasalahan yang dibahas dalam tulisan ini adalah sebagai berikut.

1. Apa saja referensi pronomina persona yang terdapat dalam cerpen *Kambang Kada Sakaki, Kumbang Kada Saikung, Alam Kada Batawing*?
2. Apa saja referensi demonstratif yang terdapat dalam cerpen *Kambang Kada Sakaki, Kumbang Kada Saikung, Alam Kada Batawing*?
3. Apa saja referensi kompratif yang terdapat dalam cerpen *Kambang Kada Sakaki, Kumbang Kada Saikung, Alam Kada Batawing*?

## KERANGKA TEORI

Teori sebagai landasan kerja yang digunakan dalam kajian ini adalah teori analisis wacana. Menurut Widdowson (1978:28), telaah wacana merupakan telaah terhadap teks yang mempunyai kohesi atau perpaduan yang

terlihat pada permukaan (lahir) dan mempunyai koherensi yang menjadi dasar telaah wacana secara batin.

Sejalan dengan pandangan bahwa bahasa terdiri atas bentuk (*form*) dan makna (*meaning*), hubungan antarwacana dapat dibedakan menjadi dua jenis, yaitu hubungan bentuk yang disebut dengan kohesi dan hubungan makna yang disebut koherensi. Dengan demikian, wacana yang padu adalah wacana yang apabila dilihat dari segi hubungan bentuk atau struktur batinnya bersifat kohesif dan dilihat dari hubungan makna atau struktur batin bersifat koheren. Berkenaan dengan masalah kohesi, Halliday dalam Sumarlam, dkk. (2003:23) membagi kohesi menjadi dua jenis, yaitu kohesi gramatikal dan kohesi leksikal.

Secara lebih rinci, menurut Sumarlam (2003:23), aspek gramatikal wacana meliputi 1) pengacuan (referensi), 2) penyulihan (substitusi), 3) pelepasan (ellipsis), dan 4) perangkaian (conjunction).

Pengacuan atau referensi adalah salah satu jenis kohesi gramatikal yang berupa satuan lingual tertentu yang mengacu pada satuan lingual lain (atau suatu acuan) yang mendahului atau mengikutinya. Berdasarkan tempatnya sebuah acuan itu berada di dalam teks atau di luar teks. Pengacuan dibedakan menjadi dua jenis, yaitu 1) pengacuan endofora apabila acuannya (satuan lingual yang diacu) berada atau terdapat di dalam teks wacana, 2) pengacuan eksofora apabila pengacuannya berada atau terdapat di luar teks wacana. Jenis kohesi gramatikal pengacuan diklasifikasikan menjadi tiga, yaitu:

### 1. Referensi Persona

Referensi persona direalisasikan melalui pronomina persona (kata ganti orang), yang meliputi persona pertama (persona I), person kedua (persona II), dan ketiga (persona III), baik tunggal maupun jamak. Persona I tunggal, II tunggal, dan III tunggal ada yang berupa berai (morfem bebas) dan ada pula yang terikat (morfem terikat). Selanjutnya, yang berupa bentuk terikat ada yang melekat di sebelah kiri

(lekat kiri) dan ada yang melekat di sebelah kanan (lekat kanan). Dengan demikian, satuan lingual *aku*, *kamu*, dan *dia*, misalnya, masing-masing merupakan pronomina persona pertama, kedua, dan ketiga tunggal bentuk bebas. Adapun yang berupa morfem terikat adalah *ku-* (misalnya pada *kutulis*), *kau-* (pada *kautulis*) masing-masing adalah bentuk terikat lekat kiri.

### 2. Referensi Demonstratif

Pengacuan demonstratif (kata ganti penunjuk dapat dibedakan menjadi dua, yaitu pronomina demonstratif waktu (temporal) dan pronomina demonstratif tempat (lokasional). Pronomina demonstratif waktu ada yang mengacu pada waktu kini (seperti *kini* dan *sekarang*). Sementara itu, pronomina demonstratif tempat ada yang mengacu tempat atau lokasi yang dekat dengan pembicara (*sini*, *ini*), agak (*situ*, *itu*), jauh dengan pembicara (*sana*), dan me eksplisit (*Surakarta*, *Yogyakarta*).

### 3. Referensi Komparatif

Referensi komparatif (perbandingan) ialah salah satu jenis kohesi gramatikal yang bersifat membandingkan dua hal atau lebih yang mempunyai kemiripan atau kesamaan dari segi bentuk, wujud, sikap, sifat, watak, perilaku dan sebagainya. (Sumarlam, dkk. 2003:29). Kata yang digunakan untuk membandingkan, misalnya *seperti*, *bagaikan*, *laksana*, *sama dengan*, *tidak berbeda dengan*, *persis seperti sama dengan*.

## METODE PENELITIAN

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif yang berusaha untuk mendeskripsikan analisis wacana ini. Teknik pengumpulan data dilakukan dengan cara simak catat, yaitu menyimak cerpen *Kambang Kada Sakaki*, *Kumbang Kada Saikung*, *Alam Kada Batawing*, kemudian mencatat piranti kohesi gramatikal referensi (pengacuan) yang mendukung wacana tersebut, analisis dilakukan dengan teori analisis wacana.

## PEMBAHASAN

Pada bagian pembahasan ini akan dianalisis aspek gramatikal dalam wacana cerpen *Kambang Kada Sakaki, Kumbang Kada Saikung, Alam Kada Batawing*. Dalam penelitian ini terdapat beberapa jenis kohesi gramatikal, khusus pengacuan (referensi) yang diuraikan sebagai berikut.

### Referensi persona

Referensi persona direalisasikan melalui pronomina persona, yang meliputi persona pertama, kedua, dan ketiga, baik tunggal maupun jamak. Pronomina persona pertama, kedua, dan ketiga ada yang bentuk bebas dan ada yang bentuk terikat. Berikut analisis referensi persona dalam cerpen *Kambang Kada Sakaki, Kumbang Kada Saikung, Alam Kada Batawing*.

#### Data [1]

*Nining* niah babulik ka tawing halat. (1) Diandak *sidin* wadah panginangan lawan pakucuran di higa awak, lalu bahindang katawing, hadap ka *Nurjanah*. (2) "Cah paraya diristakan bahimat-himat, tayai jar *sidin*. (3) "Ayuha bawa batawakal, basarah diri haja, mudahan hati laki *ikam* tabuka. (4)

Nenek Niah kembali ke dinding membatas (1) Diletakkan oleh beliau tempat menginang dan tempat buang sapa di samping badan, lalu bersender ke dinding menghadap ke arah Nurjanah. (2) Cih tidak perlu disedihkan terus-menerus kata beliau. (3) "Ayo bawa bertawakal, berserah diri saja, semoga hati suamimu terbuka (4)

Pada data [1] kalimat (2) dan (3) terdapat referensi persona orang ketiga tunggal, yaitu kata *sidin* 'beliau' yang mengacu pada *nining* 'nenek' pada kalimat (1). Pengacuan tersebut termasuk pengacuan katafora, yang telah disebutkan sebelumnya pada kalimat (3) terdapat referensi persona orang kedua tunggal, yaitu *ikam* 'kamu', pada kalimat (4) yang mengacu pada *Nurjanah*. Pada kalimat (3) pengacuan tersebut termasuk

pengacuan katafora, yang telah disebutkan sebelumnya. Berikut juga referensi yang terdapat dalam cerpen *Kambang kada sakaki, kumbang kada saikung, alam kada batawing*.

#### Data [2]

"Dimapang katia *ulun* kada handak sarik, Ning," ujar *Nurjanah*. "(1) Bahari, wayah baamula rusak lawan *ulun*, bilang kada sakira tipang *inya*. (2) Ingat banar *ulun*, wayah panambaian kada batamuan. (3)

"Bagaimana tidak marah saya, Nek kata Nurjanah (1) Dulu ketika pertama rusak dengan saya, tidak dapat diceritakan. (2) Ingat sekali saya ketika pertama bertemu (3)

Pada data [2] terdapat referensi (pengacuan) orang pertama tunggal, yaitu *ulun* 'saya' yang mengacu pada Nurjanah. Pengacuan orang pertama tunggal pada kalimat (1) termasuk jenis pengacuan endofora yang disebutkan sesudah, sedangkan pada kalimat (2) dan (3) termasuk pengacuan yang bersifat katafora yang telah disebutkan pada kalimat sebelumnya. Berikut juga referensi yang terdapat dalam cerpen *Kambang kada sakaki, kumbang kada saikung, alam kada batawing*.

#### Data [3]

"*Inya* jua nang badahulu handak lawan *ulun*, sangka *ulun* *inya* handak lawan atun, sakalinya lain *ulun* saurang, nang ngaran bibininan napa pang lagi? (1) Asa dijamak Jibril tagal *ulun* nia nang ngaran marasa urang kadada, mati abah mati uma, gawian maambil upah manurih gatah wara, sawat jua pang bapandir lawan *inya* (2) "Pikirakan ha dahulu tuhuk-tuhuk, *Ka Ipin* ai. *pian* urang bapangkat anang urang harat ujar paribahasa raja lawan putri. (3)

"Dia juga yang pertama menaksir dengan saya, saya kira dia mau dengan Atun, ternyata tidak dengan Atun tetapi dengan saya, yang nama perempuan apa lagi.(1)

Rasa dijamak Jibril tapi saya ini yang namanya orang tidak punya, orang tua meninggal (2) "Pikirkan saja dulu baik-baik, Ka Ipin. Kamu orang berpangkat, orang berada, kata pribahasa raja dan putri. (3)

Pada data [3] terdapat terdapat pengacuan (referensi) orang ketiga tunggal *inya* 'dia' pada kalimat (1) dan (2) yang mengacu pada Ka Ipin 'kaka Ipin' pada kalimat (3) pengacuan pada kalimat (3) termasuk pengacuan katafora. Pada kalimat (2) terdapat pengacuan persona kedua tunggal, yaitu *pian* 'kamu' yang mengacu pada Ka Ipin yang telah disebutkan sebelumnya, pengacuan tersebut termasuk pengacuan yang bersifat anaforis. Berikut juga referensi yang terdapat dalam cerpen *Kambang kada sakaki, kumbang kada saikung, alam kada batawing*.

#### Data [4]

"Tagal, **Ka ipin** bilang liwar karas, sampian ingat haja lagi kalu? (1) Bangsa talu bulan, saku ada nang ulun baluyun lamun saban kalian batamuan lawan **inya**. (2) **Inya** bakurinah mahadangi, limbah ulun tuntung mamabil upah manurih gatah pambakal Ancah.(3) **Inya** mahadangi di tagayan. (4)

"Tetapi Ka Ipin terlalu keras, kamu ingat sajakan? (1) Sekitar tiga bulan, mungkin saya menghindar jika setiap kali bertemu dengan dia. (2) Dia sengaja menunggu, setelah saya selesai mengambil upah menyadap karet milik kepaladesa. (3) Dia menunggu di teras. (4)

Pada Data [4] terdapat pengacuan (referensi) orang ketiga tunggal, yaitu *inya* 'dia' pada kalimat (1), (2), dan (3) yang mengacu pada *Ka Ipin* pada kalimat (1). Pengacuan pronomina persona orang ketiga tunggal termasuk pengacuan anafora, pengacuan yang telah disebutkan sebelumnya. Berikut juga referensi yang terdapat dalam cerpen *Kambang kada sakaki, kumbang kada saikung, alam kada batawing*.

#### Data [5]

*Sambil manginang Nining Niah unggut-unggut bandangarakan lambahanu takananya tapajam tabuncalak. (1) Sidin nahap manjanaki Nursian nang kasasahangan.(2)*

Sambil menginang Nenek Niah mangut-mangut mendengarkan setelah kadang terpejam kadang terbuka. (1) Beliau tajam memandang Nursihan yang marah-marah. (2)

Pada data [5] terdapat pengacuan (referensi) pronomina persona orang ketiga tunggal, yaitu *sidin* 'beliau' yang mengacu pada Nining Niah pada kalimat (1) pengacuan pronomina persona pada data [5] termasuk pengacuan yang bersifat anafora, yang telah disebutkan sebelumnya, yaitu pada kalimat (1). Berikut referensi yang terdapat dalam Cerpen *Kambang kada sakaki, kumbang kada saikung, alam kada batawing*.

#### Referensi Demonstratif

Pengacuan demonstratif (kata ganti penunjuk) dapat dibedakan menjadi dua, yaitu pronomina waktu (temporal) dan pronomina demonstratif tempat (lokasional). Pronomina demonstratif waktu ada yang mengacu pada waktu kini (seperti kini dan sekarang) lampau (kemarin dan dulu), akan datang (besok, lusa), dan waktu netral (pagi dan siang). Sementara pronomina pengacu tempat ada yang mengacu pada lokasi yang dekat dengan pembicara. Berikut analisis referensi demonstratif dalam cerpen *Kambang kada Satangkai Kumbang kada Saikung Alam kada Batawing*.

#### Data [6]

"Dimapang katia ulun kada handak sarik, Ning," ujar Nurjanah. (1) **Bahari** wayah baamula rusak lawan ulun, bilang kada sakira tipang inya. (2) Ingat banar ulun, wayang panambaian kada batamuan. (3) **Wayah** Haji Ijun bakarasminan, mangawinankan Diyaang sampian, Atun, ulun lawan kakawalan nang lain umpat bahandip **talul malam**, bilang bamamanda,

*bawayang lawan bagagadutan haja kalu?”(4)*

”Bagaimana saya tidak marah, Nek. Ujar Nurjanah.(1) Zaman dulu ketika pertama rusak dengan saya, tidak sekira dia. (2) Ingat sekali saya, ketika pertama bertemu. (3) Ketika Haji Ijun pesta, menikahkan Diang, Atun, saya dan teman-teman yang lain ikut menolong tiga malam, ada mamanda, wayang, dan bagagadutan,iya kan” (4)

Pada data [6] terdapat pengacuan demonstratif waktu, yaitu pada kalimat (2) terdapat kata *bahari* ’zaman dulu’ yang merupakan waktu lampau. Pada kalimat (3) juga terdapat pengacuan demonstratif waktu, yaitu pada kata *wayah* ’ketika’ pada kalimat (3) yang termasuk waktu sekarang. Pada kalimat (4) juga terdapat pengacuan demostatif waktu, yaitu pada kata *talul malam* ’tiga malam’. Berikut pengacuan yang terdapat dalam cerpen Cerpen *Kambang kada sakaki, kumbang kada saikung, alam kada batawing*.

#### Data [7]

”Tagal, Ka ipin bilang liwar karas, sampian ingat haja lagi kalu? (1) Bangsa **talul bulan**, saku ada nang ulun baluyun lamun saban kalian batamuan lawan inya. (2) Inya bakurinah mahadangi, limbah ulun tuntung mamabil upah manurih gatah (3)

”Tetapi, Kak Ipin terlalu keras, kamu ingat saja, kan? (1) Sekitar tiga bulan, saku ada yang saya hendak tapi setiap kalian bertemu dengan dia. (2) Ia sengaja menunggu, setelah saya selesai mengambil upah menurih getah. (3)

#### Data [8]

”Limbahitu, hanyar ulun hakun, kalu?(1) Lalu ai bakawinana nang ngaran Ka Ipin bagawi di Banjar, ulun maunpatinya tatinggal pian saurangan kada saaapa ulun baanakan. (2) **Wayah itu** tih laki

*ulun apik haja parigal, kami kawa batajak rumah.*(3)

”Setelah itu, baru saya mau, kan (1) Lalu ai menikah dengan yang namanya Ka Ipin bagawi di Banjar. Saya mengikuti, tinggal kamu sendiri tidak kemudian saya melahirkan. (2) Ketika itu suami saya masih baik kelakuannya yang namanya siang, kami mendirikan rumah.(3)

Pada data [7] kalimat (2) terdapat pengacuan demonstratif waktu, yaitu pada kata *talul bulan* ’tiga bulan. Pada data [8] terdapat pengacuan demonstratif waktu, yaitu pada kalimat (3) terdapat kata *wayah itu* ’ketika itu’ yang menyatakan waktu lampau.

#### Referensi Tempat

Pengacuan (referensi) tempat terbagi atas dua, yaitu pengacuan pada lokasi yang dekat dengan pembicara, agak jauh dengan pembicara, jauh dengan pembicara, dan penunjuk tempat secara eksplisit, misalnya menyatakan kota. Berikut analisis referensi tempat dalam cerpen *Kambang Kada Sakaki, Kumbang Kada Saikung, Alam Kada Batawing*.

#### Data [8]

”Malamnya **di rumah**, Ka Ipin minta maaf. (1) Basisingan, basungkam tagal muha basungkam buntut bahambat, kaluaah”. (2) Ulun maapi haja asal kada lagi.(3) Kada saapa sakalinya sangat pulang! Masih haja inya lakunnya bagandak lawan binuhung karing ti! Napang, pada ulun tinggalan tajun saparanakan. (4) Ulun **kasial** wayah gasan bagawi.(5)

”Malam di rumah, Ka Ipin minta maaf, (1) Sesengukkan, bersujud tapi muka bersujud ekor memukul, iyaikan” (2) Saya memaafkan saja asal tidak lagi. (3) Ternyata bertambah sangat. Masih saja dia kelakuannya selingkuh dengan perempuan nakal, akhirnya saya tinggalkan pergi dengan anak-anak (4) Saya kesini ketika dia bekerja. (5)

Pada data [8] terdapat referensi demonstratif tempat, yaitu pada kalimat (1) terdapat kata rumah 'rumah' yang merupakan penunjukan tempat secara eksplisit. Kalimat (5) terdapat terdapat kata *kasia* 'kesini' yang merupakan referensi tempat yang dekat dengan penutur.

### Referensi Komparatif

Pengacuan komparatif (perbandingan ialah salah satu jenis kohesi gramatikal yang bersifat membandingkan dua hal atau lebih yang mempunyai kemiripan atau kesamaan dari segi bentuk, wujud, sikap, sifat, watak, perilaku dan sebagainya. (Sumarlam, dkk. 2003:29). Kata kata yang digunakan untuk membandingkan misalnya *seperti, bagaikan, laksana, sama dengan, tidak berbeda dengan, persis seperti. Sama dengan*. Berikut analisis referensi komparatif dalam cerpen *Kambang Kada Sakaki, Kumbang Kada Saikung, Alam K kada Batawing*.

#### Data [9]

"Inya jua nang badahulu handak lawan ulun, sangka ulun inya handak lawan Atun, sakalinya lain ulun saurang, nang ngaran bibininan napa pang lagi?(1) *Asa* dijamak Jibril tagal ulun nia nang ngaran marasa urang kadada, mati abah mati uma, gawian maambil upah manurih gatah wara, sawat jua pang bapandir lawan (2)

"Dia juga yang pertama mau dengan saya, saya kira dia mau dengan Atun, ternyata bukan dengan Atun tetapi dengan saya, yang namanya perempuan apa lagi. (1) Rasa **seperti** dijamak Jibril tetapi saya ini merasa orang yang tidak punya, ayah ibu sudah meninggal, kerja menyadap karet saja tidak sempat berbicara dengan dengan lawan jenis. (2)

#### Data [10]

*Nurjanah, Nur tu cahaya, janah itu surga " Nurjanah artinya cahaya surga. Aku karindangan lawan ikam, ikan nang ambak, lamah limambut, alis nang kaya*

*bulan sahiris, Mata mancar mancurat mancurunung, mambitang isang nang kaya amas hanyar dituang, limbang katam, aku badatang.*

Pada data (9) terdapat pengacuan komparatif, yaitu pada satuan lingual *asa* 'seperti' yang berfungsi membandingkan perasaan tokoh ketika ditaksir oleh seorang laki-laki seperti dijamak Jibril.

Pada data [10] juga terdapat terdapat pengacuan komparatif, yaitu terdapat satuan lingual *nang kaya* 'seperti' yang berfungsi membandingkan sifat manusia dengan keadaan alam. Tokoh Nurjanah alisnya dibandingkan dengan bulan sabit, matanya dibandingkan dengan emas yang baru di tuang. Perbandingan tersebut termasuk pengacuan komparatif.

### PENUTUP

Dari hasil penelitian dapat disimpulkan bahwa dalam cerpen *Kambang kada sakaki, kumbang kada sakikung, alam kada batawing* terdapat tiga referensi, yaitu 1) referensi persona, di antaranya orang pertama tunggal *ulun* 'saya', orang ketiga tunggal, yaitu *sidin* 'beliau', *inya* 'dia', dan persona kedua tunggal *ikam* 'kamu' *pian* 'kamu'. 2) Referensi demonstratif terbagi atas dua, yaitu a) demonstratif waktu, diantaranya *bahari* 'zaman dulu', *wayah* 'ketika', *talun malam* 'tiga malam', *talun bulan* 'tiga bulan', *waya itu* 'ketika itu' dan b) demonstratif tempat, diantaranya *di rumah* 'di rumah' dan *kasia* 'kesini'. 3) Referensi komparatif, di antaranya *asa* 'seperti' dan *nangkaya* 'seperti'.

### DAFTAR PUSTAKA

- Hestiyana, dkk. 2013. "*Deiksis dalam Bahasa Banjar*" (Laporan penelitian). Banjarbaru: Balai Bahasa Provinsi Kalimantan Selatan.
- Jahdiah, dkk. 2007. "*Kohesi dalam Narasi Bahasa Banjar*" (laporan penelitian). Banjarbaru: Balai Bahasa Provinsi Kalimantan Selatan.

- Jerniati. 2007. "Penyulihan dalam Wacana: Terjemahan AlQuran Surah Yaasin" Dalam *Linguistik Indonesia* No. 2 Tahun ke-25. Jakarta: Yayasan Obor Jakarta.
- 
- \_\_\_\_\_. 2011. "Referensi dalam Wacana Terjemahan Alquraan Kisah Nabi Musa Alaihi Salam Mencari Ilmu" dalam *Sawerigading*, Volume 17, Nomor 3, Desember 2011. Makassar: Balai Bahasa Ujung Pandang.
- Sumarlam, dkk. 2003. *Analisis Wacana: Teori dan Praktik*. Surakarta: Pustaka Cakra.
- Suseno, Y.S. Agus. "Kambang Kada Sakaki, Kumbang Kada Sikung, Alam Kada Batawing". Banjarmasin
- Widdowson. H.G.1978. *Teaching Language as Communication*. Oxford: University Press.

| TOTOBUANG |                    |               |
|-----------|--------------------|---------------|
| Volume 3  | Nomor 1, Juni 2015 | Halaman 21—30 |

## WUJUD REDUPLIKASI DAN PERUBAHAN KAIDAH FONOLOGIS DALAM BAHASA MORI DI SULAWESI TENGAH

### *Reduplication and the Change of Phonological Norms of Mori Language in Central Sulawesi*

**Tamrin**

Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Tengah

Jalan Untad I, Bumi Roviga, Tondo, Palu 94118

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

Pos-el [thamrin21@ymail.com](mailto:thamrin21@ymail.com)

Naskah masuk: 3 Maret 2015—Revisi akhir: 12 Mei 2015

**Abstract:** *Reduplication is a process of language use as phonological tool of grammatical system. This applies to Mori language which has phonological reduplication such as repetition of syllable, or syllable as section of word, and base form of the phonology. The objective of this research is to (1) describe the form and the repeating shape of phonology in BM and to (2) describe the meaning of phonological repetition in BM. The method used in this study was descriptive method which was conducted through literature and field studies. Based on the research result in BM, it was found that reduplication occurs in the change of phonological norms through the application process and through that without it. The agents of the change are constructed in two kinds; they were the element of phonological change of the left side and the element of phonological change on the right side. The change of phonological norm consisted of three elements; they were phoneme disappearance, syllable disappearance, and syllable addition. The meaning of repetition of phonological change of BM which come from the headword consisted of three norm syllables when they experienced phonological change of small meaning, little, or similar to base of word. The base word which comes from headword had two syllables and complex form and has undergone prefixing after changing. This would mean explaining the condition which was mentioned based on which functions as adjective and after repetition it becomes verb and it has a meaning which explains the condition which debilitate the meaning of the base form.*

**Keywords:** *reduplication, Mori language, phonology*

**Abstrak:** Reduplikasi merupakan suatu proses dari hasil pengulangan satuan bahasa sebagai alat fonologis atau gramatikal. Demikian juga dalam bahasa Mori (BM), terdapat reduplikasi fonologis berupa perulangan kata atau suku-suku kata sebagai bagian kata dan bentuk dasar dari fonologis tersebut. Penelitian ini bertujuan untuk (1) mendeskripsikan bentuk dan wujud perulangan fonologis dalam BM, dan (2) mendeskripsikan makna perulangan fonologis dalam BM. Metode yang digunakan adalah metode deskriptif yang dilaksanakan melalui studi pustaka dan lapangan. Berdasarkan hasil penelitian, ditemukan wujud reduplikasi pada perubahan kaidah fonologis melalui proses afiksasi dan tanpa proses afiksasi. Gejala perubahan tersebut terdiri atas dua macam, yaitu perubahan fonologis unsur sebelah kiri dan perubahan fonologis unsur sebelah

kanan. Perubahan kaidah fonologis terdiri atas tiga, yaitu penghilangan fonem, penghilangan suku kata, dan penambahan suku kata. Makna kaidah perulangan perubahan fonologis BM yang berasal dari kata dasar yang terdiri atas tiga suku kata benda apabila mengalami perubahan fonologis bermakna kecil, sedikit, atau menyerupai dasar kata. Bentuk dasar yang berasal dari kata dasar yang bersuku kata dua dan berbentuk kompleks dan telah mengalami prefiksasi setelah mengalami perulangan akan bermakna menyatakan keadaan yang disebutkan bentuk dasar yang semula kata sifat setelah diulang menjadi kata kerja dan bermakna menyatakan keadaan yang melemahkan arti bentuk dasar.

**Kata kunci:** reduplikasi, bahasa Mori, fonologi

## PENDAHULUAN

Bahasa Mori (selanjutnya disingkat BM) merupakan bahasa daerah yang digunakan oleh suku Mori yang wilayahnya terletak di pesisir timur Provinsi Sulawesi Tengah, tepatnya di sekitar Teluk Tomori atau yang juga lazim disebut Teluk Tolo (diapit oleh jazirah tenggara dan jazirah timur laut pulau Sulawesi). BM berfungsi sebagai alat komunikasi antarkeluarga dan antarmasyarakat, di samping sebagai lambang kepribadian yang merupakan unsur pendukung kebudayaan dan unsur bahasa nasional.

BM hingga kini masih hidup dalam bentuk bahasa tutur atau bahasa lisan yang dipergunakan sebagai alat komunikasi sehari-hari oleh penuturnya. Selain itu, BM juga masih digunakan dalam upacara ritual tertentu, misalnya upacara adat dan juga masih sering digunakan dalam upacara keagamaan dan kematian.

Jumlah penutur BM diperkirakan sekitar 92.682 orang. Jumlah tersebut masing-masing mendiami Kecamatan Petasia, Lembo, Mori Atas, Rahim (1993:1). BM memiliki delapan dialek yang diucapkan oleh delapan subsuku Mori, yaitu: (1) Mori Toroda, (2) Mori Tomoiki, (3) Mori Molongkuni, (4) Mori Karunise, (5) Mori Towatu, (6) Mori Mobahono, (7) Mori Uluowoi, dan (8) Mori Topadoe.

Sebuah fenomena yang terjadi dalam masyarakat suku Mori bahwa masih ada sebagian suku Mori malu menggunakan bahasa daerahnya ketika berbicara dengan sesama etnisnya. Hal

tersebut mengindikasikan bahwa suatu saat BM akan punah atau hilang.

Berkaitan dengan penyelamatan dan pendokumentasian bahasa daerah terhadap fenomena keberadaan bahasa tersebut, satu hal yang menarik untuk dikaji adalah telaah terhadap wujud reduplikasi dan perubahan kaidah fonologis dalam bahasa Mori di Sulawesi Tengah. Beberapa penelitian mengenai BM yang pernah dilakukan selama ini adalah:

- (1) “Struktur Bahasa Mori” oleh Ahmad Garantjang, *et al.*
- (2) “Tata Bahasa Mori” oleh Asri Hente *et al.*
- (3) “Morfologi Nomina dan Adjektiva Bahasa Mori” oleh Saharuddin Barasandji, dkk.
- (4) “Morfologi Sintaksis Bahasa Mori” oleh Sofyan Inghoung, *et al.*
- (5) “Morfologi Verba Bahasa Mori” oleh Paulina dkk.
- (6) “Sistem Perulangan Bahasa Mori” oleh Abdillah Abd. Rahim dkk.

Dari beberapa penelitian tentang BM tersebut, penelitian yang secara khusus membahas wujud dan perubahan kaidah fonologis dalam reduplikasi bahasa Mori belum ditemukan. Oleh karena itu, penulis mengkaji wujud dan perubahan kaidah fonologis dalam reduplikasi bahasa Mori dari sudut pandang bentuk dan kaidah.

Reduplikasi sebagai suatu peristiwa yang lazim terdapat dalam bahasa telah banyak dibicarakan meskipun menggunakan berbagai

istilah, misalnya bentuk ulang (Keraf, 1991), kata ulang (Keraf, 1984), proses pengulangan (Ramlan, 1979), dan yang lain pada umumnya menggunakan istilah reduplikasi. Ada pula yang menggunakan istilah bentuk ulang sekaligus menggunakan reduplikasi dengan pengertian yang agak berlainan (lihat Parera, 1988). Pembicaraan yang muncul pada umumnya juga telah memerikan reduplikasi yang terdapat aplikasi yang diperoleh atau yang ditampilkan pun berbeda-beda.

Perbedaan perian mereka itu agaknya bukan semata-mata disebabkan oleh temuan data yang berbeda atau berlainan, melainkan sudut pandang yang mereka gunakan yang berbeda menjadi sebab utama timbulnya perbedaan perian itu. Selain itu di antara mereka belum dimunculkan secara eksplisit kriteria pemerian reduplikasi yang mereka buat, kecuali Ramlan (1979:41), sehingga membuat kemungkinan perbedaan deskripsi periannya semakin besar (lihat Simatupang, 1983).

Permasalahan yang ingin dijawab dalam penelitian ini adalah (1) bagaimanakah bentuk dan wujud perulangan fonologis dalam BM? dan (2) apakah makna kaidah perubahan fonologis dalam BM? Tujuan penelitian ini adalah: (1) mendeskripsikan bentuk dan wujud perulangan fonologis dalam BM dan (2) mendeskripsikan makna perulangan fonologis dalam BM.

Secara teoritis, penelitian ini diharapkan bermanfaat sebagai sumbangan dan masukan bagi pembinaan dan pengembangan bahasa daerah dalam usaha inventarisasi bahasa daerah di Indonesia dari ancaman kepunahan. Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat dijadikan sebagai rujukan dalam upaya kepedulian terhadap kekhawatiran punahnya bahasa daerah, khususnya BM di tengah berkembangnya arus modernisasi dan kecanggihan teknologi. Selain itu, juga diharapkan dapat dijadikan sebagai bahan informasi untuk peneliti berikutnya dan sebagai sarana untuk pengembangan ilmu kebahasaan atau linguistik. Hasil penelitian ini dapat dijadikan sebagai penguatan keberadaan BM sebagai muatan lokal wajib di semua jenjang sekolah.

## KERANGKA TEORI

Reduplikasi merupakan suatu proses dari hasil pengulangan satuan bahasa sebagai alat fonologis atau gramatikal sehingga pada hakikatnya dapat ditemui reduplikasi fonologis dan reduplikasi gramatikal. Pengertian reduplikasi gramatikal mencakup reduplikasi morfemis atau reduplikasi morfologis, dan reduplikasi sintaktis, bahkan kadang-kadang ada yang mengelompokkan begitu saja reduplikasi menjadi reduplikasi fonologis, reduplikasi morfologis, dan reduplikasi sintaktis (lihat Kridalaksana, 1982:13--144; 1989:88; Simatupang, 1983).

Reduplikasi fonologis merupakan peristiwa reduplikasi yang dapat berupa perulangan suku, atau suku-suku kata sebagai bagian kata dan bentuk dasar. Contoh reduplikasi fonologis dalam bahasa Indonesia antara lain *kupu-kupu*, *kura-kura*, *biri-biri*, *betutu*, *cecunguk* dan sebagainya. Reduplikasi seperti ini oleh para ahli bahasa Indonesia sering disebut perulangan semu, kata ulang semu, atau reduplikasi semu (lihat Samsuri 1988:91; Keraf 1991:153; Alisyahbana, 1953:55-56 dalam Simatupang, 1983).

Reduplikasi morfologis atau reduplikasi morfemis mengacu pada persoalan morfem yang mengalami perulangan. Hasil reduplikasi ini dapat berupa kata ulang sebagian, kata ulang penuh. Reduplikasi morfologis ini merupakan salah satu proses morfologis yang lazim dijumpai pada sebagian besar bahasa di dunia ini terutama bahasa yang bertipe aglutinatif (Lihat Simatupang, 1983).

Konsep reduplikasi morfologis pada hakikatnya memiliki kesamaan di antara para ahli bahasa Indonesia, hanya saja di dalam menyebut bentuk dasar dari bentuk ulang dijumpai berbagai macam. Keraf (1991:149) menyatakan bahwa reduplikasi merupakan sebuah bentuk gramatikal yang berujud penggandaan sebagai atau seluruh bentuk dasar sebuah kata. Adapun Ramlan (1979:38) menyatakan bahwa proses pengulangan atau reduplikasi merupakan pengulangan bentuk, baik seluruhnya maupun sebagian, baik dengan

variasi fonem maupun tidak. Hasil perulangan itu berupa kata dan bentuk yang diulang merupakan bentuk dasar. Samsuri (1988:14) menyatakan bahwa reduplikasi merupakan pengulangan bentuk kata, yang dapat utuh atau sebagian. Sama halnya dengan pendapat Matthews (1978:127) yang menyatakan bahwa reduplikasi merupakan repetisi yang dapat persial tetapi dapat pula keseluruhan. Dalam *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia* (1999:166) disebutkan bahwa reduplikasi sebagai proses pengulangan kata baik secara keseluruhan (utuh) maupun secara sebagian.

Batasan tersebut secara tegas memperkuat hakikat reduplikasi yang tidak lain merupakan gejala repetisi atau perulangan bentuk. Bentuk yang diulang itu ternyata disebut dengan bermacam-macam dan cara pengulangannya dapat secara utuh dapat pula hanya sebagian sehingga dapat disebut perulangan penuh atau perulangan sebagian.

Reduplikasi morfologis dalam bahasa-bahasa tertentu dimungkinkan memiliki bentuk dasar yang berupa bentuk turunan atau bentuk kompleks, artinya bentuk dasar reduplikasi itu sebelumnya telah memiliki status sebagai kata kompleks kemudian menjadi unsur proses morfologis lagi untuk membentuk kata baru. Kembalinya kata menjadi unsur leksikal itu disebut leksikalisasi (Kridalaksana, 1989:14) dan sebaliknya berubahnya leksem menjadi kata disebut gramatikalisasi, misalnya, bentuk *berjalan-jalan* (diasumsikan bentuk dasarnya *berjalan*) dapat ditunjukkan prosesnya:

- (1) proses I : prefiksasi *ber-* terhadap *jalan* menjadi *berjalan*
- (2) proses II : leksikalisasi *berjalan* menjadi unsur leksikal yang biasanya disebut leksem
- (3) proses III: reduplikasi bentuk *berjalan* menjadi *berjalan-jalan*.

Sehubungan dengan uraian tersebut, teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori reduplikasi/perulangan Simatupang (1983). Dalam penelitian ini digunakan pengklasifikasian

kata berdasarkan perulangan (reduplikasi). Selain itu, munculnya jenis perulangan tertentu erat hubungannya dengan ciri-ciri semantis kata yang dikenalnya. Oleh karena itu, selain memeriksa kelas kata, perlu pula memeriksa ciri-ciri semantis kata, Simatupang (1983:11).

Selain itu, teori-teori ahli bahasa lainnya, seperti Keraf (1991), Ramlan (1979), Samsuri (1988), dan buku *Tata Bahasa Baku Indonesia* (1999) juga dipakai sebagai penunjang, terutama yang menyangkut masalah perulangan (reduplikasi).

## METODE

Penelitian ini termasuk jenis penelitian lapangan yang menggunakan metode deskriptif yang dilaksanakan melalui studi pustaka dan lapangan. Studi pustaka dilakukan dengan cara membandingkan hasil-hasil penelitian sebelumnya termasuk tulisan-tulisan yang relevan dengan penelitian ini. Selanjutnya, metode yang digunakan dalam penyediaan data di lapangan adalah metode simak dengan teknik sadap sebagai teknik dasar. Dalam praktik selanjutnya, teknik itu dibantu oleh teknik simak libat cakap, teknik simak bebas libat cakap, dan teknik catat. 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).

Penelitian ini bersumber dari dua data, yaitu data lisan dan tertulis. Data lisan diperoleh dari para informan atau tokoh masyarakat dengan wawancara dan perekaman dan data tertulis diperoleh dari hasil penelitian sebelumnya. Penelitian ini berlokasi di Kabupaten Morowali, khususnya Kecamatan Lembo yang pada umumnya menggunakan BM dialek Ngusumbatu. Alasan peneliti mengambil sampel BM dialek Ngusumbatu karena dialek tersebut merupakan dialek yang terbesar jumlah pemakainya dan daerah pemakainya yang paling luas jika dibandingkan dengan dialek-dialek lainnya dan merupakan dialek standar dan umum digunakan sebagai bahasa pengantar sehari-hari.

Berkaitan dengan itu, karena keterbatasan waktu penelitian, populasi penelitian ini hanya mengambil beberapa sampel sebagai objek yang diteliti atau hanya meneliti elemen sampel bukan elemen populasi. Hal itu sejalan dengan teori Gunarwan (2002:46) yang menyatakan bahwa untuk penelitian kebahasaan, sampel yang besar cenderung tidak perlu. Hal itu karena perilaku linguistik lebih homogen daripada perilaku-perilaku lain.

## PEMBAHASAN

Dalam sistem perulangan BM ditemukan gejala perubahan fonologis. Perubahan fonologis tersebut terjadi melalui proses afiksasi ataupun tanpa proses afiksasi. Perubahan tersebut muncul pada unsur sebelah kiri dan unsur sebelah kanan.

Gejala perubahan fonologis yang diakibatkan oleh sistem perulangan BM berbeda dengan sistem perulangan fonologis bahasa Indonesia. Perubahan fonologis BM yang diakibatkan oleh proses afiksasi yang secara khusus terjadi pada struktur perulangan, seperti *mepalindo* 'bermain', apabila mendapat pengulangan salah satu unsur pembentuk akan mengalami perubahan pada sebelah kiri pengulangan itu sehingga menjadi *mepalindo-palindo* 'bermain-main'. Yang tampak mengalami perubahan adalah suku akhir dari bentuk dasar.

Di samping itu, dalam sistem perulangan BM tanpa proses afiksasi juga ditemukan gejala perubahan fonologis, seperti bentuk kata *orua* 'dua', suku akhir atau fonem vokal dari bentuk itu akan hilang jika mengalami pengulangan menjadi *oru-orua* 'hanya dua'.

Berdasarkan uraian tersebut, proses pengulangan mengalami perubahan pada unsur sebelah kiri, tetapi perubahan itu dapat pula terjadi pada unsur sebelah kanan. Dengan demikian, sistem perulangan akibat perubahan fonologis akan diklasifikasi menjadi dua macam, yaitu (1) perubahan fonologis pada unsur sebelah kiri dan (b) perubahan fonologis pada unsur sebelah kanan.

### Perubahan Fonologis Unsur Sebelah Kiri dan Unsur Sebelah Kanan

#### A. Bentuk-bentuk perulangan yang berubah pada unsur sebelah kiri seperti berikut

- a. Bentuk dasar yang berasal dari kata dasar tiga suku kata

| No. | Kata Dasar                | Bentuk Perulangan                    | Makna Perulangan |
|-----|---------------------------|--------------------------------------|------------------|
| 1.  | <i>oleo</i><br>'hari'     | <i>ole-oleo</i><br>'setiap hari'     |                  |
| 2.  | <i>osole</i><br>'jagung'  | <i>oso-osole</i><br>'sedikit jagung' |                  |
| 3.  | <i>korono</i><br>'sungai' | <i>koro-korono</i><br>'sungai kecil' |                  |
| 4.  | <i>inahu</i><br>'sayur'   | <i>ina-inahu</i><br>'sedikit sayur'  |                  |

- b. Bentuk dasar yang merupakan bentuk kompleks berasal dari kata dasar bersuku kata dua dan bentuk ini termasuk bentuk kompleks yang telah mengalami prefiksasi.

| No. | Kata Dasar                  | Bentuk Perulangan                        | Makna Perulangan |
|-----|-----------------------------|------------------------------------------|------------------|
| 1.  | <i>maroa</i><br>'gembira'   | <i>maro-maroa</i><br>'bergembira'        |                  |
| 2.  | <i>mantande</i><br>'tinggi' | <i>manta-mantande</i><br>'agak tinggi'   |                  |
| 3.  | <i>moburi</i><br>'menulis'  | <i>mobu-moburi</i><br>'menulis sebentar' |                  |
| 4.  | <i>moleo</i><br>'lurus'     | <i>mole-moleo</i><br>'hampir lurus'      |                  |
| 5.  | <i>tekosi</i><br>'cantik'   | <i>teko-tekosi</i><br>'hampir cantik'    |                  |

- c. Bentuk dasar yang berasal dari kata dasar dua suku kata

| No. | Kata Dasar                | Bentuk Perulangan                        | Makna Perulangan |
|-----|---------------------------|------------------------------------------|------------------|
| 1.  | <i>seua</i><br>'jahitan'  | <i>seu-seua</i><br>'macam-macam jahitan' |                  |
| 2.  | <i>Inua</i><br>'minuman'  | <i>inu-inua</i><br>'minum-minuman'       |                  |
| 3.  | <i>Vuno</i><br>'melempar' | <i>mobu-moburi</i><br>'saling melempar'  |                  |

## B. Bentuk-bentuk perulangan yang berubah pada unsur sebelah kanan seperti berikut

- a. Bentuk dasar yang berasal dari kata dasar bersuku tiga

| No. | Kata Dasar                | Bentuk Perulangan                        | Makna Perulangan |
|-----|---------------------------|------------------------------------------|------------------|
| 1.  | <i>Tembio</i><br>'kena'   | <i>tembio-mbio</i><br>'kena apa-apa'     |                  |
| 2.  | <i>Kantae</i><br>'tinggi' | <i>kantae-ntae</i><br>'menjulung tinggi' |                  |
| 3.  | <i>Mombio</i><br>'kerja'  | <i>mombio-mbio</i><br>'kerja apa-apa'    |                  |

- b. Bentuk dasar yang merupakan bentuk kompleks berasal dari kata dasar bersuku kata dua dan bentuk ini mengalami afiksasi (prefiks dan infiks)

| No. | Kata Dasar                   | Bentuk Perulangan                       | Makna Perulangan |
|-----|------------------------------|-----------------------------------------|------------------|
| 1.  | <i>Moito</i><br>'hitam'      | <i>moito-ito</i><br>'kehitam-hitaman'   |                  |
| 2.  | <i>meopa'a</i><br>'berempat' | <i>kantae-ntae</i><br>'berempat-empat'  |                  |
| 3.  | <i>Montunu</i><br>'membakar' | <i>Montunu-tunu</i><br>'membakar-bakar' |                  |
| 4.  | <i>Tiniso</i><br>'ditunjuk'  | <i>tiniso-tiso</i><br>'ditunjuk-tunjuk' |                  |

### Kaidah Perubahan Fonologis

Kaidah perubahan fonologis yang akan dipaparkan meliputi tiga hal, yaitu penghilangan fonem, penghilangan suku, dan penambahan suku.

#### A. Penghilangan Fonem

Fonem vokal pada akhir suku kata menjadi lesap pada ruas pertama bentuk perulangan, baik pada morfem dasar maupun pada morfem derivasi, seperti berikut ini.

| No. | Kata Dasar            | Bentuk Perulangan                | Makna Perulangan |
|-----|-----------------------|----------------------------------|------------------|
| 1.  | <i>Oleo</i><br>'hari' | <i>ole-oleo</i><br>'setiap hari' |                  |

|    |                           |                                     |  |
|----|---------------------------|-------------------------------------|--|
| 2. | <i>Kodei</i><br>'kecil'   | <i>kode-kodei</i><br>'lebih kecil'  |  |
| 3. | <i>Uvoi</i><br>'air'      | <i>uvo-uvoi</i><br>'air yang kecil' |  |
| 4. | <i>Moleo</i><br>'lurus'   | <i>mole-moleo</i><br>'hampir lurus' |  |
| 5. | <i>Maroa</i><br>'gembira' | <i>maro-maroa</i><br>'bergembira'   |  |

Pelepasan fonem vokal pada akhir suku ruas pertama sekaligus pelepasan morfem afiks pada ruas kedua perulangan juga ditemukan tetapi sudah jarang ditemukan dalam pemakaian BM sehari-hari. Adapun contoh perulangan tersebut seperti berikut ini.

| No. | Kata Dasar                   | Bentuk Perulangan                              | Makna Perulangan |
|-----|------------------------------|------------------------------------------------|------------------|
| 1.  | <i>Meorua</i><br>'berdua'    | <i>meorua-orua</i><br>'berdua-duaan'           |                  |
| 2.  | <i>Mearai</i><br>'berbuat'   | <i>mearai-arai</i><br>'berbuat perlahan-lahan' |                  |
| 3.  | <i>meopa'a</i><br>'berempat' | <i>meopa-opa'a</i><br>'berempat-empat'         |                  |

#### B. Penghilangan Suku

Penghilangan atau pelepasan suku terjadi pada ruas pertama bentuk perulangan, baik pada morfem dasar bersuku tiga maupun lebih, seperti contoh berikut ini.

| No. | Kata Dasar                | Bentuk Perulangan                      | Makna Perulangan |
|-----|---------------------------|----------------------------------------|------------------|
| 1.  | <i>Osole</i><br>'jagung'  | <i>osole-osole</i><br>'sedikit jagung' |                  |
| 2.  | <i>Inahu</i><br>'sayur'   | <i>ina-inahu</i><br>'sedikit sayur'    |                  |
| 3.  | <i>Korono</i><br>'sungai' | <i>koro-korono</i><br>'sungai kecil'   |                  |
| 4.  | <i>Sulele</i><br>'roda'   | <i>sule-sulele</i><br>'roda kecil'     |                  |
| 5.  | <i>su'ului</i><br>'telur' | <i>su?u-su'ului</i><br>'sedikit telur' |                  |

Pelesapan suku kata pada ruas pertama bentuk perulangan terjadi pula pada bentuk kompleks yang mendapat prefiks /ma-/ atau /mo-/ seperti contoh berikut ini.

| No. | Kata Dasar                  | Bentuk Perulangan                                  | Makna Perulangan |
|-----|-----------------------------|----------------------------------------------------|------------------|
| 1.  | <i>Moburi</i><br>'menulis'  | <i>mobu-moburi</i><br>'menulis sedikit (sebentar)' |                  |
| 2.  | <i>Moito</i><br>'hitam'     | <i>moi-moito</i><br>'tidak terlalu hitam'          |                  |
| 3.  | <i>Moiko</i><br>'bagus'     | <i>moi-moiko</i><br>'tidak terlalu bagus'          |                  |
| 4.  | <i>mantande</i><br>'tinggi' | <i>manta-mantande</i><br>'agak tinggi'             |                  |
| 5.  | <i>Manasa</i><br>'pasti'    | <i>mana-manasa</i><br>'tidak terlalu pasti'        |                  |

Bentuk dasar yang berasal dari morfem asal bersuku dua atau lebih dari morfem kompleks mendapat prefiks dan infiks. Pelesapan suku kata kadang-kadang juga terjadi pada unsur afiks (prefiks dan infiks) ruas kedua pada bentuk perulangan seperti contoh berikut ini.

| No. | Kata Dasar                      | Bentuk Perulangan                        | Makna Perulangan |
|-----|---------------------------------|------------------------------------------|------------------|
| 1.  | <i>Tembio</i><br>'kena'         | <i>tembio-mbio</i><br>'kena apa-apa'     |                  |
| 2.  | <i>Mombio</i><br>'bekerja'      | <i>mombio-mbio</i><br>'bekerja apa saja' |                  |
| 3.  | <i>Tiniso</i><br>'tunjuk'       | <i>tiniso-tiso</i><br>'ditunjuk-tunjuk'  |                  |
| 4.  | <i>Umase</i><br>'cerita'        | <i>umase-mase</i><br>'penyebar cerita'   |                  |
| 5.  | <i>Lumense</i><br>'menari-nari' | <i>lemense-mense</i><br>'menari-nari'    |                  |

### C. Penambahan Suku

Penambahan suku kata yang dimaksudkan dalam penelitian ini adalah suku pertama bentuk dasar dari morfem dasar bersuku dua, tetapi ada pula yang bersuku tiga. Penambahan suku terjadi pada suku kedua dan ada pula penambahan morfem afiks seperti contoh berikut ini.

| No. | Kata Dasar                  | Bentuk Perulangan                         |
|-----|-----------------------------|-------------------------------------------|
| 1.  | <i>Vuno</i><br>'melempar'   | <i>vu-vuno</i><br>'saling melempar'       |
| 2.  | <i>Tidu</i><br>'bertinju'   | <i>ti-tidu</i><br>'saling bertinju'       |
| 3.  | <i>Sumpe</i><br>'menendang' | <i>su-sumpe</i><br>'saling menendang'     |
| 4.  | <i>Tekosi</i><br>'cantik'   | <i>teko-kosi</i><br>'cantik semua'        |
| 5.  | <i>Moiko</i><br>'bagus'     | <i>mo-moiko</i><br>'bagus semua'          |
| 6.  | <i>Moleo</i><br>'lurus'     | <i>molele-leo</i><br>'hampir semua lurus' |

### Makna Kaidah Perulangan Fonologis

#### A. Makna Perubahan Fonologis Unsur Sebelah Kiri

a. Bentuk dasar yang berasal dari kata dasar yang umumnya terdiri atas tiga suku kata

Makna perulangan perubahan fonologis yang terdiri atas tiga suku kata berbeda-beda bergantung dari bentuk perulangan fonologis tersebut. Kata *oleo* 'hari' apabila kata tersebut diulang menjadi *ole-oleo* 'setiap hari' maknanya menyatakan banyaknya bahagian pada tiap-tiap kali. Kata *osole* 'jagung' apabila diulang menjadi *oso-osole* 'sedikit jagung' bermakna menyatakan sedikit dari kata benda tersebut. Demikian juga kata *inahu* 'sayur' apabila diulang akan menjadi *ina-inahu* 'sedikit sayur' juga bermakna menyatakan sedikit dari kata benda tersebut. Kata *korono* 'sungai' apabila diulang menjadi *koro-korono* 'sungai kecil', kata *korono* bermakna kecil. Berbeda dengan bahasa Indonesia apabila kata *sungai* diulang menjadi *sungai-sungai*, kata sungai tersebut akan bermakna menyerupai dasar kata.

- b. Bentuk dasar yang berasal dari kata dasar yang bersuku kata dua dan berbentuk kompleks dan telah mengalammi prefiksasi

Makna perulangan perubahan fonologis yang terdiri atas dua suku kata dan berbentuk kompleks dan telah mengalammi prefiksasi berbeda-beda bergantung dari bentuk perulangan fonologis tersebut. Kata *maroa* ‘gembira’ apabila kata tersebut diulang menjadi *maro-maroa* ‘bergembira’ maknanya menyatakan keadaan yang disebutkan bentuk dasar yang semula kata sifat setelah diulang menjadi kata kerja. Bentuk kata *mantande* ‘tinggi’ akan mengalami perbedaan makna setelah mengalami perulangan secara fonologis, yaitu *manta-mantande* ‘agak tinggi’ yang bermakna menyatakan keadaan yang melemahkan arti bentuk dasar.

Kata *moburi* ‘menulis’ setelah mengalami perulangan menjadi *moburi-moburi* ‘menulis sebentar (ala kadarnya)’ maknanya berubah menjadi melakukan pekerjaan separuh-separuh atau sedikit. Selanjutnya, kata *moleo* ‘lurus’ setelah mengalami perulangan fonologis *mole-moleo* ‘hampir lurus’ berubah makna menjadi menyatakan keadaan yang disebutkan pada bentuk dasar.

- c. Bentuk dasar yang berasal dari kata dasar yang bersuku kata dua

Sistem perulangan morfologis BM ini merupakan bentuk yang unik karena bentuk dasar yang berasal dari kata dasar bersuku dua dan tiga ada yang diulang sebagian dan ada pula yang diulang hanya suku tengah, seperti *tekosi* ‘cantik’. Bentuk perulangan tersebut menjadi *teko-tekosi* ‘hampir cantik’ dan *tekokosi* ‘cantik-cantik semua’. Kedua bentuk ini lazim digunakan dalam percakapan sehari-hari.

Kata *seua* ‘jahitan’ akan berubah makna setelah mengalami pengulangan fonologis pada unsur sebelah kiri yaitu menjadi *seua-seua* ‘macam-macam jahitan’. Kata *seua* ‘jahitan’ mengalami perubahan makna yaitu *seua-seua* ‘macam-macam jahitan’ yang bermakna jamak (lebih dari satu jahitan). Kata *inua* ‘minuman’ apabila diulang menjadi *inu-inua* ‘minum-

minuman’ akan berubah makna menjadi banyak minuman yang menyatakan jumlah tak tentu dari arti bentuk dasar. Kata *vuno* ‘melempar’ apabila diwujudkan dalam bentuk perulangan fonologis *vuvuno* ‘saling melempar’ akan bermakna melakukan pekerjaan antara dua pihak atau saling melakukan pekerjaan.

## B. Makna Perubahan Fonologis Unsur Sebelah Kanan

- a. Bentuk dasar yang berasal dari kata dasar bersuku tiga

Bentuk dasar yang berasal dari kata dasar bersuku tiga dalam perubahan fonologis sebelah kanan ditemukan pada kata *tembio-mbio* dari kata *tembio*, *kantae-ntae* dari kata *kantae*, *mombio-mbio* dari kata *mombio*. Kata *tembio* ‘kena’ apabila mengalami perulangan fonologis sebelah kanan menjadi *tembio-mbio* ‘kena apa-apa’. Kata *tembio* ‘kena’ bermakna bersentuhan dengan sesuatu atau terantuk, tepat sasaran, tertimpa, tidak bebas dari aturan, dan tepat benar. Setelah mengalami perulangan secara fonologis menjadi *tembio-mbio* ‘kena apa-apa’ bermakna bersentuhan, terantuk, tertimpa dengan sesuatu yang belum diketahui. Demikian juga kata *mombio* ‘kerja’ setelah mengalami perulangan menjadi *mombio-mbio* ‘kerja apa saja’ bermakna menegaskan makna dan kadang-kadang menyatakan pengharapan.

Kata *kantae* ‘tinggi’ bermakna jauh jaraknya dari posisi sebelah bawah. Setelah mengalami perulangan perubahan secara fonologis *kantae-ntae* akan berubah makna menjadi sangat tinggi yang mempunyai arti sangat.

- b. Makna Bentuk dasar yang merupakan bentuk kompleks berasal dari kata dasar bersuku kata dua dan bentuk ini mengalami afiksasi

Bentuk dasar yang merupakan bentuk kompleks berasal dari kata dasar bersuku kata dua dan bentuk ini mengalami afiksasi yaitu *moito* ‘hitam’ apabila mengalami perulangan *moito-ito* ‘kehitam-hitaman’ akan berubah makna menyatakan keadaan yang menegaskan

arti bentuk dasar. Kata *montunu* ‘membakar’ menjadi perulangan *montunu-tunu* ‘membakar-bakar’ berubah makna melakukan pekerjaan tidak dengan serius (santai) atau belum pasti. Arti ini terjadi pada bentuk kompleks serentak. Demikian pula kata *tiniso* ‘tunjuk’ apabila diulang menjadi *tiniso-tiso* ‘ditunjuk-tunjuk’ yang bermakna melakukan pekerjaan yang berulang-ulang. Kata *meopa?a* ‘berempat’ menjadi *meopa-opa?a* ‘berempat-empat’ bermakna menyatakan banyaknya bagian pada tiap-tiap kali.

### Makna Kaidah Perubahan Fonologis

Makna kaidah perubahan fonologis yang akan dipaparkan meliputi tiga hal, yaitu penghilangan fonem, penghilangan suku kata, dan penambahan suku kata.

#### A. Makna Perulangan dalam Penghilangan Fonem

Makna perulangan pada perubahan fonologis dalam penghilangan fonem pada kata *oleo* ‘hari’ apabila kata tersebut diulang menjadi *ole-oleo* ‘setiap hari’ maknanya menyatakan banyaknya bagian pada tiap-tiap kali. Kata *kodei* ‘kecil’ apabila diulang menjadi *kode-kodei* ‘lebih kecil’ bermakna memiliki sifat yang disebut oleh morfem dasar. Arti yang ditimbulkan ini pada bentuk kompleks pada penghilangan fonem. Demikian juga dengan kata *uvoi* ‘air’ apabila kata tersebut diulang menjadi *uvo-uvoi* ‘air yang kecil’ setelah diulang akan bermakna memiliki sifat yang disebut oleh morfem dasar. Kata *moleo* ‘lurus’ apabila diulang menjadi *mole-moleo* ‘hampir lurus’ bermakna menyatakan keadaan yang disebutkan dalam bentuk dasar dan arti ini juga dapat terjadi pada bentuk kompleks serentak. Kata *maroa* ‘gembira’ apabila diulang menjadi *maro-maroa* ‘bergembira’ maknanya menyatakan keadaan yang disebutkan bentuk dasar yang semula kata sifat setelah diulang menjadi kata kerja.

Kata *meorua* ‘berdua’ dalam BM bentuk perulangannya dengan menghilangkan suku kata menjadi *meorua-orua* ‘berdua-duaan’ dan kata *meopa?a* ‘berempat’ menjadi *meopa?-opa?a*

‘berempat-empat’ mengandung makna kolektif dan distributif. Sementara kata *mearai* ‘berbuat’ apabila diulang dalam BM menjadi *mearai-arai* ‘berbuat perlahan-lahan’ bermakna melakukan pekerjaan tidak dengan serius (santai) atau belum pasti, arti ini juga terjadi pada bentuk kompleks serentak.

#### B. Penghilangan Suku

Makna perulangan pada perubahan fonologis dalam penghilangan suku kata *osole* ‘jagung’, *inahu* ‘sayur’, *su?ului* ‘telur’ apabila diulang dalam BM menjadi *oso-oso-osole* ‘sedikit jagung’, *ina-inahu* ‘sedikit sayur’, *su?u-su?ulu* ‘sedikit telur’ bermakna menyatakan sedikit dari kata benda tersebut. Kata *korono* ‘sungai’ dan *sulele* ‘roda’ apabila diulang menjadi *koro-korono* ‘sungai kecil’ *sulE-sulEIE* ‘roda kecil’ bermakna ‘sungai kecil’ maka kata *korono* ‘sungai’ dan *sulEIE* bermakna kecil. Berbeda dengan bahasa Indonesia apabila kata *sungai* diulang menjadi *sungai-sungai*, dan roda diulang menjadi *sulE-sulEIE*, kata sungai tersebut akan bermakna menyerupai dasar kata.

Kata *moito* ‘hitam’, *moiiko* ‘bagus’, dan *mantande* apabila diulang menjadi *moi-moito* ‘tidak terlalu hitam’ *moiiko* apabila diulang menjadi *moi-moiko* ‘tidak terlalu bagus’ dan *mantande* apabila diulang menjadi *manta-mantandE* bermakna menyatakan keadaan yang melemahkan arti bentuk dasar. Kata *moburi* ‘menulis’ apabila diulang menjadi *mobu-moburi* ‘menulis sebentar’ maknanya berubah menjadi melakukan pekerjaan separuh-separuh atau sedikit.

Kata *tEmbio* ‘kena’ apabila diulang menjadi *tEmbio-mbio* ‘kena apa-apa’ bermakna bersentuhan dengan sesuatu atau terantuk, tepat sasaran, tertimpa, tidak bebas dari aturan, dan tepat benar. Kata *mombio* ‘bekerja’ apabila diulang menjadi *mombio-mbio* ‘bekerja apa saja’ bermakna menegaskan makna dan kadang-kadang menyatakan pengharapan. Kata *tiniso* ‘ditunjuk’ apabila diulang menjadi *tiniso-tiso* ‘ditunjuk-tunjuk’ bermakna melakukan pekerjaan yang berulang-ulang. Demikian

juga kata *lumense* ‘menari’ apabila diulang menjadi *lumensE-mensE* ‘menari-nari’ juga bermakna melakukan pekerjaan yang berulang-ulang. Selanjutnya, kata *umase* ‘cerita’ apabila diulang menjadi *umasE-masE* ‘penyebar cerita’ bermakna pelaku dari kata benda tersebut.

### C. Penambahan Suku

Makna perulangan pada perubahan fonologis dalam penambahan suku kata *vuno* ‘lempar’, *tidu* ‘tinju’, dan *sumpe* ‘tendang’ apabila diulang dalam BM menjadi *vuvuno* ‘saling melempar’, *titidu* ‘saling bertinju’, dan *susumpE* ‘saling menendang’ bermakna melakukan pekerjaan antara dua pihak. Kata *tekosi* ‘cantik’, *moiko* ‘bagus’, dan *moleo* ‘lurus’ apabila diulang menjadi *tEkokosi* ‘cantik semua’, *momoiko* ‘bagus semua’, dan *molElEo* ‘hampir semua lurus’ bermakna menyatakan jamak.

### PENUTUP

Wujud reduplikasi dan perubahan kaidah fonologis dalam bahasa Mori sebagai perubahan fonem terjadi melalui proses afiksasi dan tanpa proses afiksasi. Gejala perubahan tersebut diklasifikasi menjadi dua macam, yaitu perubahan fonologis unsur sebelah kiri dan perubahan fonologis unsur sebelah kanan. Perubahan kaidah fonologis terdiri atas tiga yaitu penghilangan fonem, penghilangan suku kata, dan penambahan suku kata.

Makna kaidah perulangan perubahan fonologis yang terdiri atas tiga suku kata berbeda-beda bergantung dari bentuk perulangan fonologis tersebut. Demikian juga makna perulangan setelah mengalami perubahan fonologis yang terdiri atas dua suku kata berbeda-beda sesuai dengan bentuk perulangan fonologis tersebut. Perulangan yang berasal dari kata dasar yang terdiri atas tiga suku kata benda apabila mengalami perubahan fonologis akan bermakna kecil, sedikit, atau menyerupai dasar kata. Bentuk dasar yang berasal dari kata dasar yang bersuku kata dua dan berbentuk kompleks dan telah mengalami prefiksasi setelah mengalami perulangan akan

bermakna menyatakan keadaan yang disebutkan bentuk dasar yang semula kata sifat setelah diulang menjadi kata kerja dan bermakna menyatakan keadaan yang melemahkan arti bentuk dasar. Makna perulangan pada perubahan fonologis dalam penghilangan fonem apabila kata tersebut diulang maknanya menyatakan banyaknya bagian pada tiap-tiap kali, dan menyatakan keadaan yang disebutkan bentuk dasar yang semula kata sifat setelah diulang menjadi kata kerja.

### DAFTAR PUSTAKA

- Ali Syahbana, Sutan Takdir. 1953. *Tata Bahasa Baru Bahasa Indonesia II*. Jakarta: Pustaka Rakyat.
- Gunarwan, Asim. 2002. *Pedoman Penelitian Pemakaian Bahasa*. Jakarta: Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional. (rujukan Buku)
- Keraf, Gorys. 1984. *Tata Bahasa Indonesia*. Ende-Flores: Nusa Indah.
- \_\_\_\_\_. 1991. *Tata Bahasa Rujukan Bahasa Indonesia*. Jakarta: Grasindo.
- Kridalaksana, Harimurti. 1982. *Kamus Linguistik*. Jakarta: PT Gramedia.
- \_\_\_\_\_. 1989. *Pembentukan Kata dalam Bahasa Indonesia*. Jakarta: PT Gramedia.
- Mahsun. 2007. *Metode Penelitian Bahasa: Tahapan Strategi, Metode, dan Tekniknya*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Matthews, P.H. 1978. *Morphology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Parera, Jos Daniel. 1988. *Morfologi Bahasa*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Tama.
- Ramlan, M. 1979. *Morfologi*. Jakarta : PT Gramedia.
- Samsuri. 1988. *Morfologi dan Pembentukan Kata*. Jakarta: Dirjen Dikti Depdikbud.
- Simatupang, D.S. 1983. *Reduplikasi Morfemis Bahasa Indonesia*. Jakarta: Djambatan.

| TOTOBUANG |                    |               |
|-----------|--------------------|---------------|
| Volume 3  | Nomor 1, Juni 2015 | Halaman 31—43 |

**MEDAN MAKNA ALAT RUMAH TANGGA  
DARI LOGAM PADA MASYARAKAT KAILI**  
*The Meaning Field of Metal Furniture in Kailiness Society*

**M. Asri B.**

Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Tengah  
Jalan Untad I, Bumi Roviga, Tondo, Palu 94118

Telepon (0451) 4705498; 421874

Pos-el: [asritoroviga@ymail.com](mailto:asritoroviga@ymail.com)

Naskah masuk: 12 Maret 2015—Revisi akhir: 3 Mei 2015

**Abstract:** *This article purposed to describe the meaning field of metal furniture in Kailiness society. The method which was used in this research was descriptive method and by recording and interviewing technique. The analysing data was conducted by grouping, comparing, and differentiating data which were different and inserting similar (but different) data in another group. In this research, there were thirty two vocabularies of furniture analyzed based on its material and function dimension. Based on material dimension, the furniture which had made by metal consist of iron, steel, aluminium, copper, brass, zinc, and wire. Based on its function, the furniture which were made by metal had function for (1) cleaving and cutting, (2) securing, (3) serving and traying, (4) saving and accomodating (5) lighting, (6) measuring, (7) impaling, sewing, and scraping, (8) burning, heating, (9) cooking and frying, (10) bed, lying, and (11) stirring, striking, and dipping up.*

**Keywords:** *meaning field, furniture, metal, Kailiness society*

**Abstrak:** Tulisan ini bertujuan mendeskripsikan medan makna alat rumah tangga dari logam pada masyarakat Kaili. Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif dengan teknik perekaman dan wawancara. Analisis data dilakukan dengan cara mengelompokkan, menyamakan data yang sama dan membedakan data yang memang berbeda, serta menyisihkan pada kelompok lain data yang serupa, tetapi tidak sama. Dalam penelitian ini, dianalisis tiga puluh dua kosakata alat rumah tangga berdasarkan dimensi bahan dan fungsi. Berdasarkan dimensi bahan, alat rumah tangga yang terbuat dari logam, terbagi atas besi, baja, aluminium, tembaga, kuningan, seng, dan kawat. Berdasarkan fungsinya, alat rumah tangga yang terbuat dari logam memiliki fungsi, yakni untuk (1) membelah dan memotong, (2) mengamankan, (3) menyajikan dan mengalas, (4) menyimpan dan menampung, (5) menerangi, (6) menarik, (7) menusuk, menjahit, dan mengorek, (8) membakar, memanaskan/memanggang, (9) memasak/menanak dan menggoreng, (10) tempat tidur, baring, dan (11) mengaduk, menggayung, mencedok.

**Kata kunci:** medan makna, alat rumah tangga, logam, masyarakat Kaili

## PENDAHULUAN

Bahasa merupakan bagian kehidupan manusia yang memegang peranan sangat penting, khususnya dalam hal berkomunikasi. Selain sebagai alat komunikasi bahasa juga mempunyai fungsi sosial karena melalui bahasa manusia dapat melakukan interaksi sosial dengan sesamanya. Hal ini pun berlaku bagi seluruh bahasa di dunia termasuk bahasa Kaili yang disingkat (BK).

BK merupakan salah satu bahasa daerah di Provinsi Sulawesi Tengah yang mempunyai penutur cukup banyak dibandingkan dengan penutur bahasa-bahasa daerah lainnya. Penutur BK hampir tersebar di sepuluh kabupaten dan satu kotamadya di Provinsi Sulawesi Tengah ini. Akan tetapi, jumlah penutur yang paling banyak adalah terdapat di empat kabupaten, yaitu Kab. Donggala, Kab. Sigi Biromaru, Kab. Parigi Moutong, dan Kota Palu.

BK, seperti halnya bahasa daerah yang ada di nusantara ini, berkedudukan sebagai bahasa daerah. Bagi masyarakat penuturnya, BK memegang peranan yang sangat penting karena selalu digunakan untuk berkomunikasi dalam kehidupan sehari-hari. Selain sebagai alat komunikasi antarkeluarga, BK juga digunakan sebagai pengungkappikiranpendapat penuturnya serta sebagai identitas masyarakat Kaili. Selain itu, BK juga berfungsi sebagai alat penyumbang serta pendukung kebudayaan daerah.

Kendati demikian, pengguna BK semakin hari semakin sedikit karena semakin meningkatnya jumlah penduduk luar komunitas Kaili, seperti suku Bugis, Bali, Jawa dan suku-suku lainnya yang masuk ke wilayah ini. Penyebab lainnya adalah perkawinan campuran antara suku Kaili dengan suku-suku pendatang yang sering menyebabkan peleburan bahasa di antara keduanya. Faktor lain adalah orang tua yang merupakan penutur asli mengajar anak-anaknya dengan bahasa Indonesia sebagai bahasa dalam keluarga sehingga mengurangi jumlah penutur BK tersebut. Jika kondisi ini dibiarkan terus menerus, besar kemungkinan BK kian hari semakin kurang penuturnya dan

dikuatirkan akan mengalami kepunahan. Oleh karena itu, perhatian khusus perlu diberikan terhadap bahasa daerah ini. Perhatian khusus yang dimaksud adalah upaya untuk membina, memelihara, dan mengembangkan BK melalui kegiatan penelitian.

Penulis memilih meneliti medan makna peralatan rumah tangga bahasa Kaili dari logam berdasarkan beberapa alasan berikut. (1) Penelitian yang secara khusus mengenai medan makna peralatan rumah tangga bahasa Kaili dari logam belum pernah dilakukan. (2) Kosakata/istilah peralatan rumah tangga BK sudah banyak dilupakan oleh penuturnya.

Berdasarkan latar belakang yang telah dikemukakan sebelumnya, masalah yang dibahas dalam penelitian ini adalah bagaimanakah medan makna peralatan rumah tangga BK, khususnya yang terbuat dari logam? Secara umum, penelitian ini bertujuan mendeskripsikan medan makna peralatan rumah tangga BK khususnya yang terbuat dari logam.

## KERANGKA TEORI

### Medan Makna

Aktivitas manusia tidak terlepas dari bahasa dan aktivitas yang dilakukan manusia itu diberikan nama oleh pengguna bahasa. Nama-nama aktivitas tersebut kadang-kadang lebih dari satu kata untuk satu kegiatan. Penamaan itu membentuk suatu medan makna dengan komponen-komponen, relasi, dan fitur unik tersendiri yang mampu membedakan antara satu dengan yang lain.

Sebelum mengklasifikasikan secara semantik kata alat rumah tangga dalam BK, salah satu hal yang penting adalah menetapkan ranah semantiknya (*semantic domain*). *Semantic domain* adalah istilah yang dipakai oleh Nida (1979) menyatakan medan makna. Menurut Nida (1979:6), sebuah ranah makna terdiri atas sekelompok arti dari satuan leksikal yang dimiliki komponen makna yang sama. Jadi, dapat dikatakan ranah makna adalah sekumpulan atau sekelompok satuan leksikal yang memiliki komponen makna yang sama.

Sehubungan dengan itu, (Chaer, 2007:315-316) menjelaskan bahwa medan makna merupakan bagian dari sistem semantik bahasa yang menggambarkan bagian dari bidang kebudayaan atau realitas dalam alam semesta tertentu yang direalisasikan oleh seperangkat unsur leksikal yang maknanya berhubungan.

### Komponen Makna

Komponen makna atau komponen semantik merupakan suatu bentuk teknik analisis makna kata dengan mengajarkan bahwa setiap kata atau unsur leksikal terdiri atas satu atau beberapa unsur yang bersama-sama membentuk makna kata atau makna unsur leksikal tersebut. Makna yang dimiliki oleh setiap kata itu terdiri atas sejumlah komponen (yang disebut komponen makna), yang membentuk keseluruhan makna kata itu. Komponen makna ini dapat dianalisis, dibutiri, atau disebutkan satu per satu, berdasarkan “pengertian-pengertian” yang dimilikinya. Umpamanya, kata *ayah* memiliki komponen makna /+manusia/, /+dewasa/, /+jantan/, /+kawin/, dan /+punya anak/. Perbedaan makna antara kata *ayah* dan *ibu* hanyalah pada ciri makna atau komponen makna; *ayah* memiliki makna *jantan*, sedangkan *ibu* tidak memiliki kata *jantan*.

**Contoh Tabel Komponen Makna Manusia**

| Komponen makna | Ayah | Ibu |
|----------------|------|-----|
| Insan          | +    | +   |
| Dewasa         | +    | +   |
| Jantan         | +    | -   |
| Kawin          | +    | +   |

#### Keterangan:

Tanda + mempunyai komponen makna tersebut, dan tanda - tidak mempunyai komponen makna tersebut.

Dalam KBBI (2007:595) dijelaskan bahwa komponen adalah bagian dari keseluruhan unsur. Demikian halnya aktivitas memasak dalam BK memiliki komponen-komponen atau unsur-unsur tersendiri sebagai pembentuk dan

pembeda antara satu dengan yang lain. Misalnya, komponen pembentuk suatu masakan tersebut ada air, gula, garam, dan lain-lain. Pengertian komponen menurut Aminuddin (2009:128) adalah keseluruhan makna dari suatu kata yang terdiri atas sejumlah elemen yang mana antarelelemen memiliki ciri yang berbeda-beda

Komponen makna atau komponen semantik (*semantic feature, semantic property, atau semantic marker*) mengajarkan bahwa setiap kata atau unsur leksikal terdiri atas satu atau beberapa unsur yang bersama-sama membentuk makna kata atau makna unsur leksikal tersebut. Analisis ini mengandaikan setiap unsur leksikal memiliki atau tidak memiliki suatu ciri yang membedakannya dengan unsur lain (Chaer, 2009:115).

Komponen makna atau komponen semantik (*semantic feature, semantic property atau semantic marker*) mengajarkan bahwa setiap kata atau unsur leksikal terdiri atas satu atau beberapa unsur yang sama-sama membentuk makna kata atau unsur leksikal tersebut (Prawirasumantri, 1997:87).

### METODE

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif. Sudaryanto (1988:2) mengemukakan istilah deskriptif menyarankan agar penelitian yang dilakukan semata-mata hanya melihat berdasarkan fakta yang ada atau fenomena yang secara empiris, sehingga yang dihasilkan atau dicatat berupa bahasa yang dikatakan sifatnya seperti potret, paparan seperti apa adanya. Peneliti menggunakan metode deskriptif ini bertujuan untuk mengungkapkan, menggambarkan, dan menguraikan data yang sesuai dengan fakta yang diperoleh di lapangan.

Bentuk penelitian ini adalah penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif adalah penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subjek penelitian misalnya perilaku, persepsi, motivasi, tindakan, dan lain-lain secara holistik dan dengan cara deskripsi dalam bentuk kata-kata dan bahasa,

pada suatu konteks khusus yang alamiah dan dengan memanfaatkan berbagai metode alamiah (Moleong, 2007:6).

Sumber data dari penelitian ini adalah BK yang dituturkan oleh masyarakat yang memiliki dan mengetahui hal-hal yang berkaitan dengan alat rumah tangga BK serta merupakan penutur asli. Menurut Samarin (1988:55--62), syarat-syarat pemilihan informan adalah sebagai berikut.

- 1) Berusia di atas 30 tahun.
- 2) Memilih informan yang berjenis kelamin sama.
- 3) Mengetahui kebudayaan setempat.
- 4) Penutur asli bahasa dan dialek yang akan diteliti.

Teknik yang dilakukan peneliti dalam mendapatkan data di lapangan adalah teknik perekaman dan wawancara. Analisis data dilakukan dengan cara mengelompokkan, menyamakan data yang sama, dan membedakan data yang memang berbeda, serta menyisihkan pada kelompok lain data yang serupa, tetapi tidak sama (Mahsun, 2012:253).

## PEMBAHASAN

Pembahasan medan makna alat rumah tangga dalam tulisan ini mencakup kata pengungkap makna alat-alat rumah tangga yang digunakan masyarakat Kaili, khususnya yang terbuat dari logam. Jenis logam yang digunakan sebagai bahan pembuat alat rumah tangga dalam bahasa Kaili adalah besi, baja, aluminium, tembaga, kuningan, seng, dan kawat. Alat-alat tersebut adalah *copo, kance, potudo/kance, posoda, poukuru, ranja, supi, baliu, ladi, sondu ase, sarenggo, capere, cere, dula, sindu, bantara, embere, genta, kaca gomo, kasuli, kavali, kawa/pogonta, komporo, kura, lite/posuka, loja, sondu, potovelu, salapa, potusu unte, taono, dan taono kodi*.

Ketiga puluh dua kata tersebut dianalisis berdasarkan komponen makna bersama dan pembeda yang dimiliki oleh masing-masing kata sehingga kata-kata tersebut membentuk submedan makna yang lebih sempit ruang

lingkupnya. Komponen medan makna bersama dan pembeda yang dimiliki oleh kata-kata tersebut dapat diketahui dari analisis dimensi bahan dan fungsi. Analisis medan makna alat rumah tangga pada masyarakat Kaili dapat dilihat pada uraian berikut.

### Kelompok Medan Makna Alat Rumah Tangga Berdasarkan Bahan

Kelompok medan makna alat rumah tangga masyarakat Kaili berdasarkan bahan terdiri atas alat rumah tangga yang terbuat dari logam (besi, baja, tembaga, kuningan, aluminium, seng, dan kawat).

Alat rumah tangga yang terbuat dari logam yang dikaji dalam penelitian ini adalah *copo, kance, potudo/kance, posoda, poukuru, ranja, supi, baliu, ladi, sondu ase, sarenggo, capere, cere, dula, sindu, bantara, embere, genta, kaca gomo, kasuli, kavali, kawa/pogonta, komporo, kura, lite/posuka, loja, sondu, potovelu, salapa, potusu unte, taono, dan taono kodi*. Komponen makna bersama yang dimiliki oleh ketiga puluh dua kata tersebut dapat diketahui dari analisis dimensi bahannya, yakni terbuat dari logam. Komponen makna pembeda dari setiap kata dapat diketahui dari bentuk dan analisis dimensi fungsi. Komponen makna bersama dan pembeda setiap kata dapat diketahui dengan analisis berikut.

#### 1. Kata *copo* 'lentera'

Kata *copo* 'lentera' memiliki komponen makna, yaitu sejenis lentera/+/ untuk menerangi/+/terbuat dari besi/+/ukuran kecil, sedang/+/bentuk bundar, bulat, bergagang/. Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *copo* memiliki arti sejenis lentera terbuat dari besi memiliki ukuran kecil/sedang berbentuk bundar, bulat, bergagang digunakan untuk menerangi.

#### 2. Kata *kance* 'peniti'

Kata *kance* 'peniti' memiliki komponen makna, yaitu sejenis peniti/+/ untuk menusuk, mengorek/+/terbuat dari

- besi/+/ukuran kecil/bentuk lonjong. Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *kence* memiliki arti sejenis peniti terbuat dari besi memiliki ukuran kecil berbentuk lonjong, pipih digunakan untuk menusuk, mengorek.
3. Kata *potudo/kance* 'somek/peniti'  
Kata *potudo/kance* 'somek/peniti' memiliki komponen makna, yaitu sejenis peniti/+/untuk menjahit, mengorek/+/terbuat dari besi/+/ukuran kecil/+/bentuk bundar, lonjong/. Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *potudo/kance* memiliki arti sejenis peniti terbuat dari besi memiliki ukuran kecil berbentuk bundar, lonjong, pipih digunakan untuk menjahit, mengorek.
  4. Kata *posoda* 'gantungan'  
Kata *posoda* 'gantungan' memiliki komponen makna, yaitu sejenis gantungan/+/untuk menampung/+/terbuat dari besi/+/ukuran kecil pipih/. Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *posoda* memiliki arti sejenis gantungan terbuat dari besi memiliki ukuran kecil dan pipih digunakan untuk menggantung.
  5. Kata *poukuru* 'neraca/timbangan'  
Kata *poukuru* 'neraca/timbangan' memiliki komponen makna, yaitu sejenis neraca atau timbangan/+/untuk menakar/+/terbuat dari besi/+/ukuran sedang/+/bentuk segi empat, berkaki/. Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *poukuru* memiliki arti sejenis 'neraca/timbangan' terbuat dari besi, memiliki ukuran sedang berbentuk segi empat, berkaki, digunakan untuk menakar.
  6. Kata *ranja* 'pelbet'  
Kata *ranja* 'pelbet' memiliki komponen makna, yaitu sejenis pelbet/+/untuk tempat tidur/+/terbuat dari besi/+/ukuran besar/+/bentuk segi empat/. Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *ranja* memiliki arti 'pelbet' terbuat dari besi, memiliki ukuran besar berbentuk segi empat, digunakan untuk tempat tidur.
  7. Kata *supi* 'catut' memiliki komponen makna, yaitu sejenis catut/+/untuk memotong atau mencabut/+/terbuat dari besi/+/ukuran kecil/+/bentuk pipih dan bergagang/. Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *supi* memiliki arti catut' terbuat dari besi, memiliki ukuran kecil berbentuk pipih dan bergagang, digunakan untuk memotong, mencabut.
  8. Kata *baliu* atau 'baji' untuk membelah kayu  
Kata *baliu* atau 'baji' memiliki komponen makna, yaitu sejenis baji/+/untuk membelah/+/terbuat dari besi atau baja/+/ ukuran kecil/+/ bentuk pipih/. Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *baliu* memiliki arti sejenis baji yang terbuat dari besi dan baja yang memiliki ukuran kecil, berbentuk pipih, digunakan untuk membelah.
  9. Kata *ladi* atau *ranja ase* 'katel'  
Kata *ladi* atau *ranja ase* memiliki komponen makna, yaitu sejenis tempat tidur /+/ untuk memotong/+/terbuat dari besi atau baja/+/ ukuran besar/+/ bentuk pipih, datar, bergagang/. Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *ladi* memiliki arti sejenis ranja ase yang terbuat dari besi dan baja yang memiliki ukuran besar berbentuk pipih datar dan bergagang digunakan untuk tempat tidur.
  10. Kata *sondu ase* 'sodet'  
Kata *sondu ase* 'sodet' memiliki komponen makna, yaitu sejenis sodet /+/ untuk mengaduk/+/terbuat dari besi atau baja/+/ukuran sedang/+/bentuk bergagang/. Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *sondu ase* memiliki arti sejenis sodet yang terbuat dari besi dan baja yang memiliki ukuran sedang, berbentuk bergagang, digunakan untuk mengaduk.
  11. Kata *sarenggo* 'sabit/arit'  
Kata *sarenggo* 'sabit/arit' memiliki komponen makna, yaitu sejenis sabit atau arit /+/ untuk memotong dan

membelah/+/terbuat dari besi atau baja/+/ukuran sedang/+/ bentuk tebal, bergagang/.

Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *sarenggo* memiliki arti sejenis sabit atau arit yang terbuat dari besi dan baja yang memiliki ukuran sedang, berbentuk tebal, bergagang, digunakan untuk memotong dan membelah.

12. Kata *capere*: bokor/piring saji'

Kata *capere*: bokor/piring saji' memiliki komponen makna, yaitu sejenis bokor/piring saji/+/ untuk menyajikan/+/ terbuat dari besi, baja, tembaga, dan kuningan/+/ ukuran besar dan sedang /+/ bentuk bundar dan cekung/.

Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *capere* memiliki arti sejenis bokor/piring saji yang terbuat dari besi, baja, tembaga, dan kuningan yang memiliki ukuran besar dan sedang, berbentuk bundar dan cekung, digunakan untuk menyajikan.

13. Kata *cere* 'teko'

Kata *cere* 'teko' memiliki komponen makna, yaitu sejenis 'teko'/+/untuk menyimpan dan menampung/+/terbuat dari aluminium, besi, baja, dan kuningan /+/ ukuran besar, kecil, sedang/+/bentuk bundar, bulat, bertelinga, bertutup, dan berbibir/.

Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *cere* memiliki arti sejenis 'teko' yang terbuat dari aluminium, besi, baja, dan kuningan yang memiliki ukuran besar, kecil, sedang, berbentuk bundar, bulat, bertelinga, bertutup, dan berbibir, digunakan untuk menyimpan dan menampung.

14. Kata *dula* 'semberip/dulang/talam'

Kata *dula* 'semberip/dulang/talam' memiliki komponen makna, yaitu sejenis semberip/dulang/talam /+/ untuk menyimpan, mengalas, menyajikan/+/ terbuat dari aluminium, besi, dan

kuningan /+/ ukuran besar /+/ bentuk bundar, bulat/.

Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *dula* memiliki arti sejenis semberip/dulang/talam yang terbuat dari aluminium, besi, dan kuningan yang memiliki ukuran besar, berbentuk bundar, bulat, digunakan untuk menyajikan.

15. Kata *sindu* 'camca'

Kata *sindu* 'camca' memiliki komponen makna, yaitu sejenis 'camca'/+/untuk mengaduk /+/terbuat dari aluminium, baja, besi/+/ukuran kecil/+/bentuk bergagang/.

Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *sindu* memiliki arti sejenis 'camca' yang terbuat dari aluminium, baja, besi yang memiliki ukuran kecil, berbentuk bergagang digunakan untuk mengaduk.

16. Kata *bantara* 'jekrek/perangkap tikus'

Kata *bantara* 'jekrek/perangkap tikus' memiliki komponen makna, yaitu sejenis 'jekrek/perangkap tikus/+/ untuk mengamankan/+/terbuat dari aluminium/+/ukuran sedang/+/bentuk segi empat/.

Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *bantara* memiliki arti sejenis 'jekrek/perangkap tikus' yang terbuat dari aluminium yang memiliki ukuran sedang, berbentuk segi empat, digunakan untuk mengamankan.

17. Kata *embere* 'ember'

Kata *embere* 'ember' memiliki komponen makna, yaitu sejenis ember/+/ untuk menyimpan, menampung, menimba/+/terbuat dari seng dan kawat/+/ukuran besar, kecil, sedang/+/ bundar, bulat, cekung, bergagang/.

Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *embere* memiliki arti sejenis ember yang terbuat dari seng dan kawat yang memiliki ukuran besar, kecil, sedang berbentuk bundar, bulat,

- cekung, bergagang, digunakan untuk menyimpan, menampung, menimba.
18. Kata *genta* ‘seruk/penakar beras’  
Kata *genta* ‘seruk/penakar beras’ memiliki komponen makna, yaitu sejenis ‘seruk/penakar beras’/+/ untuk menakar/+/terbuat dari besi dan kuningan/+/ukuran sedang/+/bentuk cekung/.  
Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *genta* memiliki arti sejenis ‘seruk/penakar beras’ yang terbuat dari besi dan kuningan yang memiliki ukuran sedang, berbentuk cekung, digunakan untuk menakar.
19. Kata *kaca gomo* ‘peles/keler’  
Kata *kaca gomo* ‘peles/keler’ memiliki komponen makna, yaitu sejenis ‘peles/keler’ /+/untuk menyimpan dan melindungi/+/terbuat dari aluminium, seng/+/ukuran sedang, kecil/+/bentuk bundar, tertutup/.  
Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *kaca gomo* memiliki arti sejenis ‘peles/keler’ yang terbuat dari aluminium, seng yang memiliki ukuran sedang, kecil berbentuk bundar, tertutup, digunakan untuk menyimpan dan melindungi.
20. Kata *kasuli* ‘stromking/petromaks’  
Kata *kasuli* ‘stromking/petromaks’ memiliki komponen makna, yaitu sejenis ‘stromking/petromaks’/+/untuk menerangi/+/terbuat dari besi dan kaca/+/ukuran sedang/+/bentuk bundar, bulat, tertutup dan bergagang/.  
Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *kasuli* memiliki arti sejenis ‘stromking/petromaks’ yang terbuat dari besi dan kaca yang memiliki ukuran sedang berbentuk bundar, bulat, tertutup dan bergagang, digunakan untuk menerangi.
21. Kata *kavali* ‘wajan’  
Kata *kavali* ‘wajan’ memiliki komponen makna, yaitu sejenis wajan/+/untuk menggoreng dan menampung /+/terbuat dari besi dan kuningan /+/ ukuran besar, kecil, sedang/+/bentuk bundar, cekung, bertelinga/.  
Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *kavali* memiliki arti sejenis ‘wajan’ yang terbuat dari besi dan kuningan yang memiliki ukuran besar, kecil, sedang; berbentuk bundar, cekung, bertelinga; digunakan untuk menggoreng dan menampung.
22. Kata *kawa/pogonta* ‘kawat kasa nyamuk’  
Kata *kawa/pogonta* memiliki komponen makna, yaitu sejenis ‘kawat kasa nyamuk’/+/untuk melindungi, mengaman-kan, memanaskan/memanggang/+/ter-buat dari besi dan kawat/+/ ukuran besar, kecil, sedang/+/bentuk bundar, segi empat/.  
Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *kawa/pogonta* memiliki arti sejenis ‘kawat kasa nyamuk’ yang terbuat dari besi dan kawat yang memiliki ukuran besar, kecil, sedang; berbentuk bundar, segi empat; digunakan untuk melindungi, mengamankan, memanaskan/memanggang.
23. Kata *komporo* ‘semawar/kompor minyak’  
Kata *komporo* ‘semawar/kompor minyak’ memiliki komponen makna, yaitu sejenis semawar/kompor minyak/+/ untuk membakar, memanaskan/memanggang/+/terbuat dari aluminium dan besi/+/ukuran besar, kecil, sedang/+/ bentuk bundar, segi empat, dan berkaki/.  
Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *komporo* memiliki arti sejenis semawar/kompor yang terbuat dari aluminium dan besi yang memiliki ukuran besar, kecil, sedang; berbentuk bundar, segi empat, dan berkaki digunakan untuk membakar, memanaskan/memanggang.
24. Kata *kura* ‘kendi’  
Kata *kura* ‘kendi’ memiliki komponen

- makna, yaitu sejenis kendi/+/untuk menanak nasi/+/terbuat dari aluminium dan besi/+/ukuran besar, kecil, sedang/+/bentuk bundar, segi empat, dan berkaki/. Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *kura* memiliki arti sejenis kendi yang terbuat dari aluminium dan besi yang memiliki ukuran besar, kecil, sedang; berbentuk bundar, tertutup, bergagang; digunakan untuk menanak nasi.
25. Kata *lite/posuka* ‘literan/takaran’  
Kata *lite/posuka* ‘literan/takaran’ memiliki komponen makna, yaitu sejenis literan/takaran/+/untuk menakar/ +/ terbuat dari aluminium dan besi/+/ukuran kecil, sedang/+/bentuk bundar, cekung, silinder/. Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *lite/posuka* memiliki arti sejenis literan/takaran yang terbuat dari aluminium dan besi yang memiliki ukuran, kecil, sedang; berbentuk bundar, cekung, silinder; digunakan untuk menakar.
26. Kata *loja* ‘baki’  
Kata *loja* ‘baki’ memiliki komponen makna, yaitu sejenis baki/+/untuk mengalas/+/terbuat dari aluminium dan besi/+/ukuran besar, kecil, sedang/+/bentuk bundar, cekung/. Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *loja* memiliki arti sejenis baki yang terbuat dari aluminium dan besi yang memiliki ukuran besar, kecil, sedang; berbentuk bundar, cekung; digunakan untuk mengalas.
27. Kata *sondu* ‘canting’  
Kata *sondu* ‘canting’ memiliki komponen makna, yaitu sejenis canting/+/untuk menggayung, mencedok/+/terbuat dari aluminium dan besi/+/ukuran panjang/+/bentuk bundar bergagang/. Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *sondu* memiliki arti sejenis canting yang terbuat dari aluminium dan besi yang memiliki ukuran panjang, berbentuk bundar bergagang, digunakan untuk menggayung, mencedok.
28. Kata *potovelu* ‘kecohan/tempat meludah’  
Kata *potovelu* ‘kecohan/tempat meludah’ memiliki komponen makna, yaitu kecohan/tempat meludah/+/untuk menampung/+/terbuat dari kuningan/+/ukuran sedang/+/bentuk bundar, cekung/. Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *potovelu* memiliki arti sejenis kecohan/tempat meludah yang terbuat dari kuningan yang memiliki ukuran sedang, berbentuk bundar, cekung, digunakan untuk menampung.
29. Kata *salapa* ‘cerena’  
Kata *salapa* ‘cerena’ memiliki komponen makna, yaitu cerena/+/untuk menyimpan, menggayung/+/terbuat dari kuningan/+/ukuran sedang/+/bentuk bulat, cekung, berkaki/. Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *salapa* memiliki arti sejenis cerena yang terbuat dari kuningan yang memiliki ukuran sedang; berbentuk bulat, cekung, berkaki; digunakan untuk menyimpan, menggayung.
30. Kata *potusu unte* ‘arnal/tusuk konde’  
Kata *potusu unte* ‘arnal/tusuk konde’ memiliki komponen makna, yaitu ‘arnal/tusuk konde’/+/untuk pengikat/ mengikat, menusuk/+/terbuat dari besi, tembaga, kuningan /+/ukuran kecil/+/bentuk lonjong, pipih/. Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *potusu unte* memiliki arti sejenis ‘arnal/tusuk konde’ yang terbuat dari besi, tembaga, kuningan yang memiliki ukuran kecil, berbentuk lonjong, pipih digunakan untuk pengikat/mengikat, menusuk.
31. Kata *taono* ‘belangkas’, ‘alat pemotong’  
Kata *taono* ‘belangkas’, ‘alat pemotong’ memiliki komponen makna,

yaitu belangkas /+/untuk memotong, membelah/+/terbuat dari besi dan baja/+/ukuran besar/+/bentuk bergagang/.

Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *taono* memiliki arti sejenis belangkas yang terbuat dari besi dan baja yang memiliki ukuran besar, bergagang, digunakan untuk memotong, membelah.

32. Kata *taono kodi* 'lading'

Kata *taono kodi* 'lading' memiliki komponen makna, yaitu 'lading' /+/untuk memotong, membelah /+/terbuat dari baja dan tembaga/+/ukuran pendek/+/bentuk tebal, bergagang/.

Berdasarkan komponen makna tersebut, kata *taono kodi* memiliki arti sejenis lading yang terbuat dari baja dan tembaga yang memiliki ukuran pendek, berbentuk tebal, bergagang, digunakan untuk memotong, membelah.

### Kelompok Medan Makna Alat Rumah Tangga Berdasarkan Fungsi

Kelompok medan makna alat rumah tangga masyarakat Kaili yang memiliki komponen makna bersama berdasarkan fungsi dapat dikelompokkan atas sebelas bagian, yakni (1) alat untuk membelah dan memotong, (2) alat untuk mengamankan, (3) alat untuk menyajikan dan mengalas, (4) alat untuk menyimpan dan menampung, (5) alat untuk menerangi, (6) alat untuk menakar, (7) alat untuk menusuk, menjahit, dan mengorek, (8) alat untuk membakar, memanaskan/memanggang, (9) alat untuk memasak/menanak dan menggoreng, (10) alat untuk tempat tidur, baring, dan (11) mengaduk, menggayung, mencedok.

#### A. Alat untuk Membelah dan Memotong

Alat rumah tangga masyarakat Kaili yang termasuk ke dalam submedan makna alat untuk membelah dan memotong adalah *baliu*, *ladi*, *sarenggo*, *supi*, *taono*, *taono kodi*. Komponen makna bersama yang dimiliki oleh keenam kata tersebut adalah alat untuk membelah dan

memotong. Komponen makna pembeda dari setiap kata dapat diketahui dari fungsi khusus dari setiap kata serta dari bentuk dan analisis dimensi bahan kata-kata tersebut. Komponen makna bersama dan pembeda dapat diketahui dengan analisis berikut.

1. *Baliu* atau 'baji'

Kata *baliu* atau 'baji' memiliki komponen makna, yaitu sejenis baji/+/terbuat dari besi atau baja/+/kecil/+/pipih/+/untuk membelah/.

2. *Ladi* atau *ranja ase* 'katel'

Kata *ladi* atau *ranja ase* memiliki komponen makna, yaitu sejenis tempat tidur /+/terbuat dari besi atau baja/+/besar/+/pipih, datar, bergagang/+/untuk memotong/.

3. *Sarenggo* 'sabit/arit'

Kata *sarenggo* 'sabit/arit' memiliki komponen makna, yaitu sejenis sabit atau arit /+/terbuat dari besi atau baja/+/ukuran sedang/+/bentuk tebal, bergagang/+/untuk memotong dan membelah/.

4. *Supi* 'catut'

Kata *supi* 'catut' memiliki komponen makna, yaitu sejenis catut/+/terbuat dari besi/+/kecil/+/pipih dan bergagang/+/untuk memotong atau mencabut/.

5. *Taono* 'belangkas' alat pemotong,

Kata *taono* 'belangkas' alat pemotong memiliki komponen makna, yaitu belangkas /+/terbuat dari besi dan baja/+/ukuran besar/+/bentuk bergagang/+/untuk memotong, membelah/.

6. *Taono kodi* 'lading'

Kata *taono kodi* 'lading' memiliki komponen makna, lading' /+/terbuat dari baja dan tembaga/+/ukuran pendek/+/bentuk tebal, bergagang/+/untuk memotong, membelah/.

#### B. Alat untuk Mengamankan

Alat rumah tangga masyarakat Kaili yang termasuk ke dalam submedan makna alat untuk membelah dan memotong adalah *bantara* dan *kawa/pogonta*. Komponen makna bersama

yang dimiliki oleh kedua kata tersebut adalah alat untuk mengamankan. Komponen makna pembeda dari setiap kata dapat diketahui dari fungsi khusus dari setiap kata serta dari bentuk dan analisis dimensi bahan kata-kata tersebut. Komponen makna bersama dan pembeda dapat diketahui dengan analisis berikut.

1. *Bantara* ‘jekrek/perangkap tikus’  
Kata *bantara* ‘jekrek/perangkap tikus’ memiliki komponen makna, yaitu sejenis jekrek/perangkap tikus/+/terbuat dari *aluminium*/+/ukuran sedang/+/bentuk *segi empat*/+/untuk *mengamankan*/.
2. *Kawa/pogonta* ‘kawat kasa nyamuk’  
Kata *kawa/pogonta* ‘kawat kasa nyamuk’ memiliki komponen makna, yaitu sejenis kawat kasa nyamuk/+/terbuat dari besi dan kawat/+/ukuran besar, kecil, sedang/+/bentuk bundar, segi empat/+/untuk melindungi, mengamankan, memanaskan/+/memanggang/.

### C. Alat untuk Menyajikan dan Mengalasi

Alat rumah tangga masyarakat Kaili yang termasuk ke dalam submedan makna alat untuk menyajikan dan mengalasi adalah *capere*, *dula*, *loja*. Komponen makna bersama yang dimiliki oleh ketiga kata tersebut adalah alat untuk membelah dan memotong. Komponen makna pembeda dari setiap kata dapat diketahui dari fungsi khusus dari setiap kata serta dari bentuk dan analisis dimensi bahan kata-kata tersebut. Komponen makna bersama dan pembeda dapat diketahui dengan analisis berikut.

1. *Capere*: bokor/piring saji’  
Kata *capere*: ‘bokor/piring saji’ memiliki komponen makna, yaitu sejenis bokor/piring saji/+/terbuat dari besi, baja, tembaga, dan kuningan/+/ukuran besar dan sedang/+/ bentuk bundar dan cekung/+/ untuk menyajikan/.
2. *Dula* ‘semberip/dulang/talam’  
Kata *dula* ‘semberip/dulang/talam’ memiliki komponen makna, yaitu sejenis semberip/+/dulang/talam /+/terbuat dari

aluminium, besi, dan kuningan /+/ukuran besar /+/bentuk bundar, bulat/untuk menyimpan, mengalasi, menyajikan/.

### 3. *Loja* ‘baki’

Kata *loja* ‘baki’ memiliki komponen makna, yaitu sejenis baki/+/terbuat dari aluminium dan besi/+/ukuran besar, kecil, sedang/+/bentuk bundar, cekung/untuk mengalasi/.

### D. Alat untuk Menyimpan dan Menampung

Alat rumah tangga masyarakat Kaili yang termasuk ke dalam submedan makna alat untuk menyimpan dan menampung adalah *cere*, *embere*, *kaca gomo*, *posoda*, dan *potovelu*. Komponen makna bersama yang dimiliki oleh kelima kata tersebut adalah alat untuk menyimpan dan menampung. Komponen makna pembeda dari setiap kata dapat diketahui dari fungsi khusus dari setiap kata serta dari bentuk dan analisis dimensi bahan kata-kata tersebut. Komponen makna bersama dan pembeda dapat diketahui dengan analisis berikut.

### 1. *Cere* ‘teko’

Kata *cere* ‘teko’ memiliki komponen makna, yaitu sejenis teko/+/terbuat dari aluminium, besi, baja, dan kuningan/+/ besar, kecil, sedang/+/bundar, bulat, bertelinga, tertutup, dan berbibir/+/untuk menyimpan dan menampung/.

### 2. *Embere* ‘ember’

Kata *embere* ‘ember’ memiliki komponen makna, yaitu sejenis ember/+/terbuat dari seng dan kawat/+/besar, kecil, sedang/+/ bundar, bulat, cekung, begagang/+/untuk menyimpan, menampung, menimba.

### 3. *Kaca gomo* ‘peles/keler’

Kata *kaca gomo* ‘peles/keler’ memiliki komponen makna, yaitu sejenis peles/keler/+/ terbuat dari aluminium, seng/+/ sedang, kecil/+/bundar, tertutup/+/untuk menyimpan dan melindungi.

### 4. *Posoda* ‘gantungan’

Kata *posoda* ‘gantungan’ memiliki komponen makna, yaitu sejenis

gantungan/+/ /+/terbuat dari besi/+/kecil pipih/+/untuk menampung/.

5. *Potovelu* ‘kecohan/tempat meludah’  
Kata *potovelu* ‘kecohan/tempat meludah’ memiliki komponen makna, yaitu kecohan/tempat meludah/+/terbuat dari kuningan/+/ukuran sedang/+/bentuk bundar, cekung/+/untuk menampung/.

#### E. Alat untuk Menerangi

Alat rumah tangga masyarakat Kaili yang termasuk ke dalam submedan makna alat untuk menerangi adalah *copo* dan *kasuli*. Komponen makna bersama yang dimiliki oleh kedua kata tersebut adalah alat untuk menerangi. Komponen makna pembeda dari setiap kata dapat diketahui dari fungsi khusus dari setiap kata serta dari bentuk dan analisis dimensi bahan kata-kata tersebut. Komponen makna bersama dan pembeda dapat diketahui dengan analisis berikut.

1. *Copo* ‘lentera’  
Kata *copo* ‘lentera’ memiliki komponen makna, yaitu sejenis lentera/+/terbuat dari besi/+/kecil, sedang/+/bundar, bulat, bergagang/+/untuk menerangi/.
2. *Kasuli* ‘stromking/petromaks’  
Kata *kasuli* ‘stromking/petromaks’ memiliki komponen makna, yaitu sejenis stromking/petromaks/+/terbuat dari besi dan kaca/+/sedang/+/bundar, bulat, bertutup dan bergagang/+/untuk menerangi/.

#### F. Alat untuk Menakar

Alat rumah tangga masyarakat Kaili yang termasuk ke dalam submedan makna alat untuk menakar adalah *genta*, *lite/posuka*, dan *poukuru*. Komponen makna bersama yang dimiliki oleh ketiga kata tersebut adalah alat untuk menakar. Komponen makna pembeda dari setiap kata dapat diketahui dari fungsi khusus dari setiap kata serta dari bentuk dan analisis dimensi bahan kata-kata tersebut. Komponen makna bersama dan pembeda dapat diketahui dengan analisis berikut.

1. *Genta* ‘seruk/penakar beras’  
Kata *genta* ‘seruk/penakar beras’ memiliki komponen makna, yaitu sejenis seruk/penakar beras/+/terbuat dari besi dan kuningan/+/sedang/+/cekung/+/untuk menakar/.
2. *Lite/posuka* ‘literan/takaran’  
Kata *lite/posuka* ‘literan/takaran’ memiliki komponen makna, yaitu sejenis literan/takaran/+/terbuat dari aluminium dan besi/+/ukuran kecil, sedang/+/bentuk bundar, cekung, silinder/+/untuk menakar/.
3. *Poukuru* ‘neraca/timbangan’  
Kata *poukuru* ‘neraca/timbangan’ memiliki komponen makna, yaitu sejenis neraca atau timbangan/+/terbuat dari besi/+/ukuran sedang/+/bentuk segi empat, berkaki/+/untuk menakar/.

#### G. Alat untuk Menusuk, Menjahit, dan Mengorek

Alat rumah tangga masyarakat Kaili yang termasuk ke dalam submedan makna alat untuk menusuk, menjahit, dan mengorek adalah *kance*, *potusu unte*, dan *potudo/kance*. Komponen makna bersama yang dimiliki oleh ketiga kata tersebut adalah alat untuk menusuk, menjahit, dan mengorek. Komponen makna pembeda dari setiap kata dapat diketahui dari fungsi khusus dari setiap kata serta dari bentuk dan analisis dimensi bahan kata-kata tersebut. Komponen makna bersama dan pembeda dapat diketahui dengan analisis berikut.

1. *Kance* ‘peniti’  
Kata *kance* ‘peniti’ memiliki komponen makna, yaitu sejenis peniti/+/terbuat dari besi/+/kecil/bentuk lonjong/+/untuk menusuk, mengorek/.
2. *Potusu unte* ‘arnal/tusuk konde’  
Kata *potusu unte* ‘arnal/tusuk konde’ memiliki komponen makna, yaitu arnal/tusuk konde/+/terbuat dari besi, tembaga, kuningan/+/kecil/+/lonjong, pipih/+/untuk pengikat/mengikat, menusuk/.
3. *Potudo/kance* ‘somek/peniti’  
Kata *potudo/kance* ‘somek/peniti’ memiliki

komponen makna, yaitu sejenis peniti/+/  
terbuat dari besi/+/kecil/+/bundar, lonjong  
/+/untuk menjahit, mengorek/.

#### H. Alat untuk Membakar, Memanaskan/ Memanggang

Alat rumah tangga masyarakat Kaili yang termasuk ke dalam submedan makna alat untuk membakar, memanaskan/memanggang adalah *komporo*. Komponen makna bersama yang dimiliki oleh kata tersebut adalah alat untuk membakar, memanaskan/memanggang. Komponen makna pembeda dari setiap kata dapat diketahui dari fungsi khusus dari setiap kata serta dari bentuk dan analisis dimensi bahan kata-kata tersebut. Komponen makna bersama dan pembeda dapat diketahui dengan analisis berikut.

- *Komporo* ‘semawar/kompor minyak’  
Kata *komporo* ‘semawar/kompor minyak’ memiliki komponen makna, yaitu sejenis semawar/kompor minyak/+/terbuat dari aluminium dan besi/+/besar, kecil, sedang /+/bundar, segi empat, dan berkaki/+/untuk membakar, memanaskan/memanggang/.

#### I. Alat untuk Memasak/Menanak dan Menggoreng

Alat rumah tangga masyarakat Kaili yang termasuk ke dalam submedan makna alat untuk memasak/menanak dan menggoreng adalah *kura* dan *kavali*. Komponen makna bersama yang dimiliki oleh kedua kata tersebut adalah alat untuk memasak/menanak dan menggoreng. Komponen makna pembeda dari setiap kata dapat diketahui dari fungsi khusus dari setiap kata serta dari bentuk dan analisis dimensi bahan kata-kata tersebut. Komponen makna bersama dan pembeda dapat diketahui dengan analisis berikut.

1. *Kura* ‘kendi’  
Kata *kura* ‘kendi’ memiliki komponen makna, yaitu sejenis kendi/+/terbuat dari aluminium dan besi/+/besar, kecil, sedang/+/bundar, segi empat, dan berkaki/+/  
untuk menanak nasi/.

#### 2. *Kavali* ‘wajan’

Kata *kavali* ‘wajan’ memiliki komponen makna, yaitu sejenis wajan/+/terbuat dari besi dan kuningan/+/besar, kecil, sedang/+/  
bundar, cekung, bertelinga/+/untuk menggoreng dan menampung/.

#### J. Alat untuk Tempat Tidur, Baring

Alat rumah tangga masyarakat Kaili yang termasuk ke dalam submedan makna alat untuk tempat tidur, baring adalah *ranja*. Komponen makna bersama yang dimiliki oleh kata tersebut adalah alat untuk tempat tidur, baring. Komponen makna pembeda dari setiap kata dapat diketahui dari fungsi khusus dari setiap kata serta dari bentuk dan analisis dimensi bahan kata-kata tersebut. Komponen makna bersama dan pembeda dapat diketahui dengan analisis berikut.

- *Ranja* ‘pelbet’  
Kata *ranja* ‘pelbet’ memiliki komponen makna, yaitu sejenis pelbet/+/terbuat dari besi/+/besar/+/segi empat/+/untuk tempat tidur/

#### K. Alat untuk Mengaduk, Menggayung, Mencedok

Alat rumah tangga masyarakat Kaili yang termasuk ke dalam submedan makna alat untuk mengaduk, menggayung, mencedok adalah *salapa*, *sindu*, *sondu*, dan *sondu ase*. Komponen makna bersama yang dimiliki oleh keempat kata tersebut adalah alat untuk mengaduk, menggayung, mencedok. Komponen makna pembeda dari setiap kata dapat diketahui dari fungsi khusus dari setiap kata serta dari bentuk dan analisis dimensi bahan kata-kata tersebut. Komponen makna bersama dan pembeda dapat diketahui dengan analisis berikut.

1. *Salapa* ‘cerena’  
Kata *salapa* ‘cerena’ memiliki komponen makna, yaitu cerena/+/  
terbuat dari kuningan/+/sedang /+/  
bulat, cekung, berkaki/+/untuk menyimpan, menggayung/.

2. *Sindu* 'camca'

Kata *sindu* 'camca' memiliki komponen makna, yaitu sejenis camca/+/terbuat dari aluminium, baja, besi/+/ kecil /+/ bergagang/+/untuk mengaduk/.

3. *Sondu* 'cating'

Kata *sondu* 'cating' memiliki komponen makna, yaitu sejenis cating/+/terbuat dari aluminium dan besi/+/panjang/+/ bundar bergagang/+/untuk menggayung, mencedok/.

4. *Sondu ase* 'sodet'

Kata *sondu ase* 'sodet' memiliki komponen makna, yaitu sejenis sodet/+/terbuat dari besi atau baja/+/sedang/+/bergagang/+/ untuk mengaduk/.

## PENUTUP

Kata-kata yang menyatakan alat rumah tangga terbuat dari logam pada masyarakat Kaili yang telah dianalisis sebanyak tiga puluh dua kata. Kata-kata tersebut dianalisis berdasarkan komponen makna yang dimilikinya. Dari hasil analisis diketahui ketiga puluh dua kata tersebut dikelompokkan berdasarkan dimensi fungsi dan bahannya. Berdasarkan dimensi fungsinya, alat-alat tersebut dibagi menjadi sebelas bagian, yakni (1) alat untuk membelah dan memotong, (2) alat untuk mengamankan, (3) alat untuk menyajikan dan mengalas, (4) alat untuk menyimpan dan menampung, (5) alat untuk

menerangi, (6) alat untuk menakar, (7) alat untuk menusuk, menjahit, dan mengorek, (8) alat untuk membakar, memanaskan/memanggang, (9) alat untuk memasak/menanak dan menggoreng, (10) alat untuk tempat tidur, baring, dan (11) mengaduk, menggayung, mencedok.

## DAFTAR PUSTAKA

- Aminuddin.2009. *Semantik: Pengantar Studi Makna*. Bandung: Sinar Baru Algensindo.
- Chaer, Abdul. 2007. *Linguistik Umum*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Departemen Pendidikan Nasional. 2007. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Ketiga*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Chaer, Abdul. 2002. *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Nida, Eugence A. 1979. *Componential Analysis of Meaning*. The Hague. Mouton.
- Mahsun. 2012. *Metode Penelitian Bahasa*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Moleong, Lexy J. 2010. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Samarin, William J. 1988. *Ilmu Bahasa Lapangan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Sudaryanto. 1988. *Metode Linguistik*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Prawirasumantri, Abud. *et.al*. 1997. *Semantik Bahasa Indonesia*. Jakarta: Depdikbud.



| TOTOBuang |                    |               |
|-----------|--------------------|---------------|
| Volume 3  | Nomor 1, Juni 2015 | Halaman 45—51 |

**MENELUSURI CERPEN REMAJA TAHUN 80-AN:  
RELEVANSI DENGAN LINGKUNGAN SOSIAL BUDAYA**

***Tracing the Teenager Short Stories of the Eighties:  
Its Relevance to the Socio-Cultural Environment***

**Nurweni Saptawuryandari**

Pusat Pembinaan Bahasa

Badan Bahasa, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan

Pos-el [wenisaptawuryandari@yahoo.com](mailto:wenisaptawuryandari@yahoo.com)

Naskah masuk: 8 Mei 2015—Revisi akhir: 2 Juni 2015

**Abstract:** *The objective of this study is to determine how the eighties teenage authors, such as Hilman Hariwijaya, Gola Gong, and Boim Lebon, revealed the color of the teenager's life. In general, Teenager's short story talked about the romance that was tinged with beautiful purpose and dream. The existence of the teenagers' stories in the eighties helped the youth to know the life of the literature, either in moral or educational values. This study departed from the understanding of the sociological theory of literature that the literary works were born as a result of the influence of social and cultural environment within the author. The study used descriptive qualitative method which explained the writing based on the content of the literary work that related with the author's social and cultural environment. The results showed that the eighties teenager's short stories, entitled "Napas" by Boim Lebon, "Pulang Ke Kotamu" by Hilman Hariwijaya, and "Corel" by Gola Gong's showed the relation between literary works that they wrote within the social cultural environment where they live and their own life.*

**Keywords:** *teenager's life, environment, social-cultural*

**Abstrak:** Tujuan penulisan ini adalah untuk mengetahui bagaimana penulis remaja tahun 80-an, seperti Hilman Hariwijaya, Gola Gong, dan Boim Lebon, mengungkapkan pernik kehidupan remaja. Cerpen remaja pada umumnya berkisah tentang percintaan yang diwarnai cita-cita dan angan-angan yang indah. Kehadiran cerita remaja pada tahun 80-an membantu para remaja untuk mengenal kehidupan dari sisi sastra, baik berupa ajaran moral maupun pendidikan. Kajian ini berangkat dari pemahaman tentang teori sosiologi sastra bahwa karya sastra lahir akibat pengaruh lingkungan sosial budaya masyarakat dalam diri pengarang. Metode yang digunakan adalah deskriptif kualitatif, yang memaparkan tulisan berdasarkan isi karya sastra yang dikaitkan dengan lingkungan sosial budaya pengarang. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalam cerpen remaja tahun 80-an, yang berjudul *Napas* karya Boim Lebon, *Pulang Ke Kotamu* karya Hilman Hariwijaya, dan *Corel* karya Gola Gong menunjukkan adanya keterkaitan antara karya sastra yang mereka tulis dengan lingkungan sosial budaya dan kehidupan mereka.

**Kata kunci:** kehidupan remaja, lingkungan, dan sosial budaya

## PENDAHULUAN

Masa kanak-kanak pertama adalah di usia 3—6 tahun, masa kanak-kanak kedua 6—12 tahun, dan masa remaja adalah 12—18 tahun. (Hawardi, 2001:39). Dengan demikian, menurut psikologi, yang disebut remaja Indonesia adalah yang berusia 12—18 tahun. Jumlah itu diperkirakan mencapai 36 juta jiwa dan menjadi pasar potensial bagi segala macam bentuk atau barang yang bersifat dagangan. Oleh karena itu, tidak begitu mengherankan jika berbagai usaha yang dilakukan oleh para produsen lebih banyak ditujukan untuk para remaja. Persaingan pun terjadi. Para produsen berlomba membuat produk yang dekat dan melekat dengan identitas remaja. Tengoklah berbagai macam acara di hampir semua media massa. Lihat, baca, dan dengarkanlah ekspresi seni yang ada saat ini. Hampir semuanya ditujukan untuk mereka yang berusia remaja.

Masa remaja adalah masa transisi dalam mencari sebuah karakter atau identitas diri. Oleh karena itu, remaja memiliki kesadaran dalam pola pergaulannya. Kesadaran inilah yang membentuk karakter atau identitas mereka. Salah satu media pembentukan identitas itu adalah tulisan-tulisan mereka dalam menyikapi hidup, yang semuanya dapat tercermin dalam sastra dengan gaya mereka (baik *teenlit* maupun *chicklit*). Dunia mereka yang dipenuhi berbagai komoditas memberikan fenomena dalam kebudayaan populer yang didukung dengan media massa sebagai industri kebudayaan, yang ditandai dengan menjamurnya film, buku, majalah, dan sebagainya. Dari kondisi inilah sastra remaja hadir.

Sastra remaja adalah hasil karya sastra yang menampilkan permasalahan remaja dan berusaha untuk memenuhi selera remaja. Tema permasalahan yang diangkat, tokoh-tokoh, serta gaya bahasanya disesuaikan dengan selera dan dunia remaja (Sumardjo, 1982:63). Ada beberapa istilah untuk menyebut sastra remaja, antara lain, *chicklit* (akronim dari *chick literature*) dan *teenlit* (akronim dari *teen literature*), yang dapat diartikan sebagai literatur remaja.

Kekhasan pengertian sastra/cerita remaja memunculkan sifat tersendiri dalam cerita remaja tersebut. Sifat itu muncul karena uniknya dunia remaja yang harus ditampilkan dalam cerita remaja. Dunia remaja adalah dunia yang penuh imajinasi dengan kedalaman intelektual yang dimilikinya. Sarwono (2002:52) menegaskan bahwa remaja memiliki dunia tersendiri yang berbeda dengan dunia dan alam kehidupan orang dewasa. Alam kehidupan remaja menuntut adanya nilai dan imbauan tertentu bagi perkembangannya.

Sementara itu, sastra remaja, yang dikonsumsi oleh siswa sekolah menengah, secara mandiri dan apresiatif, tetap dikucilkan dan sering direndahkan derajat estetikanya, kadar kemurnian sastranya dinilai telah tercemar. Padahal, bacaan-bacaan itu, terutama yang berupa cerpen, selalu menjadi menu favorit di setiap majalah atau tabloid remaja. Menengok realitas di atas, keberadaan sastra remaja, yang sering dipahami posisinya sebagai sastra populer, perlu ruang tersendiri agar penulisan sastra remaja terus menggeliat dan ditulis oleh sastrawan serta dibaca oleh pembaca remaja. Tulisan yang diungkapkan hendaknya yang sesuai dengan gaya remaja, yang dipenuhi oleh tema-tema dunia remaja (Artika, 2004).

Sejalan dengan itu, cerpen remaja kemudian diberi ruang khusus di majalah *Anita/ Anita Cemerlang*. Majalah ini terbit Januari 1979 hingga 2002. *Anita* langsung mendapat sambutan dari kalangan pembaca, terutama remaja, dengan pangsa pasar anak remaja, yaitu usia SMA hingga bangku kuliah awal. Majalah ini pada awal terbitnya dikomandani oleh Kurniawan Junaedhie, Yanie Wuryandari, Adhie Massardi, Adek Alwi, dan Bens Leo. Majalah *Anita* memiliki peran penting dalam dunia kepenulisan di Indonesia karena telah memunculkan penulis yang diperhitungkan, baik di bidang fiksi maupun di ranah jurnalistik, seperti Gus tf Sakai, Agus Noor, Sujiwo Tejo, Donatus A Nugroho, Leila Chudori, Nestor Rico Tambunan, Kurnia Effendi, Gola Gong, Gustin Suradji dan Zara Zattira ZR. Majalah berikutnya

adalah *Hai*, yang terbit perdana 36 halaman. Isinya didominasi komik yang pada tahun 1970-an terkenal dengan judul *Pendekar Trigan*, *Arad & Maya*, *Si Rambut Merah*, dan *Coki si Pelukis Cepat*. Selain komik, *Hai* sering menyertakan karya komikus Indonesia kenamaan, seperti Jan Mintaraga dan Teguh Santosa. *Hai* juga menyertakan berbagai cerita fiksi dan karya terjemahan, seperti karya Guy de Maupassant dan Leo Tolstoy. Ada pula serial *Imung Detektif Cilik* serta *Kiki dan Komplotannya* karya Arswendo Atmowiloto. Melalui majalah ini, banyak penulis muda berbakat bermunculan dan memulai karier menulisnya, seperti Hilman Hariwijaya dan Gola Gong dengan karyanya, *Lupus*, *Balada si Roy*, *Anak-anak Mama Alin*.

Selanjutnya, perkembangan cerpen remaja Indonesia berkembang pesat dan mempunyai ciri-ciri tersendiri sesuai dengan selera penikmatnya. Penulis selalu berkarya dengan mengungkapkan dunia remaja. Dunia remaja tidak dapat diremehkan dalam proses kreatif penciptaan sastra remaja. Oleh karena itu, walaupun cerita remaja diciptakan oleh orang dewasa, seolah-olah cerita tersebut merupakan ekspresi diri remaja lewat idiom-idiom bahasa remaja. Dengan penulisan dan pengolahan yang baik, penulis menangkap realitas yang pernah dilihat dan dialami menjadi fiksi yang dapat secara tersirat mengungkapkan nilai-nilai kehidupan, berupa nilai moral yang sangat bermanfaat untuk remaja, sekaligus sebagai sebuah hiburan. Junus (1989:10) mengatakan bahwa realitas pada sebuah karya sastra bukanlah suatu realitas telanjang, yang sah dan yang semata-mata mewakili realitas konkret suatu kehidupan. Jika hasil cipta sastra tersebut hanya berupa realitas saja, hasil cipta itu tidak dapat disebut karya sastra. Bisa jadi itu hanya catatan pribadi atau autobiografi penulisnya. Sebaiknya juga, jika karya sastra hanya bicara tentang dunia khayalan yang jauh dari realitas tentu sangat sulit juga bagi pembaca untuk menikmati karya sastra tersebut.

Berdasarkan uraian di atas, kajian terhadap cerpen remaja, seperti yang ditulis

oleh Boim Lebon, Hilman Hariwijaya, dan Gola Gong menjadi menarik untuk dikaji dalam kaitannya dengan lingkup batasan bahwa karya sastra lahir akibat pengaruh dari lingkungan sosial budaya masyarakat penulisnya. Artinya, karya cerpen *Napas* (Boim Lebon), *Pulang Ke Kotamu* (Hilman Hariwijaya), dan *Corel* (Gola Gong), yang ditulis pada tahun 80-an, dipengaruhi oleh latar sosial, budaya, dan lingkungan masing-masing.

## KERANGKA TEORI

Sosiologi sastra berbicara tentang karya sastra, pengarang, dan masyarakat. Dengan demikian, apa yang terjadi antara karya sastra, pengarang, dan masyarakat menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari sosiologi sastra. Hal ini sejalan dengan Laurensen dan Singwood (dalam Endraswara, 2003:79) bahwa sastra merupakan dokumen sosial yang di dalamnya merupakan refleksi situasi pada masa karya sastra tersebut ditulis. Karya sastra dapat dimaknai sebagai cerminan situasi pada masa penulisnya dan sebagai manifestasi peristiwa sejarah dan keadaan sosial budaya pada masa karya sastra ditulis.

Sejalan dengan Laurensen dan Singwood, Robert Escarpit (2005:3—12) menjelaskan makna sosiologi. Menurut Escarpit, penulis sastra, baik penulis untuk sastra tulis maupun kelompok komunitas (anonim) kalau pada sastra tradisional dalam mencipta genre sastra tidak bisa dilepaskan dari komunitasnya. Begitu juga dengan karya sastra, karya sastra tidak sekadar hasil jadi, tetapi harus menyangkut seluruh aspek penciptaan karya sastra tersebut. Mulai dari penciptaan, untuk apa diciptakan, kapan diciptakan, dan untuk apa karya sastra itu dipesan; bagaimana pendistribusian sastra tersebut kepada pembaca dan penikmatnya; bagaimana sastra tersebut diterima oleh penikmatnya.

## METODE

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dalam perspektif sastra. Moloeng

(2007:6) menegaskan bahwa penelitian kualitatif bermaksud memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subjek penelitian, misalnya perilaku, persepsi, motivasi, tindakan, dan lain-lain secara holistik dan dengan cara deskripsi dalam bentuk kata-kata dan bahasa pada konteks khusus yang dialami dan dengan memanfaatkan berbagai metode ilmiah. Pendekatan kualitatif memberikan ruang kepada peneliti untuk mendeskripsikan dan menginterpretasikan makna atas data dan fakta yang ada secara kontekstual. Selanjutnya, Ratna (2006:46) mengatakan bahwa penelitian kualitatif harus mampu menjelaskan interpretasi dan penafsiran fakta-fakta sosial, yaitu fakta-fakta sebagaimana ditafsirkan oleh subjek. Metode yang digunakan adalah deskriptif analisis. Metode tersebut dilakukan dengan cara mendeskripsikan fakta-fakta yang didapat dan kemudian disusul dengan analisis terhadap fakta-fakta dan data yang sudah dimiliki (Ratna, 2006:53). Fakta-fakta itu kemudian dianalisis sehingga dapat menemukan interpretasi dan deskripsi analisis terhadap data atau fakta tersebut.

## PEMBAHASAAN

Tiga cerpen remaja karya penulis remaja Boim Lebon, Gola Gong, dan Hilman bercerita tentang kehidupan remaja pada tahun 80-an. Boim Lebon dengan karya cerpennya yang berjudul *Napas* berkisah tentang seorang laki-laki bernama Bondan. Bondan duduk di bangku SMA kelas dua. Dia mempunyai penyakit asma. Dia tidak boleh terlalu lelah karena dapat mengakibatkan napasnya tersengal-sengal. Suatu ketika, Bondan ingin sekali menjadi pembalap. Bondan ingin menunjukkan bahwa dia mampu mengendarai sepeda motor di hadapan teman-temannya. Bondan meminjam sepeda motor Iwan dan dia memacu sepeda motornya dengan kecepatan tinggi. Namun, karena kelelahan, napas Bondan sesak dan tersengal-sengal. Bondan berhenti dan istirahat di kamarnya. Berikut gambaran Bondan.

*“Kini aku sudah duduk kelas dua SMA. Sudah besar. Masa cuma karena napasku yang kadang tak beraturan ini, aku selalu diperlakukan seperti anak kecil. Kalau mau begini harus begitu, dan kalau mau begitu ya harus begini.*

*Tapi aku tidak menyalahkan napasku ini, sama sekali tidak. Aku pikir ini masih lebih baik bila dibanding ketua kelasku Harry yang punya penyakit tipus dan sampai sekarang selalu makan bubur karena usunya terinfeksi.*

*Yang lumayan mengganggu pikiranku adalah aku sangat ingin menjadi pembalap. Aku selalu senang melihat tayangan balap motor di TV dan aku selalu membayangkan aku salah satu anak yang ikutan berlomba.”* (hlm. 59)

Kritik sosial yang ingin disampaikan dalam cerpen ini adalah keinginan tokoh Aku (Bondan) untuk menjadi pembalap, sekaligus ingin menunjukkan kemampuannya mengendarai sepeda motor meskipun kesehatannya kurang mengizinkan. Kegigihan dan keinginan Aku (Bondan) sangat kuat karena menginginkan sesuatu yang dicita-citakan. Gambaran tokoh Bondan menunjukkan bahwa remaja pada masa itu sangatlah gigih dan kuat jika menginginkan sesuatu yang diimpikan dan dicita-citakan. Keinginan dan kegigihan itu perlu diteladani oleh generasi muda.

Boim Lebon, yang nama aslinya adalah Sudyanto, pernah bekerja di Indosiar sebagai *sriptwriter*. Kemudian di RCTI sebagai *section head of creative drama* dan sekarang menjabat produser. Gaya penulisan Boim Lebon banyak dipengaruhi oleh gaya kehidupan remaja metropolitan yang terkesan apa adanya. Beberapa cerpen remaja terakhir yang ditulis adalah *Bukan 3 Idiot* (2014), *3 Anak badung* (2014), *Lupus ABG* dan *Lupus Kecil* (2013). Semuanya diterbitkan oleh Gramedia. Bersama Hilman Hariwijaya, Boim Lebon membuat serial *Lupus Kecil*, *Lupus ABG*, *Keluarga Hantu*, dan *Lulu*. Sinetron-sinetron yang bernuansa serial komedi adalah antara lain, *Dona Sang Penyamun*, *Lenong Bocah*, *Dua Sisi Mata Uang*,

*Tauke Tembakau, ABC dan D, Siapa Suruh Datang Jakarta.*

Selanjutnya, Gola Gong menulis cerpen yang berjudul *Corel*. *Corel* berkisah tentang seorang laki-laki bernama Corel. Dinamai Corel karena ayahnya sangat menggandrungi komputer yang programnya bernama Corel. Corel hidup bersama ayahnya yang kaya raya. Setiap hari, dia ditemani beberapa pembantu sedang ayahnya sibuk urusan bisnis di dalam dan luar negeri. Corel bekerja sebagai fotografer dan mempunyai pacar bernama Cyntia. Seorang pembantunya bernama Marni sangat genit dan cantik. Corel, seorang remaja laki-laki yang manja, cuek, dan urakan.

*“Corel (perlu diketahui, papanya memberi nama begitu karena saking gilanya pada komputer, sehingga memberi nama anak lelakinya dengan nama program komputer) menyeka keringat di keningnya. Rambutnya yang panjang ditarik ke belakang. Disatukannya jadi buntut kuda. Diikat dengan akar kayu, bahan yang akan langsung membaur dengan bumi dan tidak akan menimbulkan pencemaran lingkungan.”* (hlm. 150)

Suatu ketika, Corel kehilangan dompet dan menuduh Marni yang mencuri. Corel kemudian memecat Marni. Namun, beberapa bulan kemudian diperkerjakan lagi. Marni menuntut agar gajinya dinaikkan. Selain itu, Marni juga minta dijadikan pacar Corel. Corel bingung dan Cynthia cemburu.

*Kebingungan dan sikap semaunya sendiri tampak dari tokoh Corel, Marni, dan Cinthia. “Begitu lagu selesai, Corel betul-betul jemu. Kini dia beralih pada remote control. Dipijatnya angka sekian. Ada berita pagi di televisi. Selalu saja menu-menu yang disuguhkan di televisi adalah kebohongan-kebohongan. Peremajaan pasar dengan cara kebakaran, napi kelas kakap kabur, suku bunga yang naik, erosi, polusi, pelecehan seksual, isu inflasi, hak azasi, lingkungan hidup, keadilan, dan persoalan bangsa ini. Dia bosan. Diambilnya senapan. Ditembaknya layar kaca itu. Bum! Hancur berkeping-keping!”* (hlm. 155)

Gaya kepenulisan Gola Gong, tidak jauh berbeda dengan Boim Lebon, yaitu gaya bahasa remaja perkotaan. Sikap dan perilaku Corel sebagai pemuda metropolis terlihat sangat mudah emosi dan tidak stabil dalam mengambil keputusan. Dia bertindak semaunya dan tidak berpikir dengan jernih. Akibatnya, semua sikap dan tindakan yang dilakukan merugikan dirinya sendiri.

Gola Gong selain menulis cerpen dan novel, juga dikenal sebagai penulis sajak, penulis skenario TV, wartawan, dan pengelola Rumah Dunia. Beberapa karyanya pernah diterbitkan di Suara Muhammadiyah, PR, Republika, Harian Banten, dan Media Indonesia. Antologi sajaknya, antara lain, *Jejak Tiga* (1988), *Ode Kampung* (1995), *Antologi Puisi Indonesia* (1997). Novelnya berjudul *Balada Si Roy* diterbitkan oleh Gramedia pada tahun 1990-an. Gola Gong pada tahun pernah bekerja sebagai *scriptwriter* dan tim kreatif di RCTI.

Cerita pendek *Pulang ke Kotamu* berkisah tentang seorang wanita bernama Olla yang pergi meninggalkan kota kelahirannya di Yogyakarta, Olla bercita-cita ingin menjadi foto model tetapi tidak disetujui ayahnya. Karena dorongan ibunya, Olla tetap bekerja sebagai foto model. Tiba-tiba, Olla mendapat kabar dari ibunya bahwa ayahnya telah merestui pekerjaan Olla. Olla kemudian pulang ke Jogja bersama Yustin, kekasihnya. Ketika mengetahui penyebab ayahnya menyetujui pekerjaannya, Olla sangat sedih. Ibu Olla merasa dikhianati oleh ayah Olla, yang pernah mencintai seorang gadis berprofesi sebagai foto model.

Dari cerita singkat cerita pendek *Pulang ke Kotamu*, dapat diketahui tokoh cerita pendek itu adalah Olla. Olla digambarkan sebagai seorang gadis yang lincah, tetapi juga perasa. Selain Olla, tokoh lainnya adalah Ayah. Ayah digambarkan sebagai seorang yang mempunyai watak keras dan ibu Olla sebagai seorang yang berwatak lemah lembut. Berikut gambaran ketiga tokoh yang diungkapkan dalam dialog.

*“Kepulangan Olla sejak enam bulan lalu sebetulnya meninggalkan kepedihan lain.*

*Enam bulan lalu. Olla meninggalkan Jogja karena terpilih mengikuti syuting iklan shampo di Singapura. Kepergiannya menimbulkan murka sang ayah, yang tak pernah setuju Olla terjun ke dunia model. Olla masih teringat kata-kata keras ayahnya saat minta izin karena diam-diam setelah casting di Jakarta. Dari dulu dia memang ingin terjun ke dunia model. Dan dia akhirnya terpilih sebagai model iklan shampo, yang kemudian melambungkan namanya.”*

*“Jangan pernah berani-berani menginjakkan kaki di rumah lagi kalau kau nekad pergi juga!”*

*“Olla tetap pergi, karena diam-diam ibunya mendukung. Ibunya ngga tega melihat keinginan anaknya untuk jadi model begitu besar. Ibu Olla yakin mendidik putrinya dengan baik. Ia merasa bekal yang dimiliki Olla sudah cukup sehingga anak itu tidak terjerumus pergaulan bebas kalangan selebritis seperti dikuatirkan bapaknya”*

*“Kenapa Bapak tidak percaya pada Olla?”*

*“Kenapa Bapak tidak mengenali anak sendiri?” protes Olla saat itu. Ibu menjelaskan, Bapak hanya kuatir pengaruh lingkungan sedikit-sedikit meruntuhkan antibodi yang sudah ditanam oleh keluarga.” (hlm. 66-67)*

Dari gambaran tokoh yang terungkap bahwa kepulangan Olla ke Jogja bersama Yustin, pacarnya, membuka rahasia kehidupan ayahnya di masa lalu. Cerita bergeser dengan kenangan Olla ketika dilarang ayahnya pergi ke Jakarta untuk bekerja sebagai foto model. Cerita kembali lagi, setelah Olla tiba di rumah dan disambut suasana hangat keluarganya. Sikap ibu terhadap ayahnya dirasa oleh Olla sangat dingin dan kaku. Olla berusaha bertanya pada ibu dan ibu akhirnya menceritakan bahwa ayahnya pernah berselingkuh dengan pacarnya dulu yang berprofesi sebagai foto model. Itulah sebabnya, mengapa setelah pengakuan ayah pada ibu, sikap ayah berubah mengizinkan Olla berprofesi sebagai foto model. Ibu sedih tetapi bersikap pasrah dan ‘*nrimo*’, sedang Olla merasa prihatin dengan keadaan keluarganya. Selanjutnya, cerita memuncak ketika ibu Olla mengetahui perbuatan ayah Olla yang pernah

berkhianat sehingga menimbulkan rasa “cuek” terhadap ayah Olla.

Kritik sosial cerpen *Pulang ke Kotamu*, terlihat dari sikap orang tua (ayah Olla) yang kurang jujur terhadap masa lalunya. Ketidakjujuran ayah Olla mengakibatkan hubungan antara anak menjadi kurang harmonis. Hubungan itu berakibat pula terhadap ibu Olla. Gaya kehidupan remaja (Olla) juga digambarkan dengan gaya remaja metropolis.

Hilman Hariwijaya terkenal sebagai penulis cerita serial *Lupus* di majalah *Hai*. Jumlah judul yang sudah ditulisnya berjumlah 80 buah. Hilman kini bekerja di Indosiar sebagai *section head drama*. Karya yang pernah ditayangkan dalam bentuk sinetron adalah *Pondok Pak Jon*, *Lupus Milenia*, *Olga Mania*, *Vladd*, *Vanya Mambo*, *Dua Pelangi*, dan *Cewekku Jutek*.

Latar belakang sosial dan budaya ketiga penulis cerpen remaja yang pernah tinggal dan bekerja di perkotaan menjadikan mereka mengungkapkan tulisan-tulisannya bernuansa kehidupan remaja perkotaan beserta problem yang pernah dilihat dan dialaminya. Pengalaman yang dilatarbelakangi kehidupan di sekelilingnya menjadi bahan dan data penulisan cerita pendek remaja. Ketiga penulis tersebut juga pernah bekerja sebagai penulis naskah drama bernuansa komedi dan naskah-naskahnya itu juga pernah dibuat serial komedi serta telah disiarkan di Indosiar dan RCTI.

Baik Boim Lebon, Hilman Hariwijaya, maupun Gola Gong dalam mengungkapkan karya sastra berupa cerita pendek berkaitan dengan pengalaman, lingkungan sosial budaya dan kehidupan sehari-harinya. Pengalaman-pengalaman itu diramu dan dikemas dengan bahasa yang imajinatif sehingga tidak dapat dimungkiri bahwa cerita pendek yang ditulis oleh mereka adalah cermin dari kehidupan sehari-harinya yang dilatarbelakangi oleh lingkungan sosial budayanya.

## PENUTUP

Keberadaan karya sastra tentu tidak dapat dipisahkan dengan latar belakang budaya, sosial, bahkan pendidikan dan pengalaman yang dilakukan oleh seorang penulis. Latar belakang semua itu telah memengaruhi dan memperkaya referensi dan bahan penulisan dalam menulis karya sastranya. Latar belakang pendidikan, lingkungan sosial budaya, dan pekerjaan yang dialami oleh Boim Lebon berpengaruh dalam tulisan-tulisan berupa cerpen remaja, seperti cerpen *Napas* dan novel yang berjudul *Lupus ABG* dan *Lupus Keci*. Demikian juga Gola Gong dan Hilman Hariwijaya, latar belakang sosial budaya, pendidikan dan pekerjaan yang pernah dialami sangat mempengaruhi tulisan-tulisannya, seperti novel yang fenomenal karya Gola Gong berjudul *Balada Si Roy* dan cerpen *Corel*, selanjutnya Hilman Hariwijaya dengan serial tulisannya yang fenomenal berjudul *Lupus* dan cerpen *Pulang Ke Kotamu*.

## DAFTAR PUSTAKA

- Aminuddin. 1989. *Pengantar Apresiasi Karya Sastra*. Bandung: Penerbit Angkasa
- Artika, I Wayan. 2004. "Generasi Sekolah Menengah dan Sastra Kanonik". *Kompas*, Senin, 31 Mei 2004.
- Endraswara, Suardi. 2003. *Metodologi Penelitian Sastra: Epistemologi, Model, Teori, dan Aplikasi*. Yogyakarta: Pustaka Widyatama.
- Escarpit, Robert. 2005. *Sosiologi Sastra*. Jakarta: Yayasan Obor Jakarta.
- Harwadi, Reni Akbar. 2001. *Psikologi Perkembangan Anak*. Jakarta: Grasindo.
- Junus, Umar. 1989. *Fiksyen dan Sejarah Suatu Dialog*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mappiare, Andi. 1982. *Psikologi Remaja*. Surabaya: Penerbit Usaha Nasional.
- Ratna, Nyoman Kutha. 2006. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sayuti, S.A. 2001. *Berkenalan dengan Prosa Fiksi*. Yogyakarta: Gama Media.
- Sarwono, Sarlito Wirawan. 2002. *Psikologi Remaja*. Jakarta: Penerbit PT Raja Grafindo Persada.
- Sumardjo, Jakob. 1982. *Sastra dan Massa*. Bandung: Penerbit ITB Bandung.
- \_\_\_\_\_. 2004. *Kumpulan Cerita Pendek: Kupu-kupu Tak Berkepak*. Jakarta: Gramedia.



| TOTOBUANG |                    |               |
|-----------|--------------------|---------------|
| Volume 3  | Nomor 1, Juni 2015 | Halaman 53—60 |

**KARAKTER MASYARAKAT TOLAKI  
DALAM DONGENG *KONGGA OWOSE***  
*The Characteristics of Tolakinese People in “Kongga Owose”*

**Mulawati**

Kantor Bahasa Provinsi Sulawesi Tenggara  
Kompleks Bumi Praja, Jalan Haluoleo, Anduonohu, Kendari  
Ponsel 085241596801  
Pos-el *mulawati.09@gmail.com*  
Naskah masuk: 7 Maret 2015—Revisi akhir: 23 April 2015

**Abstract:** *Tolakinese people are familiar with Kongga Owose fairy tales . This fairy tale told about a heroic action shown by two men named Larumbalangi and Tasahea. This article discussed the characters of Tolakinese people that existed in this fairy tale. This analysis needed to be done because Tolakinese people are the native ethnic in the mainland of Southeast Sulawesi. Beside that, this ethnic becomes the head of several districts in this province. The character of Tolakinese people was analyzed by using descriptive qualitative method with sociological approach. The characters of Tolakinese people that are revealed by this fairy tale were; helping each other, brave, knighthood and religious.*

**Keywords:** *character, Tolakinese people, Kongga Owose fairy tale*

**Abstrak:** Masyarakat Tolaki mengenal sebuah dongeng berjudul Kongga Owose. Sebuah dongeng yang menceritakan kisah kesatria dua orang pemuda bernama *Larumbalangi* dan *Tasahea*. Tulisan ini menelaah karakter masyarakat Tolaki yang terdapat dalam dongeng tersebut. Penelaahan ini perlu dilakukan karena masyarakat Tolaki adalah etnis pribumi di daratan Provinsi Sulawesi Tenggara. Selain itu, etnis ini menjadi kepala daerah yang memerintah beberapa kota/kabupaten yang ada di provinsi ini. Analisis karakter masyarakat Tolaki dilakukan secara deskriptif kualitatif dengan pendekatan sosiologis. Karakter masyarakat Tolaki yang ditunjukkan dalam dongeng ini adalah tolong-menolong, berani dan berjiwa kesatria, dan religius.

**Kata kunci:** karakter, masyarakat Tolaki, dongeng *Kongga Owose*

## PENDAHULUAN

Karya sastra diciptakan untuk dinikmati dan dijadikan sebagai kebudayaan, dipahami dan dimanfaatkan oleh pembaca. Perkembangan karya sastra dari zaman ke zaman tidak luput dari populasi manusia yang terus bertambah. Sastra lisan merupakan bagian yang tidak dapat dipisahkan dari sastra tertulis. Dengan adanya sastra tertulis, sastra lisan terus hidup

berdampingan dengan sastra tertulis. Oleh sebab itu, studi tentang sastra lisan merupakan hal penting bagi para ahli yang ingin memahami peristiwa perkembangan sastra, asal mula timbulnya genre sastra, serta penyimpangan-penyimpangan yang terjadi. Hal ini disebabkan adanya hubungan antara studi sastra lisan dengan sastra tertulis sebagaimana adanya kelangsungan tidak terputus antara sastra lisan dan sastra tertulis (Wellek, 1996:47).

Sastra lisan merupakan bagian dari satu kebudayaan yang tumbuh dan berkembang di tengah-tengah masyarakat serta diwariskan turun-menurun secara lisan sebagai milik bersama. Ragam sastra yang demikian tidak hanya berfungsi sebagai alat hiburan, pengisi waktu senggang, dan penyalur perasaan serta pendengaran, melainkan juga sebagai alat pemeliharaan norma-norma masyarakat.

Sastra lisan pada hakikatnya adalah tradisi lisan yang dimiliki oleh sekelompok masyarakat tertentu. Keberadaannya diakui oleh kelompok masyarakat yang memilikinya. Tema cerita sastra lisan sering mengungkapkan keadaan sosial budaya masyarakat yang melahirkannya, misalnya berisi gambaran latar sosial suatu masyarakat, sosial budaya kehidupan masyarakat, sistem kepercayaan masyarakat, menggambarkan kisah hidup masyarakat dari berbagai kelas sosial, tingkat ekonomi, dan masalah sosial kemasyarakatan yang lain.

Penelitian dan pengkajian sastra lisan atau folklor di Indonesia belum begitu banyak dilakukan, tidak seperti pada penelitian bidang ilmu-ilmu lain. Folklor memang ilmu yang tergolong baru di Indonesia. Ilmu ini masuk dan berkembang di Indonesia dapat dikatakan ‘belum lama ini’ dan belum banyak pula yang mendalami. James Danandjaya adalah salah satu nama yang cukup terkenal karena telah banyak melakukan kajian dan mendalami bidang ini.

Masyarakat Tolaki mengenal beberapa cerita rakyat. Sebagian dari cerita rakyat tersebut juga menggambarkan budaya mereka. Salah satu cerita rakyat yang hidup dalam masyarakat Tolaki adalah dongeng *Kongga Owose*. Nilai-nilai yang terkandung dalam dongeng ini menggambarkan kehidupan sosial masyarakat Tolaki yang mengenal cerita rakyat tersebut. Tulisan ini akan mendeskripsikan karakter masyarakat Tolaki dalam dongeng *Kongga Owose*. Penjelasan aspek-aspek sosiologis dongeng ini akan memberikan gambaran karakter masyarakat Tolaki.

## KERANGKA TEORI

Sosiologi adalah ilmu pengetahuan yang objek studinya berupa aktivitas sosial manusia. Sastra adalah karya seni yang merupakan ekspresi kehidupan manusia. Dengan demikian, antara karya sastra dan sosiologi sebenarnya merupakan dua bidang yang berbeda, tetapi keduanya saling melengkapi. Sosiologi tidak hanya menghubungkan manusia dengan lingkungan sosial budayanya, tetapi juga dengan alam (Fananie, 2002:132).

Selanjutnya, menurut Laurenson dalam Fananie (2002:133), terdapat tiga perspektif berkaitan dengan sosiologi sastra, yaitu a) perspektif yang memandang sastra sebagai dokumen sosial yang di dalamnya merupakan refleksi situasi pada masa sastra tersebut diciptakan, b) perspektif yang mencerminkan situasi sosial penulisnya, dan c) model yang dipakai karya tersebut sebagai manifestasi dari kondisi sosial budaya atau peristiwa sejarah.

Penelitian ini mempelajari karya sastra berupa cerita rakyat Tolaki dalam konteks fungsi sosio-kultural. Menurut Damono dalam Noor (2007:91), fungsi sosio-kultural sastra adalah fungsi yang menjadikan karya sastra sebagai sebuah teks yang membangun moral dan peradaban manusia sehingga manusia semakin lebih dekat dengan hakikat kemanusiaannya. Fungsi tersebut kemudian dijabarkan dalam tiga anggapan, yaitu:

- a. adanya anggapan bahwa karya sastra sama nilainya dengan karya pendeta atau nabi. Ia mengajarkan sesuatu kepada manusia, yakni mengajak manusia menjunjung tinggi nilai moral;
- b. adanya anggapan bahwa karya sastra itu mengajarkan sesuatu kepada manusia dengan cara menghibur. Artinya, selain peran hiburan yang menyenangkan, sebuah teks sastra sekaligus memberi tuntunan kepada masyarakat; dan
- c. adanya anggapan bahwa karya itu sepenuhnya memberi hiburan yang menyenangkan kepada masyarakat pembaca.

Dalam hal ini sesungguhnya mencipta karya sastra tidak ubahnya seperti praktik melariskan dagangan. Sastra semakin dianggap sebagai komoditas.

## **METODE**

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif kualitatif, yaitu metode yang mendeskripsikan fakta-fakta secara kualitatif yang kemudian disusul dengan analisis. Menurut Sugiyono (2011:8), metode kualitatif sering disebut metode naturalistik karena penelitiannya dilakukan pada kondisi yang alamiah. Secara etimologis deskripsi dan analisis berarti menguraikan (Ratna 2004:53).

Langkah-langkah yang dilakukan dalam penelitian ini adalah melalui pengumpulan data. Sumber data penelitian ini adalah cerita rakyat Tolaki yang tercatat dalam penelitian yang dilakukan oleh Dad Murniah pada tahun 2006. Cerita rakyat juga diambil dari penelitian sastra lisan Tolaki yang dilakukan oleh tim Kantor Bahasa Provinsi Sulawesi Tenggara pada tahun 2007. Data tersebut kemudian dianalisis secara struktural. Selanjutnya, cerita-cerita rakyat tersebut dianalisis secara sosiologis dengan karakter masyarakat Tolaki yang ada dalam dongeng ini.

Selain itu, ada dua pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini. Pertama adalah pendekatan struktural, yaitu pendekatan yang menguraikan komponen-komponen intrinsik sastra. Kedua adalah pendekatan sosiologis. Pendekatan ini berusaha mempertimbangkan segi-segi kemasyarakatan dalam sastra. Dalam hal ini, sastra dipandang mempunyai hubungan timbal balik yang erat dengan faktor-faktor sosial dan kultural dalam masyarakat sehingga pemahaman terhadap sastra tidak dapat dilepaskan dari aspek sosial dan kebudayaan masyarakat yang melahirkannya (Grebstein, dalam Damono 1979:4).

## **PEMBAHASAN**

Suku Tolaki menetap di wilayah Kabupaten Kendari dan Kabupaten Kolaka. Penelitian ini memfokuskan kajiannya pada cerita-cerita rakyat Tolaki yang ada di Kabupaten Kolaka. Kabupaten Kolaka adalah bekas kekuasaan kerajaan Mekongga. Sebagian tokoh masyarakat Tolaki yang ada di Kabupaten Kolaka mengklaim bahwa mereka bukanlah suku Tolaki tetapi suku Mekongga. Hal ini tidak didukung dengan data-data ilmiah.

Murniah (2008:13) mengemukakan bahwa pada umumnya suku Tolaki memilih pemukiman pada daratan yang tidak jauh dari pegunungan yang dialiri sungai dan sudah dekat ke muara pantai. Sejak dahulu suku Tolaki telah menagadakan hubungan dengan daerah-daerah lain, misalnya Bungku, Mori, Moronene, Muna, Buton, Ternate, Ambon, Timor, Toraja, Bugis, Makassar, Minahasa, dan Jawa. Suku ini tidak suka melakukan perantuan secara individual. Mereka melakukan perantauan secara kolektif yang dipimpin oleh seorang pemimpin.

Pada umumnya cerita disampaikan oleh penuturnya dengan berbagai tujuan, antara lain untuk mendidik, menghibur, menyampaikan fakta sejarah, atau menceritakan asal-usul suatu tempat atau nenek moyang yang ada di lingkungan mereka. Selain itu, penyampaian cerita rakyat juga bertujuan agar orang dapat menghargai jasa orang lain yang telah melakukan sebuah kebaikan. Hal lain yang dapat diketahui melalui penyampaian cerita adalah keharusan untuk menaati sebuah larangan. Menurut Murniah (2008:15), suku Tolaki tidak diperbolehkan menikah dengan saudaranya atau pantangan melakukan sesuatu karena akan mengancam kehidupan penduduk di sekitar hidupnya jika seseorang melanggar larangan tersebut.

### **Ringkasan Dongeng *Kongga Owose***

Di sebuah negeri yang bernama Kolaka terjadi kekacauan karena ada burung elang raksasa yang senang memangsa hewan dan manusia. Penduduk mendengar sebuah kabar

bahwa di negeri kahyangan ada seorang yang sangat pandai dan berani bernama Larumbalangi. Penduduk berbondong-bondong menemui Larumbalangi dan meminta bantuannya. Larumbalangi sangat tergugah dengan keluhan dan penderitaan yang dihadapi oleh penduduk.

Larumbalangi bersedia membantu penduduk Kolaka apabila mereka mau bekerja sama menumpas burung raksasa tersebut. Dia mengajarkan strategi agar mereka dapat mengalahkan burung raksasa itu. Strategi tersebut adalah dengan mencari seorang pemuda yang kuat dan berani, kemudian menjadikannya umpan bagi burung tersebut. Penduduk mulai mencari pemuda yang memiliki kekuatan dan keberanian untuk dijadikan umpan. Mereka tidak menemukan pemuda yang rela dijadikan umpan dalam kampung itu.

Di tengah rasa putus asa yang menghadang upaya mereka, datanglah seorang pemuda dari negeri Loeya bernama Tasahea. Pemuda kesatria ini menyatakan dirinya siap untuk dijadikan umpan burung raksasa itu. Siasat pun dijalankan, Tasahea menjalankan tugasnya dengan gagah berani. Dengan kelincahannya menggunakan sebuah tombak, ia dapat melukai elang raksasa itu. Sang elang pun terbunuh dengan tombak Tasahea tepat menusuk jantungnya. Penduduk sangat gembira dengan berhasilnya siasat yang telah diajarkan oleh Larumbalangi. Burung elang yang selalu membuat mereka khawatir telah terluka. Burung tersebut tetap berusaha terbang dengan tubuh bersimbah darah. Darah dari tubuhnya jatuh berceceran di beberapa daerah yang dilaluinya. Akibat dari ceceran darah itu, tanah di daerah tersebut berubah kemerahan.

Masalah yang dihadapi penduduk Kolaka belum usai. Setelah tujuh hari tujuh malam meregang nyawa, elang raksasa itu mati. Kematian elang ini menimbulkan malapetaka baru bagi penduduk. Bangkai sang burung mengeluarkan bau yang sangat busuk sehingga menyebabkan banyak penduduk yang sakit perut dan meninggal. Bangkai tersebut juga mengundang ulat yang bermunculan di tanah, air, dan dedaunan.

Penduduk Kolaka kembali menghadap ke kahyangan. Mereka melaporkan kejadian yang menimpa mereka akibat bangkai burung tersebut. Mereka meminta agar Larumbalangi mamanjatkan doa agar negeri Kolaka diberi hujan deras. Permintaan ini pun dikabulkan, negeri mereka diguyur hujan deras selama tujuh hari tujuh malam. Hujan deras ini dapat menghanyutkan ulat-ulat dan tulang belulang burung raksasa. Ulat-ulat itu terhanyut ke laut menjadi ikan dan tulang belulang burung raksasa juga hanyut ke laut menjadi batu karang.

### **Aspek Struktural Dongeng *Kongga Owose***

Uraian beberapa aspek struktural dalam cerita rakyat yang menjadi sumber data dalam penelitian ini diharapkan dapat memperjelas aspek sosiologis yang menjadi fokus penelitian ini.

### **A. Tokoh dan Penokohan**

Dongeng ini mengisahkan tiga tokoh utama yaitu Larumbalangi, Tasahea, dan burung *Kongga*. Larumbalangi adalah seorang pria yang berasal dari kahyangan, ia dikisahkan melayang-layang di udara dan turun dari langit dengan mengendarai sarung kesaktian dan mengenakan sebilah keris emas di pinggangnya. Pria ini dikisahkan memiliki kebijaksanaan dan kecerdasan yang diyakini masyarakat dapat menolong mereka dari musibah yang sedang menimpa mereka. Larumbalangi tidak membantu masyarakat secara langsung. Ia tidak melakukan perlawanan fisik terhadap burung raksasa. Ia membuktikan bahwa dirinya adalah orang yang dapat diandalkan oleh masyarakat. Siasat yang dianjurkannya dalam menumpas serangan burung raksasa berhasil dengan baik.

Tokoh berikutnya adalah seorang *tamalaki* atau kesatria yang berasal dari Loeya bernama Tasahea. Pria ini dikisahkan yang dijadikan umpan untuk menumpas burung elang raksasa. Setelah pencarian orang yang bersedia menjadi umpan tidak berhasil dilakukan oleh masyarakat, pria ini datang dengan keberanian yang luar biasa. Tasahea mampu menghadapi

dan menumpas burung raksasa tanpa rasa takut sedikitpun. Dengan gagah berani, ia dapat menusukkan tombak ke jantung burung raksasa tersebut. Setelah keberaniannya bertarung teruji, pria ini juga dikisahkan tidak lantas menjadi sombong.

Elang raksasa atau *kongga owose* adalah juga tokoh utama yang dikisahkan dalam dongeng ini. Tokoh ini adalah musuh bersama masyarakat negeri Kolaka. Hewan inilah yang menjadi sumber malapetaka yang dikeluhkan oleh warga. Burung elang ini memangsa makhluk hidup yang ditemuinya. Elang raksasa ini juga dikisahkan memiliki fisik yang sangat kuat. Setelah jantungnya tertusuk oleh tombak kesatria Tasahea, ia masih sanggup terbang dan ingin menyelamatkan diri. Hanya saja usahanya tersebut gagal karena jasadnya ditemukan membusuk dan menimbulkan masalah baru bagi masyarakat di negeri tersebut.

## **B. Tema**

Cerita ini sarat dengan pesan kemanusiaan yang ditunjukkan oleh seorang pria. Dengan sifat rela berkorban yang dimilikinya, ia tidak segan mengerahkan semua kemampuannya untuk menyelamatkan orang banyak. Kisah ini menunjukkan bahwa kecerdikan dan kepintaran yang digunakan di jalan kebaikan akan mendatangkan kesejahteraan dan kebahagiaan bagi orang banyak.

## **C. Latar**

Cerita bergenre dongeng ini membangun kisahnya dengan latar tempat, latar waktu, dan latar sosial. Latar tempat yang ada dalam cerita ini adalah 1) negeri Kolaka, tempat ini adalah tempat burung *kongga* melakukan penyerangan, 2) padang luas *bande*, tempat burung *kongga* menerkam mangsanya, 3) negeri Sorumba atau Balandete, daerah yang menjadi asal informasi adanya seorang pria yang kuat dan berani bernama Larumbalangi, 4) negeri kahyangan, tempat asal Larumbalangi, 5) negeri Loeya, negeri asal kesatria bernama *Tasahea*, 6) Pomalaa, Torobulu, Amesiu, Malili, Pulau

Maniang, dan gunung Mekongga, tempat-tempat jatuhnya tetesan darah burung *kongga*, 7) Lamekongga, tempat ini adalah tempat jatuhnya jasad burung *kongga*, 8) kerajaan Mekongga, yaitu negeri yang kemudian dipimpin oleh Larumbalangi.

Kisah tidak secara rinci menyebutkan nama hari, bulan, atau tahun kejadiannya. Hal ini adalah salah satu ciri sebuah dongeng. Penggunaan waktu hanya digambarkan secara umum, misalnya dengan kalimat tujuh hari tujuh malam, waktu kematian burung *kongga*, waktu turunnya hujan deras di negeri Kolaka. Selain penanda waktu secara umum, dalam kisah ini dijelaskan tentang kondisi dan keadaan alam misalnya dengan penggambaran gelapnya langit, hujan deras, dan banjir.

Latar sosial dalam cerita *kongga owose* (elang raksasa) juga tidak dijelaskan secara rinci. Penggambaran seorang pria yang turun dari langit adalah salah satu bagian cerita yang menjelaskan latar sosial tokoh Larumbalangi. Negeri kahyangan yang merupakan asal tokoh ini menjelaskan bahwa ia berada pada tingkat sosial yang lebih baik dari masyarakat negeri Kolaka.

## **D. Alur**

Cerita ini bermula dari kegelisahan masyarakat yang dihantui rasa takut akibat ulah seekor elang raksasa. Perkembangan kisah beralih pada keinginan masyarakat untuk mengamankan negeri mereka dari gangguan tokoh hewan tersebut. Alur kisah semakin menanjak dan akhirnya mencapai klimaks dengan keberhasilan siasat yang diberikan oleh Larumbalangi. Siasat ini kemudian membuat elang raksasa tersebut mati.

Kisah ini berlanjut pada penyelesaian masalah berikutnya, yaitu permintaan warga pada Larumbalangi untuk berdoa meminta hujan agar bangkai elang raksasa terbawa banjir sehingga masyarakat tidak lagi terserang penyakit akibat bangkai busuk tersebut. Kisah ini diakhiri dengan pengangkatan Larumbalangi sebagai raja di negeri Mekongga.

## Aspek Sosiologis Dongeng *Kongga Owose*

### A. Tolong-menolong

Cerita ini merupakan peristiwa yang menandai terbentuknya sebuah kerajaan bernama Mekongga. Awal kisah dimulai dengan sebuah kekacauan yang disebabkan oleh seekor burung raksasa. Berikut kutipan narasi dongeng ini.

*Di sebuah negeri yang bernama Kolaka terjadi kekacauan karena ada burung elang raksasa yang senang memangsa hewan dan manusia. Penduduk mendengar sebuah kabar bahwa di negeri kahyangan ada seorang yang sangat pandai dan berani bernama Larumbalangi. Penduduk berbondong-bondong menemui Larumbalangi dan meminta bantuannya. Larumbalangi sangat tergugah dengan keluhan dan penderitaan yang dihadapi oleh penduduk.*

Masalah ini yang menjadi alasan diperlukannya sebuah peranan sosial. Masyarakat negeri Kolaka telah mempergunakan peran sosial mereka dengan mencari informasi tentang manusia yang mampu menyelesaikan masalah mereka. Masyarakat Kolaka mendapatkan informasi dari negeri *Solumba* atau *Balandete* bahwa ada seorang sakti yang dapat memberikan mereka solusi terhadap malapetaka yang mereka alami. Dalam kutipan tersebut terlihat usaha masyarakat Kolaka untuk meyakinkan Larumbalangi akan kesulitan yang sedang mereka hadapi. Perundingan yang terjadi membuahkan hasil, Larumbalangi bersedia membantu masyarakat tersebut. Berikut kutipan kisah tersebut.

*Larumbalangi bersedia membantu penduduk Kolaka apabila mereka mau bekerja sama menumpas burung raksasa tersebut. Dia mengajarkan strategi agar mereka dapat mengalahkan burung raksasa itu. Strategi tersebut adalah dengan mencari seorang pemuda yang kuat dan berani, kemudian menjadikannya umpan bagi burung tersebut. Penduduk mulai mencari pemuda yang memiliki kekuatan dan keberanian untuk dijadikan umpan. Mereka tidak menemukan*

*pemuda yang rela dijadikan umpan dalam kampung itu.*

Kutipan di atas memperlihatkan peran sosial yang sangat dominan dari seorang tokoh bernama Larumbalangi. Dalam kisah ini tidak disebutkan bahwa masyarakat Kolaka dan tokoh ini memiliki hubungan kekerabatan, tetapi Larumbalangi tidak mepedulikan hal tersebut. Tujuannya untuk membantu masyarakat Kolaka adalah karena alasan kemanusiaan. Ia tidak rela menyaksikan keganasan sang burung raksasa memangsa hewan dan manusia di negeri Kolaka.

### B. Berani dan Berjiwa Kesatria

Peranan sosial juga ditunjukkan oleh tokoh lain bernama Tasahea. Ia adalah seorang *tamalaki* atau kesatria yang berasal dari negeri Loeya. Pemuda ini juga tidak memiliki hubungan kekerabatan dengan masyarakat Kolaka yang sedang dilanda musibah. Jiwa berani yang dimilikinya disumbangkan untuk memberikan keselamatan kepada masyarakat. Berikut kutipan kisah kepahlawanan Tasahea.

*Di tengah rasa putus asa yang menghadang upaya mereka, datanglah seorang pemuda dari negeri Loeya bernama Tasahea. Pemuda kesatria ini menyatakan dirinya siap untuk dijadikan umpan burung raksasa itu. Siasat pun dijalankan, Tasahea menjalankan tugasnya dengan gagah berani. Ia dibawa ke padang luas Bende, tak lama kemudian muncullah seekor elang raksasa. Setelah melihat ada manusia, ia segera turun hendak menemukannya. Dengan kelincahannya menggunakan sebuah tombak, ia menusukkan senjata itu tepat mengenai jantung. Ia dapat melukai elang raksasa itu. Sang elang pun terbunuh dengan tombak Tasahea. Penduduk sangat gembira dengan berhasilnya siasat yang telah diajarkan oleh Larumbalangi. Burung elang yang selalu membuat mereka khawatir telah terluka. Burung tersebut tetap berusaha terbang dengan tubuh bersimbah darah. Darah dari tubuhnya jatuh berceceran di beberapa daerah yang dilaluinya. Akibat dari ceceran darah itu, tanah di daerah tersebut berubah kemerahan.*

Tasahea melambangkan karakter berani dan jiwa kesatria masyarakat Tolaki. Pemuda ini rela menjadi umpan elang raksasa agar penumpasan terhadap elang raksasa berlangsung lancar. Karakter ini juga ditunjukkan oleh salah seorang kepala daerah yang memimpin salah satu kota yang ada di Sulawesi Tenggara. Pemimpin ini berani mengambil resiko dalam membangun kota yang dipimpinnya.

### C. Religius

Masalah sosial yang dikisahkan oleh cerita ini belum usai dengan kematian elang raksasa. Bangkai burung raksasa tersebut menimbulkan masalah lain yaitu menjadi sumber penyakit bagi masyarakat. Mereka memerlukan pertolongan untuk menghilangkan bau busuk yang telah menyebabkan wabah sakit perut. Larumbalangi adalah tokoh yang mengambil peran untuk menuntaskan masalah ini. Ia menyelesaikan musibah ini dengan pendekatan spiritual, yaitu berdoa kepada Tuhan Yang Maha Esa agar diturunkan hujan yang akan membersihkan sisa bangkai penyebab bau busuk. Berikut kutipan narasi kisah ini.

*Masalah yang dihadapi penduduk Kolaka belum usai. Setelah tujuh hari tujuh malam meregang nyawa, elang raksasa itu mati. Kematian elang ini menimbulkan malapetaka baru bagi penduduk. Bangkai sang burung mengeluarkan bau yang sangat busuk sehingga menyebabkan banyak penduduk yang sakit perut dan meninggal. Bangkai tersebut juga mengundang ulat yang bermunculan di tanah, air, dan dedaunan.*

*Penduduk Kolaka kembali menghadap ke kahyangan. Mereka melaporkan kejadian yang menimpa mereka akibat bangkai burung tersebut. Mereka meminta agar Larumbalangi mamenjatkan doa agar negeri Kolaka diberi hujan deras. Permintaan ini pun dikabulkan, negeri mereka diguyur hujan deras selama tujuh hari tujuh malam. Hujan deras ini dapat menghanyutkan ulat-ulat dan tulang belulang burung raksasa. Ulat-ulat itu terhanyut ke laut menjadi ikan dan tulang belulang burung raksasa juga hanyut ke laut menjadi batu karang.*

Aspek sosiologis yang mendominasi dongeng ini adalah keinginan untuk menolong sesama manusia tanpa adanya pertalian darah atau hubungan kekerabatan. Peranan sosial yang ditunjukkan oleh kedua tokoh dalam kisah ini adalah bukti bahwa budaya tolong menolong telah ada sejak dahulu dalam kehidupan masyarakat Tolaki. Budaya ini dilakukan tanpa mengenal sekat kekerabatan dan kelas sosial. Kisah ini menunjukkan bahwa seseorang dari kelas sosial yang lebih tinggi dapat menolong masyarakat biasa tanpa sikap sombong.

Dongeng *Kongga Owose* juga menjadi cikal bakal terbentuknya kerajaan Mekongga. Dongeng berkisah tentang perlawanan masyarakat terhadap malapetaka yang disebabkan oleh seekor burung raksasa. Demi menumpas burung raksasa tersebut, masyarakat menghadap kepada Larumbalangi. Larumbalangi adalah cikal bakal orang Tolaki yang ada di kerajaan Mekongga. Larumbalangi (*sangia ndudu*) adalah manusia yang berasal dari kahyangan.

Dongeng yang mengisahkan *konggaoha* atau burung *kongga* memiliki beberapa versi. Perbedaan tersebut adalah pada kisah umpan yang dijadikan penarik perhatian burung *kongga*. Cerita versi pertama mengatakan bahwa umpan tersebut adalah seorang kesatria bernama Tasahea, seorang kesatria dari *Loea*. Cerita versi lainnya mengatakan bahwa umpan tersebut adalah seekor kerbau.

Tokoh masyarakat Tolaki di Kecamatan Wundulako menyatakan bahwa salah satu tokoh dalam cerita rakyat ini adalah nenek moyang mereka. Seorang kesatria turunan para dewa yang berasal dari langit bernama Larumbalangi. Kedatangan Larumbalangi inilah yang menandai terbentuknya kerajaan Mekongga. Setelah menumpas burung *kongga* yang membawa malapetaka bagi masyarakat, Larumbalangi dipercaya untuk membentuk sebuah kerajaan dan memerintah kerajaan tersebut.

Dalam dongeng ini digambarkan bahwa darah burung *kongga* berceceran di tanah

Mekongga. Masyarakat percaya bahwa tanah yang terkena darah tersebut adalah daerah Pomalaa. Kecamatan Pomalaa adalah salah satu daerah penghasil nikel terbesar di Sulawesi Tenggara. Kecamatan ini memiliki tanah berwarna merah yang berbeda dari warna tanah pada umumnya. Warna tanah inilah yang menjadi penanda bahwa daerah ini memiliki kekayaan alam berupa nikel yang telah layak untuk dieksplorasi. Selain itu, dongeng ini juga berkisah tentang ulat-ulat yang ada di sekitar jasad burung *kongga* dihanyutkan oleh air hujan ke laut dan menjadi ikan. Daerah kerajaan Mekongga juga terkenal akan kekayaan lautnya.

## PENUTUP

Cerita rakyat yang merupakan hasil imajinasi masyarakat menjelaskan karakter masyarakat yang mengenalnya. Berdasarkan analisis yang telah dilakukan, karakter masyarakat Tolaki yang mendominasi dongeng ini adalah keinginan untuk menolong sesama manusia tanpa adanya pertalian darah atau hubungan kekerabatan. Peranan sosial yang ditunjukkan oleh kedua tokoh dalam cerita ini (Larumbalangi dan Tasahea) adalah bukti bahwa budaya tolong menolong telah ada sejak dahulu dalam kehidupan masyarakat Tolaki. Budaya ini dilakukan tanpa mengenal sekat kekerabatan dan kelas sosial. Kisah ini menunjukkan bahwa seseorang dari kelas sosial yang lebih tinggi dapat menolong masyarakat biasa tanpa bersikap sombong.

Selain itu, tokoh-tokoh dalam dongeng ini juga menunjukkan karakter berani, berjiwa kesatria, dan religius. Karakter ini juga tetap ditunjukkan oleh masyarakat Tolaki hingga kini. Masyarakat Tolaki yang diangkat sebagai kepala daerah akan berani mengambil kebijakan yang tidak populis demi kesejahteraan masyarakat yang dipimpinnya.

## DAFTAR PUSTAKA

- Damono, Sapardi Djoko. 1979. *Sosiologi Sastra: Sebuah Pengantar Ringkas*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Depdikbud.
- Fananie, Zainuddin. 2002. *Telaah Sastra*. Surakarta: Muhammadiyah University Press.
- Murniah, Dad. 2008. Mitos dan Realitas Sosial dalam Sastra Tolaki. Dalam Uniawati (Ed.). *Bunga Rampai Hasil Penelitian Kesastraan*: 1-61. Kendari: Kantor Bahasa Provinsi Sulawesi Tenggara.
- Noor, Redyanto. 2007. *Pengkajian Sastra*. Semarang: Fasindo.
- Nurgiyantoro, Burhan. 2009. *Teori Pengkajian Fiksi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Rahmawati, dkk. 2007. *Sastra Lisan Tolaki*. Kendari: Kantor Bahasa Provinsi Sulawesi Tenggara.
- Ratna, Nyoman Kutha. 2004. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sugiyono. 2011. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R dan D*. Bandung: Alfabeta.

| TOTOBUANG |                    |               |
|-----------|--------------------|---------------|
| Volume 3  | Nomor 1, Juni 2015 | Halaman 61—69 |

**KARIA DALAM MASYARAKAT MUNA:  
TINJAUAN DARI SUDUT PANDANG FEMINIS**  
*“Karia” in Muna Society: From Feminism Point of View*

**Uniawati**

Kantor Bahasa Provinsi Sulawesi Tenggara  
Jalan Haluoleo, Kompleks Bumi Praja, Anduonohu, Kendari  
Ponsel 081341577717  
Pos-el *uni3q\_genit@yahoo.com*  
Naskah masuk: 3 April 2015—Revisi akhir: 11 Juni 2015

**Abstract:** *“Karia” tradition in Muna island is still implemented until now. It is proposed to women who are not married yet. Karia aims to give moral and mental education, ethics, and spiritual lessons. Education model of karia gives positive and negative impacts. This article describes the negative impacts of karia on women, viewed from feminism point of view. There are three main terms that need to be criticized. Firstly, because its implementation is just specified for woman, limited facilities, and the performance of Linda dance which implies woman exploitation. What we can do for this tradition is doing such cultural revitalization by adjusting the era development along with the lives without discrimination and subordination elements. If karia is viewed as a form of education of ethic, morality, and spiritual aspect that must be given to the girls before getting married, it is supposed to be given also to the man in order that there is equality to get an understanding synchronization.*

**Key words:** *karia, education, feminism*

**Abstrak:** Tradisi *karia* yang terdapat pada masyarakat Muna masih dijalankan hingga saat ini. Sasaran pelaksanaannya adalah anak perempuan yang sudah menginjak dewasa dan belum menikah. Pelaksanaan *karia* bertujuan untuk memberikan pendidikan moral, mental, etika, dan spiritual. Pendidikan model *karia* selain memberikan dampak positif juga mengandung dampak negatif. Tulisan ini menguraikan tentang dampak negatif pelaksanaan *karia* terhadap anak perempuan ditinjau dari sisi feminis. Ada tiga hal pokok yang perlu dikritisi, yaitu pelaksanaannya dikhususkan bagi anak perempuan, pembatasan fasilitas dalam menjalani kurungan, dan pagelaran tari Linda yang mengimplikasikan pada bentuk eksploitasi perempuan. Apa yang perlu dilakukan terhadap tradisi tersebut adalah melakukan suatu revitalisasi budaya dengan menyesuaikan perkembangan zaman dan kebutuhan masyarakat tanpa ada unsur diskriminasi dan subordinasi. Jika *karia* dipandang sebagai suatu bentuk pendidikan etika, moral, dan spiritual yang harus diberikan kepada setiap anak sebelum memasuki jenjang pernikahan, hendaknya pada laki-laki pun diberlakukan hal yang sama agar terjadi sinkronisasi pemahaman.

**Kata kunci:** *karia, pendidikan, feminis*

## PENDAHULUAN

*Karia* merupakan salah satu upacara atau tradisi pingitan masyarakat Muna terhadap anak perempuan yang menginjak dewasa. Tradisi pemingitan semacam ini juga terdapat pada masyarakat di Buton, Sulawesi Tenggara dengan istilah *posuo*. Arti kata *karia* secara harfiah adalah ribut atau ramai. Namun, karena salah satu mata acara pokoknya adalah memingit anak perempuan, *karia* sering diartikan dengan istilah pemingitan. Usia rata-rata anak perempuan yang dipingit adalah 14 atau 15 tahun ke atas (Thamrin, 1994:12). Menurut tradisi dan budaya Muna, setiap anak perempuan yang menginjak dewasa harus melalui proses pemingitan (dipingit) sebelum anak perempuan tersebut melakukan pernikahan. Proses pemingitan dilaksanakan selama empat hari empat malam. Pada zaman dulu, proses pemingitan dilaksanakan selama 44 hari 44 malam. Saat ini berubah menjadi empat hari empat malam. Namun demikian, apabila karena suatu hal/keadaan yang mendesak, masa pemingitan dapat dikurangi menjadi sehari semalam. Selama prosesi pemingitan tersebut berlangsung, dibunyikan gong yang tidak putus-putusnya selama empat hari empat malam sesuai dengan lamanya waktu pemingitan. Tujuannya adalah untuk menambah kemeriahan pelaksanaan upacara.

Pelaksanaan *karia* merupakan kewajiban orang tua terhadap anak perempuannya sebelum melepasnya untuk berumah tangga. Pelaksanaan *karia* bertujuan untuk membersihkan diri anak dari kotoran yang diakibatkan oleh dosa orang tua terhadap anak. Pada pelaksanaannya, untuk zaman sekarang, anak perempuan dikurung selama empat hari empat malam di dalam kamar atau di ruangan tertutup dan tidak diperkenankan berhubungan dengan dunia luar. Selama berada dalam kurungan, anak diajari berbagai pengetahuan yang menyakut pendidikan moral, etika, dan spiritual. Selama itu pula, anak hanya diberikan makanan dan minuman sekadarnya berupa satu butir ketupat dan sepotong telur rebus serta air minum beberapa teguk. Hal itu dilakukan untuk menghidarkan anak buang hajat

karena selama proses *karia* tidak diperkenankan keluar dari ruang kurungan.

Meskipun di satu sisi tradisi *karia* ini bertujuan baik terhadap pembinaan mental anak perempuan, di sisi lain berdampak buruk terhadap perkembangan psikologis anak. Kondisi yang harus dilalui setiap anak perempuan di dalam kurungan selama waktu yang ditentukan dengan keadaan yang terbatas tentu dapat memberikan tekanan jiwa bagi pelaku *karia* sebab mereka diharuskan menjalani ujian secara fisik dan mental. Tidak jarang selama pelaksanaan *karia* beberapa pelaku sampai tidak sadarkan diri karena beratnya ujian yang harus dilalui. Tradisi tersebut seolah menjadi siksaan bagi anak perempuan yang diwajibkan menjalaninya. Peningkaran tradisi akan memberikan sanksi sosial dan moral bagi siapa saja yang melanggar. Misalnya, seorang anak perempuan yang belum di-*karia* akan merasa rendah diri dalam pergaulannya karena dicap sebagai orang kotor yang belum dibersihkan fisik dan jiwanya. Jadi, dalam hal ini, anak perempuan dihadapkan pada pilihan yang dilematis antara menerima atau menolak tradisi tersebut. Selain itu, tradisi ini seolah-olah mengarahkan pada subordinasi perempuan.

Berkaitan dengan dugaan subordinasi perempuan dalam tradisi *karia*, satu hal yang perlu mendapatkan perhatian serius adalah pada puncak pelaksanaannya. Pada puncak pelaksanaan, diadakanlah selamatan dengan mengundang sanak keluarga, kerabat, dan handai taulan. Saat itu, setiap anak perempuan yang telah melewati masa kurungan selama waktu yang ditentukan dikeluarkan dari kurungan dan didandani menurut adat Muna. Dalam proses selamatan tersebut, para remaja yang selesai dipingit memperagakan tari Linda yang menggambarkan tahap-tahap kehidupan seorang perempuan mulai dari melepaskan masa kanak-kanak lalu memasuki masa remaja, kemudian masa dewasa dan siap untuk mengarungi bahtera rumah tangga. Pada kesempatan itu, para undangan akan memberikan *saweran* pada gadis penari yang menarik hatinya. Dalam konteks ini,

perempuan dijadikan objek tontonan para laki-laki. Lewat pagelaran tari Linda, mereka seolah-olah dieksploitasi untuk kepuasan para lelaki penontonnya yang berujung pada pemberian *saweran* atas kepuasan tersebut.

Kondisi tersebut kemudian menerbitkan/memunculkan beberapa pertanyaan, jika pelaksanaan *karia* bertujuan untuk memberikan pembinaan moral, mental, etika, dan spiritual, mengapa hanya ditujukan pada anak perempuan saja? Tidakkah pelaksanaan *karia* itu justru mengarahkan pada subordinasi perempuan dari kaum laki-laki? Kedua pertanyaan tersebut akan terjawab pada uraian berikut dengan bertolak pada sudut pandang feminis. Jawaban pertanyaan tersebut penting untuk melihat apakah pelaksanaan *karia* menurut budaya Muna benar-benar hendak memuliakan perempuan atau sebaliknya menyubordinasikan perempuan.

## **PEMBAHASAN**

### **Perempuan dalam Kaca Mata Feminis**

Dalam membicarakan perempuan dalam hubungannya dengan laki-laki, perlu dipahami dua aspek pokok, sekaligus dilakukan pembedaan di antara keduanya. Dua aspek itu adalah seks (jenis kelamin) dan gender (Arif Budiman dalam Widyatama, 2006:3). Pengertian seks sebagai jenis kelamin adalah pembedaan yang didasarkan pada fisik manusia. Perbedaan itu melekat sejak lahir, bersifat permanen, dan ditentukan oleh Tuhan sehingga biasa disebut *kodrat*.

Perbedaan gender didasarkan pada konstruksi sosial kultural manusia (Fakih, 2001:26). Perbedaan itu disosialisasikan dan dikuatkan melalui pembelajaran lingkungan yang dibentuk, diperkuat, dan dikonstruksikan secara sosial atau kultur melalui ajaran keagamaan. Inti pembelajaran sosial adalah menempatkan laki-laki dan perempuan dalam wilayah yang berbeda sehingga dicitrakan dalam penampilan yang berbeda pula. Pria dicitrakan dalam penampilan maskulin, sedangkan perempuan dalam penampilan feminin. Perbedaan tersebut berlangsung terus-menerus dalam sejarah yang

sangat panjang dan kompleks hingga sekarang.

Menurut Waters dan Ellis (1996:70), gender merupakan kategori dasar budaya, yaitu sebagai proses dengan identifikasi tidak hanya orang, tetapi juga perbendaharaan kata, pola bicara, sikap dan perilaku, tujuan, dan aktivitas seperti “maskulinitas” atau “feminitas”. Berbagai pembedaan itu akhirnya memunculkan stereotip tertentu yang disebut dengan stereotip gender. Kondisi ini kemudian melahirkan sebuah kritik terhadap ketidakadilan perlakuan terhadap perempuan yang dinilai ditempatkan pada level di bawah laki-laki. Kritik ini berkembang dengan istilah kritik feminis. Istilah ini kemudian berkembang menjadi kritik sastra feminis dan dijadikan sebagai salah satu dasar pijakan dalam mengkaji ataupun mengkritisi sebuah teks sastra, budaya, dan kehidupan yang melibatkan perempuan.

Yoder (dalam Sugihastuti dan Suharto, 2005:5) menyebut bahwa kritik sastra feminis itu bukan berarti pengkritik perempuan, atau kritik tentang perempuan, atau kritik tentang pengarang perempuan; arti sederhana kritik sastra feminis adalah pengkritik memandang sastra dengan kesadaran khusus, kesadaran bahwa ada jenis kelamin yang banyak berhubungan dengan budaya, sastra, dan kehidupan kita. Senada dengan pendapat tersebut, Weedon (dalam Sugihastuti dan Suharto, 2005:6) menjelaskan paham feminis dan teorinya bahwa paham feminis adalah politik, sebuah politik langsung mengubah hubungan kekuatan kehidupan antara perempuan dan laki-laki dalam masyarakat. Kekuatan ini mencakup semua struktur kehidupan, segi-segi kehidupan, keluarga, pendidikan, kebudayaan, dan kekuasaan. Segi-segi kehidupan itu menetapkan siapa, apa, dan untuk siapa serta akan menjadi apa perempuan itu.

Salah satu dari beberapa kritik sastra feminis adalah kritik ideologis. Kritik ini melibatkan wanita, khususnya kaum feminis, sebagai pembaca. Pada dasarnya, ragam kritik feminis ini merupakan cara menafsirkan suatu teks, yaitu satu di antara banyak cara yang

dapat diterapkan untuk teks yang paling rumit sekalipun (Sugihastuti, 2007:138). Dalam konteks budaya *karia*, menafsirkan posisi perempuan perlu menggunakan konsep gender. Dalam gender tersebut yang perlu dicermati adalah perbedaan antara laki-laki dan perempuan yang dikonstruksi secara sosial, yakni perbedaan yang diciptakan oleh manusia melalui proses sosial dan kultural yang panjang.

Konsep gender yang perlu dipakai adalah perbedaan gender, yakni perbedaan dari atribut-atribut sosial, karakteristik, perilaku, penampilan, cara berpakaian, harapan, peranan, dan sebagainya yang dirumuskan untuk perorangan menurut ketentuan kelahiran. Seperti tertera dalam konsep kritik sastra feminis, pemahaman feminis sebagai gerakan kesadaran perempuan terhadap pengabaian dan eksploitasi dirinya menjadi dasar yang memicu lahirnya tulisan ini.

### **Mengapa Perempuan Muna di-Karia?**

Subjudul tersebut hingga sekarang masih sering dikemukakan oleh beberapa kalangan sehingga menjadi sebuah wacana yang menarik untuk dibicarakan. Seringnya muncul pertanyaan serupa lebih disebabkan oleh adanya perbedaan perlakuan masyarakat dalam budaya Muna ketika memandang laki-laki dan perempuan. Adanya suatu tradisi yang menasbihkan perempuan untuk di-*karia* sebelum memasuki jenjang pernikahan, sedangkan laki-laki tidak, adalah bentuk sikap dan cara pandang feodal yang perlu dikritisi lebih jauh.

Jika merunut pandangan awal pelaksanaan *karia* bahwa hal itu dilatari oleh kebiasaan masyarakat untuk mengurung perempuan, itu adalah bukti bahwa sedari dulu budaya Muna memang telah memosisikan perempuan sebagai makhluk yang berada di bawah kekuasaan laki-laki. Perempuan dianggap memiliki keindahan dan kecantikan yang dapat mengundang kerawanan kriminal sehingga mereka harus dikurung agar tidak diperebutkan oleh para lelaki. Pihak keluarga sendiri tidak diperkenankan membiarkan anak perempuannya

yang sudah menginjak dewasa keluar rumah dengan bebas untuk mencegah hal-hal yang dapat menimbulkan aib. Kondisi seperti ini tentu sangat membatasi ruang gerak perempuan sehingga sulit untuk dapat mengembangkan diri sesuai dengan potensi yang dimilikinya. Tidak diperkenankannya tampil di depan umum adalah suatu aturan yang tidak mendukung gerakan emansipasi perempuan.

Adanya aturan bahwa perempuan tidak diperkenankan tampil di depan umum tentu menyulitkan pihak laki-laki (pemuda) yang ingin mengenalnya lebih dekat. Oleh karena itu, mereka diperkenankan melakukan pendekatan pada gadis yang diingini pada waktu-waktu tertentu, seperti pesta keluarga. Mereka juga diperkenankan menjumpai gadis yang di-*karia* pada saat puncak pelaksanaannya, yaitu pada acara *kafosampu*. Selain waktu itu, tidak ada lagi kesempatan karena adanya aturan yang harus ditaati. Dalam hal ini, aturan tersebut memperlihatkan bahwa masyarakat Muna memandang perempuan dapat memberikan pengaruh yang besar terhadap wajah masyarakat. Pengaruh tersebut terlihat pada pengasuhan ibu yang sangat besar terhadap anak dibandingkan bapak (La Fariki, 2009:14).

Pandangan masyarakat Muna tentang posisi dan peran perempuan yang rentan terhadap martabat keluarga melahirkan sebuah tradisi pemingitan yang diperuntukkan bagi perempuan yang telah memasuki jenjang usia remaja. Tujuan pelaksanaannya adalah untuk memberikan pendidikan agama, moral, etika, dan budi pekerti sebagai bekal dalam memasuki tahap kehidupan yang baru. Tradisi ini penting dalam pandangan masyarakat Muna sebab tidak hanya dipandang sebagai sarana untuk menanamkan nilai-nilai pendidikan pada anak, terutama dalam hal pembentukan watak dan pembinaan moral melalui latihan ketahanan fisik, tetapi pelaksanaan *karia* dipandang pula sebagai wadah penyucian diri dari dosa-dosa orang tua terhadap anaknya. Atas dasar pemikiran inilah, setiap orang tua diwajibkan untuk meng-*karia* anak perempuannya.

Menurut tradisi, *karia* yang pertama diadakan pada masa Raja Muna ke-16 (abad ke-17), yaitu ketika pemerintahan La Ode Husein yang bergelar Omputo Sangia. Pada masa itu, La Ode Husein meng-*karia* anak perempuannya yang bernama Wa Ode Kamomono Kamba selama 44 hari. Sebagai seorang raja yang senantiasa menjadi anutan rakyatnya, tindakan La Ode Husein meng-*karia* anak perempuannya kemudian diikuti oleh masyarakat dan berkembang secara turun-temurun sehingga menjadi sebuah tradisi dalam lingkup budaya Muna yang pelaksanaannya masih dilakukan hingga saat ini. Namun demikian, lamanya pelaksanaan *karia* mengalami penyesuaian dan hanya dilaksanakan selama empat hari empat malam atau jika sesuatu hal yang mendesak, waktu pemingitan dapat dikurangi menjadi sehari semalam saja yang disebut dengan istilah *kaensemami*. Jangka waktu inilah yang masih berlaku hingga sekarang (Lihat Thamrin, 1994: 18–19).

### **Nilai Positif dan Negatif Pendidikan melalui *Karia***

Dalam budaya masyarakat Muna di masa lampau, pelaksanaan *karia* pada awalnya bertujuan untuk memberikan pendidikan etika, moral, dan spiritual pada anak perempuan sebelum memasuki jenjang pernikahan. Dalam proses pelaksanaannya, anak-anak perempuan yang di-*karia* akan diberikan bimbingan oleh salah seorang yang dianggap memiliki pengetahuan yang dalam tentang kehidupan dan segala tantangan yang harus dilewati. Pendidikan yang disampaikan melalui *karia* termasuk dalam kategori informal karena hanya diselenggarakan oleh kalangan keluarga. Selama proses pendidikan tersebut, anak perempuan yang di-*karia* dipuaskan selama beberapa waktu tertentu. Dipuaskan dalam hal ini tidak diartikan sebagai layaknya orang yang sedang berpuasa, yakni tidak makan dan minum selama satu hari. Dipuaskan dalam hubungannya dengan pelaksanaan *karia* diartikan dengan pemberian makanan yang dibatasi, yakni hanya diberi

makan satu buah ketupat dan telur masak tiap pagi dan sore serta dilarang berhubungan dengan dunia luar selama pendidikan berlangsung.

Pendidikan melalui *karia* memberikan dampak positif terutama dalam proses belajar-mengajar. Dalam situasi seperti itu, anak-anak akan menerima pelajaran dalam keadaan konsentrasi karena mereka tidak diperbolehkan berhubungan dengan dunia luar termasuk orang tuanya sendiri. Konsentrasi yang fokus merupakan suasana yang tepat untuk menerima pendidikan. Selain itu, anak-anak dapat merasakan transfer pengetahuan secara alami karena pendidikan yang diberikan didasarkan pada pengalaman yang sudah terlebih dahulu dilalui oleh orang yang bertugas mendidiknya. Anak-anak juga dapat merasakan suasana kekeluargaan secara lebih dekat karena mereka di-*karia* secara bersama-sama selama beberapa hari dan di balik tirai kurungan terdapat sanak keluarga yang menantikan selesainya prosesi *karia* tersebut sambil mempersiapkan acara hiburan. Selama dalam kurungan, mereka diajar menarikan tari Linda yang akan dibawakannya pada puncak acara *karia*.

Kekurangan yang dimiliki pada sistem pendidikan melalui *karia* adalah monoton dan terbatasnya informasi yang diberikan sehingga sangat konservatif dengan perubahan. Anak-anak cenderung bosan karena meskipun pendidikan itu baru dijalannya, mereka sudah memperoleh gambaran seperti apa pendidikan yang akan diterimanya selama dalam kurungan dari pengalaman orang-orang yang terlebih dahulu di-*karia*. Karena sifatnya yang konservatif, hubungan antara anak-anak dan gurunya tidak cair, kaku, dan ada ketakutan-ketakutan dalam diri anak untuk berbuat salah sehingga tidak dapat mengekspresikan dirinya. Pendidikan seperti ini dapat berpengaruh secara psikologis pada diri anak sehingga kurang dapat menerima secara maksimal pendidikan yang diberikan.

Adanya tekanan psikologis yang dirasakan oleh anak selama dalam kurungan dapat memberi dampak yang kurang baik terhadap perkembangan mentalnya karena merasa

tertekan. Kondisi itu bisa saja melahirkan trauma pada diri anak yang akan terus membayangi sepanjang hidupnya. Mungkin pada beberapa kalangan yang memandangnya dengan kaca mata yang berbeda menganggap bahwa pendidikan seperti itu sangat bagus karena dapat melatih mental anak agar tidak gampang “jatuh” ketika harus mengecap kerasnya hidup. Di satu sisi, hal itu tidak berarti bahwa kondisi itu tidak memberikan dampak negatif terutama pada diri anak sebab kerasnya aturan yang harus dilalui bagi seorang anak yang baru menginjak dewasa dapat membuatnya terjatuh dalam arti sesungguhnya. Secara fisik, mereka tentu akan mengalami perasaan lemas, kurang bergairah, dan kurang tidur karena menahan rasa lapar. Bahkan pada beberapa kejadian, ada peserta yang sampai pingsan karena tidak sanggup melalui ujian yang berat itu. Hal itu berarti bahwa pendidikan melalui *karia* dapat mengancam keselamatan peserta apalagi mengingat bahwa pesertanya adalah anak-anak yang baru menginjak remaja dan rata-rata masih berusia belia.

Pendidikan melalui *karia* sesungguhnya baik jika pelaksanaannya disesuaikan dengan kebutuhan dan kondisi saat ini. Artinya, prosesi yang terdapat di dalamnya harus dicermati ulang pelaksanaannya sehingga hal-hal yang bisa memberatkan peserta dapat dihilangkan tanpa mengurangi makna dari pelaksanaan *karia* itu sendiri, misalnya, tempat kurungan dan beberapa aturan yang harus dijalani. Jika aturan sebelumnya peserta dibatasi makan dan minum selama di dalam kurungan karena dikhawatirkan akan “buang kotoran”, hal itu kemungkinan disebabkan oleh tidak adanya fasilitas kamar mandi dalam kamar kurungan sehingga akan merepotkan jika hendak “buang kotoran”. Pada zaman sekarang, hal itu tidak perlu diterapkan lagi sebab saat ini beberapa rumah sudah dilengkapi dengan kamar yang memiliki kamar mandi di dalamnya dapat dijadikan tempat kurungan bagi peserta *karia* sehingga tidak menyulitkan jika hendak buang kotoran. Jika pelaksanaan *karia* dapat dilakukan seperti

itu, tentu tidak ada lagi yang memandangnya sebagai bentuk penyiksaan, tetapi benar-benar sebagai wadah untuk pembinaan fisik, mental, dan spiritual anak.

### ***Karia dalam Pandangan Feminis***

Ada beberapa poin dalam pelaksanaan pendidikan *karia* yang perlu mendapat perhatian dalam hubungannya dengan budaya patriarki. Pertama, peserta *karia* dikhususkan bagi anak perempuan yang menginjak remaja. Kedua, proses pelaksanaan *karia* selama beberapa hari dalam kurungan dengan fasilitas yang terbatas. Ketiga, pada puncak acara *karia*, tiap-tiap peserta diharuskan menarikan tari Linda dan saat itu mereka akan diberi saweran oleh para keluarga atau orang lain yang turut menyaksikannya dan tertarik dengannya. Ketiga poin tersebut menjadi perhatian utama sebagai usaha untuk mengupas secara kritis pelaksanaan *karia* yang dalam pandangan feminis memuat usaha kaum patriarki untuk mendeskriminasikan perempuan.

Pertama, peserta *karia* dikhususkan bagi anak perempuan yang menginjak remaja. Ketentuan ini sebagaimana yang telah disinggung pada bagian sebelumnya memunculkan sebuah tanda tanya besar, yakni mengapa sasaran pelaksanaan *karia* hanya ditujukan bagi anak perempuan? Dalam kaitannya dengan pendidikan etika, moral, dan spiritual, anak laki-laki pun tidak kalah pentingnya untuk diikuti dalam pendidikan serupa. Apalagi dengan mengingat hukum kesetaraan gender bahwa antara laki-laki dan perempuan merupakan pasangan kerja yang memiliki kedudukan sama.

Fakta budaya yang memperlihatkan bahwa *karia* diidentikkan dengan anak perempuan yang dipersiapkan untuk memasuki jenjang pernikahan memberikan sebuah informasi penting tentang posisi perempuan di mata masyarakat dalam lingkup budaya Muna. Fakta tersebut menjelaskan bahwa perempuan harus memiliki bekal yang cukup sebelum memasuki dunia baru, pernikahan, sebab dalam berkeluarga ia harus mengetahui setiap kewajiban yang harus dijalankannya. Jika

dipandang bahwa tindakan itu bernuansa positif dengan membekali pendidikan moral, etika, dan spiritual pada setiap perempuan sebelum menikah, laki-laki pun sebagai pihak yang akan menjadi pasangan perempuan juga perlu untuk diberi bekal yang sama. Hal itu bertujuan agar terjadi sinkronisasi pemahaman dan pendidikan yang tidak hanya berlangsung satu arah, tetapi dua arah yang saling mendukung satu sama lain sehingga hubungan kekeluargaan yang terbentuk pasca menikah dapat mewujudkan keluarga yang *sakinah, mawaddah, wa rahmah*.

Kedua, proses pelaksanaan *karia* selama beberapa hari dalam kurungan dengan fasilitas yang terbatas. Model seperti ini jelas akan sangat menyiksa bagi peserta *karia* dan bukan tidak mungkin akan memberikan dampak psikologi yang kurang bagus bagi perkembangan mentalnya. Misalnya, setiap peserta *karia* dikurung dalam kamar yang gelap selama waktu yang ditentukan dan segalanya serba dibatasi. Aktivitas makan, minum, bahkan buang air pun sangat dibatasi dengan alasan untuk membina ketahanan fisik dan mental peserta *karia* sehingga terbiasa dengan hidup susah. Ujian ini memengaruhi kondisi fisik dan mental peserta *karia* karena asupan makanan yang tidak memenuhi kebutuhan tubuh. Selain itu, dalam kondisi seperti itulah, mereka diberikan pendidikan yang harus mereka pahami untuk dijadikannya bekal bagi kehidupannya kelak. Dalam konteks ini, terdapat unsur pemaksaan terhadap peserta *karia* yang mungkin kurang disadari oleh pendukungnya dan di satu sisi memberi dampak fisik dan psikis bagi peserta.

Apa yang telah diberlakukan terhadap perempuan dalam konteks tradisi *karia* jelas adalah bentuk diskriminasi yang menyubordinasi perempuan. Terlepas dari sisi positif yang dapat dipetik dari tradisi tersebut, terselubung suatu tindakan kekerasan yang diberikan terhadap kaum perempuan. Selain itu, pendidikan yang diberikan selama dalam masa kurungan tentang bagaimana peran-peran seorang perempuan ketika berhadapan dengan sesama manusia, termasuk kepada orang tua, saudara, suami,

dan sebagainya, seakan menasbihkan aturan budaya yang tidak boleh dilalaikan oleh kaum perempuan. Sebagai sebuah tradisi bentukan budaya patriarki, *karia* menanamkan cara pandang perempuan tentang bagaimana menempatkan diri dan memperlakukan laki-laki (suami) dalam berumah tangga, ketika bergaul dalam masyarakat, dan hubungannya dengan pihak lain. Aturan seperti itu perlu diubah tanpa meninggalkan fitrah kaum perempuan yang memiliki sisi keunggulan dari kaum laki-laki.

Ketiga, pada puncak acara *karia*, tiap peserta diharuskan menarikan tari Linda. Saat itu, peserta akan diberi *saweran* oleh para keluarga atau orang lain yang turut menyaksikannya dan tertarik dengannya. Pagelaran tari Linda dengan objek utamanya adalah peserta *karia* yang telah berhasil melalui masa kurungan akan ditonton oleh banyak mata bukan hanya dari pihak keluarga, melainkan seluruh masyarakat dapat turut hadir memeriahkan acara tersebut. Dalam konteks ini, perempuan telah dijadikan objek tontonan kaum laki-laki demi pemuas nafsu. Pemberian *saweran* mengimplikasikan suatu tindak eksploitasi yang bernilai materi. Nilai yang diberikan pun ditentukan oleh tingkat kecantikan dan kepiawaian peserta dalam menarikan tarian Linda. Makin cantik dan makin piawai menari akan menjadi daya pemikat kaum laki-laki untuk memberikan sawerannya dalam jumlah yang banyak. Pada kesempatan itu pula, biasanya laki-laki akan menjatuhkan pilihan pada perempuan yang disukainya untuk disuntingnya menjadi istri.

Pagelaran tari Linda pada puncak acara *karia* tak ubahnya dengan penyelenggaraan konteks kecantikan wanita yang mempertontonkan diri untuk dinikmati mata lelaki sedemikian rupa. Setiap gerakan tarian dan senyuman yang diperlihatkan mengindikasikan upaya untuk menarik perhatian lelaki agar tertarik dan memberikan saweran kepadanya. Hal itu tentu menjatuhkan martabat dan harga diri perempuan yang seolah-olah penaja keindahan demi ketertarikan kaum lelaki pada dirinya. Jika dikritisi, puncak acara *karia* ini

justru mengandung kontradiksi antara tujuan pelaksanaan *karia* yang hendak memberikan pendidikan etika, moral, dan spiritual demi kemuliaan seorang perempuan dan sikap mempertontonkan diri di hadapan kaum lelaki yang dapat berakibat menjatuhkan martabat dan harga dirinya.

Jadi, sekali lagi, tradisi *karia* perlu mendapatkan perhatian serius dari pendukungnya untuk disesuaikan dengan kebutuhan masyarakat dengan melihat nilai-nilai moral yang terkandung di dalamnya. *Karia* yang tujuannya hendak memuliakan perempuan harus benar-benar diperhatikan sehingga indikasi-indikasi yang mengarahkan pada diskriminasi dan subordinasi perempuan dapat teratasi.

## PENUTUP

Bila kita renungkan sungguh-sungguh, *karia* dalam budaya Muna telah mengejawantah dalam aspek kehidupan masyarakat pendukungnya sehingga tidak akan dapat dibongkar dalam arti mengubah cara pandang masyarakatnya tentang esensi dari pelaksanaan *karia*. Pelaksanaan *karia* biar bagaimana pun hingga saat ini masih dianggap sebagai suatu keharusan berikut tata cara pelaksanaannya dan jika ditinggalkan akan melahirkan sanksi sosial dari masyarakat. Apa yang perlu dilakukan terhadap tradisi tersebut adalah merevitalisasi budaya dengan menyesuaikan perkembangan zaman dan kebutuhan masyarakat. Jika *karia* dipandang sebagai suatu bentuk pendidikan etika, moral, dan spiritual yang harus diberikan kepada anak perempuan sebelum memasuki jenjang pernikahan, perlu diperhatikan aspek-aspek pendukung yang terlibat di dalamnya. Hal-hal yang dulu selalu dikaitkan dengan pelaksanaan *karia* jika memang tidak bersifat prinsip dan di satu sisi memberikan penderitaan fisik dan mental bagi peserta, sebaiknya ditinggalkan tanpa mengurangi nilai dan makna *karia*.

Fakta yang perlu direspon saat ini dalam kehidupan masyarakat pendukung tradisi *karia* adalah kecenderungan peningkatan kompleksitas

masalah kehidupan karena perubahan gaya hidup, kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi sehingga memengaruhi cara pandang masyarakat terutama perempuan yang menjadi sasaran pelaksanaan *karia*. Tidak sedikit masyarakat pewaris budaya tersebut yang terang-terangan menunjukkan sikap tidak peduli atau bahkan menentang tradisi *karia* dengan alasan sudah tidak zaman lagi. Dalam hal ini, lembaga pendidikan *karia* tentu harus merespon modus masalah kehidupan perempuan sebagaimana yang telah menjadi kebiasaan lembaga-lembaga pendidikan formal yang lain agar manfaat pelaksanaan *karia* tetap dirasakan oleh masyarakat tanpa menimbulkan kesan menyubordinasi perempuan.

Seiring perkembangan waktu, masyarakat kian kritis dengan fenomena yang terjadi di sekitarnya. Demikian halnya dengan isu gender dan feminis yang kian santer berhembus di tengah masyarakat dan mengaitkannya dalam banyak aspek kehidupan. Ketika gender ditarik dalam budaya *karia* masyarakat Muna, akan tampak jelas peran gender di dalamnya. *Karia* yang hanya diberlakukan pada perempuan yang beranjak dewasa memberi nuansa subordinasi pada perempuan Muna. Prosesi *karia* merupakan ritual yang kurang mengedepankan hak-hak otoritas perempuan dalam menentukan sikap dan pikiran mereka dibandingkan dengan laki-laki. Oleh karena itu, materi pelaksanaan *karia* harus dapat direvitalisasi agar pihak perempuan tidak merasa direndahkan dan dilecehkan.

## DAFTAR PUSTAKA

- Arivia, Gadis. 2005. "Merayakan Budaya Perempuan". "Merayakan Budaya Perempuan". *Pelatihan Kritik Sastra Kajian Feminis*. Jakarta, 14 – 15 Desember 2005.
- Fakih, Mansour. 2001. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- La Fariki. 2009a. *Mengapa Perempuan Buton dan Muna Dipingit?*. Kendari: Komunika.

- \_\_\_\_\_. 2009b. *Pusaka Moral dari Pulau Muna*. Kendari: Komunika.
- Sugihastuti dan Suharto. 2005. *Kritik Sastra Feminis, Teori, dan Aplikasinya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sugihastuti. 2007. *Teori Apresiasi Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Thamrin, Siddo. 1994. "Karia Upacara Tradisi Adat Masyarakat Budaya Muna". *Makalah*. Raha: Belum diterbitkan.
- Water, Judith dan George Ellis. 1996. "The Selling of Gender Identity". *Advertising and Culture, Theoretical Perspectives*. London: Preager.
- Widyatama, Rendra. 2006. *Bias Gender dalam Iklan Televisi*. Yogyakarta: Media Pressindo.
- <http://iannnews.com/ensiklopedia.php?page=budaya&prov=8&kota=139&id=136>. "Wisata Budaya Karia". Diakses tanggal 25 Oktober 2012.



| TOTOBUANG |                    |               |
|-----------|--------------------|---------------|
| Volume 3  | Nomor 1, Juni 2015 | Halaman 71—81 |

## DONGENG “SRI DAYANG”: RENUNGAN BAGI SEORANG IBU

### *“Sri Dayang” Folktale: Contemplation for A Mother*

**Heksa Biopsi Puji Hastuti**

Kantor Bahasa Provinsi Sulawesi Tenggara  
Kompleks Bumi Praja, Jalan Haluoleo, Kendari  
Pos-el [hekسا.bph@gmail.com](mailto:hekسا.bph@gmail.com)

Naskah masuk: 7 April 2015—Revisi akhir: 14 Mei 2015

**Abstract:** “Sri Dayang” folktale talked about a little pretty girl, who transformed into a bird called balam. In details, this transformation was indirectly influenced by the way the parents treated her. This study deals with the mother’s image in “Sri Dayang” folktale from feminism’s point of view and the message values of the folktale, especially those related with the mother’s image that emerged in the folktale. The data were selected from data source, “Sri Dayang” folktale, that has been published as a chapter in a book, *Manusia Rimba: Bunga Rampai Dongeng Sumatra Utara*. The data were analyzed qualitatively by using feminism theory as reference. The result shows that mother’s image in the folktale appeared gradually. In the beginning, the mother looked dominant upon her family, unlike common women in pathriarchal’s view. Yet, at the end of story, the irrational thought of the mother was revealed, a default label for women in a patriarchal view. The Message values of the folktale are: (1) a mother should be open-minded in receiving others’ thought; (2) a mother should treat their child as a human who has to be loved and have the right to be listened; (3) a mother should well-communicate with her child to solve their problem; and (4) a mother should consider rationality as priority in deeds.

**Key words:** Sri Dayang folktale, mother image, message, feminism

**Abstrak:** Dongeng “Sri Dayang” berkisah tentang seorang gadis cantik yang berubah wujud menjadi seekor burung balam. Dalam jalinan kisahnya, perubahan fisik ini tidak terlepas dari sikap kedua orang tua Sri Dayang. Permasalahan yang diangkat dalam penelitian ini ialah bagaimana citra ibu Sri Dayang dalam pandangan feminisme dan pesan apa yang terdapat dalam dongeng Sri Dayang, terutama terkait dengan citra tokoh ibu? Data dipilah dari sumber data berupa dongeng “Sri Dayang” yang diterbitkan dalam sebuah buku, *Manusia Rimba: Bunga Rampai Dongeng Sumatra Utara*. Analisis dilakukan secara kualitatif dengan mengacu pada teori feminisme. Dari hasil analisis diketahui bahwa citra ibu digambarkan mengalir. Awalnya ibu tampak mendominasi dalam keluarganya, tidak seperti umumnya perempuan dalam pandangan patriarkat. Akan tetapi, pada akhir cerita tercetuslah ketidakrasionalan pemikirannya, sebuah label yang menjadi milik perempuan dalam pandangan patriarkat. Pesan yang terdapat dalam dongeng Sri Dayang adalah: (1) seorang ibu hendaknya terbuka menerima masukan pemikiran dari luar dirinya; (2) seorang ibu hendaknya memperlakukan anak sebagai manusia yang wajib disayangi dan mempunyai hak untuk didengarkan pendapat dan keinginannya; (3) seorang ibu hendaknya menjalin komunikasi yang baik dengan anak untuk mendapat jalan keluar terbaik; dan (4) seorang ibu hendaknya mengedepankan rasionalitas dalam bertindak.

**Kata kunci:** dongeng Sri Dayang, citra ibu, pesan, feminisme

## PENDAHULUAN

Dongeng sebagai salah satu bentuk sastra lisan muncul sebagai ekspresi cara pandang masyarakat pemiliknya terhadap suatu permasalahan. Melalui dongeng, si empunya cerita, yang lazimnya anonim, mengamanatkan sebuah pesan kepada pendengar dongengnya. Isi pesan dapat berupa perintah, larangan, atau berupa contoh akibat yang diterima ketika seseorang melakukan perbuatan tertentu. Melalui dongeng, masyarakat tradisional pada masa lampau yang masih kental nilai kepatuhannya dengan suka rela akan menerima dan meneruskannya kepada generasi di bawahnya. Demikianlah yang seterusnya berlanjut hingga tiba pada saat di mana dinamika yang terjadi di dalam masyarakat sudah demikian kompleks sehingga masyarakat tidak hanya mendengar suara dari dalam, tetapi juga suara-suara lain yang masuk dari luar komunitasnya.

Sukatman (2009:181—182) menyebutkan bahwa pada zaman dahulu menuturkan sebuah dongeng dilakukan dengan cara (1) bertutur yang santai, (2) cerita disampaikan dengan selingan humor, (3) di tengah penceritaan pendengar dapat bertanya ataupun meminta diulangi pada bagian-bagian tertentu, (4) terjalin keakraban sebagai keluarga antara pencerita dan pendengar karena umumnya yang bercerita adalah orang tua kepada anak-anaknya, (5) materi cerita selalu terasa menarik, (6) setelah cerita selesai, pencerita dan pendengar yang secara emosional total terlarut dalam jalan cerita merasakan katarsis yang sama, baik berupa kelucuan, keharuan, ketakutan, kebahagiaan, dan sebagainya, dan (7) pencerita memetik pesan dari salah satu bagian ceritanya sebagai mutiara pendidikan yang akan senantiasa diingat oleh pendengar. Bandingkan keadaannya dengan yang ada sekarang. Saat ini kita sudah masuk dalam masa di mana banyak pengaruh yang menyebabkan berkurangnya penghargaan masyarakat terhadap dongeng leluhurnya. Cara-cara penyampaian yang dahulu dirasa begitu memikat, saat ini sudah terkalahkan oleh hiburan yang tersaji melalui teknologi modern, semisal televisi, radio,

ataupun internet. Padahal, dengan isi materi yang sama, tradisi kelisanan yang disampaikan secara langsung memberikan nuansa berbeda dengan terjalannya ikatan kekeluargaan di antara pencerita dan pendengar, dibandingkan dengan penyampai berupa media elektronik.

Pesan yang hendak ditekankan dapat dipilih dan dipilah sesuai dengan kebutuhan yang tertangkap oleh si pencerita. Sebuah dongeng atau cerita bisa jadi menyimpan banyak hikmah dan nilai. Tugas si penceritalah untuk menentukan pesan mana yang akan dijadikan titik berat penceritaannya. Sebagai contoh dongeng “Sri Dayang” yang dapat dipandang dari berbagai arah sehingga pesan yang tersampaikan tidak hanya satu jenis. Apabila disampaikan secara lisan, seorang pencerita bebas memilih pesan mana yang akan dijadikan mutiara pendidikan, bergantung pada siapa yang menjadi pendengar ketika ia bercerita. Dongeng “Sri Dayang” mengisahkan seorang anak yang berubah menjadi seekor burung balam karena ingin hidup bebas dari pingitan orang tuanya.

Dalam tulisan ini, sisi yang akan menjadi fokus pembahasan adalah tokoh ibu yang tampak memegang kendali di dalam kehidupan keluarganya, terutama kendali atas nasib anaknya. Pendeskripsian tokoh ibu yang digambarkan sebagai pihak dominan tidak sejalan dengan posisi umum perempuan Melayu di dalam masyarakatnya yang bercorak patriarkat. Dikatakan bahwa Melayu tidak bisa dilepaskan dengan Islam, posisi perempuan selalu ditempatkan sebagai makhluk yang lemah dan patut untuk dilindungi. Perempuan dalam budaya Melayu akan sempurna bila ia telah mampu menjadi ibu, istri yang baik bagi anak dan suaminya (Dhee, 2007:<http://beyondereach.blogspot.com>). Penjelasan untuk ungkapan *istri yang baik bagi anak dan suaminya* dapat diartikan mengacu pada sosok ibu yang lembut, mengabdikan pada suami, dan kasih sayang pada anak-anaknya. Dalam hal menyuarakan pendapat, Hermayulis mengatakan bahwa perempuan Melayu bisa menyampaikan pendapat mereka dengan pertolongan seorang

laki-laki (<http://www.ukm.my/penerbit/sari>). Permasalahan yang diangkat dalam penelitian ini ialah bagaimana citra ibu Sri Dayang dalam pandangan feminisme dan pesan apa yang terdapat dalam dongeng Sri Dayang, terutama terkait dengan citra tokoh ibu yang ditampakkan di dalam alur kisahnya?

## KERANGKA TEORI

Menurut William R. Bascom, prosa rakyat terbagi atas tiga jenis, yaitu mite (*myth*), legenda (*legend*), dan dongeng (*folktale*) (Danandjaja, 1986:50). Dalam buku yang sama, lebih lanjut disebutkan bahwa mite pada umumnya mengisahkan terjadinya alam semesta, dunia, manusia pertama, asal muasal maut, bentuk khas binatang, bentuk topografi, dan sebagainya. Dengan demikian, dongeng “Sri Dayang” yang bercerita tentang asal muasal burung balam dapat dikatakan termasuk dalam kategori mitos (*myth*).

Sebuah cerita yang bersifat tradisional mengemban fungsi sebagai penyampai pandangan kolektif masyarakat pemiliknya terhadap suatu hal tertentu (Hastuti, 2011:75). Sementara itu, Amir (2013:21) mengemukakan bahwa fungsi yang diemban sastra lisan adalah sebagai sarana penyimpan kearifan lokal (*local wisdom*), kecendekiaan tradisional (*traditional scholarly*), pesan-pesan moral, dan nilai sosial budaya masyarakat pemiliknya. Sebagai karya sastra, sebuah dongeng tidak selalu hanya menyuguhkan cerita secara lugu apa adanya. Apa yang oleh Amir disebut sebagai kearifan lokal, kecendekiaan lokal, pesan-pesan moral, dan nilai sosial budaya mungkin saja tidak dapat terbaca melalui pembacaan sederhana karena sastra hadir tidak untuk menggurui penikmatnya. Agar dapat memahami semua itu, diperlukan kesediaan pembaca/penikmat dongeng memeras esensinya sehingga dia memperoleh apa yang bermanfaat bagi dirinya.

Dongeng “Sri Dayang” lahir di daerah Langkat, sebuah daerah bercorak patriarkat. Ciri umum masyarakat patriarkat ialah menempatkan laki-laki sebagai kaum yang bisa berpikir rasional dengan menggiring opini bahwa

perempuan memiliki kecenderungan berpikir dengan mengedepankan emosi. Secara tradisional, faktor pembeda yang melekat pada seorang laki-laki dari perempuan di antaranya adalah kualitas cara berpikirnya yang rasional (Tong, 2010:190). Pandangan ini membawa masyarakat pada keadaan pemosisian berdasarkan peran gender yang kaku. Masyarakat dengan corak patriarkat memiliki kecenderungan memastikan bahwa perempuan tetap pasif (penuh kasih sayang, penurut, baik, dan ramah), sedangkan laki-laki berperan aktif dengan karakter kuat, agresif, ambisius, penuh rencana, dan bertanggung jawab (Tong, 2010:73).

Pemosisian individu pada masyarakat dengan berlandaskan peran gender melahirkan pengelasan atas dasar siapa berkuasa atas siapa. French, seorang feminis radikal-kultural, mengemukakan bahwa stratifikasi laki-laki di atas perempuan pada kondisi tertentu akan menuntun pada stratifikasi kelas, yakni kelas elit yang berkuasa mendominasi kelas di bawahnya (Tong, 2010). Pada praktiknya, pembagian kelas serupa ini tidak selamanya berurusan dengan jenis kelamin (*sex*). Siapa pun dapat menjadi pihak inferior dan superior, bergantung pada kekuasaan yang dimilikinya. Dalam masyarakat yang lebih modern/kompleks, praktik kelas dapat lahir karena berbagai faktor, seperti penghasilan, pendidikan, dan prestise pekerjaan. Kemungkinan situasi yang akan muncul kemudian adalah sebuah praktik pemarginalan berantai (Hastuti, 2012:79). Sebagai contoh, seseorang dapat menjadi inferior di tempat kerja dan berubah menjadi superior di rumahnya dengan memarginalkan orang-orang yang berada di bawah dominasinya.

## METODE

Sumber data penelitian ini adalah dongeng berjudul “Sri Dayang” yang ditulis oleh Weni Hawariyuni. Pengumpulan data dilakukan dengan menggunakan metode pustaka dan bersifat kualitatif. Data dalam tulisan ini berupa kalimat-kalimat atau bagian dongeng yang memuat aspek sikap dan perilaku ibu terhadap

Sri Dayang serta aspek lain yang dianggap dapat menunjang hasil analisis data. Tokoh ibu menjadi sentral pembahasan mengingat permasalahan yang diangkat terkait erat dengan karakter ibu.

Analisis dilakukan dengan menggunakan pendekatan kualitatif. Dengan berbekal kutipan-kutipan dongeng yang menampilkan laku tokoh ibu sebagai data, dilakukan pembahasan menggunakan pendekatan feminisme. Unsur-unsur pembangun yang memuat laku tokoh lain (bapak dan Sri Dayang) diuraikan pula dalam analisis sebagai pelengkap sehingga dapat diperoleh acuan untuk menjawab permasalahan penelitian.

## PEMBAHASAN

### Dongeng “Sri Dayang”, Cerita Rakyat Langkat

“Sri Dayang” adalah dongeng rakyat dari Langkat, sebuah wilayah di Sumatera Utara yang dalam sejarahnya tercatat sebagai lokasi sebuah kerajaan Melayu yang karena terletak di sekitar Sungai Langkat maka populer dengan sebutan Kerajaan Langkat. Nama *Langkat* sendiri konon berasal dari nama tumbuhan yang banyak tumbuh di daerah sekitar Sungai Langkat. Tumbuhan langkat ini semacam pohon langsung, tetapi rasa buahnya pahit dan kelat (<http://www.depdagri.go.id>). Dongeng “Sri Dayang” berlatar tempat di sebuah kampung di wilayah Kerajaan Langkat, ditulis oleh Weni Hawariyuni dan diterbitkan oleh Pusat Bahasa dalam sebuah buku *Bunga Rampai Dongeng Sumatra Utara*. Berikut sinopsis dongeng Sri Dayang.

### Sinopsis Dongeng “Sri Dayang”

Pada zaman dahulu, Langkat merupakan kerajaan besar yang subur makmur. Di negeri ini hiduplah sepasang suami istri yang telah lama mendambakan kehadiran buah hati. Sang suami menginginkan mempunyai seorang anak laki-laki yang dapat meringankan pekerjaannya di ladang, sedangkan sang istri mendambakan anak perempuan yang cantik jelita sehingga ia dapat beroleh menantu bangsawan. Walaupun sudah diingatkan oleh suaminya untuk tidak

*berkhayal terlalu tinggi karena status mereka yang hanya sebagai petani miskin, sang istri tidak peduli. Ia tetap berdoa kepada Tuhan agar diberi seorang anak perempuan yang cantik agar mendapat menantu bangsawan.*

Beberapa tahun kemudian mereka dikaruniai seorang putri yang dinamakan Sri Dayang. Sri Dayang tumbuh menjadi seorang gadis yang sangat cantik sebagaimana yang diharapkan oleh emaknya. Selain parasnya yang elok, tabiat Sri Dayang pun sangat baik. Ia ramah, sopan, dan tidak sombong. Banyak pemuda di kampung yang melamar Sri Dayang, tetapi semua ditolak oleh emak Sri Dayang. Setiap hari ia tidak boleh keluar rumah agar kulit dan rambutnya tidak rusak terbakar matahari. Di dalam rumah, ia tidak dibolehkan mengerjakan pekerjaan apapun. Memasak, mencuci, dan membersihkan rumah sudah dikerjakan oleh emak dan bapaknya sebelum mereka pergi ke ladang. Hati Sri Dayang sangat sedih menjadi gadis pingitan. Ia ingin membantu kedua orang tuanya di ladang. Namun, semua itu tidak diperkenankan lagi. Sekarang kerjanya hanya di kamar saja merawat tubuh dengan ramuan lulur daun dan rempah-rempah yang dibuat oleh emaknya. Saat Sri Dayang bermimpi dikejar seekor ular kobra, Emak Sri Dayang bersuka cita mendengar mimpi anak gadisnya itu. Baginya, ini pertanda Sri Dayang akan disunting oleh seorang anak raja. Demikianlah emak Sri Dayang yang sangat menginginkan menantu seorang anak raja. Ia bahkan membelanjakan penghasilannya selama satu tahun untuk perhiasan anak gadisnya. Dalam benaknya, Sri Dayang akan terlihat semakin cantik dengan berbagai perhiasan yang ia belikan sehingga akan semakin memikat anak raja yang melihatnya. Sementara itu, Sri Dayang merasa sedih dengan kelakuan emaknya yang menurutnya terlalu jauh berangan-angan.

Suatu saat, Sri Dayang merasa harus berontak. Ia ingin kembali bebas menikmati hari-harinya di luar rumah. Ia menyusul kedua orang tuanya yang sedang bekerja di ladang. Namun, bukan kegembiraan yang muncul dalam

*raut wajah bapak dan emaknya, melainkan kemarahan tiada terperi. Bahkan, bapaknya menghunus sebilah parang kepada anaknya sendiri. Sejak kejadian itu, Sri Dayang dipingit di dalam kamarnya. Hatinya hancur dan menangis. Ia memohon kepada Dewata untuk hidup bebas, tidak terkurung, dan dapat menentukan kehidupannya sendiri. Secara gaib, muncullah seorang kakek di kamar Sri Dayang. Kakek ini mengaku bernama Datuk Pertapa Sakti yang akan menolong Sri Dayang. Akhirnya, Datuk mengubah Sri Dayang menjadi seekor burung balam. Beliau pun berpesan kepada Sri Dayang untuk tidak mendendam atas perlakuan kedua orang tuanya. Dalam wujudnya yang baru, Sri Dayang terbang menuju ladang di mana emak dan bapaknya sedang bekerja. Emak dan bapak Sri Dayang merasakan penyesalan yang teramat dalam. Namun, apa daya semuanya sudah terjadi. Burung balam tidak mungkin lagi berubah menjadi Sri Dayang.*

Dongeng yang merupakan salah satu jenis folklor mengemban sebuah fungsi untuk menyampaikan pesan leluhur pemiliknya tanpa kesan menggurui. Dengan mengungkap citra tokoh ibu dalam Dongeng Sri Dayang, terungkap pesan yang terkandung di dalamnya. Pesan yang tidak hanya menjadi cerminan dongeng belaka, melainkan juga merefleksikan kearifan budaya masyarakat Langkat yang bercirikan Melayu. Dominasi tokoh ibu dalam pengambilan keputusan atas nasib anaknya yang bahkan mengalahkan suara suami (bapak Sri Dayang) tampak sebagai pengukuhan posisi perempuan sebagai pihak yang memegang kendali (superior). Namun, ketika sang ibu merasakan penyesalan yang teramat dalam sebagai akibat dari superioritasnya, masihkah dapat dikatakan bahwa ia diposisikan sebagai pemenang?

Dongeng rakyat yang menyimpan banyak ajaran moral masih harus diungkap dari selubung cara penyampaiannya. Setelah terungkap, diharapkan dapat menjadi renungan bagi pembaca, khususnya kaum ibu tentang

bagaimana ia harus bersikap menghadapi buah hatinya. Penyesalan di akhir tiada berguna, yang telah terjadi tidak mungkin diulang kembali.

### **Citra Ibu dalam Dongeng "Sri Dayang"**

Unsur tokoh dalam sebuah karya fiksi memegang peranan penting, kalau tidak menyebutnya sebagai peran sentral. Tokoh menjadi andalan pengarang cerita untuk menyampaikan dengan efektif apa yang ingin disampaikannya baik berupa dialog, deskripsi fisik, aspek psikologis, dan hal-hal lainnya. Nurgiyantoro (2009:167) mengatakan bahwa tokoh menempati posisi strategis sebagai pembawa dan penyampai pesan, amanat, moral, atau sesuatu yang sengaja ingin disampaikan kepada pembaca. Dalam fiksi tradisional seperti dongeng "Sri Dayang", rangkaian cerita difungsikan sebagai penyampai gagasan komunal masyarakat pemiliknya mengenai suatu hal. Salah satu hal yang terkandung dalam dongeng ini ialah citra seorang ibu di dalam keluarganya.

Orang tua Sri Dayang sejak awal diceritakan mendambakan seorang anak dengan tujuan untuk memperbaiki kehidupan mereka yang harus bekerja keras sebagai petani. Namun, keduanya memiliki angan-angan yang berbeda mengenai hal ini. Dalam kutipan percakapan berikut dapat dilihat perbedaan pandangan antara suami dan istri ini.

*"Alangkah senangnya kalau kita mempunyai seorang anak laki-laki sehingga pekerjaan kita ada yang membantu. Menuai padi, menyangi rumput, sam-pai mencangkul. Rasanya aku tak ter-lalu lelah," kata sang suami sambil merebahkan badannya ke balai-balai kecil melepas lelah.*

*"Iya, kalau anak kita lahir laki-laki. Seandainya Tuhan mengasih anak perempuan, tentunya aku akan mendidiknya agar ia tumbuh menjadi gadis yang cantik. Kalau ia cantik, barangkali anak bangsawan akan melamarnya. Kita bisa hidup enak punya menantu bangsawan," sela istrinya. (Hawariyuni, 2003:40)*

Dari kutipan awal ini sangat jelas motivasi suami istri tersebut menginginkan anak. Kejelasannya menggugurkan pernyataan kasih sayang kepada anaknya dalam bagian lain dongeng ini. Terbaca bahwa suami istri ini menginginkan anak hanya untuk meringankan beban kehidupan mereka, walaupun dengan cara yang berbeda. Bila dilihat, angan-angan si suami lebih realistis dari apa yang diharapkan oleh istrinya, cocok dengan gambaran umum pandangan masyarakat patriarkat: laki-laki selalu berpikir lebih rasional, berbeda dengan perempuan yang cenderung mengedepankan aspek emosi. Dari sini terlihat keberpihakan cerita kepada laki-laki dengan jalan menggambarkan tokoh suami sebagai sosok yang lebih rasional dari istrinya (perempuan). Hal ini sejalan dengan apa yang menjadi pemahaman kaum feminis yang mengatakan bahwa secara tradisional, faktor pembeda yang melekat pada seorang laki-laki dari perempuan, di antaranya adalah kualitas cara berpikirnya yang rasional.

Atas keinginan istrinya yang dinilai terlalu tinggi ini sang suami memberikan nasihat agar perempuan itu berpijak pada kenyataan yang ada sekarang bahwa mereka hanyalah petani yang harus membanting tulang untuk mencari nafkah. *Cita-cita memang harus setinggi langit tetapi bayang-bayang harus sepanjang badan*, begitu katanya. Istrinya hanya mengumpat dan mengomel menanggapi perkataan sang suami. Deskripsi ini mempertegas karakternya sebagai perempuan yang berpikiran dangkal, tidak bijak menerima masukan dari orang lain.

Cerita berlanjut hingga saat doa sang istri dikabulkan. Mereka dikaruniai seorang anak perempuan yang cantik. Sri Dayang namanya. Keinginan sang istri (ibu Sri Dayang) untuk membentuk anaknya seelok mungkin dia laksanakan. Saat Sri Dayang menginjak usia menikah, semua lamaran pemuda di kampung yang ingin mempersunting gadis cantik ini ditolak oleh ibunya. Di sini peran ibu menjadi dominan sehingga tampak sebagai pihak yang berkuasa di dalam rumah tangganya. Keadaan ini tidak tampak seperti keadaan umum masyarakat

patriarkat yang menggunakan peran gender yang kaku, yakni memastikan bahwa perempuan tetap pasif (penuh kasih sayang, penurut, baik, dan ramah), sedangkan laki-laki berperan aktif dengan karakter kuat, agresif, ambisius, penuh rencana, dan bertanggung jawab (Tong, 2010:73). Dalam dongeng ini tokoh ibu tampak menyadari bahwa perempuan tidak ditakdirkan untuk pasif sebagaimana laki-laki tidak ditakdirkan untuk menjadi aktif. Dominasi ibu terlihat jelas, bahkan mengalahkan suara ayah Sri Dayang. Kutipan saat mereka berselisih mengenai perjodohan Sri Dayang berikut memberikan gambaran lebih jelas mengenai situasi ini.

.... Mendengar keributan kecil bapak Sri Dayang pun ikut bicara.

“Sri Dayang anak kita kan sudah besar, Mak. Ia sudah tahu mana yang terbaik buat dirinya. Jangan kita paksakan kehendak kita terus.”

“Bapak diam saja! Laki-laki tahu apa? Pokoknya Sri Dayang harus kawin dengan bangsawan. Syukur ia bisa dipinang putra mahkota kerajaan Langkat. Dengan demikian ia akan menjadi ratu di negeri ini. Mulai besok Emak akan mencarikan daun-daun untuk ramuan lulur kulitmu. Biar kulitmu tetap awet muda. Dan yang terpenting, mulai hari ini Emak melarang kau ke luar rumah!”

“Tapi, Mak...!”

“Tidak ada tapi-tapian.... (Hawariyuni, 2003:43)

Dari kutipan percakapan di atas tampak jelas posisi ibu yang begitu kuat untuk menentukan arah kehidupan anaknya. Ia sangat yakin bahwa apa yang dipikirkannya adalah yang terbaik untuk Sri Dayang. Ia menginginkan anaknya dipinang oleh kaum bangsawan supaya keluarga mereka dapat tinggal di istana. Cara yang ditempuh ialah dengan melakukan perawatan terhadap Sri Dayang agar tampil cantik. Dari sini diketahui bahwa ibu Sri Dayang mewakili cara pandang masyarakat patriarkat yang melabelkan keberhargaan perempuan pada kualitas fisiknya. Senada dengan ini adalah pencitraan kecantikan seorang perempuan yang dikatakan berada pada hidung yang

mancung, kulit yang putih, bentuk badan yang langsing sempurna, dan semacamnya. Demi mendapatkan citra cantik yang dimafhumkan dalam masyarakat untuk anaknya, ibu Sri Dayang bahkan rela merenggut kebebasan gadis ini. Sri Dayang yang memiliki sifat rajin, suka bekerja, dan bergaul harus mau menjalani kemauan ibunya. Ia tidak diperbolehkan keluar rumah agar kulitnya tidak menggelap terkena sinar matahari. Demikian pula rambutnya tidak boleh terkena matahari agar tetap hitam legam, tidak kering dan memerah. Ibu Sri Dayang berdalih bahwa apa yang dilakukannya memingitnya adalah demi kebahagiaan anak itu, sebagai mana terbaca dalam kutipan berikut.

*"Dengarlah Emak, Sri Dayang. Semua ini demi kebahagiaanmu. Emak ingin kau hidup bahagia. Emak ingin kau tetap cantik. Emak tidak ingin kau menjadi petani."* (Hawariyuni, 2003:43)

Dari kutipan ini tampak seolah sang ibu melakukan tindakan memingit dan merawat tubuh Sri Dayang demi kebahagiaan anaknya, tetapi jika kembali pada bagian awal dongeng, pernyataan ini gugur dengan sendirinya. Motivasi ibu (dan juga bapak) Sri Dayang untuk mempunyai anak adalah demi kenyamanan hidup mereka. Anak diharapkan dapat meringankan beban pekerjaan dan beban kehidupan mereka. Sang ibu tampak terobsesi dengan keinginannya bermenentukan seorang anak bangsawan, bahkan anak raja Langkat. Obsesi ini membuatnya bertindak tidak logis. Anak yang ingin berbakti dengan jalan meringankan beban pekerjaan kedua orang tuanya di ladang atau di rumah dibatasi ruang geraknya. Sri Dayang sama sekali tidak diperkenankan melakukan pekerjaan apa pun. Dalam kutipan-kutipan berikut dapat dilihat keadaan ini.

*Sejak saat itu Sri Dayang menjadi gadis pingitan. Ia tidak boleh ke luar rumah. Hari-hari yang berlalu indah hanya dijalani di dalam kamar. Kedua orang tuanya tak mengizinkan ia ke luar rumah. Apalagi pergi ke ladang membantu bertani, pekerjaan rumah pun sudah beres dikerjakan emaknya* (Hawariyuni, 2003:44).

*Meskipun menjalani hidup sebagai gadis pingitan, keinginan untuk hidup wajar tak pernah surut di hati Sri Dayang. Ia selalu memohon kepada orang tuanya agar dirinya diperbolehkan turut ke ladang.*

*"Mak, Pak! Bukankah musim tanam padi telah tiba? Izinkan Sri Dayang turun ke sawah. Sri Dayang rindu berlumpur, menanam padi, menyiangi rumput-rumput liar," pinta Sri Dayang pada suatu malam.*

*"Oh, jangan anakku! Emak dan bapakmu masih sanggup mengerjakan sawah ladang kita. Emak takut nanti rambutmu yang hitam-legam itu akan menjadi merah terbakar matahari. Kulitmu yang kuning langsung itu akan menjadi kelabu. Bagaimana mungkin calon permaisuri raja akan mempunyai kulit sehitam kulit gadis-gadis kampung. Jangan sampai terjadi begitu, Dayang anakku. Emak takut itu!"* (Hawariyuni, 2003:47—48).

Ketidakrasionalan cara berpikir ibu Sri Dayang akhirnya memengaruhi sang suami. Ia membenarkan semua perlakuan istrinya terhadap anak semata wayang mereka karena semua itu tujuannya demi kebaikan mereka. Bahkan, ketika ibu Sri Dayang membelanjakan hasil kerja selama satu tahun penuh hanya untuk membeli perhiasan agar Sri Dayang tampil lebih cantik lagi, suaminya tidak keberatan. Sementara itu, Sri Dayang merasa tersiksa dengan seperangkat perhiasan gemerlap yang harus dikenakannya. Bagi Sri dayang, ia hanyalah gadis kampung anak petani yang berbahagia manakala berada di alam, di sawah, dan ladang. Namun, ibunya tetap mengatakan semua itu demi kebaikan Sri Dayang.

Keinginan untuk dapat kembali menikmati alam bebas di luar rumahnya begitu besar sampai-sampai terbawa mimpi. Dalam mimpinya, Sri Dayang bebas bekerja membantu ibu dan bapaknya di ladang. Akan tetapi, ia diolok-olok oleh teman-teman sekampungnya. Mereka menyindir-nyindir angan-angan ibunya yang menginginkan menantu seorang bangsawan, membuat Sri Dayang merasa malu. Ketika Sri Dayang hendak mandi di sungai, tiba-tiba muncul seekor ular kobra dari arah hulu. Sri Dayang lari

ketakutan. Ibu Sri Dayang mengartikan mimpi anaknya ini sebagai pertanda bagus karena kata nenek moyang mereka, kalau seseorang mimpi digigit ular, pasti orang itu sedang ada yang mau melamar. Ular kobra sebagai rajanya ular mengandung pemaknaan ‘seorang anak raja’-lah yang akan melamar Sri Dayang. Ibu Sri Dayang sangat bersuka cita karena mimpi ini. Pada bagian ini tampak jelas karakter orang generasi terdahulu yang masih sangat percaya mimpi sebagai pertanda. Hal ini memberikan gambaran kehidupan orang Melayu yang kental dengan kepercayaan-kepercayaan terhadap hal-hal yang gaib.

Kepercayaan semacam ini semakin tampak pada saat Sri Dayang memanjatkan doa agar ia diberi keadilan oleh Yang Mahakuasa. Doa ini dilakukannya saat ia nekad ke luar rumah mendatangi kedua orang tuanya di ladang, lalu ia dimarahi habis-habisan. Ketika ia berdoa, dikisahkan langit yang tadinya cerah tiba-tiba menggelap dan turun hujan badai disertai petir dan angin yang menumbangkan pepohonan. Suasana gaib dengan kekuatan di luar nalar manusia yang akhirnya mengantarkan dongeng ini pada akhir cerita tergambar dalam kutipan berikut.

*Ketika hujan badai telah reda, dari celah-celah dinding kamar Sri Dayang tiba-tiba muncul gumpalan asap putih. Makin lama asap putih itu makin tebal memenuhi ruangan. Saat asap itu lenyap dari pandangan gadis itu, di hadapannya telah berdiri seorang kakek-kakek berpakaian serba putih.*

*“Jangan takut, hai Sri Dayang, gadis cantik yang sedang berduka,” sapa orang tua itu lembut.*

*“Kakek siapa?” tanya Sri Dayang gemetar.*

*“Akulah Datuk Pertapa Sakti yang akan menolongmu, Dayang”*

*“Benarkah itu?”*

*“Benar, Dayang. Sekarang apa yang kau inginkan. Katakan saja. Dewata Nan Agung akan mengabulkan semua permintaanmu!”* (Hawariyuni, 2003:63—64).

Kakek gaib ini mendengarkan keluhan Sri Dayang yang merasa diperlakukan tidak adil oleh kedua orang tuanya. Ia ingin bebas melakukan kehidupan selayaknya anak dalam keluarga petani, tetapi karena tuntutan keinginan orang tuanya ia harus rela hanya tinggal saja sepanjang hari dan malam di dalam kamarnya melakukan perawatan tubuh demi kecantikannya. Keluhan Sri Dayang sebagai akibat dari pemaksaan kehendak yang dilakukan oleh kedua orang tuanya, terutama ibu, ini sudah berulang-ulang diutarakan tetapi tidak pernah ditanggapi oleh mereka. Hal ini menyebabkan Sri Dayang merasa perlu mengadu kepada orang lain, yakni Datuk Pertapa Sakti yang datang secara gaib di dalam kamar Sri Dayang. Pengaduan yang akhirnya memberikan solusi atas penderitaan yang dirasakan Sri Dayang.

*“Baiklah, Dayang. Semua keinginanmu akan dikabulkan. Pejamkanlah kedua matamu.”*

*Sri Dayang memenuhi segala permintaan Datukpertapa Sakti. Ia memejamkan matanya. Ketika membuka matanya, gadis cantik itu telah menjelma menjadi seekor burung yang sangat indah.*

*“Sekarang, engkau bisa terbang ke mana engkau suka, Dayang” kata Datuk Pertapa Sakti.*

*“Terima kasih, Datuk Pertapa Sakti.”* (Hawariyuni, 2003:65)

Dari kutipan di atas, tampak tidak sedikit pun tergambar penyesalan dalam diri Sri Dayang setelah ia berubah wujud menjadi seekor burung. Ia hanya menginginkan satu hal dalam hidupnya, yakni kebebasan menentukan pilihan. Hal ini dapat dimaklumi jika dikaitkan dengan usia Sri Dayang yang masih belia sehingga alam pikirannya masih berada dalam konteks kekinian, belum bisa menghubungkan apa yang dihadapi dengan pandangan ke depan.

Pada bagian awal kisah sampai menjelang akhirnya, tertangkap kesan dominasi ibu yang mematahkan asumsi pandangan masyarakat patriarkat bahwa seorang perempuan berada di bawah superioritas laki-laki. Arogansi ibu yang

sangat yakin dengan kebaikan pemikirannya bahkan mengalahkan suara suaminya yang semula tidak setuju. Dalam kutipan berikut ini terungkap penerimaan suami terhadap cara pikir istrinya.

*"Setelah bapak berpikir dengan matang. Lama bapak memikirkan dirimu, Nak. Apa yang menjadi cita-cita emakmu ada benarnya juga, Nak. Orang tua mana yang tidak ingin anaknya bahagia. Apa lagi kau telah menjadi gadis cantik. Rasanya sayang bila gadis secantik kau hanya akan mendapatkan pemuda kampung yang hanya mengandalkan hidupnya sebagai petani," sela bapak Sri Dayang. (Hawariyuni, 2003:48—49).*

Lebih dari itu, sang bapak memperlihatkan perlakuan kasar ketika Sri Dayang nekad meninggalkan rumah untuk pergi ke ladang membantu kedua orang tuanya bertani. Bahkan, bapak Sri Dayang nyaris nekad membunuh anaknya sendiri ketika ia dan istrinya kalap menghajar anak semata wayangnya itu.

*"Ampun, Mak! Dayang tobat, Mak! Ampun, Pak! Ampun....!" Ratap Sri Dayang lagi.*

*"Anak tak tahu diri. Sudah disuruh hidup enak kok malah membangkang. Rasakan ini!" teriak bapak Sri Dayang sambil menghunus sebilah parang.*

*"Jangan, Pak! Jangan dibunuh. Kurasa kita cukup memukulnya saja. Kalau dibunuh nanti kita tak bisa punya menantu bangsawan," emak Sri Dayang berteriak-teriak menghentikan niat suaminya yang hampir kalap. (Hawariyuni, 2003:61—61)*

Kutipan ini mengungkapkan kenyataan lain bahwa pada hakikatnya, kedua orang tua ini telah bertindak superior terhadap anaknya. Di sini terlihat sebuah praktik pengelasan akibat superioritas salah satu pihak terhadap pihak lain, sebagaimana dikatakan oleh French, yakni bahwa stratifikasi laki-laki di atas perempuan pada kondisi tertentu akan menuntun pada stratifikasi kelas, yakni kelas elit yang berkuasa mendominasi kelas di bawahnya (Tong, 2010). Dalam hal ini, inferioritas ibu

Sri Dayang sebagaimana lumrah terjadi dalam masyarakat Melayu yang bercorak patriarkat, berpindah kepada Sri Dayang sebagai inferior baru setelah ibunya berhasil menunjukkan dominasinya dalam lingkup keluarga. Hak-hak Sri Dayang tidak dipenuhi oleh kedua orang tuanya, di antaranya adalah hak sebagai anak untuk didengarkan dan dikasihi. Pihak suami (bapak Sri Dayang) sebagai kepala keluarga yang semestinya menjamin keamanan dan kenyamanan hidup anaknya, baik lahir maupun batin, justru terprovokasi oleh obsesi ibu untuk dapat hidup mewah dengan cara yang termudah menurut pemikirannya.

Berbeda dengan Sri Dayang yang dikisahkan tidak menampakkan penyesalan atas perubahan fisiknya, kedua orang tua gadis ini sangat terpukul. Mereka didera penyesalan yang teramat sangat mendapati anak yang dicintai dan sangat diharapkan dapat menjadi jalan mengubah garis nasib menjadi keluarga bangsawan berubah menjadi seekor burung. Namun, semuanya sudah terjadi dan tidak dapat diulang kembali. Penyesalan tinggallah penyesalan.

Di akhir kisah, rasa sesal yang mendalam dan keadaan yang tidak mungkin diperbaiki lagi menunjukkan bahwa pada hakikatnya arogansi sebagai pihak yang berkuasa tetap tidak berada pada posisi superior. Penyesalan ini membuktikan bahwa sesungguhnya ibu (dan bapak) Sri Dayang telah menjadi pihak yang kalah, yakni dikalahkan oleh keinginan yang tidak rasional. Sebuah cara pikir yang selama ini diidentikkan dengan kaum perempuan dalam pandangan masyarakat patriarkat. Banyak pesan yang terkandung dalam sebuah karya sastra, termasuk sastra lisan seperti dongeng seperti Sri Dayang, bergantung pada arah kita memandangnya.

Dalam dongeng Sri Dayang terkandung pesan bagi kaum ibu yang memegang peran penting dalam mendidik anak. Pesan yang terkandung dalam citra ibu yang ditampilkan ialah: seorang ibu seyogyanya bersedia mendengarkan nasihat ataupun masukan pemikiran dari pihak lain (dalam hal ini suami).

Keterbukaan menerima dan mempertimbangkan masukan orang lain sebelum menentukan pilihan pertanda kedewasaan pikiran manusia, termasuk seorang ibu; seorang ibu seharusnya memandang dan memperlakukan anaknya sebagai sesama manusia yang juga memiliki keinginannya sendiri. Seorang anak wajib disayangi, terutama oleh kedua orang tuanya. Menjadi ibu tidak berarti memiliki kehidupan anak. Seorang anak tetap berhak untuk mendengarkan pendapat dan keinginannya; ketika menemui sebuah kesenjangan antara keinginannya dengan keinginan anak (atau suami) seorang ibu hendaknya menjalin komunikasi untuk mencari jalan tengah yang bisa membawa hasil positif untuk semua pihak; dan seorang ibu semestinya berpikir rasional dengan berpijak pada kenyataan di hadapannya. Percaya terhadap mimpi dan mengartikannya secara positif bukanlah sesuatu yang buruk, hal itu dapat dijadikan motivasi untuk berbuat mencapai apa yang menjadi harapan. Bercita-cita tinggi tidak dilarang, tetapi rasionalitas tetap menjadi kunci dalam mengupayakan cita-cita tersebut.

## PENUTUP

Dongeng Sri Dayang menyuguhkan cerita tentang seorang anak yang berubah menjadi burung balam karena merasa diperlakukan tidak adil oleh kedua orang tuanya, terutama ibu yang sejak awal kisah memaksakan keinginannya. Dalam pandangan paham feminis, ibu Sri Dayang merepresentasikan pihak yang dianggap inferior dalam masyarakatnya (pandangan masyarakat patriarkat terhadap perempuan) yang pada akhirnya mampu memosisikan dirinya lebih dominan dari laki-laki (suami). Akan tetapi, yang sebenarnya terjadi ialah ibu Sri Dayang memindahkan inferioritas kepada anaknya. Ia mendominasi kehidupan Sri Dayang. Caranya memandang kualitas diri seorang perempuan (Sri Dayang) pada kecantikan wajah dan kesempurnaan penampilannya pun tampak mencerminkan pandangan umum dalam budaya patriarkat. Apabila direnungkan lebih jauh, akhir

cerita yang mengisahkan penyesalan mendalam yang dialaminya, justru mengukuhkan tokoh ibu ini sebagai sebuah kekalahan cara pikir yang tidak rasional (label yang sering dilekatkan kepada perempuan dalam budaya patriarkat).

Dalam cerit rakyat Langkat ini, terkandung beberapa pesan moral yang ditujukan kepada kaum ibu. Pesan yang terdapat dalam dongeng Sri Dayang adalah: (1) seorang ibu hendaknya terbuka menerima masukan pemikiran dari luar dirinya; (2) seorang ibu hendaknya memperlakukan anak sebagai manusia yang wajib disayangi dan mempunyai hak untuk mendengarkan pendapat dan keinginannya; (3) seorang ibu hendaknya menjalin komunikasi yang baik dengan anak untuk mendapat jalan keluar terbaik; dan (4) seorang ibu hendaknya mengedepankan rasionalitas dalam bertindak.

## DAFTAR PUSTAKA

- Amir, Adriyeti. 2013. *Sastra Lisan Indonesia*. Yogyakarta: Penerbit Andi.
- Danandjaja, James. 1986. *Folklor Indonesia*. Jakarta: Pustaka Grafitipers.
- Dhee. 2007. "Posisi Perempuan dalam Politik Melayu Aceh". <http://beyondereach.blogspot.com>. Tanggal akses 12 Desember 2012, pukul 05.00.
- Hastuti, Heksa Biopsi Puji. 2011. "Tokoh Perempuan dalam Cerita Rakyat 'Mengapa Air Enau Disukai Orang' dalam Perspektif Gender". *Jurnal Walasuji*. Volume 2, Nomor 1. 73—83. Makassar: Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Makassar.
- \_\_\_\_\_. 2012. Kekuatan Ungkapan Tradisional Nusantara dalam Meningkatkan Kualitas Penghargaan terhadap Sang Inferior. Dalam Hanna dkk. (ed.). *Prosiding Seminar Nasional Cinta Bahasa Indonesia*, hlm. 69—77. Kendari: Kantor Bahasa Provinsi Sulawesi Tenggara.
- Hawariyuni, Weni. 2003. Sri Dayang. Dalam Sharwan Hadi Umry (ed.) *Manusia Rimba: Bunga Rampai Dongeng Sumatra Utara*. Jakarta: Pusat Bahasa.

- Hermayulis. “Peranan dan Kedudukan Perempuan Melayu dalam Masyarakat Matrilineal Minangkabau di Sumatera Barat”. <http://www.ukm.my/penerbit/sari>. Tanggal akses 12 Desember 2012, pukul 05.10.
- Departemen Dalam Negeri. [http://www.depdagri.go.id/pages/profildaerah/kabupaten /id/12/name/sumatera-utara/detail/1205/langkat](http://www.depdagri.go.id/pages/profildaerah/kabupaten/id/12/name/sumatera-utara/detail/1205/langkat). Tanggal akses: 12 Desember 2012, pukul. 13.00.
- Nurgiyantoro, Burhan. 2009. *Teori Pengkajian Fiksi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Sukatman. 2009. *Butir-Butir Tradisi Lisan Indonesia: Pengantar Teori dan Pembelajarannya*. Yogyakarta: LaksBang PRESSindo.
- Tong, Rosemarie Putnam. 2010. *Feminist Thought: Pengantar Paling Komprehensif kepada Arus Utama Pemikiran Feminis*. Aquarini Priyatna Prabasmoro (penerjemah). Yogyakarta: Jalasutra.



| TOTOBUANG |                    |               |
|-----------|--------------------|---------------|
| Volume 3  | Nomor 1, Juni 2015 | Halaman 83—92 |

## WARNA LOKAL PADA NOVEL *SRI RINJANI* *The Local Attributes in “Sri Rinjani” Novel*

**Balok Safarudin**

Kantor Bahasa Provinsi Nusa Tenggara Barat  
Jalan dr. Sujono, Kel. Jempong Baru, Kec. Sekarbela, Kota Mataram, NTB  
Ponsel 081237405300  
Pos-el *esbalok@gmail.com*  
Naskah masuk: 6 Mei 2015—Revisi akhir: 4 Juni 2015

**Abstract:** *Sri Rinjani* novel talked about the life of a woman who became a teacher. Sriri was the main character who wanted to alleviate poverty and improve women's dignity. The author used many Sasak vocabularies to give an aesthetic influence. The aims of this research were to find out the form of the local vocabularies and how were these vocabularies used by the author. This research applied a theory of literary anthropology. It was meant to unfold the local attributes in the novel *Sri Rinjani*. This research also applied descriptive analytical method. It is revealed that literature is one of the language-documentation tools. *Sri Rinjani* novel contained or used Sasak vocabularies as attributes such as; *papuk*, *amak*, *Mamik*, *side*, *cilokaq*, *seseq*, *berugak*, *songket*, *lambung*, *lumbung*, and *gumi*. These local vocabularies emerged as reinforcing characters and stereotypes of Sasak society in the *Sri Rinjani* novel.

**Keywords:** *local attributes, local vocabularies*

**Abstrak:** Novel *Sri Rinjani* mengisahkan kehidupan seorang perempuan dalam menggapai cita-cita menjadi seorang guru. Sriri merupakan tokoh utama yang ingin mengentaskan kemiskinan dan meningkatkan derajat wanita. Di sini, pengarang banyak menyisipkan kosakata bahasa Sasak untuk menambah daya estetik. Penelitian ini bertujuan mengungkap kosakata lokal dan penggunaan kosakata tersebut. Teori yang dipakai dalam penelitian ini adalah antropologi sastra. Teori ini digunakan untuk membedah warna lokal yang ada di dalam novel *Sri Rinjani*. Metode yang dipakai dalam penelitian ini adalah metode deskriptif analitis. Simpulan penelitian ini membeberkan bahwa karya sastra merupakan salah satu alat pendokumentasian bahasa. Novel *Sri Rinjani* memuat atau menyisipkan kosakata bahasa Sasak. Kosakata tersebut adalah *papuk*, *amak*, *mamik*, *side*, *cilokaq*, *seseq*, *berugak*, *songket*, *lambung*, *lumbung*, dan *gumi*. Kosakata lokal ini muncul sebagai penguat karakter dan stereotip masyarakat Sasak dalam novel *Sri Rinjani*.

**Kata kunci:** warna lokal, kosakata lokal

### PENDAHULUAN

Novel *Sri Rinjani* merupakan karya sastra seorang perempuan yang bernama Eva Nourma. Novel ini menggambarkan kehidupan seorang perempuan dalam menggapai cita-cita menjadi

seorang guru. Tokoh Sriri merupakan tokoh utama dalam novel *Sri Rinjani*. Sriri dengan segala kemampuan dan semangatnya ingin mengentaskan kemiskinan dan meningkatkan derajat wanita. Untuk itu, ia ingin melanjutkan kuliah di STKIP Selong.

Sriri digambarkan seperti makhluk Tuhan yang perkasa oleh Eva Nourma dalam novelnya. Gambaran keperkasaan Sriri terlihat ketika pengarang menggambarkan kehidupan tokoh utamanya. Sriri sabar dan tangguh dalam menghadapi lingkungan alam dan sosial budayanya. Sriri harus menghadapi kerasnya alam Lombok Timur, perjuangan dalam mengejar cita-citanya, dan perang psikologis ketika menghadapi persoalan/konflik keluarga dan perkawinan.

Eva Nourma, dalam novel *Sri Rinjani*, tidak hanya mengangkat hal-hal seperti di atas. Ia juga mengangkat dunia sosial budaya yang ada di Lombok, khususnya Kabupaten Lombok Timur. Hal ini terlihat pada unsur-unsur yang ada di dalam novel tersebut, misalnya bahasa, nama, sapaan, ataupun kosakata. Unsur-unsur tersebut mempertegas kelokalan pada novel *Sri Rinjani*. Kelokalan atau warna lokal ini akan menambah daya estetik sehingga menjadikan karya tersebut karya yang masif, original.

Munculnya kosakata lokal, nama, atau sapaan dapat memberi warna pada novel tersebut. Ratna menyebutnya dengan sastra warna lokal. Sastra warna lokal ini menekankan pada ciri-ciri seperti penggunaan kata-kata bahasa daerah tertentu (2011:98). Sastra ini ditandai dengan munculnya kekhasan beberapa bahasa dan latar belakang sosial budaya masyarakat setempat. Ratna (2011:100) juga mengatakan bahwa terjadinya warna lokal dipengaruhi oleh tiga hal, yaitu (1) globalisasi tidak secara keseluruhan membawa pengaruh positif, (2) kekayaan, keberagaman kebudayaan daerah memiliki daya tarik tersendiri untuk diangkat, dan (3) pembaca memang memiliki kecenderungan untuk menikmati warna lokal sebagai ciri-ciri antropologis manusia secara universal.

Menyelipkan atau memasukan kosakata lokal ke dalam karya sastra merupakan salah satu cara memunculkan identitas untuk mengatakan rasa atau estetika di dalam novel tersebut. Pemunculan kosa kata lokal ke dalam karya sastra akan memperkuat estetika latar sosial budaya dalam novel sehingga menjadi

suatu konteks yang utuh. Seperti yang dikatakan oleh Keraf (2002:67) bahwa yang dimaksud dengan konteks adalah lingkungan yang dimasuki sebuah kata. Sesungguhnya, dalam banyak hal kosakata diperluas melalui sebuah konteks, baik lisan maupun tertulis. Pengertian kata yang diperoleh dengan cara itu tergantung dari ketajaman orang yang mengamati teks itu, atau bermacam-macam teks lainnya yang juga mengandung kata yang sama.

Ratna (2011:117) mengatakan bahwa masa lampau seorang pengarang merupakan gudang memori. Melaluiinya, para seniman, khususnya pengarang menggunakannya sebagai bahan, data untuk menyusun karya sastra. Masa lampau sebagai gudang pengalaman adalah kehidupan manusia itu sendiri. Masa lampau yang dimaksudkan bukan semata-mata merupakan pengalaman individu melainkan pengalaman bersama, sebagai pengalaman kolektif. Pengalaman individu hanyalah sebagian kecil, hanya pada wilayah permukaan. Pengalaman kolektiflah yang memegang peranan, pengalaman yang dikondisikan sepanjang sejarah manusia. Kekayaan pengalaman dan kelokalan yang dimiliki oleh Eva Nourma dirangkai dengan cermat sehingga menjadi sebuah karya sastra. Kelokalan tersebut direvitalisasi menjadi sebuah novel, *Sri Rinjani*.

Fenomena tersebut sangat menarik untuk diteliti dan dikaji sehingga dapat memberikan gambaran terhadap kosakata lokal dalam novel *Sri Rinjani* yang berkaitan dengan konteks sosial budaya kekinian. Permasalahan dalam penelitian ini adalah kosakata lokal apa sajakah yang ada di dalam novel *Sri Rinjani* dan bagaimana kosakata lokal itu dipergunakan oleh pengarang? Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap kosakata lokal yang ada di dalam novel tersebut dan penggunaan kosakata lokal dalam menambah daya estetik novel tersebut. Penelitian ini dapat memberikan manfaat secara teoretis maupun praktis, menambah khasanah ilmu pengetahuan tentang kosakata lokal, dan sebagai referensi para peneliti tentang sastra dan warna lokal, khususnya novel.

## KERANGKA TEORI

### Teori Antropologi Sastra

Sastra dan kebudayaan, termasuk seluruh aspek kehidupan yang mengandung unsur-unsur keindahan, memperoleh perhatian justru pada saat manusia didominasi oleh teknologi, dunia sekuler, krisis ekonomi, politik, dan hukum. Ada hubungan langsung antara kemajuan teknologi dan krisis sosial dengan meningkatnya kualitas sekularisme (Ratna, 2010:9).

Intensitas hubungan antara sastra dan kebudayaan dapat dijelaskan melalui dua cara. Pertama, sebagaimana terjadi intensitas hubungan antara sastra dengan masyarakat, sebagai sosiologi sastra, kaitan antara sastra dan kebudayaan dipicu oleh stagnasi strukturalisme. Kedua, hubungan antara sastra dan kebudayaan juga dipicu oleh lahirnya perhatian terhadap kebudayaan, sebagai studi kultural, dan di dalamnya yang banyak dibicarakan adalah masalah-masalah yang berkaitan dengan kritik sastra (Ratna, 2010:10). Karya sastra membangun dunia melalui kata-kata sebab kata-kata memiliki energi. Melalui energi itulah terbentuk citra tentang dunia tertentu, sebagai dunia baru. Melalui kualitas hubungan paradigmatis, sistem tanda dan sistem simbol, kata-kata menunjuk sesuatu yang lain di luar dirinya, sehingga peristiwa baru hadir secara terus-menerus. Kata-kata itu pun memiliki aspek dokumenter yang dapat menembus ruang dan waktu, melebihi kemampuan aspek-aspek kebudayaan yang lain (Ratna, 2010:15).

Pengambilan teks sosial dan budaya oleh seorang pengarang tidak semena-mena. Pengarang mengambil teks tersebut dengan berbagai pertimbangan dan cara. Culler pun (2005:219) memperlihatkan lima cara atau motif dalam pengambilan teks, yaitu: a) teks yang diambil langsung dari struktur dunia nyata, b) teks kultural general, teks dunia nyata itu sendiri tetapi dalam kerangka dan tunduk terhadap pola-pola kebudayaan tertentu, c) teks sebagai konvensi genre, sebagai teks *artificial literal* sehingga terjadi perjanjian antara penulis dan pembaca, d) teks yang dikutip baik secara

implisit maupun eksplisit dari genre-genre di atas, dengan menambah intensitas makna dan kualitas otoritasnya, dan e) intertekstual secara khusus, yaitu dengan mengambil teks dasar sebagai titik pijak proses kreatif, misalnya, teks sebagai parodi atau ironi.

Bahasa atau kata-kata memiliki aspek dokumenter yang dapat menembus ruang dan waktu. Menurut Danandjaja (1991), bahasa itu adalah logat (*dialect*) bahasa-bahasa Nusantara, slang (kosa kata dan idiom para penjahat gelandangan atau kolektif khusus), sirkumlokusi (ungkapan tidak langsung), cara pemberian nama pada seseorang, gelar kebangsawanan atau jabatan tradisional, bahasa bertingkat, kata-kata onomatope (mencontoh bunyi/suara alamiah), onomastis (nama tradisional jalan atau tempat-tempat tertentu yang mempunyai legenda sebagai sejarah terbentuknya). Bahasa atau kata-kata yang bisa didokumenterkan dapat berupa folklor lisan, misalnya ungkapan tradisional, pertanyaan tradisional, puisi rakyat, cerita rakyat, dan nyanyian.

Teori antropologi sastra ini digunakan untuk membedah warna lokal yang ada di dalam novel *Sri Rinjani*. Teori ini memfokuskan kajian pada bagaimana munculnya kata-kata lokal itu di dalam novel *Sri Rinjani* sehingga menjadi karya yang bermuatan estetika.

## METODE

Metode yang dipakai dalam penelitian ini adalah metode deskriptif analitis. Metode deskriptif analitis dilakukan dengan cara mendeskripsikan fakta-fakta yang kemudian disusul dengan analisis (Ratna, 2004:53). Fakta-fakta cerita ataupun penggalan cerita yang ada di dalam novel dikomparasikan dengan data yang ada di masyarakat. Hal ini untuk mengetahui keterkaitan data yang ada di dalam novel *Sri Rinjani* dengan data yang ada di masyarakat. Penelitian ini menggunakan pendekatan analitis. Pendekatan analitis itu sendiri adalah suatu pendekatan yang berusaha memahami gagasan, cara pengarang menampilkan gagasan atau mengimajinasikan ide-idenya, sikap pengarang

dalam menampilkan gagasan-gagasannya, elemen intrinsik dan mekanisme hubungan dari setiap elemen intrinsik itu sehingga mampu membangun adanya keselarasan dan kesatuan dalam rangka membangun totalitas bentuk maupun totalitas maknanya (Aminuddin, 2013:44). Sumber data penelitian ini adalah novel *Sri Rinjani* karya Eva Nourma.

## PEMBAHASAN

Bahasa adalah unsur utama pembangun karya sastras. Hal ini dikarenakan bahwa karya sastra tercipta dari rangkaian kata-kata. Kata-kata dirangkai oleh pengarang dengan segala kreativitasnya. Seorang pengarang bisa menggunakan mono-bahasa maupun hetero-bahasa. Hal ini bergantung pada kebutuhan pengarang untuk mencipta daya estetika dalam karya sastra. Oleh karena itu, kosakata berbagai bahasa bermunculan di dalamnya untuk memperkuat daya estetik karya sastra tersebut. Karya sastra Indonesia pun bisa mengandung kosakata lokal. Untuk itulah, karya sastra dapat dikatakan sebagai salah satu alat pendokumentasian bahasa. Salah satu karya sastra Indonesia yang memuat kosakata bahasa lokal adalah novel *Sri Rinjani*.

Novel *Sri Rinjani* menggunakan bahasa Indonesia sebagai pembangun utamanya. Akan tetapi, kalau kita cermati, novel ini menyisipkan kosakata lokal bahasa Sasak. Pengarang menyisipkan kosakata bahasa Sasak untuk menguatkan konteks sosial budaya dalam alur ceritanya. Hal ini dilakukan oleh pengarang karena kosakata bahasa Indonesia ditengarai tidak bisa mewakili kosakata bahasa Sasak.

Pemunculan kosakata bahasa Sasak yang ada di dalam novel *Sri Rinjani* ini berkaitan dengan sosial, ekonomi, dan budaya yang melatari novel tersebut. Kosakata tersebut muncul untuk menguatkan karakter dan stereotip masyarakat Sasak yang diwakili oleh tokoh aku, yaitu Sri Rinjani. Hal ini dapat diketahui dari latar ceritanya. Latar cerita novel *Sri Rinjani* adalah budaya Sasak.

## Sriri

Sriri adalah tokoh utama dalam novel *Sri Rinjani*. Novel ini sangat berpengaruh terhadap tokoh-tokoh yang lainnya, misalnya tokoh Pak Kamil, Nurasih (ibu Sriri), Sailan dan Misyi. Sriri adalah kependekan dari Sri Rinjani. Nama Sri Rinjani menjadi Sriri dapat diketahui dari kutipan berikut ini.

*Tapi begitulah sebuah nama. Di tengah mereka yang memilih memperolok namaku, tidak sedikit pula mengatakan, nama Sri Rinjani dengan panggilan Sriri ialah rangkaian nama sangat bagus (Nourma, 2011:18).*

*Aku cinta namaku. Karena bagaimanapun, nama Sri Rinjanilah yang mengalir darahku. Mencipta hidup yang tersusun rapi laksana batu-batu di desa Perigi (Nourma, 2011:23).*

Sriri singkatan dari Sri Rinjani. Sri Rinjani adalah tokoh utama dalam novel *Sri Rinjani*. Pengarang memilih nama Sri Rinjani sebagai tokoh utama dikarenakan dua hal, yaitu nama Sri yang merujuk pada Dewi Sri, dan nama Rinjani yang merujuk pada gunung tertinggi di Pulau Lombok yaitu Gunung Rinjani. Dewi Sri merupakan Dewi Padi atau Dewi Kesuburan.

Nama Rinjani merujuk kepada Gunung Rinjani yang ada di Pulau Lombok. Gunung yang terbesar di Pulau Lombok. Gunung yang sangat subur. Gunung Rinjani dijadikan simbol kemakmuran dan pusat mitos oleh masyarakat Sasak. Hal ini dapat dilihat dari kutipan berikut ini.

*Jika yang dimaksudkan ayah ialah gunung. Maka Rinjani ialah sebuah gunung di pulau Lombok. Gunung berapi aktif yang sewaktu-waktu akan memuntahkan laharnya dan membunuh siapa saja yang ia jumpai (Nourma, 2011:18).*

*“Nama Sri Rinjani memberimu alamat pulang, Anakku. Sejauh mana pun kamu pergi, ayah berharap kamu akan pulang untuk membangun pulau ini dengan potensi yang kamu miliki. Setidaknya aku bisa menikmati kecantikanmu setelah besar nanti.” Ayah mengucapkan kata-kata itu dengan tegas (Nourma, 2011:20).*

### ***Papuk, Amak, Mamik, dan Side***

Nama atau sapaan yang ada di dalam novel *Sri Rinjani* tidak hanya nama diri yang melekat pada individu tokoh, tetapi juga ada nama (budaya) yang melekat tokoh tokohnya untuk menunjuk statusnya di dalam masyarakat. Nama-nama (sapaan) itu adalah *papuk*, *amak*, *mamik*, dan *side*. Kata sapaan, menurut Chaer (Izzah, 2011:374), termasuk salah satu kelas kata yang digunakan untuk menegur orang kedua atau orang yang diajak bicara. Kata-kata ini dapat berupa nama diri. Kata ini digunakan untuk menandai seseorang dan dalam karya sastra melekat pada tokoh-tokoh yang ditandainya. Hal ini seperti yang terlihat pada tokoh-tokoh yang ada di dalam novel *Sri Rinjani*. Nama atau sapaan yang melekat pada tokoh-tokohnya mencerminkan kehidupan statusnya di dalam masyarakat. Tokoh, dalam hal ini, bukan hanya melekat para karakter tokohnya, tetapi juga dapat dilihat dari penamaan atau sapaan tokoh-tokohnya. Penamaan atau sapaan itu dapat dikatakan sebagai simbolisasi tokoh-tokohnya dalam membangun karya sastra. Seperti yang dikatakan oleh Muhtarom (2013:23—24) bahwa karakter tokoh sebagai cara mengorganisasi bahan merupakan proses simbolisasi atas kehadiran bahan-bahan dalam upaya membangun karakter tokoh. Yang mana bahan-bahan dikomposisikan sedemikian rupa sehingga secara langsung atau tidak merefleksikan kedirian tokohnya.

Kata sapaan *papuk*, dalam bahasa Sasak, berarti nenek atau kakek. *Papuk* juga bisa menunjukkan orang yang tua walaupun tidak ada hubungan pertalian darah. Kosakata *papuk* dalam novel *Sri Rinjani* dapat dilihat dalam kutipan berikut ini.

*Papuk* Tilah, salah satunya. Ia duduk di bangku paling depan. Polisi buncit menatap *papuk* Tilah (Nourma, 2011:40).

*Papuk* Tilah, dalam novel ini tidak ada hubungan pertalian darah dengan Sriri. *Papuk* Tilah hanyalah orang tua yang ada di kampungnya. Pengarang memunculkan nama *Papuk* Tilah di antara tokoh yang lainnya karena

adanya pertalian persaudaraan sekampung atau pertalian sosial budaya.

Kosakata *amak* dan *mamik*, dalam bahasa Sasak, berarti ayah. Tetapi di sini ada perbedaan status sosial. Kata *amak*, dalam Kamus Sasak-Indonesia (2008:33), berarti ‘ayah’ yang digunakan untuk golongan rakyat kebanyakan yang disebut golongan *Jajar Karang* atau *Kaula*. Akan tetapi kata *mamik* merupakan bentuk halus bahasa Sasak (Kamus Sasak-Indonesia, 2008:343). Status sosial kosakata *amak* dan *mamik* dapat dilihat dalam kutipan berikut ini.

Setelah selesai menghu-bungi seseorang, polisi berperut puncit berbicara kepada *Amak* Anwar yang tidak jauh dari tempatnya berdiri (Nourma, 2011:41).

“Enggih, *Mamiq* Polisi.” Suara parau *amak* Anwar membuat kaget polisi buncit (Nourma, 2011:41).

Kosakata *amak* dalam kutipan di atas dipakai oleh rakyat biasa, yaitu *Amak* Anwar. *Amak* Anwar, dalam status sosialnya, adalah orang kebanyakan. Hal ini tergambar ketika *Amak* Anwar berhadapan atau berdialog dengan polisi. Polisi dipanggil dengan sebutan *Mamik* oleh *Amak* Anwar dan orang-orang di sekelilingnya. Mereka menyebutnya *Mamik* Polisi dikarenakan polisi di dalam kehidupan mereka adalah orang yang berpendidikan dan mengerti aturan atau hukum Negara. Oleh sebab itulah, mereka menyebutnya dengan *Mamik* Polisi.

Kosakata sapaan kata ganti orang kedua tunggal dalam novel *Sri Rinjani* adalah *side*. *Side* dalam bahasa Sasak berarti kamu. Kata *side* ini diucapkan oleh orang yang sepantaran/sebaya kepada orang yang lebih muda atau lebih rendah statusnya. Sapaan *side* yang dinyatakan oleh orang yang sepantaran atau sebaya adalah dialog antara Ibu Sriri kepada Pak Kamil. Pak Kamil adalah teman sebaya Ibu Sriri, walaupun Pak Kamil dan Ibu Sriri sama-sama tua. Seperti dalam kutipan berikut ini.

“Apakah suami saya sering menghubungi *side*, Pak Kamil?” Ibu bertanya sambil meremas ujung kainnya. Ia tampak canggung

dengan situasi itu (Nourma, 2011:69).

Pak Kamil langsung tertunduk dengan perkataan ibu. Padahal ibu tidak bermaksud membicarakan pak Kamil. Ibu sempat terlihat bertanya-tanya.

“Dalam soal itu, kadang saya merasa gagal, Nur.”

Ibu baru mengerti.

“Saya tidak bermaksud mengingatkan *side*, Pak Kamil.”

“Iya, Nur. Saya mengerti.” (Nourma, 2011:154).

“Tidak, Pak Kamil. Tapi rasanya tidak pantas bagi kami. Saya takut tidak bisa membalas semua kebaikan *side* pada kami.” Ibu memberikan pembelaan (Nourma, 2011:170).

“Tak mungkin *side* tidak akan menyentuh anak saya jika sudah bersuami istri kelak.” Ibu mencoba menampiknya (Nourma, 2011:170).

Kata *side* juga dilontarkan oleh orang yang umurnya sama-sama muda. Misalnya percakapan antara Sailan dengan Sriri. Seperti dalam kutipan berikut ini.

“Ooooo! Ternyata *side* juga tahu apa yang diminta ayahku.

“Maaf, Sriri. Aku menyarankan kambing-kambing itu dijual saja. Karena ibumu tidak akan sanggup memelihara empat ekor kambing itu sendirian. Lagipula, mungkin kamu belum pernah melatih Yamran untuk membantu ibumu” (Nourma, 2011:88).

“Oooo. Tidak. Tidak, sailan. Aku hanya merasa *side* terlalu ngebut. Aku takut.” Sangkalku padahal aku gugup. Entah kenapa aku begini. Ah! Apa-apaan aku ini! Umpatku dalam hati (Nourma, 2011:93).

“Kalau boleh tahu, ada apa *side* pulang? Bukannya sekarang belum libur kuliah?” Aku menelisik Sailan yang tampak sedang memikirkan sesuatu (Nourma, 2011:118).

“Jika *side* ada kesempatan bicara dengan ayahmu. Aku berharap *side* menyampaikan pesanku, seharusnya ia terima pengembalian pinjaman ayahku meski dengan cara separuh-separuh.” (Nourma, 2011:127).

“Jika *side* ingin menjadi lelaki di hadapanku. Uruslah ibumu. Dan biarkan aku pulang dengan jalan kaki. Saat ini bukan

waktu yang tepat untuk menjadi orang baik, Sailan.” (Nourma, 2011:131).

Ayah. Sedang apa *side* di sana?, tanyaku dalam hati (Nourma, 2011:132—133).

“Aku lebih tenang kalau *side* menikah lagi. Aku sudah tidak bisa merawat *side*. Anak-anak kita sudah berkeluarga. Hanya Sailan yang sering mengunjungi kita. Tetapi suatu saat dia pasti menikah dan jauh dari rumah. Setelah itu, siapa yang akan merawat dan melayani kebutuhan *side*? Sementara aku sudah tidak mampu. Aku sudah tidak bisa diharapkan lagi untuk menjaga *side*. Menikahlah, Pak. Aku ikhlas.” (Nourma, 2011:163).

Kata *side* dipergunakan untuk memanggil orang yang lebih muda. Seperti percakapan antara Sriri dengan Bi Saripah berikut ini.

“Jangan panggil aku dengan panggilan *side*, Bi Saripah. Karena usiaku jauh lebih muda dari Bibi.”

“Saya tidak enak jika memanggil dengan sebutan kamu. Sekarang *side* adalah istri tuan.” Dengan suara bergetar bi Saripah mengucapkan kata-kata itu (Nourma, 2011:205).

Sriri meminta mempergunakan sapaan *side* kepada Bi Saripah karena Sriri sadar bahwa dirinya (pada awalnya) status sosialnya sama. Untuk itu, Sriri lebih enak dipanggil *side* oleh Bi Saripah. Walaupun Bi Saripah adalah seorang pembantu di rumahnya yang baru.

### **Cilokaq, Sesek, Berugak, Songket, Lambung, Lumbung, dan Gumi**

Kosakata budaya adalah perbendaharaan kata yang berhubungan dengan adat istiadat setempat, khususnya etnis Sasak. Kosakata budaya yang ada di dalam novel *Sri Rinjani* selain *papuk*, *amak*, *mamik*, dan *side* adalah *cilokaq*, *sesek*, *berugak*, *songket*, *lambung*, *lumbung*, dan *gumi*.

### **Cilokaq**

*Cilokaq* merupakan salah satu seni pertunjukan etnis Sasak. Dalam buku *Ensiklopedi Musik dan Tari Daerah Nusa Tenggara Barat* (Yaningsih, 1991), kosakata *cilokaq* diambil dari

salah satu nama/judul lagu yang digemari mereka pada saat itu. Arti *cilokaq* belum diketahui secara pasti. Namun, pendapat yang mengatakan *cilokaq* berasal dari kata seloka lebih mendekati kenyataan karena syair-syair yang dibawakan merupakan berbentuk seloka.

Pada mulanya *cilokaq* berasal dari permainan sebuah gambus, semacam alat petik. Permainan gambus yang berisi lagu-lagu itu dipergunakan untuk mengisi waktu senggang dan sebagai pelepas lelah. Berangsur-angsur permainan gambus ditambah dan dikombinasikan dengan alat-alat lain sebagai pelengkap irama, melodi dan ritmis lagu-lagu yang dibawakannya. Lagu-lagu *cilokaq* biasanya diambil dari tradisi *kayaq*, pembacaan hikayat. Misalnya, *kayaq Matak, Jor, Nyanti, Pekosong, Bayemara, Padamara, Mare, Sakra, Turun Tangis, Pembas Selaparang, Sandaran, Ngesek Kumambang Pitue, Beguru Gati-gati, Pangeling-eling, Do Gendang, Jeruk Manis, Gelung Perade, Musim Ujan, Genjaq, Gending Lampak, Setembe, Amaq Teme, Sembarang Kelor, lagu Daeng, lagu Tanjung Luar, dan lagu Anton-anton*.

Kosakata *cilokaq* dalam novel *Sri Rinjani* dipergunakan oleh Nourma untuk menggambarkan kedamaian. Suatu kegembiraan yang tak terkira, yaitu kegembiraan Ibu Sriri, Pak Kamil, dan Sriri dalam mendengarkan ayahnya yang ada di Malaysia. Hal ini dapat dilihat ketika tokoh Sriri merasakan kerinduan terhadap ayahnya yang ada di Malaysia. Ia menunggu telepon dari ayahnya. Ketika telepon berdering, hati Sriri menjadi tenteram seperti mendengarkan suara *cilokaq*. Hal ini dapat dilihat dalam kutipan berikut ini.

*Ibu sempat pamit kepada pak Kamil untuk membuat minuman, tetapi dengan sopan Pak Kamil menolak. Sesudah itu, ia pun lebih banyak diam. Lama berselang, kami dikejutkan oleh dering telepon genggam yang ia letakkan di depannya. Ia sempat tersenyum seakan ingin memperdengarkan kepada kami lagu *cilokaq* yang sedang naik daun di Desa Perigi. Kami hanya menanggapi dengan dingin (Nourma, 2011:71).*

## Sesek

Kosakata *Sesek* muncul dalam novel *Sri Rinjani* untuk menggambarkan wanita Sasak yang begitu indah dan ramping dalam balutan kain tenun. Hal ini seperti terlihat dalam kutipan berikut ini.

*Tubuh rampingnya dibungkus sabuk panjang yang disekek dari benang pilihan. Pada saat pertama kali aku mengenal keindahan dunia ini, nenek telah memakai sabuk itu. Hampir separuh hidup sabuk itu melilit di pinggangnya. Ia mengatakan dengan penuh bangga dalam kenangan, ikat pinggang sesekan itu hadiah dari kakekku sewaktu usia mereka sedang dimabuk cinta. Hadiah pernikahan yang diperoleh di tempat sangat jauh dari Perigi, yakni Desa Sade (Nourma, 2011:10).*

*Sesek* dalam bahasa Sasak berarti tenun, *nyesek* berarti menenun (Kamus Sasak-Indonesia, 2008). *Sesekan* berarti tenunan. Kosakata *sesek* berhubungan erat dengan kerajinan atau keterampilan menenun pada etnis Sasak. Pengarang mempergunakan kosakata ini untuk menggambarkan tentang kematangan dan kedewasaan wanita Sasak. Seorang wanita Sasak dianggap dewasa jika sudah memiliki keterampilan menenun atau *nyesek*. Keterampilan inilah yang menentukan wanita Sasak itu untuk menentukan nasibnya sendiri, termasuk dalam pernikahan. Hal ini dapat dilihat dari kutipan berikut ini.

*Dari kisah cinta indah itu pulalah aku mengetahui, para gadis di Desa Sade harus bisa menenun. Orang Sasak menyebutnya nyesek. Barulah mereka boleh menikah. Jika tidak, para orang tua menolak memberi izin menikah kepada sang gadis karena belum siap mengarungi samudera penuh gelombang secara lahiriah. Bagi mereka, nyesek bagi seorang perempuan ialah jalan inti menuju kematangan jiwa dan raga menapak ke kehidupan panjang membentang. Apa pun rupa warna hidup itu (Nourma, 2011:10).*

### **Songket**

*Songket* adalah salah satu kerajinan masyarakat Sasak. *Songket* dalam masyarakat Sasak dijadikan sebagai simbol status sosial. *Songket*, di dalam novel *Sri Rinjani*, dijadikan sebagai hadiah pernikahan. *Songket* dijadikan sebagai simbol kesetiaan dan kecintaan seseorang. Hal ini dapat dilihat dalam kutipan berikut ini.

*Tubuh rentanya tertutup kain khas Lombok hasil tenunan adiknya yang berada di Desa Sade Lombok Tengah. Setengah dari usia nenek umur kain penutup jasadnya sekarang. Meskipun terlihat lusuh dan sangat tua, tapi hanya itu yang kami punya. Dan kain itu salah satu barang nenek yang paling disayangnya. Tentu selain kain songket hadiah pernikahannya dengan kakek* (Nourma, 2011:56).

Akan tetapi, sekarang, di dalam novel *Sri Rinjani*, kain *songket* sudah menjadi barang dagangan. Kain *songket* menjadi barang yang murah, banyak tiruannya. Kain *songket* dapat ditemui di toko-toko cenderamata. Tak hanya itu, kain *songket* juga dijual oleh pedagang asongan kepada wisatawan yang berkunjung ke Kampung Sade. *Songket* dianggap sebagai barang dagangan biasa dapat dilihat dalam kutipan berikut ini.

*Seliweran pedagang asongan menjaja-kan jualan beraneka rupa. Termasuk kain songket. Bisa jadi kain songket murahan. Berbeda dengan kain *songket* hadiah pernikahan kakek nenekku* (Nourma, 2011:26).

### **Lambung**

*Lambung* adalah baju adat wanita Sasak, berwarna hitam (Kamus Sasak-Indonesia, 2008:302). Pada jaman dahulu, perempuan Sasak sering memakai *lambung* dalam kesehariannya, tetapi sekarang *lambung* hanya dipakai saat upacara-upacara tertentu, misalnya *nyongkolan* atau mengantar pengantin.

Nourma menggunakan kosakata *lambung* di dalam novel *Sri Rinjani* untuk menggambarkan wanita tua yang masih setia kepada

kesasakannya. *Lambung* dimunculkan di dalam novel ini untuk mengentalkan kesasakannya. Gambaran masyarakat Sasak yang sesungguhnya melalui baju *lambung*nya. Hal ini seperti terlihat dalam kutipan berikut ini.

*Tak ada lagi perempuan tua yang duduk di berugak depan rumah sambil menunggu matahari terbit di ufuk timur. Sudah pergi perempuan tua yang hanya mau mengenakan baju lambung untuk membungkus badan sepanjang hidup* (Nourma, 2011:54).

### **Berugak**

*Berugak* merupakan salah satu seni arsitektur etnis Sasak. Bahan utama *berugak* adalah kayu, bambu, dan alang-alang. *Berugak* adalah bangunan yang biasanya beratap ilalang, bertiang empat dan berada di depan/samping rumah (Kamus Sasak-Indonesia, 2008:100). *Berugak* merupakan salah satu bangunan pendukung dalam tata ruang bangunan tradisional etnis Sasak. Ada dua jenis *berugak*, yaitu *sekepat* berbentuk bujur sangkar dan bertiang empat, dan *sekenam* berbentuk persegi panjang dan bertiang enam. Fungsi *berugak* ini dalam kegiatan sosial budaya etnis Sasak dapat dijadikan sebagai tempat untuk menerima tamu, upacara *sorong serah*, tempat kegiatan pengajaran tata krama, pertemuan internal keluarga, dan lain-lain. Hal ini seperti yang dikatakan oleh Mangunwijaya, bahwa sebuah bangunan ada dimensi “budayanya”, bahkan ada unsur-unsur yang merupakan bayangan semacam “nurani” (Mangunwijaya, 2009:19). Jadi, arsitektur pada hakikatnya bukan cuma gejala keterampilan teknis. Tidak beda dari makan atau berpakaian yang juga bukan soal asal memasukkan benda ke dalam mulut atau berguna tidaknya suatu barang menutupi bagian-bagian tubuh. Begitu pula bila kita membangun rumah, kantor, sekolah, terminal pesawat terbang, gedung DPR, atau menata lingkungan kampung, dimensi citra benar-benar harus menyinarkan kualitas budaya kita (Mangunwijaya, 2009:9—10).

Kosakata *berugak* dimasukkan ke dalam novel *Sri Rinjani* oleh Nourma untuk mencitrakan

suasana yang penuh dengan keindahan, suasana desa yang damai. Seperti yang terlihat dalam kutipan berikut ini.

*Duduk di berugak di kala pagi ialah keindahan tersendiri baginya. Ia sesekali mengamati hilir mudik kapal yang akan menyeberangi selat Alas menuju Sumbawa (Nourma, 2011:11).*

*Kami mengikuti Pak Kamil duduk setelah ia menemukan tempat yang nyaman. Ia menyandarkan punggungnya di tiang berugak. Ia membelakangi selat Alas dan gunung-gunung emas yang ada di kejauhan sana (Nourma, 2011:69).*

Suasana damai di berugak juga terlihat ketika tokoh Sriri menunggu Paman Badrun. Seperti terlihat dalam kutipan berikut ini.

*Di berugak aku melihat paman Badrun yang baru saja tiba. Senyum tersungging dari mulutku (Nourma, 2011:55).*

Berugak juga dijadikan tempat untuk bertemunya anggota keluarga. Seperti yang terlihat dalam kutipan berikut ini.

*Aku mengingatkan ibu. Ia memandang Sailan yang masih duduk dengan sabar di berugak. Ia tidak terlihat gelisah (Nourma, 2011:92).*

*“Sriri, Sailan datang mencarimu. Dia sudah duduk menunggu di berugak bersama paman Yusron.” (Nourma, 2011:143).*

*Ibu berjalan ke berugak sambil memberikan isyarat kepada perempuan itu agar mengikutinya. Mereka duduk di berugak saling berhadapan. Wajah ibu terlihat dingin. Berbeda dengan perempuan itu, wajahnya bersembunyi di balik senyumnya yang mungkin mengada-ada (Nourma, 2011:174).*

### **Lumbung**

Lumbung, dalam masyarakat Sasak, adalah tempat untuk menyimpan hasil panen, terutama padi. Lumbung ini biasanya berada di luar rumah, tetapi dalam area perumahan.

Kosakata lumbung dalam novel ini untuk menggambarkan masyarakat Sasak yang kaya dengan hasil panen. Nourma menggambarkan

kemakmuran masyarakat Sembalun yang dikelilingi oleh lumbung. Sembalun adalah salah satu daerah yang didiami oleh etnis Sasak yang ada di Lombok bagian timur-utara. Lumbung merupakan simbol bagaimana masyarakat Sasak menghadapi ketahanan pangannya. Lumbung juga mengisyaratkan bahwa seseorang itu kaya dengan hasil panen. Hal ini seperti tergambar dalam kutipan berikut ini.

*Singkat suamiku menyapa. Aku mengikuti perintahnya dengan patuh. Kemudian mencari ibu di dapur. Dapur yang cukup luas dengan desain ruangan yang modern. Selalu ada tergantung lukisan indah. Membuat aku berdesir kegirangan bila memperhatikan karya seni dari tangan-tangan kreatif yang satu ini. Kali ini gambar perkampungan orang-orang Sasak yang berada di desa nun jauh di sana. Di lereng Rinjani. Sama seperti desa Perigi. Kampung masyarakat Sembalun dengan deretan lumbung dan anak-anak kecil yang sedang bermain tanpa mengenakan baju dan alas kaki (Nourma, 2011:198).*

### **Gumi**

Gumi dalam bahasa Sasak berarti bumi atau pulau (Kamus Sasak-Indonesia, 2008:186). Kata gumi, dalam masyarakat Sasak, mengisyaratkan akan kecintaannya terhadap tempat kelahirannya, yaitu pulau Lombok. Kosakata gumi dalam novel *Sri Rinjani* menggambarkan kecintaan yang mendalam terhadap tanah kelahirannya. Apalagi, tanah yang mereka pijak adalah tanah yang mengandung sejarah. Hal ini seperti yang terlihat dalam kutipan berikut ini.

*Kebanggaan tertinggi desa Perigi adalah ia termasuk salah satu desa tua gumi Selaparang (Nourma, 2011:8).*

Kosakata gumi pada gumi Selaparang mengandung makna yang mendalam. Hal ini dikaitkan dengan sejarah Selaparang, yaitu salah satu kerajaan di Lombok yang terkenal pengaruhnya, seperti yang ditulis oleh Azhar (2004:11) bahwa Kerajaan Selaparang pernah tumbuh dalam dua periode, yaitu periode sebelum masuknya Islam (abad XIII sampai abad XV)

dan periode setelah kerajaan ini menjadi kerajaan Islam (abad XV sampai abad XVII). Akan tetapi, sejak kehancuran Selaparang (1725), muncul kerajaan-kerajaan kecil, diantaranya Kerajaan Mumbul yang berpusat di Labuhan Lombok.

## PENUTUP

Berdasarkan uraian tersebut, simpulan penelitian ini adalah sebagai berikut.

Karya sastra merupakan salah satu alat pendokumentasian bahasa. Salah satu karya sastra tersebut adalah novel *Sri Rinjani* yang memuat atau menyisipkan kosakata bahasa Sasak. Pengarang menyisipkan kosakata bahasa Sasak untuk menguatkan konteks sosial budaya dalam alur ceritanya.

Pemunculan kosakata bahasa Sasak yang ada di dalam novel *Sri Rinjani* ini berkaitan dengan sosial, ekonomi, dan budaya yang melatari novel tersebut. Kosakata tersebut muncul untuk menguatkan karakter dan stereotip masyarakat Sasak yang diwakili oleh tokoh aku, yaitu *Sri Rinjani*. Kosakata tersebut adalah *Sriri*, *papuk*, *amak*, *mamik*, *side*, *cilokaq*, *seseq*, *berugak*, *songket*, *lambung*, *lumbung*, dan *gumi*.

Nama atau sapaan, *Sriri*, *papuk*, *amak*, *mamik*, *side*, yang melekat pada tokoh-tokohnya mencerminkan kehidupan statusnya di dalam masyarakat. Tokoh, dalam hal ini, bukan hanya melekat para karakter tokohnya, tetapi juga dapat dilihat dari penamaan atau sapaan tokoh-tokohnya.

Kosakata *cilokaq* digunakan oleh pengarang untuk menggambarkan kedamaian. Suatu kegembiraan yang tak terkira. *Seseq* untuk menggambarkan wanita Sasak yang begitu indah dan ramping dalam balutan kain tenunan tangan. *Songket* dijadikan sebagai simbol kesetiaan dan kecintaan seseorang.

*Lambung* untuk menggambarkan wanita tua yang masih setia kepada kesasakannya. *Berugak* untuk mencitrakan suasana yang penuh dengan keindahan, suasana desa yang damai. *Lumbung* untuk menggambarkan kemakmuran. *Gumi* untuk menggambarkan kecintaan yang mendalam terhadap tanah kelahirannya.

## DAFTAR PUSTAKA

- Aminuddin. 2013. *Pengantar Apresiasi Karya Sastra*. Bandung: Sinar Baru Algensindo.
- Danandjaja, James. 1991. *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan lain-lain*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Izzah. 2011. "Sapaan *Ceq* dalam Bahasa Melayu Palembang". Dalam Khak, Muh. Abdul, dkk (ed.). *Kekayaan Budaya dalam Bahasa Ibu*. Bandung: Penerbit ITB.
- Kamus Sasak-Indonesia. 2008. Kantor Bahasa Provinsi Nusa Tenggara Barat.
- Keraf, Gorys. 2002. *Diksi dan Gaya Bahasa*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Muhtarom, Imam. 2013. *Kulminasi: Teks, Konteks, dan Kota*. Yogyakarta: Kasim Press.
- Nourma, Eva. 2011. *Sri Rinjani*. Lombok Timur: STKIP Hamzanwadi Press.
- Ratna, I Nyoman Kutha. 2005. *Sastra dan Cultural Studies: Representasi Fiksi dan Fakta*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ratna, I Nyoman Kutha. 2010. *Metodologi Penelitian Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Humaniora pada Umumnya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Soelkan, Mohammad. 1997. *Peninggalan Sejarah dan Kepurbakalaan Nusa Tenggara Barat*. Mataram: Proyek Pembinaan Permuseuman Nusa Tenggara Barat.
- Yaningsih, Sri. 1991. *Ensiklopedi Musik dan Tari Daerah Nusa Tenggara Barat*. Mataram: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

| TOTOBUANG |                    |                |
|-----------|--------------------|----------------|
| Volume 3  | Nomor 1, Juni 2015 | Halaman 93—100 |

## PUNAHNYA BAHASA DAERAH MASYARAKAT KEPULAUAN BANDA NAIRA DALAM PERSPEKTIF POSKOLONIAL

### *The Extinction of Banda Naira's Local Language in Postcolonial Perspective*

**Helmina Kastanya**

Kantor Bahasa Provinsi Maluku

Jalan Jenderal Soedirman, Batumerah, Ambon

Pos-el *emikastanya@yahoo.com*

Naskah masuk: 24 April 2015—Revisi akhir: 17 Mei 2015

**Abstract:** *The strength of colonial influence has formed the mental tendency of Indonesian people to be the ones whose inferiorism always glorifies the western nations, especially the Netherlands, and eventually forget the potential of self, nature, and the environment itself. This study aims to determine the cause of the extinction of local languages in the Banda Naira Islands in postcolonial perspective. The results showed that the main cause of the extinction of local languages in the Banda Naira Islands is due to a very strong colonial influence on the community. The community mental was shaped into the inferiorism from generation to generation, and continue to make themselves as the subaltrn who remained silent and looked at the western nations as a great nation that has advantages in many things. They ought to continue to imitate and follow all the performances of the western nations. They even seem to expect to be like the western nations people. This makes the former colonizing people to shutdown their own potentials and develop and maintain the culture, language, and customs of the original that if synchronized to have the same status and value perhaps even more than the colonists.*

**Keywords:** *local language, perpective, postcolonial*

**Abstrak:** Kuatnya pengaruh Kolonial telah membentuk mental sebagian rakyat Indonesia, termasuk masyarakat Banda Naira, menjadi orang-orang yang inferioris yang selalu mengagungkan bangsa Barat, terutama Belanda, hingga pada akhirnya lupa dengan potensi diri, alam, dan lingkungannya sendiri. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui penyebab punahnya bahasa daerah di Kepulauan Banda Naira dalam perspektif poskolonial dengan menggunakan metode kualitatif deskriptif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa penyebab utama punahnya bahasa daerah di Kepulauan Banda Naira adalah karena pengaruh kolonial yang sangat kuat bagi masyarakat yang telah membentuk mental masyarakat menjadi kaum inferioris dari generasi ke generasi, terus menjadikan diri sebagai kaum *subaltrn* yang tetap diam dan memandang bangsa Barat sebagai bangsa yang besar yang memiliki kelebihan dalam berbagai hal sehingga patut untuk terus ditiru dan diikuti. Hal ini membuat masyarakat bekas terjajah oleh kolonial menutup potensi diri dan tidak mengembangkan serta menjaga kebudayaan, bahasa, dan kebiasaan aslinya yang jika disetarakan memiliki kedudukan dan nilai yang sama bahkan mungkin lebih dibanding dengan kaum kolonial.

**Kata kunci:** bahasa daerah, perspektif, poskolonial

## PENDAHULUAN

Sebelum kemerdekaan, bangsa Indonesia telah dijajah oleh beberapa negara yang pada akhirnya membentuk mental dan kepribadian masyarakat. Hal ini mungkin tidak terjadi ketika Indonesia dijajah oleh negara-negara seperti Jepang, Inggris dan Portugis, karena masa penjajahan mereka tidak begitu lama sehingga dampaknya juga tidak terlalu besar untuk mempengaruhi mental rakyat. Berbeda dengan yang terjadi ketika Belanda menguasai wilayah di Indonesia. Penjajahan ini berlangsung sangat lama. Beratus tahun masyarakat Indonesia dikuasai oleh bangsa Belanda. Walaupun tidak semua wilayah di Indonesia menjadi titik kekuasaan bangsa Belanda, waktu yang begitu lama dilalui bersama bangsa Belanda membuat berbagai aspek kehidupan masyarakat ikut terpengaruh.

Salah satu wilayah Indonesia yang pernah dikuasai oleh penjajah adalah wilayah Maluku. Maluku merupakan wilayah yang menjadi incaran bangsa Barat karena pada masa itu yang dicari oleh bangsa-bangsa Barat adalah rempah-rempah. Rempah-rempah memiliki nilai jual yang sangat tinggi. Rempah-rempah yang paling banyak di wilayah Maluku adalah pala dan cengkih. Hampir seluruh wilayah di Maluku memiliki hasil alam berupa pala dan cengkih. Dari sejumlah wilayah di Maluku, Kepulauan Banda Naira merupakan wilayah yang sangat banyak menghasilkan pala dan cengkih. Kualitas pala dan cengkih di Kepulauan Banda Naira juga lebih tinggi dibandingkan dengan wilayah lain.

Kekayaan alam di Kepulauan Banda Naira inilah yang membuat bangsa Barat ingin menguasainya. Mereka berhasil menguasai wilayah ini. Kekuasaan penjajah di Kepulauan Banda Naira dilakukan oleh bangsa Portugis, Inggris, dan Belanda. Tidak salah bila pada zaman dahulu salah satu pulau kecil di wilayah Kepulauan Banda Naira yang bernama Pulau Rhun menjadi pulau yang bernilai sama dengan Manhattan di Amerika yang sekarang menjadi New York. Kesamaan nilai pulau ini dirasakan ketika Inggris menukarkan Pulau Rhun dengan

Manhattan yang dulunya menjadi wilayah kekuasaan Belanda di Amerika. Upaya untuk menguasai wilayah Kepulauan Banda Naira diawali melalui kongsi dagang Belanda yang bernama VOC. Setelah itu, ketika VOC bangkrut dan diambil alih oleh Pemerintahan Belanda, inilah awal penjajahan Belanda di Indonesia, termasuk di Maluku, yang berlangsung sekitar tahun 1.800-an sampai kemerdekaan.

Begitu lamanya masa kekuasaan Belanda membuat masyarakat di Maluku menjadi masyarakat yang begitu dekat dengan Belanda. Seperti ada ikatan batin yang kuat yang membuat masyarakat Maluku sampai dengan saat ini begitu mengagungkan bangsa Belanda. Begitu banyak pengaruh Belanda terhadap kehidupan masyarakat di Kepulauan Banda Naira. Mulai dari arsitektur bangunan kota yang sangat khas dengan nuansa Belanda, kebiasaan, sikap masyarakat, bahkan kebudayaan yang didalamnya terdapat bahasa dan sastra juga ikut terpengaruh. Kuatnya pengaruh Belanda juga ikut membentuk mental rakyat Indonesia menjadi orang-orang yang inferior, yang selalu mengagungkan bangsa Barat, terutama Belanda, hingga pada akhirnya lupa dengan potensi diri, alam, dan lingkungannya sendiri.

Sangat disayangkan karena kondisi inferiorisme ini masih tetap berlangsung hingga saat ini di tengah masyarakat. Seharusnya era poskolonial memotivasi kita untuk menyetarakan kehidupan kita agar menjadi sama dan setara dengan bangsa Barat. Sudah saatnya menjadi kaum *subaltern* yang bangkit dan mampu bersuara. Bukan sebaliknya tetap memelihara mental kita yang sudah dibentuk oleh bangsa penjajah pada zaman kolonial. Hal ini tampak dalam kehidupan masyarakat di Maluku sebagai wilayah bekas kolonial terutama di wilayah Kepulauan Banda Naira.

Penelitian terdahulu telah dilakukan di Kepulauan Banda Naira seperti yang dilakukan oleh Endah (2012) dan Wakim (2012). Keduanya mengkaji dari aspek sejarah di Kepulauan Banda Naira, baik pada masa kolonial maupun poskolonial. Namun, penelitian ini mengkaji

dari aspek yang lain yaitu dari aspek kebahasaan. Faktor yang sangat penting untuk menjadi dasar pelaksanaan penelitian ini karena saat ini Kepulauan Banda Naira menjadi salah satu wilayah wisata bahari yang sangat diminati oleh masyarakat, baik dari dalam maupun luar negeri. Kepulauan Banda Naira sebagai wilayah bekas penjajahan yang masih menyimpan saksi sejarah berupa bangunan-bangunan peninggalan Belanda berupa benteng, istana, dan sebagainya menjadi daya tarik bagi para wisatawan luar negeri untuk berkunjung ke Kepulauan Banda Naira. Banda Naira sebagai saksi sejarah perjuangan tokoh-tokoh utama kemerdekaan juga menjadikan Banda Naira sebagai wilayah kecil yang bernilai. Wilayah kecil Kepulauan Banda Naira inilah yang menjadi tempat pengasingan Bung Hatta dan Bung Sjahrir ketika berjuang menuju kemerdekaan Indonesia. Bukan hanya kisah sejarahnya yang menarik, melainkan kekayaan alam dan keindahan Pulau Banda Naira begitu menggoda masyarakat luar untuk berkunjung setiap waktu. Hal inilah yang membuat kondisi kehidupan masyarakat kepulauan Banda Naira saat ini begitu ramai dikunjungi yang tentunya sangat berdampak bagi kehidupan masyarakat, baik secara positif maupun negatif.

Hal positif yang dapat diperoleh adalah secara ekonomi pemerintah daerah tentunya mendapat keuntungan dengan masuknya turis dan wisatawan asing. Kepulauan Banda Naira semakin dikenal di mata dunia. Masyarakat semakin terbuka dengan dunia luar. Namun, keterbukaan masyarakat setempat terhadap dunia luar dapat menjadi ancaman bagi pemerintah dan masyarakat untuk mempertahankan kehidupannya dari pengaruh luar. Inilah hal negatif yang terjadi. Masyarakat diharapkan tidak meninggalkan kehidupan orginalnya dan beralih mengikuti tren dunia Barat. Berdasarkan uraian di atas, penulis tertarik untuk melakukan penelitian dengan judul *Penyebab Punahnya Bahasa Daerah Masyarakat Kepulauan Banda Naira dalam Perspektif Poskolonial*.

Berdasarkan latar belakang tersebut, permasalahan dalam penelitian ini adalah

berakhirnya masa kolonial di kepulauan Banda Naira tidak berarti masyarakat Kepulauan Banda Naira telah bebas dari pengaruh bangsa Barat. Saat ini Kepulauan Banda Naira telah menjadi salah satu wilayah yang memiliki tingkat mobilitas penduduk yang sangat tinggi. Semakin hari, semakin banyak wisatawan asing yang berkunjung ke wilayah Kepulauan Banda Naira. Hal ini menjadi ancaman bagi eksistensi kebudayaan daerah termasuk penggunaan bahasa di Kepulauan Banda Nara. Dengan demikian pertanyaan penelitian ini adalah apa penyebab punahnya bahasa daerah di Kepulauan Banda Naira dalam Perspektif Poskolonial?

## KERANGKA TEORI

Menurut Nyoman (2007:10), poskolonialisme memiliki akar, asal-usul yang dapat digunakan untuk memahaminya secara lebih mendalam. Secara historis kolonialisme di Indonesia terjadi sejak awal abad ke-17, dengan didirikannya *Verenigde Oost Indische Comagnie (VOC)*. Inggris juga mendirikan organisasi sejenis, yaitu *East Indies Comapany (EIC)* yang berpusat di Kalkuta, India. Serikat dagang Belanda yang bertujuan untuk menguasai perdagangan rempah-rempah di Nusantara tersebut lebih dikenal dengan nama Kompeni. Hegemoni politik dan sistem eksploitasi membawa perubahan dalam berbagai bidang, seperti sistem birokrasi, industrialisasi, transportasi, edukasi, komunikasi, dan berbagai bentuk hubungan lainnya.

Dalam kaitannya dengan hubungan tersebut diatas, secara teori, Muslich (2010) mengemukakan bahwa antara masyarakat pemakai atau pemilik suatu bahasa dengan bahasanya, terdapat hubungan kejiwaan tertentu yang tidak dapat diingkari keberadaannya. Lebih lanjut Muslich (2010) menjelaskan bahwa hubungan kejiwaan tersebut sudah sewajarnya kita bina dalam rangka pembinaan bahasa Indonesia. Sasaran utama kita dalam hubungan ini adalah sikap mental (*attitude*) bangsa Indonesia terhadap bahasa Indonesia dan bahasa daerah.

Dalam kaitannya dengan poskolonial, perlu dikemukakan tentang teori poskolonial terlebih dahulu. Nandy, 1983:63 menjelaskan bahwa bentuk perlawanan terhadap kolonialisme tidaklah berhenti setelah kemerdekaan dicapai namun juga harus tetap diteruskan ketika disadari bahwa kolonialisme tidak hanya telah menjajah fisik, namun imbas penjajahan sebenarnya sudah merasuk ke dalam pikiran bawah sadar. Inilah yang diabaikan oleh negara-negara yang telah merdeka termasuk negara Indonesia. Justru yang sering terjadi adalah bagaimana penduduk dari negara-negara yang telah merdeka melupakan identitas mereka dan juga menganggap diri mereka sebagai inferior di hadapan bekas penjajah. Masalah inferioritas muncul karena di dalam alam pikiran bawah sadar negara bekas terjajah masih tersimpan ingatan kekalahan terhadap negara bekas penjajah dan kegamangan akan identitas diri yang belum ditemukan. Penduduk dari negara-negara yang telah merdeka lupa menyadari bahwa inferioritas yang mereka alami dapat disembuhkan lewat proses reidentifikasi.

Istilah poskolonialisme menjadi suatu bentuk kajian sastra yang serius muncul pertama kali ketika Bill Ashcroft dkk. di dalam buku *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures* (1989) menggunakan istilah tersebut untuk menggantikan istilah sebelumnya untuk merujuk sastra di negara bekas jajahan eropa: sastra *third world* atau sastra daerah *commonwealth* (Bahri, 1996). Namun, sebenarnya kajian poskolonialisme sebagai sebuah studi serius dapatlah dikatakan mulai hangat ketika Edward Said menerbitkan buku yang berjudul *orientalism* di tahun 1978 (Bahri, 1996).

## METODE

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif deskriptif. Penelitian ini dilakukan di Kepulauan Banda Naira, Kecamatan Banda Naira dan Kabupaten Maluku Tengah. Penelitian ini termasuk jenis penelitian

kualitatif karena mengkaji situasi penggunaan bahasa di Kepulauan Banda Naira dalam perspektif poskolonial. Data berupa tuturan lisan dan tulisan yang merupakan data utama yang menjadi fokus analisis. Pengumpulan data dilakukan melalui teknik pendokumentasian, wawancara dan observasi. Dalam pengumpulan data, peneliti berfungsi sebagai instrumen kunci. Selain itu digunakan juga panduan observasi, panduan wawancara, alat perekam elektronik dalam pengambilan data. Aktivitas ini dilakukan untuk mendapatkan data situasi penggunaan bahasa di Kepulauan Banda Naira dalam yang mengacu pada teori poskolonial di Kepulauan Banda Naira. Data yang didapatkan di deskripsikan secara kualitatif kemudian dilakukan interpretasi berdasarkan fakta-fakta yang diperoleh berdasarkan ide dan konsep yang terdapat dalam kebudayaan masyarakat setempat.

## PEMBAHASAN

### **Pengaruh Mental Budak yang ingin menjadi seperti Tuan**

Bahasa merupakan salah satu bentuk hasil karya budaya. Bahasa merupakan instrumen (alat) untuk mengungkapkan apa yang dipelajari dan apa dipikirkan oleh manusia secara verbal. Bahasa digunakan oleh manusia untuk mengatasi keterbatasan manusia dalam interaksi dan komunikasi. Di saat bahasa digunakan dalam konteks komunikasi, bahasa terjalin dengan kebudayaan dalam cara yang kompleks dan berbagai cara. Kramsch menyebutkan tiga hal yaitu (1) *language expresses cultural reality*, (2) *language embodies cultural reality*, dan (3) *language symbolizes cultural reality*. Pendapat tersebut mengisyaratkan bahwa bahasa bukan sekadar alat komunikasi. Melalui bahasa, kebudayaan pemilik bahasa dapat diketahui, karena realitas kultural diungkapkan, diwujudkan, serta dilambangkan dengan bahasa (Rahyono, 2009:76-77).

Penggunaan bahasa di zaman ini sangat dipengaruhi oleh lingkungan dan perkembangan

kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Hampir sebagian besar masyarakat Indonesia mulai meninggalkan bahasa daerahnya dan memilih untuk menggunakan bahasa asing. Seperti yang diungkapkan oleh Nurhadi bahwa mentalitas 'budak' masih melekat dalam diri kita, kemudian mencoba 'menjadi tuan' dengan sejumlah perilaku identitas. Masyarakat Indonesia lebih cenderung mengikuti perilaku dan gaya orang Barat, lebih senang menjadikan kulit putih dengan menggunakan berbagai cara, mewarnai rambut menjadi merah, menggunakan busana yang lebih terbuka, lebih senang menikmati cita rasa makanan dengan benua Eropa dan Jepang dibandingkan dengan makanan khas Indonesia. Inilah wujud internaslisasi mentalitas budak yang ingin menjadi sang tuan.

Untuk menjadi Barat seringkali kita terperangkap kasus mimikri ini. Tidak sedikit orang Indonesia yang mau 'memperbaiki keturunan' dengan menikahi orang-orang bule. Pengajaran bahasa asing di Indonesia yang semakin marak tanpa disadari kita telah terperangkap sebagai bentuk kepanjangan tangan sang kolonial. Pada abad ke-21 ini, Jepang sebagai salah satu negara Asia telah menggeser orientasi ekspornya dari industri teknologi ke industri budaya. Mereka mengalihkan fokusnya tidak lagi pada industri otomotifnya tetapi lebih ke industri *content* seperti komik manga, kartun, film animasi, makanan, fashion, dan bahasa Jepang. Di Indonesia, jangankan ekspor budaya, ekspor kekayaan alamnya pun seringkali dibrokeri oleh pihak asing. Kita baru akan kebakaran jenggot setelah Malaysia mengklaim milik kita seperti dalam kasus lagu 'Rasa Sayange' dan tari 'Barongan'. Bahkan wilayah teritorial seperti Sipadan dan Ligitan pun kita tidak bisa mempertahankannya (Nurhadi, 2012).

### **Pengaruh Kolonial terhadap Punahnya Bahasa Daerah Kepulauan Banda Naira**

Selain pengaruh budaya asing yang sangat kuat dalam kehidupan masyarakat Indonesia, keberadaan Indonesia sebagai bagian dari kaum *subaltern* yang pernah dijajah oleh kolonial

mengakibatkan mental rakyat Indonesia untuk mudah terpengaruh dan tunduk pada kebudayaan Barat juga turut berpengaruh, mengingat penjajahan di Indonesia yang dilakukan oleh kaum kolonial tidak hanya berhubungan dengan eksploitasi sumber daya manusia, tetapi juga konstruksi budaya dan identitas. Manusia Indonesia oleh orang Belanda pada zaman penjajahan disebut sebagai pribumi (*inlander*) dengan segala citra inferioritasnya. Penciptaan stereotipe ini adalah bagian dari proses pengategorisasian 'Sang Lain' (*the other*) yang dibinarioposisikan dengan diri (*the self*) para penjajah yang berupaya membangun citra superior mereka. Melalui konstruksi diskriminatif ini, penjajah berupaya mencapai legitimasi untuk menguasai dan mendominasi koloni.

Gambaran di atas merupakan fakta yang terjadi di kehidupan kita yang tampak pada masyarakat kepulauan Banda Naira, Maluku Tengah. Kepulauan Banda Naira merupakan salah satu tempat yang menjadi saksi sejarah penjajahan Belanda di Indonesia. Masyarakat Banda Naira memiliki tingkat mobilitas penduduk yang cukup tinggi sehingga memberikan kesempatan kepada pengaruh budaya luar untuk masuk dan memengaruhi kebudayaan orignal masyarakat Banda Naira.

Bahasa sebagai bagian dari kebudayaan merupakan salah satu hal yang ikut dipengaruhi akibat adanya mobilitas penduduk masyarakat Banda Naira. Bahasa daerah masyarakat Banda Naira sudah punah dan tidak pernah lagi dimunculkan atau digunakan dalam komunikasi masyarakat setempat. Dalam tuturan sehari-hari masyarakat Banda Naira menggunakan bahasa Ambon dialek Banda Naira. Sedikit pun penggunaan bahasa daerah Banda Naira tidak pernah ada. Hal lain yang sangat memprihatinkan adalah maraknya penggunaan bahasa asing sebagai pengganti bahasa Indonesia di ruang publik.

Kondisi ini tentunya telah terjadi sejak masa kolonial. Masyarakat Banda Naira dikuasai oleh Kolonial sehingga seluruh aspek

kehidupan masyarakat ditindas dan dijajah oleh Kolonial, termasuk larangan penggunaan bahasa daerah. Masyarakat Banda Naira diwajibkan untuk menggunakan bahasa Belanda dan tidak boleh menggunakan bahasa daerah. Pengajaran bahasa Indonesia tidak dapat dilakukan dengan maksimal. Masyarakat diwajibkan untuk menguasai dan berkomunikasi dalam bahasa Belanda. Lamanya masa kolonial di Indonesia termasuk di Pulau Banda Naira mengakibatkan bahasa daerah setempat menjadi punah dan tidak dapat dipergunakan lagi oleh masyarakat Banda Naira dalam aktivitas sehari-hari.

Dalam penelitian yang dilakukan, diketahui bahwa setelah Belanda menduduki kepulauan Banda Naira, sebagian masyarakat di Banda Naira berpindah ke Maluku Tenggara yaitu ke Negeri yang sekarang disebut Banda Naira Eli. Proses kolonial yang terjadi di sana tidak seperti yang terjadi di Kepulauan Banda Naira sehingga peluang pemertahanan bahasa daerah Banda Naira di Banda Naira Eli, Maluku Tenggara masih terbuka. Menurut Usman Thalib dalam Santosa (2012), sejak pembantaian penduduk Banda Naira pada tahun 1621 oleh Jan Pieterszoon Coen yang dipicu pembunuhan Laksamana Verhoeven bersama rombongannya pada 22 Mei 1609 oleh sejumlah orang kaya Banda Naira, diimpor penduduk ke kepulauan Banda Naira. Penduduk baru itu bisa dikatakan datang dari seluruh Kepulauan Nusantara, Arab, Tionghoa, dan Eropa. Ketika pembantaian terjadi, Des Alwi, dalam batu peringatan di Perigi Rante tempat 40 Orang Kaya dibunuh, menulis ada sekitar 6.600 orang dibunuh di Kepulauan Banda Naira Neira. Selanjutnya, 789 orang diasingkan ke Batavia (Jakarta) di tempat yang sekarang menjadi Kampung Banda Nairan, 1.700 orang melarikan diri ke Banda Naira Eli, Maluku Tenggara. Hanya tersisa sepertiga orang asli Banda Naira di Banda Naira Neira. Akhirnya penduduk baru di Banda Naira beranak cucu hingga saat ini.

Sepertiga penduduk asli yang tersisa di Kepulauan Banda Naira ditambah dengan masuknya masyarakat suku lain di luar

kepulauan Banda Naira mengakibatkan bahasa daerah Banda Naira menjadi hilang dari masyarakat pribumi. Hilangnya bahasa daerah mengakibatkan sebagian dari orignal kebudayaan Banda Naira Naira ikut terkikis. Percampuran kebudayaan dan bahasa dari berbagai pelosok nusantara di Kepulauan Banda Naira menjadikan Banda Naira Naira sebagai gambaran Indonesia Mini.

Santosa (2012) mengemukakan bahwa orang kepulauan Banda Naira adalah orang asli Indonesia yang dicita-citakan para pendiri bangsa Indonesia sebagai tempat peleburan beragam suku di Nusantara. Lumrah jika kita menemukan seorang Banda Naira dengan nama Arab, tetapi memiliki leluhur Tionghoa, Eropa, Jawa, dan suku-suku lain di Nusantara.

Kondisi yang digambarkan di atas menjadi alasan yang sangat kuat terhadap hilangnya bahasa daerah di kepulauan Banda Naira, baik di Banda Naira Besar maupun di Banda Naira Neira. Saat ini di sejumlah lokasi yang sangat strategis di wilayah kepulauan Banda Naira semuanya menggunakan bahasa asing, terutama bahasa Inggris. Hal ini terjadi karena berbagai latar belakang yang telah dipaparkan di atas. Selain itu, masyarakat setempat ingin membantu para wisatawan untuk lebih mudah menemukan objek yang dicari, misalnya tempat makan, penginapan, lokasi wisata, dan sebagainya. Penggunaan bahasa asing sebagai pengganti bahasa Indonesia di ruang publik menjadi hal yang sangat membanggakan bagi masyarakat setempat. Sedikit pun mereka tidak menyadari bahwa penggunaan bahasa asing dapat mengancam pemertahanan bahasa Indonesia.

Sebagai bagian dari kaum *subaltern* sudah sepantasnya masyarakat Banda Naira mampu keluar dari belenggu kehidupan yang terkekang dan terjajah. Masyarakat harus mampu mengembalikan citra kebudayaan dan kehidupannya yang original, tidak membiarkan diri untuk dipengaruhi dan dikendalikan oleh kehidupan kebarat-baratan meskipun pada kenyataannya masih banyak orang luar Kepulauan Banda Naira terutama dari barat

yang sering berkunjung ke Kepulauan Banda Naira dalam frekuensi yang sangat tinggi.

Kemerdekaan Indonesia mestinya menjadi sebuah kebebasan dalam upaya untuk mengembalikan lagi kehidupan yang original yang lebih bersifat ketimuran dalam segala aspek. Harusnya masyarakat berupaya untuk menciptakan kehidupan yang memiliki kekuatan untuk menjaga kebudayaan bangsa yang didalamnya ada aspek bahasa sebagai media informasi dan komunikasi yang penting. Hilangnya bahasa daerah di Kepulauan Banda Naira jangan dianggap sebagai sebuah takdir yang harus diterima begitu saja tanpa adanya upaya untuk mempelajari kembali dalam masyarakat. Kepasrahan diri pada kenyataan hidup yang terjadi menjadikan diri kita sebagai orang yang tidak mau memperjuangkan diri di masa poskolonial.

Era poskolonial seharusnya memberikan peluang yang sangat besar bagi bangsa Indonesia termasuk wilayah bekas pusat penjajahan seperti Kepulauan Banda Naira untuk bangkit dan menyetarakan diri dengan dunia Barat. Menampilkan serta mengedepankan seluruh aspek termasuk sumber daya alam dan manusia sebagai hal yang sama dengan apa yang ditampilkan oleh dunia Barat. Dalam hal ini penggunaan bahasa Indonesia dan bahasa daerah harus disejajarkan bahkan diutamakan dari penggunaan bahasa asing.

Bahasa sebagai lambang identitas suatu masyarakat hendaklah menjadi titik tolak untuk memacu masyarakat untuk melepaskan diri dari berbagai ikatan dan pengaruh kolonial yang telah berabad-abad menguasai kehidupan rakyat pribumi. Mengingat bahwa setelah Indonesia memproklamkan kemerdekaan (pasca penjajahan), banyak orang Indonesia yang menuntut ilmu di Belanda, baik melalui beasiswa pemerintah Belanda maupun biaya sendiri. Hal ini terus berlangsung sampai era sekarang ini. Pemberian beasiswa oleh pemerintah Belanda menjadi manifestasi politik etis, politik balas budi. Ketika Indonesia merdeka, Belanda masih memosisikan diri sebagai negara yang

kuat yang masih merasa bertanggung jawab terhadap negara bekas jajahannya. Terlepas dari upaya memperadabkan sebagai alasan yang mendominasi, pembiayaan orang Indonesia untuk menimba ilmu di Belanda adalah strategi cerdas untuk tetap menjalin hubungan dengan negara jajahan di era poskolonial. Semoga masyarakat Indonesia yang menuntut ilmu di Negeri Belanda tidak menjadikan identitas dirinya kebelandaan dengan citra superioritasnya.

## **PENUTUP**

### **Simpulan**

Punahnya bahasa daerah suatu masyarakat di Indonesia, khususnya di Maluku, terjadi karena berbagai faktor. Salah satu hal yang menyebabkan bahasa daerah di Maluku, khususnya di Kepulauan Banda Naira hilang adalah mental rakyat telah dipengaruhi oleh masa kolonial. Wilayah Kepulauan Banda Naira terlalu lama dijajah dan akibat dari penjajahan tersebut adalah masyarakat asli Kepulauan Banda Naira meninggalkan daerahnya, masuknya masyarakat luar melalui kongsi dagang Belanda, bahkan kekuasaan Belanda yang mewajibkan masyarakat meninggalkan bahasa daerahnya dan menggunakan bahasa Indonesia bahkan bahasa Belanda dalam percakapan sehari-hari. Selain itu, mental inferioritas dalam diri masyarakat bekas penjajah membuat masyarakat memandang bangsa Barat dan orang-orang luar daerahnya sebagai hal yang patut dicontohi dan diteladani. Menirukan semua hal yang dilakukan dan pada akhirnya menghilangkan semua kebiasaan, nilai-nilai budaya, dan bahasa daerah sendiri. Masyarakat lebih bangga menggunakan bahasa asing dibandingkan bahasa daerah sendiri.

### **Saran**

Era poskolonial haruslah menjadikan masyarakat Indonesia, khususnya daerah bekas terjajah termasuk Kepulauan Banda Naira, untuk bangkit dan berusaha keluar dari rasa inferiorismenya dan menjadi masyarakat yang setara dengan bangsa Barat dan memiliki pandangan yang tidak lagi menganggap dirinya

rendah dan tidak lagi mengagungkan bangsa Barat. Masyarakat di zaman poskolonial harus mampu mengembangkan dan memelihara seluruh aspek dan potensi diri, alam, budaya, dan bahasa sebagai aset bernilai yang memiliki keunikan dari daerah lain.

Dalam kaitannya dengan masyarakat di Kepulauan Banda Naira, seharusnya masyarakat memanfaatkan potensi alam yang ada sebagai sarana untuk mengembangkan daerahnya. Keindahan alam yang ada harus ditopang dengan upaya untuk memelihara budaya, bahasa, dan sastra daerahnya sehingga ke depan Kepulauan Banda Naira akan berkembang menjadi pulau kecil yang tetap memiliki nilai yang besar di mata dunia.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Bahri, Deepika. 1996. *Introduction to Postcolonial Studies*.
- Nandy, A. 1983. *Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self Under Colonialism*. Dehli: Oxford University Press.
- Endah, Alam. 2012. Pulau Run, Maluku Tengah, Pernah ditukar dengan Manhattan. Dalam <http://alamendah.org/2012/07/16>. Diakses pada tanggal 21 November 2014.
- Endraswara, Suwardi. 2008. *Metodelogi Penelitian Sastra*. Yogyakarta: FBS Universitas Negeri Yogyakarta.
- \_\_\_\_\_. 2011. *Metodologi Penelitian Sosiologi Sastra*. Yogyakarta: PT. Buku Seru.
- Badan Pusat Statistik Kabupaten Maluku Tengah. 2007. Kecamatan Banda Naira dalam Angka Tahun 2006.
- Nurhadi. 2012 *Poskolonial: Sebuah Pembahasan*.
- Nababan, P. W.J. 1983. *Sosiolinguistik Suatu Pengantar*. Jakarta: Gramedia.
- Santosa, Iwan. 2012. *Jejak Nasionalisme di Banda Naira: Kerukunan Multietnik, Kekuatan dan Identitas Banda Naira*. Dalam <http://internasional.kompas.com/red/2012/04/24/02563364/> (diakses pada tanggal 23 Januari 2015).
- Wakim, Mezak. 2012. *Banda Naira Naira Dalam Perspektif Sejarah Maritim*. Ambon: Balai Pelestarian Nilai Budaya.
- Ratna, Nyoman Kuta. 2007. *Poskolonialisme Indonesia Relevansi Sastra*. 2007. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

| TOTOBUANG |                    |                 |
|-----------|--------------------|-----------------|
| Volume 3  | Nomor 1, Juni 2015 | Halaman 101—108 |

## ANALISIS UNSUR EKSTRINSIK NOVEL *THE BELL JAR* KARYA PLATH *The Analysis of Extrinsic Elements in The Bell Jar by Plath*

**Faradika Darman**

Kantor Bahasa Provinsi Maluku

Jalan Jenderal Sudirman Nomor 17 Batu Merah, Ambon

Telepon (0911) 330918; Ponsel 085242824682; faksimile (0911) 349704

Pos-el [faradika.darman@gmail.com](mailto:faradika.darman@gmail.com)

Naskah masuk: 3 Maret 2015—Revisi akhir: 1 Mei 2015

**Abstract:** Novel is a prose that is longer than a short story. It tells about life of someone with deeper understanding and discusses many aspects of human life. This study aims to analyze the extrinsic elements and how they influence the character in the novel *The Bell Jar*. Genetic structuralism theory approach was used to analyze the elements in the novel. This analysis concluded that the culture which is reflected in some of the families in America in 1950s was an extrinsic element contained in the novel *The Bell Jar*; culture that requires women to marry, take care of her husband, and do all the housework. It also reveals the lack of freedom for women to choose occupations in accordance with their preference. The hesitancy to choose between careers with the demands of the culture causes the main character to undergo depression and end her life in a mental hospital.

**Keywords:** novel, extrinsic elements, culture

**Abstrak:** Novel adalah karangan prosa yang lebih panjang dari cerita pendek dan menceritakan kehidupan seseorang dengan lebih mendalam dengan menggunakan bahasa sehari-hari serta banyak membahas aspek kehidupan manusia. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis unsur ekstrinsik dan bagaimana pengaruhnya terhadap tokoh dalam novel *The Bell Jar*. Pendekatan strukturalisme genetik adalah teori yang digunakan untuk menganalisis unsur-unsur yang ada dalam novel. Analisis ini menyimpulkan bahwa budaya yang tergambar pada beberapa keluarga di Amerika sekitar tahun 1950-an itu merupakan unsur ekstrinsik yang terdapat dalam novel *The Bell Jar*. Budaya yang mengharuskan perempuan untuk menikah, mengurus suami, mengerjakan semua pekerjaan rumah tangga, dan tidak adanya kebebasan kepada perempuan untuk memilih bidang pekerjaan sesuai dengan yang mereka inginkan. Kebimbangan untuk memilih antara karir dengan tuntutan budaya menyebabkan tokoh utama mengalami depresi dan mengakhiri hidupnya di rumah sakit jiwa.

**Kata kunci:** novel, unsur ekstrinsik, budaya

### BACKGROUND

Literature is one of the great achievements of human being. It expresses life as it is seen in the real life. It produces and creates life through words as its medium and takes human expressions as its material. Literary work cannot

be separated from society because it has become part of them. Literature covers the whole aspects of human life including social, economic, and political aspects. Moreover, we can learn other people's culture through literature. We know that society in the world has different culture, and it is very meaningful to feel away their culture.

Novel is one type of literature. Novel is a form of literature described with language that is free and long. In a literary sense, it is also called fiction, narrative text or narrative discourse. According to Nurgiyantoro (1995:1) the world knows prose literature (English: prose) as one of the literary genre alongside other genres; prose in terms of well-known literary fiction, narrative text or narrative discourse. The term in this sense means fiction or fantasy story which is usually concerned with fictitious people or events that are produced through the imagination of the author. Although the source of imagination or inspirations comes from the reality, for instance the society or politics, the result are mixed with the author's interpretation of those events.

*The Bell Jar* is one of the novels which describes about the culture in Boston suburb. The novel by Sylvia Plath's was first published in London, England in January 1963 under the pseudonym Victoria Lucas. In 1967, *The Bell Jar* was published back in England by the name of the original author, Sylvia Plath. This novel tells the story of a bright young woman who has a talent in writing. The story begins when Esther Greenwood, the main character is invited as a guest editor of a famous fashion magazine in New York for winning the scholarship. Esther Greenwood is a girl who has so many dreams in her life; scholarships, awards, working with great people and other opportunities. However, Esther does not know what the purpose of her life. She is confused to determine the best choice of various life options. She feels trapped. She imagines her life as in the vessel glass with acid air around it. She could see outside, but could not get out of her surrounding. This caused not only her confusion of life choices, but also the fact that she finally hurts her own body and try to commit suicide many times.

The narrative of *The Bell Jar* also explains another reason which becomes a big pressure for the main character; the need to get married and be a housewife disturbed her repeatedly. Esther, who has other ambition, considers that a family will stop her. If she wants to be a woman she has

to follow a normal life that is getting married and having children.

In general, this novel illustrates about a woman whose life shackles in cultural influences. According to Tylor in his classic book *Primitive Culture*, "Culture is the complex whole which includes knowledge, belief, arts, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society (1871:224). Culture in Esther's places demands her to be a woman who has her life as a housewife. But Esther is different. She has ambitions to become a successful writer and become an independent woman in an environment dominated by men. But the culture at the time forbids it. And her character is in contrast with the women's characters in general at that time, precisely in the 20<sup>th</sup> century. In the 20<sup>th</sup> century especially in some American families in Boston suburb, women are still bound by norms and traditional rules that restrict women's activities outside home. The obligation to marry, have children, take care of their husband becomes an inherent culture of the time.

This is the main reason that makes the writer interest in analysing this object, which is how the impact of the culture and norms in society to main character's life basically has different characters and is contrary to the general characters of American women in her social environment at the time. She can survive with her dream to become a famous writer and has a good career or she choses to bury that and follow all the norms and cultures which is exist in her social environment.

To analyze cultural influences to the main character in Plath's *The Bell Jar*, the writer uses genetic structuralism approach. Genetic Structuralism is an approach believes that the literary work is a structure consisting of the categories that are related to each other form the name of genetic structuralism. Structuralism theory is a theory that describes the structure and the origin of it is structure with respect to the relevance of the concept of homology.

The writer assumes that the genetic structuralism is an appropriate approach to determine the cultural influences to the main character in this novel. It is not only analyzing the intrinsic elements of the novel but also elevates the approach or analysis of extrinsic elements in the novel.

## THEORY REVIEW

According to Kottak, culture has been defined as a “design for living”. Although, the content of different cultures varies widely, the basic structure of culture is universal. Culture consist of six main elements, one of them are norms and sanction. Norms are rules what the people should or should nor do, say or think in a given. Norms describe how people should behave. They provide guidelines for every activity- birth and death, what to eat and to wear, when and where to make a joke. If norms are only guidelines, with sanction providing the muscle, so, sanction are socially imposed rewards and punishments by which people are encouraged to conform to norms. Sanctions may be formal or informal (1974:8).

All of definitions of culture are related to the study who takes *The Bell Jar* as main object of the research. The writer intends to the cultural influences to the main character’s life. Novel is not only a fiction stories, but also more than that, it contains culture of human in the age of the novel was made. The situation of the century in that novel is also well defined in it, included the cultural influences in main character as seen in *The Bell Jar*.

To analyze the cultural influences to the main character in *The Bell Jar*, the writer uses genetic structuralism approach. Genetic structuralism is an approach of literature which appears after pure structuralism. This approach combines two important substances, intrinsic and extrinsic elements. Intrinsic emphasizes at the element to build at literary works, such as plot, character, setting, theme and message. Another approach that can be used in analyzing the literary work is an extrinsic approach. The writer

analyzed the literary work from the psychology, sociology, history, author’s biography or other aspects outside the literary work.

In Ratna (2004: 122), Goldmann said that definitively genetic structuralism is an analysis of the structure by giving attention to the analysis of intrinsic and extrinsic elements. So, a literary work is not only analyzed the structural form of the literary work itself but also associated with certain social background of the condition or it is extrinsic elements.

Lucian Goldman as a pioneer of this theory stated that theory set is related to human facts which were as meaningful structure. It is considers literature text as social institution which can change and involve social conflict. Because of that, the writer could say that the human fact were result of human efforts in his relation with there are some other factors related to the history reality that influence a literary works has been created.

Based on the theory in books written by Faruk, Pengantar Sosiologi Sastra Dari Strukturalisme Genetic Hingga Post Modernisme, Goldman states that literature is a structure, but structure is not a state thing. It rather the product of a continuous historical process, the structuralization and destructuralization who is lived and internalized by the public in the relevant literature. In this case, the interaction between subject creator of such literary works, community and the conditions that occur either social, political, cultural or economic (2003, 12).

## METHOD

### Method of Collecting Data

The most important step to complete the analysis of the novel *The Bell Jar* is collecting the information. In order to collect data writing this study, the writer uses methodology namely “library research” in which the writer finds out various books and articles related to the object of writing. By library research, the writer accumulates primary and secondary data.

### **A. Primary Data**

Primary data are data that becomes main sources of the writer that are found directly from novel *The Bell Jar*. To get the data the writer does some steps, such as: read the novel thoroughly and repeat in order to be accurate and comprehensive, make a note of events in the story that are connected with the cultural influences in the novel, and take some questions from the novel as analysis material.

### **B. Secondary Data**

To support the analysis of primary data in analyzing The cultural influences to the main character, the writer collects the secondary data by reading some books that are relevant with the analysis. The data are collected from many sources such as books, articles, thesis, and internets.

### **Method of Analyzing Data**

The data will be analyzed by using genetic structuralism approach. Where, the novel becomes of the main source. Analyzing data method is used in analysis data which uses structuralism genetic method that intends to analyze phenomenon in one society by focusing on supporting substance such as plot, setting, and story message. That phenomenon later on will be connected with social and cultural aspects which consist of social cultural background that influence all the characters in the novel.

## **RESULT**

### **Summary of the story**

*The Bell Jar* opens in the summer of 1953. Esther Greenwood is a bright nineteen-year-old working as an editorial intern at a popular women's magazine in New York City. Despite her academic promise and ambition, Esther feels isolated from society and discouraged about her future. These early symptoms of depression are aggravated by the pressure she feels to conform to social expectations of what a young woman should be a virgin until marriage, and after marriage, a wife and a mother. Esther escapes,

and returns home the next morning to her mother's house in the suburbs outside Boston

As the events of the summer unfold, Esther frequently flashes back to her problematic relationship with her on and off boyfriend Buddy Willard, a medical student. Through these flashbacks, we learn that while Esther idolized Buddy at first, she became disillusioned when he revealed that he had a sexual affair. Later, Esther visited Buddy while he was confined to a sanitarium for tuberculosis. After rejecting his proposal of marriage, Esther followed Buddy to the ski slopes, where she had an accident and broke her leg.

Back with her mother, Esther finds out that she did not get accepted into a summer creative writing program, after which she quickly spirals down into a suicidal depression. Esther consults Dr. Gordon, but he botches her electroshock therapy, after which Esther's behavior grows increasingly erratic. Finally, Esther decides to end her life. She hides away in a crawlspace under her home and swallows a bottle of sleeping pills. Fortunately, she is rescued a few days later. After staying at a couple of hospitals, Esther is taken to a private psychiatric institution, where she meets Dr. Nolan, a compassionate female doctor. While there, Esther undergoes a series of successful electroshock and insulin therapy sessions. At the institution, she encounters Joan, a high school friend who also dated Buddy.

However, Esther's life is again threatened when, after a sexual encounter with a professor she meets in Cambridge during a visit out of the institution, she hemorrhages. Joan, who is now living in Cambridge, helps Esther to the emergency room, and Esther returns to the institution the next day. Joan also returns to stay at the institution, and commits suicide near the institution's grounds soon after. Esther's condition, on the other hand, improves. The novel ends in the winter of 1954 as Esther enters her exit interview, which will determine if she's ready to leave the institution.

**The kind of culture in some American families presented in the novel *The Bell Jar***

Culture is a way of life that developed by a group of people and passed from generation to generation. Culture is made up of many complex elements, including religious and political systems, customs, languages, tools, clothing, buildings, and works of art. Language, as well as culture, is an integral part of the human self that many people incline to think that culture is genetically. In other, culture can also be interpreted as rules or norms that appear in the society in a social particular environment and over time the culture has become a liability or obligation to be performed.

As seen in the novel *The Bell Jar*, The novel takes the background of the 1950s precisely created during the significant post-World War II in America. When the domestic's life in some American families becomes an escape from social pressures imposed on women. Actually, it describes how the culture in a social environment in some American families in Boston suburb. These indicate appeared after World War II, in which the spirit of a family emerged as a form of celebration of the return of American soldiers returning from the battlefield. Married and to be a mother (motherhood) become a necessity, it is a normalization. All of the women in those days have been constructed to carry out the obligations arising from that culture. There are limitations on women to freely choose and make choices in life. Married and be a mother is an obligation that must be obeyed.

In the narrative of *The Bell Jar*, tells how the culture of the time is handcuff and changing Esther Greenwood's life. Having to get married, have children and take care of the domestic work is always being delivered repeatedly. Culture that demands women to do this and must not to do that. The existence of inequality is felt by women at the time, because there are limitations to women in terms of employment. At that time, women are constructed to work as a waitress and a secretary so that they also are requires learning

stenography to become a secretary. All work basically only serves.

“My own mother wasn't much help. My mother had taught stenography and typing to support us ever since my father died, and secretly she hated it and hated him for dying and leaving no money because he didn't trust life insurance salesmen. She was always on to me to learn stenography after college, so I'd have a practical skill as well as a college degree. “Even the apostles were tentmakers,” she'd say. “They had to live, just the way we do.” (Plath, 1971:66)

Esther has differences in the environment which she lives. At that time, women are constructed to work as a secretary and she was required to learn stenography or stenography to become a secretary.

“My mother had convinced me I should study stenography ...maybe I could study the eighteenth century in secret...but I didn't know stenography, so what could I do? (Plath, 1971:99-100)

Her mother asks her to learn stenography repeatedly. However, she herself does not know what stenography is and what she will do because she really does not want to learn stenography. It is seen that the social life at the time it is formed for women to work as a secretary and there is gender inequality in employment. Women are difficult to determine their own work that they want. Buddy Willard's beloved mother asks Esther to work as a waitress.

“Buddy's mother had even arranged for me to be given a job as a waitress.....she and Buddy couldn't understand why I chose to go to New York City instead (Plath, 1971:16)

In the quotation above shows that at that time a lot of women usually work as a secretary or waitress. Therefore Buddy's mother is prepare Esther to work as a waitress. As we know that the job is basically serving, as secretary whose primary job is to serve and help the boss. It is

seen that women are constructed as servants both in the public and domestic (household).

Indirectly, culture have limited women's rights and concerned for the other. Women are only recognizes if they do the jobs that are only serving. In fact, Esther's mother says that there are nobody wants a woman who graduated from English literature without knowing or having special skill in the field of stenography. As seen in the quotation below:

"I didn't know stenography either.

This meant I couldn't get a good job after college. My mother kept telling me nobody wanted a plain English major. But an English major who knew stenography was something else again. Everybody would want her. She would be in demand among all the up-and-coming young men and she would transcribe letter after thrilling letter. The trouble was, I hated the idea of serving men in any way. I wanted to dictate my own thrilling letters. (Plath, 1971:123).

One time Esther sees how a woman who every year gets birth to a baby. The demands that must be fulfilled by a women. Married, taking care of her husband, children, and doing other housework. Esther always imagines, if she has a husband and with the other work as a career woman with a busy life itself and she still have to take care of all the housework because she is a woman who has been constructed in a social environment to do all the work. Esther thinks that it is impossible.

### **The cultural Influences to the main character reflected in the novel *The Bell Jar***

In the novel *The Bell Jar* there are many interesting things that can be discussed. The one is how the culture in social environments where the main character's lives, play by Esther Greenwood provides a big impact or influence to those who lived at the time. Esther Greenwood, a young woman was nineteen years old. She is smart, intelligent, has scholarships everywhere. And she wants to become a great writer and works in the public area dominated by men. She has different

character with women in general, including with her own mother. Esther, a person who holds the values of freedom and modernization. She wants to live in normal life like the women out there, have a great career and free to choose their own life. Esther comes from a middle class family lives in the suburbs of Boston. She feels how to live in a social environment has a culture and norm which is bound the women's right. The women at the time cannot choose their life accordance with their want. Having to get married, take care of husband and children and do all the domestic works give an influence and ultimately be a big pressure to Esther's life.

Once, Esther sees several women's life who enjoy and glorify their life in the household, which according to Esther that it is injustices. Dodo Conway, Esther's neighbor who has many children, due to her husband's demands. However, she takes care of her children with happy. Then Mrs. Willard, the mother of Buddy Willard, Esther's boyfriend who is busy with her job but she can prepares all the needs of Buddy Willard and her husband. And the last is Betsy, one of Esther's friends when she stayed in New York, who aspires to be a suburban housewife (village), she does not care even though she has win a writing contest at a famous fashion magazine in New York. Esther sees that these women apparently feel comfortable to obey the norms. As Mrs. Willard, Dodo Conway and Betsy for example, where they glorify life in the realm of domestic (household).

These facts push Esther. She cannot decide weather she keep her long careers that she aspires or to become a housewife. She is unable to go through that all, while the people around her can do all of them. She began depression, she cannot write again. For days she cannot sleep, shower, cannot read and talk to other people with calm and cool.

"I can't sleep. I can't read." I tried to speak in a cool, calm way, but the zombie rose up in my throat and choked me off. I turned my hands palm up.

"I was still wearing Betsy's white blouse

and dirndl skirt. They drooped a bit now, as I hadn't washed them in my three weeks at home. The sweaty cotton gave off a sour but friendly smell. I hadn't washed my hair for three weeks, either. I hadn't slept for seven nights. (Plath, 1971: 203)

Esther is confuse. She must choose dream to be a great writer and cultural or social demands to take care of household life, as she sees in the analogy of the tree (fig tree). Esther cannot do everything. Having a life with so many branches on her imagination, but she is not able to choose the branch. Choosing one means losing the other. But if she does not choose one, she is slowly falls and disappear from this world.

"I saw my life branching out before me like the green fig tree in the story. From the tip of every branch, like a fat purple fig, a wonderful fnuture beckoned and winked. One fig was a husband and a happy home and children, and another fig was a famous poet and another fig was a brilliant professor, and another fig was Ee Gee, the amazing editor, and another fig was Europe and Africa and South America, and another fig was an Olympic lady crew champion, and beyond and above these figs were many more figs I couldn't quite make out.

"I saw myself sitting in the crotch of this fig tree, starving to death, just because I couldn't make up my mind which of the figs I would choose. I wanted each and every one of them, but choosing one meant losing all the rest, and, as I sat there, unable to decide, the figs began to wrinkle and go black, and, one by one, they plopped to the ground at my feet". (Plath, 1971:129)

All the things mentioned makes Esther goes to Teresa, her private family doctor to check what actually happen to her. Finally, Doctor Teresa suggested Esther to meet someone that can help her completely.

"I think," Teresa tore off a white slip from her prescription pad and wrote down a name and address,

"You'd better see another doctor I know.

He'll be able to help you more than I can." I peered at the writing, but I couldn't read it. "Doctor Gordon," Teresa said. "He's a psychiatrist." (Plath, 1971:205)

Due to the advice of Teresa, Esther's finally goes to Doctor Gordon to check her health. But there is no improvement, therefore Doctor Gordon suggestes her to have shock treatments.

"My mother didn't look at me. She started the car.

Then she said, as we glided under the cool, deep-sea shade of the elms, "Doctor Gordon doesn't think you've improved at all. He thinks you should have some shock treatments at his private hospital in Walton."

I felt a sharp stab of curiosity, as if I had just read a terrible newspaper headline about somebody else.

"Does he mean live there?"

No," my mother said, and her chin quivered.

I thought she must be lying.

"You tell me the truth," I said, "or I'll never speak to you again." "Don't I always tell you the truth?" my mother said, and burst into tears. (Plath, 1971:219)

Esther has to commit several shock therapies but she does not bring a good change in Esther's life. She gets worse so she tries to commit suicide. First, Esther attempts to suicide with cutting her right hand with locking in the bathroom.

"That morning I had made a start.

I had locked myself in the bathroom, and run a tub full of warm water, and taken out a Gillette blade.

I thought it would be easy, lying in the tub and seeing the redness flower from my wrists, flush after flush through the clear water, till I sank to sleep under a surf gaudy as poppies... (Plath, 1971:236)

However, the first suicide is fails. The second time, she tries to commit suicide by drowning herself into seafaring. She thinks that drowning herself into the sea is the best way to die.

"I thought drowning must be the kindest way to die, and burning the worst. "Let's

swim to that rock out there.” I pointed at it,  
“Are you crazy? That’s a mile out.”  
“What are you?” I said. “Chicken?” (Plath,  
1971:252)

Esther gets the same circumstances as before. By drowning into the sea she cannot kill herself, so that she does the other way that she believes can eliminate herself from the world. In one morning, Esther thinks to hanging herself, which is perhaps the best way. Without thinking Esther looking for a rope to commit suicide.

“That morning I had tried to hang myself.  
I had taken the silk cord of my mother’s  
yellow bathrobe as soon as she left for work,  
and, in the amber shade of the bedroom,  
fashioned it into a knot that slipped up and  
down on itself. (Plath, 1971:260)

After Esther tries to suicide herself that has been done few times, but she is still fail. Finally Esther thinks she has not give up and must return to Doctor Nolan who could be able to cure her problem.

“I wondered, after the hanging fiasco, if I shouldn’t just give it up and turn myself over to the doctors, and then I remembered Doctor Gordon and his private shock machine. Once I was locked up they could use that on me all the time. (Plath, 1971:265)

Finally, Esther comes back to a psychiatrist again, but unlike Doctor Gordon, who does not help her. Doctor Nolan is a psychiatrist who understands Esther’s condition. She is caring and very attentive to her and slowly she helps Esther to forget all the pressures.

## CONCLUSION

*The Bell Jar* is a novel telling the story of a bright young woman’s life in find her identity. It is also describes how the young woman’s life which is shackled of culture exist at that time. Setting of time in *The Bell Jar* is around 1950s, it is right after World War II. Culture at the time requires women to get married, take care their husbands, children, and other domestic works. It is clear that

the culture is limited movement of women to take part and have a career outside home. And they are also limited in terms of choosing a job. Women are give the opportunity to get jobs that basically it is only serving job such as secretary, waitress, typing teacher and soon.

Culture provides a big impact to the main character, which basically has a different character from most women in her social environment. Culture is severely restrict the women right is becomes a big pressure to Esther who has big ambition and wants to work in the public area dominated by men. Esther feels depression, several time she always tries to suicide her self and Peventually she has to stay in a mental hospital. Her life does not end up being a famous writer or be a career woman but ended up in a mental hospital.

## BIBLIOGRAPHY

- Faruk, Dr. 2003. *Pengantar Sosiologi Sastra: Dari Strukturalisme Genetik Hingga Post-Modernisme*. Pustaka Pelajar: Yogyakarta.
- Kottak, Conrad Philip. 1974. *Cultural anthropology*. McGraw-Hill, Inc: United state of America.
- Mark, Faragher. 1979. *Women and Men on the Overland*: Ohio University Press.
- Nirwana. 1999. *Social and Culture in Who’s Afraid of Virginia Woolf*. Hasanuddin University: Makassar.
- Nurgiyantoro, Burhan. 1995. *Teori Pengkajian Fiksi*. Gajahmada University Press: Yogyakarta.
- Plath, Sylvia. 2011. *The Bell Jar*. Ufuk Publishing House: Jakarta.
- Plath, Sylvia. 1971. *The Bell Jar*. Harper and Row: New York
- Ratna, Nyoman Kutha. 2004. *Teori, Metode dan Teknik Penelitian Sastra*. Pustaka Pelajar: Yogyakarta.
- Tylor, E.B. 1958 (orig.1871). *Primitive Culture*. New York: Harper TorckBooks.
- Wellek, Rene dan Warren, Austin. 1990. *Teori Kesusastraan*. Diindonesiakan oleh Melanie Budianta. Gramedia: Jakarta.

| TOTOBUANG |                    |                 |
|-----------|--------------------|-----------------|
| Volume 3  | Nomor 1, Juni 2015 | Halaman 109—115 |

**LAGU MANIAHULU MAKATITA**  
**DALAM PENDEKATAN HERMENEUTIKA**  
*The Song of “Maniahulu Makatita” in Hermeneutics Approach*

**Nita Handayani Hasan**

Kantor Bahasa Provinsi Maluku

Jalan Jenderal Sudirman Nomor 17, Batu Merah, Ambon

Pos-el *bontanita00kantorbahasapromal@gmail.com*

Naskah masuk: 4 Februari 2015—Revisi akhir: 7 April 2015

**Abstract:** *As one of the art types existing among the society, folksong has been utilized as a means to convey moral messages among the members of the community and for the next generations. Folksong is usually performed in sacred traditional processions so the language which is used is the one uttered as local language by the respective ethnic group. This study explores the song lyrics of Maniahulu Makatita using hermeneutics approach to reveal the meaning of the song. The method applied in collecting and analyzing the data is descriptive-qualitative paradigm. The result shows that Maniahulu Makatita song is welcoming verses for Makatita ethnic group in a traditional procession. The song conveys Islamic religious message which highlights the cooperative and respectful attitudes shown by the ancestors of Makatita ethnic group. These attitudes are sustainable among the members of the community up until now.*

**Keywords:** *Maniahulu Makatita song, hermeneutics*

**Abstrak:** Nyanyian rakyat sebagai salah satu bentuk kesenian masyarakat dapat dijadikan alat untuk menyampaikan pesan-pesan moral bagi sesama masyarakat ataupun bagi generasi mendatang. Biasanya nyanyian rakyat dinyanyikan pada acara-acara adat yang dianggap sakral, sehingga bahasa yang digunakan berbentuk bahasa daerah atau suku tertentu. Penelitian ini mengkaji lirik lagu Maniahulu Makatita dengan menggunakan pendekatan Hermeneutika untuk diketahui makna yang terkandung dalam lagu tersebut. Metode yang digunakan adalah deskriptif kualitatif. Hasil yang didapat yaitu lagu Maniahulu Makatita merupakan lagu penyambutan bagi keluarga marga Makatita dalam sebuah acara adat. Dalam lagu Maniahulu Makatita terkandung ajaran agama Islam yaitu sikap tolong-menolong dan saling menghormati antar anak cucu marga Makatita. Hingga saat ini sikap tolong-menolong dan saling menghormati antar anak cucu marga Makatita ataupun antarsesama warga desa Wakal masih terjaga.

**Kata kunci:** lagu Maniahulu Makatita, hermeneutika

## PENDAHULUAN

Indonesia merupakan Negara kepulauan terbesar yang ada di dunia. Setiap pulau-pulau yang ada memiliki adat istiadat yang berbeda-beda. Adat istiadat tersebut dapat meliputi

kebiasaan, norma-norma, tari-tarian, nyanyian-nyanyian, dan sebagainya. Keberanekaragaman tersebut menunjukkan bahwa Indonesia memiliki kekayaan budaya yang luar biasa.

Keanekaragaman budaya masyarakat Indonesia merupakan tradisi yang telah diwarisi

secara turun temurun dan menjadi milik bersama, baik dalam bentuk lisan, maupun bukan lisan. Menurut Djananjaja (1991:21-22), tradisi lisan yang berkembang di masyarakat pada saat ini, yakni (1) tradisi lisan yang lisan, seperti bahasa rakyat, ungkapan tradisional, pertanyaan tradisional, puisi rakyat, cerita prosa rakyat, dan nyanyian rakyat; (2) tradisi lisan yang sebagian lisan, seperti permainan rakyat, teater rakyat, tari rakyat, adat istiadat, upacara, dan pesta rakyat; (3) tradisi lisan yang bukan lisan terbagi menjadi dua subkelompok, yakni yang material (arsitektur rakyat, kerajinan tangan rakyat, makanan dan minuman rakyat dan obat-obatan tradisional) dan yang bukan material (gerak isyarat tradisional, bunyi isyarat untuk komunikasi rakyat dan musik rakyat).

Tanah Maluku yang dikenal dengan sebutan daerah Seribu Pulau memiliki kekayaan budaya yang bernilai luhur. Keluhuran kebudayaannya terletak pada suatu untaian falsafah atau pandangan dunia yang mewarnai seluruh kreasi kebudayaan masyarakat. Berbagai ragam upacara adat, pola perilaku, ragam seni, seni tari, seni rupa, seni tari, seni musik, dan ragam nyanyian rakyat selalu melukiskan kuatnya filosofi masyarakat. Kekuatan falsafah hidup masyarakat Maluku tampak pula dalam ragam seni musik, dalam hal ini lagu sebagai suatu perpaduan berbagai elemen musik (ritme, melodi, harmoni), sehingga terbangun suatu bentuk musikal yang serasi ketika dinyanyikan atau dibunyikan. Bentuk nyanyian-nyanyian rakyat di satu daerah di Maluku dengan daerah lainnya berbeda-beda bergantung pada lingkungan budayanya.

Nyanyian rakyat di Maluku, khususnya di daerah Kabupaten Maluku Tengah, biasanya disebut dengan nyanyian tua atau kapata atau nyanyian tanah yang menggunakan bahasa daerah (bahasa tanah). Salah satu nyanyian rakyat yang dimiliki oleh masyarakat Maluku khususnya di Negeri atau Desa Wakal adalah Maniahulu Makatita. Nyanyian ini biasanya dinyanyikan oleh anak-cucu keturunan marga

Makatita pada acara-acara ritual seperti pengangkatan raja; pembongkaran, pembuatan, peresmian, pembersihan rumah adat (baileo); dan sebagainya sebagai cara menyambut anak cucu marga Makatita yang telah datang menghadiri acara adat tersebut.

Lirik lagu Maniahulu Makatita menggunakan bahasa tanah yang hanya dimengerti oleh anak cucu Makatita. Namun, pada saat ini banyak anak cucu Makatita yang sudah melupakan hakikat adanya lagu ini. Lirik lagu ini begitu estetik dan memerlukan pemikiran yang mendalam untuk mengetahui maknanya. Oleh karena itu, diperlukan pendekatan hermeneutika untuk mengetahui makna yang terkandung dalam lagu ini.

Berdasarkan latar belakang di atas, masalah dapat dirumuskan berikut ini.

1. Bagaimanakah transkripsi lagu Maniahulu Makatita?
2. Bagaimanakah analisis makna lagu Maniahulu Makatita dengan pendekatan hermeneutika?

Sesuai dengan masalah yang akan dibahas, tulisan ini bertujuan untuk

1. Mendeskripsikan transkripsi lagu Maniahulu Makatita.
2. Mendeskripsikan analisis makna Maniahulu Makatita dengan pendekatan hermeneutika.

Penelitian ini diharapkan dapat menjadi masukan berharga bagi masyarakat dalam meningkatkan apresiasi terhadap sastra khususnya pendekatan hermeneutika dalam lagu Maniahulu Makatita.

## KERANGKA TEORI

Penelitian ini akan mengkaji Lirik lagu Maniahulu Makatita dengan menggunakan pendekatan hermeneutika. Penggunaan pendekatan hermeneutika diharapkan dapat memberikan penjelasan mengenai makna yang terkandung dalam lirik Maniahulu Makatita.

### **Pendekatan Hermeneutika**

Hermeneutika merupakan studi pemahaman terhadap sebuah teks. Secara etimologis, hermeneutika berasal dari istilah Yunani, yakni *hermeneuein* (kata kerja) yang berarti menafsirkan, dan *hermeneia* (kata benda) yang berarti interpretasi. Kata *hermeios*, *hermeneuein* (kata kerja) dan *hermeneia* (kata benda) diasosiasikan pada Dewa Hermes. Bentuk kata yang beragam itu mengasumsikan adanya proses menggiring sesuatu atau situasi dari yang sebelumnya tak dapat dipahami menjadi dapat dipahami (Palmer, 2005:15). Terdapat tiga bentuk makna dasar dari *hermeneuein* dan *hermeneia* untuk memahami sebuah teks, yaitu (1) mengungkapkan kata-kata, (2) menjelaskan, seperti menjelaskan sebuah situasi, dan (3) menerjemahkan, seperti di dalam literasi bahasa asing. Ketiga makna itu membentuk sebuah makna independen dan signifikan bagi interpretasi (Palmer, 2005:16).

Secara historis penggunaan metode hermeneutika digunakan untuk memahami teks-teks klasik. Timbulnya istilah hermeneutika disertai dengan konsep dan metodenya memicu pesatnya perkembangan penerjemahan Injil di dunia Barat khususnya di Jerman (Ratna, 2010:312). Dalam Oxford English Dictionary, istilah hermeneutika pertama kali dicantumkan pada tahun 1737. Pada abad berikutnya, hermeneutika digunakan untuk membaca dan memahami Bibel maupun menafsirkan teks pada umumnya.

Dalam ruang lingkup kesastraan, penggunaan metode hermeneutika sangat dibutuhkan. Tanpa interpretasi dan penafsiran pembaca terhadap sebuah karya sastra, karya tersebut hanyalah sebuah karya yang tidak memiliki nilai. Penelitian sastra harus mencari sebuah “metode” atau “teori” yang secara khusus tepat sebagai uraian kesan manusia terhadap makna dalam sebuah karya. Proses uraian, pemahaman makna sebuah karya merupakan fokus hermeneutika. Tugas interpretasi harus membuat sesuatu yang kabur, jauh, dan gelap maknanya menjadi sesuatu yang jelas, dekat,

dan dapat dipahami. Hermeneutika membantu pemaknaan sebuah kata tunggal untuk mengartikan keseluruhan kalimat yang ada.

### **Cara Kerja Hermeneutika**

Menurut Schleiermacher (Palmer, 2005:97) hermeneutika merupakan seni pemahaman. Pemahaman bagi sebuah seni mengalami proses mental dari pengarang teks. Pengarang membentuk kalimat, sedangkan pendengar membuat struktur kalimat dan pikirannya. Dengan demikian interpretasi terdiri dua interaksi yaitu gramatis dan psikologis. Adanya kolaborasi antara interaksi gramatis dan psikologis menyebabkan adanya lingkaran hermeneutika.

Lingkaran hermeneutika ada ketika pemahaman sebuah karya sastra secara umum terdiri dari bagian-bagian yang khusus. Lingkaran secara keseluruhan mendefinisikan bagian-bagian individu dan bagian-bagian tersebut bersama-sama membentuk lingkaran. Konsep lingkaran hermeneutis melibatkan kontradiksi logis, karena pemahaman bagian-bagian dalam sebuah makna sangat diperlukan untuk memahami makna secara keseluruhan. Secara logika, sebuah bagian telah menderivikasi sebuah makna dari keseluruhan. Terkadang kalimat tunggal akan menjelaskan dan menggambarkan semua yang terjadi sebelumnya tanpa koherensi pada keseluruhan maknanya.

Lingkaran hermeneutik menunjukkan hubungan saling memahami. Kesepahaman tersebut muncul ketika pembicara dan pendengar memiliki kesamaan pemaknaan. Kesepahaman tersebut juga dapat muncul ketika pembicara dan pendengar telah memiliki pengetahuan terhadap persoalan yang didiskusikan. Tanpa adanya latar belakang pengetahuan terhadap sebuah persoalan yang dibahas, seseorang tidak dapat melangkah pada lingkaran hermeneutis.

Sebagaimana yang dipaparkan pada tinjauan pustaka di atas, hermeneutika merupakan teori interpretasi teks. Interpretasi tersebut akan digunakan untuk menganalisis makna lagu Maniahulu Makatita mulai dari kata, larik, bait,

dan keseluruhan teks lagu secara utuh, sehingga mencapai pemahaman bagian khusus dan pemahaman umum serta menemukan tema dan amanat yang merupakan konsep dari lingkaran hermeneutika.

## METODE

Penelitian ini merupakan jenis penelitian deksriptif kualitatif. Deskriptif kualitatif mengutamakan penggambaran data melalui kata-kata. Kata-kata memuat ribuan makna, dan setiap kata mendukung jutaan makna (Endraswara, 2013:176). Dengan menggunakan metode ini, peneliti akan memaparkan data yang ada kemudian menganalisis data tersebut.

Data yang menjadi fokus penelitian berupa kata yang membentuk lirik dalam lagu Maniahulu Makatita. Sumber data meliputi sebuah lagu yang berjudul *Maniahulu Makatita* yang berasal dari Desa Wakal, Kabupaten Maluku Tengah.

Teknik pengumpulan data yang digunakan yaitu inventarisasi, baca simak, dan pencatatan. Untuk menganalisis data yang ada, pada awalnya penulis mengidentifikasi lagu yang dijadikan data dalam penelitian. Setelah mengidentifikasi data, penulis mengklasifikasikan data. Data yang ada diseleksi dan diklasifikasikan sesuai hasil pemahaman. Tahap berikutnya penulis menganalisis data. Data dianalisis dan diinterpretasikan maknanya per bagian kemudian secara keseluruhan dianalisis melalui pendekatan hermeneutika. Setelah dianalisis, penulis mendeskripsikan seluruh hasil analisis data melalui pendekatan hermeneutika.

## PEMBAHASAN

### Transkripsi Lagu *Maniahulu Makatita*

*Sumba-sumba o, o sumba yupuyana  
sumba yupunan - yupuyana mara manut  
yupuyana maramanut hei late bagadato  
hei lete bagdad - imi kaa sope-sope*

*ini kaa sope-sope laile aman awal  
lai le aman awal yami sopo-sopo imiyo*

*yami sopo-sopo imi yami laha loi imiyo  
yami laha loi imi ite diti basudara*

*ite hiti basudara-basudara upu manuto  
basudara upu manut ite tae sama samau  
ite tae sama-sama usika hetu lisao  
usika hetu lisa siare agama*

*siare agama hei lete nusa lua  
siare agama hei lete nusa lua*

*sumba-sumba o, o sumba yupuyana  
yupuyana mai suri yami sopo-sopo imiyo  
yupuyana mai suri yami lahaloi imiyo  
yami sopo-sopo imi yami laha loi imiyo ...*

*yami yamio ...o yami mahina ulu o..o  
yami mahinaulu mahina ulu upu manut  
o...o...  
mahinaulu upu manut hei lete bagdadto  
...o...o  
hei lete bagdad yami tarima yupuyana  
...o...o  
yupuyana e... sisuri le teuna lanta mahuo  
...o...o  
yupuyana e... sisuri le teuna lanta mahuo  
...o...o*

## Analisis Makna Lagu *Maniahulu Makatita* dengan Pendekatan Hermeneutika

### A. Analisis Kata dan Makna dalam Larik Lagu

Lagu *Maniahulu Makatita* terdiri atas tujuh bait. Bait satu, dua, tiga, lima, dan enam memiliki empat larik, sedangkan bait empat dan tujuh memiliki dua larik. Kata *Maniahulu Makatita* berarti terima anak cucu marga Makatita. Lagu ini dinyanyikan pada acara-acara adat di daerah Wakal, Maluku Tengah untuk menerima keluarga-keluarga yang bermarga Makatita.. Lagu ini dinyanyikan oleh istri-istri dari laki-laki marga Makatita untuk menyambut anak cucu keturunan marga Makatita.

Pada larik ke-1 tampak penggunaan kata *sumba-sumba* yang berarti penghormatan. Kemudian terdapat kata *sumba yupuyana* yang berarti anak cucu marga Makatita. Larik pertama

tersebut memberikan penghormatan kepada anak cucu marga Makatita. Penghormatan tersebut diberikan sebagai sambutan ketika acara adat dimulai.

Pada larik ke-2 terdapat kalimat *sumba yupuyanan – yupuyana mara manut* yang berarti hormat anak cucu dari (marga) Makatita. Larik ke dua juga menjelaskan mengenai penghormatan kepada anak cucu dari marga Makatita.

Larik ke-3 terdapat kalimat *yupuyana maramanut hei late bagadato* yang berarti anak cucu Makatita dari Bagdad. Kalimat tersebut menjelaskan bahwa pada zaman dahulu diyakini bahwa ada seorang penyebar agama Islam dari Bagdad yang datang ke negeri Wakal. Orang tersebut kemudian menikah dengan orang asli Wakal dan melahirkan keturunan-keturunan yang beragama Islam dinegeri Wakal. Salah satu keturunannya ialah dari marga Makatita.

Larik ke-4 ditemukan kalimat *hei lete bagdad - imi kaa sope-sope* yang menjelaskan bahwa orang yang datang dari Bagdad menggunakan perahu. Perahunya terbuat dari kelapa yang berwarna kuning dan berukuran kecil.

Larik ke-5 terdapat kalimat *ini kaa sope-sope laile aman awal* berarti mereka naik sope-sope datang sampai di negeri Wakal. Melalui kalimat tersebut dapat dijelaskan bahwa penyebar agama tersebut datang ke negeri Wakal naik perahu, menempuh perjalanan yang sangat jauh hingga tiba di negeri Wakal.

Larik ke-6 *lai le aman awal yami sopo-sopo imi yo* berarti datang di negeri Wakal kami sayang mereka. Kalimat tersebut menjelaskan bahwa masyarakat negeri Wakal menerima kedatangan pendatang dari Bagdad.

Larik ke-7 *yami sopo-sopo imi yami laha loi imiyo* berarti kami sayang mereka - kami junjung mereka. Masyarakat Wakal menerima pendatang dari Bagdad, dan menganggap pendatang tersebut sebagai keluarga, serta menerima ajaran agama Islam yang dibawanya.

Larik ke-8 *yami laha loi imi ite diti basudara* berarti kami junjung mereka kita angkat saudara. Hal tersebut menggambarkan

tak ada lagi perbedaan antara pendatang yang datang dari Bagdad dengan masyarakat Wakal. Masyarakat Wakal telah menganggap pendatang dari Bagdad sebagai saudara.

Larik ke-9 *ite hiti basudara-basudara upu manuto* berarti kita angkat saudara-saudara anak cucu Makatita. Keluarga marga Makatita sangat menghormati anak cucu dari marga Makatita.

Larik ke-10 *basudara upu manut ite tae sama samau* berarti saudara anak cucu Makatita untuk kita kerja sama-sama. Hal tersebut menginterpretasikan bahwa anak cucu Makatita memiliki hubungan yang kuat untuk saling membantu.

Larik ke-11 *ite tae sama-sama usika hetu lisao* berarti kita kerja sama-sama untuk membangun negeri pertama. Anak cucu Makatita saling membantu untuk membangun negeri Wakal.

Larik ke-12 *usika hetu lisa siare agama* berarti membangun negeri pertama untuk siarkan agama. Hal tersebut menginterpretasikan anak cucu Makatita harus memiliki pengetahuan agama Islam yang baik agar dapat mengajarkan ajaran agama Islam kepada keturunannya kelak.

Larik ke-13 dan ke-14 *siare agama hei lete nusa lua* berarti siarkan agama dari negeri Nusa Lua (Bagdad). Hal tersebut dapat diinterpretasikan bahwa anak cucu marga Makatita merupakan keturunan dari penyiar agama Islam yang datang dari Bagdad ke Wakal. Oleh karena itu, sebagai keturunan dari marga Makatita harus memiliki ilmu agama yang baik untuk diterapkan pada kehidupan sehari-hari.

Larik ke-15 *sumba-sumba o, o sumba yupuyana o* berarti penghormatan kepada anak cucu Makatita. Larik ke-15 memiliki kesamaan dengan larik pertama.

Larik ke-16 *yupuyana mai suri yami sopo-sopo imiyo* berarti anak cucu mari masuk kami sayang-sayang mereka. Larik ke-17 *yupuyana mai suri yami lahaloi imiyo* berarti anak cucu mari masuk dan kami sanjung (junjung) mereka. Larik ke-18 *yami sopo-sopo imi yami laha loi imiyo* berarti kami sayang-sayang mereka kami sanjung (junjung) mereka.. Ketiga larik

tersebut menunjukkan bahwa istri-istri dari laki-laki marga Makatita sangat menghormati dan menerima kehadiran anak cucu marga Makatita dalam upacara adat.

Larik ke-19 *yami yamio, o yami mahina ulu o* berarti kami-kami istri dari lelaki Makatita. Larik ke-20 *yami mahinaulu mahina ulu upu manut* berarti kami istri-istri anak lelaki bangsawan marga Makatita. Kedua larik tersebut menunjukkan bahwa yang menyanyikan lagu ini adalah istri-istri dari marga Makatita.

Larik ke-21 *mahinaulu upu manut hei lete bagdadto* berarti istri anak lelaki bangsawan marga Makatita dari Bagdad. Larik ke-22 *mahinaulu upu manut hei lete bagdadto* berarti dari Bagdad kami mau menerima anak cucu Makatita.. Kedua larik tersebut menjelaskan marga Makatita merupakan salah satu keturunan dari penyiara agama dari Bagdad yang datang ke negeri Wakal dan para istri dari lelaki marga Makatita sangat menghormati keluarga dari suaminya.

Larik ke-23 dan ke-24 *yupuyana e, sisuri le teuna lanta mahuo* berarti anak cucu Makatita silahkan masuk ke istana halaman rumah tua Marga Makatita.

## B. Makna Utuh Lagu

Secara utuh lagu *Maniahulu* Makatita merupakan lagu penyambutan bagi keluarga Makatita dalam sebuah acara adat. Marga Makatita merupakan salah satu marga yang ada di desa Wakal, Maluku Tengah. Melalui lagu tersebut dapat diketahui bahwa keluarga Makatita merupakan keturunan dari penyebar agama Islam yang datang dari Bagdad (negeri Arab) menggunakan perahu ke negeri Wakal, Maluku Tengah. Penyiara agama tersebut datang ke Wakal, kemudian menaklukkan orang asli Wakal/pemimpin masyarakat Wakal (kepala suku) dan akhirnya menikah dengan dengan anak dari kepala suku. Dari pernikahannya menghasilkan beberapa marga yang hingga kini ada di Wakal, salah satunya marga Makatita.

Penyiara agama yang datang dari Bagdad pada awal kedatangannya tidak langsung

diterima oleh masyarakat asli negeri Wakal. Dia harus menunjukkan kelebihannya kepada pembesar-pembesar suku pada saat itu. Untuk memudahkan niatnya agar dapat mengislamkan suku asli yang ada di Wakal, Beliau menggunakan cara pernikahan. Dengan menikahi salah satu anak dari kepala suku, dengan mudah dia dapat mengajarkan ajaran agamanya kepada seluruh masyarakat.

Ajaran Islam yang terkandung dalam nyanyian *Maniahulu* Makatita adalah tolong-menolong dan saling menghormati antara satu dan yang lainnya. Islam mengajarkan sesama manusia harus selalu tolong-menolong jika salah satu saudaranya membutuhkan bantuan, tidak hanya kepada keluarga dekat, tetapi juga kepada siapa saja.

Istri-istri dari laki-laki marga Makatita sangat menghormati anak cucu keturunan marga Makatita. Mereka harus siap bekerja mempersiapkan hal-hal yang dibutuhkan dalam sebuah acara adat agar anak cucu keturunan marga Makatita merasa nyaman. Ikatan kekeluargaan juga sangat kuat. Jika satu keluarga sedang tertimpa musibah ataupun sedang melangsungkan acara pernikahan, keluarga lainnya harus membantu, baik secara material maupun nonmaterial.

Sikap saling menghormati antara tua dan muda akan menciptakan kerukunan hidup antar masyarakat. Hal tersebutlah yang hingga kini dijaga oleh sesama anak cucu marga Makatita. Hingga saat ini, sistem kekeluargaan yang erat antarmarga Makatita tetap terpelihara. Hal tersebut dapat dilihat ketika ada acara-acara yang melibatkan banyak orang dalam prosesnya seperti pernikahan, kematian, ataupun peringatan hari-hari besar keagamaan. Seluruh anak cucu keturunan marga Makatita akan saling membantu dalam segi pembiayaan, hingga memastikan acara berjalan dengan lancar.

## C. Tema/Amanat

Tema/amanat merupakan inti atau esensi karya sastra. Dengan memaparkan tema/amanat diharapkan maksud yang ingin disampaikan

dapat diketahui oleh pembaca karya sastra. Lagu *Maniahulu Makatita* memiliki tema pemberian penghormatan bagi anak cucu keluarga Makatita dalam sebuah acara adat. Lagu ini merupakan penghormatan dari istri-istri dari laki-laki keluarga Makatita dalam menyambut keluarga besarpihak suami mereka. Menghormati keluarga dari pihak suami adalah suatu keharusan. Selain dapat mempererat tali silaturahmi, hal tersebut juga merupakan anjuran agama yang harus kita terapkan dalam kehidupan sehari-hari.

Demikianlah analisis makna lagu *Maniahulu Makatita* melalui pendekatan hermeneutika. Diharapkan lagu-lagu daerah yang sarat akan pesan dapat dipahami oleh generasi muda saat ini.

## **PENUTUP**

Keberadaan lagu daerah yang berbahasa daerah dewasa ini kurang diminati oleh generasi muda. Hal tersebut disebabkan oleh kurangnya pengenalan dari generasi tua kepada generasi muda saat ini. Kurangnya informasi mengenai makna yang terkandung dalam lagu tersebut juga merupakan salah satu kendala. Padahal, makna yang terkandung dalam sebuah lagu daerah dapat memberikan nasihat dalam bertingkah laku dalam lingkungan masyarakat. Sebuah lagu juga mampu memberikan informasi mengenai akar budaya dalam sebuah kelompok masyarakat.

Pendekatan hermeneutika merujuk kepada interpretasi atau penafsiran teks-teks. Salah satu aspek yang memengaruhi generasi muda tidak dapat atau kurang dapat menikmati konteks dari isi lagu *Maniahulu Makatita* karena terkendala bahasa yang dipakai. Bahasa yang digunakan terkadang hanya dipahami oleh generasi tua saja, dan lagu tersebut juga hanya akan dinyanyikan pada acara-acara adat tertentu. Dengan demikian, hermeneutika berperan untuk menjelaskan makna simbolik sebuah teks dalam suatu karya sastra, terutama puisi atau lagu.

## **DAFTAR PUSTAKA**

- Endraswara, Suwardi. 2013. *Metodologi Kritik Sastra*. Yogyakarta: Ombak.
- Danandjaja, James. 1997. *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-lain*. Jakarta: Grafiti.
- Ratna, Nyoman Kutha. 2010. *Metodologi Penelitian: Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Humaniora Pada Umumnya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Anwar, Ahyar. 2012. *Teori Sosial Sastra*. Yogyakarta: Ombak.
- Palmer, Rchard E. 2005. *Hermeneutika*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rosyidi, M. Ikhwan *et al.* 2010. *Analisis Teks Sastra*. Yogyakarta: Graha Ilmu.
- Aminuddin. 2011. *Pengantar Apresiasi Karya Sastra*. Bandung: Sinar Baru Algensindo.



| TOTOBUANG |                    |                 |
|-----------|--------------------|-----------------|
| Volume 3  | Nomor 1, Juni 2015 | Halaman 117—125 |

**REFLEKSI TASAWUF**  
**DALAM KISAH DATU HAJI ABDUL HAMID ABULUNG**  
*The Mysticism Reflection of the Story of Datu Haji Abdul Hamid Abulung*

**Agus Yulianto**

Balai Bahasa Provinsi Kalimantan Selatan  
Jalan A. Yani, Km 32,2 Loktabat, Banjarbaru, Kalimantan Selatan  
Telp. (0511) 4772641  
Pos-el *agusb.indo@gmail.com*  
Naskah masuk: 14 Mei 2015—Revisi akhir: 2 Juni 2015

**Abstract:** *The aim of this research is to know the mysticism aspects that reflected in Haji Abdul Hamid Abulung story in South Borneo. This research uses descriptive method and library study. This research also uses pragmatic and mimesis approaches. Based on the research it is found that Abdul Hamid story contains lots of mysticism aspects; they are wahdatul wujud lesson, learned religion, sacredness, and love to Allah.*

**Keywords:** *reflection, mysticism, folklore*

**Abstrak:** Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui aspek-aspek tasawuf yang terefleksikan dalam Kisah Datu Haji Abdul Hamid Abulung di Kalimantan Selatan. Kajian ini menggunakan metode deskriptif dengan teknik kajian pustaka. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan mimesis dan pragmatik. Berdasarkan kajian dapat diketahui bahwa Kisah Abdul Hamid banyak memuat aspek-aspek tasawuf, antara lain ajaran wahdatul wujud, menuntut ilmu agama, keramat, dan cinta kepada Allah Swt.

**Kata kunci:** refleksi, tasawuf, cerita rakyat

## PENDAHULUAN

Provinsi Kalimantan Selatan didiami oleh banyak suku. Suku-suku tersebut antara lain suku Banjar, suku Bakumpai, suku Dayak, suku Jawa, suku bugis, suku Mandar, suku Madura, dan lain-lain. Suku terbesar yang berdomisili di Provinsi Kalimantan Selatan adalah suku Banjar. Suku Banjar memiliki cerita rakyat yang cukup beragam. Cerita rakyat tersebut ada yang berupa legenda, mite, dan sage. Cerita rakyat Banjar yang berupa legenda ada yang berupa kisah datu-datu, asal-usul kampung, kisah-kisah Hantu dan Raksasa, dan kisah senjata (Sunarti, 1977:12).

Agama Islam masuk ke Kalimantan

Selatan sekitar abad ke-18 (Daud, 1997:48). Islam dengan cepat menjadi agama mayoritas. Bahkan, Islam di Kalimantan Selatan menjadi penanda etnik bagi suku Banjar. Begitu kuatnya agama Islam bagi suku Banjar menyebabkan menjadi identitas kesukuan, bahkan menjadi semboyan “bukan orang Banjar bila tidak beragama Islam”.

Agama Islam masuk ke Kalimantan Selatan secara masif disebabkan Pangeran Samudra yang sedang berperang dengan pamannya meminta bantuan ke kesultanan Demak. Sultan Demak menyetujui untuk membantu Pangeran Samudra dengan syarat bila Pangeran Samudra

dan pasukannya memenangkan peperangan, Pangeran Samudra dan pasukannya harus masuk Islam. Peperangan tersebut dimenangkan oleh Pangeran Samudra. Oleh sebab itu, Pangeran Samudra kemudian masuk Islam dan menjadi sultan pertama di Kerajaan Banjar (Bardjie, 2011:61).

Perkembangan Islam di Kerajaan Banjar mengalami perkembangan yang sangat pesat setelah Syekh Arsyad Al Banjari yang menuntut ilmu 30 tahun di Makah dan 5 tahun di Madinah pulang kembali ke tanah Banjar (Bardjie, 2011:22). Syekh Arsyad dengan faham Ahlus Sunnah wal Jamaah (suni) dengan cepat mendapat tempat di masyarakat. Sementara itu, Datu Abdul Hamid Abulung pulang membawa faham tasawuf yang dikemudian hari menjadi masalah bagi dirinya.

Tasawuf adalah bentuk kebajikan spiritual dalam Islam yang dikemas dengan filsafat, pemikiran, ilmu pengetahuan, dan disiplin kerohanian tertentu berdasarkan syariat Islam (Hadi, 2004:136). Orang yang menempuh jalan tasawuf di sebut sufi. Dengan demikian, sufi merujuk kepada orang yang menjalankan suatu latihan kerohanian di dalam agama Islam yang dengan metode tertentu bertujuan mendekati dan memahami Allah (Sudardi, 2003:1).

Istilah tasawuf secara etimologis dikatakan berasal dari beberapa kata yang berbeda-beda sebagai berikut.

1. Berasal dari kata Ibnu Sauf, yakni seorang Arab yang hidup sebelum Islam datang yang hidup bertapa di sekitar Kabah untuk mendekati Tuhan;
2. Berasal dari kata *Sufah* yang digunakan sebagai nama surat ijazah orang naik haji;
3. Berasal dari kata *Safa* yang berarti bersih dan suci;
4. Berasal dari kata *Sophia* (bahasa Yunani) yang berarti kebijaksanaan;
5. Berasal dari kata *Suffah*, nama ruang di masjid Madinah tempat Nabi Muhammad SAW memberikan ajarannya;
6. Berasal dari kata *Suf* yang berarti

bulu kambing. Asal kata suf dalam pembentukan kata tasawuf sesuai dengan kaidah bahasa Arab (Taimiyah, 1986:8).

Aliran tasawuf yang berkembang di Indonesia kemudian melahirkan sastra yang dikenal dengan sastra sufistik. Sastra sufistik adalah karya sastra yang di dalamnya dijabarkan paham-paham, keyakinan, dan sifat-sifat yang diambil dari dunia tasawuf. Sastra sufistik ini kemudian dibedakan dengan sastra sufi. Istilah sastra sufi menunjukkan bahwa pengarangnya seorang sufi, sedangkan istilah sastra sufistik mengacu pada karya yang mengandung ajaran kesufian (Sudardi, 2003:2).

Sastra sufistik dapat digolongkan menjadi empat golongan, yaitu: (1) sastra sufistik yang berisi kisah para nabi dan para sufi yang dijadikan teladan oleh para sufi, (2) sastra sufistik yang berisi ajaran atau konsepsi sufistik, (3) sastra sufistik yang berisi ungkapan pengalaman pencarian Tuhan, dan (4) sastra sufistik yang berisi ungkapan kesatuan dengan Tuhan.

Salah satu cerita rakyat Banjar yang termasuk sastra sufistik yang sangat melegenda di Kalimantan Selatan adalah Kisah Datu Haji Abdul Hamid Abulung. Mengapa Kisah Datu Haji Abdul Hamid Abulung begitu melegenda, hal itu disebabkan adanya kesamaan dengan kisah Syekh Siti Jenar di tanah Jawa. Dia juga dihukum mati karena faham tasawuf yang dianutnya. Tokoh Abdul Hamid Abulung bukan tokoh fiktif melainkan disinyalir tokoh yang benar-benar ada dan hidup di Kalimantan Selatan. Dengan demikian, kisah ini memiliki pesona tersendiri. Sebuah pesona antara dunia imajiner dan dunia nyata, antara mitos dan sejarah juga antara dunia rekaan dan kenyataan. Oleh sebab itu, dalam penelitian ini akan dibahas aspek-aspek tasawuf yang terefleksikan dalam Kisah Datu Haji Abdul Hamid Abulung di Kalimantan Selatan.

## KERANGKA TEORI

Karya sastra dapat dianalisis dengan menggunakan beberapa pendekatan. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah

pendekatan mimetik dan pragmatik.

Menurut Abrams (dalam Ratna, 2004:69--70) pendekatan mimesis merupakan pendekatan estetis yang paling primitif. Akar sejarahnya terkandung dalam pandangan Plato dan Aristoteles. Menurut Plato dasar pertimbangannya adalah dunia pengalaman, yaitu karya sastra itu sendiri tidak bisa mewakili kenyataan yang sesungguhnya, tetapi hanya sebagai peniruan. Secara hierarkis dengan demikian karya seni berada di bawah kenyataan. Pandangan ini ditolak oleh Aristoteles dengan argumentasi bahwa karya seni berusaha menyucikan jiwa manusia, sebagai khatarsis. Di samping itu juga karya seni membangun dunianya sendiri.

Pendekatan mimetik adalah pendekatan yang memandang karya sastra sebagai tiruan, cerminan, atau penggambaran dunia nyata (Abrams, 1981:36). Refleksi berarti cerminan; gambaran (KBBI, 2008:1154). Dalam penelitian ini, refleksi tasawuf diartikan sebagai cerminan atau gambaran tasawuf yang terdapat dalam Kisah Datu Haji Abdul Hamid Abulung.

## **METODE**

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif. Metode adalah suatu prosedur untuk mencapai suatu tujuan yang telah ditetapkan (Semi, 1990:105), sedangkan metode deskriptif adalah suatu metode untuk memperoleh informasi tentang kondisi yang ada pada suatu penelitian dilakukan dengan melukiskan kondisi "apa yang ada" itu (Furchan, 1982:440).

Teknik adalah cara khas yang digunakan atau dilalui dalam mencapai tujuan yang telah ditetapkan dan dengan berpegang pada proses sistimatis yang terdapat dalam metode (Semi, 1990: 105). Dalam penelitian ini digunakan teknik studi pustaka, yaitu dengan mencari informasi dari buku-buku yang dianggap relevan dengan penelitian yang dilakukan. Buku tersebut dapat diperoleh dari perpustakaan atau koleksi pribadi.

Sumber data penelitian ini adalah salah satu cerita rakyat Banjar yang berjudul Kisah

Datu Haji Abdul Hamid Abulung. Cerita ini di tulis oleh Abdurahman Ismail dkk., yang diterbitkan oleh Proyek Pengembangan Buku Sastra Indonesia dan Daerah, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan tahun 1981.

## **PEMBAHASAN**

### **Ringkasan isi Kisah Datu Haji Abdul Hamid Abulung**

Cerita tentang Haji Adul Hamid Ambulung ada hubungannya dengan Haji Muhammad Aryad Kelampayan. Menurut cerita, peristiwa itu terjadi ketika Sultan Adam menyekolahkan keduanya ke Mekkah. Abdul Hamid Abulung merupakan anak angkat Sultan, karena itu raja mengirim Haji Abdul Hamid Abulung ke Mekkah. Dia disuruh belajar bersama-sama dengan Haji Muhamad Arsyad, keduanya menuntut ilmu di Mekkah. Akan tetapi, Haji Muhamad Aryad menuntut ilmu syariat, sedangkan Abdul Hamid menuntut ilmu ketuhanan atau ketauhidan.

Setelah berhasil menguasai ilmu yang dituntut, Haji Abdul Hamid pulang dan mulai mengajarkan ilmunya. Sultan Adam melihat adanya perbedaan dan kejanggalan antara apa yang dikemukakan oleh Muhamad Arsyad Kelampayan yang dalam beberapa hal bertentangan dengan ilmu yang dituntut oleh Haji Abdul Hamid. Perbedaannya adalah yang dikemukakan Haji Muhamad Arsyad terkait persoalan hukum syariat yang segalanya berbicara tentang fikih, sedangkan Abdul Hamid terkait persoalan ke dalam, yaitu persoalan bidang tauhid atau masalah ketuhanan. Akan tetapi, cara yang ditempuh Abdul Hamid lain dari kebiasaan. Arti kelainan itu ialah seolah-olah ada pemisahan antara hukum fikih dan hukum tauhid, hampir-hampir dalam penafsiran tidak ada lagi manusia yang ada hanya persoalan Tuhan.

Adanya pertentangan dengan ilmu yang diajarkan Abdul Hamid dan ilmu Muhamad Arsyad Kelampayan menyebabkan timbulnya ketegangan antara Abdul Hamid dan Haji Muhamad Arsyad. Haji Muhamad Aryad

berpendapat bahwa apabila keadaan ini berlarut-larut tentu akan membawa akibat terhadap pendirian umat manusia yang berkedudukan sebagai orang awam. Jika yang dibahas hanya masalah ketuhanan, lalu bagaimana dengan kedudukan hukum syariat. Haji Muhammad Arsyad Kelampayan yang berkedudukan sebagai penasihat kerajaan dalam masalah hukum melakukan perundingan dengan Sultan. Dalam perundingan itu diputuskan bahwa karena Abdul Hamid sudah termasuk ahlul janah, perlu disempurnakan dengan jalan disingkirkan (dibunuh).

Setelah adanya perundingan antara Haji Muhammad Arsyad dengan Sultan, kemudian Abdul Hamid dipanggil ke kerajaan. Utusan raja menjemput Abdul Hamid Abulung. Akan tetapi, ketika askar menyampaikan bahwa Abdul Hamid dipanggil raja, Abdul menjawab bahwa tidak ada Abdul Hamid, yang ada Allah Taala. Dalam perjalanan kembali ke istana, utusan raja tidak habis pikir apa maksud perkataan Abdul Hamid demikian, padahal dia sendiri yang menjawabnya, mengapa dia mengatakan Abdul Hamid tidak ada. Kemudian askar menyampaikan apa yang dikatakan Abdul Hamid. Raja menjadi heran dan berkata bahwa ini sudah keterlaluan. Raja berunding dengan dengan Muhammad Arsyad Kelampayan. Raja memutuskan memanggil kembali Abdul Hamid, tetapi kalimat yang dipergunakan berbeda dari yang pertama. Jika yang pertama raja memerintahkan untuk memanggil Abdul Hamid agar datang ke istana, sekarang raja memerintahkan untuk memanggil Allah Taala. Kemudian, berangkatlah utusan raja untuk memanggil Abdul Hamid. Namun, ketika utusan raja menyampaikan bahwa Allah Taala dipanggil oleh Sultan, ternyata dijawab oleh Abdul Hamid bahwa Allah Taala tidak ada yang ada hanya Abdul Hamid. Utusan raja bertambah bingung, ketika yang dipanggil Abdul Hamid dijawab Abdul Hamid tidak ada, yang ada Allah Taala. Ketika yang dipanggil Allah Taala yang dijawab Allah Taala tidak ada, yang ada Abdul Hamid. Kemudian apa yang dialami utusan raja

disampaikan kepada Sultan.

Setelah mendengar laporan dari utusan yang memanggil Abdul Hamid, timbul suatu pemikiran pada diri Sultan dan Haji Muhammad Arsyad Kelampayan untuk mengubah kembali isi panggilannya. Yang dipanggil Sultan adalah Abdul Hamid beserta Allah Taala. Rupanya cara memanggil yang ketiga inilah yang sesuai sehingga Abdul Hamid datang ke istana.

Abdul Hamid pun memenuhi panggilan Sultan. Namun, sesampainya di istana dia ditangkap. Kemudian dibuatlah kurungan besi dan Abdul Hamid pun dimasukkan ke dalam kurungan dan dibenamkan ke dalam air. Hal ini dilakukan bukan dengan niat untuk membunuh Abdul Hamid, melainkan semata-mata untuk menguji ilmu yang dimilikinya.

Kurungan besi itu kemudian dibawa ke Luk Buntar lalu dilempar ke sungai dan tenggelam. Akan tetapi, keajaiban pun terjadi. Menjelang waktu sembahyang subuh, kurungan besi itu timbul ke permukaan air dan Abdul Hamid duduk di atasnya sambil beribadah kepada Allah, yakni mengerjakan kewajiban sebagaimana biasa sesuai dengan apa yang diperintahkan. Setiap subuh, itulah yang Beliau kerjakan. Bila lewat masa subuh dan semua kewajiban sudah dikerjakan, kurungan itu kembali tenggelam. Begitulah yang terjadi setiap subuh. Setelah Abdul Hamid selesai menjalankan kewajiban, kurungannya kembali tenggelam. Apabila waktu zuhur tiba, kurungan itu timbul lagi ke permukaan air kemudian tenggelam lagi. Ketika waktu asar tiba, kurungan itu timbul lagi. Demikianlah peristiwa itu terjadi berulang-ulang. Sampai akhirnya, beberapa orang yang sedang menjala ikan mendengar suara azan yang sayup-sayup terdengar dari kejauhan. kemudian mereka mendekat dan melihat ada orang yang sedang sembahyang di atas kurungan. Mereka kemudian mengangkat Abdul Hamid sebagai guru. Sejak itu mereka mulai berguru, mereka menuntut ilmu tasawuf. Orang-orang ini kemudian belajar dengan tekun. Di samping membersihkan kejiwaan, juga menyempurnakan hukum syara.

Berita tentang tidak meninggalnya Abdul Hamid setelah ditenggelamkan ke sungai telah sampai ke istana. Akhirnya Abdul Hamid ditangkap kembali. Abdul Hamid kemudian dibawa ke kerajaan. Setibanya dihadapan Sultan, Beliau mengatakan bahwa tidak ada senjata apapun di dunia yang dapat membunuhnya. Akan tetapi, jika Sultan menginginkan kematiannya hanya senjatanya sendirilah yang bisa membinasakannya.

Setelah memberikan rahasia kematiannya dan memberi tanda lingkaran di belikatnya bahwa jika menusukan senjatanya jangan lewat dari lingkaran yang telah dibuatnya, Abdul Hamid kemudian sembahyang. Setelah selesai sembahyang ditusukkanlah keris Beliau sendiri. Pada saat itu keluarlah darah dari badan Abdul Hamid yang diberi tanda. Darah yang keluar tidak terpancar, tetapi mencucur seperti keluar dari pipa ledeng. Pancaran darah yang keluar ini lain dari biasa, yakni suatu lambang huruf yang berbunyi "La Ilaha Illallah Muhammadar Rasulullah". Jadi, darah yang jatuh ke bumi merupakan rangkaian huruf dua kalimah syahadat. Habislah darah Abdul Hamid dan Beliau pun menghembuskan nafas terakhir.

### **Refleksi Konsep-Konsep Tasawuf yang Terkandung dalam Kisah Datu Haji Abdul Hamid Abulung**

#### **A. Menuntut Ilmu Agama**

Menuntut ilmu agama (Islam) merupakan *fardhu ain* atau kewajiban bagi setiap individu umat Islam, sedangkan belajar ilmu keduniaan seperti kedokteran, teknik, sastra, dan lain-lain merupakan *fardhu kifayah*, artinya tidak diwajibkan setiap individu dari umat Islam untuk mempelajarinya. Bila ada sebagian umat Islam yang sudah mempelajarinya, kewajiban tersebut gugur bagi umat Islam yang lain. Hal itu disebabkan ilmu berada di depan amal. Amal ibadah seseorang akan diterima Allah SWT bila sesuai dengan ajaran Nabi Muhammad SAW.

Suatu karakter yang khas di dalam tasawuf ialah adanya pembagian ilmu agama ke dalam tingkat-tingkat tertentu. Tasawuf membagi

ilmu agama menjadi empat tingkat, yaitu syariat, tarekat, hakikat, dan makrifat. Syariat adalah hukum-hukum dasar dalam menjalankan agama yang oleh para pengikut tasawuf dipakai sebagai pedoman lahiriah. Apek syariat adalah menjalankan salat, puasa, haji, dan aturan-aturan agama lainnya. Tarekat (tharoqoh) adalah cara atau metode menjalankan ibadah sekhushuk-hushuknya dengan latihan-latihan tertentu, seperti zikir, doa, puasa, dan lain-lain. Setelah melewati latihan rohani yang berat, pengikut tasawuf atau para sufi percaya akan mencapai tingkatan hakikat. Setelah mencapai tingkatan hakikat, seorang sufi akan mengetahui realitas sejati, yaitu Allah SWT. Pada tahap tersebut seorang sufi sudah pada tingkatan makrifatullah. Suatu tingkatan yang dapat bermesra-mesraan dengan Allah melalui pengalamann batinnya (Sudardi, 2003:7).

Menuntut ilmu agama Islam dalam tasawuf sudah mempunyai sistem yang relatif mapan. Tasawuf memiliki sistem hierarkis, sistem ini berupa hubungan antara pemimpin tasawuf (guru) dan para pengikutnya yang diatur dengan etika tertentu. Etika tersebut berupa sistem silsilah, yaitu seorang murid harus mempunyai silsilah dengan gurunya. Oleh karena itu, para pengikut suatu faham tasawuf wajib patuh dalam menjalankan metode yang diajarkan pemimpin mereka yang disebut syekh. Latihan kerohanian tersebut kadang-kadang berpusat di suatu tempat sehingga suatu kehidupan kerahiban.

Sistem berguru yang terdapat dalam tasawuf ini terlihat dalam cerita ketika ada beberapa orang penjala ikan menyaksikan *karomah* dari Datu Haji Abdul Hamid Abulung yang tidak mati, walaupun telah ditenggelamkan ke dalam sungai. Hal tersebut terdapat dalam kutipan berikut:

*"Demikian peristiwa itu terjadi berulang-ulang sampai ada orang yang menjala ikan mendengar sayup-sayup dari kejauhan seperti orang azan, kemudian mereka mendekat dan melihat ada orang yang sedang sembahyang di atas kurungan. Mereka kemudian mengangkat Abdul Hamid sebagai guru. Sejak itu mereka*

*mulai berguru, mereka menuntut ilmu tasawuf. Orang-orang ini kemudian belajar dengan tekun. Di samping membersihkan kejiwaan juga menyempurnakan hukum syara (Ismail, 1981:4)”.*

## **B. Konsep Wahdatul Wujud (kesatuan makhluk dengan Tuhan)**

Konsep *wahdatul wujud* dalam tasawuf telah menjadi persoalan yang sangat serius dalam Islam. Bahkan di tanah Jawa, Syekh Siti Jenar dihukum mati oleh wali songo disebabkan konsep tersebut.

Paham *wahdatul wujud* pertama-tama di kembangkan secara sistematis lewat pemikiran filsafat Muhyil bin Ibn Arabi yang menyatakan bahwa wujud yang ada itu hanya satu, yakni Allah sebagai Khalik. Sementara itu, makhluk (yakni alam semesta seisinya, termasuk manusia) adalah bayangan dari Khalik (Sudardi, 2003:5). Secara hakikat tidak ada perbedaan antara bayangan dan pemilik bayang-bayang, seperti dikatakan dalam salah satu kitab Ibn Arabi yang berjudul Futuhat: “Maha suci Tuhan yang menjadikan segala sesuatu dan Dialah pokok sesuatu itu” (Hamka, 1984:155). Akan tetapi, peletak dasar ajaran *wahdatul wujud* adalah Al Hallaj dengan ajaran tentang *hulul*, yaitu Tuhan menjelma dalam diri manusia. Dengan kata lain ciptaan Allah dan wujud Allah bersatu. Oleh sebab itu, Al Hallaj pernah berkata ketika merasa *fana fil mahbub* (hilang bersama Tuhan): “Sayalah Tuhan itu”. Para sufi terkadang mengaku “kemasukan” Tuhan sehingga kata-kata itu sebenarnya ungkapan Tuhan lewat dirinya.

Paham *wahdatul wujud* ini terlihat dalam Kisah Datu Abdul Hamid Abulung ini saat Abdul Hamid di panggil sultan untuk datang menghadap ke Istana. Punggawa istana yang mendapat perintah untuk memanggil Abdul Hamid kebingungan atas jawaban Abdul Hamid ketika menyampaikan perintah sultan untuk datang menghadap ke istana. Hal itu terlihat dalam kutipan berikut:

*“Setelah adanya perundingan antara Haji Muhamad Arsyad dengan Sultan, kemudian*

*Abdul Hamid dipanggil ke kerajaan, utusan raja menjemput Abdul Hamid Abulung, tetapi ketika askar mengatakan Abdul Hamid dipanggil raja, Abdul menjawab tidak ada Abdul Hamid yang ada Allah Taala. Dalam perjalanan kembali ke istana utusan raja tidak habis pikir apa maksud perkataan Abdul Hamid demikian, padahal dia sendiri yang menjawabnya, tetapi mengatakan Abdul Hamid tidak ada. Kemudian askar menyampaikan apa yang dikatakan Abdul Hamid, raja menjadi heran dan berkata kalau ini sudah keterlaluan kata raja. Raja berunding dengan dengan Muhamad Aryad Kelampayan. Raja memutuskan memanggil kembali Abdul Hamid, tetapi kalimat yang dipergunakan berbeda dari yang pertama. Kalau yang pertama dikatakan panggil Abdul Hamid suruh datang ke istana, maka sekarang perintahnya panggil Allah Taala, kemudian berangkatlah utusan raja untuk memanggil Abdul Hamid. Namun, untuk menyesuaikan cara memanggil ketika datang utusan raja mengatakan bahwa Allah Taala dipanggil oleh Sultan, ternyata dijawab oleh Abdul Hamid Allah Taala tidak ada yang ada hanya Abdul Hamid. Utusan raja bertambah bingung, dipanggil Abdul Hamid dikatakan Abdul Hamid tidak ada yang ada Allah Taala, dipanggil Allah Taala dikatakan Allah Taala tidak ada yang ada Abdul Hamid. Kemudian apa yang dialami utusan raja disampaikan kepada Sultan.*

*Setelah mendengar laporan dari utusan yang memanggil Abdul Hamid timbul suatu pemikiran beliau berdua, yaitu Sultan dan Haji Muhamad Arsyad Kelampayan bahwa untuk mengubah kembali bunyi panggilannya adalah Abdul Hamid dipanggil Sultan beserta Allah Taala. Rupanya cara memanggil yang ketiga inilah yang sesuai sehingga Abdul Hamid datang ke istana (Ismail, 1981:4)”.*

Sikap Abdul Hamid yang menolak panggilan sultan menunjukkan paham *wahdatul wujud* yang dianutnya. Hal itu terlihat pada jawaban pertama dengan alasan tidak ada Abdul Hamid yang ada Allah Taala, pada panggilan kedua tidak Allah Taala yang ada Abdul Hamid, dan barulah pada panggilan ketiga dengan bunyi

perintah pemanggilan Abdul Hamid beserta Allah Taala di panggil sultan, Abdul Hamid berkenan untuk menghadap sultan.

Abdul Hamid sudah merasa bersatu dan bersama dengan Tuhan. Oleh sebab itu, dia dan Tuhan tidak dapat dipisahkan lagi. Tidak dapat hanya salah satu dari keduanya yang menghadap sultan, baik itu Abdul Hamid saja maupun Tuhan saja karena Abdul Hamid sudah merasa bersatu dengan Tuhan.

Akibat dari paham wahdatul wujud yang dianutnya, Abdul Hamid harus di hukum mati oleh sultan dengan alasan bahwa paham Abdul Hamid ini membahayakan akidah umat pada umumnya. Kesalahan paham wahdatul wujud yang dianut oleh Abdul Hamid ini menurut sultan dan Syekh Muhammad Arsyad adalah bahwa tidak mungkin manusia dan Tuhan dapat menyatu. Bahkan Al Hallaj sendiri pernah berkata "Barang siapa yang menyangka bahwa ketuhanan bercampur dengan keinsanan jadi satu, atau keinsanan masuk ke dalam ketuhanan, kafirlah orang itu. Sebab Allah Taala itu bersendirinya dalam zat-Nya dan sifat-Nya daripada makhluk dan sifatnya pula. Tidaklah Tuhan serupa dengan manusia dalam rupa dan bentuk yang manapun jua" (Hamka, 1984:122).

Pernah para wali songo di tanah Jawa bertanya kepada Syekh Siti Jenar yang menganut paham wahdatul wujud juga dengan pertanyaan "Apakah Syekh Siti Jenar makan" kemudian di jawab iya oleh Syekh Siti Jenar. Pertanyaan selanjutnya "Apakah Syekh Siti Jenar tidur dan buang air besar" kemudian di jawab iya oleh Syekh Siti Jenar. Para wali songo kemudian membuat pernyataan yang menyatakan kesalahan paham Syekh Siti Jenar dengan pernyataan "Masa Allah itu makan, tidur, dan buang air besar."

Kesalahan paham wahdatul wujud ini yang menganggap wujud makhluk adalah wujud Khalik dan tidak mengakui dualisme Khalik dan makhluk dapat mengantarkan orang untuk menyembah berhala. Dengan paham ini, menyembah berhala dapat diartikan menyembah Tuhan.

### C. Keramat

Keramat menurut KBBI (2013) adalah suci dan dapat mengadakan sesuatu di luar kemampuan manusia biasa karena ketakwaannya kepada Tuhan. Para sufi sering digambarkan memiliki kekeramatan yang luar biasa karena ketakwaannya kepada Allah. Syekh Abdul Kadir Jailani pernah melempar setan dengan terompah kayu karena menggoda beliau dengan pernyataan menghalalkan yang haram bagi stekh Abdul Kadir karena dianggap sudah sangat bertakwa.

Aspek keramat dalam Kisah Datu Abdul Hamid Abulung ini terjadi pada saat Abdul Hamid dihukum mati oleh sultan dengan cara dikurung dan ditenggelamkan ke dalam sungai. Ternyata Abdul Hamid tidak mati, bahkan pada saat setiap azan salat berkumandang, kurungan Abdul Hamid muncul ke permukaan sungai dan Abdul Hamid melaksanakan kewajiban salatya. Hal itu terlihat dalam kutipan berikut.

*"Sesaat kemudian selesailah dibuat kurungan besi, Abdul Hamid dimasukkan ke dalamnya. Kurungan besi itu kemudian dibawa, dan sesampainya di Luk Buntar lalu dilempar ke sungai dan tenggelam, tetapi keajaiban terjadi ketika subuh menjelang waktu sembahyang besi itu timbul ke permukaan air dan beliau duduk di atasnya sambil beribadah kepada Allah artinya mengerjakan kewajiban sebagaimana biasa sesuai dengan apa yang diperintahkan. Setiap Subuh itulah yang beliau kerjakan yaitu sembahyang. Bila lewat masa Subuh dan semua kewajiban sudah dikerjakan, kurungan itu kembali tenggelam. Jadi, setiap subuh begitulah yang terjadi, selesai menjalankan kewajiban kembali tenggelam. Apabila waktu zohor kurungan itu timbul lagi kepermukaan air dan tenggelam setelah waktu asyar timbul lagi. Demikian peristiwa itu terjadi berulang-ulang (Ismail, 1981:4)".*

Aspek keramat yang lain adalah pada saat Abdul Hamid meninggal dunia. Darah yang keluar dari tubuhnya membentuk dua kalimat syahadat. Hal itu tidak akan dapat terjadi kecuali pada orang yang dikasihi Allah Swt. Hal itu

terdapat dalam kutipan berikut.

*Setelah memberikan rahasia kematiannya dan memberi tanda lingkaran di belikatnya bahwa menusukan senjatanya jangan lewat dari lingkaran yang telah dibuatnya kemudian Abdul Hamid sembahyang, setelah selesai sembahyang ditusukkan keris beliau sendiri, maka pada saat itu keluarlah darah dari badan beliau yang diberi tanda. Darah yang keluar tidak terpecar, tetapi mencucur seperti keluar dari pipa ledeng. Pancaran darah yang keluar ini lain dari biasa, tetapi merupakan suatu lambang huruf yang berbunyi “La Ilaha Illallah Muhammadarrasulullah”. Jadi, darah yang jatuh ke bumi rangkaian huruf dua kalimah syadat. Habislah darah beliau dan menghembuskan nafas terakhir (Ismail, 1981:4)”.*

#### **D. Cinta kepada Allah**

Cinta kepada Allah merupakan aspek sentral yang ada dalam dunia tasawuf yang dijalani para sufi. Pada hakikatnya tasawuf adalah suatu gerakan kerohanian berdasarkan cinta kepada Allah (mahabbah) (Sudardi, 2003:4). Oleh sebab itu, para sufi mampu beribadah kepada Allah dalam waktu yang relatif lama disebabkan mereka merasa sedang bertemu dengan kekasihnya.

Rabiah Aldawiyah, seorang sufi wanita, pernah berkata “Ya Allah bila aku beribadah kepada-Mu karena mengharapkan surga, jauhkanlah surga dariku dan bila aku beribadah kepada-Mu karena takut neraka, masukanlah aku ke neraka-Mu. Aku beribadah kepada-Mu semata-mata karena aku cinta kepada-Mu”.

Al Gazali, seorang ulama dan sufi besar, mengatakan tentang pernyataan Al Hallaj “Ana Al Haq (sayalah Tuhan) “Pernyataan yang demikian keluar dari mulutnya adalah karena cintanya kepada Tuhan.” Dengan demikian, Al Gazali tidak menyalahkan pernyataan Al Hallaj. Al Hallaj adalah seorang sufi yang menganut paham wahdatul wujud yang mengakibatkan dia di hukum mati oleh khalifah pada waktu itu.

Aspek cinta kepada Allah yang terdapat dalam Kisah Datu Haji Abdul Hamid Abulung ini

terlihat pada saat sultan tidak mampu menghukum mati Abdul Hamid karena ketakwaannya kepada Allah. Sultan sudah berusaha menghukum mati Abdul hamid dengan cara dikurung dan ditenggelamkan ke sungai. Akan tetapi, Abdul Hamid tidak mati karena ditenggelamkan ke sungai. Abdul Hamid menemui ajalnya setelah dia memberi tahu sultan rahasia senjata dan cara bagaimana sehingga dia dapat menemui ajalnya. Hal itu terlihat dalam kutipan berikut.

*“Berita tentang tidak meninggalnya Abdul Hamid setelah ditenggelamkan ke sungai telah sampai ke istana, akhirnya Abdul Hamid ditangkap kembali. Abdul Hamid kemudian dibawa ke kerajaan. Setibanya Abdul Hamid dihadapan Sultan, beliau mengatakan bahwa tidak ada senjata apapun di dunia yang dapat membunuh beliau, tetapi kalau Sultan menginginkan kematiannya hanya senjata beliau yang bisa membinasakannya. Setelah memberikan rahasia kematiannya dan memberi tanda lingkaran di belikatnya bahwa menusukan senjatanya jangan lewat dari lingkaran yang telah dibuatnya kemudian Abdul Hamid sembahyang, setelah selesai sembahyang ditusukkan keris beliau sendiri, maka pada saat itu keluarlah darah dari badan beliau yang diberi tanda. Darah yang keluar tidak terpecar, tetapi mencucur seperti keluar dari pipa ledeng. Pancaran darah yang keluar ini lain dari biasa, tetapi merupakan suatu lambang huruf yang berbunyi “La Ilaha Illallah Muhammadarrasulullah”. Jadi, darah yang jatuh ke bumi rangkaian huruf dua kalimah syadat. Habislah darah beliau dan menghembuskan nafas terakhir (Ismail, 1981:4)”..*

Sikap Abdul Hamid yang memberi tahu sultan rahasia cara kematiannya menunjukkan rasa cintanya kepada Allah. Para sufi adalah orang-orang yang tidak takut akan kematian. Bahkan, mereka menganggap kematian adalah jalan yang menghantarkan mereka untuk dapat berjumpa dengan Zat yang dicintainya, yaitu Allah Swt. Hal itu diperkuat lagi dengan tindakan Abdul Hamid sebelum menjelang kematiannya

melakukan salat sunah, bermunajat kepada Allah yang akan ditemuinya.

Setelah Abdul Hamid wafat, darah yang keluar ternyata membentuk huruf syahadat yang menandakan bahwa beliau sesungguhnya adalah orang yang bertakwa dan dicintai oleh Allah Swt.

## PENUTUP

Sastra daerah Banjar yang bernuansa sufistik merupakan cerminan dinamika rohani bangsa yang dituangkan dalam karya sastra sebagai wujud pemahaman terhadap keberagaman itu sendiri. Islam sebagai agama yang hanya mengenal satu Tuhan tidak hanya mengedepankan aspek formal dalam beribadah (syariat) saja, tetapi juga yang menjadi aspek isi atau makna ibadah kepada Allah Swt.

Ibadah yang hanya menekankan aspek formal akan kering dari nuansa-nuansa keilahian. Oleh sebab itu, tasawuf sebagai jalan untuk mendekati Tuhan melatih manusia untuk dapat bermunajat kepada-Nya dengan cinta dan pengabdian yang tulus.

Kisah Datu Haji Abdul Hamid Abulung adalah salah satu sastra daerah Banjar yang banyak merefleksikan aspek-aspek tasawuf. Tasawuf dengan segala perkembangannya merupakan kekayaan khazanah kehidupan ibadah umat Islam. Mistikisme Islam yang terdapat dalam tasawuf membawa penikmat sastra untuk lebih mengetahui kehidupan ruhani keislaman.

Aspek-aspek tasawuf dalam Kisah Datu Haji Abdul Hamid Abulung merupakan kekayaan keislaman yang harus ketahui oleh umat Islam sendiri. Dengan demikian, dapat lebih arif dalam menyikapi perbedaan pendapat dalam menjalankan kehidupan ibadah itu sendiri. Aspek-aspek tasawuf dalam Kisah Datu Haji Abdul Hamid Abulung itu antara lain: Kewajiban menuntut ilmu agama, paham wahdatul wujud, keramat, dan cinta kepada Allah.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Hadi W.M. 2004. *Hermeneutika, Estetika, dan Religiusitas*. Yogyakarta: Mahatari.
- Abrams, M.H. 1976. *The Mirror and the Lamp: Romantic Theory and the Critical Tradition*. Oxford University Press: Oxford.
- \_\_\_\_\_. 1981. *A Glosary of Literaracy Terms*. New York: HoltRinehart and Wiston.
- Bardjie B, Ahmad. 2011. *Refleksi Banua Banjar*. Martapura: Pustaka Agung Kesultanan Banjar.
- Daud, Alfian, 1997. *Islam dan Masyarakat Banjar*: Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Furchan, Arief. 1982. *Pengantar Penelitian dalam Pendidikan*. Surabaya: Usaha Nasional.
- Hamka. 1984. *Perkembangan Tasawuf dari Abad ke Abad*. Jakarta: Pustaka Panji Mas.
- Ismail, Abdurahman, dkk. 1981. *Cerita Rakyat Kalimantan Selatan*. Banjarmasin: Proyek Pengembangan Buku Sastra Indonesia dan Daerah, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Ratna, Nyaman Kutha. 2004. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Semi. M. Atar. 1988. *Anatomi Sastra*. Padang: Angkasa.
- Sudardi, Bani. 2003. *Sastra Sufistik: Internalisasi Ajaran-ajaran Sufi dalam Sastra Indonesia*. Solo: PT Tiga Serangkai Pustaka Mandiri.
- Sunarti, dkk. 1977. *Sastra Lisan Banjar*. Banjarmasin: Proyek Pembinaan Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah, Depdikbud.
- Taimiyah, Taqiuddin Ibnu. 1986. *Tasawuf dan Kritik terhadap Filsafat Tasawuf*. Surabaya: PT Bina Ilmu.
- Tim Penyusun. 2013. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.



| TOTOBUANG |                    |                 |
|-----------|--------------------|-----------------|
| Volume 3  | Nomor 1, Juni 2015 | Halaman 127—135 |

**PERFORMATIVITAS DAN HETERONORMATIVITAS  
DALAM CERITA PENDEK *LIPSTIK DALAM TAS DONI*  
KARYA RATNA INDRASWARI IBRAHIM**

***Performativity and Heteronormativity in Short Story “Lipstik dalam Tas Doni”  
by Ratna Idraswari Ibrahim***

**Asep Wawan Jatnika, Tri Sulistianingtyas, Ferry Fauzi Hermawan**

Kelompok Keahlian Ilmu Kemanusiaan Fakultas Seni Rupa dan Desain

Labtek 7, Lantai 1, Lembaga MKU Sosioteknologi, Jalan Ganesha 10

Institut Teknologi Bandung 40132

Ponsel 08997150337

Pos-el [fauziferry@gmail.com](mailto:fauziferry@gmail.com)

Naskah masuk: 4 April 2015—Revisi akhir: 17 Mei 2015

**Abstract:** *This study aimed to describe gender performativity in the short story “Lipstik dalam Tas Doni” by Ratna Indraswari Ibrahim. This study applied gender performativity theory by Judith Butler. The result showed that the identity text is not only constructed by language but also by body language. In heterosexual text, the acceptable identity only consists of men and women. This resulted in the rejection of bisexuality which needed to be marginalized as it is not considered acceptable in primary identity text. The result also proved that although this short story sounded like rising the downtroned transgender, it instead showed the ambivalent attitude. Transgender could be accepted only when it existed far away from the main character. Conversely, when it is closed, it is considered disgusting. Therefore, this short story is still stuck in heteronormativity values.*

**Keywords:** *performativity, heteronormativity, gender, women, masculinity*

**Abstrak:** Penelitian ini ditujukan untuk menggambarkan performativitas gender yang terdapat dalam cerita pendek *Lipstik dalam Tas Doni* karya Ratna Indraswari Ibrahim. Penelitian ini dilakukan menggunakan teori performativitas gender yang dikemukakan oleh Judith Butler. Metode yang digunakan adalah metode deskriptif analitis. Hasil penelitian menunjukkan wacana identitas tidak hanya dikonstruksi oleh bahasa namun juga lewat penanda tubuh. Dalam wacana heteroseksual identitas yang berterima hanya terdiri atas dua bagian yaitu laki-laki dan perempuan. Hal ini menyebabkan laki-laki yang memiliki tubuh maskulin namun bercirikan feminim tidak dapat diterima dalam wacana arus utama pengidentitasan seorang individu sehingga harus termarginalkan. Dari analisis juga dibuktikan bahwa meskipun cerpen ini seolah-olah menyuarakan ketertindasan transgender namun justru memunculkan sikap ambivalen. Transgender bisa diterima hanya ketika berada jauh dari tokoh utama, sedangkan jika berdekatan transgender dianggap sebagai hal yang menjijikkan. Dengan demikian, cerpen ini masih terjebak dalam nilai-nilai heteronormativitas.

**Kata kunci:** performativitas, heteronormativitas, gender, perempuan, maskulinitas

## PENDAHULUAN

Salah satu perbincangan yang menarik pada era pascamodern adalah perdebatan tentang apa yang disebut sebagai identitas subjek. Berbagai tatanan tentang identitas yang dulu kokoh serta menjadi acuan pembentukan subjek kini mulai dipertanyakan, terutama pemikiran yang menempatkan diri pada pikiran, sebagaimana dicerminkan oleh Descartes. Hal ini disebabkan tatanan yang membangun subjek demikian rumit. Berbagai pendapat saling silang mengemukakan tata cara, proses, hingga akibat-akibat yang mungkin ditimbulkan pembentukan subjek tersebut. Psikoanalisis melihat subjek tidak hanya sebagai makhluk alami yang unik tetapi juga sebagai produk silangan dari fisik, seksual, dan mekanisme linguitik. Tetapi teori marxis memaparkan bahwa keberadaan subjek disebabkan adanya kelas sosial. Namun demikian, teori feminis menekankan bahwa dampak konstruksi gender yang menyebabkan seseorang menjadi seorang laki-laki atau perempuan, hingga teori *Queer* yang memaparkan bahwa orientasi heteroseksual, yang dianggap sebagai sesuatu yang alami, merupakan konstruksi yang dibangun melalui represi orientasi seksual yang lain, seperti homoseksual (Culler, 1997:109).

Menurut Gerung (2013), khusus isu yang dibawa oleh teori *Queer* sangatlah spesifik, yaitu pengakuan atas pilihan orientasi seksual yang berbeda. Lebih lanjut, ia memaparkan bahwa kemunculan isu ini sebagai kritik terhadap feminisme yang masih memiliki sifat esensial yang menganggap bahwa permasalahan perempuan hanya terbatas pada mereka yang memiliki orientasi heteroseksual semata dengan laki-laki sebagai pusat permasalahan. Hal ini menyebabkan feminisme dianggap kurang peka terhadap persoalan lain seperti *women of color* dan orientasi seksual yang berbeda secara norma.

Dari hal tersebut dapat dilihat bahwa isu yang dibawa oleh teori *Queer* dapat memberikan ruang yang demikian luas kepada setiap orang untuk merekonstruksi kembali apa itu identitas. Ditambah lagi persoalan

seksualitas terutama pilihan orientasi seksual yang selama ini dianggap menyimpang seperti homoseksualitas menarik untuk dipelajari karena represi terhadapnya bisa memberikan indikasi mengenai nilai dan sikap suatu masyarakat (Suryakusuma, 1991:6). Permasalahan identitas subjek, terutama yang terkait dengan wacana *Queer* belum menjadi pilihan utama pengarang Indonesia dalam menuliskan gagasan tersebut dalam karya-karyanya. Dalam catatan penulis, tema-tema *Queer* dan LGBT mulai bermunculan sejak era reformasi hadir di Indonesia. Beberapa pengarang Indonesia yang menuliskan wacana *Queer* ataupun LGBT tersebut di antaranya Hantu Nancy (2010) karya Ugoran Prasad *Q Stories* (2010), *Di Balik Kaca* (2010), hingga Lelaki Terindah (2004) karya Andrei Aksana. Yulius (2015:101) mengemukakan bahwa terdapat satu ciri khas karya-karya pengarang Indonesia yang menulis mengenai wacana *Queer* ataupun LGBT, yaitu alur cerpen sering dibuat seolah-olah heteroseksual, namun di akhir cerita, baru diketahui jika tokohnya ternyata memiliki orientasi seksual yang berbeda seperti *gay*. Dalam tulisan ini, penulis akan menelisik bagaimana isu yang diangkat oleh teori *Queer* tersebut terwacanakan dalam cerpen *Lipstik dalam Tas Doni* Karya Ratna Indraswari Ibrahim dalam kaitannya dengan performativitas gender sebagaimana diungkapkan oleh Judith Butler.

## KERANGKA TEORI

Seks merupakan salah satu identitas paling dasar yang dapat mendefinisikan manusia apakah ia menjadi seorang perempuan dan laki-laki (Suryakusuma, 1991:4). Dengan kata lain, tubuh menjadi penanda identitas karena mampu mendefinisikan dan mencitrakan siapa seseorang di hadapan khalayak. Dalam konteks masyarakat (*society*) hal tersebut berakibat pada munculnya dikotomi gender, yaitu maskulin dan feminin. Seseorang yang memiliki tubuh perempuan harus berperilaku feminine, adapun seseorang yang bertubuh laki-laki harus mencitrakan dirinya sebagai maskulin. Sayangnya, sebagaimana

dikemukakan oleh Suryakusuma (1991:9), dikotomi gender ataupun seksual seperti maskulin-feminin, heteroseksual-homoseksual, perkawinan-ekstramarital, telah menimbulkan hierarki norma sebab kategori pertama seringkali dianggap lebih unggul dan menjadi norma (patokan). Kategori kedua seperti feminin, homoseksual, ataupun ekstramarital dipandang sebagai anggota masyarakat kelas dua. Dalam hal ini terjadi relasi yang tidak seimbang antara satu kategori dan kategori yang lain.

Oleh karena itu, banyak teori gender dan seksual yang mulai mempertanyakan pengategorian tersebut. Teori *Queer* misalnya berpendapat bahwa identitas gender bahkan identitas seks bukan merupakan sesuatu hal yang ajeg bahkan dipertanyakan (Prabasmoro, 2006:245). Teori *Queer* ingin membongkar pelbagai pengategorian tersebut. Teori *Queer* berupaya merekonstruksi kembali paradigma oposisi biner yang memandang bahwa kategori gender dan seksual pertama yaitu laki-laki, maskulin, dan heteroseksual adalah yang utama sedangkan kategori kedua yaitu perempuan, feminin adalah kelas dua. Patut digarisbawahi, teori *Queer* tidak semata ingin membalikkan konstruksi oposisi biner sebuah nilai (yang buruk diputar menjadi yang baik, sehingga misalnya homoseksualitas dianggap lebih utama dibanding heteroseksual), tetapi membongkar konstruksi oposisi biner itu dan menggantinya dengan prinsip *game* dan *playfulness* atau memperlakukan semua konsep tersebut pada ruang ketidakpastian (Gerung, 2013).

Hal tersebut bisa dirujuk pada pemikiran Judith Butler. Butler dianggap sebagai salah seorang peletak dasar perkembangan teori *Queer* melalui karyanya yang berjudul *Gender Trouble* (1990). Dalam karyanya ini, Butler mengajukan pemahaman radikal mengenai permasalahan gender dan seks yang selama ini menjadi kajian utama gerakan feminisme. Dalam feminisme, gender merupakan konstruksi sosial yang dapat berubah dan seks adalah sesuatu yang tetap dan tidak berubah. Bagi Butler hal ini dianggap menyederhanakan permasalahan karena

menganggap semua perempuan mengalami permasalahan serupa. Butler mempertanyakan posisi para transgender, transeksual hingga perempuan dunia ketiga, yang identitas gender serta seksnya seringkali dianggap menyimpang dan dipermasalahkan. Oleh karena itu, bagi Butler seks tidak bisa dijadikan dasar konstruksi sosial dan kultural sebab seks termasuk gender sudah diwacanakan sebelum tubuh seorang individu hadir hingga harus menampilkan bentuk gender tertentu. Butler menulis:

*If gender is the cultural meanings that the sexed body assumes, then a gender cannot be said to follow from a sex in any one way..... If the immutable character of sex is contested, perhaps this construct called "sex" is as culturally constructed as gender; indeed, perhaps it was always already gender, with the consequence that the distinction between sex and gender turns out to be no distinction at all (1990:6-7).*

Pemaparan Butler bahwa tubuh biologis telah terlebih dahulu dikonstruksi untuk menampilkan gender tertentu mengingatkan penulis terhadap pendapat Lacan yang berargumentasi bahasa merupakan bentuk *Law of Father*. Hal inilah yang membentuk manusia yang di dalamnya bahasa dibangun bergender dan mengonstruksi secara sosial dan kultural. Kaitan antara bahasa terhadap gender dan seks merupakan masalah yang penting bagi Butler. Dalam pemahamannya, pada mulanya identitas tidak pernah dimiliki secara utuh oleh seorang individu namun diperoleh dari kesadaran berbahasa. Di sinilah letak permasalahannya bagi Butler karena di dalam bahasa sebagaimana diungkap Lacan dikonstruksi, bergender, dan digenderkan (1990:28).

Reisman (2012:5) menjelaskan pemahaman Butler yang melihat bahwa bahasa memiliki peran signifikan dalam membentuk kepercayaan akan kebenaran terhadap doktrin bagaimana seks dan gender berlaku. Butler berpendapat bahwa seks tidaklah natural, tetapi merupakan produk wacana yang dibangun terus menerus sebagai cara untuk melihat tubuh.

Butler menyarankan agar tidak ada dualitas terhadap seks (tubuh) dan gender sebab baginya keduanya sama saja. Menurutnya seks bukanlah dasar dari konstruksi sosial dan kultural bahkan ia beranggapan seks selama ini telah digenderkan. Seks tidaklah sederhana soal tubuh atau materi belaka begitupun dengan gender yang dianggapnya sebagai performativitas.

Butler mencontohkan bahwa konsep performativitas ini dengan *drag* yang menjungkirbalikan atribut identitas gender maupun tubuh. *Drag* merupakan kontes kecantikan maupun pertunjukan para waria sebagaimana lazim dilihat misalnya di Thailand untuk mencari mana yang lebih “perempuan” (Alimi, 2011). Dengan mengaitkan gender dengan *drag*, Butler ingin menunjukkan bahwa semua gender ternyata hanyalah bentuk kinerja (*performance*) dan tidak lebih. Oleh karena itu, tidak ada identitas gender yang dianggap sejati (1990:25).

Dalam penjelasan Culler (1997:103), Butler mengajukan gagasan bahwa gender diekspresikan oleh apa yang kita tampilkan dan artikulasi memegang peranan penting. Jadi, dari itu seseorang bisa memiliki seks biologis jantan, gender maskulin, seksualitas homoseksual, atau seseorang memiliki seks biologis jantan bergender feminim (karena berdandan dan berperilaku seperti perempuan, dan berorientasi heteroseksual (Suryakesuma, 1991:7). Namun demikian, lebih lanjut, Culler menggarisbawahi bahwa apa yang diungkapkan oleh Butler tentang gender tidak dapat disederhanakan sebagaimana pemilihan seseorang untuk memilih pakaian. Pagi hari memakai baju berwarna merah dan siang hari memakai baju ungu. Hari ini bergender maskulin besoknya bergender feminim. Baginya, Butler telah berjasa memberi ruang kepada khalayak untuk hidup sebagai subjek tanpa harus terbebani menjadi laki-laki atau perempuan.

*This does not mean that gender is a choice, a role you put on as you choose clothes to put on in the morning. That would suggest that there is ungendered subject prior to gender who choose, whereas in fact to be subject at*

*all is to be gendered: you cant, in this regime of gender, be a person without being male or female (Culler, 1997:103)*

Dari hal ini dapat dilihat bahwa dalam konsepsi Butler gender tidak melekat pada seseorang tetapi merupakan tindak artikulasi yang dilakukan oleh seseorang. Baginya *gender as a relation among socially constituted subject in specifiable contexts* (1990:10). Jadi, gender selalu berada dalam kondisi relatif. Dalam pemaparan Alimi (2011) gender lebih merupakan *doing* (apa yang dilakukan) daripada *being* (menjadi).

Dari beberapa pokok pemikiran di atas, dapat diketahui dalam pemikiran Butler relasi sosial setiap orang mendapatkan posisi yang penting. Hal ini disebabkan dalam relasi tersebut, berbagai ekspresi gender dapat hadir dan terwacanakan. Konsekuensi dari pemahaman ini menyebabkan bahwa kajian *Queer* ingin membawa berbagai tatanan identitas, terutama seks dan gender, ke dalam ruang ketidakpastian di mana setiap pihak dapat bermain tanpa harus terjebak pada satu identitas sebab semua hal tersebut bisa dijungkirbalikkan sedemikian rupa tergantung dari performa yang ditampilkan. Hal yang sangat menarik dapat ditemukan pada pemaparan Jagose (1996:21) yang menunjukkan bahwa identitas, baik seks maupun gender, tidak bisa ditentukan dengan mudah. Ketika mewawancarai seseorang ia mendapatkan suatu hal yang mengejutkan, individu tersebut mengemukakan bahwa ia memiliki anak dan istri namun pernah beberapa kali ia memiliki hubungan khusus dengan seorang laki-laki. Walaupun begitu, dirinya enggan disebut homoseksual atau heteroseksual. Baginya dirinya adalah dirinya dan hal ini ditemukan sama pada banyak orang di Amerika.

## METODE

Kajian ini berada dalam koridor analisis Feminis dan Queer yang dikemukakan oleh Judith Butler dengan menggunakan metode deskriptif analitis. Data dalam penelitian ini

dikumpulkan secara kualitatif, yaitu data-data yang mendeskripsikan status dan peran gender yang terdapat dalam setiap tokoh. Dari hal ini diperoleh citra diri dan sosial dari para tokoh yang dikonstruksi dalam wacana heteroseksual. Data analisis juga mengumpulkan suara-suara transgender yang terdapat dalam narasi. Deskripsi citra diri dan sosial ini akan dibongkar melalui gagasan-gagasan Queer untuk mengetahui posisi identitas transgender dalam narasi.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### Sinopsis

Dengan menggunakan gaya penceritaan orang ketiga, cerpen *Lipstik dalam Tas Doni* menceritakan kehidupan perkawinan seorang perempuan bernama Dini. Tokoh Dini merupakan seorang perempuan yang memiliki karir cukup baik sebagai wartawan. Namun, masalah muncul ketika adik laki-lakinya hendak menikah. Oleh kedua orang tuanya, Dini disuruh segera mencari pasangan hidup karena mereka ingin melihat Dini menikah terlebih dahulu dibanding adiknya. Selain itu, orang tuanya ingin menjaga perasaan Dini dari gunjingan lingkungan sekitar akibat melihat Dini yang belum menikah di usia yang dianggapnya sudah tua.

Akhirnya, Dini bertemu dengan seorang dokter bernama Doni. Sikap Doni yang demikian baik dan lembut membuat Dini merasa bahwa ia adalah satu-satunya lelaki yang dapat dijadikan suami olehnya. Lalu, setelah berpacaran selama tiga bulan Dini dan Doni pun memutuskan untuk menikah. Setelah hubungan pernikahan mereka menginjak usia ketiga, Dini dan Doni pun dikaruniai seorang anak perempuan. Namun demikian, selama menjalani pernikahan tersebut Dini merasakan hal yang aneh pada diri suaminya. Doni seringkali menyendiri di teras rumah setiap malam lalu kebiasaan Doni untuk membawa sebuah koper kecil ketika berpraktik di luar kota.

Dini kemudian memutuskan untuk mengikuti Doni ketika ia sedang berpraktik di luar kota. Ternyata kepergian Doni ke luar kota tidak untuk melakukan praktik dokter.

Dini melihat suaminya sedang bercengkrama dengan teman-temannya yang transgender. Dini menyadari bahwa suaminya seorang transgender. Akibat hal ini, Dini dan Doni memutuskan untuk bercerai.

## PEMBAHASAN

Pada awal cerita, Dini digambarkan sebagai perempuan yang aktif. Dirinya bekerja sebagai wartawan yang seringkali memaksanya untuk berada dalam ruang publik. Walaupun demikian, Dini tidak bisa melepaskan kultur yang mengatur kehidupan perempuan semisal pernikahan dan memiliki pasangan hidup. Berulang kali Dini dipaksa untuk segera menikah oleh orang tuanya karena menganggap usianya sudah dua puluh delapan, usia yang cukup tua bagi perempuan untuk menikah, sebagaimana kutipan berikut:

*Mama Mendesaknya Berulang Kali Agar Secepatnya Menikah! Hal Itu, Akhir-Akhir Ini Memang Sering Dibicarakan, Bukan Saja Oleh Mama, Juga Oleh Papanya Yang Biasanya Tidak Pernah Membicarakan (Ibrahim, 2007:37).*

Relasi yang terjalin antara Dini dan orang tuanya adalah relasi yang tidak berimbang. Orang tua Dini merupakan agen yang membawa “peraturan” untuk mengatur subjektivitas kehidupan Dini yang harus terikat dengan berbagai wacana domestik terutama hubungannya dengan seorang laki-laki. Sebagai seorang perempuan, Dini harus selalu menjalin hubungan dengan apa yang disebut sebagai hubungan keluarga. Jika seorang perempuan tidak memikirkan masa depannya untuk menikah, hal itu menjadi problem sosial.

*.....dan papanya bicara dari ujung meja sana,*

*“Ini masalah pelik bagi kami. Hal itu tidak pernah kubayangkan sebelumnya. Buat kami, perempuan pada usia dua puluh delapan tahun, belum menikah, dan masih meniti karier bukan masalah. Tapi, ketika adik laki-lakimu akan menikah, persoalannya jadi tidak sesederhana itu. Ini memang problem sosial.*

*Kami tidak rela jika orang melihatmu dengan mata penuh kasihan karena adik laki-lakimu menikah lebih dahulu.” (Ibrahim, 2007:38).*

Tentu saja hal ini menimbulkan permasalahan pada diri Dini. Walaupun demikian, Dini bernegosiasi dengan keinginan orang tuanya dengan memutuskan menikah dengan seorang dokter bernama Doni. Namun, yang harus menjadi catatan identitas seksual menjadi penanda penting. Penanda identitas, seperti kepastian identitas lelaki-lakian, dan keperempuan, menjadi hal yang utama ketika ingin membangun suatu hubungan, seperti pernikahan. Hal ini disebabkan, bagi dunia heteroseksual lembaga pernikahan hanya menerima dua jenis identitas seksual dan gender yaitu laki-laki dan perempuan.

Ketika Dini memutuskan untuk memilih Dini, ia melihat Doni sebagai seorang laki-laki sejati. Dini melihat identitas lelaki-lakian tersebut dalam tubuh Doni sebagai seseorang:

*... yang tidak memiliki teman dekat dan **lelaki** itu kelihatannya begitu lembut, meskipun kelewat sensitif. (Dini tidak akan pernah suka lelaki yang dominan terhadap perempuan).*

*Setelah tiga bulan berteman dan jalan bersama, mereka menikah. Lantas, **semua berjalan baik-baik saja**. Mereka baru saja memiliki seorang bayi perempuan, **yang matanya sebagus bapaknya**. (Ibrahim, 2007:38) (penekanan dari saya).*

Dari kutipan di atas wacana identitas tercitakan pada tubuh. Materialitas tubuh adalah penanda utama keberadaan subjek yang membaginya menjadi dua biner, yaitu laki-laki dan perempuan. Tentu saja konstruksi gender yang seringkali memarginalkan satu sub, yaitu perempuan, terjadi di dalamnya. Hal ini misalnya terlihat ketika Dini dan Doni berbicara tentang minatnya yang sama tentang bahasa dan dunia media cetak, kutipannya:

*Mereka masih suka ngobrol dengan topik yang melompat-lompat, tapi tetap dengan minat yang sama. Doni seorang pembaca koran yang sangat teliti terhadap bahasa. Di*

*sisi lain sebagai wartawati, Dini bisa keliru menuliskan atau mengeksploitas sebuah bahasa dalam wacana (Ibrahim, 2007:39).*

Apa yang terungkap dari kutipan di atas merupakan sesuatu hal yang ironis. Meskipun Dini seorang wartawan, ia tidak bisa memperlakukan bahasa sebagaimana yang ia inginkan. Berbeda dengan Doni yang justru bisa bersikap sebaliknya. Hal ini mengingatkan penulis pada perjuangan kelompok feminis yang mengkritik sistem patriarki terhadap diskriminasi yang dilakukan secara halus lewat pemahaman sistem bahasa yang demikian maskulin. Widiyanti menulis: “*Sistem patriarkal memperkuat akar diskriminatifnya pada bahasa lewat penekanan dan batasan pembentukan bahasa itu sendiri*” (2010). Bahasa merupakan alat untuk membentuk nilai-nilai yang akan berlaku di masyarakat, sebagaimana diungkapkan oleh Butler (1990:28). Dalam pandangannya, kemampuan dan cara berbahasa menunjukkan karakter tertentu semisal feminim maupun maskulin. Kemampuan Doni untuk menggunakan bahasa secara baik untuk diungkap ke khalayak, yang artinya mengukuhkan posisi laki-laki di ruang publik lantas sebaliknya bagi Dini yang tidak bisa berbahasa atau berwacana dengan baik merupakan tanda ketidakmampuannya berada di ranah publik secara tidak sadar telah turut mengonstruksi dunia patriarki yang mengunggulkan maskulinitas.

Namun demikian, penanda identitas “perempuan” dan “laki-laki” tidak hanya dikonstruksi oleh bahasa semata. Tubuh dan penubuhan adalah penanda lain konstruksi tersebut. Jika keadaan tubuh tidak mendukung wacana identitas “perempuan” dan “laki-laki”, hal tersebut akan dianggap sebagai sesuatu yang menyimpang, aneh, bahkan menjijikkan. Seperti yang dialami oleh Dini ketika menyadari bahwa suaminya adalah seorang transgender saat menemukan *baju perempuan dan alat-alat make up* (Ibrahim, 2007:40) dalam tas suaminya. Dini merasa jijik hingga ingin bercerai dari suaminya, kutipannya:

*Dini merasa tertekan dan sulit bernapas. Dia menampar Doni berulang-ulang. "Kamu penipu! Kalau aku tahu kau seorang...., aku tidak akan pernah mau menikah denganmu. Ini sungguh menjijikan. Adnan sebagai pengacara yang akan mengurus perceraianku denganmu." (Ibrahim, 2007:42).*

Tubuh menjadi penanda utama identitas seseorang bagi Dini. Sebelum menemukan *baju perempuan dan alat-alat make up* dari tas suaminya, Dini masih berasumsi bahwa suaminya berselingkuh dengan perempuan lain. Kutipannya:

*Seharusnya pada waktu itu dia mengamuk. Namun, yang dilakukan Dini dia ingin menyelidiki dulu sebelum memutuskan perceraian dengan Doni. Yang pasti, Doni sudah berselingkuh dengan perempuan lain! Dia ingin tahu semodel apa perempuan yang bisa merebut hati Doni (Dini merasa ada ledakan di hatinya). Dia akan melawan saingannya itu (Ibrahim, 2007:40).*

Lewat peristiwa ini terlihat bagaimana Dini masih menganggap bahwa identitas, terutama gender dan seksual, tetap stabil. Namun, sebagaimana terwacanakan oleh teori Queer, identitas bukan merupakan sesuatu yang stabil dan pasti melainkan merupakan produk dari proses identifikasi. Bagi Butler dalam hal ini terjadi sebuah performativitas gender. Performativitas tidaklah sesederhana penampakan seseorang untuk mengambil penanda maskulinitas atau feminitas. Konstruksi identitas hadir akibat hubungan relasi seseorang dengan lingkungannya. Mengutip Reisman (2012:6) individu mengonstruksi identitas gendernya dengan tampilan/performa yang ditunjukkan ke khalayak. Akan tetapi, konstruksi ini tidaklah pernah stabil karena tiap individu pasti akan mengubah identitas akibat tekanan dari dalam diri ataupun lingkungan. Hal inilah yang dialami oleh Doni.

*Doni menggelengkan kepalanya. "Aku tidak bermaksud menipumu. Aku sebetulnya kepingin menjadi perempuan seperti kamu, tapi keluargaku begitu mencintaimu! Berharap aku segera menikahimu sebagai laki-laki. Aku*

*memang tidak pernah berani mengatakan siapa sebenarnya diriku." (Ibrahim, 2007).*

Keluarga menjadi penanda kuasa identitas seksual dan gender yang menentukan mana yang harus dilakukan oleh laki-laki dan mana yang harus dilakukan oleh perempuan. Dini dan keluarga –terutama keluarga Doni- hanya bisa menerima laki-laki yang memiliki seratus persen sifat maskulin dalam diri seseorang, begitupun dengan perempuan yang hanya bisa diterima apabila punya sifat feminim yang cukup. Hal ini dapat dilihat dalam kutipan berikut.

*Selama ini, dia menafsirkan hubungan mereka berdua sebagai simbol dari **keluarga bahagia!** Nyatanya, ada sesuatu yang **begitu salah dan dahsyat** dibalik itu. Kemarahan semakin tebal setiap hari, sehingga sulit baginya untuk berbicara kepada siapapun, juga mamanya. Padahal, dia selalu menceritakan apa pun pada mamanya, juga **keanehan-keanehan Doni. Bodohnya** mereka tidak menganalisisnya lebih jauh kelakuan Doni, padahal masalah ini tidak sesederhana itu. (Ibrahim, 2007:41).*

Dari penjelasan narator tentang perasaan Dini di atas, terlihat keberpihakan narator terhadap konstruksi heteroseksual yang hanya menerima dua identitas saja, yakni laki-laki dan perempuan. Ungkapan *keluarga bahagia* menunjukkan posisi bahwa sebuah keluarga hanya bisa dibangun oleh laki-laki dan perempuan saja. Jika salah satunya ada yang melewati garis identitas, misalnya memiliki tubuh laki-laki tetapi bersifat feminim seperti Doni, hal tersebut dianggap sebagai sesuatu yang begitu salah dan dahsyat serta aneh. Jika hal tersebut didiamkan dan tidak diperbaiki, hal itu dianggap sebagai sesuatu yang bodoh.

Namun demikian, terdapat sikap ambivalen pada diri Dini. Pada satu sisi ia merasa jijik dan ingin berpisah dari Doni, tetapi di sisi lain ia merasa nyaman jika berada di samping Doni. Bahkan, Dini menganggap Doni sebagai seorang kakak.

*Dini melihat. "Aku ingin tetap kau menjadi kakakku bukan saja demi anak kita, tapi juga*

*demi aku. Kau tahu aku tidak pernah bisa care pada orang lain.” (Ibrahim, 2007:43)*

Identitas transgender yang dimiliki oleh Doni, hanya bisa diterima apabila ia telah keluar dari wacana arus utama seperti pernikahan laki-laki dan perempuan. Dalam cerita ini Dini bisa menerima identitas tersebut ketika mereka sudah berpisah bahkan saat Doni sudah pindah keluar negeri dan menghubungi Dini lewat surat.

*Kadang-kadang Doni masih mengirim e-mail kepadanya dan setiap menerima surat dari Doni dia merasa seperti menerima surat dari orang yang menyayangnya. Dia bayangkan Doni (yang disayangnya) mengembara dari satu negeri ke negeri yang lain mencari jati dirinya. Dan mencari tempat yang lebih baik, bukan saja bagi dirinya, bisa juga untuk Dini dan anaknya. (Ibrahim, 2007:44).*

Sikap Dini yang tergambarkan oleh kutipan tersebut menunjukkan sisi ambivalen bahwa Dini menerima ada identitas transgender dalam kehidupannya tetapi hal tersebut bisa diterima apabila seseorang yang memiliki identitas transgender berada jauh darinya secara fisik. Dini tidak bisa menerima identitas tersebut apabila berada di sekelilingnya sebab baginya hanya ada dua pilihan identitas, yaitu laki-laki dan perempuan dengan tingkat maskulinitas dan feminitas seratus persen.

Dengan “ketidakjelasan” identitas Doni, hal itu menjadikan dirinya termarginalkan. Doni terlempar dari wacana dominan yang selama ini mengonstruksi Dini, keluarga, bahkan narator cerita. Walaupun Doni telah berusaha menunjukkan identitasnya sebagai seorang transgender dengan memakai wig bahkan bahagia bersama teman-temannya, ia harus keluar dari konstruksi identitas yang dianggap ideal. Dari hal tersebut terlihat bahwa identitas yang dimiliki seseorang ditentukan atau tergantung dari pengakuan orang lain terutama orang-orang yang berada di sekelilingnya.

## PENUTUP

Dalam cerita pendek *Lipstik dalam Tas Doni* karya Ratna Indraswari Ibrahim, terlihat bagaimana wacana identitas tidak hanya dikonstruksi oleh bahasa tetapi juga melalui penanda tubuh. Keduanya berjaln kelindan menciptakan batas-batas identitas yang harus dimiliki oleh tiap individu. Dalam wacana heteroseksual identitas yang berterima, hanya terdiri atas dua bagian, yaitu laki-laki dan perempuan. Hal ini yang menyebabkan Doni yang memiliki tubuh laki-laki namun memiliki ciri feminim dalam jiwanya tidak dapat diterima dalam wacana arus utama pengidentitasan seorang individu. Identitas Doni ini tidak dapat pengakuan dari pihak lain sehingga ia harus termarginalkan, terlempar, dan pergi ke negara lain.

Sikap ambivalen justru hadir dalam diri Dini. Pada satu sisi, ia merasa enggan menerima Doni yang transgender, namun di pihak lain dirinya merasa nyaman karena memiliki kakak “perempuan” yang begitu menyayangnya. Dini seolah menerima transgender justru apabila fisik Doni sudah tidak berada di dekatnya. Dari hal ini dapat ditafsirkan bahwa cerpen ini masih terjebak dalam nilai-nilai heteronormativitas. Jika karya sastra dianggap mampu merefleksikan kenyataan masyarakat, hal ini mungkin bisa menjadi jawaban mengapa di televisi banyak sekali tayangan televisi yang menampilkan sosok transgender dengan rating tinggi (yang selalu diasumsikan banyak penonton dan disukai) namun enggan apabila menerima secara langsung keberadaan transgender dalam lingkungan masyarakat misalnya dengan penangkapan para banci oleh satpol PP di kota-kota besar. Melalui wacana *Queer* yang terhadirkan dalam cerpen *Lipstik dalam Tas Doni* dapat dilihat bahwa identitas seksual dan gender tidaklah ajeg namun merupakan dari sebuah proses identifikasi.

## DAFTAR PUSTAKA

Alimi, Moh Yasir. 2011. *Judith Butler: Gender/ Seks Sebagai Pertunjukan dan Tawa Medusa*, Makalah dalam kuliah umum

- Filsafat Salihara “Jender dan Seksualitas Menurut Judith Butler” 13 April 2011.
- Butler, Judith. 1990. *Gender Trouble: Feminism and The Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Culler, Jonathan. 1997. *Literary Theory a Very Short Introduction*. United States: Oxford University Press.
- Gerung, Rocky. 2013. *Teori Queer dan Demokrasi*. Makalah pada peringatan *International Day Against Homophobia (IDAHO)* FISIP Universitas Indonesia 17 Mei 2013.
- Ibrahim, Ratna Indraswari. 2007. *Lipstik dalam Tas Doni*. Yogyakarta: Bentang.
- Jagose, Annamarie Rustom. 1996. *Queer Theory A Introduction*. New York: New York University Press.
- Prabasmoro, Aquarini Priyatna. 2007. *Kajian Budaya Feminis Tubuh Sastra dan Budaya Pop* Cetakan 2. Yogyakarta: Jalasutra.
- Reisman, Rosemary M. Canfield (ed). 2012. *Critical Survey of Poetry Gay And Lesbian Themes*. Massachusetts: Salem Press.
- Suryakusuma, Julia I. Konstruksi Sosial Seksualitas Sebuah Pengantar Teoritis tersedia pada majalah *Prisma* No 7. Tahun XX, Juli 1991 *Seks dalam Jaring Kekuasaan* halaman 3--14.
- Widiantini, Ikha Putri. 2010. *Revolusi Bahasa Perempuan*. Makalah pada Forum Filsafat Salihara 13 Juli 2013.
- Yulius, Hendri. 2015. *Coming Out*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.

## INDEKS PENULIS

### A

Agus Yulianto, “Refleksi Tasawuf dalam Kisah Datu Haji Abdul Hamid Abulung”. Vol. 3, No. 1, Juni 2015, hlm. 117—125

Asep Wawan Jatnika, Tri Sulistianingtyas, Ferry Fauzi Hermawan ”Performativitas dan Heteronormativitas dalam Cerita Pendek *Lipstik dalam Tas Doni* Karya Ratna Indraswari Ibrahim”. Vol. 3, No. 1, Juni 2015, hlm. 127—135

### B

Balok Safarudin, “Warna Lokal pada Novel *Sri Rinjani*”. Vol. 3, No. 1, Juni 2015, hlm. 83—92

### F

Faradika Darman “Analisis Unsur Ekstrinsik Novel *The Bell Jar* Karya Plath”. Vol. 3, No. 1, Juni 2015, hlm. 101—108

### H

Heksa Biopsi Puji Hastuti, “Dongeng “Sri Dayang”: Renungan Bagi Seorang Ibu”. Vol. 3, No. 1, Juni 2015, hlm. 71—81

Helmina Kastanya, “Punahnya Bahasa Daerah Masyarakat Kepulauan Banda Naira dalam Perspektif Poskolonial”. Vol. 3, No. 1, Juni 2015, hlm. 93—100

### J

Jahdiah, “Referensi Dalam Cerpen “Kambang Kada Sakaki, Kumbang Kada Saikung, Alam Kada Batawing” Karya Y.s. Agus Suseno. Vol. 3, No. 1, Juni 2015, hlm. 13—20

### M

Mulawati, “Karakter Masyarakat Tolaki dalam Dongeng *Kongga Owose*”. Vol. 3, No. 1, Juni 2015, hlm. 53—60

M. Asri B., “Medan Makna Alat Rumah Tangga dari Logam pada Masyarakat Kaili”. Vol. 3, No. 1, Juni 2015, hlm. 31—43

### N

Nita Handayani Hasan, “Lagu *Maniahulu Makatita* dalam Pendekatan Hermeneutika”. Vol. 3, No. 1, Juni 2015, hlm. 109—115

Nurweni Saptawuryandari, ”Menelusuri Cerpen Remaja tahun 80-An: Relevansi dengan Lingkungan Sosial Budaya”. Vol. 3, No. 1, Juni 2015, hlm. 45—51

### S

Siti Fatinah, “Struktur Frasa Nominal Bahasa Muna”. Vol. 3, No. 1, Juni 2015, hlm. 1—11

### T

Tamrin, “Wujud Reduplikasi dan Perubahan Kaidah Fonologis dalam Bahasa Mori di Sulawesi Tengah”. Vol. 3, No. 1, Juni 2015, hlm. 21—30

### U

Uniawati, “*Karia* dalam Masyarakat Muna: Tinjauan dari Sudut Pandang Feminis”. Vol. 3, No. 1, Juni 2015, hlm. 61—69

## 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](mailto: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 dua (2) eksemplar.
11. Biodata penulis ditulis dalam lembar tersendiri.