



Bulan
Bahasa
dan Sastra
2021



PROSIDING SEMINAR NASIONAL BULAN BAHASA DAN SASTRA 2021

*"Bahasa Indonesia sebagai Jati Diri dan
Perajut Bangsa yang Multikultural"*

7–8 Oktober 2021

KEMENTERIAN PENDIDIKAN, KEBUDAYAAN, RISET, DAN TEKNOLOGI
BADAN PENGEMBANGAN DAN PEMBINAAN BAHASA
KANTOR BAHASA PROVINSI KEPULAUAN RIAU

PROSIDING
SEMINAR NASIONAL BULAN BAHASA DAN SASTRA
KANTOR BAHASA PROVINSI KEPULAUAN RIAU
TAHUN 2021
Bahasa Indonesia sebagai Jati Diri dan Perajut Bangsa yang
Multikultural

Rochayah Machali, M.A., Ph.D., dkk



CV Jejak, 2022

**Prosiding Seminar Nasional Bulan Bahasa dan Sastra
Kantor Bahasa Provinsi Kepulauan Riau Tahun 2021
Bahasa Indonesia sebagai Jati Diri dan Perajut Bangsa yang Multikultural**

Penulis

Rochayah Machali, M.A., Ph.D., dkk

QRCBN 62-423-2286-878

PANITIA PELAKSANA (*ORGANIZING COMMITTEE*)

Penanggung Jawab

Asep Juanda, S.Ag., M.Hum.

Ketua

Raja Rachmawati, S.Pd.

Sekretaris

Priyo Joko Purnomo, S.S.

Mitra Bestari (*Reviewer*)

Dr. Asrif, M.Hum.

Penyunting

Novianti, S.Pd.

Faisal Gazali, S.S.

Noalina Siagian, S.S.

Tito July Haryanto, S.S.

Priyo Joko Purnomo, S.S.

Penata Letak

Herima Hendrawan, S.Sos.

Erwin Maulana Sadewo, S.Hum.

Panitia Pengarah (*Steering Committee*)

Dr. Fatmahwati Adnan, M.Pd.

Dessy Wahyuni, S.S., M.Hum.

Legi Elfitra, S.Pd., M.Pd.

Diterbitkan oleh

CV. Jejak, Anggota IKAPI

Bekerja sama dengan Kantor Bahasa Provinsi Kepulauan Riau

Alamat Penerbit

Jln. Bojonggenteng Nomor 18, Kec. Bojonggenteng, Kab. Sukabumi, Jawa Barat 43353

Alamat Kantor Bahasa Provinsi Kepulauan Riau

Kompleks LPMP Provinsi Kepulauan Riau

Jalan Tata Bumi Km 20, Ceruk Ijuk, Toapaya, Kabupaten Bintan

Cetakan Pertama, Juli 2022

335 halaman; 21 x 29,7 cm

Hak cipta dilindungi undang-undang.
Dilarang memperbanyak maupun mengedarkan buku
dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa izin tertulis
dari penerbit maupun penulis

KATA SAMBUTAN

GUBERNUR PROVINSI KEPULAUAN RIAU

As-salāmu 'alaikum wa rahmatullāhi wa barakātuh

Alḥamdulillāhi rabbi al-'alamīn. Marilah kita panjatkan puji dan syukur kepada Allah Swt., Tuhan Yang Maha Esa, karena berkat rahmat, nikmat dan izin-Nya kita dapat menyelenggarakan acara ini dalam keadaan yang sehat *wal 'afiat*.

Selawat dan salam marilah kita sampaikan kepada Nabi Muhammad saw. dengan mengucapkan *Allahumma shalli 'ala sayyidina muḥammad wa 'ala ali sayyidina muḥammad.* Insyaallah kita semua akan mendapatkan syafaat beliau di akhir zaman.

Bapak dan Ibu yang kami hormati, acara Seminar Bulan Bahasa dan Sastra ini diselenggarakan oleh Kantor Bahasa Provinsi Kepulauan Riau. Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi.

Pada kesempatan ini kita berharap semoga rangkaian kegiatan Seminar Bulan Bahasa dan Sastra Tahun 2021 ini berjalan dengan lancar, aman, tertib, dan sukses. Sebagai masyarakat Kepulauan Riau, yang dikenal sebagai masyarakat Melayu, kita harus berbangga hati karena bahasa Indonesia lahir dan berakar dari bahasa Melayu sehingga penggunaan bahasa Indonesia yang baik dan benar juga turut menjaga muruah bahasa Melayu kita.

Bulan Bahasa dan Sastra secara rutin diselenggarakan pada bulan Oktober sebagai salah satu bentuk peringatan Hari Sumpah Pemuda, tepatnya pada tanggal 28 Oktober, yang salah satu butirnya berbunyi: *Kami putra dan putri Indonesia, menjunjung bahasa persatuan, bahasa Indonesia.* Selain itu, kegiatan ini juga bertujuan untuk membina dan mengembangkan bahasa dan sastra Indonesia, serta bertekad memelihara semangat dan meningkatkan peran masyarakat luas dalam menangani masalah bahasa dan sastra.

Pandemi Covid-19 tidak menjadi hambatan terlaksananya kegiatan Bulan Bahasa dan Sastra. Tahun lalu, kegiatan Bulan Bahasa dan Sastra dilaksanakan secara daring untuk mendukung pemerintah mencegah penyebaran Covid-19, sedangkan tahun ini dilakukan secara daring dan luring (bauran).

Bulan Bahasa dan Sastra Tahun 2021 di lingkungan Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa mengangkat tema utama “Berbahasa Sehat, Indonesia Tangguh”. Tema ini berkaitan erat dengan keinginan kita untuk menjadi bangsa yang tangguh, salah satunya dengan kemampuan berbahasa dan bersastra yang baik.

Bangsa Indonesia terbentuk dari beragam suku dan bahasa. Dengan keragaman ini seharusnya membuat kita menjadi lebih paham mengenai arti dari persatuan. Dengan bahasa Indonesia, kita dapat berkomunikasi dengan teman yang berbeda suku. Kita harus percaya bahwa bahasalah yang meruntuhkan sekat-sekat perbedaan dan menjadikan kesatuan sebagai identitas bangsa.

Oleh karena itu, pengutamaan penggunaan bahasa negara menjadi tanggung jawab kita bersama, bukan hanya tugas Kantor Bahasa Provinsi Kepulauan Riau. Peraturan dan perundangan-undangan telah menuangkan hal ini mulai dari Undang-Undang Dasar 1945 hingga Peraturan

Presiden Nomor 63 Tahun 2019 tentang Penggunaan Bahasa Indonesia. Pada peraturan tersebut penjabaran penggunaan bahasa negara cukup luas, mulai dari penggunaan dalam peraturan perundang-undangan, dokumen resmi negara, pidato pejabat negara, pelayanan administrasi publik, hingga informasi melalui media massa.

Bapak dan Ibu, pada kesempatan ini kami mengingat pentingnya penggunaan bahasa Indonesia maka kami atas nama Pemerintah Kepulauan Riau mengharapkan masyarakat Kepulauan Riau mengutamakan penggunaan bahasa negara terutama dalam pertemuan formal sebagai wujud dukungan kita terhadap bahasa persatuan. Sikap positif berbahasa atau sikap tertib berbahasa diperlukan agar penggunaan bahasa sesuai dengan ketentuan hukum dan kaidah kebahasaan.

Kami juga berharap, para peserta dapat mengikuti kegiatan ini dengan sungguh-sungguh. Bila ada yang belum dimengerti, jangan segan untuk bertanya kepada pemakalah sehingga diskusi dapat berjalan dengan lancar.

Sekali lagi, kami mengucapkan terima kasih kepada Kantor Bahasa Provinsi Kepulauan Riau yang telah melaksanakan kegiatan ini. Semoga kegiatan ini berjalan lancar hingga akhir kegiatan. Kami berharap agar kegiatan serupa maupun kegiatan-kegiatan lain dapat rutin dilaksanakan agar pemahaman kita bersama, terkait penggunaan bahasa, semakin baik lagi.

Demikianlah yang dapat kami sampaikan. Mohon maaf atas segala kekurangan dan sebelum mengakhiri sambutan ini, dengan mengucapkan *bismillahi ar-rahmani ar-rahimi*, kegiatan Seminar Bulan Bahasa dan Sastra di Kepulauan Riau Tahun 2021 ini dengan resmi dilaksanakan.

Sekian. Terima kasih.

Was-salāmu 'alaikum wa raḥmatullāhi wa barakātuh.

Tanjungpinang, Oktober 2021

H. Ansar Ahmad, S.E., M.M.

KATA PENGANTAR

KEPALA KANTOR BAHASA PROVINSI KEPULAUAN RIAU

Puji dan syukur kami sampaikan kepada Tuhan Yang Maha Esa karena atas berkah dan limpahan rahmat-Nya, Prosiding Seminar Nasional Bulan Bahasa dan Sastra Tahun 2021 dapat diselesaikan dengan baik meskipun terlambat dari rencana awal. Hal ini karena isi di dalam prosiding bukan sekadar kumpulan makalah, tetapi disertai pula hasil diskusi seminar.

Prosiding ini pada dasarnya terdiri dari dua bagian, yaitu makalah pembicara utama dan makalah pembicara pendamping. Namun demikian, tidak semua pembicara/pemakalah mengirimkan makalahnya kepada panitia sehingga yang dimuat dalam prosiding ini tidaklah lengkap seperti yang berjalan pada saat sesi seminar berlangsung. Memang, belum sepenuhnya setiap topik dapat menggambarkan kontribusi terhadap pencapaian tema, tetapi setidaknya arah menuju pencapaian tema sudah berada pada jalan yang benar.

Seminar nasional ini mengusung tema “Bahasa Indonesia sebagai Jati Diri dan Perajut Bangsa yang Multikultural”. Tema ini dipilih karena adanya kesadaran bahwa bahasa Indonesia bernilai penting sebagai alat pemerkuat dan pemersatu jati diri bangsa Indonesia yang multikultural. Melalui bahasa Indonesia, telah tercipta beragam bentuk karya sastra, baik lisan maupun tulisan, yang menunjukkan adanya kesadaran literasi di tengah kehidupan masyarakat. Oleh sebab itu, keberagaman karya sastra perlu dimaknai dan dikembangkan demi terciptanya bahasa Indonesia yang bermartabat, di antaranya melalui peringatan bulan bahasa dan sastra ini.

Adapun subtema yang merupakan pengembangan dari tema tersebut antara lain: (1) Bahasa dan Jati Diri Bangsa, (2) Multikulturalisme dalam Sastra Indonesia untuk Membangun Jati Diri Bangsa, (3) Peran Penerjemahan dalam Pemertabatan Bahasa Indonesia, (4) Upaya Alih Wahana Tradisi Lisan di Era Digitalisasi, (5) Peningkatan Budaya Literasi untuk Membentuk Jati Diri Bangsa, (6) Sastra dan Jati Diri Bangsa, (7) Bahasa dan Jati Diri Bangsa, serta (8) Refleksi Budaya Multikulturalisme untuk Memperkuat Identitas Bangsa.

Hasil dari seminar ini menunjukkan beberapa hal, antara lain: (1) terpeliharanya semangat memartabatkan bahasa negara, (2) terpeliharanya semangat nasionalisme melalui bahasa negara, (3) tergalinya bahasa Indonesia sebagai jati diri bangsa, (4) tergalinya upaya pemertabatan bahasa negara melalui penerjemahan, (5) tergalinya upaya peningkatan budaya literasi untuk membentuk jati diri bangsa, dan (6) memperoleh informasi secara ilmiah tentang fungsi bahasa.

Akhirnya, atas perhatian dan keterlibatan para pemakalah/pembicara dan juga peserta seminar, Kantor Bahasa Provinsi Kepulauan Riau mengucapkan terima kasih. Kami berharap agar seminar ini mampu menjadi sarana pembelajaran dan membangun kerjasama dan jejaring akademik serta mewujudkan iklim akademik yang berarti bagi perkembangan bahasa dan sastra di Indonesia.

Bintan, Oktober 2021
Asep Juanda, S.Ag., M.Hum.

DAFTAR ISI

KATA SAMBUTAN GUBERNUR PROVINSI KEPULAUAN RIAU.....	3
KATA PENGANTAR KEPALA KANTOR BAHASA PROVINSI KEPULAUAN RIAU.....	5
DAFTAR ISI.....	6
PEMERKAYAAN PANTUN SEBAGAI IDENTITAS KEBERAGAMAN INDONESIA UNTUK WARISAN DUNIA	
Mu'jizah.....	8
KOMPETENSI DAN PENILAIAN DALAM KONTEKS PENERJEMAHAN	
Rochayah Machali, M.A., Ph.D.....	19
MULTIKULTURALISME DALAM NOVEL <i>NEGERI 5 MENARA</i> KARYA A. FUADI	
Ajeng Rahayu Tjaraka.....	28
KEARIFAN LOKAL DALAM MISTERI TELAGA WARNA	
Asep Supriadi	38
PEMERTAHANAN BAHASA DAERAH BANTEN OLEH GENERASI MUDA DI LINGKUNGAN KELUARGA	
Bagus Hady Hartanto, Wuri Dian Trisnasari, Ariyana, Aidil Syah Putra, Erlina Chamalia Rochmah	49
MENANAMKAN WAWASAN MULTILINGUAL DI KALANGAN PESERTA DIDIK SMA CENDANA MANDAU DALAM UPAYA MENUMBUHKAN KESADARAN MULTIKULTURALISME	
Bambang Kariyawan Ys., M.Pd., Yuni Esti Indrikawati, S.Sos. M.Si.	60
PENGENALAN BUDAYA INDONESIA MELALUI PUISI DALAM PEMBELAJARAN BIPA	
Batari Oja Andini	67
DARI TRADISI LISAN SAMPAI PRODUKSI #MUSIKALDIRUMAHAJA (MEMAKNAI KISAH <i>LUTUNG KASARUNG</i> DALAM PLATFORM DIGITAL PADA MASA PANDEMI COVID-19)	
Endin Saparudin	78
PENDEFINISIAN MOTIF TENUN IKAT AMARASI SEBAGAI UPAYA PEMERKAYAAN IDENTITAS MULTIKULTURAL DALAM KOSAKATA BAHASA INDONESIA	
Haniva Yunita Leo, Erwin Syahputra Kembaren.....	97
PEMBELAJARAN SASTRA LISAN: MENGUKIR LITERASI BUDAYA MELALUI SANGGAR SENI	
Fida Febriningsih, Mujahid Taha.....	111
IDENTITAS YANG HILANG DALAM TERJEMAHAN BAHASA INGGRIS CERPEN <i>SENYUM KARYAMIN</i> KARYA AHMAD TOHARI	
Harris Hermansyah Setiajid.....	122
PEMANFAATAN MEDIA SINIAR SEBAGAI ALIH WAHANA CERITA RAKYAT JAWA TENGAH DALAM PENANAMAN KESANTUNAN BERBAHASA PADA SISWA SMP NEGERI 3 BATANG	
Ida Fitriyah, Fajar Aditya Nugroho	130
REVITALISASI DAN KONTRIBUSI MITOLOGI: PENDIDIKAN DAN PEMBELAJARAN SASTRA MULTIKULTURAL " <i>SURUP</i> " DI JOMBANG	
Krismonika Khoirunnisa	139
PROSES MORFOLOGI PEMBENTUKAN KATA PADA NAMA KULINER SUKU MUNA	
L.M Ady Marlan Wardoyo Hasim, Bayu Effendy, Adly Muhammad.....	152

ALIH KODE DAN CAMPUR KODE PADA TUTURAN MASYARAKAT DESA PELABUHAN RATU, JAWA BARAT (SEBAGAI RAGAM KHAZANAH UNTUK MEMPERKUAT JATI DIRI BANGSA)	
Mochamad Whilky Rizkyanfi.....	160
KARAKTER PANCASILAIS PADA NOVEL SEJARAH <i>ARUS BALIK</i> PRAMOEDYA ANANTA TOER <i>PANCASILAIS CHARACTER IN THE HISTORICAL NOVEL ARUS BALIK PRAMOEDYA ANANTA TOER</i>	
Muhammad Fadli Muslimin	175
MITIGASI KECENDERUNGAN PENGGUNAAN ISTILAH BAHASA ASING PADA GENERASI Y SEBAGAI SOLUSI MENGUATKAN JATI DIRI BANGSA	
Muhammad Rusydi	185
PEMBACAAN CERITA “BABAD BENDA KEREK” SEBAGAI WUJUD LITERASI BUDAYA	
Nurhannah Widianti, Triwahyu Puspa Huda, Sacandra Aji Rivaldi.....	194
LITERASI BAHASA ISYARAT SEBAGAI CARA MENINGKATKAN KEMAMPUAN BAHASA INDONESIA PADA MASYARAKAT TULI	
Phieter Angdika Ratih Gumilang.....	203
PANDEMI DALAM SASTRA INDONESIA	
Ramis Rauf, Afriani Ulya, Risma Santi Rauf, Eko Harianto.....	212
KAJIAN SASTRA EKOLOGIS DALAM NOVEL HARIMAU! HARIMAU! KARYA MOCHTAR LUBIS	
Randa Anggarista	224
PANTUN: SEBUAH KOMUNIKASI SIMBOLIK BANGSA MELAYU	
Rendra Setyadiharja., S.Sos., M.I.P.	239
SUNDA, ARAB, DAN EROPA DALAM NOVEL <i>GADIS GARUT</i> (1928) KARYA ABDULLAH AHMAD ASSEGAF: REFLEKSI MULTIKULTURALISME NUSANTARA DARI PERSPEKTIF ALAWIYYIN	
Reza Sukma Nugraha	257
REFERENSI EUFEMISME KATA TABU DALAM BAHASA MELAYU DIALEK NGABANG	
Robiansyah, M.Pd.	269
KELITERASIAN MASYARAKAT KABUPATEN INDRAMAYU YANG MULTIKULTURAL	
Roni Nugraha Syafroni	282
MULTIKULTURALISME SASTRA LISAN SUMATRA UTARA BERCORAK JENAKA SEBAGAI PEREKAT SOLIDARITAS BERBANGSA	
Shafwan Hadi Umry	287
KEUNIKAN BAHASA PEDAGANG MONZA SAMBU DI KOTA MEDAN: Variasi Dialek Jual Beli sebagai Sistem Keakraban	
Sisi Rosida.....	295
BELAJAR MENERIMA PERBEDAAN DALAM CERPEN <i>TUBUH DAN KEPALA MENCARI RUPA</i>	
Siti Akbari	308
IMPLEMENTASI NILAI JATI DIRI BANGSA MELALUI MKWU BAHASA INDONESIA DI PERGURUAN TINGGI	
Syihaabul Huda, Bambang Sumadyo, Niknik Mediyawati	315
KOMPILASI NOTULA SEMINAR NASIONAL BULAN BAHASA DAN SASTRA.....	326

PEMERKAYAAN PANTUN SEBAGAI IDENTITAS KEBERAGAMAN INDONESIA UNTUK WARISAN DUNIA

Mu'jizah

Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama

1. Pendahuluan

Pantun sebagai kekayaan lokal yang mencerminkan identitas keberagaman Indonesia masih sangat kontekstual dibicarakan saat ini karena pantun sudah ditetapkan sebagai warisan budaya tak benda dunia dari Indonesia oleh Unesco pada tahun 2020. Penetapan itu menjadi upaya nyata bagi pengembangan sebuah karya budaya. Pantun dimiliki banyak suku di Indonesia yang jumlahnya mencapai 1.028 (BPS). Suku-suku ini menggunakan bahasa daerahnya untuk mengungkapkan karya budayanya dalam bentuk pantun. Di antara bahasa daerah yang jumlahnya sekitar 716 bahasa daerah (Badan Bahasa, 2019) itu ada banyak yang digunakan untuk mengungkapkan bentuk pantun. Bahasa itulah digunakan sebagai sarana komunikasi estetis oleh para pemantun dalam berbalas pantun.

Identitas keberagaman itu menjadi salah satu pokok penting dalam pengakuan pantun yang digunakan dalam berbagai ranah kehidupan masyarakat di Indonesia. Tenas Effendy dalam laman *Yang Indah itu bahasa* menciptakan *Sejuta Pantun Melayu*. Dalam laman itu dinyatakan

Di mana orang berkampung, di sana pantun bersambung. Di mana ada nikah kahwin, di sana pantun dijalin. Di mana orang berunding, di sana pantun bergandeng. Di mana orang bermuafakat, di sana pantun diangkat. Di mana ada adat dibilang, di sana pantun diulang. Di mana adat dibahas, di sana pantun dilepas.

Kutipan itu memperlihatkan bahwa pantun sangat penting dalam berbagai sisi kehidupan masyarakat. Pantun selalu ada dan menjadi bagian hidup masyarakat dalam berkomunikasi. Pantun memperindah suasana pada saat masyarakat berkumpul dan pada saat itulah pantun digunakan sebagai sarana komunikasi, seperti pesta pernikahan, perundingan, permufakatan, diskusi adat, dan yang lainnya.

Pantun awalnya merupakan sebuah tradisi lisan yang dalam perkembangannya saat masyarakat mengenal tulisan, pantun direkam dalam tradisi tulis. Beberapa tradisi tulis dalam bentuk manuskrip mencatat keberadaan pantun di dalamnya. Karya itu di antaranya *Pantun Melayu*, *Hikayat Raja-Raja Pasai*, *Sejarah Melayu*, *Syair Ken Tambuhan*, dan *Bustanul Katibin*.

Pantun sejak abad ke-19 sudah menjadi perhatian peneliti Eropa, Belanda, dan Inggris. Beberapa nama yang turut dalam diskusi pantun di antaranya Pijnappel yang pada tahun 1883 sudah membahas karya sastra klasik ini dalam sebuah Kongres Sarjana Ketimuran di Leiden. Tokoh lainnya: C.H. Van Ophujsen (1904), R.J. Wilkinson (1907), H. Overbeck, (1914), Winstedt

(1953), dan C. Hooykaas yang membahas pantun dalam bukunya *Penyedar Sastra*. Pakar-pakar ini membahas keunikan bentuk pantun yang terdiri dari sampiran dan isi.

Setelah itu, sebagai pemilik tradisi, pantun juga banyak dikaji oleh orang Indonesiadan bangsa serumpunnya. Setelah melampaui tiga abad, pantun tetap hidup di masyarakat meskipun daya hidupnya telah menurun. Hal itu terjadi sesuai dengan kondisi zaman dengan perkembangan teknologi dan informasi yang begitu cepat dan dunia menjadi begitu terbuka. Pantun menjadi tidak seramai dahulu lagi. Namun demikian, dengan adanya kesadaran terhadap kekayaan yang menjadi identitas, pantun mulai direvitalisasi.

Makalah ini membahas tentang keberagaman pantun sebagai identitas lokal dan nasional ke dalam warisan budaya dunia. Sebagai kekayaan budaya, daya hidup pantunmulai menurun. Untuk itu, berbagai upaya pemerayaan untuk mempertahankan dan mengembangkannya perlu dilakukan agar kekayaan budaya itu terhindar dariketerancaman akan kepunahan.

2. Pantun dari Identitas Lokal Nasional, ke Warisan Budaya Dunia

Pantun sebagai sebuah karya sastra menjadi identitas lokal yang dimiliki banyak suku di Indonesia. Suku Melayu mengenalnya dengan istilah *pantun*, tetapi suku-suku lainnya menggunakan nama-nama yang berbeda dengan bentuk sama: sampiran dan isi dengan rima tertentu. Pantun tersebar di berbagai wilayah Indonesia pada suku Melayu. Di Sumatera, pantun dimiliki oleh Minangkabau, Kampar, Melayu Tanjungpinang dan Lingga; di Kalimantan terdapat pada di Banjar dan Kutai; di Sulawesi ditemukan di Manado, Gorontalo, dan Makassar; di Maluku terdapat di Ambon, Ternate, dan Tidore; dan di Jawa ditemukan pada Melayu Betawi.

Selain daerah-daerah Melayu itu, pantun juga ditemukan pada daerah-daerah yang bukan Melayu, seperti di Sumatera, bentuk itu dikenal di Alas, Karo, Mandailing, dan Toba; di Jawa pada suku Jawa, Sunda, dan Madura; di Bali pada orang Bali dan Sasak di Nusa Tenggara Barat; di Sulawesi pantun ditemukan di Talaud, Minahasa, dan Kaili. Keberagaman pantun di Indonesia diidentifikasi dari istilahnya. Di Sumatera Utara pantun disebut dengan istilah *umpasa* atau *umpama* dan *ende-ende*. Di Kampar, Riau pantun dikenal dengan *basisambau*. Di Lampung dikenal sebagai *kias*. Di Jawa, khususnya di Betawi, bentuk itu disebut *pantun* atau *rancag*. Masyarakat Jawa Tengah mengenal *peparikan*; di Jawa Barat pada suku Sunda dikenal *wangsalan* atau *sisindiran/sesebred*; di Jawa Timur dikenal *kenprung* dan pada masyarakat Maduradikonal dengan *paparegan*. Suku Bima di Nusa Tenggara Barat memiliki *patu mbojodan* di Nusa Tenggara Barat dikenal dengan *lelakaq*. Suku di Sulawesi Utara mengenalnya sebagai *bati'-bati'*; *dideq*, *elong* atau *kelong*, *londe*, dan *pasayang-sayang*. Di Sulawesi Tenggara dikenal *kabanti* atau *kabanci*, Sulawesi Tengah mempunyai *vaino*, Maluku memiliki *panton*, dan suku Bajau memiliki *kalang*.

Dari banyaknya bentuk pantun tersebut, hanya terdapat tiga daerah yang mencatatkan pantun sebagai sebuah tradisi kekayaan budaya daerahnya dan ditetapkan sebagai warisan budaya tak benda (WBTB). Ketiga daerah yang mencatatkan pantun antara lain: (1) Pantun Betawi (warisan bersama, 2013), (2) Pantun Melayu (Kepulauan Riau, 2014), dan (3) Pantun Atui (Riau, 2018).

Pada dasarnya, bukan hanya Indonesia yang memiliki pantun. Negara serumpun, seperti

Malaysia, Thailand, Singapura, dan Brunei Darussalam juga memilikinya. Bahkan di tingkat dunia, jenis pantun dikenal di beberapa negara, seperti Spanyol yang menyebutnya dengan *copla*, Prancis dengan istilah *pantoon*, Italia dengan *ritornello*, dan Cina dengan nama *syi cing*.

Ketersebaran pantun dengan keberagaman bentuknya yang ada pada banyak suku di Indonesia ini merupakan kekuatan karya budaya ini saat diajukan sebagai warisan budaya tak benda dari Indonesia. Kekuatan lainnya karena bentuk pantun juga dikenal di tingkat regional dan tingkat dunia. Pantun yang diajukan ke lembaga dunia UNESCO pada tahun 2018 ini dengan berbagai perbaikannya akhirnya pengakuan diterima Indonesia sebagai warisan budaya tak benda dunia bersama Malaysia pada tahun 2020. Pencatatan pantun sebagai warisan budaya tak benda dunia itu diidentifikasi dengan nomor 01613.

Pantun di Indonesia, meskipun namanya berbeda-beda, bentuknya memiliki kesamaan, yakni terdiri dari sampiran dan isi. Pantun menurut Branstetter berasal dari kata *tun* yang bermakna 'baris' atau 'deret' dan ada yang mengatakan pantun berasal dari kata *panuntun* yang bermakna 'penuntun'. Pantun merupakan bahasa terikat yang estetis yang di dalamnya ditemukan metafora dan simbol.

Kekhasan pantun ditandai dengan jumlah baris dan penggunaan kata tiap baris/larik. Tiap bait terdiri atas empat baris dengan dua baris pertama sebagai sampiran dan dua baris berikutnya merupakan isi. Tiap baris terdiri dari empat kata. Dengan demikian dalam empat larik pantun terdapat enam belas kata. Rima pantun terdiri dari a-b-a-b. Fungsinya dalam masyarakat Melayu dinyatakan sebagai tunjuk ajar atau berisi pengajaran dengan cara keindahannya.

Dalam khazanah manuskrip Melayu, pantun disebut pada bagian akhir *Bustanul Katibin*, Raja Ali Haji menuliskan konsep tentang pantun.

Bermula adapun pantun yaitu seperti tembang sya'ir juga. Ada juga yang bagus saja'nya ada juga yang [ca]cat dirasa dikit. Akan tetapi tidak ketara jika dibaca(k)nya dan jika disuratkan ketara juga. Adapun yang kurang sedikit bagus'nya inilah misalnya yang tiada berbetulan saja'nya pada pasangannya.

Contoh yang diberikan adalah

rumah bertangku di hulu atapnya
bata siak tenggiling syaithan
siapa datang mengaru nasi
ditana' serasa lilin

Jadi, meskipun ada aturan tentang pantun, tetapi pada kenyataannya di masyarakat ditemukan juga berbagai variasinya. Variasi itu tergantung sekali pada masyarakat pemilikinya. Pantun dalam bentuk tulisan dengan mudah diketahui bentuknya, sedangkan pantun yang dibacakan tidak terlihat bentuknya karena sudah dikemas dengan keindahan bunyi atau nyanyiannya.

Pantun awalnya merupakan ekspresi lisan yang diturunkan dari satu generasi ke generasi

dalam tradisinya. Ketika masyarakat Nusantara sudah mengenal tradisi tulis, pantun terekam dalam tradisi tulis, dalam hal ini manuskrip/naskah. Naskah yang memasukkan pantun di dalamnya, di antaranya dalam *Hikayat Raja-Raja Pasai*. Pantun itu sudah sangat akrab dengan masyarakat.

telur itik dari Senggora pandan
terletak dilangkahi darahnya
titik di Singapura
badan terlantar di Langkawi

Pantun lainnya dimuat dalam *Sejarah Melayu*, *Hikayat Nakhoda Asyik*, dan *Syair Ken Tambuhan*. Pantun itu bunyinya seperti berikut ini.

lada siapa dibangsalkan
rama saujana kerati pada
siapa disesalkan
tuan juga empunya pekerti (*SM*)

bukan pakaian membawa manusia
rupanya juga membawa kemanisan
sekalipun pakaian berbagai jenisnya
tiada berguna dipandang bosan (*HNA*)

jika tuan menjadi air
kakang menjadi ikan di pasir
kata nin tiada kakanda mungkir kasih
kakang batin dan lahir (*SKT*)

Pantun yang dikutip dalam khazanah sastra klasik tersebut terlihat dari pemakaian kata-katanya yang klasik. Bentuk rimanya ada yang taat dengan a-b-a-b dan ada juga yang a-a-a-a, tetapi tetap terdiri dari dua larik pertama sampiran dan dua larik berikutnya isi. Pantun itu ada yang berbentuk rayuan. Rayuan merupakan salah satu bentuk pantun yang biasa diucapkan kaum remaja. Seperti dinyatakan dalam *Pantun Melayu* (1978) bahwa terdapat beberapa jenis pantun, antara lain: (1) pantun anak-anak yang terdiri atas pantun suka cita dan pantun duka cita; (2) pantun orang muda terdiri atas pantun dagang, nasib, pantun muda, dan pantun jenaka. Dari pantun itu ditemukan juga pantun berkenalan, berkasih-kasih, berceraian, dan beriba hati; dan (3) pantun orang dewasa terdiri atas pantun nasihat, pantun adat, dan pantun agama. Klasifikasi pantun-pantun tersebut tentu lebih banyak ditemukan di masyarakat dalam bentuk lisannya. Contoh pantun itu, antara lain sebagai berikut.

bunga mawar bunga rampai

ragikan kain nila utama
bila gerangan niatku sampai
hendak bertemu muda kesuma

terbang unggas dari udara samar-
menyamar di kaki awan hati di
dalam sangat sengsara
kakanda teringat kepada tuan

Pantun tersebut memperlihatkan kekhasan bentuknya. Rimanya a-b-a-b, satu bait terdiri atas empat larik dan tiap larik terdiri atas empat kata. Dua kata larik pertama merupakan sampiran dan dua larik terakhir merupakan isi. Dalam bait-bait tersebut jugaditemukan majas dalam bentuk metafora.

Selain contoh pantun Melayu di atas, diberikan juga contoh beberapa bentuk pantun dalam bentuk *sisindiran* dari Sunda dan *umpasa* dari Batak.

<i>ngala tutut ka talaga</i>	‘mencari tutut ke telaga’
<i>alat na pacul ayakan</i>	‘alatnya cangkul dan saringan ikan’
<i>kita patut hayang sorga</i>	‘kelakukan buruk mau masuk surga’
<i>solatna oge jarang pan?</i>	‘salatnya aja jarang kan?’
<i>nunga bosur soala ni mangun</i>	‘sudah kenyang bukan karena makan’
<i>mahap soala ni minum</i>	‘puas bukan karena minum’
<i>bosur ala ni sitaonon</i>	‘kenyang karena penderitaan’
<i>mahap ala ni sidangolon</i>	‘puas karena penderitaan’

Sisindiran dan *umpasa* yang dikutip tersebut juga memperlihatkan bentuk dan isi yang sama, hanya sarana penyampaiannya menggunakan bahasa daerah. Nasihat yang menjadi salah satu ciri dalam pantun memperlihatkan kepribadian yang terkandung di dalamnya. Nasihat tidak diucapkan secara langsung kepada seseorang, tetapi melalui pembayang yang ada dalam sampiran. Di situ digunakan juga simbol-simbol yang biasanya diambil dari alam, seperti flora dan fauna. Di dalam bagian ini terlihat masyarakat membina hubungan yang harmoni dengan alam. Di sini juga terlihat petunjuk tentang emosi dan pola pikir serta karakter pemiliknya yang dekat dengan alam.

Melalui pantun inilah kearifan lokal ditransmisikan dalam berbagai aktivitas masyarakat baik dalam kehidupan sehari-hari maupun dalam ritual adat. Di masyarakat, pantun diajarkan oleh para tetua dan kepala adat kepada murid dan anak-anak yang lebih muda. Masyarakat memanfaatkan pantun sebagai sarana pembinaan moral dan dukungan sosial yang banyak memuat nilai-nilai kemasyarakatan dan agama serta nilai-nilai ideal dari kebaikan, kerendahan hati, rasa hormat, kesabaran, dan ketulusan yang sangat dipentingkan dalam budaya Melayu.

Namun demikian, saat ini transmisi ini semakin melemah seiring dengan perubahan sosial

yang mengikis ritual dan praktik adat. Di dalam kondisi ini terlihat gesekan-gesekan antara nilai-nilai masa lalu dan tata cara kehidupan masa kini. Setelah pantun diakui sebagai warisan budaya tak benda dari Indonesia, pemeliharaan pantun wajib dilaksanakan. Karya budaya yang menjadi identitas lokal, nasional, dan warisan budaya dunia ini harus dipelihara, dilindungi, dan dikembangkan sesuai dengan amanat Undang-Undang Pemajuan Kebudayaan. Oleh karena itu, pengembangan dan pemerayaan untuk meningkatkan daya hidup pantun harus dilakukan bersama-sama, antara komunitas pantun, pemerintah daerah, dan pemerintah pusat.

Komunitas pemiliknya yang dimaksud di sini, di antaranya masyarakat pemilik pantun, seperti pemantun, penyanyi dan praktisi pantun, musisi tradisional yang mengiringi pantun, penjaga adat, praktisi ritual, pelaku budaya, dan pemerintah pusat dan pemerintah daerah. Komunitas pantun Melayu bersama pemerintah daerah itu antara lain berada di Riau, Kepulauan Riau, Betawi, Tionghoa Peranakan, Manado, Ambon, Ternate, Tidore, Minangkabau, Banjar, Sambas, dan Sintang saling berkomitmen untuk menghidupi pantun di daerahnya masing-masing. Hal itu juga berlaku untuk komunitas pantun di luar Melayu, seperti di Batak, Jawa, Sunda, Madura, Lampung, Bali, NTB, Sulawesi Tengah dan Sulawesi Tenggara, dan daerah-daerah lain yang memiliki kekayaan sastra dalam bentuk pantun.

Pengembangan dalam pemerayaan pantun dilakukan melalui pemakaian bahasa. Pantun digunakan sebagian besar dalam bahasa Melayu dengan berbagai dialeknya. Pantun juga digunakan dalam bahasa-bahasa daerah. Bahkan, pemerayaan pantun dilakukan dengan penerjemahan ke dalam bahasa-bahasa di dunia, seperti bahasa Belanda, bahasa Perancis, bahasa Inggris, bahasa Jerman, bahasa Italia, bahasa Cekoslowakia, dan bahasa Cina. Penerjemahannya ini perlu diperluas lagi ke dalam bahasa-bahasa dunia lainnya.

Selain penerjemahan ke berbagai bahasa, pengembangan pantun juga perlu diperkuat dengan menghidupkan kembali kesempatan pemantun untuk memperlihatkan kemahirannya dalam berbagai upacara, baik upacara yang berkaitan dengan adat, yakni upacara yang berkaitan dengan siklus kehidupan maupun upacara adat yang lain, misalnya pada pentas budaya yang banyak diadakan oleh pemerintah daerah dan yang lainnya. Demikian juga halnya dengan pertemuan-pertemuan ilmiah, seperti lokakaryaseni dan lomba-lomba. Pemerayaan juga dilakukan melalui iklan dalam produk radio, televisi, dan media cetak.

Cara lain pemerayaan pantun dengan merekrasi pantun ke dalam sastra modern, seperti puisi. Misalnya menerapkan pola pantun dalam puisi. Pada dasarnya hal ini sudah dilakukan oleh penyair tahun 1966, seperti Hartoyo Andangdjaja dan Sitor Situmorang. Kedua penyair ini menyadari kekayaan estetika dalam pantun. Oleh sebab itu, estetika ini digunakannya juga dalam penciptaan puisinya. Berikut ini adalah puisi Hartoyo Andangdjaja yang berjudul “Pantun di Jalan Panjang (Pasaman- Bukittinggi)”

Mobil tua merangkaki jalan panjang
mengerang di sepanjang bibir jurang
Dari jendela berlepasan mimpi-mimpi ke balik Kenang;
Sebuah ladang, dua hati dan satu bisikan: ah, abang

Mobil tua bergegar mendaki tanjakan
roda-roda meraba jalanan berhujan
Cinta lama terkibar dalam angan:
dua bersua, satu meminta, lain memesra: jangan

Bangsi *) terdengar di kaki bukit nyanyian
menyangsai ke lengkung langit Janji
tertebar di dangau alit
tangan melambai mengucapkan pamit

Mobil tua melata di sela hutan para
seram terberai di wajah-wajah teduh rimba
Berapa lama di pojok tanah air tercinta
salam kulambai pada wajah-wajah jauh di Jawa

Puisi lainnya dibuat oleh Sitor Situmorang dalam puisinya yang terkenal yang berjudul “Surat Kertas Hijau”. Dalam puisi ini juga dapat ditelusuri jejak pantun. Perhatikan bait-bait puisi berikut ini.

Surat Kertas Hijau

Segala kedaraannya tersaji hijau muda
Melayang di lembaran surat musim bunga
Berita dari jauh
Sebelum kapal angkat sauh

Segala kemontokan menonjol di kata-kata
Menepis dalam kelakar sonder dusta Harum
anak dara
Mengimbau dari seberang benua

Mari, Dik, tak lama hidup ini
Semusim dan semusim lagi
Burung pun berpulangan.

Mari, Dik, kekal bisa semua ini
Peluk goreskan di tempat ini
Sebelum kapal dirapatkan.

Sitor Situmorang juga membuktikannya dalam salah satu sajaknya yang memukau ini:

Batu tandus di kebun anggur Pasir

teduh di bawah nyiur Abang
lenyap hatiku hancur Mengejar
bayang di salju gugur

Puisi dengan mengadaptasi pantun juga ditemukan dalam puisi IbrahimsyahBarbary yang berjudul “Pancasila” dan dalam Abdul Kadir Ibrahim (Akib) yang berjudul “Sejati”.

Kesatria menaiki kuda jantan
Bangsawan bersama rembuk cedekia
Pancasila ideologi kesatuan
Berkedaulatan Negara Republik Indonesia

Kesatria bersumpah siaga setia
Luar dalam dijaga ketat
Pancasila falsafah negara Indonesia
Dasar hukum negara berdaulat

Sejati

Kalau berlayar sampai ke laut
Kalau berkayuh sampai ke Pulau
Kalau hajat jangan diugut
Kalau kerja usahakan dilampau//

//bukan angin daun mendesah
Bukan rindu terbayang gelinjang
Bukan menang karena bersalah
Bukan hidup merasa seorang//

//lupa diri bersebab iri Lupa
teman bersebab dengki
Lupa anak bini tersebab mimpi
Lupa nasib bersebab keji//

//berpuas diri karena janji
Lega hati karena budi
Berbuat bakti karena mati
Diulang lagi senapas rabbi

Tanjungpinang 9 Agustus 2019.

Dengan adanya bentuk-bentuk puisi dalam pantun, semoga ditiru oleh penyair- penyair muda lainnya. Pemerayaan pantun juga dapat dilakukan dengan syair-syair lagu. Jika diperhatikan syair-syair lagu dangdut dan orkes Melayu pada masa lalu jugabanyak yang mentrasfer bentuk pantun. Misalnya pada syair lagu seperti dalam lagu berikut.

banyak bunga di taman
cuma satu kupetik
banyak anak perawan
cuma adik yang cantik

banyak buah semangka
dibawa dalam sampan
banyak anak jejak
cuma abang yang tampan

berjuta bintang di langit
satu yang bercahaya
berjuta gadis yang cantik
adiklah yang kucinta

..

rumah atapnya tinggi
terbuat dari bambu
cuma adik kupilih
dan yang selalu kurindu.

Meskipun ada yang berbeda dalam jumlah kata dan pembaitan, tetapi jejak pantun masih dapat ditelusuri dalam karya tersebut, misalnya dengan kerapian rimanya.

Selain lagu, ditemukan juga acara hiburan di televisi yang menggunakan bentuk pantun, yakni acara Opera Van Java, Dahsyat, dan Facebooker. Acara ini sering menggunakan pantun untuk hiburan sebagai bahan acara mereka. Misalnya acara Opera Van Java selalu ditutup dengan pantun

di sana gunung di sini gunung di
tengah-tengahnya pulau Jawa
dalangnya bingung wayangnya bingung
yang penting bisa ketawa

Bentuk-bentuk pemerayaan pantun tersebut pada dasarnya dapat dikembangkan lagi dengan bentuk-bentuk seni lain, seperti film, komik, penceritaan kembali (*rewriting*), dan cerita-carita lainnya. Pantun yang kaya dan dimiliki bangsa Indonesia ini perlu diupayakan juga dengan memanfaatkan teknologi informasi, yakni pembuatan pangkalan data (*database*) pantun.

Inventarisasi dan pengumpulan kekayaan pantun dalam perangkat digital ini sudah selayaknya dikreasi. Dalam pangkalan data ini termasuk di dalamnya dokumentasi dan dipublikasikan melalui *website* (publikasi data)pantun.

Pemerayaan pantun yang lainnya adalah transmisi pantun tidak boleh terputus. Transmisi itu antara lain melalui pendidikan, baik pendidikan formal, informal, dan nonformal. Pendidikan pantun dalam materi ajar harus ditingkatkan. Pembelajaran pantun tidak hanya di sekolah tingkat dasar, tetapi juga sampai pada tingkat yang lebih tinggi.

Dialog dan promosi tingkat nasional dan internasional serta advokasi terhadap parapemantun juga sangat penting dilakukan. Kegiatan ini untuk meningkatkan sikap saling menghargai akan keberagaman pantun yang menjadi budaya masyarakat di Indonesia, negeri serumpun, dan budaya dunia. Program perlu dibuat dan pelaksanaannya secara berkesinambungan perlu diwujudkan. Oleh karena itu, diperlukan pelibatan banyak pihak yang saling bekerja sama, terutama yang berasal dari komunitas terkait.

Penutup

Dari pembahasan pemerayaan keberagaman pantun sebagai identitas keindonesiaan dan warisan dunia ini terdapat beberapa hal penting yang perlu dilakukan. Kesadaran bersama dari pemilik tradisi bahwa pantun dan bentuk pantun yang dimiliki suku-suku di Indonesia menjadi identitas lokal. Dalam identitas itu terdapat kekayaan budaya yang khas dengan kearifan lokal masing-masing, apalagi daya ungkapnya menggunakan bahasa daerah yang memiliki keunikannya masing-masing.

Dalam pantun bukan hanya bentuknya saja yang bermakna, melainkan pemikiran dan kepribadiannya yang tercermin dalam pantun. Di situ terdapat nilai-nilai sosial yang dijunjung tinggi masyarakatnya. Daya ungkap yang menggunakan simbol dengan gaya yang tidak langsung dalam memberikan nasihat, misalnya mencerminkan kehalusan budi para pemilik pantun itu.

Sebagai identitas lokal dan keberagamannya menjadi identitas nasional dan telah diakui dunia sebagai budaya tak benda dari Indonesia memberikan tanggung jawab parapemilikinya, komunitas pantun, pemerintah daerah, dan pemerintah pusat untuk memelihara, menjaga, melindungi, memanfaatkan, dan mengembangkan karya budayaini. Oleh sebab itu, pengembangan dalam pemerayaan bentuk pantun harus dilakukan secara berkesinambungan. Aktualisasi pantun dengan bentuk-bentuk seni masa kini menjadi hal penting untuk pengembangannya.

Daftar Pustaka

- Al Batawi, Zahrudin Ali. 2016. *Pantun Cerita Palang Pintu Betawi*. Jakarta: RumahKomunika.
- Balai Pustaka. 1978. *Pantun Melayu*. Jakarta: Proyek Penerbitan Buku Sastra Indonesiadan daerah.
- Braginsky, V.I. 1998. *Yang Indah Berfaedah dan Kamal*. Jakarta: Inis. Daillie,
- Francois-Rene. 1988. *Pantun Melayu- Studies on the Malay Pantun*.
- Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Ministry of Education.

- Iskandar, Teuku. 1996. *Kesusastraan Klasik Melayu Sepanjang Abad*. Jakarta: Libra
- Mu'jizah, 1995. *Hikayat Nakhoda Asyik*. Jakarta: Pusat Bahasa.
- Jusuf, Yumsari. 1984. *Hikayat Merpati Mas dan Merpati Perak*. Jakarta: Museum Nasional.
- Pusat Bahasa, 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Gramedia
- Shellabear, William G. 1924. *Sejarah Melayu (History of the Malays)*. Singapore: Methodist Mission.
- Sutaarga, Amir. 1973. *Katalog Naskah Perpustakaan Nasional*. Jakarta: Perpustakaan Nasional
- Sutrisno, Sulastin. 1983. *Hikayat Hang Tuah: Analisa Struktur dan Fungsi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Taib Osman, M. 1974. *Kesusastraan Melayu Lama*. Kuala Lumpur: Federal Publication.
- Teeuw, A. 1921. *Shair Ken Tambuhan*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- Winstedt, R.O. 1991. *A history of Classical Malay Literature*. Petaling Jaya: Eagle Trading Sdn. Nhd.

KOMPETENSI DAN PENILAIAN DALAM KONTEKS PENERJEMAHAN

Rochayah Machali, M.A., Ph.D.

rmachali@gmail.com

Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Airlangga

Ketua Himpunan Penerjemah Indonesia

Abstrak

Makalah pendek ini bertujuan membahas tentang standar kompetensi penerjemah profesional yang sedang banyak dibicarakan di Indonesia serta penilaian yang terkait dengan kompetensi tersebut. Baru-baru ini Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa (BPPB) melaksanakan serangkaian acara untuk membicarakan dan kemudian (akan) mengesahkan standar kompetensi penerjemah teks umum. Dalam makalah ini dibandingkan dan dibahas serba singkat tentang standar kompetensi tersebut dan dibandingkan dengan standar yang dirancang oleh NAATI (National Accreditation Authority for Translators and Interpreters) di Australia. Alasan perbandingan dengan NAATI ini adalah karena standar RSKKNI (Rancangan Standar Kompetensi Kerja Nasional Indonesia) yang belum lama ini dibahas di BPPB di Jakarta itu didasarkan pada standar NAATI (dari penyampaian oleh wakil dari Kemenaker, dalam sambutan dan penjelasan di forum prakonvensi).

Kata kunci: Prakonvensi, RSKKNI, NAATI, penerjemah, kompetensi, standar kompetensi, penilaian.

Pengantar

Translation atau penerjemahan selama ini didefinisikan melalui berbagai cara dengan latar belakang teori dan pendekatan yang berbeda.

Meskipun sangat tidak mewakili keseluruhan definisi yang ada dalam dunia penerjemahan dewasa ini, di sini akan disoroti dua definisi saja sebagai landasan pijakan memasuki pembahasan lebih lanjut.

Catford (1965:20) menggunakan pendekatan kebahasaan dalam melihat kegiatan penerjemahan dan ia mendefinisikannya sebagai “*the replacement of textual material in one language (SL) by equivalent textual material in another language (TL)*” (mengganti bahan teks dalam bahasa sumber dengan bahan teks yang sepadan dalam bahasa sasaran). Newmark (1988:5) juga memberikan definisi serupa, tetapi lebih jelas lagi: “*rendering the meaning of a text into*

another language in the way that the author intended the text” (menerjemahkan makna suatu teks kedalam bahasa lain sesuai dengan yang dimaksudkan pengarang).

Apabila kedua definisi ini dilihat lebih jauh, dapat kita sarikan bahwa: (1) penerjemahan adalah upaya ‘mengganti’ teks bahasa sumber dengan teks yang sepadan dalam bahasa sasaran; (2) yang diterjemahkan adalah makna sebagaimana yang dimaksudkan pengarang. Namun demikian, di sini timbul pertanyaan: apakah yang dimaksudkan dengan ‘mengganti’ tersebut? Apakah dalam penggantian tersebut ada aspek-aspek yang harus dipertimbangkan oleh seorang penerjemah? Dalam bagian berikut ini kita bahas serba singkat hal ini, dengan memusatkan pembahasan pada konstruk kontekstual sebagai konsep yang diajukan Halliday dalam menganalisis teks (1978:24), yang terdiri atas ‘*field of discourse*’, ‘*tenor of discourse*’ dan ‘*mode of discourse*’ sebagai patokan analisis teks sebelum diterjemahkan serta harus dipertimbangkan ketika mengalihkan makna dalam proses penerjemahan agar makna teks sumber dan teks sasaran menjadi sepadan.

Dalam menerjemahkan, penerjemah melakukan kegiatan terencana yang bertujuan untuk menjembatani dua lingkungan budaya yang berbeda. Teks yang diterjemahkan merupakan perwujudan dari prosedur, aturan dan prinsip yang menjadi konvensi umum penulisan jenis teks tertentu, misalnya jenis teks hukum, teks sastra, teks ekonomi. Konvensi tersebut tercermin pada pilihan kosa leksikogramatika yang menjadi ciri suatu bidang realita tertentu. Piranti-piranti kebahasaan tertentu menjadi ciri reguler konstruksi suatu teks, yang membantu seorang pemroses teks (yakni penerjemah) mengenalinya.

Dengan demikian, seorang penerjemah disyaratkan mempunyai kompetensi yang terkait dengan segala aspek suatu teks tertentu dan kemudian mampu mengalihkannya ke dalam terjemahannya. Jadi dia harus mempunyai kompetensi tidak saja dalam analisis teks sumber (TSu) atau teks dalam bahasa asal ke dalam teks sasaran (Tsa) atau teks bahasa tujuan. Kompetensi tersebut sedang banyak dibahas di berbagai riset maupun pendidikan penerjemahan. Berikut ini dibahas sejarahnya: pertama membahas perubahan yang dilakukan oleh NAATI dalam hal standar kompetensi penerjemah; kedua membandingkan dengan kompetensi dalam RSKKNI. Ketiga membahas penilaian kompetensi penerjemah.

Standar Kompetensi Penerjemah Profesional

Sebelum dibahas lebih lanjut, sebaiknya ditinjau dulu konsep kompetensi. Istilah kompetensi itu sendiri bisa dilihat maknanyadari kamus terlebih dulu. Di kamus Shadily, adalah sebagai berikut:

**Competence* (kb):

(1) kecakapan, kemampuan, kompetensi; (2) wewenang

**Competency* (kb) = *competence*

Makna ini sangat umum dan tidak merujuk ke kemampuan khusus yang harus dimiliki seseorang dalam melakukan pekerjaannya. Bandingkan dengan *KBBI* (2001):

*Kompeten

(1) cakap (mengetahui); (2) berkuasa (memutuskan, menentukan) sesuatu; (3) berwenang

*Kompetensi (n)

1. Kewenangan (kekuasaan) untuk menentukan (memutuskan sesuatu)
2. (LING) kemampuan menguasai gramatika suatu bahasa secara abstrak atau batin

Definisi yang kedua (LING) dalam *KBBI* di atas secara lebih khusus terkait dengan bahasa, jadi bisa dibandingkan lebih jauh dengan konteks penerjemahan dan bisa dibandingkan lebih jauh dengan konsep dari NAATI. Dalam rancangan kompetensinya, NAATI merujuk ke konsep khusus yang disesuaikan dengan rancangan American Translators Association (ATA) serta ke standar ISO (International Standar Organisation No 17024 menyangkut konsep kompetensi).

Menurut ISO 17024

Competence: Ability to apply knowledge and skills to achieve intended result.

Definisi ini kemudian dikaitkan dengan sistem sertifikasi penerjemah (dulu disebut ‘akreditasi’). NAATI lebih jauh membandingkan dua konsep:

Competence yang merujuk ke ukuran (atau standar) khusus yang harus dipunyai seseorang dalam menjalankan suatu peran. (Komentar RM: jadi lebih umum)

Competency adalah ‘Knowledge, Skill, Ability’ (disingkat KSA) yang dipunyai oleh mereka (misalnya penerjemah) yang berhasil dalam menjalankan perannya.

Jadi, dalam konteks sistem sertifikasi (dan agar sejalan dengan ISO), yang digunakan adalah istilah ‘competency’. Di Indonesia kita gunakan ‘kompetensi’. Pada gilirannya ditetapkan 9 kompetensi bagi penerjemah: masing-masing ditetapkan KSAny. Kompetensi dan KSA itu dijadikan dasar oleh NAATI sebagai ‘assessment tool’ (perangkat penilaian) tentang kompeten atau tidaknya seseorang penerjemah. Lebih jauh, KSA itu dijabarkan sebagai berikut (Tabel 1). Hal yang amat penting untuk diperhatikan adalah bahwa meskipun kompetensi penerjemah profesional itu disajikan dalam bentuk daftar, sebenarnya semua kompetensi tersebut adalah sebuah *kesatuan dan keseluruhan*. Hal ini berarti bahwa seorang penerjemah profesional harus kompeten dalam semua standar ini.

Tidak bisa, misalnya, seseorang *berkompeten* dalam dua bahasa lalu dianggap sebagai penerjemah profesional yang kompeten.

Sebenarnya, sebelum digunakannya istilah dan konsep ‘kompetensi’, pengetahuan dan dan ketrampilan dalam Tabel 1 ini telah menjadi isi kurikulum dalam pendidikan dan pelatihan penerjemah. Misalnya, di program MAITS (MA in Translating and Interpreting) di University of New South Wales (UNSW), Sydney ditetapkan jumlah jam/kredit dan jenis-jenis mata kuliah yang diajarkan. Oleh karena tujuan program studi ini kemudian juga untuk mendapatkan akreditasi NAATI, maka semua mata kuliah tersebut harus disepakati Bersama NAATI. Alasan utamanya adalah karena di Australia hanya penerjemah yang punya akreditasi NAATI yang boleh menerjemahkan dan menjadi penerjemah resmi. Dalam sejarahnya, ‘Akreditasi bagi Penerjemah dan Juru bahasa’ ditetapkan pada tahun 1977, yakni ketika dibentuk suatu Badan Otonom oleh

Departemen Imigrasi dan Urusan Etnis. Badan Otonom ini menetapkan bahwa “...*eventually, in Australia no one will be able to practice as an interpreter or translator who has not NAATI accreditation at the appropriate level*”. Terdapat lima tingkat akreditasi NAATI pada saat ditetapkannya. Pada tahun 1978, perbedaan tingkat ada lima: tingkat pertama dan kedua adalah tingkatan subprofesional sedangkan tingkat III sampai dengan V adalah tingkat profesional. Perbedaan antara kedua jenis tingkatan ini didasarkan pada dua hal: tingkat praprofesional adalah dwibahasawan yang menggunakan kompetensinya untuk membantunya dalam tugas utama di tempat kerjanya. Tingkat profesional adalah mereka yang hidupnya tergantung atas penerjemahan/penjuru bahasaan.

Standar Kompetensi Penerjemah Profesional dalam Rancangan NAATI

Tabel 1. Standar Kompetensi Penerjemah Profesional

<i>Kompetensi</i>	<i>Pengetahuan</i>	<i>Ketrampilan</i>	<i>Ciri dan sifat</i>
Kompetensi Bahasa	Pengetahuan kosakata Pengetahuan gramatika Pengetahuan ekspresi idomatik Pengetahuan ‘language trends’	Keterampilan dalam pengalihan makna	
Kompetensi antarbudaya	Pengetahuan tentang politik, sejarah, dan budaya	Keterampilan sosiolinguistik	Perhatian terhadap hal-hal rinci keinginan untuk melakukan yang
Kompetensi riset	Pengetahuan tentang metode dan alat riset	Keterampilan riset informasi dan teknologi Menciptakan dan mempertahankan <i>bank</i> pengetahuan	terbaik Andal Mau belajar Objektif Menerima kritik Penuh hormat Kolaboratif
Kompetensi teknologi	Pengetahuan teknologi penerjemahan	Keterampilan komputer: manajemen dan produksi teks Keterampilan komputer: Interet Keterampilan komputer: penerjemahan berbantu komputer	Introspektif Memecahkan masalah
Kompetensi terkait tema	Pengetahuan umum		

	Pengetahuan tentang tren saat ini Pengetahuan pokok persoalan	
Kompetensi pengalihan	Pengetahuan metode penerjemahan	Keterampilan analisis tekstual Keterampilan pengalihan makna Keterampilan menulis
	Pengetahuan tentang standarpenerjemahan Pengetahuan tentang konvensi tekstual	Mengikuti spesifikasi Keterampilan revisi, <i>proofreading</i> , dan pasca-sunting
Kompetensi penyediaan jasa	Pengetahuan tentang bisnis penerjemahan	Keterampilan bisnis penerjemahan Keterampilan sistem bisnis penerjemahan Keterampilan komunikasi Keterampilan antarpersona
Kompetensi terkait etika	Pengetahuan tentang etika	Etika penerjemahan

Catatan: Dalam rancangan perbaikan (versi 2016), NAATI menambahkan kompetensi terkait jenis dokumen.

Sebagai contoh beberapa dari mata kuliah dan jumlah jam praktik yang disepakati dengan NAATI adalah (dari pengajuan awal, tahun 2010), antara lain:

1. Foundations and Principles of Translating and Interpreting (36 jam)
2. Translating and Interpreting Techniques I (36 jam)
3. Translating and Interpreting Techniques II (36 jam)

Jumlah jam terkait ‘Translating and Interpreting’ saja adalah 252 jam dan jumlah jam keseluruhan dengan mata kuliah lain (termasuk persiapan ujian akreditasi NAATI adalah 558 jam).

Dengan demikian, ‘pengetahuan’ dan ‘ketrampilan’ dalam Tabel 1 itu bukanlah hal baru. Pemetaannya dalam ‘kompetensi’ adalah untuk disesuaikan dengan ISO (International Standard Organisation). Bila dibandingkan dengan rancangan standar yang belum lama ini dibahas di Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Jakarta (Mei dan September 2021), sebenarnya juga tidak jauh berbeda. Berikut adalah pemetaannya.

Pemetaan Standar Kompetensi

TUJUAN UTAMA :

- Mengalihkan pesan teks umum dari bahasa asal ke bahasa tujuan secara akurat, berterima, dan mudah dipahami.

FUNGSI KUNCI:

- Melakukan analisis
- Melakukan proses pengalihan pesan dan restrukturisasi teks

FUNGSI UTAMA

- Melakukan analisis terhadap teks asal Menentukan metode dan teknik penerjemahan Mengalihkan pesan dalam bentuk tulisan Melakukan proses restrukturisasi teks

FUNGSI DASAR

- Mengidentifikasi genre teks asal
- Menemukan pesan utama dalam teks asal Menemukan informasi terperinci dalam teks asal
- Memahami pesan kalimat melalui berbagai macam kelas kata bahasa asal Memahami pesan kalimat melalui berbagai macam kelas kata Bahasa asal Memahami unsur khas budaya bahasa asal
- Memilih metode yang tepat sesuai dengan teks atau bagian teks yang sedang diterjemahkan Memilih teknik penerjemahan untuk kata, frasa, klausa, kalimat dalam teks asal
- Menulis pesan yang diwujudkan melalui kata, frasa, klausa, dan kalimat sesuai dengan koteles dan konteks
- Menulis pesan yang diwujudkan melalui pilihan kata dan gaya bahasa sesuai dengan bahasa tujuan untuk genre teks yang sedang diterjemahkan Menghasilkan teks tujuan yang berkualitas
- Dibandingkan standar kompetensi di Tabel 1, dalam pemetaan oleh RSKKNI ini lebih jelas, yakni bahwa tujuan utamanya adalah: mengalihkan pesan teks umum dari bahasa asal ke bahasa tujuan secara akurat, berterima, dan mudah dipahami. Dengan demikian, dalam penilaian berikut hal ini menjadi alat assesmen atau penilaian kompetensi (lihat: Contoh Daftar Kriteria).

Penilaian dalam Penerjemahan

Translation assessment (Machali, 2009:153)

**For creating the dialectics between theory and practice: and*

**For purposes of setting criteria and standards in translation assessments, in particular when we compare an SL text (teks asal) and its different TL versions (teks sasaran)*

(dari buku *Pedoman bagi Penerjemah*)

Penilaian (*assessment*) di sini saya gunakan secara umum, bukan terkait ‘sertifikasi’ sebagaimana konsep NAATI. Saya gunakan Tabel 2 berikut sebagai acuan. Tabel 2 ini bisa digunakan untuk menilai beberapa aspek saja, khususnya untuk ‘menilai’ hasil terjemahan sendiri dan/atau untuk merevisinya. Pada awalnya, saya gunakan Tabel 2 ini untuk memilih para penerjemah yang melamar untuk menjadi penerjemah acara tertentu. Sebagai alat penilai kerja penerjemah profesional tentu tidak cukup. ATA dan NAATI menggunakan KSA (lihat Tabel 1), sesuai dengan kompetensinya. Tabel 3 menunjukkan rincian ini yang juga digunakan dalam sertifikasi penerjemah di HPI (Himpunan Penerjemahan Indonesia) dengan modifikasi kecil.

Tabel 2 Assessment Criteria

<i>Aspect</i>	<i>Criteria</i>
<p>A. <i>Accuracy of semantic reproduction*</i>)</p> <p>1. [left out]</p> <p>2. <i>Semantic aspect</i></p> <p>(a) <i>Referential meaning</i></p> <p>(b) <i>Interpersonal meaning</i></p> <p>(i) <i>style</i></p> <p>(ii) <i>other aspects of interpersonal meaning</i> (misalnya, konotatif-denotatif)</p> <p>3. <i>Pragmatic aspect</i></p> <p>a. <i>equivalence of text type (including purpose)</i></p> <p>b. <i>coherence and cohesion at the lower level and textual levels.</i></p>	<p><i>shifted? (local/total?)</i></p> <p><i>Shifted? (local/total?)</i></p> <p><i>incoherent?</i></p> <p><i>(local/total?)</i></p>
B. <i>naturalness (TT focus) *</i>	<i>Natural? Literal?</i>
C. <i>terminology *</i>	<i>Correct? Clear</i>
D. <i>spelling *</i>	<i>Correct? Standard?</i>

(Sumber: Machali, 2009:153)

Dalam daftar berikut ini disampaikan penjelasan beberapa (dan tidak urut) ‘*Error Categories*’ yang dinilai dalam hasil terjemahan. Standar yang digunakan ini adalah standar yang digunakan oleh ATA (American Translators Association) sebagaimana daftar di bawah ini beserta penjelasannya. Standar dan kriteria penilaian ini sudah digunakan secara luas dan tersedia di internet melalui situs trans-int.org dengan judul ‘*Welcome to the real world: professional-level translator certification*’. Dalam situs tersebut juga tersedia bentuk excel yang menghitung kesalahan

terjemahan. Excel tersebut bisa dimodifikasi sesuai keperluan (khususnya jumlah kata yang terjemahannya diperiksa). Selama ini Himpunan Penerjemah Indonesia (HPI) menggunakannya dalam ujian TSN (Tes Sertifikasi Nasional), baik untuk teks umum maupun teks hukum. Tes dilakukan melalui KKS (Komite Kompetensidan Sertifikasi).

Contoh Kriteria Penilaian Berdasarkan Jenis Kesalahan dalam Hasil Terjemahan

Data dari penilaian ini bisa diakses melalui : <http://www.trans-int.org/index.php/transint/article/view/183>

Explanation of Error Categories (ATA Certification)

Addition: (A): An **addition** error occurs when the translator introduces superfluous information or stylistic effects. Candidates should generally resist the tendency to insert “clarifying” material. Explication is permissible. Explication is defined as “A translation procedure where the translator introduces precise semantic details into the target text for clarification or due to constraints imposed by the target language that were not expressed in the source text, but which are available from contextual knowledge or the situation described in the source text.” (Translation Terminology, p. 139)

Ambiguity: (AMB): An **ambiguity** error occurs when either the source or target text segment allows for more than one semantic interpretation, where its counterpart in the other language does not.

Cohesion: (COH): A **cohesion** error occurs when a text is hard to follow because of inconsistent use of terminology, misuse of pronouns, inappropriate conjunctions, or other structural errors. Cohesion is the network of lexical, grammatical, and other relations which provide formal links between various parts of a text. These links assist the reader in navigating within the text. Although cohesion is a feature of the text as a whole, graders will mark an error for the individual element that disrupts the cohesion.

Faithfulness: (F): A **faithfulness** error occurs when the target text does not respect the meaning of the source text as much as possible. Candidates are asked to translate the meaning and intent of the source text, not to rewrite it or improve upon it. The grader will carefully compare the translation to the source text. If a “creative” rendition changes the meaning, an error will be marked. If recasting a sentence or paragraph—i.e., altering the order of its major elements—destroys the flow, changes the emphasis, or obscures the author’s intent, an error may be marked.

Grammar: (G): A **grammar** error occurs when a sentence in the translation violates the grammatical rules of the target language. Grammar errors include lack of agreement between subject and verb, incorrect verb inflections, and incorrect declension of nouns, pronouns, or

adjectives. NOTES: (a) In applicable cases, the G error should be sub-categorized as SYN (Syntax) or WF/PS (Word Form/Part of Speech); see explanations below. (b) If a verb form is grammatically correct in the sentence but changes the meaning of the source text because of its tense, aspect, mood, etc., the category VT (Verb Tense) should be used; see explanation below.

Catatan: tabel yang berisi kriteria tersebut di atas bisa diakses melalui <http://www.trans-int.org/index.php/transint/article/view/183>.

Penutup

Standar dan konsep ‘kompetensi’ penerjemah telah diajukan oleh NAATI dalam rangka mengubah sistem sertifikasi dan untuk menyesuaikannya dengan ISO dan penyesuaian dengan ATA. Di Indonesia, Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Jakarta juga telah melakukan pemetaan kompetensi dengan para narasumber, organisasi profesi penerjemah (Himpunan Penerjemah Indonesia), pemangku kepentingan (misalnya penerbit), dan pihak perguruan tinggi. Meski telah disepakati standar kompetensi penerjemah (teks umum), belum dibicarakan skema penilaiannya. Makalah ini mengajukan sedikit bahasan tentangnya.

Referensi

Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa “*RSKKNi Rancangan Standar Kompetensi Kerja Nasional Indonesia*”, disajikan dan dibahas di Jakarta (secara daring dan luring), 10-12 Juni 2021 dan 9-11 September 2021.

Catford, J.C. 1965, *A Linguistic Theory of Translation*, London: Oxford University Press

Machali, Rochayah dan Retno W. Setyaningsih, 2017, *Topik-topik dalam Kajian Penerjemahan*, Airlangga University Press. Machali, Rochayah, *Pedoman bagi Penerjemah*, 2009, Bandung: Mizan.

Newmark, P., 1988, *A Textbook on Translation*, London: Prentice-Hall. Kamus: *Shadily dan KBBI*

Situs web

- NAATI: https://www.naati.com.au/media/1059/translator_ksa_paper.pdf
- ATA untuk kriteria dan cara penilaian: <http://www.trans-int.org/index.php/transint/article/view/183>

MULTIKULTURALISME DALAM NOVEL *NEGERI 5 MENARA* KARYA A. FUADI

Multiculturalism in *Negeri 5 Menara*, a Novel by A. Fuadi

Ajeng Rahayu Tjaraka

Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa
Kawasan Indonesia Peace and Security Center (IPSC), Jalan Anyar Km. 4,
Tangkil, Citeureup, Kab. Bogor, Jawa Barat, Indonesia
Pos-el: ajengrahayutjaraka@gmail.com

Abstrak: Indonesia dikenal dengan sebutan nusantara yang menggambarkan Indonesia sebagai negara kepulauan dengan berbagai macam suku, bahasa, agama, maupun budaya. Fakta itu menunjukkan bahwa Indonesia adalah negara multikultural. Multikulturalisme juga ikut serta mewarnai keragaman karya sastra Indonesia, salah satunya adalah novel *Negeri 5 Menara* karya A. Fuadi. Novel ini menggambarkan multikulturalisme yang direpresentasikan oleh tokoh Alif, remaja Minangkabau yang merantau ke Jawa untuk melanjutkan pendidikan di sebuah pesantren. Alif yang sebelumnya tidak pernah melangkah kaki ke luar Sumatera Barat—untuk pertama kalinya—berinteraksi dengan orang non-Minangkabau. Ia harus menjalani kesehariannya dengan santri-santri lain yang berasal dari berbagai macam suku. Melalui novel ini, pembaca dapat mengambil hikmah bagaimana seorang remaja dapat menyesuaikan diri dengan orang-orang dan lingkungan di luar budaya asalnya mengingat saat ini masih kita jumpai pergesekan antarsuku yang biasanya dilakukan oleh orang dewasa. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode penelitian deskriptif kualitatif. Data diperoleh melalui narasi dalam novel.

Kata Kunci: *multikulturalisme, multikultural, novel*

Abstract: *Indonesia is known as the archipelago which describes Indonesia as an archipelagic country with various ethnicities, languages, religions, and cultures. The fact shows that Indonesia is a multicultural country. Multiculturalism participates in coloring the diversity of Indonesian literature, one of them is the novel *Negeri 5 Menara* by A. Fuadi. This novel describes multiculturalism represented by Alif, a Minangkabau teenager who went to Java to continue his education at an Islamic boarding school. Alif, who had never stepped outside West Sumatera interacted with non-Minangkabau people. He had to live with other students from various ethnic groups. Through this novel, the reader can get lessons on how a teenager can adjust to people and the environment outside his native culture because until now we still encounter ethnic friction. The method used in this research is descriptive qualitative research method. The data was obtained through the narration in the novel.*

Keywords: *multiculturalism, multicultural, novel*

PENDAHULUAN

Karya sastra berkaitan erat dengan pengalaman empiris pengarang, baik yang dialami langsung maupun tidak langsung. Pengalaman empiris itu melalui proses pengamatan yang mendalam. Hal itu yang menjadikan karya sastra terasa dekat dengan kehidupan masyarakat. Melalui karya sastra pengarang berusaha menyampaikan gagasannya atas fenomena yang terjadi dalam masyarakat. Multikulturalisme merupakan salah satu gagasan menarik yang hingga saat ini sering diangkat oleh pengarang, bahkan menjadi tema diskusi dalam forum-forum ilmiah.

Indonesia dikenal sebagai nusantara yang berarti negara kepulauan. Di antara kumpulan kepulauan itu terbentuk sebuah negara multikultural yang memiliki jumlah penduduk sebanyak 272.229.372 jiwa berdasarkan data Administrasi Kependudukan per Juni 2021. Indonesia memiliki penduduk dengan suku, bahasa, agama, dan budaya yang beragam. Fakta itu pulalah yang menjadi dasar para pendiri bangsa dalam menentukan semboyan negara “Bhinneka Tunggal Ika” yang berarti berbeda-beda, tetapi tetap satu juga. Semboyan itu sangat menggambarkan keanekaragaman Indonesia.

Kenyataan Indonesia tetap bersatu dalam keanekaragaman suku, bahasa, agama, dan budaya membuat takjub banyak orang. Pisani (2014:1) menyatakan bahwa Indonesia adalah suatu negara yang sebenarnya mustahil terbentuk membayangkan betapa sulitnya menyatukan sebuah negara yang terdiri atas rangkaian 13.466 pulau yang dihuni oleh penduduk dengan 360 kelompok etnis yang berbicara dalam 719 bahasa. Angka tersebut terus bertambah setiap tahun. Berdasarkan sensus BPS tahun 2010 Indonesia memiliki 1.340 suku bangsa. Menurut sensus BPS (2021:10), tahun 2020 Indonesia memiliki 16.056 pulau.

Sebagai negara multikultural, Indonesia juga beberapa kali menghadapi isu pergesekan antarsuku. Beberapa pergesekan antarsuku yang pernah terjadi adalah konflik antara suku Aceh dan suku Jawa di Aceh pada masa Orde Baru, konflik antara suku Dayak dan suku Madura di Sampit pada tahun 2001, dan konflik antara suku Lampung dan suku Bali di Lampung pada tahun 2009. Konflik tersebut menyebabkan jatuhnya korban jiwa. Peristiwa itu menjadi pelajaran bagi masyarakat betapa pentingnya memiliki paham multikulturalisme yang menerapkan sikap toleransi dan saling menghargai dalam kehidupan bermasyarakat.

Multikulturalisme adalah suatu paham masyarakat yang tersusun dari banyak kebudayaan (Liliweri, 2003:16). Menurut Koentjaraningrat (1985:203—204), semua bangsa di dunia memiliki tujuh unsur kebudayaan, di antaranya adalah (1) bahasa, (2) sistem pengetahuan, (3) organisasi sosial, (4) sistem peralatan hidup dan teknologi, (5) sistem mata pencaharian hidup, (6) sistem religi, dan (7) kesenian. Masyarakat multikultural dapat hidup berdampingan dengan menghargai dan menghormati keanekaragaman kebudayaan. Pendapat serupa dikemukakan oleh Suparlan (2005:164) bahwa multikulturalisme adalah pandangan hidup yang mengakui dan mengagungkan perbedaan dalam kesederajatan, baik secara individu maupun kebudayaan.

Menurut Robinson (dalam Imron, 2007), pengembangan multikulturalisme dapat dibedakan menjadi tiga perspektif, yaitu (1) perspektif *cultural assimilation* yang menggambarkan proses asimiliasi masyarakat dari berbagai kebudayaan atau masyarakat subnasional ke dalam suatu kebudayaan inti atau masyarakat inti, (2) perspektif *cultural pluralism* yang menekankan pentingnya hak untuk memelihara dan mempertahankan identitas kultural masing-masing bagi masyarakat subnasional, dan (3) perspektif

cultural synthesis yang menekankan pentingnya proses sintesis dalam diri masyarakat yang menyebabkan terjadinya perubahan dalam berbagai kebudayaan dan masyarakat subnasional.

Multikulturalisme dapat ditemukan dalam karya sastra Indonesia, salah satunya adalah novel *Negeri 5 Menara* karya A. Fuadi. Pengarang mengklaim bahwa novel ini ditulis berdasarkan kisah nyata yang dialami sendiri oleh pengarang. Hal itu menambah keakuratan peristiwa yang terjadi dalam novel dalam realita kehidupan masyarakat. Melalui novel ini akan ditemukan gambaran multikulturalisme dalam skala yang lebih kecil, yakni kehidupan santri dalam pesantren. Penelitian mengenai multikulturalisme pernah dilakukan oleh Pingkan D. Farida dan Reiza D. Dienaputra (2021) yang berjudul “Multikulturalisme dalam Novel *Pulang* Karya Leila S. Chudori” dalam *Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra*. Penelitian itu membahas bentuk-bentuk multikulturalisme yang digambarkan oleh para tokoh dalam novel *Pulang* yang menetap di Paris. Penelitian lain mengenai multikulturalisme berjudul “Multikulturalisme dalam Novel *Burung-Burung Rantau* Karya Y. B. Mangunwijaya” dalam *LITERA: Jurnal Penelitian Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya* (Imron, 2007). Penelitian itu mendeskripsikan bentuk dan makna multikulturalisme dalam novel *Burung-Burung Rantau* yang direpresentasikan oleh para tokoh yang merupakan simbolisasi generasi pasca-Indonesia.

Kedua penelitian sebelumnya menggunakan korpus sastra yang menyoroiti multikulturalisme para tokoh yang berada di luar negeri, sedangkan penelitian ini akan berfokus pada kehidupan tokoh di lingkungan pesantren yang seluruh penghuninya adalah muslim. Meskipun di skala lingkungan yang lebih kecil, multikulturalisme ternyata tetap dapat ditemukan. Hal ini sejalan dengan pendapat Watson (2000:26) bahwa masyarakat multikultural adalah masyarakat suatu negara, bangsa, daerah, bahkan lokasi geografis yang terbatas, seperti kota atau sekolah yang terdiri atas orang-orang yang memiliki kebudayaan yang berbeda-beda dalam kesederajatan. Penelitian ini bertujuan untuk menemukan wujud multikulturalisme dalam kehidupan pesantren yang digambarkan dalam novel. Hasil penelitian ini dapat bermanfaat bagi masyarakat dalam memaknai multikulturalisme sebagai upaya memperkuat jati diri bangsa.

METODE

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif. Sumber data primer penelitian ini adalah novel *Negeri 5 Menara* karya A. Fuadi. Penelitian ini menggunakan teknik pengumpulan data berupa teknik baca dan catat. Peneliti membaca data primer secara intensif dan mencatat peristiwa yang berhubungan dengan multikulturalisme yang dialami oleh para tokoh dalam novel *Negeri 5 Menara*.

Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah model Miles dan Huberman. Tiga aktivitas dalam analisis data model ini adalah (1) reduksi data, (2) penyajian data, dan (3) penarikan simpulan (Sugiyono, 2013:246). Reduksi data dilakukan dengan memilih hal-hal yang pokok. Selanjutnya, dalam penelitian kualitatif, penyajian data dilakukan melalui uraian singkat. Penarikan simpulan merupakan tahap akhir dalam analisis data. Penarikan simpulan akan menjadi jelas setelah didukung oleh bukti-bukti temuan yang diperoleh pada tahap pengumpulan data.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Novel *Negeri 5 Menara* menceritakan kehidupan para santri dari berbagai wilayah di nusantara yang menuntut ilmu di sebuah pesantren di Jawa Timur. Sudut pandang cerita yang digunakan dalam novel ini adalah sudut pandang akuan atau orang pertama tunggal dengan alur campuran.

Sinopsis Negeri 5 Menara

Cerita diawali pada tahun 2003 ketika Alif Fikri telah menjadi wartawan di Amerika Serikat. Ketika itu Alif mendapat kesempatan untuk menjadi salah satu panelis *The World Inter-Faith Forum*. Kesempatan itu ternyata menjadi pembuka jalan yang akan mempertemukan kembali Alif dan sahabat-sahabat lamanya sesama alumni Pondok Madani. Hal itu membuat Alif mengingat kembali masa lalu yang terpatri kuat dalam hatinya.

Ingatan Alif kembali pada tahun 1988. Alif adalah remaja asli Maninjau, Bukittinggi. Ia berhasil menamatkan pendidikan madrasah tsanawiyah (MTs) sebagai salah satu dari sepuluh siswa dengan nilai ujian tertinggi di Kabupaten Agam. Nilai itu menjadi modal bagi Alif untuk melanjutkan studi ke SMA terbaik di Bukittinggi, sesuai dengan janjinya dengan Randai, teman dekatnya di madrasah. Alif merasa waktu tiga tahun dalam menempuh pendidikan di MTs sudah cukup baginya untuk mempersiapkan dasar ilmu agama. Itu pun ia lakukan karena perintah ibunya. Kali ini Alif ingin mendalami ilmu non-agama.

Namun demikian, ibu Alif tidak mengizinkannya untuk melanjutkan studi ke SMA. Ibunya menginginkan Alif kembali menempuh sekolah agama, madrasah aliyah (MA). Ibunya menginginkan ada bibit unggul yang masuk madrasah aliyah karena selama ini para orang tua menyekolahkan anak-anaknya ke madrasah akibat nilai mereka tidak cukup untuk mendaftar ke SMP atau SMA. Ia mengkhawatirkan kualitas para buya, ustad, dan dai lulusan madrasah di masa depan jika fenomena itu terus berlanjut.

Dengan berat hati, Alif mengikuti keinginan Ibunya untuk kembali menempuh sekolah agama, tetapi bukan sekolah di Bukittinggi atau Padang. Ia ingin menempuh pendidikan di Pondok Madani, sebuah pesantren modern di Jawa Timur mengikuti saran pamannya. Menurut pamannya, di sana Alif dapat mempelajari bahasa dunia: bahasa Inggris dan bahasa Arab.

Alif berangkat ke Jawa diantar oleh sang Ayah. Sesampainya di Pondok Madani ternyata ia harus lulus seleksi masuk terlebih dahulu agar dapat belajar agama di sana. Alif harus bersaing dengan sekitar dua ribu calon santri lainnya dari berbagai wilayah di nusantara untuk merebutkan empat ratus kursi santri baru. Alif berhasil lulus seleksi dan memulai kehidupan sebagai santri di Pulau Jawa. Untuk pertama kalinya Alif berinteraksi dengan orang non-Minangkabau, bahkan harus mampu hidup berdampingan dengan orang-orang dari berbagai macam suku selama empat tahun ke depan.

Di Pondok Madani, Alif bersahabat dengan Dulmajid, Raja Lubis, Atang, Said Jufri, dan Baso Salahuddin. Mereka dikenal sebagai Sahibul Menara, orang yang mempunyai menara. Mereka berenam berasal dari wilayah dan suku yang berbeda, Alif dari Bukittinggi, Dulmajid dari Madura, Raja dari Medan, Atang dari Bandung, Said dari Surabaya, tetapi merupakan keturunan Arab, dan Baso dari Gowa.

Alif dan sahabatnya harus beradaptasi dengan lingkungan baru dan sistem pendidikan 24 jam yang diterapkan di Pondok Madani. Selain itu, setelah empat bulan awal masa studi, mereka juga harus membiasakan diri untuk berbicara hanya dalam bahasa Inggris dan bahasa Arab. Jika melanggar mereka harus siap menerima sanksi. Para Sahibul Menara sering berbagi mimpi di bawah menara Pondok

Madani. Alif bermimpi menjejakkan kakinya di Benua Amerika. Raja ingin berkunjung ke Benua Eropa. Baso ingin menjejakkan kaki di Arab Saudi. Atang ingin menjejakkan kakinya di Mesir yang merupakan negara yang terletak di dua benua, Asia dan Afrika. Said dan Dulmajid bermimpi mendirikan madrasah dan memperbaiki mutu madrasah yang ada di kampung halaman mereka.

Kisah suka dan duka dilalui Alif dan kelima sahabatnya selama hampir empat tahun menempuh pendidikan agama di Pondok Madani. Namun demikian, menjelang ujian akhir Baso memutuskan untuk berhenti belajar di pondok dan kembali ke kampung halaman karena sang nenek, satu-satunya keluarga yang masih ia miliki sakit keras. Dengan berat hati Sahibul Menara melepas kepergian Baso. Kepulangan Baso memicu keinginan lama Alif untuk melanjutkan studi non-agama. Alif memiliki keinginan untuk berhenti dari pondok, menempuh ujian penyetaraan SMA, dan mendaftarkan kuliah di ITB, seperti cita-cita yang telah disusunnya bersama dengan Randai saat di madrasah dulu.

Setelah mendengarkan berbagai saran, Alif tetap melanjutkan studi di Pondok Madani hingga lulus. Kisah ditutup dengan kembali ke tahun 2003 saat pertemuan Alif, Atang, dan Raja di London, sebelas tahun setelah acara kelulusan di Pondok Madani. Mereka berbagi kabar mengenai Sahibul Menara. Keenam sahabat itu telah berhasil meraih mimpi mereka masing-masing yang dulu hanya berupa angan-angan di bawah menara Pondok Madani.

Multikulturalisme dalam *Negeri 5 Menara*

Multikulturalisme tidak terbentuk secara alami dalam diri setiap individu. Diperlukan kesadaran diri dalam setiap individu untuk menerima menginternalisasi paham ini dalam dirinya. Proses penerimaan ini tentulah tidak mudah. Berbagai kekhawatiran dan ketakutan akan suatu hal yang baru dapat dialami oleh setiap orang. Perasaan itu juga dialami oleh tokoh Alif ketika harus menghadapi kenyataan meninggalkan kampung halamannya di Maninjau untuk menuntut ilmu ke Pulau Jawa. Kekhawatiran Alif dapat dilihat dalam kutipan novel *Negeri 5 Menara* berikut.

Tapi semakin jauh bus berlari, semakin gelisah hatiku. Jantungku berdetak aneh, menyadari aku sekarang benar-benar meninggalkan kampung halamanku. Bimbang dan ragu hilang timbul. Apakah perjalanan ini keputusan yang paling tepat? Bagaimana kalau aku tidak betah di tempat asing? Bagaimana kalau pondok itu seperti penjara? Bagaimana kalau gambaran Pondok Madani dari Pak Etek Gindo itu salah? Pertanyaan demi pertanyaan bergumpal-gumpal menyumbat kepalaku (Fuadi, 2009:16—17).

Kutipan di atas menunjukkan kekhawatiran Alif berada di tempat asing, di luar kelompok masyarakat dan kebudayaannya. Namun demikian, Alif berusaha menguatkan diri untuk melanjutkan tekadnya menempuh pendidikan di Pondok Madani karena ia akan merasa sangat malu jika harus kembali pulang setelah menolak bujukan kawan-kawannya agar tetap tinggal di kampung.

Aku tidak kuat menahan malu kalau harus pulang lagi. Sudah aku umumkan keputusan ini ke segenap kawan dan handai tolan. Bujukan mereka agar tetap tinggal di kampung halaman telah

kukalahkan dengan argumen berbahasa Arab yang terdengar gagah. “*Uthlubul ilma walau bisshin*“, artinya “tuntutlah ilmu, bahkan walau ke negeri sejauh Cina“.

“Ke Cina saja disuruh, apalagi hanya sekedar ke Jawa Timur,” bantahku percaya diri kepada para pembujuk ini. Ke mana mukaku akan disurukkan, kalau aku pulang lagi? (Fuadi, 2009:17).

Melalui kutipan di atas, kita dapat mengetahui bahwa Alif berusaha menolak bujukan kawan-kawannya menggunakan anjuran yang telah ada sejak zaman nabi “tuntutlah ilmu sampai ke negeri Cina”. Sejak dulu masyarakat telah dianjurkan untuk hijrah menuntut ilmu. Dalam proses hijrah ini akan terjadi asimilasi masyarakat terhadap kebudayaan yang ada di wilayah mereka menuntut ilmu dan memantik paham multikulturalisme dalam diri mereka.

Di dalam bus yang membawanya menuju Jawa Timur, Alif hanya berinteraksi dengan sesama masyarakat Minangkabau. Hiburan perjalanan yang diputar oleh pengemudi pun sangat lekat dengan kebudayaan Minang, komedi lokal dengan iringan bunyi *talempong*, alat musik tradisional Minang. Namun demikian, Alif menyadari bahwa perjalanan itu cepat atau lambat akan membuatnya menyaksikan keanekaragaman Indonesia.

Bus kami tidak hanya menderu melintas batasan geografis, tapi sekaligus menembus batas budaya dan bahasa. Duduk di sebelah jendela kaca bus yang besar, rimba muncul dalam wajah beragam, mulai dari hutan ilalang akibat pembabatan pohon, hutan kelapa, hutan jati, hutan karet, hutan gelap, hutan terang, hutan botak, hutan rimbun, hutan berkabut, hutan berasap dan hutan terbakar.

Aku menyaksikan mulai dari rumah gadang, rumah panggung Palembang, rumah atap rumbia, rumah bata, rumah joglo, sampai rumah kardus. Atapnya pun berbagai rupa dari ijuk, seng, genteng, plastik, sampai tidak beratap. Berbagai kuliner unik yang dihidangkan para tukang asong juga sebuah kemeriahan tersendiri, ada bika padang, sate padang, sate udang, pisang goreng, kacang rebus, rujak buah, sampai tempe mendoan. Para pedagang ini bahkan memakai bahasa lain hanya untuk menyebut “berapa”: *bara, berapo, berape, sabaraha*, sampai *piro* (Fuadi, 2009:24—25).

Di hari kedua perjalanan, Alif telah menjumpai berbagai kebudayaan yang ada di Indonesia, baik dalam wujud rumah adat, makanan, maupun bahasa. Kebudayaan-kebudayaan itu hanya Alif jumpai sambil lalu. Ia menyadari bahwa petualangannya di tengah berbagai kebudayaan itu akan segera dimulai.

Sesampainya di Terminal Ponorogo, ia segera dipandu oleh Panitia Penerimaan Siswa Baru menuju Pondok Madani bersama beberapa calon santri lain. Keanekaragaman masyarakat Indonesia kembali Alif jumpai melalui kutipan narasi berikut.

Sementara di bangku belakang, duduk seorang anak kurus, berkulit bersih, bermata dalam, dan bermuka petak. Sebuah kopiah beludru hitam melekat miring di kepalanya. Sepatu kets dari bahan jeans hitam bertabrakan dengan kaos kaki putihnya. “Raja Lubis,” katanya menyebutkan nama (Fuadi, 2009:27).

Pendeskripsian ciri fisik Raja Lubis pada kutipan dapat diartikan bahwa masyarakat Indonesia yang terdiri atas berbagai suku dan ras memiliki fitur wajah yang khas sesuai dengan kelompok etnis masing-masing. Pembaca dapat menyimpulkan bahwa Raja Lubis berasal dari Sumatera Utara karena menyandang nama Lubis, salah satu nama marga suku Batak. Selain itu, masyarakat suku Batak memang dikenal memiliki kontur wajah kotak.

Pada hari pertama belajar di Pondok Madani, Alif berkenalan dengan santri-santri di kelasnya yang berasal dari berbagai penjuru nusantara. Hal itu membuka jendela wawasan Alif yang belum pernah keluar dari lingkungan Minangkabau.

Untuk pertama kalinya dalam hidup aku berjabat tangan dengan orang non-Minangkabau. Nun di kampungku, mulai dari pegawai kecamatan, guru, tukang pos, penjual martabak, supir bus, sampai kenek adalah urang awak, orang Minang asli. Dulu, sebetulnya aku nyaris menjabat tangan seorang Jawa. Ketika duduk di SD, guruku menyuruh kami sekelas mengibarkan bendera merah putih dari kertas minyak di pinggir jalan kampungku. Balasan kibasan benderaku adalah lambaian tangan yang menyembul dari jendela mobil hitam setengah terbuka. Ingin aku jabat tangan itu, tapi mobilnya terlalu cepat berlalu. Yang punya tangan adalah Presiden Soeharto yang datang meresmikan PLTA Maninjau tahun 1983 (Fuadi, 2009: 43).

Sebagai seorang remaja yang berasal dari kampung kecil bernama Bayur yang terletak di pinggir Danau Maninjau, kehidupan Alih hanya dipenuhi oleh masyarakat dan kebudayaan Minangkabau. Orang lain di luar kelompok masyarakatnya yang ia ketahui adalah Presiden Soeharto yang berasal dari suku Jawa. Keanekaragaman santri Pondok Madani bagaikan gambaran miniatur Indonesia. Di sana ia mengenal Atang yang bersuku Sunda, Raja Lubis yang bersuku Batak, Baso Salahuddin yang berasal dari Gowa, Dulmajid yang berasal dari Madura, dan bahkan Said Jufri yang merupakan keturunan bangsa Arab.

Makhluk paling raksasa di kelas adalah Said Jufri yang berasal dari Surabaya. Lengannya yang legam sebesar tiang telepon dan berbuku-buku oleh otot keras serta ditumbuhi bulu-bulu panjang keriting. Bajunya yang berbahan jatuh mencetak dada dan bahunya yang kekar. Rambut hitam ikal, alis tebal, kumis melintang, fitur hidung dan tulang pipinya yang tegas melengkapi wajah Arabnya. Dia memang keturunan kelima dari saudagar Arab yang mendarat dan menetap di kawasan Ampel, Surabaya. Walau berwajah, tapi medok *suroboyoan*. Walau umurnya baru 19 tahun, wajahnya seperti bapak-bapak berumur 40 tahun (Fuadi, 2009: 45).

Selain mendeskripsikan ciri fisik etnis Arab yang berperawakan besar, penggambaran tokoh Said sebagai keturunan Arab juga mewakili kondisi masyarakat Indonesia yang tidak hanya dihuni oleh suku asli Indonesia. Etnis lain, seperti Arab dan Cina juga merupakan bagian dari masyarakat Indonesia. Multikulturalisme dalam perspektif *cultural synthesis* terjadi dalam diri Said. Percampuran kebudayaan Jawa dan Arab telah membentuk Said menjadi masyarakat multikultural. Meskipun keturunan Arab, cara

said berkomunikasi sehari-hari seperti orang Surabaya pada umumnya dengan logat medok khas Surabaya.

Dalam menempuh pendidikan di Pondok Madani, para santri harus mematuhi aturan yang berlaku. Aturan ini yang akan membentuk karakter santri-santri Pondok Madani. Pelanggaran terhadap aturan yang berlaku akan diganjar dengan sanksi.

“Selain itu, ingat juga bahwa aturan di sini punya konsekuensi hukum yang berlaku tanpa pandang bulu. Kalau tidak mengikuti aturan, mungkin kalian tidak cocok di sini. Malam ini akan dibacakan *qanun*, aturan komando. Simak baik-baik, tidak ada yang tertulis karena itu harus kalian tulis dalam ingatan. Setelah mendengar *qanun*, setiap orang tidak punya alasan tidak tahu bahwa ini aturan” (Fuadi, 2009: 51).

Kiai Rais, pimpinan Pondok Madani menekankan bahwa hukum yang berlaku di Pondok Madani tidak pandang bulu. Semua yang melanggar, siapa pun, dari suku mana pun akan menerima konsekuensinya. Hal ini sejalan dengan paham multikulturalisme yang mengutamakan prinsip kesederajatan.

“Dan yang tidak kalah penting, bagi anak baru, kalian hanya punya waktu empat bulan untuk boleh berbicara bahasa Indonesia. Setelah empat bulan, semua wajib berbahasa Inggris dan Arab, 24 jam. Percaya kalian bisa kalau berusaha. Sesungguhnya bahasa asing adalah kunci jendela-jendela dunia” (Fuadi, 2009: 51).

Bahasa merupakan salah satu unsur kebudayaan. Oleh karena itu, penerapan penggunaan bahasa Inggris dan bahasa Arab sebagai bahasa sehari-hari di Pondok Madani merupakan wujud multikulturalisme yang terjadi dalam lingkungan pesantren. Para santri harus mampu beradaptasi dalam kebudayaan yang berlaku di lingkungan masyarakat Pondok Madani.

Meskipun menerapkan keseragaman penggunaan bahasa, Pondok Madani tetap menghargai perbedaan mazhab atau aliran mengenai hukum fikih yang dipilih oleh para santri. Hal itu ditunjukkan melalui kutipan berikut.

“Eh, kalian tahu nggak, inilah buku yang melihat Islam dengan sangat luas. Buku *Bidayatul Mujtahid* yang ditulis ilmuwan terkenal Ibnu Rusyd atau Averrous, cendekiawan berasal dari Spanyol. Isinya adalah fiqh Islam dilihat dari berbagai mazhab, tanpa ada paksaan untuk ikut salah satu mazhab. Saya tahu PM membebaskan kita memilih. Sayang, baru 2 tahun lagi kita boleh mempelajari” (Fuadi, 2009: 60).

Pembebasan pemilihan mazhab dalam kutipan di atas dapat dianalogikan dengan beragamnya agama dan aliran kepercayaan yang ada di Indonesia. Pemerintah mengakui enam agama resmi, yaitu Islam, Katolik, Kristen Protestan, Buddha, Hindu, dan Konghucu. Selain keenam agama itu, masih terdapat banyak aliran kepercayaan lainnya.

Pondok Madani juga menerapkan kebijakan lain yang merujuk kepada nilai multikulturalisme. Pengelompokan kamar dirancang agar para santri mampu menghargai perbedaan dan hidup rukun berdampingan, seperti yang disampaikan Alif melalui surat yang ditujukan kepada ibunya berikut.

Kawan-kawan di kelas dan di kamar datang dari berbagai daerah di Indonesia. Sudah diatur supaya tidak ada orang satu daerah tinggal di satu kamar. Juga anggota kamar akan diacak setiap 6 bulan sehingga kami makin banyak teman.

Jadwal harian kami luar biasa ketat dan penuh disiplin. Hukuman langsung ditegakkan bagi yang melanggar aturan (Fuadi, 2009: 145).

Aturan yang diterapkan oleh Pondok Madani itulah yang membentuk sikap saling menghargai antar-santri tanpa memandang asal daerah ataupun suku. Persahabatan Alif dengan Raja, Atang, Dulmajid, Baso, dan Said pun merupakan sikap multikulturalisme yang dapat menyatukan masyarakat dengan berbagai macam latar kebudayaan hidup rukun dan berdampingan.

Saking seringnya kami berkumpul di kaki menara, kawan-kawan lain menggelari kami dengan Sahibul Menara, orang yang punya menara.

Kami senang saja menerima julukan itu. Bahkan Said kemudian punya ide untuk membuat kata sandi untuk setiap orang. Said kami sebut Menara 1, Raja Menara 2, aku Menara 3, Atang Menara 4, Dulmajid Menara 5, dan Baso Menara 6 (Fuadi, 2009: 95).

Multikulturalisme yang diterapkan di Pondok Madani bermanfaat bagi para santri, bahkan hingga kehidupan pasca-lulus, tentu dalam konteks masyarakat yang lebih luas. Hal itu juga dialami oleh para Sahibul Menara.

Dulu kami tidak takut bermimpi, walau sejujurnya juga tidak tahu bagaimana merealisasikannya. Tapi lihatlah hari ini. Setelah kami mengerahkan segala ikhtiar dan menggenapkan dengan doa, Tuhan mengirim benua impian ke pelukan masing-masing. *Kun fayakun*, maka semula awan impian, kini hidup yang nyata. Kami berenam telah berada di lima negara yang berbeda. Di lima menara impian kami. Jangan pernah remehkan impian, walau setinggi apa pun. Tuhan sungguh Maha Mendengar (Fuadi, 2009: 405).

Para Sahibul Menara hidup terpisah di lima negara yang berbeda. Selama memahami makna multikulturalisme dan mampu menginternalisasikannya ke dalam diri, mereka dapat hidup berdampingan dengan masyarakat di negara mana pun.

SIMPULAN

Multikulturalisme dapat terjadi di lingkungan masyarakat yang memiliki kebudayaan yang berbeda-beda dan menyepakati kesederajatan posisi di dalam masyarakat. Multikulturalisme tidak melulu kita

jumpai dalam skala besar, misalnya sebuah negara. Multikulturalisme juga dalam terjadi di sebuah pesantren jika memenuhi kriteria kebudayaan yang beragam dan kesederajatan.

Pondok Madani dapat dibayangkan sebagai miniatur Indonesia yang menampung begitu banyak perbedaan. Tiga perspektif multikultural dapat dilihat dalam kehidupan Alif dan para Sahibul Menara di Pondok Madani. Perspektif *cultural assimilation* dapat dilihat melalui masuknya para santri dari berbagai penjuru nusantara ke dalam sebuah kebudayaan inti, kebudayaan Pondok Madani. Perspektif *cultural pluralism* dapat dilihat melalui pemertahanan identitas yang dilakukan oleh para santri, misalnya logat atau dialek yang masih kentara meskipun berkomunikasi menggunakan bahasa asing. Di luar Pondok Madani, para santri tetap merupakan bagian masyarakat Indonesia yang mencintai bahasa Indonesia dan bahasa daerahnya masing-masing. Perspektif *cultural synthesis* dapat dilihat melalui penggambaran tokoh Said Jufri, seorang keturunan bangsa Arab yang fasih berbicara medok *suroboyoan*.

Multikulturalisme di Pondok Madani terjadi karena masyarakat Pondok Madani memiliki tujuan yang sama, yakni menuntut ilmu sebanyak-banyaknya. Dalam mencapai tujuan itu mereka memiliki *qanun*, aturan yang membuat mereka tetap fokus berada dalam jalur. Masyarakat Indonesia sebagai masyarakat multikultural juga dapat hidup berdampingan tanpa ada konflik antarsuku jika memiliki tujuan yang sama dan menaati aturan yang mampu mengakomodasi segala perbedaan yang dimiliki oleh masyarakat multikultural.

Masyarakat multikultural dapat hidup rukun berdampingan dengan menjunjung tinggi kesederajatan dan sikap saling menghargai. Multikulturalisme dapat menjadi upaya mempertahankan jati diri bangsa Indonesia yang menjunjung tinggi persatuan.

DAFTAR PUSTAKA

- Badan Pusat Statistik. (2021). *Statistik Indonesia 2021*. Jakarta: Badan Pusat Statistik.
- Farida, Pinkan D. & Dienaputra, Reiza D. (2021). Multikulturalisme dalam Novel Pulang Karya Leila S. Chudori. *Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra*, 21(1), 137—146.
- Fuadi, A. (2009). *Negeri 5 Menara*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Imron, Ali. (2007). Multikulturalisme dalam Novel Burung-Burung Rantau Karya Y. B. Mangunwijaya. *LITERA: Jurnal Penelitian Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya*, 6(1), 92—109.
- Koentjaraningrat. (1985). *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Fa. Aksara Baru.
- Liliweri, Alo. (2003). *Makna Budaya dalam Komunikasi Antarbudaya*. Yogyakarta: Lembaga Kajian Islam dan Studi.
- Pisani, Elizabeth. (2014). *Indonesia Etc.: Exploring the Improbable Nation*. New York: W.W. Norton & Company.
- Sugiyono. (2013). *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R & D*. Bandung: Alfabeta.
- Suparlan, Parsudi. (2005). *Sukubangsa dan Hubungan Antar-Sukubangsa*. Jakarta: Grasindo.
- Watson, C. W. (2000). *Multiculturalism*. London: Open University Press.

KEARIFAN LOKAL DALAM MISTERI TELAGA WARNA

(Local Wisdom in the Mystery of Telaga Warna)

Asep Supriadi

Balai Bahasa Provinsi Jawa Barat
Jalan Sumbawa No. 11, Kota Bandung, Indonesia
Pos-el: asepsupriadi67@yahoo.co.id

Abstrak: *Cerita Misteri Telaga Warna merupakan cerita sastra lisan Sunda. Cerita tersebut bercerita mengenai mitos asal-usul terjadinya telaga warna di wilayah Tatar Sunda, Kabupaten Bogor, Provinsi Jawa Barat. Cerita itu menggambarkan seorang putri raja yang bersifat angkuh dan sombong sedangkan ayahnya adalah seorang raja yang arif dan bijak. Tujuan penelitian ini yaitu mengungkapkan kearifan lokal dalam cerita Misteri Telaga Warna. Penelitian ini adalah penelitian kualitatif. Penganalisisan data dilakukan dengan menggunakan pendekatan tematik. Sumber data yang digunakan adalah sastra lisan cerita Misteri Telaga Warna. Hasil pembahasan menunjukkan bahwa cerita Misteri Telaga Warna mengandung nilai moral yang bermanfaat dalam pembentukan karakter masyarakat Indonesia.*

Kata Kunci: *nilai, sastra lisan, kearifan lokal*

Abstract: *The Story of Mystery Telaga Warna is a Sundanese oral literary story. The story tells about the myth of the origin of Telaga Warna in the region of Tatar Sunda, Bogor Regency, West Java Province. The story describes a princess who is arrogant and overbearing while her father is a wise and sensible king. The purpose of this research is to describe local wisdom in the Mystery of Telaga Warna. This research is qualitative research. Data analysis was carried out with a thematic approach. The data source used is the oral literature of the Mystery of Telaga Warna. The results of the discussion show that the Mystery of Telaga Warna contains moral values that are useful in building the character of the Indonesian people.*

Keywords: *values, oral literature, local wisdom*

PENDAHULUAN

Tradisi lisan atau sastra lisan Sunda merupakan khazanah kekayaan kebudayaan suku Sunda yang tersebar di wilayah Tatar Sunda. Banyaknya cerita rakyat ini jika tidak diinformasikan kepada masyarakat tidak ada manfaatnya karena masyarakat tidak mengetahui kandungan kearifan lokal dalam cerita-cerita itu. Sebagai contoh, cerita Sangkuriang telah fenomenal karena masyarakat nusantara telah mengenal cerita itu baik melalui media informasi hiburan maupun kajian ilmiah. Cerita Sangkuriang telah didramakan dan difilmkan. Cerita ini juga telah banyak dikaji secara ilmiah baik berupa skripsi maupun tulisan jurnal. Dengan demikian, cerita Sangkuriang dapat bermanfaat karena masyarakat dapat mengetahui kearifan lokal yang terkandung dalam cerita itu.

Supriadi (2012) mengemukakan bahwa cerita Sangkuriang mengandung kearifan lokal yang

berupa nilai hedonik, kultural, sabar dan penyayang, jujur, tidak sombong, demokratis, dan percaya terhadap adanya kekuatan gaib. Supriatin (2015) dalam penelitiannya mengemukakan bahwa sastra lisan Sunda ditemukan beberapa motif seperti asal-usul manusia pertama di bumi, asal-usul padi, asal-usul tempat, bidadari yang menikah dengan manusia, manusia menjadi batu, dan manusia separuh yang merupakan motif-motif universal.

Cerita *Misteri Telaga Warna* ini juga telah difilmkan. Akan tetapi, cerita ini belum banyak dijadikan kajian ilmiah. Untuk itu, cerita *Misteri Telaga Warna* perlu dikaji secara ilmiah agar kearifan lokal yang terkandung di dalam cerita itu dapat dimanfaatkan oleh masyarakat. Cerita *Misteri Telaga Warna* bercerita mengenai kehidupan keluarga kerajaan di Tatar Sunda. Raja itu dalam memimpin rakyatnya bijak dan arif. Berbeda dengan raja, sifat anaknya adalah seorang gadis yang sombong, serakah, dan tidak menghormati orang tua. Konon, akibat ulah anaknya yang serakah dan sombong maka di sekitar tempat kerajaan itu berubah menjadi telaga warna.

Cerita *Misteri Telaga Warna* itu termasuk keanekaragaman warisan sastra dan budaya nenek moyang kita yang tidak ternilai harganya. Cerita rakyat di wilayah Sunda selama ini tampaknya belum banyak yang diteliti secara akademis. Padahal masih banyak cerita rakyat di wilayah Tatar Sunda yang tersebar yang belum diinventarisasi dan belum dikaji secara ilmiah. Kekayaan bangsa yang berupa cerita rakyat daerah Sunda ini patut untuk dilestarikan, dikembangkan, dan dikaji secara akademis untuk memperkuat dan memperkaya kebudayaan nasional.

Pada dasarnya cerita rakyat adalah kepercayaan, legenda, dan adat istiadat suatu bangsa yang sudah ada sejak lama diwariskan turun-temurun secara lisan dan tertulis. Bentuknya bisa berupa nyanyian, cerita, peribahasa, teka-teki, bahkan permainan kanak-kanak (Sudjiman, 1986:29). Cerita rakyat mencakup kepercayaan, adat istiadat, upacara yang dijumpai dalam masyarakat dan juga benda-benda yang dibuat manusia yang erat kaitannya dengan kehidupan spiritual, misalnya larangan untuk tidak berbuat sesuatu yang berlawanan dengan norma kehidupan (Moeis, 1988:127—128).

Cerita rakyat merupakan bagian dari sastra lisan dan memiliki fungsi yang amat penting bagi masyarakat pendukungnya. Sebagai salah satu bagian budaya, cerita rakyat hidup dan menjadi milik masyarakat di masa lampau yang dipelihara oleh pendukungnya secara turun-temurun. Cerita rakyat pada umumnya tumbuh dan berkembang pada masyarakat pedesaan yang jauh dari perkotaan. Meskipun demikian, tidak berarti bahwa cerita rakyat tidak terdapat pada masyarakat kota yang telah terlebih dahulu mengenal

tulisan. Pada masyarakat yang belum atau baru sedikit mengenal tulisan, peranan cerita rakyat lebih besar dibandingkan dengan masyarakat yang sudah mengenal tulisan. Berdasarkan uraian di atas, cerita rakyat tergolong dalam kebudayaan ide. Sebagai kebudayaan ide, cerita rakyat mengandung nilai-nilai luhur bagi kehidupan bermasyarakat, baik yang bersifat menghibur maupun mendidik. Oleh karena itu, perlu dilakukan upaya pelestarian dan pendokumentasian cerita rakyat. Hal itu dimaksudkan agar nilai-nilai budaya yang ada dapat diwariskan kepada generasi berikutnya. Selain itu, agar budaya ide itu tidak diklaim oleh masyarakat lain yang sebenarnya bukan pemilik yang sah. Di antara warisan sastra dan budaya tersebut di antaranya yang terdapat dalam wilayah Sunda (suku Sunda) memiliki kekayaan cerita rakyat yang cukup

banyak. Seiring dengan perkembangan teknologi dan perubahan zaman, kekayaan cerita rakyat itu mulai ditinggalkan masyarakatnya. Mereka cenderung beralih ke sastra yang menggunakan sarana *audio visual* yang jarang sekali mengangkat nilai-nilai luhur peninggalan nenek moyangnya. Upaya pelestarian memang sudah dilakukan, tetapi masih terbatas jumlahnya dan juga masih terbatas pada transkripsi dan terjemahan ke bahasa Indonesia. Latar belakang sosial budaya, kedudukan dan fungsi cerita, serta nilai-nilai budaya yang terkandung di dalamnya belum terungkap secara menyeluruh. Oleh karena itu, penelitian cerita rakyat di wilayah Sunda, Jawa Barat masih relevan dan perlu dilakukan. Sementara itu, dalam kajian pustaka cerita rakyat atau sastra lisan menurut Rusyana (1975:21) ialah sastra yang hidup secara lisan, yang tersebar dalam bentuk tidak tertulis, disampaikan dengan bahasa lisan. Cerita lisan sebagai bagian dari folklor merupakan bagian sediaan cerita dan sudah lama hidup dalam tradisi suatu masyarakat, baik yang belum mengenal huruf maupun yang telah mengenal huruf. Cerita rakyat pada umumnya diturunkan secara lisan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Penyebarannya seiring dengan gerakan komunitas pendukungnya, yang berarti tidak terikat pada suatu tempat atau lingkungan kebudayaan tertentu (Thompson, 1977:5). Oleh karena itu, di tempat yang secara geografis berjauhan dan di lingkungan kebudayaan yang relatif berbeda sering dijumpai teks-teks cerita rakyat yang relatif sama.

Danandjaja (1991:3) mengemukakan bahwa sastra lisan atau cerita rakyat memiliki sembilan ciri yang membedakannya dengan kebudayaan lainnya. Pertama, penyebaran dan pewarisannya dilakukan secara lisan, dari mulut ke mulut, dari satu generasi ke generasi berikutnya. Kedua, bersifat tradisional, dalam arti disebarkan dalam bentuk yang relatif tetap atau standar. Ketiga, terdapat dalam berbagai versi bahkan berbagai varian yang berbeda. Keempat, bersifat anonim, dalam arti penciptanya tidak diketahui. Kelima, memiliki bentuk berumus atau berpola. Keenam, mempunyai kegunaan dalam kehidupan bersama atau suatu kolektif. Ketujuh, bersifat prologis, yaitu memiliki logika sendiri yang tidak sesuai dengan logika umum. Kedelapan, menjadi milik bersama dari suatu kolektif tertentu. Dan kesembilan, bersifat polos dan lugu sehingga sering terlihat kasar atau terlalu spontan.

Bascom (1965:4) membagi sastra lisan dalam tiga golongan besar, yaitu mite (*myth*), legenda (*legend*), dan dongeng (*folktale*). Mite adalah suatu cerita yang dianggap benar-benar terjadi dan dianggap suci oleh pemilik cerita. Mite mengisahkan peristiwa-peristiwa yang tidak dijelaskan secara rasional, seperti cerita terjadinya sesuatu, atau dapat pula diartikan sebagai kepercayaan atau keyakinan yang tidak terbukti tetapi yang diterima mentah-mentah (Sudjiman, 1986:50). Tokoh-tokoh dalam mite ini biasanya adalah makhluk yang luar biasa, dewa atau makhluk setengah dewa dan tempat terjadinya peristiwa bukan di dunia nyata. Mite pada umumnya mengisahkan terjadinya alam semesta, dunia, manusia pertama, terjadinya kematian, bentuk khas binatang, gejala alam, petualangan para dewa, kisah percintaan, hubungan kekerabatan, kisah perang, dan sebagainya. Kemudian, legenda adalah cerita yang juga dianggap benar-benar terjadi, tetapi tempat terjadinya peristiwa di dunia nyata sedangkan legenda mencampurkan fakta historis dan mitos (Sudjiman, 1986:47). Ciri-ciri legenda mirip dengan mite, yaitu dianggap pernah benar-benar terjadi tetapi tidak dianggap suci.

Tokoh yang ditampilkan dalam legenda ini biasanya manusia, walaupun ada kalanya mempunyai sifat-sifat luar biasa dan sering pula dibantu oleh makhluk ajaib. Tempat terjadinya di dunia seperti yang dikenal, waktu terjadinya belum terlalu lampau. Selanjutnya, dongeng adalah cerita tentang makhluk khayal. Ceritanya dianggap tidak benar-benar terjadi serta tidak terikat oleh waktu dan tempat. Tokoh-tokohnya memiliki kebijaksanaan atau kekuatan untuk mengatur masalah manusia dengan segala macam cara. Tokoh cerita setelah menjalani pengalaman yang ajaib-ajaib, akhirnya hidup berbahagia (Sudjiman, 1986:20).

Pembagian sastra lisan atau cerita rakyat ke dalam tiga kategori itu hanya merupakan tipe ideal (*ideal type*) saja karena dalam kenyataannya banyak cerita yang memiliki ciri lebih dari satu kategori, sehingga sulit digolongkan ke dalam salah satu kategori. Jika ada suatu cerita mempunyai ciri-ciri mite dan legenda sekaligus, harus dipertimbangkan ciri mana yang lebih kuat. Jika ciri mite yang lebih kuat, cerita itu digolongkan ke dalam mite. Demikian pula sebaliknya, jika ciri legendanya lebih kuat, cerita itu digolongkan ke dalam legenda (Danandjaja, 1991:50). Sedangkan cerita rakyat pada dasarnya mengandung suatu kepercayaan, legenda, dan adat istiadat suatu bangsa yang sudah ada sejak lama. Bentuk cerita rakyat tersebut dapat berupa nyanyian, cerita, peribahasa, teka-teki, ungkapan, bahkan permainan anak-anak (Sudjiman, 1986:29). Kemudian lagi menurut Heddy Shri Ahimsa Putra (2008:12), kearifan lokal adalah merupakan perangkat pengetahuan dan praktik-praktik, baik yang berasal dari generasi-generasi sebelumnya maupun dari pengalaman berhubungan dengan lingkungan dan masyarakat lainnya milik suatu komunitas di suatu tempat, yang digunakan untuk menyelesaikan secara baik dan benar berbagai persoalan dan atau kesulitan yang dihadapi. Dengan menggunakan istilah perangkat, bukan sistem, rumusan di atas terasa lebih tepat karena selain mengandung pengertian (a) adanya unsur-unsur, juga mengandung pengertian (b) adanya hubungan antarunsur, tetapi tidak bersifat empiris; (c) hubungan antarunsur juga tidak selalu mekanis ataupun fungsional, tetapi bisa logis, metonimis, dan metaforis atau sintagmatis dan paradigmatis; serta (d) suatu kesatuan tanpa harus ada batas-batas empiris yang jelas untuk satuan ini.

Dalam tulisan ini penelitian difokuskan untuk mengungkapkan nilai-nilai kearifan lokal yang terdapat dalam cerita rakyat telaga warna. Cerita rakyat tersebut digali dan diungkapkan yang mengandung nilai-nilai kearifan lokal yang berhubungan dengan nilai kultural, estetika, moral, dan agama. Nilai-nilai kearifan lokal di antaranya (1) nilai hedonik (*hedonic value*), nilai yang memberikan kesenangan secara langsung kepada pembaca; (2) nilai artistik (*artistic value*), apabila suatu karya dapat memmanifestasikan suatu seni atau keterampilan seseorang; (3) nilai kultural (*cultural value*), apabila suatu karya memiliki hubungan yang mendalam dengan suatu masyarakat, peradaban, dan kebudayaan; (4) nilai etika, moral, agama (*ethical, moral, religious value*), yang memancarkan ajaran yang ada sangkut-pautnya dengan etika, moral, dan agama; serta (5) nilai praktis (*practical value*), sastra yang mengandung hal-hal praktis yang dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari (Tarigan, 1985:195–196).

METODE

Metode penelitian yang akan digunakan adalah metode deskriptif. Metode deskriptif digunakan untuk menggambarkan fakta-fakta, sifat-sifat serta hubungan antarfenomena yang diselidiki secara sistematis, faktual, dan akurat dari sampel penelitian melalui persepsi yang tepat. Persepsi penelitian diarahkan pada pemahaman salah satu sistem sastra, yaitu sistem karya dalam kaitannya dengan cerita rakyat yang berjenis legenda. Legenda merupakan cerita rakyat yang berasal dari tradisi lisan.

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini adalah cerita rakyat *Misteri Telaga Warna* ditulis oleh Eem Suhaemi diterbitkan tahun 2016 yang diterbitkan oleh Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa.

Adapun langkah-langkahnya diawali dengan teknik baca, dilakukan dengan mendalami dan memahami makna dan pesan isi cerita *Misteri Telaga Warna* dengan tujuan menemukan makna dan pesan yang berhubungan dengan rumusan masalah penelitian. Teknik catat, dilakukan untuk mempermudah penulis melakukan analisis data. Kemudian, teknik analisis data dilakukan untuk merepresentasikan dan menginterpretasikan yang berhubungan dengan kearifan lokal yang berhubungan dengan kearifan lokal yang terdapat dalam cerita *Misteri Telaga Warna*.

Dalam mengungkap nilai-nilai kearifan lokal cerita *Misteri Telaga Warna* itu menggunakan pendekatan tematik. Pendekatan tematik yaitu suatu pendekatan terhadap teks dengan cara mencari dan mengkaji tema-tema pokok isi teksnya. Langkah yang dilakukan adalah dengan cara pembacaan mendalam, mengkaji dan memahami tema-tema sebuah teks, kemudian mencari makna-makna yang tersembunyi dalam teks (lihat Sumaryono, 1999:105; Bleicher, 2003:347; Ricoeur, 2002:217). Dengan kata lain, pendekatan tematik ini digunakan untuk memahami teks, menginterpretasikan teks agar makna-makna yang masih terselubung dapat dijelaskan dan dipahami dengan benar.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Penelitian ini mengungkapkan kearifan lokal yang terdapat dalam cerita *Misteri Telaga Warna* yang ditulis oleh Eem Suhaemi diterbitkan oleh Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa pada tahun 2016.

Adapun kearifan lokal yang terkandung dalam cerita *Misteri Telaga Warna* ini adalah sebagai berikut.

Pemimpin yang Arif, Bijak, dan Tidak Sombong

Raja Kuta Tanggeuhan bernama Prabu Swarnalaya adalah seorang penguasa yang arif dan bijak. Ia memimpin kerajaannya dengan perhatian kepada rakyatnya. Jika ada rakyatnya yang kekurangan dan memerlukan bantuan maka ia segera membantu. Ia merupakan sosok pemimpin yang sangat dicintai rakyatnya. Gambaran seorang pemimpin yang arif, bijak, dan tidak sombong ini seperti tergambar dalam kutipan cerita *Misteri Telaga Warna* (MTW) di bawah ini.

“Kerajaan Kuta Tanggeuhan dipimpin oleh seorang raja yang bernama Prabu Swarnalaya. Ia seorang raja yang sangat bijaksana. Meskipun kekuasaannya besar, ia tidak sombong. Kepada rakyatnya pun ia sangat perhatian. Kalau ada rakyat yang mengalami kekurangan, ia segera

mengirim bantuan. Karena itu, ia sangat dicintai oleh rakyatnya” (Suhaemi, 2016:1)

Tidak hanya kepada rakyatnya Prabu Swarnalaya memimpin dengan bijaksana, tetapi kepada keluarganya pun ia adalah seorang sosok kepala keluarga yang bijaksana. Hal ini bisa disimak ketika ia kurang setuju terhadap keinginan putrinya yang ingin merayakan ulang tahunnya yang ketujuh belas. Hal ini seperti tergambar dalam kutipan cerita MTW di bawah ini.

“Seminggu menjelang hari perayaannya sebagai gadis dewasa karena sudah berusia tujuh belas tahun, Dewi Kunciung Biru menghadap ayahnya. Ia didampingi ibundanya, Ratu Purbamanah. Melihat kehadiran putri dan permaisurinya itu, Prabu Swarnalaya merasa heran. Tidak biasanya mereka bersikap formal seperti itu. Meskipun begitu, sang Prabu berusaha menyembunyikan keheranannya itu. Ia tetap bersikap bijaksana sebagai seorang ayah” (Suhaemi, 2016:48)

Pemimpin yang Dapat Memakmurkan Rakyatnya

Tugas menjadi pemimpin itu tidak ringan. Karena pemimpin itu harus pintar. Pemimpin harus memiliki manajerial yang handal. Pemimpin harus mempunyai pemikiran yang cerdas. Seorang pemimpin belum lengkap jika hanya mengandalkan pikiran. Namun, harus diimbangi dengan perasaan. Jika hanya mengandalkan pikiran tanpa menggunakan perasaan akan menjadi pemimpin yang tidak peka terhadap keberadaan rakyatnya. Jika hanya mengandalkan perasaan tanpa diimbangi pikiran akan menyebabkan kurang tegas. Antara perasaan dan pikiran harus berimbang. Seorang pemimpin yang baik adalah pemimpin yang bertanggung jawab kepada rakyatnya. Prabu Swarnalaya adalah sosok pemimpin yang memperhatikan kesejahteraan rakyatnya sehingga rakyat Kuta Tanggeuhan ini makmur. Hal ini seperti terlukis dalam kutipan MTW berikut ini.

“Hampir seluruh rakyat di Kerajaan Kuta Tanggeuhan hidup makmur. Hasil pertanian dari ladang dan perkebunan selalu ada. Itu karena tanah di wilayah Kuta Tanggeuhan memang sangat subur. Rakyatnya pun rajin bekerja. Karena itu, tidak ada rakyat yang mengalami kekurangan” (Suhaemi, 2016:1)

Pemimpin yang Sabar

Raja Prabu Swarnalaya sudah sepuluh tahun berumah tangga. Ia belum dikaruniai seorang anak. Ia bersabar menanti diberi keturunan. Ia tidak berbuat semena-mena terhadap istrinya karena istrinya belum memberikan seorang anak. Padahal, bagi seorang penguasa tidak susah untuk beristri lagi. Akan tetapi ia tidak melakukannya. Ia tetap bersabar dan ia tetap menyayangi dan menghargai istrinya. Ia belum pernah melukai perasaan istrinya meskipun istrinya belum memberikan keturunan. Prabu Swarnalaya tetap menyayangi dan menghargai istrinya. Ketika ia ingin mengutarakan mengenai permasalahan anak, ia sangat hati-hati. Ia dengan sabar dan bijak menyampaikan permasalahan keturunan tanpa harus menyinggung perasaan istrinya. Gambaran Prabu Swarnalaya yang sabar itu dilukiskan ketika Prabu Swarnalaya berbicara kepada istrinya seperti tampak dalam kutipan MTW berikut ini.

“Dinda, maksudku tadi begini,” kata Prabu Swarnalaya dengan hati-hati. “Kita ini ‘kan sudah lama berumah tangga. Hampir sepuluh tahun. Hidup kita juga sudah lumayan. Kita tidak

pernah lagi mengalami kekurangan seperti dulu. Tapi, mengapa, ya, Tuhan belum mau melengkapi kebahagiaan kita,” lanjut sang Prabu (Suhaemi, 2016:5).

Pemimpin yang Mengakui Kesalahan dan Menyesalnya

Seorang pemimpin dalam hidupnya tidak selamanya benar. Seperti halnya Prabu Swarnalaya. Ia juga pernah salah karena suka berburu tanpa mempertimbangkan akibatnya dan ia tidak mau menerima nasihat dari ahli nجوم istana. Namun, Prabu Swarnalaya adalah seorang pemimpin yang berani mengakui kesalahan dan menyesalnya. Ia pernah melakukan kesalahan. Ia diingatkan oleh ahli nجوم istana agar tidak berburu ke Gunung Mas. Gunung Mas sebenarnya merupakan bukit terlarang untuk berburu. Prabu Swarnalaya sudah telanjur melanggar larangan itu. Ahli nجوم istana menerangkan bahwa binatang rusa yang tewas oleh panah Prabu itu sebenarnya merupakan simbol hilangnya calon keturunan Prabu. Itu yang diungkapkan oleh ahli nجوم istana kepada Prabu Swarnalaya. Mendengar penjelasan dari ahli nجوم istana itu, Prabu Swarnalaya menyesali perbuatannya. Pengakuan penyesalan Prabu Swarnalaya ini seperti tampak dalam kutipan MTW berikut ini.

“Mendengar penuturan sesepuh ahli nجوم istana, Prabu Swarnalaya tampak diam termangu. Ia tertunduk lesu. Gurat-gurat di wajahnya menunjukkan penyesalan dalam dirinya. Namun, semua sudah telanjur. Ibarat nasi sudah menjadi bubur. Penyesalan pun tidak ada lagi gunanya. Ia mencoba tabah dan bersedia menebus semua kesalahannya. Apa pun yang dapat ia lakukan untuk menebus kesalahan itu pasti akan ia lakukan. Sang Prabu benar-benar merasa sangat menyesal” (Suhaemi, 2016:10—11).

Pemimpin yang Pandai Bersyukur

Prabu Swarnalaya seorang raja di Kuta Tanggeuhan. Dalam memimpin kerajaannya ia tidak terlepas memperhatikan rakyatnya. Rakyat di Kuta Tanggeuhan hidup berkecukupan dengan mengandalkan mata pencaharian pertanian. Perhatian sang raja terhadap rakyatnya melalui pertanian telah meningkatkan tarap hidup rakyatnya. Perhatian kepada rakyatnya itu bisa disimak ketika keluarga raja dianugerahi seorang putri maka rakyatnya diundang ke istana. Hal ini sebagai bukti bahwa Prabu Swarnalaya setiap mendapatkan nikmat dari Tuhan, ia tidak lupa mensyukurinya. Itulah yang dilakukan Prabu Swarnalaya. Ia tidak merasa besar kepala karena memiliki jabatan seorang raja. Ia tidak lupa mensyukurinya setiap anugerah yang diberikan oleh Tuhan. Sebagai wujud bersyukur itu, ia mengundang rakyatnya untuk merayakan kelahiran putrinya itu. Wujud bersyukur keluarga Prabu Swarnalaya karena dianugerahi seorang putri seperti tampak dalam kutipan MTW berikut ini.

“Syukurlah, Mak. Akhirnya, penantianku telah berakhir. Ini merupakan anugerah terindah bagi kita, juga bagi Kerajaan Kuta Tanggeuhan. Bagaimana kondisi permaisuri?”
“Permaisuri sehat, tidak ada masalah. Beliau hanya kelelahan.”(31) dan Setelah bayi perempuan itu berumur tujuh hari, sang Prabu mengadakan pesta syukuran besar-besaran. Pesta itu dilaksanakan selama tujuh hari tujuh malam. Seluruh rakyat negeri Kuta Tanggeuhan diundang ke dalam pesta

rakyat itu. Di dalam pesta itu pula sang Prabu mengumumkan bahwa putrinya itu diberi nama Nyi Mas Ratu Dewi Rukmini Kencanawungu” (Suhaemi, 2016:31).

Pemimpin yang Mau Berdoa kepada Sang Pencipta

Pemimpin yang tidak sombong adalah pemimpin yang mau berdoa. Ia mengakui dalam kesuksesannya itu ada campur tangan Sang Pencipta. Sehebat apa pun seorang pemimpin tidak ada apa-apanya jika tidak ada campur tangan Tuhan. Kehebatannya itu karena ada kehendak dari Tuhan. Jika Tuhan berkehendak mencabut kehebatannya itu tidak mustahil seorang pemimpin itu akan lemah dan turun dari tahtanya. Prabu Swarnalaya adalah seorang raja Kuta Tanggeuhan. Ia adalah seorang pemimpin yang mengakui adanya campur tangan kekuasaan Sang Pencipta. Prabu Swarnalaya meyakini dibalik kesuksesannya memimpin Kuta Tanggeuhan itu ada kekuatan Tuhan. Untuk itu, ia berdoa sebagai wujud pengakuan adanya kekuatan Tuhan seperti tampak dalam kutipan MTW berikut ini.

“Sang Prabu kembali berkonsentrasi. Ia memusatkan perhatiannya kepada Sang Pencipta. Melalui doa-doa yang diucapkannya, ia mencoba berkomunikasi dengan Sang Pencipta. Meski tak berjawab, ia terus berdoa kepada-Nya. Ia ingin Sang Pencipta mengabulkan keinginannya” (Suhaemi, 2016:19).

“Pada hari kelima, sang Prabu merasakan hawa dingin merasuk ke sekujur tubuhnya. Begitu kuatnya hawa dingin itu merasuk ke dalam tubuhnya sampai-sampai sang Prabu pun menggigil. Hawa dingin itu merambat ke berbagai bagian tubuhnya. Namun, ia tetap berkonsentrasi dan khusyuk berdoa. Ia pun tidak membuka matanya” (Suhaemi, 2016:20).

Putri yang Keras Kepala

Prabu Swarnalaya mempunyai seorang putri yang dijuluki Dewi Kunci Biru. Dalam usia tujuh tahun ia seperti gadis remaja. Ia lincah dan ramah. Sayangnya, ia wataknya keras. Ia ingin menang sendiri. Dengan teman-temannya sering bertengkar karena ia ingin menang sendiri. Terkadang ia merebut barang temannya. Sikap keras kepala putri seperti tampak dalam kutipan MTW berikut ini.

“Pada usianya yang ketujuh tahun, sang Putri sudah tampak seperti gadis remaja. Ia lincah dan ramah. Namun, kemauannya sangat keras. Apa yang diinginkan harus ia dapatkan. Kadang ia tidak peduli apakah yang diinginkannya itu milik orang lain atau bukan. Ia harus mendapatkannya. Karena itu, ia tidak jarang bertengkar dengan teman-temannya. Meskipun begitu, teman-temannya tidak marah. Mereka tetap sayang kepada sang Putri” (Suhaemi, 2016:32).

“Prabu Swarnalaya dan kerabat istana juga tidak terlalu memikirkannya. Apalagi Dewi Kunci Biru, gadis kecil pewaris takhta Kerajaan Kuta Tanggeuhan itu masih tetap seperti biasanya. Sehari-hari ia tetap riang. Ia terus menjalani hari-harinya sebagai gadis kecil yang manja, berkemauan keras, dan ingin semua keinginannya dituruti oleh ayah bundanya” (Suhaemi, 2016:46—47).

Putri yang Congkak dan Sombong

Ketika Putri menginjak usia tujuh belas tahun, putri semakin kelihatan cantik. Ia merasa bangga dengan kecantikannya itu. Ia sering memakai perhiasan yang mahal-mahal. Ia juga tidak mau kalah dari orang lain dalam segala hal. Seperti dalam hal berpakaian, ia ingin yang terbaik. Begitu juga dalam hal perhiasan ia ingin lebih dari orang lain. Sifat congkak dan sombongnya putri itu seperti tampak dalam kutipan MTW berikut ini.

“Ketika usianya menginjak tujuh belas tahun, Dewi Kunciung Biru tampak semakin cantik. Ia sering berlama-lama berdiri di depan cermin. Ia pun tidak jarang tersenyum sendiri. Ia bangga akan kecantikannya. Bahkan, ia berpikir ingin menjadi gadis yang paling cantik di seluruh Kerajaan Kuta Tanggeuhan. Oleh karena itu, ia rajin bersolek dan mengenakan pakaian serta perhiasan yang mahal-mahal. Jika pakaian atau perhiasan itu ada yang menyamainya, esoknya ia tidak mau lagi memakainya. Ia selalu minta ganti yang baru” (Suhaemi, 2016:47)

Putri yang Serakah

Ketika pesta sedang berlangsung di depan istana Kuta Tanggeuhan yang disaksikan ayah dan bundanya serta oleh rakyat, putri membuka kotak perhiasan. Ia tidak mau menerima perhiasan pemberian orang tuanya dan rakyat. Karena tidak sesuai dengan keinginannya. Seharusnya ia bersyukur karena orang tuanya dan rakyat telah memberikan hadiah di hari ulang tahunnya dia. Bukannya ia menerima pemberian itu, tetapi kotak perhiasan itu ia lemparkan ke lantai. Peristiwa putri melempar kotak perhiasan itu seperti tampak dalam kutipan MTW berikut ini.

“Dengan hati yang berdebar-debar, Dewi Kunciung Biru membuka kotak perhiasan itu. Tibatiba matanya terbelalak dan memancarkan sinar kemurkaan. Perhiasan yang ia lihat di dalam kotak itu ternyata tidak seperti yang ia bayangkan. Memang, isinya emas, intan, berlian, dan permata. Namun, bentuk dan warnanya tidak seperti yang ia inginkan. Seketika itu juga kotak perhiasan itu dilemparkannya ke lantai dengan penuh kemarahan. Isinya pun berantakan dan menebarkan sinar kemilau di lantai pesta” (Suhaemi, 2016:54).

Putri Tidak Mau Menerima Nasihat

Perhatian Prabu Swarnalaya dan ibunya terhadap putri begitu besar. Mereka tahu bahwa putrinya itu keras kepala, congkak, dan sombong. Namun, mereka tetap menyayangi putri. Mereka bijak dalam menyikapi watak putrinya itu. Prabu Swarnalaya dan ibunya tidak membiarkan putrinya itu berwatak demikian. Ibunya tidak bosan-bosan memberikan nasihat kepada putrinya. Namun, putri tidak menerima nasihat dari orang tuanya itu seperti tampak dalam kutipan MTW berikut ini.

“Dinda Ratu,” ujarnya dengan lembut, “cobalah kau nasihati anak kita. Ajarilah dia untuk bersikap dan berperilaku yang wajar. Jangan biarkan dia memiliki kelakuan yang aneh-aneh.” “Dinda sebenarnya sudah sering menasihatinya, Kakang. Namun, sikap dan perilakunya itu tetap saja sulit dikendalikan. Dia sering menuruti kemauannya sendiri,” kilah Ratu Purbamanah” (Suhaemi, 2016:51).

Ulah Putri yang Serakah Mendatangkan Bencana

Putri yang keras kepala, congkak, sombong, serakah, dan tidak mau dinasihati itu mengakibatkan bencana bagi orang lain. Sifat-sifat yang jelek itu, terutama keserakahannya akan mendatangkan bencana dan merugikan orang lain. Akibat ulah putri yang serakah itu kerajaan Kuta Tanggeuhan itu tenggelam dan berubah menjadi telaga yang airnya berwarna. Mitos asal-usul terbentuknya telaga warna di Puncak Bogor yang diceritakan dalam cerita rakyat *Misteri Telaga Warna* ini tampak dalam kutipan MTW berikut ini.

“Prabu Swarnalaya dan permaisurinya pun terbelalak. Suasana pesta pun mendadak menjadi gempar. Bersamaan dengan terbenturnya kotak perhiasan itu ke lantai, terdengar gelegar petir menyambar. Suaranya keras seperti ledakan. Suara petir itu menggelegar menyambar atap istana tempat pesta. Atap dan bangunan istana itu pun seketika hancur berantakan. Seiring dengan itu, terjadi pula hujan badai yang sangat lebat. Petir pun terus menyambar-nyambar. Sesaat kemudian bumi pun bergetar. Makin lama getaran itu makin besar hingga seperti diguncang-guncang. Lantai tempat pesta itu pun mendadak terbelah, kemudian ambles ke dalam tanah. Sementara hujan badai terus terjadi tiada henti. Badai itu diiringi dengan sambaran-sambaran kilat dan gelegar petir. Air pun turun bagai bah yang tumpah dari langit. Makin lama air pun menggenangi makin tinggi. Beberapa saat kemudian, seluruh kawasan istana Kerajaan Kuta Tanggeuhan dan sekitarnya tenggelam. Hamparan air yang menggenangi istana itu kemudian membentuk sebuah danau atau telaga. Keanihan pun segera terjadi. Bersamaan dengan terhentinya hujan badai dan sambaran petir, air telaga itu berubah menjadi warna-warni” (Suhaemi, 2016:54—55).

SIMPULAN

Cerita *Misteri Telaga Warna* merupakan cerita rakyat dari Kabupaten Bogor, Provinsi Jawa Barat. *Misteri Telaga Warna* bercerita mengenai mitos asal-usul terjadinya telaga warna di Puncak Bogor. Cerita tersebut menggambarkan Prabu Swarnalaya seorang raja Kuta Tanggeuhan adalah seorang pemimpin yang arif, bijak, dan dapat memakmurkan rakyatnya, sedangkan putrinya, Dewi Kunciung Biru berkarakter keras kepala, sombong, dan serakah. Akibat dari keserakahannya itu, telah menyebabkan bencana bagi kerajaan Kuta Tanggeuhan. Kerajaan Kuta Tanggeuhan tenggelam dan berubah menjadi telaga warna. Bencana itu mendatangkan musibah bagi dirinya maupun orang lain. Untuk itu, dalam bersikap dan berperilaku baik seorang pemimpin maupun orang biasa harus menggunakan perasaan dan pikiran serta taat terhadap aturan.

DAFTAR PUSTAKA

- Bascom, William R. (1965). “Four Function of Folklore”. *The Study of Folklore*. Universitas of California at Berkeley: Prentice-Hall.
- Bleicher, Josef. (2003). *Hermeneutika Kontemporer*. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.
- Danandjaja, James. (1991). *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-Lain*. Jakarta: PT. Temprint.

- Putra, Heddy Shri Ahimsa. (2008). "Ilmuan Budaya dan Revitalisasi Kearifan Lokal: Tantangan Teoretis dan Metodologis." Pidato dalam Rapat Senat Terbuka Dies Natalis ke-62 Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada Yogyakarta.
- Rusyana, Yus. (1975). "Peranan dan Kedudukan Sastra Lisan", dalam Bahasa dan Sastra, Tahun I, Nomor 3. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Sudjiman, Panuti. (1986). Kamus Istilah Sastra. Jakarta: Gramedia.
- Sumaryono, E. (1999). Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat. Yogyakarta: Kanisius.
- Supriadi, A. (2012). Kearifan Lokal Cerita Sangkuriang: Menuju Ketahanan Bangsa. *Metasastra*, Vol.5 No.1, Juni 2012:1—10.
- Supriatin, Y.M. (2015). Sastra Lisan Sunda sebagai Media Jejaring Motif untuk Penguatan NKRI. *Salingka*, Vol. 12, No.02, Desember 2015
- Tarigan, Henri Guntur. (1985). Prinsip-Prinsip Dasar Sastra. Bandung: Angkasa.
- Thompson, Stith. (1977). *The of the Folktale*. Berkeley: University of California Press.

PEMERTAHANAN BAHASA DAERAH BANTEN OLEH GENERASI MUDA DI LINGKUNGAN KELUARGA

Bagus Hady Hartanto¹, Wuri Dian Trisnasari², Ariyana³, Aidil Syah Putra⁴, Erlina Chamalia Rochmah⁵

¹Universitas Muhammadiyah Tangerang, bagushady19@gmail.com

²Kantor Bahasa Provinsi Banten, dian.trisnasari.dt@gmail.com

³Universitas Muhammadiyah Tangerang, ariyana.mpd@gmail.com

⁴Universitas Muhammadiyah Tangerang, aidilpoetra@gmail.com

⁵Universitas Muhammadiyah Tangerang, erlinacr25@gmail.com

Abstrak: Bahasa daerah merupakan salah satu kekayaan dari suatu daerah yang menjadi identitas daerah tersebut. Ratusan bahasa daerah telah hidup hingga sampai saat ini. Banten sendiri memiliki lima bahasa daerah yaitu yang biasa digunakan oleh masyarakat Provinsi Banten Lampung Cikoneng, Sunda Banten, Jawa Banten, Cina Benteng, dan Betawi. Namun, saat ini ancaman kepunahan pada bahasa daerah terus mengintai seiring dengan jumlah penutur bahasa daerah tersebut yang kian menurun. Salah satu upaya yang dapat dilakukan agar dapat mencegah bahasa daerah dari ancaman kepunahan ialah dengan cara menggunakannya sebagai bahasa pertama di lingkungan keluarga. Penelitian ini berusaha untuk mengetahui bagaimana performa penggunaan bahasa daerah oleh generasi muda di lingkungan keluarga. Pendekatan yang digunakan yaitu deskriptif dengan teknik analisis deskriptif. Teknik pengumpulan data menggunakan survei. Populasi dalam penelitian ini yaitu sebanyak 116 remaja yang ada di Provinsi Banten. Hasil dalam penelitian ini menunjukkan bahwa penggunaan bahasa daerah Banten di lingkungan keluarga masih cukup baik, tetapi masih harus ditingkatkan karena rata-rata pengguna bahasa daerah di lingkungan keluarga tidak merata dan hanya di beberapa daerah saja yang masih aktif menggunakan bahasa daerah di lingkungan keluarganya.

Kata kunci: bahasa daerah, generasi muda, keluarga, pemertahanan bahasa

Abstract: *Local language is one of any region wealth that presents its identity. Nowadays, hundreds of local languages have been existing as what occurs in Banten. That province has five local languages that are commonly used by its society, those are Lampung Cikoneng, Sundanese, Banten Javanese, Chinese Fort, and Betawi. Nevertheless, a bundle of threat extinction occurs to the local languages in line with the decrease of the languages speakers. One of the efforts that can be carried out to prevent regional languages from the threat of extinction is by using it as the first language in a family environment. This research seeks to find out how the use of local languages by the younger generation in the family environment. The approach used is descriptive with descriptive analysis techniques. Data was collected by using survey techniques. The population in this study is as many as 116 young generations live in Banten Province. The results in this study show that the use of Banten regional language in the family environment is still quite good, but*

still has to be improved because the average regional language user in the family environment is uneven and they exist only in some areas who are still actively using regional languages in their family environment.

Keywords: *local language, young generation, family, language maintenance*

PENDAHULUAN

Komunikasi merupakan sebuah proses menyampaikan atau menerima pesan dari seseorang kepada mitra tuturnya baik itu secara langsung ataupun tidak langsung dan baik itu secara tulisan maupun lisan (Husaini, 2011:420). Kegiatan berkomunikasi diperlukan oleh seseorang sebagai makhluk sosial, karena digunakan sebagai proses mengidentifikasi diri di lingkungan sosial dengan manusia lainnya. Dalam kegiatan berkomunikasi manusia menggunakan bahasa untuk menyampaikan pesan kepada manusia lainnya. Bahasa merupakan alat komunikasi yang digunakan oleh antaranggota masyarakat yang berupa lambang bunyi dan biasanya dihasilkan dari alat ucap manusia untuk menyampaikan maksud, ide, gagasan, dan pikiran kepada orang lain (Rina, 2017:227). Bahasa yang digunakan oleh manusia sangatlah beragam dan salah satu jenis bahasa yang digunakan oleh seseorang untuk berkomunikasi sehari-hari yaitu bahasa daerah.

Bahasa daerah merupakan salah satu kekayaan asli daerah yang dimiliki oleh suatu daerah yang ada di wilayah Indonesia. Bahasa daerah sendiri memiliki peran penting dalam komunikasi sehari-hari. Selain menjadi bahasa pertama dalam lingkungan keluarga, bahasa daerah juga sebagai identitas asli daerah. Keaneka-an bahasa daerah yang ada di Indonesia harus terus dijaga kelestariannya dan jangan sampai bahasa daerah yang telah ada sejak zaman dahulu kini punah karena kehilangan penutur aslinya.

Dikutip dari laman *petabahasa.kemdikbud.go.id*, hingga saat ini Indonesia telah memiliki 718 bahasa daerah yang tersebar di 34 provinsi yang ada di Indonesia. Hal tersebut menunjukkan bukan hanya bahasa Indonesia saja yang menjadi ciri khas dari negara Indonesia, melainkan keberagaman bahasa yang ada di Indonesia juga menambah keunikan serta ciri khas dari Indonesia. Dalam Undang-Undang No. 24 Tahun 2009 tentang Bendera, Bahasa, dan Lambang Negara, serta Lagu Kebangsaan menjelaskan bahwa bahasa daerah merupakan bahasa yang telah digunakan secara turun-temurun oleh warga negara Indonesia di wilayah Negara kesatuan Republik Indonesia. Menurut Astuti (2017:9) bahasa daerah merupakan sebuah simbol atau bunyi yang bermakna dan berartikulasi dan biasanya digunakan di lingkungan suatu daerah atau wilayah sebagai bahasa penghubung antar wilayah di Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Bahasa daerah merupakan bahasa yang unik. Hal itu dikarenakan dari 34 Provinsi yang ada di Indonesia setiap daerah ataupun di setiap Provinsinya memiliki bahasa daerah yang berbeda dan memiliki dialek yang berbeda pula. Bahasa daerah digunakan oleh masyarakat dipakai untuk bahasa penghubung intradaerah atau intramasyarakat yang dapat dipahami oleh sesama individu yang memakai bahasa daerah tersebut. Selain sebagai bahasa yang digunakan untuk komunikasi, bahasa daerah juga memiliki beberapa fungsi yaitu (1) sebagai lambang kebanggaan daerah, (2) lambang identitas daerah, (3) alat perhubungan di dalam keluarga, (4) sarana pendukung budaya daerah dan bahasa Indonesia, dan (5) pendukung sastra daerah dan sastra Indonesia (Asrif,

2010:13). Penggunaan bahasa daerah yang umumnya digunakan di lingkungan masyarakat umum biasanya bahasa daerah juga dipakai oleh keluarga dan dipakai sebagai bahasa pertama atau bahasa ibu dari keluarga itu.

Provinsi Banten merupakan salah satu Provinsi yang memiliki keanekaragaman bahasa daerah yang cukup banyak. Provinsi Banten saat ini memiliki lima bahasa daerah yang digunakan di berbagai wilayah yang ada di provinsi Banten. Lima bahasa daerah tersebut yaitu *bahasa Jawa Serang* yang digunakan di sekitar Serang dan Cilegon, bahasa *Sunda Banten* yang digunakan di wilayah Lebak dan Pandeglang, bahasa *Betawi* dan *Cina Benteng* digunakan di Kota Tangerang, dan bahasa *Lampung Cikoneng* yang digunakan di sekitar desa Cikoneng. Kekayaan bahasa daerah yang dimiliki oleh Provinsi Banten tentu

saja seluruh lapisan masyarakat yang ada di Provinsi Banten harus menjaga kelestarian dari bahasa daerah yang telah ada sejak zaman dahulu. Salah satu cara yang dapat dilakukan yaitu dengan menjunjung tinggi bahasa Indonesia sebagai persatuan serta membawa, menjinjing, dan memapah bahasa daerah sebagai wujud kecintaan terhadap daerahnya tanpa mengurangi rasa nasionalisme (Anisya & Imarotul, 2020:3).

Upaya untuk melestarikan bahasa daerah terkadang tidak berjalan dengan mulus. Hal itu tercermin dari sikap generasi muda yang mulai melupakan bahasa daerahnya terutama di sebagian wilayah Provinsi Banten. Hal itu dapat dilihat dari penggunaan bahasa daerah yang jarang ditemukan di lingkungan universitas, sekolah dan bahkan terdapat beberapa keluarga yang sama sekali tidak memakai dan mengetahui bahasa daerah asli Provinsi Banten. Padahal lingkungan keluarga diharapkan dapat menjadi lingkungan utama dalam belajar serta melestarikan bahasa daerah bagi generasi muda. Di sisi lain terdapat kecenderungan generasi muda yang sudah mulai abai terhadap bahasa daerah karena dianggap kuno atau ketinggalan zaman.

Keluarga merupakan lingkungan pertama dan paling utama bagi anak dalam belajar suatu hal sejak ia lahir. Penggunaan bahasa daerah di lingkungan keluarga pun menjadi salah satu faktor yang memengaruhi apakah anak dapat menerima bahasa daerah atau tidak. Peran keluarga dalam mewariskan serta memberikan pemahaman dengan baik terkait bahasa daerah merupakan salah satu faktor yang dapat mempengaruhi penggunaan bahasa daerah bagi anak yang baik. Sebaliknya, apabila sebuah keluarga tidak memberikan pemahaman bahasa daerah kepada anak tentu saja hal tersebut dapat membuat generasi muda di masa yang akan datang tidak mengetahui salah satu kekayaan asli daerahnya (Suryadi, 2017:15).

Kemajuan teknologi juga merupakan salah satu faktor yang dapat membuat generasi muda kurang menghargai bahasa daerah terutama di lingkungan keluarga. Majunya teknologi serta budaya asing yang masuk ke Indonesia dirasa lebih menarik dan lebih “gaul” dibandingkan dengan bahasa daerah (Chanifatul & Sabbihisma, 2021:47). Hal itu dapat terlihat dari pengajaran bahasa asing yang lebih utama di lingkungan keluarga dibandingkan bahasa daerah terlebih dahulu, karena bahasa asing sangat diperlukan di lingkungan masyarakat sekitar.

Fenomena tersebut tentu saja menambah kekhawatiran kita terhadap ancaman punahnya bahasa daerah asli Banten. Oleh karena itu, perlu adanya strategi untuk menjaga kelestarian bahasa daerah asli Banten saat ini. Salah satu lingkungan utama yang dapat mencegah punahnya bahasa

daerah serta mengenalkan bahasa daerah dengan baik kepada generasi muda yaitu lingkungan keluarga. Tidak dapat kita pungkiri bahwa lingkungan keluarga berperan besar dalam menjaga kelestarian bahasa daerah. Hal itu didukung oleh penelitian yang pernah dilakukan oleh Dekeyser & Stevens (2019) yang berjudul *Maintaining One Language While Learning Another: Moroccan Children in Belgium*. Dalam penelitian tersebut responden yang diteliti yakni sebanyak 300 anak yang menunjukkan bahwa kemampuan anak dalam menggunakan bahasa warisan keluarganya (termasuk bahasa ibu atau regional) dipengaruhi oleh beberapa faktor yaitu, apakah orang tua di keluarga itu menggunakan serta menghargai bahasa warisannya ataukah tidak, selanjutnya apakah orang tua mahir dalam menggunakan bahasa warisannya atau tidak, dan yang terakhir yaitu apakah seorang anak memiliki kesempatan untuk menggunakan warisan dari keluarganya di luar rumah atau tidak.

Berdasarkan permasalahan di atas, penelitian ini mengkaji tentang bagaimana kualitas pemertahanan bahasa daerah oleh generasi muda di ruang lingkup keluarga serta mengungkap apa saja faktor-faktor yang dapat memengaruhi pemertahanan bahasa daerah di lingkungan keluarga di Provinsi Banten. Hal itu dikarenakan pemertahanan bahasa daerah di ruang lingkup keluarga merupakan salah satu hal yang memiliki urgensi yang tinggi, karena keluarga merupakan lingkungan pertama dan utama bagi generasi muda untuk belajar hal baru.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini mengkaji tentang Kualitas Penggunaan Bahasa Daerah Banten Oleh Generasi Muda di Lingkungan Keluarga. Metode yang digunakan dalam peneliti ini adalah metode deskriptif kualitatif dengan menggunakan model studi kasus. Metode deskriptif kualitatif bertujuan untuk menemukan pengetahuan seluas-luasnya mengenai pemertahanan bahasa daerah Banten yang digunakan oleh generasi muda di lingkungan keluarga. Lebih lanjut Moleong (2016:6) penelitian kualitatif merupakan penelitian yang bertujuan untuk memahami suatu peristiwa tentang apa yang dialami oleh subyek penelitian seperti perilaku, persepsi, motivasi, dan tindakan. Sedangkan studi kasus menurut Mudjia (2017:3) studi kasus adalah serangkaian kegiatan yang dilakukan secara intensif, terinci dan mendalam mengenai suatu peristiwa dan aktivitas dalam memperoleh suatu pengetahuan secara mendalam yang dilakukan baik individu, kelompok, lembaga maupun organisasi. Model studi kasus dipilih oleh peneliti untuk melihat bagaimana pemertahanan bahasa daerah pada generasi milenial di lingkungan keluarganya.

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan teknik survei. Menurut Izzul (2019:1), metode penelitian survei adalah suatu metode dalam pengumpulan data menggunakan kuesioner dan wawancara yang diperoleh dari beberapa sampel berupa orang yang hasilnya akan dikumpulkan sesuai dengan kepentingan penelitian. Data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data yang diperoleh dari kuesioner yang peneliti bagikan melalui formulir *google* kepada 116 orang responden yang terdiri dari generasi muda di Provinsi Banten yang berada di sekitar wilayah Kota Tangerang, Kota Tangerang Selatan, Lebak, Pandeglang, Serang, Cilegon, dan Rangkasbitung. Menurut Sahib & Sunandar (2020:58), angket atau kuesioner adalah suatu teknik dalam pengumpulan data yang dilakukan dengan cara membagikan seperangkat pertanyaan atau

pernyataan kepada orang lain yang dijadikan responden. Instrumen dalam penelitian ini yaitu peneliti sendiri dan dibantu oleh buku dan jurnal pendukung. Adapun teknik analisis data yang digunakan peneliti adalah peneliti menggunakan teori menurut Miles dan Huberman (Sugiyono, 2019:162) meliputi: 1) Pengumpulan data (*data collection*), dalam kegiatan ini peneliti mengumpulkan data yang diperoleh dari hasil kuesioner yang telah diisi oleh 116 responden yang terdiri dari generasi muda di Provinsi Banten, 2) Reduksi data (*data reduction*), selanjutnya setelah data dikumpulkan peneliti memilih serta memfokuskan data yang dipilih untuk dijadikan data penelitian, 3) Penyajian data (*data display*), setelah data dipilih kemudian peneliti mengamati secara cermat mengenai grafik penggunaan bahasa daerah pada generasi muda di lingkungan keluarga lalu disajikan dalam bentuk narasi mengenai pemahaman yang didapatkan, 4) Verifikasi (*conclusion drawing*), setelah data tersebut disajikan ke dalam bentuk uraian narasi, peneliti membuat suatu kesimpulan mengenai hasil yang telah didapatkan dari data tersebut.

PEMBAHASAN

Berikut ini akan dibahas mengenai hasil survei dari kuesioner yang telah dibagikan kepada generasi muda yang ada di wilayah Provinsi Banten terkait dengan pemertahanan bahasa daerah di lingkungan keluarga.

a. Penggunaan Bahasa Daerah di Lingkungan Keluarga

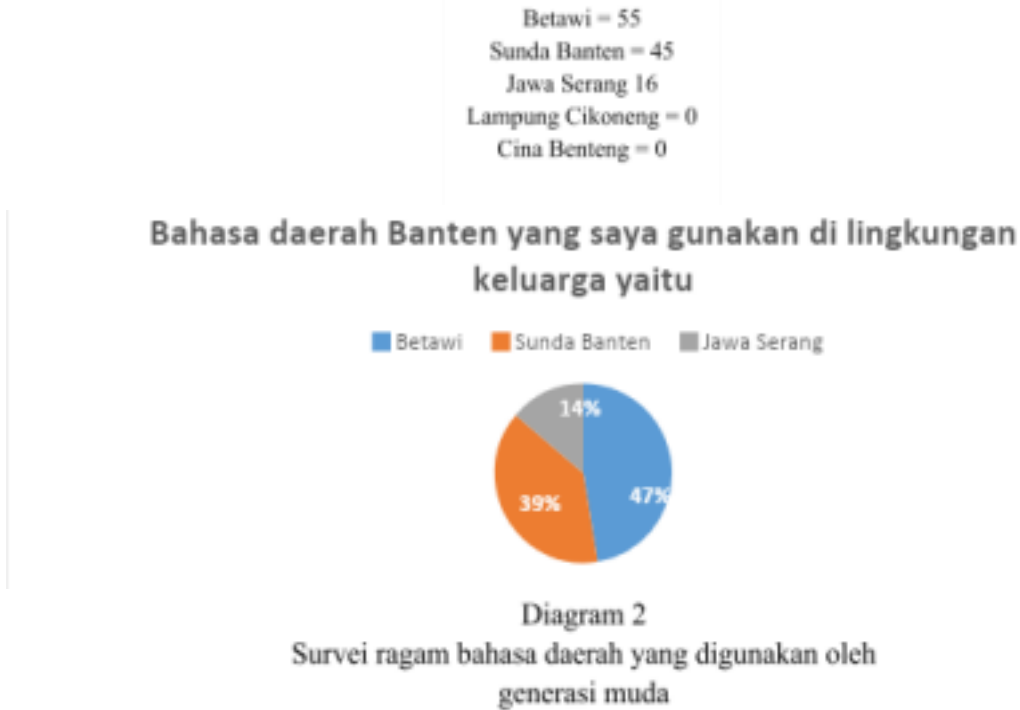


Diagram 1
Survei penggunaan bahasa daerah di keluarga

Berdasarkan diagram di atas hasil data penelitian yang telah diperoleh dari angket yang telah dibagikan kepada 116 generasi muda yang tersebar di beberapa wilayah yaitu Kota Tangerang, Kota Tangerang Selatan, Lebak, Rangkasbitung, Cilegon, Serang, Kabupaten Tangerang, dan Pandeglang yang merupakan sebaran wilayah di Provinsi Banten. Sebanyak 66 responden menjawab bahwa mereka masih menggunakan bahasa daerah di lingkungannya.

Persentase pemertahanan bahasa daerah atau bahasa warisan dari keluarga yaitu sebanyak 57% dan sebanyak 43% mereka tidak menggunakan bahasa daerah atau bahasa warisan sebagai bahasa pertama di lingkungan keluarganya. Artinya, sebagian besar keluarga yang ada di Provinsi Banten masih menggunakan bahasa daerah sebagai bahasa pertama ketika berkomunikasi di lingkungan keluarganya.

b. Ragam Bahasa Daerah yang digunakan oleh Generasi Muda di Lingkungan Keluarga



Berdasarkan diagram di atas hasil data penelitian yang telah diperoleh dari angket yang telah dibagikan kepada 116 generasi muda yang tersebar di beberapa wilayah yaitu Kota Tangerang, Kota Tangerang Selatan, Lebak, Rangkasbitung, Cilegon, Serang, Kabupaten Tangerang, dan Pandeglang yang merupakan sebaran wilayah di Provinsi Banten. Telah didapatkan hasil bahwa terdapat beberapa bahasa daerah yang digunakan oleh generasi muda di lingkungan keluarganya. Ragam bahasa daerah tersebut yaitu bahasa Betawi 47%, Sunda Banten 39% dan Jawa Serang 14%. Dengan rincian sebanyak 55 responden yang menggunakan bahasa Betawi sebagai bahasa pertama di keluarganya, 45 responden menggunakan Sunda Banten, dan sebanyak 16 responden yang menggunakan bahasa Jawa Serang. Namun, berdasarkan data di atas juga ditemukan tidak ada responden yang menggunakan bahasa daerah Lampung Cikoneng dan Cina Benteng. Hal tersebut tentu saja sangat disayangkan apabila fenomena ini terus berlangsung, karena akan menimbulkan dampak yang serius bagi penurunan penutur asli dari kedua bahasa tersebut.

c. Pengajaran Bahasa Daerah Sejak Dini di Lingkungan Keluarga



Berdasarkan diagram di atas hasil data penelitian yang telah diperoleh dari angket yang telah dibagikan kepada 116 generasi muda yang tersebar di beberapa wilayah yaitu Kota Tangerang, Kota Tangerang Selatan, Lebak, Rangkasbitung, Cilegon, Serang, Kabupaten Tangerang, dan Pandeglang yang merupakan sebaran wilayah di Provinsi Banten?. Dari 116 responden yang menjadi sampel penelitian ini, sebanyak 68% menjawab mereka diberikan pengajaran serta pemahaman mengenai bahasa daerah sejak dini dan sebanyak 32% tidak diberikan pengajaran dan pemahaman tentang bahasa daerah. Dengan rincian 79 responden diberikan pengajaran serta pemahaman bahasa daerah sejak dini dan 37 responden yang tidak diberikan pengajaran serta pemahaman tentang bahasa daerah sejak dini.

Hal ini tentu saja berdampak positif pada pemertahanan bahasa daerah yang ada di Provinsi Banten. Dengan memberikan pemahaman serta pengajaran bahasa daerah sejak dini tentu saja hal itu dapat memberikan tambahan pemerolehan bahasa daerah yang baik kepada anak. Dengan begitu diharapkan generasi muda dapat terus melestarikan serta pemakaian bahasa daerah dengan baik bagi generasi selanjutnya.

d. Penggunaan Bahasa Daerah Membantu Komunikasi di Lingkungan Sosial



Diagram 4
Survei manfaat belajar bahasa daerah bagi generasi muda.

Berdasarkan diagram di atas, data hasil penelitian yang telah diperoleh dari angket yang telah dibagikan kepada 116 generasi muda yang tersebar di beberapa wilayah yaitu Kota Tangerang, Kota Tangerang Selatan, Lebak, Rangkasbitung, Cilegon, Serang, Kabupaten Tangerang, dan Pandeglang yang merupakan sebaran wilayah di Provinsi Banten. Pada diagram di atas 94 responden berpendapat bahwa salah satu manfaat mempelajari bahasa daerah dapat bermanfaat bagi mereka untuk membantu berkomunikasi di lingkungan sosial dan sebanyak 22 responden yang menjawab tidak. Lingkungan sosial yang dimaksud yaitu di sekolah, universitas ataupun di lingkungan masyarakat. Ketika seseorang berinteraksi dengan orang lain yang paham tentang bahasa daerah yang digunakannya, mereka dapat berkomunikasi menggunakan bahasa daerah selain menggunakan bahasa Indonesia sebagai bahasa utamanya. Tentu saja hal itu dapat membantu mereka dalam proses berkomunikasi agar pesan dan maksud yang ingin mereka sampaikan dapat tersampaikan dengan mudah dan dimengerti satu sama lain.

e. Penggunaan Bahasa Daerah dapat Menambah Informasi dan Pengetahuan



Diagram 5
Survei manfaat belajar bahasa daerah bagi generasi muda.

Berdasarkan diagram di atas, data hasil penelitian yang telah diperoleh dari angket yang telah dibagikan kepada 116 generasi muda yang tersebar di beberapa wilayah yaitu Kota Tangerang, Kota Tangerang Selatan, Lebak, Rangkasbitung, Cilegon, Serang, Kabupaten Tangerang, dan Pandeglang yang merupakan sebaran wilayah di Provinsi Banten. Dapat dilihat pada diagram di atas tentang manfaat lain dari mempelajari bahasa daerah yaitu mereka dapat menambah informasi serta pengetahuan untuk meningkatkan wawasan mereka. Sebanyak 101 responden (81%) setuju tentang hal itu dan sebanyak 15 responden (19%) tidak setuju akan hal itu. Pemakaian bahasa daerah saat ini telah banyak digunakan di berbagai media ataupun situs web yang ada di Indonesia. Hal itu bertujuan sebagai salah satu upaya dalam melestarikan bahasa daerah dan terus

menggunakannya sesuai dengan perkembangan zaman. Bagi seorang individu yang mempelajari bahasa daerah tentu saja hal itu sangat bermanfaat apabila mereka membaca atau melihat pengetahuan baru yang memakai bahasa daerah sebagai bahasa pengantarnya yang dapat membuat mereka memahami secara lebih detail terhadap informasi baru yang dibagikan. Maka dari itu pemahaman mengenai bahasa daerah merupakan salah satu hal yang penting sebagai upaya dalam meningkatkan kompetensi serta terus menjaga kelestarian dari bahasa daerah.

f. Penggunaan Bahasa Daerah Lebih Efektif Apabila Bahasa Indonesia Tidak Bisa digunakan Untuk Berkomunikasi

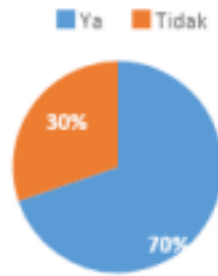


Diagram 6
Survei penggunaan bahasa daerah di lingkungan sosial.

Berdasarkan diagram di atas, data hasil penelitian yang telah diperoleh dari angket yang telah dibagikan kepada 116 generasi muda yang tersebar di beberapa wilayah yaitu Kota Tangerang, Kota Tangerang Selatan, Lebak, Rangkasbitung, Cilegon, Serang, Kabupaten Tangerang, dan Pandeglang yang merupakan sebaran wilayah di Provinsi Banten. Dapat dilihat pada diagram di atas sebanyak 76% responden berpendapat mereka setuju bahwa penggunaan bahasa daerah bermanfaat sebagai bahasa utama yang dapat digunakan dalam menjalin komunikasi sehari-hari. Hal itu dapat terjadi apabila ada seseorang yang kurang fasih menggunakan bahasa Indonesia saat berkomunikasi, akan tetapi mereka fasih menggunakan bahasa daerah hal tersebut tentu saja dapat dijadikan sebagai alternatif ketika berkomunikasi dengan orang lain yang juga mengerti bahasa daerah yang digunakan. Tentu saja hal itu dapat membantu mereka dalam berkomunikasi serta menyampaikan pesan yang ingin disampaikan kepada orang lain.

g. Dapat Berkomunikasi dengan Menggunakan Bahasa Daerah dengan Baik

Saya mampu berbahasa daerah dengan baik



Berdasarkan diagram di atas, data hasil penelitian yang telah diperoleh dari angket yang telah dibagikan kepada 116 generasi muda yang tersebar di beberapa wilayah yaitu Kota Tangerang, Kota Tangerang Selatan, Lebak, Rangkasbitung, Cilegon, Serang, Kabupaten Tangerang, dan Pandeglang yang merupakan sebaran wilayah di Provinsi Banten. dapat dilihat pada diagram di atas menunjukkan bahwa sebanyak 70% kalangan generasi muda mampu berkomunikasi menggunakan bahasa daerah dengan baik. Hal itu dapat terjadi karena dari sekitar 116 responden, 81 orang diantaranya menerima pengajaran bahasa daerah di lingkungan keluarganya yang dijadikan sebagai bahasa utama dalam berkomunikasi sehari-hari. Tentu saja hal itu memiliki arti yang positif bagi pelestarian bahasa daerah di Provinsi Banten, dengan tidak melupakan bahasa daerah di tengah perkembangan zaman yang begitu pesat, Hal itu dapat membuat bahasa daerah terus hidup dan berkembang sehingga dapat bersaing dengan bahasa asing atau gaul yang saat ini lazim digunakan oleh generasi muda karena dianggap lebih gaul dan “keren”.

SIMPULAN

Berdasarkan hasil penelitian yang telah dilakukan, simpulan yang dapat ditarik yaitu bahwa masih terdapat upaya pemertahanan penggunaan bahasa daerah pada generasi muda di Provinsi Banten seperti di beberapa wilayah yaitu Kota Tangerang, Kota Tangerang Selatan,

Lebak, Rangkasbitung, Cilegon, Serang, Kabupaten Tangerang, dan Pandeglang. Hal itu dapat terlihat pada hasil temuan di atas yang menunjukkan sebanyak 57% generasi muda masih menggunakan bahasa daerah sebagai bahasa utama dalam berkomunikasi di lingkungan keluarganya. Upaya pemertahanan bahasa daerah tersebut tentu saja dipengaruhi oleh beberapa faktor yang berasal dari dalam yaitu lingkungan keluarga dan dari luar yaitu dari diri penutur. Peran orang tua dalam memberikan pengetahuan serta pengajaran melalui bentuk komunikasi yang diterapkan di lingkungan keluarga merupakan suatu sikap positif dalam upaya pelestarian bahasa daerah.

DAFTAR PUSTAKA

Anindyatri, Anisya Oktaviana., & Imarotul Mufidah. (2020). Gambaran Kondisi Vitalitas Bahasa Daerah di Indonesia. Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. ISBN: 978-602-8449-59-5.

- Asrif. (2019). Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Daerah dalam Memantapkan Kedudukan dan Fungsi Bahasa Indonesia. *Jurnal: Mabasana*. Vol 4 (1). DOI: <https://doi.org/10.26499/mab.v4i1>
- Azizah, Chanifatul., & Sabbihismas Debby Satiti. (2021). Potret Pemertahanan Bahasa Jawa oleh Pelajar dalam Lingkup Keluarga. *Jurnal: Sastra Jawa*. Vol 9i(1). Doi: 10.15294.
- Dekeyser, G., & Stevens, G. (2019). Maintaining one language while learning another: Moroccan children in Belgium. *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, 40(2), 148–163.
- Devianty, Rina. 2017. Bahasa Sebagai Cermin kebudayaan. *Jurnal Tarbiyah*. Vol 24 (4). ISSN: 0854-2627. Hal. 226-245.
https://petabahasa.kemdikbud.go.id/http://publikasi.data.kemdikbud.go.id/uploadDir/isi_4BC3AA5E-D2D8-4652-B03D-B769C7409F79_.pdf
- Husaini Usman.(2011). *Manajemen*. Jakarta : PT. Bumi Aksara
- Islamy, Izzul. (2019). Penelitian Survei dalam Pembelajaran dan Pengajaran Bahasa Inggris. Pascasarjana Pendidikan Bahasa Inggris: Universitas Muhammadiyah Purwokerto.
- Moleong, L. J. (2016). *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Miles, B. Mathew dan Michael Huberman. 1992. *Analisis Data Kualitatif Buku Sumber Tentang Metode-metode Baru*. Jakarta: UIP
- Rahardjo, Mudjia. (2017). Studi Kasus dalam Penelitian Kualitatif: Konsep dan Prosedurnya. Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang: Program Pascasarjana.
- Rahman, Astuti. (2019). Pengaruh Intensitas Penggunaan Bahasa Daerah Terhadap Hasil Belajar Bahasa Indonesia Peserta Didik Kelas 1 SD Inpres Maki Kecamatan Lamba-Leda Kabupaten Manggarai Timur. *Skripsi: Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Alauddin Makasar*.
- Saleh, Sahib., & Sunandar Sakria Malinta. (2020). Suveri Minat Belajar Siswa dalam Mengikuti Pembelajaran Pendidikan Jasmani di SMPN 30 Makassar. *Kinestetik: Jurnal Ilmiah Pendidikan Jasmani*. Vol 4 (1). ISSN: 2685-6514
- Sugiyono. (2019). *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta.
- Suryadi, M. (2017). Peran Keluarga Muda Jawa terhadap Penggunaan Bahasa Jawa Pada Ranah Keluarga di Lingkungan Perkampungan Kota Semarang. *NUSA: Jurnal Ilmu Bahasa dan Sastra*. Vol 12 (2). DOI:[10.14710/nusa.12.2.14-23](https://doi.org/10.14710/nusa.12.2.14-23)
- Wilian, Sudirman. (2010). Pemertahanan Bahasa dan Kestabilan Kedwibahasaan Pada Penutur Bahasa Sasak di Lombok. *Linguistik Indonesia*. (1).

MENANAMKAN WAWASAN MULTILINGUAL DI KALANGAN PESERTA DIDIK SMA CENDANA MANDAU DALAM UPAYA MENUMBUHKAN KESADARAN MULTIKULTURALISME

Bambang Kariyawan Ys., M.Pd., Yuni Esti Indrikawati, S.Sos. M.Si.

Kepala SMAS Cendana Mandau,
bkariyawan090571@gmail.com
Guru SMAS Cendana Mandau,
yuni.esti@gmail.com

Abstrak: Indonesia merupakan negara yang dianugerahi kekayaan multikultural atas keragaman sosial, budaya, dan bahasa. Keragaman bahasa mempengaruhi pola interaksi antara individu dan kelompok dalam masyarakat multikultural. Tulisan ini bertujuan untuk mengetahui cara menanamkan wawasan multilingual di kalangan peserta didik dan cara menumbuhkan kesadaran multikulturalisme. Sampel data diperoleh melalui pengumpulan angket yang melibatkan 31 peserta didik SMAS Cendana Mandau. Berdasarkan sampel tersebut, diperoleh data bahwa 61% responden menyatakan adanya permasalahan bila ada rekan responden menggunakan bahasa daerah yang tidak dipahaminya. 100% responden setuju bahwa ragam bahasa daerah merupakan anugerah bagi Indonesia. 68% responden setuju bahwa keberadaan bahasa asing di Indonesia akan memperkaya kosa-kata Bahasa Indonesia. 94% responden setuju bahwa sekolah mengajarkan ragam perbedaan bahasa. 100% setuju bahwa Bahasa Indonesia merupakan cara menyatukan bangsa Indonesia yang berbeda latar belakang. Cara menanamkan wawasan multilingual kepada peserta didik dengan pendekatan formal dan non-formal. Menanamkan wawasan multilingual dengan cara yang tepat akan memunculkan kesadaran multikulturalisme di kalangan peserta didik.

Kata Kunci: *multilingual, multikulturalisme*

Abstract: Indonesia is a country that is blessed with multicultural wealth for its social, cultural and linguistic diversity. The diversity of languages affects the patterns of interaction between individuals and groups in a multicultural society. This paper aims to find out how to instill multilingual insight among students and how to raise awareness of multiculturalism. The data sample was obtained through the collection of questionnaires involving 31 students of SMAS Cendana Mandau. Based on the sample, data was obtained that 61% of respondents stated that there was a problem if a colleague of the respondent used a regional language that he did not understand. 100% of respondents agreed that the variety of regional languages is a gift for Indonesia. 68% of respondents agreed that the presence of a foreign language in Indonesia will enrich Indonesian vocabulary. 94% of respondents agreed that schools teach a variety of language differences. 100% respondents agreed that Indonesian is a way to unite Indonesians from different backgrounds. How to instill multilingual insight into students with formal and non-formal

approaches. Instilling multilingual insight in the right way will raise awareness of multiculturalism among students.

Keywords: multicultural, multilingualism

PENDAHULUAN

Indonesia dikenal dengan negara yang memiliki keanekaragaman suku bangsa, agama, budaya, bahasa, serta latar belakang perbedaan lainnya. Keadaan ini dikenal dengan multikultural. Dari aspek bahasa saja, Indonesia memiliki ragam berupa 801 bahasa ibu yang berbeda. Kondisi perbedaan ini pada satu sisi merupakan anugerah bangsa Indonesia tetapi pada sisi lain dapat menjadi salah satu pemicu konflik dalam proses interaksi bermasyarakat.

Sekolah merupakan laboratorium mini dalam kehidupan masyarakat. Sekolah menjadi tempat persemaian proses belajar menghargai perbedaan latar belakang. Salah satu perbedaannya adalah perbedaan bahasa yang perlu disikapi agar tidak terjadi pemicu konflik dalam proses interaksi. Untuk itu, perlu upaya dari sekolah

untuk memetakan kondisi multilingual peserta didik agar dapat menjadi bekal dalam proses berinteraksi dalam nuansa multikultural.

Menurut Crystal, multilingual adalah istilah dalam linguistik akan kemampuan berbicara masyarakatnya dengan menggunakan beberapa bahasa (Niswa, 2017:112). Sebagian manusia mampu menguasai berbagai bahasa tidak hanya dari peninggalan nenek moyang mereka, akan tetapi terdapat beberapa bahasa lain yang digunakan dalam kehidupan sehari-hari. Dalam kehidupan bermasyarakat, sebenarnya manusia dapat juga menggunakan alat komunikasi lain, selain bahasa seperti isyarat dan simbol. Namun, tampaknya bahasa merupakan alat komunikasi yang paling baik, paling sempurna, dibandingkan dengan alat-alat komunikasi yang lain, termasuk juga alat komunikasi yang digunakan para hewan (Chaer, 2004:11).

Masyarakat yang memiliki keanekaragaman bahasa atau istilahnya masyarakat multilingual adalah masyarakat yang memiliki dan menggunakan beberapa bahasa. Masyarakat multilingual terjadi karena beberapa etnik ikut membentuk masyarakat, sehingga dari segi etnik bisa dikatakan sebagai masyarakat majemuk (multikultural). Masyarakat multilingual sekarang telah menggejala di dunia yang universal ini. Mayoritas bangsa di dunia telah memiliki lebih dari satu bahasa yang digunakan sebagai bahasa ibu dalam wilayah yang dihuni oleh bangsa lain (Damayanti, 2016:104).

Tumbuhnya sikap melebihkan (primordialisme) kebahasaan merupakan tantangan utama dalam masyarakat yang multikultural dan multilingual. Kondisi ini menimbulkan rasa bahwa kelompok sendiri lebih baik daripada bahasa-bahasa di kelompok lain. Pada akhirnya, primordialisme kebahasaan semacam ini dapat menimbulkan berbagai masalah yang sering tidak disadari, seperti timbulnya sikap prejudis atau diskriminasi terhadap bahasa yang digunakan orang lain. Misalnya, penggunaan bahasa dalam sinetron di berbagai stasiun televisi. Dalam beberapa kisah sinetron, entah disengaja atau tidak, ada pelabelan terhadap bahasa atau dialek tertentu. Dialek Jawa, Madura, Betawi (Bahasa Indonesia yang berdialek Jawa, Madura, dan Betawi) diidentikkan dengan bahasa-bahasa orang pinggiran yang berstatus sosial rendah. Hal ini dapat

dilihat dari seringnya dialek-dialek tersebut digunakan oleh peran-peran yang identik dengan orang-orang pinggiran tersebut, seperti pembantu rumah tangga, penjual sate, dan kelompok masyarakat yang tinggal di tengah-tengah perkampungan kumuh di pinggiran kota Jakarta. Contoh ini sebenarnya bukan sebuah diskriminasi bahasa yang serius. Namun, persoalan ini akan menjadi serius apabila dibiarkan. Diskriminasi bahasa (aksen dan dialek) secara terus menerus terjadi terhadap kelompok pengguna bahasa tertentu (Setiawan, 2015:5).

Berdasarkan kondisi seperti di atas, dalam pendidikan multikultural, salah satu pokok bahasan utamanya adalah bagaimana membangun kesadaran peserta didik agar mampu melihat secara positif keragaman yang ada. Dengan demikian, diharapkan kelak mereka akan menjadi generasi yang mampu menjaga dan melestarikan keragaman bahasa yang merupakan warisan budaya yang tidak ternilai itu. Selanjutnya, agar harapan-harapan ini tercapai, tentunya, seorang guru harus mempunyai wawasan baik yang berkaitan dengan keragaman bahasa ini. Sehingga nantinya dia mampu memberikan teladan terhadap peserta didiknya tentang

sebagaimana seharusnya menghargai dan menghormati keragaman bahasa atau bahasa-bahasa yang digunakan oleh orang-orang yang ada di sekitarnya. Sekolah merupakan salah satu wadah yang mampu mengumpulkan masyarakat yang memiliki latar belakang yang berbeda-beda baik dari suku, agama, ras, golongan, kaya, miskin, dan lain-lain. Sekolah dianggap mampu menciptakan sebuah pemahaman yang dianggap dapat mempererat tali silaturahmi dan ikatan persaudaraan sesama warga Indonesia, yang dikemas dalam satu ideologi untuk saling menghargai perbedaan, yaitu multikulturalisme. Multikulturalisme merupakan sebuah ideologi yang menekankan pengakuan dan penghargaan pada kesederajatan perbedaan kebudayaan. Tercakup dalam pengertian kebudayaan, baik secara individual maupun secara kelompok, dan terutama ditujukan terhadap golongan sosial askriptif yaitu suku bangsa, gender, dan umur. Ideologi multikulturalisme ini secara bergandengan tangan saling mendukung dengan proses-proses demokratisasi, yang pada dasarnya merupakan kesederajatan pelaku secara individual Hak Asasi Manusia (HAM) dalam berhadapan dengan kekuasaan dan komunitas atau masyarakat setempat (Setiadi, 2011:588).

Dasar multikulturalisme antara lain ialah menggali kekuatan suatu bangsa yang tersembunyi di dalam budaya yang berjenis-jenis. Setiap budaya mempunyai kekuatan tersebut termasuk budaya dalam berbahasa. Apabila dari tiap-tiap budaya yang dimiliki oleh komunitas yang plural tersebut dapat dihimpun dan digalang, tentunya merupakan suatu kekuatan yang dahsyat melawan arus globalisasi yang mempunyai tendensi monokultural. Multikulturalisme memang menyimpan bahaya yaitu dapat tumbuh dan berkembangnya sikap fanatisme budaya di dalam masyarakat. Apabila fanatisme itu muncul, maka yang akan terjadi adalah pertentangan di dalam kebudayaan yang pada akhirnya merontokkan seluruh bangunan kehidupan dari suatu komunitas. Apabila multikulturalisme digarap dengan baik maka timbul rasa penghargaan dan toleransi terhadap sesama komunitas dengan budayanya masing-masing. Kekuatan di dalam tiap-tiap budaya dapat disatukan di dalam penggalangan kesatuan bangsa (Tilaar, 2004:92).

Penelitian ini memiliki rumusan masalah berupa: (1) Bagaimana cara menanamkan wawasan multilingual di kalangan peserta didik; (2) Bagaimana cara menumbuhkan kesadaran multikultural

dalam masyarakat multilingual. Adapun tujuan penelitian ini adalah: (1) Untuk mengetahui cara menanamkan wawasan multilingual di kalangan peserta didik; (2) Untuk mengetahui cara menumbuhkan kesadaran multikultural dalam masyarakat multilingual. sedangkan manfaat penelitian berupa (1) Memberikan wawasan keilmuan tentang interaksi menggunakan ragam perbedaan bahasa; (2) Memperkuat teori sosial tentang multikultural.

METODE

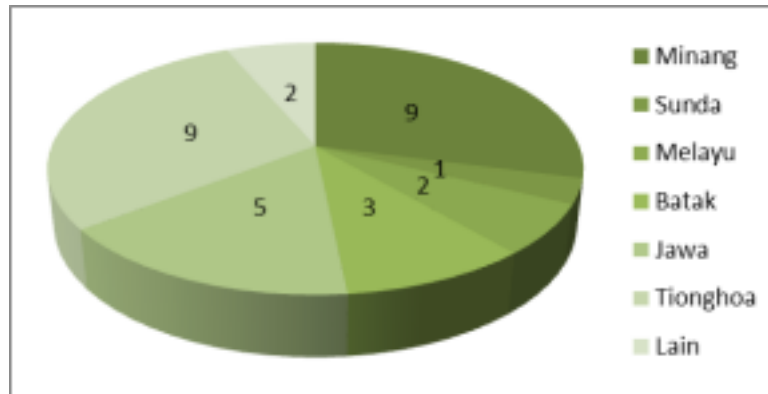
Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif. Menurut Arikunto (2019), penelitian deskriptif adalah penelitian yang dimaksudkan untuk menyelidiki suatu kondisi, keadaan, atau peristiwa lain, kemudian hasilnya akan dipaparkan dalam bentuk laporan penelitian. penelitian ini melibatkan siswa kelas jurusan IPS dengan sampel 31 siswa. Pertimbangan memilih kelas jurusan IPS karena responden telah mendapat materi pembelajaran Sosiologi. Teknik pengumpulan data penelitian menggunakan instrumen angket yang berisikan sejumlah pertanyaan tentang latar suku bangsa, penggunaan bahasa sehari-hari, penggunaan bahasa daerah, dan peran sekolah dalam mengajarkan wawasan multilingual. Analisis data yang digunakan dalam penelitian ini berupa deskriptif kualitatif. Menurut Winartha (2006:155), metode analisis deskriptif kualitatif adalah menganalisis, menggambarkan, dan meringkas berbagai kondisi, situasi dari berbagai data yang dikumpulkan berupa hasil wawancara atau pengamatan mengenai masalah yang diteliti yang terjadi di lapangan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Responden dalam penelitian ini berjumlah 31 siswa dengan komposisi 19 laki-laki dan 12 perempuan. Pemilihan lokasi penelitian didasarkan pada pilihan sekolah yang memiliki ciri khas multikultural. SMAS Cendana Mandau memiliki latar belakang sosial budaya yang berbeda sehingga tepat untuk dijadikan lokasi penelitian.

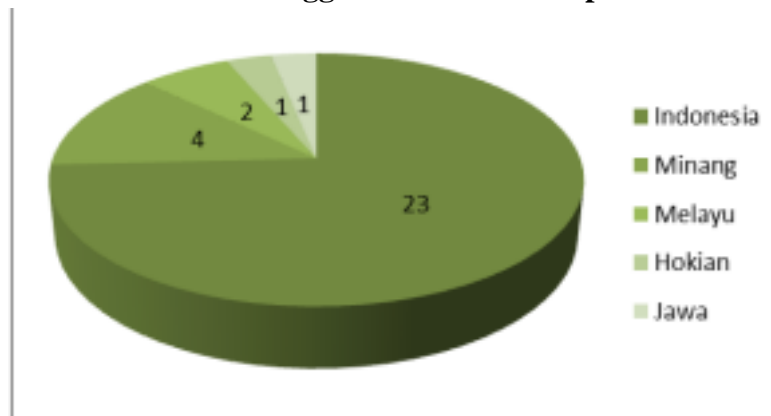
Suku bangsa responden terdiri dari Minang (9), Sunda (1), Melayu (2), Batak (3), Jawa (5), Tionghoa (9), lain-lain (2). Ragam suku bangsa Indonesia secara data kuantitatif dapat disajikan terdiri dari 1.340 suku bangsa menurut sensus BPS tahun 2010. Dari sisi keragaman suku bangsa dalam masyarakat menandakan situasi multikultural. Ragam suku bangsa akan beriringan dengan hadirnya situasi multilingual (ragam bahasa).

Grafik 1 **Distribusi Ragam Suku Bangsa Responden**



Penggunaan bahasa di rumah oleh responden terdiri dari berbahasa Indonesia (23), Minang (4), Melayu (2), Hokkian (1), Jawa (1). Penggunaan bahasa daerah (bahasa ibu) bagi masyarakat merupakan situasi multilingual yang tidak bisa dihindari. Sampai tahun 2019 Indonesia memiliki 801 bahasa daerah.

Grafik 2
Distribusi Penggunaan Bahasa Responden



Penggunaan bahasa daerah, yang terkadang tidak mudah dipahami ketika berinteraksi, tidak menimbulkan masalah bagi 19 responden, sedangkan 12 responden lainnya menganggap hal tersebut sebagai masalah. *Proses stereotip bahasa adalah penilaian yang tidak seimbang terhadap suatu kelompok masyarakat terkait dalam proses berkomunikasi.*

Seluruh responden menganggap bahwa ragam bahasa merupakan anugerah bagi Indonesia. Masyarakat Indonesia memandang keragaman bahasa yang ada di dalam masyarakat sebagai sebuah realitas sosial. Realitas yang dapat dipandang dalam dua sisi yang saling berlawanan yaitu sebagai kekayaan bangsa sekaligus sumber potensi konflik.

Bahasa asing bagi 27 responden memiliki peran untuk memperkaya kosakata bahasa Indonesia dan 4 responden menyatakan tidak ada pengaruh. Pengaruh bahasa asing tidak dapat dihindarkan dalam hubungan langsung antarbangsa dan antarbahasa. Sebuah bahasa yang masih berkembang memerlukan tambahan kosakata dari ranah linguistik, sosial dan politik.

Sekolah menurut 29 responden telah mengajarkan ragam perbedaan bahasa, sedangkan 2

responden menyatakan tidak mengajarkan hal tersebut. **Menurut teori pendidikan multikultural?** bahwa sekolah merupakan salah satu tempat pertemuan yang akan menyemaikan beragam perbedaan latar belakang siswa.

Menurut responden, bahasa Indonesia memiliki persentase sebanyak 100% sebagai cara menyatukan bangsa Indonesia yang berbeda latar belakang. Bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional bangsa Indonesia menjadi bukti persatuan dan kesatuan untuk menjawab tantangan kemajemukan bangsa, terutama dalam keberagaman bahasa.

Upaya pembentukan wawasan multilingual juga merupakan tanggung jawab dan kewajiban segenap guru sekolah. Beberapa peran yang dapat dilakukan guru untuk membentuk wawasan multilingual yakni seperti mendidik, mengajar, membimbing, dan menjadi model atau teladan. Kaitannya dengan hal tersebut,

seorang guru diharapkan mampu mendorong peserta didiknya untuk memiliki wawasan multilingual mengenai bahasa Indonesia, dengan penuh kesabaran dan loyalitas. Setiap anak memiliki kecepatan penerimaan materi yang berbeda-beda, dan guru tidak diperkenankan untuk membanding-bandingkan satu dengan yang lainnya. Setiap siswa adalah memiliki keunikan dan memiliki kemampuan masing-masing. Wawasan multilingual perlu ditanamkan agar generasi penerus bangsa, khususnya siswa, memiliki rasa bangga dan dapat melestarikan kebudayaan Indonesia agar tidak tergerus oleh budaya asing dan diklaim oleh negara lain.

Para guru yang memberikan pendidikan multibudaya diharapkan memiliki keyakinan bahwa perbedaan budaya memiliki kekuatan dan nilai. Sekolah **harus?** menjadi teladan untuk ekspresi hak-hak manusia dan penghargaan untuk perbedaan budaya dan kelompok, keadilan dan kesetaraan sosial harus menjadi kepentingan utama dalam kurikulum, sekolah dapat menyediakan pengetahuan, keterampilan, dan karakter yaitu nilai, sikap, dan komitmen, untuk membantu siswa dari berbagai latar belakang, sekolah bersama keluarga dan komunitas dapat menciptakan lingkungan yang mendukung multibudaya.

Peserta didik dapat mempelajari tentang latar belakang sejarah, bahasa, karakteristik budaya, sumbangan, peristiwa kritis, individu yang berpengaruh, dan kondisi sosial, politik, dan ekonomi dari berbagai kelompok etnis mayoritas dan minoritas. Informasi ini yang komprehensif, analitis, dan komparatif, dan memahami persamaan dan perbedaan di antara kelompok-kelompok, akan membangun kemampuan literasi yang baik dalam diri peserta didik. Jelasnya, pengetahuan tentang pluralisme budaya merupakan dasar yang diperlukan untuk menghormati, mengapresiasi, menilai dan memperingati keragaman, baik lokal, nasional dan internasional.

SIMPULAN

Cara menanamkan wawasan multilingual di kalangan peserta didik dapat dilakukan seorang guru dengan mendorong peserta didiknya untuk memiliki wawasan multilingual mengenai bahasa Indonesia, dengan penuh kesabaran dan loyalitas. Dengan cara seperti itu diharapkan akan menumbuhkan kesadaran multikultural di kalangan peserta didik.

DAFTAR PUSTAKA

- Arikunto, S. (2019). *Prosedur Penelitian*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Chaer, A. (2004). *Sosiolinguistik*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Damayanti, W. (2016). “Analisis Penggunaan Multilingual Anak Tingkat Sekolah Dasar di Lingkungan Gang Siti Mardiah Cibaduyut Bandung,” *Gramatika*, (Oktober, 2016),104.
- Niswa, L. (2017), “Pilihan Bahasa Dalam Masyarakat Multilingual di Kemujan Karimunjawa Jepara,” *Jurnal Cakara*, 2 (Juni 2017),112.
- Setiadi, M., Kolip, Usman. (2011). *Pengantar Sosiologi: Pemahaman Fakta dan GejalaPermasalahan Sosial: Teori, Aplikasi, dan Pemecahannya*. Jakarta: Kencana.
- Setiawan, I. (2015). Pembelajaran Bahasa Indonesia dalam Masyarakat Multikultural. *Likithapradnya*. April 2015. No. 1. Vol. 17.
- Tilaar, H.A.R. (2004). *Multikulturalisme Tantangan-tantangan Global Masa Depan dalam Transformasi Pendidikan Nasional*. Jakarta: Grasindo.
- Wirartha, I.M. (2006). *Pedoman Penulisan Usulan Penelitian, Skripsi dan Tesis*. Yogyakarta: Andi.

PENGENALAN BUDAYA INDONESIA MELALUI PUISI DALAM PEMBELAJARAN BIPA

Batari Oja Andini

Zhejiang Yuexiu University

428 Kuaiji Road, Shaoxing, Zhejiang, China

batarioja@outlook.com

Abstrak: Wawasan tentang budaya, sejarah, dan geografi sebagai latar belakang dalam pembelajaran suatu bahasa, terutama bahasa asing, merupakan hal yang cukup penting. Mengambil kasus mahasiswa jurusan Bahasa Indonesia, Universitas Bahasa Asing Yuexiu Zhejiang (Zhejiang Yuexiu University of Foreign Languages), Tiongkok, dalam mata kuliah Pengantar Praktis Budaya Indonesia, atau yang biasa disebut Kelas Salon Indonesia, tulisan ini akan mengulas bagaimana sastra dapat membantu para mahasiswa asing dalam mengenal bangsa dan negara Indonesia secara garis besar. Bentuk sastra Indonesia yang diperkenalkan dalam kasus ini lebih cenderung kepada puisi daripada novel, karena beberapa alasan. Tulisan ini akan memberikan gambaran sastra Indonesia apa yang diperkenalkan kepada mahasiswa asing untuk merepresentasikan suatu masa dalam perjalanan kesusastraan Indonesia itu sendiri. Selebihnya, tulisan ini juga akan memberikan gambaran tentang suasana kelas dan tanggapan mahasiswa asing terhadap sastra Indonesia.

Kata Kunci: bahasa Indonesia untuk penutur asing (BIPA), puisi, sastra, budaya, pembelajaran

***Abstract:** In learning a language, especially foreign languages, the sights about culture, history, and geography as the background, are quite important. Taking the case of students majoring in Indonesian, Zhejiang Yuexiu University, China, in the course titled Introduction and Practices to Indonesian Culture, or commonly called Indonesian Salon Class. This paper will review how literature can help foreign students in comprehending of Indonesia as a nation-state. The form of Indonesian literature given in this case tends to be poetries rather than novels, for several reasons. This paper will provide an overview of how Indonesian literature is being introduced to foreign students to represent a period of time of Indonesian literature itself. For addition, this paper will also provide an overview of the atmosphere in the class and foreign students' responses to Indonesian literature.*

***Keynotes:** Indonesian for foreigner speaker (BIPA), poem, literature, culture, learning*

PENDAHULUAN

Pada 1952, dua sarjana antropologi, A.L. Kroeber dan C. Kluckhohn, berhasil mengumpulkan paling sedikit 160 definisi tentang kebudayaan (Koentjaraningrat: *1986:180—1*)?. Dari definisi-definisi tentang kebudayaan tersebut, Koentjaraningrat menarik definisi umum kebudayaan menurut antropologi, yakni “keseluruhan sistem gagasan, tindakan dan hasil karya manusia dalam rangka kehidupan masyarakat yang dijadikan milik diri manusia dengan belajar”.

Lebih lanjut, Koentjaraningrat (*1986:203—4*)? memaparkan tujuh unsur kebudayaan yang ketujuhanya saling berkaitan. Salah satu di antara tujuh unsur kebudayaan tersebut adalah bahasa. Di antara tujuh unsur kebudayaan yang diformulasikan oleh Koentjaraningrat, bahasa merupakan unsur yang paling penting di antara enam lainnya. Alasannya adalah bahasa merupakan media komunikasi antar manusia, makhluk berbudaya. Tanpa bahasa tidak akan ada komunikasi, juga tidak akan ada budaya. Bahasa merupakan unsur budaya yang ada pada tataran material berupa tulisan, juga non-material berupa bunyi, perilaku, bahkan ide atau gagasan.

Sementara itu, sastra merupakan tingkat yang lebih tinggi dari bahasa. Sastra adalah seni, yang juga termasuk salah satu dari tujuh unsur budaya menurut Koentjaraningrat. Sastra merupakan sarana penumpahan ide atau pemikiran yang bermakna (Ahyar, 2019:1). Sastra terdiri dari tiga macam bentuk, yakni; puisi, prosa, dan drama. Dalam kasus pengenalan budaya Indonesia melalui pembelajaran Bahasa Indonesia bagi Penutur Asing (BIPA) ini, bentuk sastra yang digunakan adalah puisi.

Sastra merupakan hasil dari suatu kebudayaan yang tinggi. Sebagai sebuah seni, yang di dalamnya terkandung keindahan, karya sastra juga menyampaikan pemahaman tentang kehidupan manusia (Ahyar, 2019:7—9). Sastra mampu menyampaikan pengetahuan, sekaligus gambaran, yang memperkaya wawasan pembacanya, dengan cara yang nikmat. Karya sastra merupakan sarana representative untuk menyampaikan pesan tentang kebenaran, tentang apa yang baik dan buruk, serta gambaran tentang dunia ini dari apa yang ditangkap sang pengarang tentang kehidupan di sekitarnya. Selain itu, sastra juga merupakan sebuah sarana kritik sosial.

Puisi sebagai suatu bentuk karya sastra mengungkapkan pikiran dan perasaan penyair yang secara imajinatif disusun dengan mengonsentrasikan kekuatan bahasa (Ahyar, 2019:34). Alasan teknis tersebut merupakan alasan utama dipilihnya puisi sebagai bentuk sastra dalam pengenalan budaya Indonesia dalam pengajaran BIPA ini. Di samping alasan konseptual yang fundamental, yang telah dipaparkan sebelumnya.

Pembelajaran bahasa asing melalui karya sastra, khususnya puisi, bukan merupakan metode baru dalam pengajaran bahasa asing. Menggunakan puisi sebagai materi atau media untuk mengajarkan bahasa membuat para pemelajar menjelajah tema-tema universal yang berhubungan dengan pengalaman hidup, pengamatan, dan perasaan (Rahman, 2018). Selain itu, pembelajaran dengan puisi dapat meningkatkan sikap positif pemelajar dalam proses belajar yang lebih bermakna, sekaligus menyenangkan (Darwati, 2012).

Meskipun menyenangkan dan bukan merupakan metode yang baru, pengajaran bahasa asing dengan media puisi ini bukan merupakan metode yang populer di kalangan para pengajar bahasa asing. Selain cukup sulit, metode alternatif ini dikatakan kurang relevan bila dibandingkan dengan prosa dan cerita pendek (Munjin, 2008). Namun, menurut saya, ketidakrelevanan puisi dalam

pengajaran bahasa asing, tergantung pada tujuan pembelajaran itu sendiri.

SALON INDONESIA

Bahasa Indonesia untuk Penutur Asing atau yang disingkat sebagai BIPA, merupakan program hasil implementasi politis dari Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa atau PPB melalui Pusat Pengembangan Strategi dan Diplomasi Kebahasaan atau PPSDK (Fahmi, 2020:282). Dikatakan sebagai implementasi politis, karena program ini merupakan upaya untuk memperkuat bahasa Indonesia

Batari Oja Andini sebagai bahasa nasional dan bahasa resmi negara. Jumlah angka penutur asing yang belajar bahasa Indonesia mengalami kenaikan dari tahun ke tahun. Di Tiongkok sendiri, pembelajaran BIPA di universitas-universitas baru dimulai pada tahun 1950 (Sudaryanto, 2014:63). Hingga tahun 1970-an, tercatat tiga universitas di Tiongkok yang memiliki Jurusan Bahasa Indonesia, yaitu Universitas Beijing, Universitas Bahasa-bahasa Asing Beijing, dan Universitas Bahasa-bahasa Asing Guangdong. Angka tersebut terus bertambah dari masa ke masa.

Zhejiang Yuexiu University atau Universitas Yuexiu Zhejiang (selanjutnya akan disebut Universitas Yuexiu) adalah salah satu universitas di Tiongkok yang membuka Jurusan Bahasa Indonesia. Universitas ini sebelumnya bernama Zhejiang Yuexiu Waguoyu Xueyuan (浙江越秀外国语学院), atau dalam Bahasa Inggris disebut sebagai Zhejiang Yuexiu University of Foreign Languages, atau dalam Bahasa Indonesia adalah Universitas Bahasa Asing Yuexiu Zhejiang. Terletak di Propinsi Zhejiang, yang berada di tengah Tiongkok.

Sebagai universitas swasta, Universitas Yuexiu telah membuka Jurusan Bahasa Indonesia sejak lima tahun yang lalu, yakni tahun 2016. Meskipun terbilang cukup baru dibandingkan Jurusan Bahasa Indonesia di universitas negeri lainnya di Tiongkok, Universitas Yuexiu adalah satu-satunya universitas yang memiliki 'Ruang Salon' bagi setiap jurusan bahasa asing di universitas tersebut, termasuk Bahasa Indonesia. Ruang Salon ini didirikan sebagai fasilitas Kuliah Salon atau Kelas Salon yang bertujuan untuk menunjang kuliah yang lain dan memberikan pengalaman budaya kepada mahasiswa.

Sebagaimana yang telah dipaparkan sebelumnya, bahasa merupakan salah satu unsur budaya yang cukup krusial dalam memahami budaya suatu bangsa. Oleh karena itu, sebagai universitas bahasa asing, Universitas Yuexiu memfasilitasi setiap jurusan bahasa untuk memiliki ruang dan kelas yang disebut salon. Kelas salon, atau kuliah salon, disebut juga kuliah praktek dan pengenalan budaya. Kelas tersebut ditujukan agar mahasiswa memiliki wawasan dan pengalaman kebudayaan terhadap bangsa yang bahasanya sedang mereka pelajari.

Dalam kelas ini mahasiswa akan diajak untuk mengenali orang-orang Indonesia dari asal daerah, suku, dan budayanya; folklor atau cerita-cerita rakyat di Indonesia; membaca puisi-puisi, menyanyi, menonton film, dan menari dalam suasana yang menyenangkan, santai, dan tanpa tekanan (Andini, 2021:116-7). Kelas tersebut dibuka untuk setiap angkatan, dengan jumlah pertemuan dua jam kuliah (45 menit per 1 jam kuliah) untuk tiap minggu. Durasi satu semester di

Universitas Yuexiu adalah 16 minggu, namun kelas salon akan berhenti di minggu ke-14, karena mahasiswa diharapkan fokus untuk mempersiapkan mata kuliah yang akan diujikan pada ujian. Sementara, mahasiswa hanya perlu menghadiri kelas salon paling tidak enam kali pertemuan saja.

Sebagai kuliah penunjang, yang memberikan pengetahuan dan pengalaman lain di luar materi ajar mata kuliah wajib di kelas, tidak ada ujian untuk kelas salon. Aktivitas dan materi ajar di kelas salon juga sangat variatif dan benar-benar tergantung pada kreativitas, keterampilan, dan kemampuan dosen pengampunya. Sebagai dosen asing di Jurusan Bahasa Indonesia, saya bertanggung jawab untuk mengampu kelas salon. Saya menawarkan beberapa aktivitas belajar di kelas salon, dan mahasiswa bebas memilih aktivitas yang ditawarkan sesuai dengan minat mereka masing-masing. Beberapa materi yang pernah saya tawarkan dalam kelas salon antara lain; Bahasa Jawa, tari tradisional Indonesia (tari Saman dari Aceh), menyanyi lagu Indonesia, membaca puisi, permainan tradisional Indonesia (congklak), menggambar batik, menonton film Indonesia, dan, yang sedang saya bicarakan pada makalah ini, membuat film pendek berdasarkan cerita rakyat Indonesia.

Hasil yang diharapkan dari kuliah itu, yakni yang **pertama** tentu saja, mengenal budaya dan Bangsa Indonesia lebih dalam. **Kedua**, memiliki kesempatan untuk lebih banyak bercakap dalam bahasa Indonesia. Sehingga, **ketiga**, memberi pengalaman belajar yang manis tentang Indonesia bagi mahasiswa ketika mereka belajar budaya dan bahasa Indonesia.

PUISI DALAM SALON INDONESIA

Bagian ini terdiri dari tiga sub-bagian. Sub-bagian pertama memaparkan bagaimana perkuliahan dilaksanakan, mulai dari proses tahap demi tahap untuk mencapai tujuan pembelajaran Kelas Salon, aktivitas yang dilakukan dan materi puisi yang diberikan hingga akhir semester, beserta latar belakang dan alasan mengapa memberikan dan memilih puisi-puisi tersebut; serta secara detail juga memaparkan aktivitas yang dilakukan tiap pertemuan di dalam kelas. Kemudian, pada sub-bagian terakhir, akan dipaparkan tanggapan mahasiswa tentang sastra Indonesia, secara khusus puisi Indonesia, dalam kaitannya dengan capaian pembelajaran kuliah Salon Indonesia.

Proses dan Tahapan Pembelajaran

Kelas Salon Indonesia hanya diwajibkan untuk dihadiri sebanyak setengah semester dari keseluruhan pertemuan dalam satu semester. Keseluruhan pertemuan dalam satu semester adalah 16 pertemuan, maka mahasiswa hanya wajib menghadiri kelas salon sebanyak 7 – 8 kali pertemuan.

Tabel 1

Materi Puisi tiap Pertemuan Selama Satu Semester

Pertemuan ke	Materi Puisi	Pujangga
2	Aku	Chairil Anwar

	Aku Berkaca	Chairil Anwar
3	Hongkong	W. S. Rendra
4	Kita adalah Pemilik Sah Republik ini	Taufik Ismail
5	Di Malioboro	Goenawan Mohammad
6	Susu Semar	Shindhunata
	Diam	Shindhunata
	Cintamu Sepahit Topi Miring	Shindhunata
	Tanpa Judul	Widji Tukul

Pertemuan pertama. Pertemuan pertama Kelas Salon Indonesia dihadiri oleh seluruh peserta kelas, biasanya satu angkatan mahasiswa Jurusan Bahasa Indonesia. Pada pertemuan ini dosen memberikan alternatif kegiatan yang akan dilakukan di kelas salon selama satu semester.

Para mahasiswa bebas memilih dua aktivitas yang disukai. Aktivitas yang ditawarkan dalam kelas salon di antaranya adalah; membuat film berdasarkan cerita rakyat Indonesia, Tari Saman dari Aceh, membaca puisi Indonesia, menyanyi lagu Indonesia, menonton film Indonesia, kaligrafi latin, dan Bahasa Jawa.

Pertemuan Kedua. Pada pertemuan kedua materi tentang sastra dan puisi mulai diberikan. Sebelum membagikan puisi dosen terlebih dahulu menjelaskan sejarah sastra Indonesia secara singkat berdasarkan angkatan, dimulai dari angkatan Pujangga Lama dari abad ke-17, dan karya sastra yang paling terkenal dari angkatan tersebut “Hikayat Hang Tuah”. Diikuti dengan penjelasan tentang angkatan berikutnya Angkatan Sastra Melayu Lama dari tahun 1870 – 1942; Angkatan Balai Pustaka dari tahun 1920 dengan karya “Siti Nurbaya” oleh Marah Roesli; dan Angkatan Pujangga Baru dari tahun 1930 – 1942 dengan karya “Tenggelamnya Kapal van der Wijck” oleh Hamka.

Tujuan dari pemaparan sejarah angkatan-angkatan tersebut adalah agar mahasiswa memiliki gambaran tentang “bahasa yang digunakan” bangsa Indonesia di Indonesia sebelum bahasa Indonesia. Sementara tujuan lainnya, yang mungkin merupakan tujuan utama adalah memberikan wawasan budaya kepada mahasiswa, bagaimana sastra Indonesia, yang di dalamnya terkandung karakter dan pemikiran orang Indonesia, berkembang hingga sekarang.

Setelah pemaparan latar belakang sejarah tersebut, dosen baru membagikan puisi pertama

untuk dipelajari, yakni “Aku” [1] karya Chairil Anwar dari angkatan 1945. Puisi ini merupakan puisi yang wajib dipelajari, atau paling tidak diketahui, oleh siapapun yang belajar sastra Indonesia. Puisi ini merupakan puisi pertama yang menjadi kejayaan bahasa Indonesia. Chairil Anwar telah membuat sejarah dengan memotong rantai penghubung antara sastra melayu yang sopan dan penuh dengan kata-kata bersayap dengan sastra Indonesia dengan warnanya yang lugas, berani, dan bebas, sesuai dengan semangat kemerdekaan saat itu. Hal ini yang menjadi alasan utama perlunya puisi Chairil Anwar menjadi materi di kelas puisi ini.

Selain “Aku”, puisi lain yang dipelajari pada pertemuan kedua adalah “Aku berkaca” [2] dari pujangga yang sama, Chairil Anwar. Alasan diberikannya puisi ini sebagai materi ajar adalah sebagai pembanding puisi “Aku”. Juga, agar mahasiswa memiliki gambaran tentang puisi angkatan 1945, yang bercorak ekspresionis, bebas, bertema revolusi, dan lebih mementingkan isi daripada keindahan bahasa.

Pertemuan Ketiga dan Keempat. Pada pertemuan ketiga dan keempat, puisi yang diajarkan di kelas salon puisi adalah puisi dari Angkatan Orde Lama (Orla) pada tahun 1950 – 1960an. Ada dua puisi yang diajarkan dalam pertemuan ketiga dan keempat ini, yakni “Hongkong” [3] karya W. S. Rendra dan “Kita adalah Pemilik Sah Republik Ini” [4] karya Taufik Ismail, keduanya berasal dari angkatan yang sama. Alasan diajarkannya kedua puisi ini adalah kedua penyair ini merupakan yang terbaik dari angkatannya, dan dapat menjadi representasi yang benar-benar menggambarkan warna sastra angkatan tersebut. Adapun dipilihnya “Hongkong” dari sekian banyak puisi W. S. Rendra adalah agar mahasiswa yang adalah warga negara Tiongkok merasa terhubung dengan puisi tersebut.

Sementara, dipilihnya “Kita adalah Pemilik Sah Republik Ini” dari sekian banyak puisi yang ditulis Taufik Ismail adalah untuk menunjukkan tema yang menonjol pada angkatan tersebut, yakni tentang protes sosial dan politik.

Ciri umum dari sastra angkatan orde lama ini adalah menggunakan kalimat-kalimat panjang mendekati prosa. Oleh karena itu, diperlukan dua pertemuan untuk mempelajari dua puisi. Pada pertemuan ketiga mempelajari puisi “Hongkong” dari W. S. Rendra, dan pada pertemuan keempat mempelajari puisi “Kita adalah Pemilik Sah Republik ini” dari Taufik Ismail.

Pertemuan Kelima dan Keenam. Pada pertemuan kelima dan keenam, puisi yang diajarkan adalah puisi-puisi dari Angkatan Orde Baru, yakni tahun 1970 – 1990an. Ada empat puisi yang akan diajarkan dari angkatan ini. Puisi pertama adalah “Di Malioboro” [5] karya Goenawan Mohammad, yang merupakan Angkatan Orde Baru awal. Kemudian, di hari yang sama, juga diajarkan puisi dari Shindhunata yang merupakan Angkatan Orde Baru akhir, yakni “Susu Semar” [6] dan “Diam” [7]. Di hari berikutnya, yakni hari keenam, diajarkan puisi Shindhunata yang lain, yang sangat panjang, yakni “Cintamu Sepahit Topi Miring” [8].

Adapun alasan dipilihnya puisi-puisi tersebut adalah untuk memberi gambaran kepada mahasiswa tentang Kota Yogyakarta dan ke-Jawa-an yang banyak mewarnai sastra angkatan tersebut, juga memberikan wawasan tentang pusat sastra Indonesia pada angkatan tersebut. Selain itu, dipilihnya tiga puisi dari Shindhunata juga karena alasan yang hampir mirip, yakni memberikan tentang budaya dan falsafah Jawa yang banyak diserap dalam budaya Indonesia.

Shindhunata banyak menampilkan tokoh pewayangan seperti Semar, Sengkuni, dll dalam puisinya, ini memberikan kesempatan bagi dosen untuk menjelaskan cerita Mahabharata, dan pewayangan Jawa, seperti Semar yang tidak ada dalam Mahabharata di India, walaupun cerita ini berasal dari sana.

Pertemuan Ketujuh. Pada pertemuan ketujuh ini, puisi yang diajarkan adalah puisi-puisi dari Angkatan Reformasi, yakni sekitar tahun 1999 hingga awal milenia. Pujangga yang dipilih untuk mewakili angkatan ini adalah Widji Tukul, dengan tiga karyanya “Tanpa Judul” [9], “Puisi Kemerdekaan” [10] dan “Kucing, Ikan Asin, dan Aku” [11]. Alasan dipilihnya puisi dari Widji Tukul ini adalah karena puisi-puisi Widji Tukul menggambarkan dengan sangat jelas dan lugas apa yang terjadi pada rezim orde baru saat itu. Dengan diajarkannya puisi dari Widji Tukul, dosen memiliki kesempatan untuk menjelaskan bagaimana keadaan Indonesia pada masa orde baru, dan apa yang terjadi pada orang yang menentang rezim tersebut, seperti Widji Tukul, yang hingga saat ini tidak diketahui keberadaannya. Widji Tukul adalah simbol reformasi yang sangat representatif untuk menggambarkan semangat perjuangan bangsa Indonesia sebagai bangsa yang ingin merdeka.

Pertemuan Kedelapan (jika ada). Di akhir semester biasanya, mahasiswa diharapkan lebih fokus mempersiapkan mata kuliah wajib yang akan diujikan saat ujian akhir semester, oleh karena itu, kuliah pendukung seperti kelas salon, biasanya ditiadakan pada minggu terakhir kuliah. Meskipun demikian, dalam beberapa kasus, jika kelas puisi ini diadakan hingga pertemuan kedelapan, maka puisi yang diperkenalkan sebagai bahan bacaan adalah puisi-puisi Indonesia baru yang ditulis pada tahun 2000an.

Sebelumnya dosen menjelaskan bahwa pada tahun 2000-an sastra Indonesia didominasi oleh novel, daripada puisi. Dosen juga memperkenalkan beberapa karya terkenal Indonesia sekarang, seperti “Laskar Pelangi” dari Andrea Hiradata hingga Eka Kurniawan.

Selain itu, dosen juga memberikan beberapa referensi situs untuk menemukan puisi Indonesia yang cukup bagus. Salah satu rekomendasi yang diberikan oleh dosen adalah kibal.in. Alasan dosen merekomendasikan laman ini karena situs ini didirikan dan dikelola oleh mahasiswa dan alumni sastra Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada, yang dirasa mewakili suara dan warna sastra generasi muda Indonesia.

Aktivitas di Kelas tiap Pertemuan

Kelas salon Indonesia berjalan selama dua jam mata kuliah untuk setiap pertemuan. Jam pertama digunakan untuk dosen menjelaskan makna dan latar belakang puisi, dan mengajarkan cara membaca puisi kepada mahasiswa. Setelah itu, pada jam kedua, mahasiswa memperagakan pembacaan puisi satu per satu. Pada bagian ini akan dipaparkan aktivitas yang dilakukan tiap pertemuan dalam kelas salon puisi Indonesia, dengan kaitannya dengan tujuan perkuliahan kelas Salon Indonesia itu sendiri; yakni mengenal budaya dan Bangsa Indonesia lebih dalam, memiliki kesempatan untuk lebih banyak bercakap dalam bahasa Indonesia dan mendapatkan pengalaman belajar yang manis tentang Indonesia.

Tabel 2

Aktivitas dan Tujuan tiap Pertemuan

<i>Jam</i>	<i>Aktivitas</i>
	<i>Dosen membagikan puisi dengan terjemahan mentah dalam Bahasa Mandarin.</i>
	<i>Dosen menanyakan pendapat mahasiswa tentang isi puisinya.</i>
	<i>Dosen menjelaskan puisi tersebut, isi, pesan, emosi, latar belakang.</i>
<i>Pertama</i>	<i>Dosen mendeklamasikan puisi sebanyak satu kali, dengan salah satu musik instrumental sebagai pengiring.</i>

Pada jam pertama Kuliah Salon Puisi Indonesia, dosen membagikan puisi dengan terjemahan mentah dalam Bahasa Mandarin, bahasa yang dimengerti oleh mahasiswa. Kemudian, mahasiswa membaca puisi tersebut secara sekilas, tujuannya agar mahasiswa mengerti isi puisi tersebut. Aktivitas ini berkaitan dengan tujuan perkuliahan yang pertama, yakni mengenal budaya dan Bangsa Indonesia lebih dalam.

Tujuan diberikannya naskah puisi dengan terjemahannya dalam bahasa yang dimengerti oleh mahasiswa juga berkaitan dengan tujuan aktivitas selanjutnya, yakni, terjadinya diskusi tentang isi puisi tersebut. Dosen menanyakan pendapat mahasiswa tentang isi puisi. Mahasiswa mengemukakan pendapat mereka tentang puisi tersebut, tentu saja dari sudut pandang budaya Tiongkok yang dekat dengan mahasiswa. Aktivitas ini dan tujuannya berkaitan dengan tujuan perkuliahan yang kedua; yakni mahasiswa memiliki kesempatan untuk lebih banyak bercakap dalam bahasa Indonesia.

Selanjutnya, dosen menjelaskan isi, pesan, emosi, dan latar belakang sejarah puisi tersebut. Sehingga, mahasiswa memahami latar belakang budaya dan sejarah Indonesia yang terkutip di dalam puisi tersebut. Aktivitas ini dan tujuannya berkaitan dengan tujuan perkuliahan yang pertama, yakni mengenal budaya dan Bangsa Indonesia lebih dalam.

Setelah selesainya diskusi, dan mahasiswa tidak ada pertanyaan lebih lanjut mengenai teks dan konteks puisi tersebut, maka dosen akan memberikan contoh bagaimana mendeklamasikan puisi tersebut. Dosen mendeklamasikan puisi sebanyak satu kali, dengan salah satu musik instrumental sebagai pengiring demi membantu mendapatkan emosi yang diinginkan. Tujuan dosen mendeklamasikan puisi di depan kelas adalah agar mahasiswa memiliki referensi dan contoh bagaimana mendeklamasikan puisi tersebut.

Aktivitas selanjutnya adalah aktivitas yang utama, juga merupakan aktivitas yang paling

banyak menghabiskan waktu dan energi. Dosen memperagakan bagaimana mendeklamasikan puisi tersebut diikuti oleh mahasiswa. Dosen memberikan kiat kepada pembaca puisi mengenai cara berhenti untuk mengambil nafas pendek dan juga kiat harus berhenti untuk mengambil nafas panjang. Dosen juga memberikan berbagai alternatif improvisasi yang mungkin dilakukan. Dosen juga memberikan alternatif musik instrumental sebagai pengiring dalam mendeklamasikan puisi sebagai upaya untuk mendapatkan emosi yang diinginkan.

Tujuan dari aktivitas ini merupakan luaran pembelajaran yang paling terlihat, yakni mahasiswa memiliki keterampilan dalam mendeklamasikan puisi di depan penonton, dengan pelafalan, intonasi, dan penjiwaan yang benar. Tujuan aktivitas ini berkaitan dengan tujuan perkuliahan yang kedua; yakni memiliki kesempatan untuk lebih banyak bercakap dalam bahasa Indonesia.

Di setiap jam perkuliahan di Universitas Yuexiu, terdapat jeda istirahat selama 5 menit. Begitu juga dengan kuliah salon puisi Indonesia, ada jeda istirahat 5 menit di antara dua jam kuliah. Jeda istirahat ini bertujuan untuk merelaksasi pikiran mahasiswa agar dan biasa digunakan untuk keluar bagi mahasiswa yang perlu ke kamar kecil.

Setelah jeda istirahat ini, pada jam kedua, mahasiswa dipersilakan satu per satu mendeklamasikan puisi yang telah dipelajari di kelas di hari pertemuan tersebut. Mahasiswa diberi kebebasan untuk mendeklamasikan puisi tersebut dengan gaya mereka masing-masing dan memilih musik instrumental untuk mengiringi deklamasi puisi mereka. Aktivitas ini jelas memiliki tujuan yang sangat berkaitan dengan tujuan utama perkuliahan kelas salon Indonesia, yakni memberikan pengalaman belajar yang manis tentang Indonesia bagi mahasiswa ketika mereka belajar budaya dan bahasa Indonesia.

Tanggapan dan Luaran Pembelajaran Puisi Indonesia

Puisi “Aku” karya Chairil Anwar merupakan puisi wajib bagi seluruh pemelajar dan pecinta sastra Indonesia. Oleh karena itu, puisi “Aku” merupakan puisi pertama yang menjadi materi pembelajaran dalam pengenalan budaya Indonesia di kelas salon puisi Indonesia. Tanggapan mahasiswa saat membaca naskah terjemahan puisi “Aku” adalah terkejut.

Sebuah kata dalam puisi “Aku” yang membuat para mahasiswa terkejut adalah kata “jalang” dalam bait “aku ini binatang jalang”. Pada awalnya, para mahasiswa mengira bahwa terjemahan bahasa mandarin dari kata ini salah, karena kata ini merupakan kata yang cukup kasar dan belum pernah mereka temukan dalam puisi-puisi Tiongkok. Namun, dosen menjelaskan bahwa kata itu tidak salah, dan memang begitu adanya teks puisi “Aku”.

Dosen juga menjelaskan bahwa Chairil Anwar adalah pembawa warna puisi dan sastra Indonesia yang bebas dan merdeka, yang berbeda dari warna sastra Melayu sebelumnya. Penjelasan tersebut mengantarkan mahasiswa kepada pemahaman puisi-puisi Indonesia selanjutnya yang mana mereka sudah mengerti dan memahami semangat dari puisi dan sastra Indonesia.

Adapun luaran yang dihasilkan dari kelas salon puisi Indonesia ini adalah mahasiswa dapat mendeklamasikan puisi sebagai pertunjukan di depan orang. Luaran ini merupakan hasil yang

paling nampak jelas dari kelas salon puisi Indonesia ini. Jurusan Bahasa Indonesia Universitas Yuexiu sangat bangga, ketika seorang mahasiswa mendeklamasikan puisi Indonesia di depan Konsulat Jenderal Republik Indonesia yang melakukan kunjungan ke universitas.

Selain keterampilan mendeklamasikan puisi sebagai pertunjukan yang ditonton di depan banyak orang, mahasiswa juga memiliki inspirasi untuk menyusun tugas akhir mereka. Di antaranya, ada yang menulis tugas akhir tentang “Vitalitas Puisi Chairil Anwar”, “Ekranisasi Novel Siti Nurbaya ke dalam Film”, dsb. Secara umum, kelas puisi ini memberikan mereka wawasan sastra Indonesia yang lebih luas secara khusus, dan budaya dan sejarah Indonesia secara umum. Wawasan ini membantu mereka memahami, atau paling tidak mengetahui, perkembangan sastra Indonesia, dan budaya Indonesia, secara garis besar.

SIMPULAN

Meskipun puisi bukan merupakan metode yang populer dan dinilai tidak relevan untuk mencapai kompetensi komunikasi dalam pembelajaran bahasa asing, namun dalam kuliah penunjang, seperti Kelas Salon Indonesia, pengajaran puisi merupakan metode yang cukup relevan dan efektif. Ketiga tujuan perkuliahan Kuliah Salon Indonesia, yakni; mengenal budaya dan Bangsa Indonesia lebih dalam, memiliki kesempatan untuk lebih banyak bercakap dalam bahasa Indonesia, dan memberi pengalaman belajar yang manis tentang Indonesia bagi mahasiswa ketika mereka belajar budaya dan bahasa Indonesia; ketiganya dapat tercapai melalui pembelajaran BIPA melalui puisi. Secara singkat, dapat dikatakan bahwa puisi Indonesia, atau sastra Indonesia, yang adalah seni dan merupakan unsur budaya, dapat mengantarkan pembelajar BIPA dalam mengenal, bahkan memahami, latar belakang budaya dan sejarah Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahyar, J. 2019. *Apa itu Sastra: Jenis-jenis Karya Sastra dan Bagaimanakah Cara Menulis dan Mengapresiasi Sastra*. Yogyakarta: Deepublish.
- Andini, B. O. (2021). Pembelajaran Bahasa Indonesia melalui Pembuatan Film Pendek tentang Cerita Rakyat Indonesia bagi Mahasiswa Asing di Universitas Bahasa Asing Yuexiu Zhejiang, Tiongkok. Dalam Sugiarti & Andalas E. F. (Ed.), *Internasionalisasi Bahasa Indonesia, Perspektif Lintas Negara (hal. 115-127)*. Malang: Universitas Muhammadiyah Malang.
- Darwati, S. R. 2012. “Peningkatan Kemampuan Mengapresiasi Puisi Melalui Pendekatan Kontekstual” dalam *Jurnal Ilmiah Guru "COPE". Nomor 11/Tahun XVI/Mei 2012*.
- Fahmi, R. N. dkk. 2020. “BIPA (*Bahasa Indonesia bagi Penutur Asing/Indonesian as a Foreign Language*) Policy as the Implementation of National Language Politics” dalam *Advances in Social Science, Education and Humanities Research, volume 512*.
- Koentjaraningrat. 1986. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Aksara Baru. Munjin. 2008. “Puisi Sebagai Metode Alternatif dalam Pembelajaran Bahasa Inggris” dalam *Jurnal Pemikiran*

Alternatif Pendidikan Insania Volume 13 Nomer 3 1 Sep-Des 2008 hal. 493-505.

Rahman, F. 2018. “Teaching English Through Poem” dalam *Elite Journal Volume 5 Number 2, December 2018*.

Sudaryanto. 2014. “Studi tentang Perkembangan Bahasa Indonesia di Tiongkok dan Dampak Keserjanaan Tiongkok bagi Pengajaran Bahasa Indonesia” dalam *Kajian Linguistik dan Sastra, Volume 26 Nomer 1, Juni 2014, 61—70*.

Yulis, A. “Prinsip-prinsip Pengajaran Bahasa” dalam *Pentas: Jurnal Ilmiah Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia Volume 5 Nomer 1 Mei 2019*.

**DARI TRADISI LISAN SAMPAI PRODUKSI
#MUSIKALDIRUMAHAJA
(MEMAKNAI KISAH *LUTUNG KASARUNG* DALAM PLATFORM
DIGITAL PADA MASA PANDEMI COVID-19)**

**From Oral Tradition to Production #MusikalDiRumahAja
(Meaning the Story of *Lutung Kasarung* in Digital Platform During Covid-19 Pandemic)**

Endin Saparudin

Prodi Sastra Indonesia, Fakultas Sastra, Universitas Pamulang
Kampus Unpam Viktor, Jl. Puspitek Raya, Buaran, Serpong, Kota Tangerang Selatan, Banten,
Indonesia

Pos-el: niduparaserlang@gmail.com, dosen02656@unpam.ac.id

Abstrak: Di antara cukup banyak *carita pantun* yang dikenal di Tatar Sunda, hanya kisah *Lutung Kasarung* yang paling banyak mengalami perubahan bentuk: lintas budaya, genre, dan media. Transformasi yang mutakhir berupa drama musikal (#MusikalDiRumahAja Episode 6: *Lutung Kasarung*) produksi BOOWLIVE dan Indonesia Kaya yang ditayangkan di kanal Youtube Indonesia Kaya sejak 27 Agustus 2020. Menggunakan studi kepustakaan, penelitian ini menelusuri transformasi *Lutung Kasarung* mulai dari pertunjukan tradisi lisan yang sakral dan hanya dituturkan seorang Juru Pantun dalam Masyarakat Adat Baduy, hingga pertunjukan #MusikalDiRumahAja dalam platform digital Youtube. Penelitian ini berupaya menjawab pertanyaan bagaimanakah kisah *Lutung Kasarung* dimaknai, dikontekstualisasi, dan ditampilkan dalam bentuk pertunjukan #MusikalDiRumahAja? Dengan metode kajian tradisi lisan sekaligus memanfaatkan kajian pertunjukan dari Richard Schechner, penelitian ini mengungkapkan bahwa: (1) transformasi kisah *Lutung Kasarung* ke dalam berbagai bentuk dan genre telah mengubah kesakralannya terkait ritual tanam-menanam padi menjadi sekadar kisah cinta dan perebutan kekuasaan dan (2) pertunjukkan #MusikalDiRumahAja *Lutung Kasarung* dikontekstualisasi dengan kondisi Pandemi Covid-19 dengan penekanan pada penanda ‘cinta’ dan ‘harapan’.

Kata Kunci: *tradisi lisan, Lutung Kasarung, transformasi, kontekstualisasi, #MusikalDiRumahAja*

Abstract: *Among the many carita pantun (rhymes) known in Tatar Sunda, only the story of Lutung Kasarung has undergone the most transformation: across cultures, genres, and media. The latest transformation is in the form of a musical drama (#MusikalDiRumahAja Episode 6th: Lutung Kasarung) produced by BOOWLIVE and Indonesia Kaya which has been broadcast on the IndonesiaKaya Youtube channel since 27 August 2020. Using a literature study, this research traces the transformation of Lutung Kasarung from performing a sacred oral tradition that is only spoken by a rhyme interpreter in the Baduy Indigenous Community, to the #MusikalDiRumahAja*

performance on the Youtube digital platform. This study seeks to answer the question of how is the story of Lutung Kasarung interpreted, contextualized, and displayed in the form of a #MusikaldiRumahAja performance? Using the oral tradition study method as well as utilizing the performance study from Richard Schechner, this research reveals that: (1) the transformation of the Lutung Kasarung story into various forms and genres has changed its sacredness related to rice planting rituals into just a story of love and power struggles, and (2) The performance of #MusikaldiRumahAja Lutung Kasarung is contextualized with the Covid-19 Pandemic condition with an emphasis on the markers of 'love' and 'hope'.

Keywords: oral tradition, Lutung Kasarung, transformation, contextualization, #MusikaldiRumahAja

PENDAHULUAN

Lutung Kasarung adalah salah satu dari sedikit *carita pantun* yang tersebar di Tatar Sunda (Jawa Barat dan Banten) yang berhasil dicatat atau direkam, ditranskripsi, dan dipublikasi. Kisahnya dianggap sebagai yang paling kuno, sakral atau disakralkan, tapi sekaligus yang paling terkenal dan paling banyak mengalami transformasi jika dibandingkan dengan *carita pantun-carita pantun* lain (Rosidi, 1973:III; Danasamita dan Djatisunda, 1986:83; Pudentia, 1992:3).

Kekunoan *carita pantun*, di antaranya, dihubungkan dengan penyebutannya pada naskah Sunda kuno dari tahun 1518, *Sanghyang Siksa Kandang Karesian*. Dalam naskah itu disebut empat judul *carita pantun*, yaitu: *Langgalarang*, *Banyakcatra*, *Siliwangi*, dan *Haturwangi* (Atja dan Danasamita, 1981:14, 40; Nurwansah, 2020:61, 81). Walaupun kini, keempat judul *carita pantun* tersebut tidak lagi dikenal oleh masyarakat Sunda. Sementara itu, kesakralannya terkhusus di daerah Kanekes (Baduy), Kabupaten Lebak, Banten dihubungkan dengan berbagai ritual sakral, khususnya ritual perladangan yang terkait dengan perayaan penanaman dan panen padi; dan ritual inisiasi seperti pernikahan dan sunatan; serta dalam berbagai *ruwatan* (selamatan keluarga), seperti *ruwatan* orang, rumah, atau benda lain, serta pindah atau menghuni rumah baru (Weintraub, 1990:14; Pleyte, 1910:xx—xxii; Eringa, 1949:14—19; Kartini, dkk, 1984:11; Zanten, 1984:290; 2016:407; Permana, 2008:1).

Sementara itu, popularitas kisah *Lutung Kasarung* berkaitan dengan cukup banyaknya perhatian para peneliti terhadap kisah tersebut dan berbagai upaya pengalihwahanaan, transformasi, maupun penciptaan ulang atas kisah *Lutung Kasarung* ke berbagai genre. Pudentia (1992) menyebutkan bahwa dari sejarah resepsi teksnya, kisah *Lutung Kasarung* telah bertansformasi tidak hanya lintas budaya (dari Sunda ke Belanda, Indonesia, dan Jawa), tetapi juga berupa lintas bentuk (dari bentuk tradisi lisan yang dituturkan seorang juru pantun ke bentuk *carita pantun* tertulis, dari bentuk tertulis ke bentuk prosa, puisi, drama, opera, dongeng, film (pp. 2). Perlu ditambahkan bahwa selain yang disebut Pudentia di atas, transformasi *Lutung Kasarung* juga mengalami lintas budaya dari Sunda ke Inggris, dan lintas bentuk dari *carita pantun* ke bentuk *wawacan*, *gending karesnen*, dan *tembang cianjuran*.

Paling mutakhir, transformasi kisah *Lutung Kasarung* ke bentuk drama musikal dengan tajuk *#MusikalDiRumahAja Episode 6: Lutung Kasarung*, dan ditayangkan di platform digital Youtube Indonesia Kaya. *#MusikalDiRumahAja* diprakarsai oleh Indonesia Kaya dan BOOW Live dengan penayangan secara premier pada 27 Agustus 2020. Tampaknya, pertunjukan drama musikal tersebut merupakan salah satu respons atau siasat para pelaku seni dalam menghadapi pembatasan-pembatasan akibat pandemi Covid-19. Ada enam cerita rakyat tradisional Indonesia yang dikemas dalam drama musikal tersebut. Salah satunya yang merupakan episode terakhir adalah *#MusikalDiRumahAja Episode 6: Lutung Kasarung*. Selain itu, Indonesia Kaya juga memproduksi pertunjukan teater, monolog, mendongeng, dan lain sebagainya yang seluruhnya ditayangkan dalam platform Youtube atau media digital lain. Hingga kini (23 September 2021), *#MusikalDiRumahAja Episode 6: Lutung Kasarung* telah disaksikan sebanyak 786,956 views.

Sebelum masa pandemi, berbagai pertunjukan seperti teater, tari, musik, olahraga, atau drama musikal sebagaimana pertunjukan *Lutung Kasarung* itu, dapat dengan leluasa disaksikan oleh khalayak. Namun demikian, setelah pandemi melanda berbagai belahan bumi, berbagai aktivitas yang dapat menimbulkan kerumunan dibatasi sedemikian rupa guna memutus rantai penularan. Pembatasan-pembatasan yang dilakukan berdampak secara langsung pada bentuk-bentuk pertunjukan. Akibatnya, para seniman ataupun kreator tampak melakukan berbagai upaya kreatif untuk tetap melahirkan dan menghadirkan karya-karya mereka ke hadapan khalayak, di antaranya dengan memanfaatkan platform digital seperti Youtube. Dengan demikian, beberapa konsep mengenai pertunjukan mulai memanfaatkan sinematografi yang sebelumnya hanya dimanfaatkan oleh dunia perfilman, tanpa menanggalkan kekhasan pertunjukan itu, sebagaimana *#MusikalDiRumahAja*.

Dari kenyataan tersebut, mengapakah begitu banyak perhatian orang atau lembaga kepada kisah *Lutung Kasarung*? Apa keistimewaan kisah *Lutung Kasarung* sehingga ia terus-menerus memantik kreativitas para pelaku kesenian, dan melahirkannya kembali ke dalam berbagai bentuk yang baru?

Penelitian ini berupaya melakukan penelusuran ke berbagai pustaka untuk melihat transformasi kisah *Lutung Kasarung*, mulai dari pertunjukan tradisi lisan yang sakral dan hanya dituturkan seorang Juru Pantun dalam Masyarakat Adat Baduy hingga pertunjukannya yang paling mutakhir dalam *#MusikalDiRumahAja* pada platform digital Youtube. Penelitian ini berupaya menjawab pertanyaan: bagaimanakah kisah *Lutung Kasarung* dimaknai, dikontekstualisasi, dan ditampilkan dalam bentuk pertunjukan *#MusikalDiRumahAja*?

METODE

Penelitian ini menggabungkan metode kajian pustaka, metode kajian tradisi lisan, dan metode studi pertunjukan dari Richard Schechner secara bersamaan. Metode kajian pustaka dilakukan untuk menelusuri berbagai referensi tentang *carita pantun* secara umum, berupa pendokumentasian dan pengkajian *carita pantun* yang telah dilakukan oleh para peneliti sebelumnya, baik terkait *carita pantun* yang tersebar di berbagai daerah di Jawa Barat maupun di Banten dan secara khusus terkait *carita pantun* dari Kanekes (Baduy). Berbagai referensi yang

berhasil ditemukan kemudian dilihat relevansinya dengan penelitian ini, dibandingkan satu sama lain, dan diuraikan dalam rangka mendiskusikan temuan-temuan terdahulu.

Metode kajian tradisi lisan digunakan untuk mengungkapkan berbagai unsur dan mengungkapkan nilai, isi, fungsi, makna, norma, kearifan, dan bentuk pertunjukan *carita pantun* yang terdapat dalam teks dan konteks *carita pantun*, khususnya pada kisah *Lutung Kasarung* dari Kanekes. Secara umum, metode kajian tradisi lisan digunakan untuk mengetahui dan memahami pertunjukan *carita pantun* di Kanekes.

Dalam penelitian ini juga digunakan metode studi pertunjukan dari Richard Schechner. Metode studi pertunjukan digunakan untuk melihat lebih lanjut struktur narasi dan isi pertunjukan *#MusikalDiRumahAja Episode 6: Lutung Kasarung*, produksi BOOW Live dan Indonesia Kaya yang ditayangkan di kanal Youtube Indonesia Kaya sejak 27 Agustus 2020.

Ketiga metode tersebut digunakan secara bersamaan untuk menunjang diskusi dan pembahasan tentang kisah *Lutung Kasarung* dalam dua genre yang berbeda, yaitu genre *carita pantun* sebagai salah satu tradisi lisan milik masyarakat Sunda dan genre drama musikal di platform digital. Secara umum, penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang bersifat naratif-deskriptif. Dalam pembahasan, akan dideskripsikan *carita pantun Lutung Kasarung* versi Rosidi (1973) yang didapatnya dari seorang juru pantun dari Kanekes dan versi Pleyte (1911) yang diperoleh dari Cirebon, serta membandingkannya dengan narasi *#MusikalDiRumahAja Episode 6: Lutung Kasarung*, sambil juga memperhatikan film *Lutung Kasarung* produksi 1983. Diskusi dilanjutkan dengan deskripsi *#MusikalDiRumahAja Episode 6: Lutung Kasarung*, dengan penekanan pada pemaknaan dan kontekstualisasi kisah *Lutung Kasarung* dalam kondisi Pandemi Covid-19 saat ini.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Carita pantun dianggap sebagai milik asli orang Sunda (Mustapa dalam Ayatrohaedi, 1993:2), dan merupakan bentuk sastra Sunda asli yang paling tua (Pudentia, 1992:7). Meski tidak diketahui sejak kapan orang Sunda mengenal *carita pantun*, Pleyte (1911) memperkirakan bahwa *carita pantun* Sunda telah ada jauh sebelum masa Hindu (Pudentia, 1992:8). Hal itu didasarkannya pada salah satu *carita pantun* berjudul *Lutung Kasarung* yang menceritakan tanam-menanam padi di huma. Perkiraan Pleyte tersebut didasarkannya pada pendapat J.L.A. Brandes yang menyebut bahwa segala sesuatu yang berhubungan dengan tanam-menanam padi diperkirakan sudah ada sebelum bangsa Hindu bermukim di Pulau Jawa. Dan menurut Pleyte (1911), yang jelas kisah *Lutung Kasarung* lebih tua daripada *wawacan Sulanjana* karena *Lutung Kasarung* menceritakan tanam-menanam padi di huma (ladang), bukan di sawah, sebab segala segala sesuatu mengenai huma ada sebelum segala sesuatu yang berkaitan dengan sawah (Pudentia, 1992:8).

Sementara itu, menurut Hermansoemantri (1977), *carita pantun* dalam karakternya yang magis dan sakral paling tidak telah ada dan dikenal masyarakat Sunda pada awal abad ke-16 (Pudentia, 1992:8). Dalam salah satu rumusannya, Ayatrohaedi (1992) menyebut bahwa *carita pantun* sudah dikenal sekurang-kurangnya sejak awal abad ke-16, tersebar di seluruh wilayah budaya Sunda, dan erat kaitannya dengan mitos padi (pp. 3). Berbagai pendapat yang menyebut

bahwa *carita pantun* sudah ada dan dikenal masyarakat Sunda pada awal abad ke-16, di antaranya didasarkan pada naskah Sunda kuno *Sanghyang Siksa Kandang Karesian*, salah satu naskah Sunda kuno berbentuk prosa didaktis dari tahun 1518, yang menyebut empat judul *carita pantun* di samping menyebut bentuk/jenis cerita lain: “*Hayang nyaho di pantun ma: Langgalarang, Banyakcatra, Siliwangi, Haturwangi, prepantun tanya*” (Jika ingin tahu tentang *carita pantun*: Langgalarang, Banyakcatra, Siliwangi, Haturwangi, tanyalah juru pantun) (Atja dan Danasasmita, 1981:14, 40; Nurwansah, 2020:61, 81). Namun demikian, keempat judul *carita pantun* itu sudah tidak lagi dikenal oleh masyarakat Sunda saat ini.

Kekunoan *carita pantun* juga diidentifikasi dari bahasa Sunda yang digunakan dalam pengisahannya. Melalui *carita pantun Lutung Kasarung*, Zanten (1984) menunjukkan fakta bahwa bahasa Sunda yang digunakan dalam *carita pantun* tersebut, seperti kata, makna kata, dan ekspresi, tidak terdapat dalam Bahasa Sunda modern (pp. 290—291). Begitupun jumlah kata yang diambil dari bahasa Arab dan bahasa Belanda relatif sedikit (Eringa dalam Zanten, 1984:290—291). Di sisi lain, Ayatrohaedi (1993) menyatakan bahwa dalam *carita pantun* dari Baduy seperti *Paksi Keuling* dan *Lutung Kasarung*, jejak bahasa Arab apalagi Eropa memang hampir tidak dapat dilacak keberadaannya (pp. 7) sebab, lanjut Ayatrohaedi (1993), dalam kedua *carita pantun* dari Baduy itu tidak ditemukan nama nabi, malaikat, atau tokoh yang berasal dari dunia keislaman (pp. 7). Dengan perkataan lain, pada umumnya *carita pantun* diciptakan pada zaman sebelum datangnya pengaruh Islam (Kartini, 1984: 4) di Tatar Sunda. Hal itu selaras pula dengan pernyataan Meijer (1981) bahwa bahasa Sunda yang digunakan oleh orang Kanekes (Baduy) masih semurni bahasa Sunda empat (atau mungkin sekarang lima?) abad sebelumnya (Garna, 1993:146).

Namun demikian, dalam kaitannya dengan bahasa dalam berbagai *carita pantun* lain yang tersebar di Jawa Barat, Ayatrohaedi (1993) menyatakan bahwa secara umum bahasa yang digunakan adalah bahasa “masa kini”, terutama pada masa hidup juru pantun, yang mungkin sudah agak menyimpang dari bentuk bahasa ketika pertama kali *carita pantun* itu dituturkan (pp. 6). Untuk itu, kehadiran unsur bahasa Arab atau Eropa dalam *carita pantun* tidak dapat dihindari. Kecuali, sekali lagi, dalam *carita pantun* dari Kanekes (Baduy). Untuk itu, jika ditinjau dari segi bahasa, versi *carita pantun* dari Kanekes dianggap lebih tua dari berbagai versi *carita pantun* lainnya yang tersebar di Jawa Barat, Banten, hingga perbatasan Jawa Tengah (Brebes, Tegal, Purwokerto, dan Cilacap) (Ayatrohaedi, 1993:6).

Dari segi isi kisah, *carita pantun* mengandung isi atau tema “sejarah” (Ayatrohaedi, 1992:3). Kartini dkk., (1984) menegaskan bahwa oleh para penyokongnya, *carita pantun* tidak dianggap sebagai fiksi melainkan dianggap sebagai suatu hal yang benar-benar terjadi (pp. 16). Hal itu didasarkan Kartini dkk. pada peristiwa-peristiwa yang dikisahkan dalam *carita pantun* terjadi dalam kerajaan yang secara historis pernah ada, yaitu di antaranya Kerajaan Pajajaran. Bahkan, di dalam *raja*h untuk membuka dan mengakhiri *carita pantun*, para juru pantun selalu menyampaikan permohonan maaf kepada para leluhur dan kepada para (roh) tokoh yang diceritakan (Kartini dkk., 1984:16). Permohonan maaf tersebut perlu disampaikan karena para juru pantun itu khawatir salah atau keliru dalam menggambarkannya sosok yang diyakini pernah hidup di masa lalu.

Secara umum, dapat dikatakan bahwa *carita pantun* mengisahkan cerita kepahlawanan yang mengandung mitos dan legenda tentang kebangsawanan dari masa kejayaan kerajaan Sunda Kuno, seperti Pakuan, Pajajaran, dan Galuh (Kartini, 1984:4; Jacobs, 2012:9; Zanten, 2016:406; 2021:182), juga Kerajaan Pasir Batang Anu Girang yang dianggap lebih tua dari Pajajaran (Ayatrohaedi, 1993:1—2). Dalam *carita pantun Lutung Kasarung* yang dibawakan Ki Sajin pada 1973 dan dipublikasi Rosidi pada tahun yang sama, juga disebut-sebut adanya Kerajaan Pasir Batang Karang Tengah. Isi *carita pantun* itu sendiri, berupa kisah petualangan atau sempalan kisah kehidupan raja-raja, kesatria, para bangsawan Pajajaran, atau keturunan Prabu Siliwangi, dalam meluaskan daerah taklukannya atau dalam mencari putri cantik untuk dijadikan permaisuri, dalam periodenisasi sebelum sang pahlawan (bangsawan, anak keturunan Siliwangi, tokoh dalam *carita pantun*) itu menikah, sampai pada masa jatuhnya Pajajaran pada sekitar tahun 1579, (Eringa, 1949:1—7; Ayatrohaedi, 1993:1; Rosidi, 1983:43; Rusyana, 1984:40; Zanten, 2016:406; 2021:182).

Sementara ini kita hanya dapat menerima pandangan secara umum tersebut, sebab belum ditemukan adanya suatu kajian yang membandingkan antara satu versi *carita pantun* dengan versi *carita pantun* lain yang berasal dari daerah berbeda. Misalnya, membandingkan *carita pantun* versi Kanekes (Banten) dengan *carita pantun* dari Ujungberung (Jawa Barat) secara utuh.

Meskipun demikian, ada pandangan yang menarik dari Permana (2008) yang menyatakan bahwa dalam *carita pantun* yang kini masih dikenal di Kanekes, kisahnya tidak berisi cerita yang berkaitan dengan Kerajaan Pajajaran, Pakuan, Galuh, atau Prabu Siliwangi sebagaimana dalam sastra lisan [*carita pantun?*] yang terdapat di Jawa Barat (pp. 11—12). Permana memberi contoh bahwa *carita pantun* seperti *Ciung Wanara* dan *Lutung Kasarung* yang dikenal di Kanekes, meskipun memiliki judul yang sama dengan *carita pantun* yang dikenal di berbagai daerah di Jawa Barat, ternyata memiliki isi atau kisah yang berbeda. *Carita pantun Ciung Wanara* di Jawa Barat menceritakan tentang suksesi yang terjadi di Kerajaan Galuh, tapi *Ciung Wanara* di Kanekes menceritakan tentang tuntunan hidup berdasarkan kehidupan para *karuhun* atau leluhur pada masa lalu (Permana, 2008: 12—13). Begitupun dalam *carita pantun Lutung Kasarung* yang ada di Kanekes, tidak menceritakan tentang kehidupan di kahyangan dan kerajaan, tetapi petualangan di belantara dan kampung-kampung, serta ajaran kehidupan yang baik dari si tokoh Lutung Kasarung (Permana, 2008:13). Menurutnya, *carita pantun* yang dikenal oleh masyarakat Kanekes sekarang agaknya jauh lebih sederhana dibandingkan dengan *carita pantun* temuan Jacobs dan Meijer pada 1891. Mungkin juga berbeda dengan *carita pantun* yang dipublikasikan Pleyte antara tahun 1907 dan 1916. Sayangnya, Permana tidak menunjukkan perbandingan secara langsung antar-teks *Lutung Kasarung* versi Kanekes, baik dengan versi Jacobs dan Meijer, dengan versi Pleyte, maupun dengan versi Rosidi sehingga kita tidak mendapat kepastian tentang perbedaan isi dari versi Kanekes yang disebutkan itu.

Tanpa menunjukkan perbandingan secara jelas, agaknya Permana terlalu tergesa-gesa dalam membuat simpulan. Dengan demikian, pendapatnya perlu diragukan dan sangat mungkin keliru. Dalam sepenggal pertunjukan *carita pantun* yang direkam dan diunggah Chye Retty Isnendes ke kanal *Youtube* miliknya pada 25 Maret 2021 lalu, juru pantun Aka Samin dari Kanekes (Cibeo)

jelas sekali menyebut Pakuan dan Pajajaran. Dalam rekaman audio-visual itu, paling tidak Aka Samin dua kali menyebut Pakuan (pada menit ke-30.07 dan menit ke 33.27) dan dua kali menyebut Pajajaran (pada menit 32.09 dan menit ke-33.31).

Dalam transkripsi *carita pantun Lutung Kasarung* yang dibawakan Ki Sajin yang dipublikasikan Rosidi pada 1973 pun, terdapat kata Pakuan dan Pajajaran. Di antaranya: *tanjak barat Pakuan timur* (Ki Sajin, 1973: 5); *kurang naeun di Pakuan// di Pakuan Pajajaran// harakal loba di Pajajaran// ...// harakal di Pajajaran* (Ki Sajin, 1973: 7; 8); *kai lurah Pajajaran* (Ki Sajin, 1973: 10); *pangeran Pakuan anu pelag di Pajajaran* (Ki Sajin, 1973: 11); *nusa Galuh ... ratu Galuh* (Ki Sajin, 1973: 86); dan sebagainya. Artinya, sekalipun *carita pantun* versi Kanekes dianggap lebih tua jika dibandingkan dengan versi dari daerah lainnya, bukan berarti bahwa *carita pantun* versi Kanekes tidak berkait sama sekali dengan kerajaan-kerajaan Sunda di masa lalu seperti Pakuan, Pajajaran, ataupun Galuh, dan dengan para bangsawannya.

Sekaitan dengan “ajaran kehidupan yang baik” dan perihal pengajaran tanam-menanam padi di huma, tampaknya pandangan Linda Christanty (2020) dalam salah satu esainya berjudul “Cerita Urang Kanekes dan Hilangnya Pusaka Suci” yang dipublikasikan pada laman *Tirto.id*, 27 Oktober 2020, bersesuaian dengan pandangan Permana di atas. Christanty (2020) menyebut bahwa *carita pantun Lutung Kasarung* yang ada di Kanekes berkisah tentang Batara Guruminda Kahyangan yang turun ke Buana Panca Tengah (bumi) dalam wujud seekor lutung hitam besar untuk mengajarkan adat berladang atau berhuma kepada manusia, meliputi tata cara, aturan, dan ritualnya. Christanty tidak menyebut kisah *Lutung Kasarung* versi Kanekes berkaitan dengan “perebutan kekuasaan” antara Purba Rarang dan Purba Sari di Kerajaan Pasir Batang Anu Girang, misalnya, sebagaimana versi Pleyte atau versi Rosidi. Sayangnya, Christanty tidak menyebutkan dari mana ia memperoleh cerita *Lutung Kasarung* yang disebutnya sebagai versi Kanekes yang dirujuknya itu.

Sementara berdasarkan bentuknya, Ayatrohaedi (1993) menyebutkan bahwa *carita pantun* adalah sastra lisan, berbentuk prosa dengan selangan (atau selingan) puisi yang masing-masing barisnya terdiri dari delapan suku kata (pp. 3). Hal yang tidak jauh berbeda dinyatakan Hermansoemantri (Pudentia, 1992:8) bahwa *carita pantun* adalah karangan yang terdiri dari bentuk puisi dan prosa yang dijalin dengan gaya bahasa berirama; dengan bentuk puisi yang terdiri dari delapan suku kata setiap barisnya dan penuh dengan persajakan yang paralelistik. Begitupun Moriyama (2013:56) menyatakan bahwa *carita pantun* adalah puisi bersuku kata delapan.

Sebagai suatu pertunjukan, *carita pantun* biasanya dikisahkan pada malam hari oleh seorang juru pantun dengan iringan alat musik kecapi Ayatrohaedi (1992:3). Hingga kini (tahun 2021), *carita pantun* masih dibawakan oleh juru pantun dalam ritual-ritual sakral berkait penanaman/panen padi, pernikahan, sunatan, dan ruwatan, sebagaimana dapat ditemui di beberapa Kasepuhan Banten Kidul dan di Baduy, Kabupaten Lebak, Banten. Juga sebagai hiburan sebagaimana tersebar di beberapa daerah di Jawa Barat.

Untuk sementara dapat dikatakan bahwa *carita pantun* adalah kisah epik atau prosa yang relatif panjang, yang mengandung mitos dan legenda seperti cerita tentang asal-usul padi, inisiasi leluhur, secara bentuk berupa puisi bermetrum oktosilabis (delapan suku kata) terutama pada

bagian *rajab pamuka* dan *rajab pamungkas*, dituturkan dan dinyanyikan oleh seorang juru pantun dengan iringan musik kecapi yang dipetikinya sendiri. Dalam perkembangannya, pertunjukan *carita pantun* di Jawa Barat tidak hanya diiringi petikan kacapi, tetapi juga dibarengi tarawangsa, kecrek, suling, gamelan, dan bahkan pesinden. Mungkin hanya *carita pantun* dari Baduy yang hingga kini hanya dibawakan oleh seorang juru pantun yang ‘mantun’ sembari memetik kecapi.

Menurut Rosidi (1973) *carita pantun* adalah cerita yang dibawakan juru pantun dengan iringan petikan *kacapi*, tapi kadang-kadang juga dengan iringan *tarawangsa* (pp. 1). *Kacapi* (dalam bahasa Indonesia disebut ‘kecapi’ atau ‘siter’) adalah alat musik petik berbentuk perahu dengan dawai yang bervariasi, mulai dari berdawai 7, 9, 12, hingga 20, sedangkan *tarawangsa* adalah alat musik gesek berdawai dua.

Sementara di Kanekes, pertunjukan *carita pantun* hanya boleh diiringi oleh *kacapi* (Jacobs, 2012:32; Eringa dalam Zanten, 2021:181). Hal itu diperkuat Zanten (2021) yang menyatakan bahwa selama penelitiannya, ia tidak pernah mendengar orang Kanekes dapat menggunakan *tarawangsa* atau *rendo* (pp. 181—182). Malah menurutnya, adakalanya orang Kanekes juga mementaskan *carita pantun* tanpa iringan *kacapi* (pp. 182).

Secara struktur, *carita pantun* terdiri atas: *rajab pamuka* (prolog berupa doa permohonan maaf kepada leluhur), isi kisah (narasi, deskripsi, dialog), pengantara (semacam sisipan yang digunakan dalam perpindahan *setting*), dan *rajab pamunah/pamungkas* (epilog yang juga berupa permohonan maaf kepada leluhur) (Kartini, dkk., 1984:16; Zanten, 2021:185). Untuk itu, hal yang dimaksud dengan *carita pantun* dalam penelitian ini sama sekali tidak berkaitan dan berbeda dengan pantun Melayu.

Pendokumentasian dan Penelitian *Carita Pantun*

Pendokumentasian *carita pantun* telah diupayakan banyak pihak sejak akhir abad ke-19. Dalam catatan Setiawan dan Kurnia (2018), Raden Aria Bratadiwidjaja dari Ciamis mungkin dapat dikatakan sebagai orang pertama yang mencatat *carita pantun Lurung Kasarung* yang dituturkan secara verbatim oleh juru pantun Aki Kariawacana, yaitu pada 1845 (pp. 89). Sementara Rusyana, dkk. (1997) menyebut bahwa pencatatan yang dilakukan Raden Aria Bratawidjaja itu lebih awal lagi, yakni pada 1936 (pp. 166). Naskah tulisan tangannya itu menjadi koleksi Perpustakaan Leiden.

Masih menurut catatan Setiawan dan Kurnia (2018), pada 1882, Tjakra Kusumah dari Rangkasbitung mencatat sinopsis *carita pantun Kuda Malela* yang diperolehnya dari juru pantun asal Baduy (pp. 90). Tidak disebutkan nama juru pantun asal Baduy tersebut. Naskahnya tersimpan di Perpustakaan Nasional. Pada 1891, Jacobs dan Meijer menerbitkan transkripsi *carita pantun Ciung Wanara*. Pada 1905, Pleyte menerbitkan *carita pantun Raden Moending Laja Di Koesoema* dan pada 1911 menerbitkan *Loetoeng Kasaroeng*.

Perekaman, transkripsi, penerbitan, alih wahana, dan pengkajian *carita pantun* juga pernah diupayakan oleh Eringa (1949), Ajip Rosidi (1970—1974), Kartini dkk. (1990), Andrew N. Weintraub (1990), Jakob Sumardjo (2013), Wim van Zanten (2013; 2016; 2021); dan Retty Isnendes (2021). Namun demikian, publikasi yang dihasilkan Pleyte antara 1907 dan 1916 dan

publikasi yang dihasilkan Rosidi pada 1970-an, merupakan sumber paling penting yang menyajikan teks lengkap *carita pantun* (Zanten, 2021:183). Kedua publikasi itu pula yang paling banyak dirujuk dalam berbagai penelitian terkait *carita pantun*.

Setelah Rosidi dengan Proyek Penelitian Pantun dan Folklore Sunda (PPFS) pada 1970—1974 itu, hingga kini belum ada lagi publikasi yang dihasilkan dari perekaman *carita pantun* yang berasal dari tuturan langsung seorang juru pantun. Pada 1977, Zanten (2021) merekam *carita pantun Lutung Kasarung* dari juru pantun Ki Sajin asal Baduy, dan pada 2003 merekam bagian dari *carita pantun Paksi Keuling* yang dituturkan Sawari, bekas orang Baduy (pp. 195—197). Namun demikian, Zanten belum memublikasikan keduanya sebab perhatian Zanten lebih kepada musik ketimbang kepada *carita pantun*.

Hingga kini, belum jelas berapa banyak *carita pantun* Sunda yang berhasil didokumentasikan. Setiawan dan Kurnia (2018) menyebut ada sekitar 75-120 judul *carita pantun* yang telah dicatat (pp. 89). Sementara itu, Zanten (2021) menyatakan bahwa saat ini lebih aman untuk membatasi jumlah *carita pantun* yang diketahui adalah sekitar 60 judul (pp. 184—185). Hal itu didasarkan Zanten pada: (1) empat judul *carita pantun* yang disebut dalam *Sanghyang Siksa Kandang Karesian*; (2) penelitian Eringa (1949) yang membuat daftar 39 judul—tidak termasuk *Lutung Kasarung*; dan (3) pada 27 judul hasil pendokumentasian PPFS yang diprakarsai Rosidi pada 1970—1974, yang 17 di antaranya tidak termasuk dalam daftar yang dibuat Eringa.

Dari 60 judul tersebut, belum diketahui berapa banyak *carita pantun* yang hanya merupakan versi berbeda dari cerita yang sama, berapa banyak yang hanya bagian dari cerita yang lebih panjang, dan berapa banyak yang benar-benar telah terdokumentasikan dengan baik. Apalagi, sebagaimana telah disebutkan di atas, empat judul yang disebut dalam *Sanghyang Siksa Kandang Karesian* sudah tidak lagi dikenal, dan tidak semua pendokumentasian Ajip Rosidi berhasil ditranskripsi dan diterbitkan. Dan yang cukup menyedihkan, rekaman-rekaman *carita pantun* yang telah diupayakan Rosidi, kini tak diketahui lagi keberadaannya, baik di Perpustakaan Ajip Rosidi di Bandung maupun di Perpustakaan Universitas Leiden/KITLV di Belanda. Informasi tersebut diperoleh dalam obrolan ringan dengan Hawe Setiawan, Atep Kurnia, dan Dadan Sutisna di Perpustakaan Ajip Rosidi, di Jalan Garut No. 2, Kacapiring, Batununggal, Kota Bandung, pada 4 Juni 2021.

Transformasi *Lutung Kasarung*

Di atas telah disinggung bahwa dibandingkan dengan *carita pantun-carita pantun* lain, kisah *Lutung Kasarung* adalah yang paling populer dan paling banyak mengalami transformasi. Dari sisi publikasi, paling tidak terdapat dua versi kisah *Lutung Kasarung* yang agak berlainan satu sama lain. Pertama, *Lutung Kasarung* versi Pleyte (1911) yang didapatnya dari Cirebon dan dipublikasikan pada 1911 (Pleyte, 1991: pp. 135—244). Kedua, *Lutung Kasarung* versi Sajin (kadang ditulis Sadjin) asal Baduy yang dipublikasi PPFS-nya Rosidi pada 1973.

Dalam “Pengantar” *carita Lutung Kasarung* (1973), Rosidi menyebut bahwa kisah tersebut telah bertransformasi dan beberapa pengarang telah membuat bermacam versi, baik dalam bahasa Sunda maupun bahasa Indonesia (Sajin, 1973:III). Di antaranya Engkawidjaja pernah membuat

Wawacan Lutung Kasarung (diterbitkan Balai Pustaka pada 1936); R. T. A. Soenarya pernah membuat *gending karesnen Lutung Kasarung* (dipentaskan di Ciamis pada 1947, Bandung pada 1950, Jakarta pada 1952, Bandung lagi pada 1957); Rustam Sutan Palindih pernah membuat *Lutung Kasarung* (diterbitkan Balai Pustaka pada 1949); dan Ajip Rosidi sendiri menggubah *Lutung Kasarung* (diterbitkan PT Pembangunan pada 1958) yang kemudian direvisi dan diterbitkan dengan judul *Purba Sari Ayu Wangi* (diterbitkan Pustaka Jaya pada 1971) (pp. III).

Sementara itu dalam “Pengantar” *Purba Sari Ayu Wangi* (cetakan 1986), secara implisit Rosidi memperlihatkan sumber penulisan novelnya itu berasal dari tradisi lisan dan teks tertulis. Sumber lisan didapat Rosidi dari pergelaran *carita pantun* dan dari pementasan *Lutung Kasarung* dalam bentuk *gending karesnen*, sedangkan sumber tertulis didapatnya dari naskah *Lutung Kasarung* yang ditulis Argasasmita, *Lutung Kasarung* versi Pleyte, dan *Lutung Kasarung* gubahan Rustam Sutan Palindih (Pudentia, 1992:47).

Melihat tahun penulisan novel *Lutung Kasarung* (1958) yang kemudian direvisi menjadi *Purba Sari Ayu Wangi* dan menyimak kata pengantar Rosidi untuk edisi 1986 itu, dapat dimengerti alasan Rosidi mengalami kendala metodologis dalam mentranskripsi dan memahami *carita pantun Lutung Kasarung* yang dibawakan Ki Sajin dari Baduy pada 1973. Untuk itu, dalam pengantar terbitan *carita Buyut Orenyeng* yang juga dibawakan oleh Ki Sajin (terbit 1974), secara kritis Rosidi mengakui kekeliruannya dalam mentranskripsi dan membuat ringkasan cerita, bahkan menyarankan untuk tidak menggunakan teks *raja* dari Ki Sajin yang terdapat dalam *carita Lutung Kasarung* (1973). Rosidi (Sajin, 1974) menyatakan bahwa dalam membuat ringkasan *carita Lutung Kasarung* itu, ia lebih banyak mendasarkannya pada rekonstruksi imajinasinya sendiri: “Banyak bagian-bagian yang tidak nyambung, atau tidak logis, saya buat logis dan nyambung” (pp. tanpa halaman). Bahkan, Rosidi menganggap bahwa *carita pantun* yang dibawakan Ki Sajin memiliki jalan cerita yang tidak jelas; penuh ungkapan yang diulang-ulang untuk berbagai situasi penceritaan; perpindahan adegan sering tidak tampak; ada bagian cerita yang belum selesai tapi sudah ditinggalkan untuk kembali menceritakan yang bagian yang telah diceritakan, dan sebagainya (Sajin, 1974: tanpa halaman).

Pernyataan Rosidi tersebut paling tidak menunjukkan bahwa ia berpegang pada teks *Lutung Kasarung* yang telah diterimanya sebelumnya yang pernah menjadi dasar bagi penulisan novel *Purba Sari Ayu Wangi*, meskipun mengakui kekeliruannya bahwa ia tampaknya tertutup untuk menerima perbedaan versi *Lutung Kasarung* dari Baduy. Tampak bahwa Rosidi, secara simbolik, menganggap bahwa kisah *Lutung Kasarung* versi Pleyte lebih “baik” daripada versi Ki Sajin. Hal itu juga mengindikasikan bahwa *carita pantun* dari Baduy agaknya tidak hanya berbeda dalam *raja* (Zanten, 2021:182—185), bahasa (Ayatrohaedi, 1993:4—7), struktur (Kartini, dkk., 1984:14—17), tetapi juga berbeda dari segi isi cerita. Berbeda dari segi isi yang dimaksud bukan dalam hal tidak memiliki keterkaitan dengan kerajaan-kerajaan Sunda masa lalu, melainkan dalam hal bagaimana alur dan isi secara keseluruhan dari kisah *Lutung Kasarung* tersebut.

Sementara dalam bentuk film, kisah *Lutung Kasarung* disebut sebagai film cerita pertama yang diproduksi di Hindia Belanda pada 1926 (Biran, 2009:60). Pada masa itu, film *Loetoeng Kasaroeng* dibuat oleh G. Kruger (Bandung) dan L. Heuveldrop (Batavia) yang merupakan

direktur N. V. Java Film Company, dengan bantuan pembiayaan produksi dari Bupati Bandung R. A. A. Wiranatakusumah V, dan ditayangkan pertama kali di bioskop Elita di Bandung dan bioskop Oriental di Jakarta pada 31 Desember 1926 (Biran, 2009:60—68). Film *Loetoeng Kasaroeng* diproduksi ulang pada 1952 dan 1983. Saat ini, film produksi 1926 dan 1952, hanya dapat diakses dalam arsip Sinematek Indonesia, sementara produksi 1983 ada yang telah mengunggahnya ke kanal *Youtube*, di antaranya oleh Kapinis Channel. Untuk kasus film ini, jelas sekali bahwa kisah *Lutung Kasarung* yang diadaptasinya merupakan versi Pleyte.

Sebagaimana telah disinggung di atas, kedua publikasi yang dihasilkan Pleyte dan Rosidi dianggap sebagai teks lengkap *carita pantun* dan paling sering dirujuk para peneliti setelahnya. Maka, untuk keperluan penelitian ini dan sebagai pembanding dengan kisah *#MusikalDiRumahAja Episode 6: Lutung Kasarung*, kedua versi itu terus-menerus dirujuk. Sementara itu, pada bagian-bagian yang dikutip di bawah ini diambil dari sinopsis masing-masing versi tersebut (dalam bahasa Indonesia) dalam Kartini dkk. (1984:62—64; 110—112) dan sinopsis *Lutung Kasarung* versi Pleyte dalam Pudentia (1992:30—31). Di samping itu, juga coba dilihat perbandingannya dengan film *Lutung Kasarung* produksi 1983.

***Lutung Kasarung* di Platform Digital**

#MusikalDiRumahAja Episode 6: Lutung Kasarung tidak menyebut versi kisah *Lutung Kasarung* mana yang menjadi basis penciptaan drama musikal tersebut. Dalam deskripsi di platform digital *Youtube* milik Indonesia Kaya, hanya terdapat informasi berikut: *Sutradara teater dan Koreografer*: Rusdy Rukmarata; *Sutradara film*: Nia Dinata; *Pengarah musik dan komposer*: Oni Krisnerwinto; *Penulis naskah*: Titien Wattimena dan Nia Dinata; *Diperankan oleh*: EKI Dance Company, Gusty Pratama, Beyon Destiano. Namun demikian, dari jalinan kisah yang ditampilkan dalam *#MusikalDiRumahAja* itu, dapat diduga bahwa *#MusikalDiRumahAja Episode 6: Lutung Kasarung* bertolak dari kisah *Lutung Kasarung* versi Pleyte (1911), dan bukan dari versi lainnya.

Sebagaimana versi Pleyte, *#MusikalDiRumahAja Episode 6: Lutung Kasarung* pun mengisahkan tentang perebutan kekuasaan atas Kerajaan Pasir Batang antara kakak-beradik: si sulung Purba Rarang dan si bungsu Purba Sari. Dari dialog antara Purba Sari dan Lutung Kasarung, didapat informasi bahwa Purba Sari disingkirkan ke hutan oleh Purba Rarang yang jahat dan menginginkan tahta Kerajaan Pasir Batang sepeninggal ayah mereka. Perlu ditekankan di sini bahwa dalam *#MusikalDiRumahAja Episode 6: Lutung Kasarung*, raja Pasir Batang disebut telah meninggal, sedangkan dalam versi Pleyte disebut bahwa sang raja tengah menjalani tapa. Kemudian, untuk merebut kembali tahta yang memang diwariskan bagi Purba Sari, maka ia meladeni berbagai “tantangan” dari Purba Rarang, dari mulai sayembara “panjang-panjang rambut” sampai sayembara “ketampanan tunangan masing-masing”. Sepanjang jalannya kisah, *#MusikalDiRumahAja Episode 6: Lutung Kasarung* diselengi lagu-lagu kontemporer dengan koreografi yang menawan dalam setiap adegan. Lagu-lagu dan koreografi tersebut mengonkretkan alur dalam keseluruhan kisah.

Dengan durasi yang relatif pendek, sekitar 14 menit, *#MusikalDiRumahAja Episode 6: Lutung Kasarung* agaknya memang tidak dimaksudkan untuk menyuguhkan keseluruhan kisah *Lutung Kasarung*. Namun demikian, ia sekadar menunjukkan sebagian kisah yang paling memungkinkan untuk dapat dinikmati dalam platform digital Youtube, yakni sebagai kisah (cinta) yang menghibur, dibubuhi adegan lucu, dan mengandung pesan moral. Hal semacam itu mengingatkan kita pada rumusan Horatius (65—68 SM) tentang puisi, sebagai *qui miscuit utile dulce* (memberikan manfaat sekaligus memberikan kesenangan).

Tak dapat dipungkiri bahwa bagaimanapun, salah satu fungsi pertunjukan adalah memberikan penghiburan/kesenangan selain berupaya menyampaikan sesuatu yang mungkin bermanfaat bagi para penikmatnya. Apalagi, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, *#MusikalDiRumahAja* dapat dianggap sebagai salah satu siasat para pelaku kesenian dalam menghadapi pembatasan-pembatasan pada masa pandemi *Covid-19*, yang menuntut semua orang untuk melakukan berbagai aktivitas di dalam rumah (*work from home*).

#MusikalDiRumahAja Episode 6: Lutung Kasarung dibuka dengan teks berikut.

Alkisah

Suatu masa di Pasundan

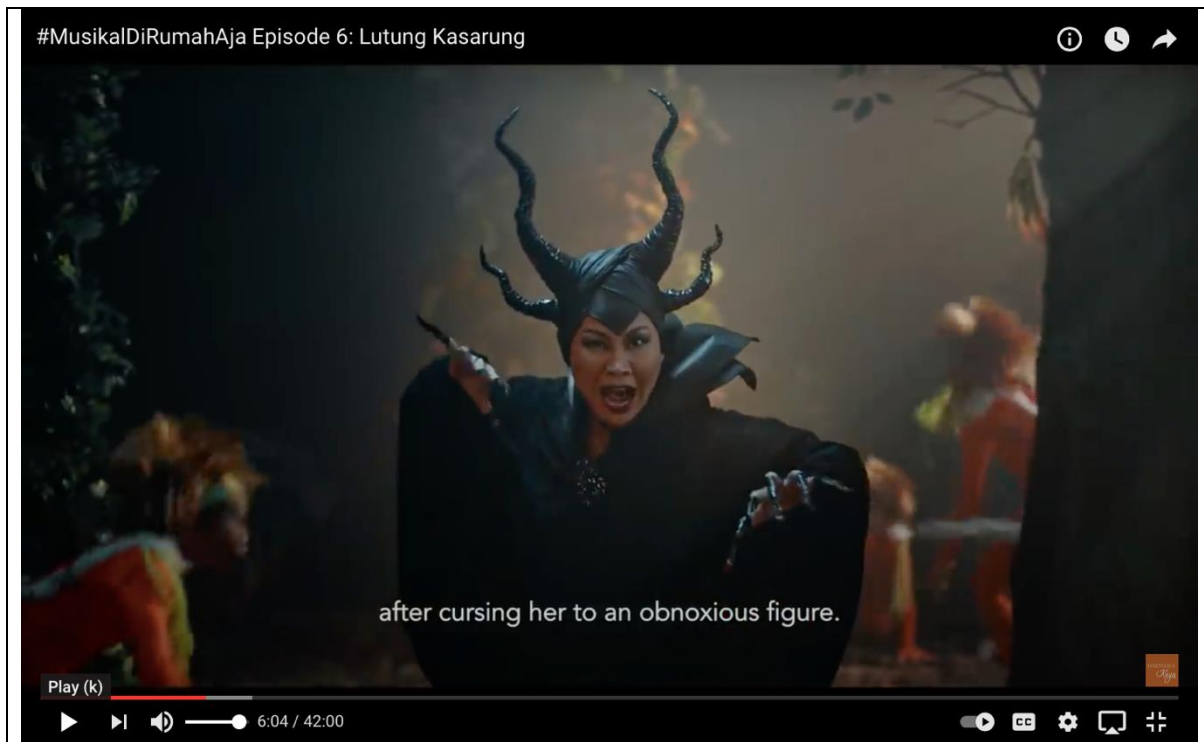
Tahta kerajaan diperebutkan

Kerupawanan dipertaruhkan

Titisan dewa turun dari khayangan

Berbentuk kera yang tersasar di belantara hutan

Sebagai tradisi lisan, semua *carita pantun* yang dibawakan para juru pantun selalu diawali dengan *rajah pamuka* dan di akhiri dengan *rajah pamungkas*. *Rajah* tersebut bersifat sakral, berupa permohonan kepada sanghyang, dewata, roh-roh suci, leluhur, dan sebagainya. Sementara itu, dalam *#MusikalDiRumahAja Episode 6: Lutung Kasarung*, setelah teks di atas tampak pada layar, yang muncul lebih dulu menyampaikan prolog (dan nanti epilog) adalah sesosok Genderewo Perempuan: bertanduk, berkuku panjang, dengan kostum serba hitam, menuturkan narasi cerita (Gambar 1).



Gambar 1:
Genderewo Perempuan menyampaikan narasi cerita. Pada latar belakang, monyet-monyet menari lucu.

Genderewo Perempuan menyampaikan sebuah narasi sebagai berikut:

Manusia, terobsesi pada kecantikan fisik belaka. Putri kerajaan Pasir Batang, Purbararang mengusir adiknya, Purbasari yang padahal paling cantik. Setelah mengutuknya jadi jelek banget, Purbasari dikucilkan di hutan. Tapi di situlah ia bertemu Lutung Kasarung. Terus cinta meruntuhkan semua kutukan.

Pemilihan sosok Genderewo Perempuan penunggu hutan sebagai narator yang membuka dan mengakhiri kisah, juga menyelingi beberapa adegan, dapat dibaca sebagai suatu strategi pengisahan demi menopang narasi cerita perihal perebutan kekuasaan dan pertarungan kerupawanan antarmanusia. Mungkin, *#MusikalDiRumahAja Episode 6: Lutung Kasarung* hendak menyampaikan bahwa kerakusan dan berbagai sifat buruk manusia terus-menerus dipertontonkan dalam berbagai bentuknya, yang bahkan membuat Genderewo saja merasa heran. Namun demikian, pemilihan itu juga dapat dibaca sebagai transformasi *rajab* yang sakral ke narasi Genderewo yang profan saja tidak. Bagaimanapun, baik dalam *rajab carita pantun Lutung Kasarung* versi Pleyte maupun versi Rosidi, *rajab* selalu bersifat sakral karena berupa permohonan secara langsung para juru pantun kepada para leluhur karena para juru pantun itu merasa khawatir jika salah menyebut atau keliru dalam menuturkan kisah. Sekali lagi, sebagaimana telah disinggung di atas, *carita pantun* dianggap sebagai “sejarah” bagi masyarakat penyokongnya, yang

dengan demikian, tokoh-tokoh yang dikisahkan adalah para leluhur yang pernah hidup di masa lalu. Tidak terkecuali tokoh Lutung Kasarung yang adalah Prabu Guru Minda Patanjala atau Prabu Sutra Kamasan yang dianggap sebagai keturunan Raja Pakuan Pajajaran (versi Rosidi); atau Lutung Kasarung Kahyangan yang adalah putra Sunan Ambu, sosok suci dalam mitologi Sunda (versi Pleyte).

Memang, dari teks yang muncul sebelum judul besar “Lutung Kasarung” memenuhi layar, dan narasi Genderewo Perempuan tersebut, baik penonton yang pernah membaca atau mengenal kisah *Lutung Kasarung* maupun yang sama sekali belum mengenal kisahnya, akan dengan mudah mendapatkan gambaran bahwa pertunjukan #MusikalDiRumahAja Episode 6: *Lutung Kasarung* akan berpusar pada konflik antara Purba Rarang dan Purba Sari. Khususnya terkait perebutan kekuasaan dan pertarungan kerupawanan (kecantikan/ketampanan), serta rasa cinta yang mampu mengalahkan segala perbuatan jahat, bahkan mampu ‘meruntuhkan semua kutukan’. Hal demikian semakin dipertegas dengan nyanyian monyet-monyet penghuni hutan larangan sebelum kemunculan Lutung Kasarung yang bernyanyi sembari ‘memperkenalkan diri’.

Monyet-monyet itu bernyanyi sebagai berikut.

Apakah itu cinta?

Bisa membaca apa yang dikatakan mata

Apakah itu kasih?

Bisa mengerti apa yang ditunjukkan hati.

Perebutan kekuasaan antara Purba Rarang dan Purba Sari semakin eksplisit dalam dialog-dialog antara Purba Sari dan Lutung Kasarung. Di antaranya dalam dialog berikut.

Purbasari : Dan ... ada surat tantangan lagi dari Ceu Purbararang.

Lutung Kasarung : Again?

Kemarin kamu sudah menang panjang-panjang rambut sama dia. Bukannya kerajaan diserahkan kepada kamu sesuai janji, malah lagi-lagi dia mengamuk dan mengusirmu pergi.

Purbasari : Makanya kali ini harus kita pastikan. Jika kita menang, dia akan menepati janji menyerahkan Kerajaan Pasir Batang kepada kita.

(...)

Lutung Kasarung : Memang tantangannya apa sih?

Purbasari : Adu ketampanan pasangan masing-masing?

Lutung Kasarung : *What?* Aku harus adu ketampanan sama yang namanya Indrajaya, tunangannya itu?

Purbasari : Panik kan?

Lutung Kasarung : Mending berantem aja hayo ...

Perebutan kekuasaan dengan cara beradu panjang rambut antara Purba Sari dan Purba Rarang, serta beradu ketampanan antara Lutung Kasarung dan Indrajaya, dapat ditelusur hingga teks *carita pantun Lutung Kasarung* versi Pleyte. Berikut penggalan sinopsis yang dibuat Kartini, dkk.,

(1984) atas salah satu versi *Lutung Kasarung* yang diduga kuat berasal dari versi Pleyte meskipun Kartini dkk. tidak menyebutkannya secara eksplisit:

... Mula-mula, Purba Rarang menitahkan memegang parakan Baranang Siang, kemudian mencari banteng lilin yang berkaki gading. Kemudian Purba Rarang mengajaknya [Purbasari] sayembara bertanam padi, memasak, menenun kain, merajut kasang, mengadu kerampingan tubuh, panjang rambut, kecantikan, keharuman lulur, dan akhirnya mengadu ketampanan tunangan masing-masing ... (Kartini, dkk., 1984:110—112).

Dalam bagian ini, tampak tidak terjadi transformasi secara signifikan. Sebagaimana *Lutung Kasarung* versi Pleyte, dalam pertunjukan *#MusikalDiRumahAja Episode 6: Lutung Kasarung* pun, perebutan dan pertarungan itu kemudian dimenangkan oleh Purba Sari sebab Lutung Kasarung terbebas dari kutukan dan kembali menjadi sosok Guru Minda Patanjala (Gambar 2).



Gambar 2:
Perubahan sosok Lutung Kasarung menjadi Guru Minda Patanjala.

Sementara itu, kontekstualisasi kisah *Lutung Kasarung* dalam *#MusikalDiRumahAja Episode 6: Lutung Kasarung*, dapat ditemukan pada penanda-penanda yang secara eksplisit digunakan dalam dialog antartokoh. Penanda-penanda tersebut, di antaranya: ‘panik kan?’, ‘again’, ‘semua diam di rumah’, ‘pandemi’, ‘aplikasi Zim’, ‘mute’, ‘mik[rofon]’. Berbagai penanda tersebut, tentu saja tidak terdapat dalam kisah *Lutung Kasarung* lainnya, baik dalam versi Pleyte, Rosidi, maupun film. Bagaimanapun, berbagai penanda tersebut merujuk pada berbagai referen yang berasal dari popularitas berbagai penanda itu pada media sosial dan media digital yang menggejala dan menjadi

kegemaran generasi muda. Penanda ‘panik kan?’ dapat dengan mudah kita temukan dalam video-video pendek seperti *story* pada Instagram, TikTok, atau *shorts* pada Youtube.

Penanda ‘semua diam di rumah aja’ merujuk pada kondisi yang mengharuskan kita semua menjalani aktivitas di rumah, sekaligus menyeret kita pada penanda ‘pandemi’, dan penanda lain sebagaimana kebijakan pemerintah seperti PSBB, PPKM, dan sebagainya. Begitu pun penanda ‘aplikasi Zim’ yang menyaran kepada penanda ‘Aplikasi Zoom’ yang menjadi demikian populer dan dimanfaatkan oleh hampir semua kalangan untuk menggelar berbagai pertemuan virtual, sebagaimana juga seminar ini.

Selanjutnya, kontekstualisasi tersebut bermuara pada penanda ‘cinta’ dan ‘harapan’, sebagaimana dialog berikut.

Purbasari : Kamu selalu bertanya
Apa aku benar-benar cinta?
Makanya, ini jawabannya
Aku mencintaimu
Sungguh aku mencintaimu
Karena ketampanan hatimu
Dan keindahan nuranimu
Jika seluruh pria rupawan dari seluruh penjuru bumi dikumpulkan
Ku yakin tak ada bisa mengalahkan ketulusan, kebaikan, kemurnian,
jiwamu yang cemerlang

....

Purbasari : Begitu pula cinta, *begitulah cinta*
Lebih tangguh dari luka, *lebih tangguh dari pada luka*
Kebaikan dan cinta, *kebaikan dan cinta*
Akan memperindah dunia
Tanpa harus jadi sempurna



Gambar 2:
Purba Sari dan Guru Minda (Lutung Kasarung) se usai memenangi pertarungan.

SIMPULAN

Dari penelusuran yang telah dilakukan, diketahui bahwa kisah *Lutung Kasarung* sebagai tradisi lisan, yaitu sebagai *carita pantun*, hingga kini tetap dianggap sakral oleh masyarakat penyokongnya, baik itu versi Baduy maupun versi Jawa Barat dan Banten secara umum. Secara struktur, *carita pantun Lutung Kasarung* tidak banyak berubah, tetap mengikuti struktur pengisahan sebuah *carita pantun*. Dan hingga kini, telah begitu banyak upaya yang dilakukan oleh berbagai kalangan, baik untuk mendokumentasikan maupun menelaah kisah tersebut, tak terkecuali upaya untuk mengalihwahkan, mengisahkan ulang, maupun menciptakan berbagai karya seni sastra, seni pertunjukan, seni film, dan lain sebagainya, yang terus menerus memperkaya khazanah kebudayaan Indonesia. Paling tidak, *#MusikalDiRumahAja Episode 6: Lutung Kasarung* telah menunjukkan bahwa kisah yang dianggap paling kuno sekalipun, mendapatkan relevansinya dengan masa kini jika ia dikontekstualisasi dengan baik. Sebagaimana kalimat terakhir Purba Sari dalam *#MusikalDiRumahAja Episode 6: Lutung Kasarung* bahwa peran kita sebagai manusia adalah menulis kisah yang bisa dibaca dan didengar semesta sepanjang usia; menjadi legenda yang terus bergema sampai ujung dunia. Terbukti bahwa kisah *Lutung Kasarung* masih menggema di sekitar kita.

DAFTAR PUSTAKA

- Atja dan Danasasmita S. (1981). *Sanghiyang siksakanda ng karesian: naskah Sunda kuno tahun 1518 Masehi*. Bandung: Proyek Permuseuman Jawa Barat.
- Ayatrohaedi. (1993). *Carita pantun: "roman sejarah" sastra lisan Sunda*. Naskah, tidak terbit.
- Biran, M. Y. (2009). *Sejarah Film 1900-1950: Bikin Film di Jawa*. Depok: Komunitas Bambu.
- Christanty, Linda. (2020). "Cerita Urang Kanekes dan Hilangnya Pusaka Suci", dalam *Tirto*, id, 27 Oktober 2020 (<https://tirto.id/f6of>). Diakses pada 3 Agustus 2021, pukul 11.50 WIB.
- Danasasmita, S. dan Djatisunda, A. (1986). *Kehidupan masyarakat Kanekes*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Eringa, F.S. (1949). *Loetoeng Kasaroeng: een mythologisch verhaal uit West Java. Bijdrage tot de Soendase taal- en letterkunde*. 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff. [Verhandelin- gen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde, viii.]
- Pleyte, C.M. (1911). 'De legende van den Loetoeng Kasaroeng: Een gewijde sage uit Tjirebon'. *Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen* 58: 135–258, xvii-xxxviii.
- Garna, J. (1993). Orang Badui di Jawa: sebuah studi kasus mengenai adaptasi suku asli terhadap pembangunan. Dalam Lim Teek Ghee dan Alberto G. Gomes (penyunting), *Suku asli dan pembangunan di Asia Tenggara* (h. 142-160). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Hamidimadja, N. (1998). *Sastra lisan Baduy dan lingkungan hidup*. Bandung: Yayasan Paraguna Pakuan.
- Jacobs, J. (2012). *Orang Baduy dari Banten* (Judistira K. Garna dan Salam Hardjadilaga, Penerjemah). Bandung: Primaco Akademika dan Judistira Garna Foundation.
- Kartini, T., dkk. (1984). *Struktur cerita pantun Sunda: alur*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Nurwansah, I. (2020). *Siksa kandang karesian: teks dan terjemahan*. Jakarta: Perpustakaan Press.
- Permana, R. C. E. (2008). *Pantun Baduy pengukuh tradisi inti jagad*. Makalah pada Seminar Internasional Tradisi Lisan Nusantara (Lisan VI), Asosiasi Tradisi Lisan dan Pemerintah Kabupaten Wakatobi Sulawesi Tenggara, di Wakatobi tanggal 30 November—3 Desember 2008.
- Pudentia, M.P.S.S. (1992). *Transformasi sastra; analisis cerita rakyat "lutung kasarung"*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Rigg, J. (1862). *A dictionary of the Sunda Language of Java*. Batavia: Lange & Co.
- Rosidi, A. (1971). *My experience in recording "pantun Sunda"*. Prasaran dalam Kongres Orientalis di Paris. Naskah, tidak terbit.
- Rusyana, Y., dkk. (1987). *Ensiklopedi susastra Sunda*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Rusyana, Y., dkk. (1997). *Ensiklopedi sastra Sunda*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Sajin. (1973). *Carita Lutung Kasarung*. Bandung: Proyek Penelitian Pantun dan Foklore Sunda.

- Setiawan, H. dan Kurnia, A. (2018). *Kuliah Budaya Sunda*. Bandung: Yayasan Pendidikan Tinggi Pasundan.
- Weintraub, A. N. (1991). *Ngahudang carita anu baheula (to awaken an ancient story); an introduction to the stories of pantun Sunda*. Manoa: Southeast Asia Paper No. 34, Center for Southeast Asian Studies School of Hawaiian, Asian and Pacific Studies, University of Hawaii at Manoa.
- Zanten, Wim van. (2016). Some notes on the pantun storytelling of the Baduy minority group Its written and audiovisual documentation. *Wacana, Journal of the Humanities of Indonesia*, 17 (3), h. 404-437.
- Zanten, Wim van. (2021). *Music of the Baduy people of Western Java; singing is a medicine*. Leiden: Koninklijke Brill NV.

Youtube:

- Chye Retty Isnendes. (2021). “Saba budaya: Baduy ~ carita pantun ti Baduy Jero”, dalam kanal *Youtube* pribadi: <https://www.youtube.com/watch?v=wKpVE3uXMBs>. Diakses pada 29 Juni 2021.
- Kapinis Channel. (2020). “Lutung Kasarung (Full HD)”, dalam *Youtube*: <https://www.youtube.com/watch?v=vXliwd5tjp8>. Diakses pada 1 September 2021.
- IndonesiaKaya. (2020). “#MusikalDiRumahAja Episode 6: Lutung Kasarung”, dalam kanal *Youtube* IndonesiaKaya: <https://www.youtube.com/watch?v=VidpFNBv1sI&t=428s>. Diakses pada 1 Agustus 2021.

PENDEFINISIAN MOTIF TENUN IKAT AMARASI SEBAGAI UPAYA PEMERKAYAAN IDENTITAS MULTIKULTRAL DALAM KOSAKATA BAHASA INDONESIA

Haniva Yunita Leo^a, Erwin Syahputra Kembaren^b

^{a,b} Kantor Bahasa Provinsi Nusa Tenggara Timur
Jalan Jenderal Soeharto Nomor 57A, Naikoten 1, Kupang
^aHanivayunitaleo, ^berwinkembaren@gmail.com

Abstrak: Budaya Indonesia sangat beragam dan setiap daerah memiliki karakteristik yang menjadi kekuatan bangsa, salah satunya tenun ikat di Provinsi Nusa Tenggara Timur (NTT). Tenun ikat merupakan warisan budaya leluhur dan memiliki kekhasan motif sebagai unsur pembeda tenun ikat di setiap kabupaten di Provinsi NTT. Setiap tenun ikat memiliki jenis motif dan makna filosofis yang berbeda; dilatarbelakangi oleh legenda dan kepercayaan masyarakat lokal. Nama-nama motif tenun ikat yang khas tersebut dapat memperkaya khazanah multikultural bahasa Indonesia jika diusulkan menjadi entri dalam *KBBI*. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk mendefinisikan kosakata motif tenun ikat Amarasi sehingga dapat diusulkan menjadi entri dalam *KBBI*. Data kosakata dikumpulkan melalui penelitian lapangan dan kajian pustaka, lalu dianalisis dengan metode kualitatif. Data kosakata yang terkumpul kemudian dikategorikan berdasarkan ciri pembeda, yakni pola ragam hias, makna, dan kegunaan. Dengan ciri pembeda tersebut, pola pendefinisian dibuat berdasarkan jenis definisi analitis (*genus proximus + differentia specific*). Berdasarkan hasil analisis, diperoleh 15 entri motif tenun ikat Amarasi yang akan diusulkan ke dalam *KBBI* melalui sidang komisi bahasa daerah, yakni *bauneki, esi, kaimanfafa, kai banamas, kai ne'e, kaun tub hitu, korkase, kornak matanab, kreit koro, kreit natam koro, kreit tungkai ana, kret natam kosat, kret no tenu, noe ri'u, dan pan bua ana*.

Kata kunci: pendefinisian, kosakata, motif, tenun ikat, Amarasi, multikultural

Abstract: Indonesian culture is very diverse and each region has its characteristics that become the strength of the nation, one of which is "ikat" weaving in the Province of East Nusa Tenggara (Nusa Tenggara Timur [NTT]). "Ikat" weaving is an ancestral cultural heritage and has a unique motif as a distinguishing element in "ikat" weaving in every district in NTT Province. Each "ikat" has a different type of motif and philosophical meaning; based on local legends and beliefs. The names of the typical "ikat" motifs can enrich the multicultural treasures of the Indonesian language if they are proposed as entries in the Indonesian Language Grand Dictionary (KBBI). Therefore, this study aims to define the vocabulary of the Amarasi "ikat" motifs so that they can be proposed as entries in the KBBI. Vocabulary data was collected through field research and literature review, then analyzed by qualitative methods. The collected vocabulary data was then categorized based on distinguishing characteristics, namely decorative patterns, meanings, and

uses. With these distinguishing characteristics, the pattern of definition was made based on the type of analytical definition (*genus proximus + differentia specific*). Based on the results of the analysis, 15 entries of Amarasi “ikat” motifs were obtained that would be proposed into the KBBI through the regional language commission session, namely “bauneki”, “esi”, “kaimanfafa”, “kai banamas”, “kai ne'e”, “kaun tub hitu”, “korkase”, “kornak matanab”, “kreit koro”, “kreit natam koro”, “kreit limb ana”, “kret natam kosat”, “kret no tenu”, “noe ri'u”, and “pan bua ana”.

Keywords: definition, vocabulary, motif, ikat, Amarasi, multicultural

PENDAHULUAN

Budaya Indonesia sangat beragam dan setiap daerah memiliki kekayaan sekaligus karakteristik yang menjadi kekuatan bangsa. Salah satu tradisi yang merupakan warisan budaya leluhur adalah menenun. Sama seperti tradisi membatik di Pulau Jawa, Nusa Tenggara Timur (NTT) memiliki budaya menenun yang khas yang hanya dilakukan oleh kaum perempuan. Budaya menenun tersebut dikenal dengan tenun ikat. Sistem bertenun ini disebut tenun ikat karena pembuatan corak ragam gambar dilakukan dengan cara mengikat kumparan benang lungsin dan mencelupkannya ke dalam zat warna (Nuban Timo dalam Bani, 2020).

Budaya tenun ikat di NTT tercermin dari teknik bertenun dan motif ragam hias yang membedakan tenun ikat di setiap kabupaten. Tenun ikat di setiap kabupaten mempunyai corak dan makna filosofis yang berbeda dilatarbelakangi oleh legenda dan kepercayaan masyarakat lokal di setiap kabupaten. Oleh karena itu, motif tenun ikat dapat menggambarkan identitas daerah, suku, marga, dan juga status sosial dalam lingkungan masyarakat (Elvida, 2015). Salah satu daerah yang terkenal dengan kerajinan tenun ikat adalah Amarasi. Sebagai salah satu wilayah kerajaan di Timor yang secara *de facto* masih kuat pengaruhnya (Akhirian & Nayati, 2014), motif tenun ikat Amarasi tidak hanya sebatas seni, tetapi memiliki arti dan cerita tentang budaya dan kerajaan Amarasi (Utami & Yulistiana, 2018).

Kekayaan budaya ini menjadi sangat menarik untuk dianalisis karena nama-nama motif tenun ikat yang menjadi ciri pembeda antartenenun ikat di wilayah Amarasi dapat memperkaya nilai multikultural Indonesia jika disumbangkan menjadi kosakata bahasa Indonesia dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*. Seperti batik yang memiliki banyak jenis, tenun ikat pun beragam dan dapat dikategorikan berdasarkan pola ragam hias, makna, dan kegunaan. Selain memperkaya kosakata bahasa Indonesia, motif tenun ikat NTT juga dapat menambah khazanah multikultural sebagai kekuatan bangsa yang dapat memperkuat jati diri bangsa Indonesia.

Tenun ikat telah dimasukkan sebagai gabungan kata dalam entri *KBBI*. Namun demikian, dalam empat belas gabungan kata di bawah entri tenun, tidak ada satu pun subentri yang mengangkat identitas tenun NTT. Sebaliknya, gabungan kata tenun yang lain telah mengangkat identitas masyarakat Makasar dan Toraja dalam gabungan kata *tenun Makasar* dan *tenun Toraja*.

Sementara itu, beberapa tahun terakhir ini tren penggunaan tenun ikat NTT dalam desain busana di antara para perancang busana semakin meningkat. Beberapa di antaranya telah dipamerkan dalam pagelaran busana New York Fashion Week di tahun 2016 (Bata, 2016) dan Paris Fashion Week di tahun 2017 dan 2018 (Taum, 2018). Selain itu, sejak tahun 2007 kecintaan terhadap tenun ikat NTT juga telah menghasilkan sebuah kerja sama antara para seniman dari Darwin, Australia dan Indonesia dalam bentuk pameran tenun ikat Amarasi dari Provinsi NTT melalui pameran bertajuk *Ta Teut Amarasi Awakening* (Utami & Yulistiana, 2018). Tren dalam dunia tata busana tersebut menunjukkan bahwa tenun ikat NTT perlu dimunculkan identitasnya sehingga semakin kokoh guna memperkuat identitas multikultural Indonesia.

Kajian tentang tenun ikat Amarasi telah dilakukan oleh Utami dan Yulistiana (2018) yang meneliti motif tenun ikat Amarasi dan mengklasifikasikannya berdasarkan motif ragam hias geometris, flora, dan fauna. Selain itu, dua kajian lainnya secara spesifik mengkaji tenun *korkase* dan *pan bua ana* seperti Namah (2020) yang berfokus pada makna simbol pada tenun *korkase* dan Djakariah dkk. (2020) yang mengkaji sejarah tenun ikat *pan bua ana*. Akan tetapi, kajian-kajian tersebut belum membahas semua motif tenun ikat Amarasi. Selain itu, kajian tersebut hanya berfokus pada bidang tata busana dan sejarah, sedangkan belum ada penelitian sebelumnya yang berfokus pada analisis kosakata motif tenun ikat. Oleh karena itu, penelitian terdahulu tersebut digunakan untuk melengkapi penelitian lapangan yang telah dilakukan dan juga menjadi acuan dalam penentuan ciri pembeda antarmotif untuk didefinisikan sebagai entri kamus.

Dengan dasar pemikiran tersebut, penelitian ini dilakukan untuk mendefinisikan motif tenun ikat Amarasi, Provinsi NTT sehingga dapat diusulkan sebagai kosakata dalam *KBBI*. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif. Data kosakata yang dikumpulkan adalah kosakata ranah tata busana tradisional dengan subranah tenun ikat. Data kosakata dikumpulkan dengan teknik wawancara, observasi, dan kajian pustaka. Pengambilan data lapangan berlokasi di Kecamatan Teunbaun, Kecamatan Amarasi Barat, Kabupaten Kupang. Sementara itu, data pendukung diperoleh melalui kajian pustaka dari penelitian terdahulu mengenai sejarah dan motif tenun ikat Amarasi. Kemudian, data ditranskripsi dan dikategorikan berdasarkan ciri pembeda, yakni pola ragam hias, makna, dan kegunaan. Dari ciri pembeda tersebut, pola pendefinisian dibuat berdasarkan jenis definisi analitis (*genus proximus + differentia specific*).

Pendefinisian secara tradisional (*genus proximus + differentia specific*) dipilih karena dua alasan utama. Pertama, jenis definisi tersebut sangat akrab dan dapat ditemukan pada kamus mana pun, termasuk *KBBI*. Kedua, definisi tradisional dapat memberikan pemahaman yang jelas tentang suatu konsep karena memiliki *specifica* yang dapat memberikan informasi secara singkat dan jelas tentang suatu konteks (Amalia, 2014). Dengan pola pendefinisian tersebut, konsep motif tenun ikat yang beragam diharapkan dapat dijelaskan dengan baik sehingga mudah untuk dipahami oleh pengguna kamus.

LANDASAN TEORI

Dalam makalah ini kajian teori akan berfokus pada teori yang berkaitan dengan relasi makna yang menyatakan hubungan kesamaan dan definisi tradisional *genus proximus* (pendefinisian tenun dan gabungan kata tenun dalam *KBBI*).

1. Relasi Makna

Dalam memaknai sebuah unit leksikal hal yang perlu diperhatikan adalah melihat hubungan makna antara kata yang satu dengan yang lain, yakni relasi makna. Hubungan itu dapat berupa kesamaan (sinonim), kebalikan (antonim), kegandaan makna (polisemi), ketercakupan makna (hiponim), dan sebagainya. Secara spesifik, Atkins dan Rundell (2008) mengelompokkan makna yang memiliki hubungan makna: kesamaan menjadi empat, yakni hiponimi, sinonimi, meronimi, dan polisemi biasa (*regular polysemy*). Keempat subkategori ini kemudian digolongkan lagi berdasarkan tipe ‘kesamaan’ antarunit leksikal sehingga pengelompokan tersebut menjadi: (1) unit leksikal yang berbagi properti semantik (hiponim dan sinonim), (2) unit leksikal yang menyatakan hubungan bagian-keseluruhan antara objek-objek di dunia nyata (meronimi), dan (3) unit leksikal yang memungkinkan perluasan pengertian metaforis yang serupa (polisem biasa).

Hiponimi berkaitan erat dengan hubungan hierarki antarunit leksikal sehingga hubungan ini selalu berkaitan dengan superordinat (hipernim). Sebagai contoh: reptil, mamalia, dan amfibi merupakan hiponimi dari vertebrata yang merupakan superordinatnya. Atkins dan Rundell (2008) menyatakan bahwa hiponim adalah hubungan yang ditemukan dalam banyak kelas kata nomina, sejumlah kata kerja, dan beberapa adjektiva. Dalam kaitannya dengan perkamusan, hiponimi menjadi sangat penting dalam pendefinisian karena genus (kata inti) dalam sebuah definisi secara ideal harus ditempati oleh superordinat dari sebuah lema (*headword*). Rumus inti dari hiponim adalah sebagai berikut.

X adalah Y, tetapi Y bukan hanya X (*sapi* adalah *mamalia*, tetapi *mamalia* bukan hanya *sapi*). Relasi hubungan tersebut diaplikasikan dalam pendefinisian lema-lema berikut.

sapi *n* binatang pemamah biak, bertanduk, berkuku genap, berkaki empat, bertubuh besar, dipiara untuk diambil daging dan susunya; lembu
mengerling *v* melihat dengan pandangan mata ke sebelah kanan atau kiri; menjeling
KBBI V Daring (2021)

hiponim (lema)		superordinat (genus)
jika sapi	maka	hewan pemamah biak
jika mengerling	maka	melihat

Selain hiponim, sinonim juga berkaitan dengan relasi makna yang berbagi properti semantik. Secara ringkas, sinonim didefinisikan sebagai kata-kata yang memiliki kemiripan makna. Atkins dan Rundell (2008) berpendapat bahwa sinonim yang sebenarnya sangat jarang ditemukan. Pada umumnya sinonim yang ditemukan merupakan sinonim semu karena sinonim murni jarang terjadi diseluruh bahasa, kecuali untuk nama objek konkret yang dimiliki oleh kedua budaya. Oleh karena itu, sinonim dalam kamus sering berubah menjadi kohiponim atau superordinat.

Rumus sinonim adalah: X adalah Y dan Y adalah X (*kudus* adalah *suci* dan *suci* adalah *kudus*).

Relasi makna tersebut dalam pendefinisian lema kamus dapat dilihat pada table berikut.

kudus <i>a</i>	suci; murni
bancakan <i>n</i>	1 selamatan; kenduri

KBBI V Daring (2021)

Relasi makna berikutnya adalah meronimi yang mencerminkan hubungan bagian dengan keseluruhan dan sebaliknya. Dengan demikian, X adalah meronimi dari Y jika X dan bagian-bagian lain dari Y, atau bagian-bagian dari Y termasuk X.

Lebih jauh lagi, Atkins dan Rundell (2008) menjelaskan bahwa peran meronimi dalam definisi kamus sangat konstan sehingga sulit untuk mendefinisikan bagian tanpa menyebutkan keseluruhan. Sebaliknya, bagian terkadang hanya disebut dalam definisi keseluruhan.

kamar <i>n</i>	ruang yang bersekat (tertutup) dinding yang menjadi bagian dari <u>rumah</u> atau <u>bangunan</u> (biasanya disekat atau dibatasi empat dinding); bilik
jari <i>n</i>	1 ujung <u>tangan</u> atau <u>kaki</u> yang beruas-ruas, lima banyaknya

KBBI V Daring (2021)

Relasi makna terakhir yang berkaitan dengan hubungan kesamaan adalah polisemi biasa. Istilah tersebut ditujukan untuk sekelompok kata dengan makna serupa yang berasal dari kelas kata yang sama, misalnya nama-nama hari dalam seminggu yang membentuk sebuah himpunan leksikal. Atkins dan Rundell (2008) menjelaskan bahwa beberapa komponen semantik yang spesifik tersebut menghasilkan himpunan leksikal (*lexical set*) yang secara leksikografis berperilaku dengan cara yang sangat mirip. Sebagai contoh, dalam bahasa Inggris, komponen semantik *container* ‘wadah’ dalam kata *can* ‘kaleng’ dan *glass* ‘gelas’ memiliki unit leksikal

yang paralel untuk kedua kata tersebut, yakni: (1) objek itu sendiri dan (2) isinya. Secara praktis, unit leksikal yang paralel tersebut membantu pekamus untuk membuat templat entri yang sama untuk himpunan leksikal tersebut. Misalnya, dalam bahasa Indonesia, himpunan leksikal warna memiliki dua komponen makna: (1) warna itu sendiri dan (2) segala sesuatu yang mengandung atau memperlihatkan warna tersebut.

merah

1 *n* warna dasar yang serupa dengan warna darah: *warna bajunya --, sedangkan rok bawahnya hitam*

2 *a* mengandung atau memperlihatkan warna yang serupa dengan merah: *mukanya - - tersipu-sipu*

KBBI V Daring (2021)

2. Definisi tradisional *genus proximus+differentia specific*

Definisi dalam kamus berperan penting karena tujuan kamus adalah menyediakan definisi dengan informasi yang cukup untuk menyampaikan pengertian tentang sebuah istilah (Gupta dalam Collins, 2021). Dengan pertimbangan kejelasan informasi tersebut, pendefinisian dengan jenis *genus* dan *differentia* dipilih untuk mendefinisikan motif tenun ikat Amarasi.

Collins (2021) menyebutkan tiga unsur penting dalam definisi tipe *genus* dan *differentia*, yakni: (1) *genus*, (2) ciri-ciri pembeda, dan (3) komen. Dalam bidang leksigografi, *genus* bermakna klasifikasi semantik yang umum, sementara ciri pembeda menjelaskan ciri khusus yang membedakan entri tersebut dari entri dengan *genus* yang sama, dan komen adalah informasi tambahan untuk menolong pengguna kamus memahami makna definisi dengan lebih baik (Newell dalam Collins, 2021). Oleh sebab itu, untuk binatang dan tumbuhan sering ditampilkan nama ilmiahnya. Ketiga unsur tersebut diuraikan dalam pendefinisian durian dalam *Kamus Dewan Edisi Keempat* berikut ini (Collins, 2021:26).





Genus	tumbuhan/pokok
Ciri pembeda	buahnya berkulit tebal dan berduri
Komen	<i>Durio spp.</i>

PEMBAHASAN

Pembahasan mengenai pendefinisian motif tenun ikat Amarasi dibagi menjadi dua bagian. Bagian pertama akan dipaparkan hasil pengumpulan data berupa gambar dengan nama motif tenun ikat Amarasi berserta ciri dan makna. Bagian selanjutnya adalah pembahasan mengenai *genus*, pola pendefinisian, dan definisi lima belas entri motif tenun ikat Amarasi.



Motif Tenun Ikat Amarasi

Dari data hasil penelitian yang berlokasi di Kecamatan Teunbaun dan kajian pustaka yang bersumber dari beberapa penelitian mengenai motif tenun ikat Amarasi diperoleh lima belas motif tenun ikat Amarasi. Berikut profil motif tersebut beserta uraian nama motif, makna, dan fungsinya.

<p>1.</p>	 <p>Sumber gambar: dokumentasi penelitian</p>	<p>Motif Kaimanfafa Ragam hias: geometris Makna: kerja sama dan tolong-menolong Fungsi: dahulu hanya dikenakan oleh raja</p>
<p>2.</p>	 <p>Sumber gambar: dokumentasi penelitian</p>	<p>Motif Kai Ne'e Ragam hias: geometris, berbentuk belah ketupat dan garis lurus bermotif 'S' Makna: simbol enam temukung dalam kerajaan Amarasi, yaitu Kuanbaun, Oetnona, Sonafreno, Nunraen, Songkoro, Kaijo'o, bermakna persaudaraan Fungsi: dipakai oleh masyarakat biasa (bukan keluarga kerajaan)</p>
<p>3.</p>	 <p>Sumber gambar: dokumentasi penelitian</p>	<p>Motif Kreit Tungkai Ana' Ragam hias: geometris, berbentuk angka tiga yang diapit oleh garis merah berbentuk ketupat Makna: simbol tiga temukung di kanan dan kiri, artinya ada enam desa di Amarasi dan di tengah-tengahnya terdapat kerajaan yang menjadi sentral kehidupan masyarakat</p>
<p>4.</p>	 <p>Sumber gambar: dokumentasi penelitian</p>	<p>Motif Kai Banamas Ragam hias: geometris Makna: simbol tangan yang saling berkait; melambangkan kerja sama dan persatuan</p>

5.	 <p>Sumber gambar: dokumentasi penelitian</p>	<p>Motif Kreit Koro Ragam hias: fauna (burung) Makna: kesetiaan dan pengayoman kepada masyarakat Fungsi: dahulu hanya dikenakan raja</p>
6.	 <p>Sumber gambar: dokumentasi penelitian</p>	<p>Motif Korkase Ragam hias: fauna (sketsa burung) Makna: burung garuda; dibuat untuk menghormati lambang negara Fungsi: dipakai oleh raja</p>
7.	 <p>Sumber gambar: dokumentasi penelitian</p>	<p>Motif Kret Natam Kosat Ragam hias: fauna (sketsa kepala burung) Makna: raja memiliki kekuasaan atas rakyat dan memiliki sifat kasih sayang untuk melihat segala kebutuhan masyarakatnya Fungsi: motif pada kain selendang besar yang diikat pada pinggang laki-laki saat upacara adat</p>
8.	 <p>Sumber gambar: dokumentasi penelitian</p>	<p>Motif Kreit Natam Koro Ragam hias: geometris, berbentuk segitiga dan dibelah oleh garis lurus warna-warni Makna: kedaulatan pemerintahan raja berbentuk segitiga, yakni raja sebagai pemimpin berada di atas, didampingi oleh <i>uis tuah</i> dan fetor sebagai pendamping yang berada di bagian bawah Fungsi: dipakai oleh raja</p>

9.	 <p>Sumber gambar: Utami dan Yulistiana, 2018</p>	<p>Motif Noe Ri'u Ragam hias: geometris , berbentuk sungai yang berliku-liku Makna: perjuangan masyarakat Timor yang menang melawan penjajah, menyebabkan pertumpahan darah sehingga air sungai berwarna merah darah Fungsi: dipakai oleh masyarakat biasa</p>
10.	 <p>Sumber gambar: Utami dan Yulistiana, 2018</p>	<p>Motif Pan Bua Ana Ragam hias: geometris, berbentuk belah ketupat Makna: peti kecil tempat menyimpan barang-barang berharga milik raja Fungsi: dipakai oleh keluarga raja, bangsawan, dan pesuruh raja</p>
11.	 <p>Sumber gambar: Utami dan Yulistiana, 2018</p>	<p>Motif Kret No Tenu Ragam hias: flora Makna: tumbuhan obat-obatan yang ada di Amarasi sebagai simbol kesehatan bagi ibu yang melahirkan anak Fungsi: dipakai oleh dukun bersalin yang membantu persalinan di kampung</p>
12.	 <p>Sumber gambar: Utami dan Yulistiana, 2018</p>	<p>Motif Esi Ragam hias: flora (sketsa daun singkong) Makna: daun singkong sebagai simbol kesuburan dan kesejahteraan rakyat</p>
13.	 <p>Sumber gambar: Utami dan Yulistiana, 2018</p>	<p>Motif Kaun Tub Hitu Ragam hias: fauna (sketsa ular) Makna: kepercayaan bahwa zaman dahulu ada ular yang melilit tiang di dalam lumbung padi di rumah raja, fungsinya menjaga padi dari serangan hama tikus</p>

14.	 <p>Sumber gambar: Utami dan Yulistiana, 2018</p>	<p>Motif Bauneki Ragam hias: fauna (sketsa kepala burung hantu) Makna: melambangkan kesejahteraan dan kekayaan</p>
15.	 <p>Sumber gambar: Utami dan Yulistiana, 2018</p>	<p>Motif Kornak Matanab Ragam hias: fauna (sketsa kepala burung yang saling mencatuk) Makna: kekayaan alam flora dan fauna di Amarasi</p>

Tabel 1 Gambar Tenun Ikat Amarasi

Pola dan Pendefinisian

Sebelum menentukan pola pendefinisian terlebih dahulu akan dibahas pendefinisian tenun ikat dalam *KBBI* sehingga dapat ditentukan *genus* yang tepat dalam pendefinisian motif tenun ikat Amarasi.

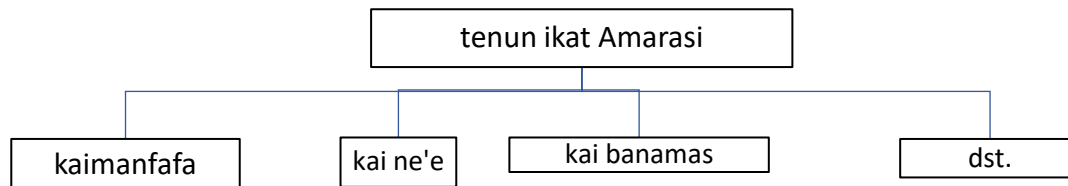
Dalam *KBBI Edisi V*, lema *tenun* didefinisikan sebagai ‘hasil kerajinan yang berupa bahan (kain) yang dibuat dari benang (kapas, sutra, dan sebagainya) dengan cara memasuk-masukkan pakan secara melintang pada lungsin’, sedangkan gabungan kata *tenun ikat* hanya didefinisikan sebagai ‘salah satu teknik bertenun, seperti yang terdapat di Nusa Tenggara’. Definisi tersebut menunjukkan bahwa *tenun ikat* belum didefinisikan sebagai ‘kain yang dihasilkan dari teknik bertenun dengan cara ikat’ sebagaimana yang telah didefinisikan dalam entri *ikat* dalam kamus daring (Merriam-Webster Dictionary, 2021) dan (Collins Online Dictionary, 2021)

<p>ikat (in American English) noun 1 a weaving technique, orig. of Asia, in which pattern is created from tie-dyed thread 2 a fabric made by this technique <i>Collins Online Dictionary</i></p>	<p>ikat noun a fabric in which yarns have been tie-dyed before weaving <i>Merriam-Webster Dictionary</i></p>
--	--

Selain itu, beberapa referensi daring seperti Wikipedia (2021) dan Australian Museum Website (Florek, 2018) juga mendefinisikan tenun ikat bukan sebagai teknik bertenun, melainkan ‘kriya tenun Indonesia yang ditenun dari helaian benang pakan atau benan lungsin yang sebelumnya diikat dan dicelupkan ke dalam zat pewarna alami’ dan ‘*traditional hand woven cloth from Indonesia*’. Definisi tersebut secara jelas menunjukkan bahwa tenun ikat tidak hanya sebatas

teknik bertenun, tetapi juga bermakna kain tenunan. Dengan demikian, makna tersebut perlu ditambahkan sebagai polisem pada entri gabungan kata *tenun ikat* sehingga *tenun ikat* dapat digunakan sebagai *genus* dalam mendefinisikan motif-motif tenun ikat Amarasi.

Berdasarkan relasi makna, hubungan antara tenun ikat dan motif-motif yang telah diuraikan pada Tabel 1 adalah hubungan hiponim, bukan hubungan meronim. Hubungan tersebut menunjukkan bahwa motif-motif tersebut menentukan nama tenun ikat yang dihasilkan sehingga relasi makna tersebut dapat dijelaskan dalam diagram berikut.



Dengan demikian, genus yang digunakan dalam pendefinisian adalah tenun ikat Amarasi. Amarasi ditambahkan dalam genus tenun ikat sebagai identitas lokal yang membedakan tenun ikat tersebut dari tenun ikat lain yang ada di Provinsi NTT. Selain itu, identitas Amarasi sebagai sebuah kerajaan di wilayah barat daya Pulau Timor perlu diangkat agar corak lokalitas tersebut dapat memperkaya identitas bangsa Indonesia melalui kosakata bahasa Indonesia.

Dalam pengusulan sebagai entri kamus, nama-nama motif tersebut akan disandingkan dengan entri induk *tenun* untuk membentuk gabungan kata tenun seperti gabungan kata tenun lainnya, misalnya *tenun tulang haring* dalam *KBBI V Daring* (Badan Bahasa, 2021). Entri gabungan kata tersebut didefinisikan berdasarkan motif, yakni ‘tenun yang polanya berbentuk V, dibentuk dari pola garis miring yang disusun paralel dan berdampingan’. Dengan contoh entri dan pendefinisian tersebut, pola pendefinisian motif tenun ikat Amarasi dirumuskan sebagai berikut.

[genus: tenun ikat], [asal daerah (Amarasi)], [ciri pembeda: motif/ragam hias (flora, fauna, atau geometris), (makna)] + [fungsi: dikenakan sebagai apa/oleh siapa]

Berdasarkan pola tersebut dirumuskan pendefinisian 15 motif tenun ikat yang diberi label tata busana (*Tbs*) sesuai dengan contoh pendefinisian tenun lainnya dalam *KBBI*. Akan tetapi, tidak semua definisi menjelaskan fungsi dari setiap motif tenun ikat karena fungsi sebagai komen dalam definisi hanya dipakai untuk motif tenun yang zaman dahulu khusus dikenakan oleh raja, bangsawan, atau profesi tertentu. Hal tersebut bertujuan untuk memberikan informasi tambahan mengenai sejarah pembuatan motif tenun ikat tersebut.

Pendefinisian 15 motif tenun ikat Amarasi dijabarkan secara alfabetis sebagai berikut.

tenun bauneki *Tbs* tenun ikat Amarasi dengan motif kepala burung hantu, melambangkan kesejahteraan dan kekayaan.

tenun esi *Tbs* tenun ikat Amarasi dengan motif daun singkong, bermakna kesuburan dan kesejahteraan rakyat.

tenun kaimanfafa *Tbs* tenun ikat Amarasi dengan motif ragam hias geometris, bermakna kerja sama dan tolong-menolong, dahulu hanya dikenakan raja.

tenun kai banamas *Tbs* tenun ikat Amarasi dengan motif tangan yang saling berkait, bermakna kerja sama dan persaudaraan.

tenun kai ne'e *Tbs* tenun ikat Amarasi dengan motif berbentuk belah ketupat dengan garis lurus berbentuk huruf S, simbol persaudaraan enam temukung yang ada di Amarasi, dahulu dipakai oleh masyarakat biasa.

tenun kaun tub hitu *Tbs* tenun ikat Amarasi dengan ragam hias fauna, bermakna ular yang menjaga lumbung padi dari serangan hama.

tenun korkase *Tbs* tenun ikat Amarasi dengan ragam hias fauna, bermakna burung garuda sebagai lambang negara, dahulu dipakai oleh raja.

tenun kornak matanab *Tbs* tenun ikat Amarasi dengan motif kepala burung yang saling mencatuk, bermakna kekayaan alam flora dan fauna di Amarasi.

tenun kreit koro *Tbs* tenun ikat Amarasi dengan motif burung sebagai simbol raja, bermakna kesetiaan dan pengayoman kepada masyarakat, dahulu khusus dikenakan oleh raja.

tenun kreit natam koro *Tbs* tenun ikat Amarasi dengan motif berbentuk segitiga yang dibelah oleh garis lurus warna-warni, bermakna struktur kepemimpinan raja yang berdaulat dan berjaya, dahulu hanya dikenakan oleh raja.

tenun kreit tungkai ana *Tbs* tenun ikat Amarasi dengan ragam hias geometris, berbentuk angka tiga yang diapit garis merah berbentuk ketupat, bermakna 6 desa di Amarasi dan kerajaan menjadi sentral kehidupan.

tenun kret natam kosat *Tbs* tenun ikat Amarasi dengan motif kepala burung, bermakna kekuasaan dan kasih sayang raja kepada masyarakat, biasanya digunakan sebagai selendang besar yang diikat di pinggang laki-laki saat acara adat.

tenun kret no tenu *Tbs* tenun ikat Amarasi dengan motif tumbuhan obat-obatan sebagai simbol kesehatan bagi ibu yang melahirkan, dahulu dipakai oleh dukun bersalin.

tenun noe ri’u *Tbs* tenun ikat Amarasi dengan ragam hias geometris melambangkan sungai yang berliku-liku, bermakna pertumpahan darah di sungai pada masa perjuangan masyarakat melawan penjajah.

tenun pan bua ana *Tbs* tenun ikat Amarasi dengan motif belah ketupat, bermakna peti kecil untuk menyimpan barang berharga milik raja, dahulu hanya dipakai oleh keluarga raja, bangsawan, dan pesuruh raja.

SIMPULAN

Tenun ikat Amarasi dari Provinsi Nusa Tenggara Timur merupakan aset budaya Indonesia yang dapat memperkaya identitas multikultural Indonesia. Melalui penelitian lapangan dan kajian pustaka mengenai motif tenun ikat, diperoleh 15 kosakata motif tenun ikat Amarasi untuk diusulkan sebagai entri bidang tata busana dalam *KBBI*. Nama-nama motif tersebut kemudian dianalisis ciri pembedanya berdasarkan ragam hias, makna, dan fungsi. Selanjutnya, nama-nama motif tersebut didefinisikan dengan jenis definisi analitis (*genus proximus + differentia specific*). Usulan entri tersebut akan diusulkan melalui sidang komisi bahasa daerah untuk dapat memperkaya kosakata bahasa Indonesia dengan corak lokalitas.

Namun demikian, penelitian ini hanya berfokus pada pendefinisian. Masalah lain yang perlu dikaji lebih lanjut jika kosakata tersebut diusulkan menjadi kosakata bahasa Indonesia adalah aturan penyerapan kosakata bahasa Dawan Amarasi ke dalam bahasa Indonesia. Untuk itu, kajian yang berfokus pada kaidah penyerapan perlu dilakukan sehingga kosakata bahasa daerah NTT memperoleh peluang yang sama dengan kosakata bahasa daerah lainnya untuk memperkaya kosakata bahasa Indonesia. Dengan demikian, bahasa Indonesia dapat semakin berkembang dengan tetap mempertahankan identitas multikulturalnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Akhirian, S., & Nayati, W. (2014). Wilayah Kerajaan Amarasi, Nusa Tenggara Timur: Analisis Kewilayahan dengan Menggunakan Sistem Informasi Geografi. *Forum Arkeologi*, 27(1), 23–32.
- Amalia, D. (2014). “Bottom-up” approach in making verb entries in a monolingual Indonesian learner’s dictionary. *Lexicography*, 1(1), 73–94. <https://doi.org/10.1007/s40607-014-0001-4>
- Atikins, B. T. S., & Rundell, M. (2008). *The Oxford Guide to Practical Lexicography* (First). Oxford University Press Inc.
- Badan Bahasa. (2021). *Definisi tenun tulang haring*. KBBI Daring Edisi V. [https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/tenun tulang haring](https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/tenun%20tulang%20haring)
- Bani, H. (2020). *KOROH NATIK MARIA, STUDI HISTORIS TERHADAP AGAMA KRISTEN*

- DALAM DAERAH KEUSIFAN AMARASI ABAD KE-16--17. 3(1), 390–401. <http://ejournal-pendidikanbahasaundana.com>
- Bata, A. (2016, September 9). *Gallery of Indonesia dan Levico Hadirkan Tenun NTT di New York*. 19–22. <https://www.beritasatu.com/gaya-hidup/384613/gallery-of-indonesia-dan-levico-hadirkan-tenun-ntt-di-new-york>
- Collins, J. T. (2021). *Kamus dan Etnisiti Sains dan Masyarakat* (First Print). Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Collins Online Dictionary. (2021). *Definition of ikat*. Collins Online Dictionary. <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/ikat>
- Djakariah, Gabriel, N. S., & Fina, Y. (2020). Sejarah Tenun Ikat Bermotif Pan Buay Ana di Kelurahan Teunbaun Kecamatan Amarasi Barat Kabupaten Kupang. *Jurnal Sejarah*, 17(1), 42--54. publikasi.undana.ac.id
- Elvida, M. N. (2015). Pembuatan kain tenun ikat Maumere di Desa Wololora Kecamatan Lela Kabupaten Sikka Propinsi Nusa Tenggara Timur. *Jurnal Holistik*, 8(16), 1–22. <http://ejournal.unsrat.ac.id/index.php/holistik/article/view/9997>
- Florek, D. S. (2018). *Ikat Weaving*. <https://australian.museum/learn/cultures/international-collection/indonesia/ikat-weaving/>
- Merriam-Webster Dictionary. (2021). *Definition of ikat*. Merriam-Webster Dictionary. <https://www.merriam-webster.com/dictionary/ikat?src=search-dict-box>
- Namah, J. E. (2020). Resistensi Simbolik Tenun Korkase Pada Masyarakat Amarasi. *Jurnal Analisa Sosiologi*, 9(1), 153–168. <https://doi.org/10.20961/jas.v9i1.35420>
- Redaksi FloresPost. (2018). *Tenun Ikat NTT Tampil di Paris Fashion Week*. 3–4. <https://www.florespost.co/2018/03/04/tenun-ikat-ntt-tampil-di-paris-fashion-week-2018>
- Utami, N. A., & Yulistiana. (2018). TENUN IKAT AMARASI KABUPATEN KUPANG NUSA TENGGARA TIMUR. *E-Journal Tata Busana Edisi Yudisium Periode Mei 2018*, 07(02), 1–6.
- Wikipedia. (2021). *Tenun Ikat*. Wikipedia. https://id.wikipedia.org/wiki/Tenun_ikat

PEMBELAJARAN SASTRA LISAN: MENGUKIR LITERASI BUDAYA MELALUI SANGGAR SENI

Fida Febriningsih¹, Mujahid Taha²

¹ Kantor Bahasa Provinsi Maluku Utara, fida.febriningsih@gmail.com

² Kantor Bahasa Provinsi Maluku Utara, jaisjais52@gmail.com

Abstrak: Literasi budaya merupakan salah satu dari enam literasi dasar yang harus dimiliki oleh setiap individu agar mampu bersikap dan memahami kebudayaan sebagai identitas bangsa. Implementasi literasi budaya dapat dilakukan melalui beragam proses pembelajaran, salah satunya melalui pembelajaran sastra lisan di sanggar seni. Objek penelitian ini adalah Sanggar Seni Gumi Guraci/Dabiloha di Kabupaten Halmahera Utara yang merupakan salah satu wilayah yang memiliki keragaman budaya dan tradisi, khususnya sastra lisan. Upaya pelestarian keragaman budaya dan sastra lisan ini sangat penting ditanamkan bagi generasi muda. Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan metode pembelajaran sastra lisan dan literasi budaya di Sanggar Seni Gumi Guraci/Dabiloha dan efektivitas pembelajaran sastra lisan tersebut bagi generasi muda. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif kualitatif dengan teknik observasi, wawancara, dan catat. Hasil penelitian menemukan metode pembelajaran yang digunakan adalah metode demonstrasi, diskusi, dan latihan. Metode ini memberi ruang kreatifitas bagi pengajar dan siswa dalam memahami sastra lisan maupun budaya yang dipelajari. Literasi budaya melalui pembelajaran sastra lisan dalam sanggar seni ini juga sangat efektif dilaksanakan. Selain mendapatkan pengetahuan tentang budaya, generasi muda juga dapat memahami, menjelaskan, dan menerapkan nilai-nilai moral yang terkandung dalam budaya atau sastra lisan tersebut.

Kata kunci: literasi budaya, pembelajaran, sanggar seni, sastra, nilai moral

Abstract: Cultural literacy is one of the six basic literacys that every individual must possess in order to be able to behave and understand culture as a national identity. Implementation of cultural literacy can be done through various learning processes, one of which is through learning oral literature in art studios. The object of this research is the Gumi Guraci/Dabiloha Art Studio in North Halmahera Regency, which is an area that has a diversity of cultures and traditions, especially oral literature. Efforts to preserve cultural diversity and oral literature are very important for the younger generation to instill. This study aims to describe the methods of learning oral literature and cultural literacy at the Gumi Guraci/Dabiloha Art Studio and the effectiveness of learning oral literature for the younger generation. The method used in this study is a qualitative descriptive method with observation, interview, and note-taking techniques. The results of the study found that the learning methods used were demonstration, discussion, and exercise methods. This method provides creative space for teachers and students in understanding oral literature and

the culture being studied. Cultural literacy through learning oral literature in this art studio is also very effectively implemented. In addition to gain knowledge about culture, the younger generation can also understand, explain, and apply the moral values contained in the culture or oral tradition.

Keywords: cultural literacy, learning, art studio, literature, moral values

PENDAHULAN

Pendidikan memiliki peran penting dalam membangun sumber daya manusia Indonesia. Pendidikan dapat diperoleh melalui pendidikan formal, nonformal, dan informal. Selain itu, pendidikan juga bisa didapatkan di lingkungan masyarakat dalam bentuk pembelajaran dalam komunitas. Sistem Pendidikan Nasional menjelaskan bahwa pendidikan berbasis masyarakat adalah penyelenggaraan pendidikan berdasarkan kekhasan agama, sosial, budaya, aspirasi, dan potensi masyarakat sebagai perwujudan pendidikan dari, oleh, dan untuk masyarakat (Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional). Sejalan dengan hal tersebut, penyelenggaraan pendidikan dalam sebuah komunitas di tengah-tengah masyarakat semakin giat dibentuk dan menunjukkan aktivitas positif. Keberadaan mereka berkontribusi dalam peningkatan literasi di masyarakat. Mereka pun hadir dengan memberikan pembelajaran untuk menambah pengetahuan bagi setiap anggota yang tergabung dalam komunitasnya.

Pembelajaran berbasis komunitas merupakan sebuah cara untuk mendorong percepatan transfer ilmu pengetahuan berbasis komunitas sehingga harus ada strategi dasar agar pembelajaran dapat berlangsung secara efektif dan efisien. Pendidikan berbasis komunitas (*community-based education*) merupakan mekanisme yang memberikan peluang bagi setiap orang untuk memperkaya ilmu pengetahuan dan teknologi melalui pembelajaran seumur hidup. Kemunculan paradigma pendidikan berbasis komunitas dipicu oleh arus besar modernisasi yang menghendaki terciptanya demokratisasi dalam segala dimensi kehidupan manusia, termasuk di bidang pendidikan. Mau tidak mau, pendidikan harus dikelola secara desentralisasi dengan memberikan tempat seluas-luasnya bagi partisipasi masyarakat. Pendidikan berbasis komunitas memiliki prinsip-prinsip sebagai berikut: 1. *Self determination* (menentukan sendiri); 2. *Self help* (menolong diri sendiri); 3. *Leadership development* (pengembangan kepemimpinan); 4. *Localization* (pelokalan); 5. *Integrated delivery of service* (keterpaduan pemberian pelayanan); 6. *Reduce duplication of service* (kurangi duplikasi layanan); 7. *Accept diversity* (menerima perbedaan); 8. *Institutional responsiveness* (tanggung jawab kelembagaan); dan 9. *Lifelong learning* (pembelajaran seumur hidup).

Model pembelajaran adalah kerangka konseptual yang melukiskan prosedur yang sistematis dalam mengorganisasikan pengalaman belajar untuk mencapai tujuan belajar tertentu, dan berfungsi sebagai pedoman bagi para perancang pembelajaran dan para pengajar dalam merencanakan aktivitas belajar mengajar. Dari beberapa pendapat dapat disimpulkan bahwa model pembelajaran mengacu pada konsep yang digunakan oleh guru dalam penyampaian teori pembelajaran sehingga dapat diterima oleh peserta didik dan mencapai tujuan pembelajaran. Model pembelajaran sebagai suatu desain yang menggambarkan proses rincian dan penciptaan

situasi lingkungan yang memungkinkan siswa berinteraksi sehingga terjadi perubahan atau perkembangan pada diri siswa menyatakan istilah model pembelajaran mempunyai empat ciri khusus yang tidak dipunyai oleh strategi atau metode tertentu, yaitu: 1. rasional teoritik yang logis disusun oleh perancangannya; 2. tujuan pembelajaran yang akan dicapai; 3. tingkah laku mengajar yang diperlukan agar model tersebut dapat dilaksanakan secara berhasil; dan 4. lingkungan belajar yang diperlukan agar tujuan pembelajaran itu dapat tercapai.

Selain itu, pembelajaran berbasis komunitas memiliki metode pendekatan pembelajaran merdeka bagi setiap individu pelajar. Contohnya, dalam sebuah grup pelajar, masing-masing memiliki *human capital* atau *habitus* yang berbeda. Dalam menyelesaikan sebuah masalah, setiap *human capital* dan *habitus* dari tiap-tiap pelajar adalah faktor yang dapat mensignifikansi proses pembelajaran. Setiap individu dimerdekakan untuk menyelesaikan masalah sesuai dengan modalnya masing-masing, jadi hasil dari pembelajaran akan lebih terasa personal namun juga tidak dengan melupakan *sense of belonging* (Bourdieu dalam Wisesa, 2014). Hooks (Wisesa, 2008) menjelaskan bahwa masing-masing individu merupakan bagian dari kelompok, bernama komunitas. Oleh karena itu, pembelajaran berbasis komunitas sangat berkaitan dengan perkembangan karakter, kemampuan berempati, dan kesadaran diri dari pelajar mengenai pokok pembelajaran yang akan dipelajarinya.

Metode pembelajaran adalah rencana pembelajaran yang mencakup pemilihan, penentuan, dan penyusunan secara sistematis bahan yang akan diajarkan. Metode mencakup pemilihan dan penentuan bahan ajar, penyusunan, serta kemungkinan mengadakan remidi dan pengembangan bahan ajar. Pemilihan, penentuan, dan penyusunan bahan ajar secara sistematis dimaksudkan agar bahan ajar mudah diserap dan dikuasai oleh siswa (Asih, 2016). Faktor-faktor yang berpengaruh terhadap pembelajaran berbasis komunitas, yaitu: 1. persamaan dan perbedaan antarsistem pengetahuan pertama siswa dengan tambahan pengetahuan yang mereka pelajari; latar belakang sosial budaya siswa; 3. usia siswa saat mengikuti pembelajaran komunitas; pengalaman dan keterampilan siswa; 4. pengetahuan dan keterampilan pengajar; tujuan pembelajaran yang diinginkan; 5. alokasi waktu yang tersedia untuk kegiatan pembelajaran; dan 6. metode yang digunakan dalam pembelajaran.

Metode pembelajaran dibagi dalam dua garis besar yaitu metode yang berpusat pada guru dan metode yang berpusat pada siswa. Metode yang berpusat pada guru seperti metode ceramah, tanya jawab, dan metode diskusi. Metode yang berpusat pada siswa, misalnya, metode kerja kelompok, metode demonstrasi, metode resitasi, metode debat, metode *problem solving*, dan lain-lain. Teknik pembelajaran merupakan cara guru menyampaikan bahan ajar yang telah disusun (dalam metode) berdasarkan pendekatan yang digunakan. Teknik yang digunakan oleh pengajar bergantung pada kemampuan guru dalam mencari akal atau siasat agar proses belajar mengajar dapat berjalan lancar dan berhasil dengan baik. Dalam menentukan teknik pembelajaran, guru harus mempertimbangkan situasi kelas, lingkungan, kondisi siswa, sifat-sifat siswa, dan kondisi yang lain. Dengan demikian, teknik pembelajaran yang digunakan oleh guru dapat bervariasi. Untuk metode yang sama, guru dapat menggunakan teknik pembelajaran yang berbeda-beda, bergantung pada berbagai faktor tersebut (Asih, 2016).

Berdasarkan Kepmendiknas No. 232/U/2000 pembelajaran di lembaga pendidikan berbasis budaya. Pembelajaran berbasis budaya tersebut bertujuan untuk menumbuhkan kesadaran akan identitas dan jati diri budaya pada siswa seraya secara simultan meningkatkan toleransi dan apresiasi terhadap kemajemukan budaya lokal yang terdapat di lingkungan masyarakatnya melalui proses pembelajaran yang memuat konteks budaya berbagai ragam budaya. Pembelajaran berbasis budaya juga bertujuan untuk menumbuhkan minat dan penghargaan siswa terhadap kesenian dalam konteks luas dan khususnya sastra lisan yang berspiritkan tradisi lokal, selain mengembangkan kemungkinan pelaksanaan pembelajaran yang berwawasan multikultural melalui dukungan dan partisipasi masyarakat. Pembelajaran berbasis budaya tidak hanya dapat dilakukan melalui pendidikan formal. Pendidikan informal seperti sanggar seni juga efektif dilakukan jika dikemas dengan metode dan eksistensi pembelajaran yang baik, dapat menjadi tunas dalam meningkatkan literasi budaya. Pembelajaran sastra berbasis budaya tidak akan mencapai tujuan bila guru tidak memiliki inovasi dan peserta didik hanya diberikan tugas menghafal periodisasi sastra, tokoh, karya dan istilah.

Ada enam tawaran pemikiran dalam proses pembelajaran sastra khususnya sastra lisan. Pertama, meninggalkan tradisi memberi tugas yang sifatnya menghujani peserta didik dengan menghafal materi berkaitan dengan periodisasi, tokoh-tokoh, pengarang, istilah dan teori. Kedua, lembaga pendidik harus menyediakan koleksi sastra sehingga akses peserta didik terhadap karya lebih mudah. Ketiga, pendidikan harus melengkapi ensiklopedia pengetahuannya dengan karya sastra. Artinya, peserta didik harus telah atau bersama ikut melahap karya sastra sehingga peserta didik tidak berada dalam keadaan kosong apresiasi. Keempat, pembelajaran sastra harus berorientasi kepada peserta didik, yakni apresiasi peserta didik terhadap karya sastra menjadi sentral. Dalam hal ini peserta didik disuguhi karya sastra dan dipersilakan untuk mengonsumsinya. Kelima, peserta didik diberikan kesempatan untuk mengemukakan pikiran dan pendapatnya tentang karya sastra yang telah dibacanya tanpa mengacu pada norma atau batasan-batasan tertentu. Pola yang menjadi pikiran peserta didik pun diakomodasi dan dijadikan sebagai bahan diskusi. Keenam, materi pembelajaran dibebaskan dari aspek-aspek teoretis karena pembelajaran sastra bertujuan melakukan apresiasi.

Sastra lisan merupakan kesusastraan yang mencakup ekspresi warga suatu kebudayaan yang disebarkan turun-temurun secara lisan (dari mulut ke mulut). Sastra lisan juga dapat dimaknai sebagai karya sastra yang beredar dalam suatu masyarakat dan diwariskan turun-temurun secara lisan. Hutomo (1991:62—68) menggolongkan sastra lisan dalam klasifikasi, yakni bahan (sastra lisan) yang bercorak cerita, bukan cerita, dan tingkah laku. Sastra lisan yang bercorak cerita cenderung dikenal dengan cerita rakyat. Cerita rakyat biasanya disampaikan secara lisan, dapat didengarkan atau dinyanyikan, oleh tukang cerita atau juru cerita. Pengklasifikasian sastra lisan yang bercorak cerita terbagi atas: (1) cerita-cerita biasa (*tales*), (2) mitos (*myths*), (3) legenda (*legends*), (4) epik (*epics*), (5) cerita tutur (*ballads*), dan (6) memori (*memorates*). Cerita-cerita biasa (*tales*) merupakan cerita yang umumnya diceritakan oleh rakyat, seperti cerita jenaka, cerita pelipur lara, cerita binatang (fabel), dan cerita untuk anak-anak (dongeng). Cerita-cerita yang dituturkan oleh rakyat tersebut selain berfungsi sebagai hiburan, berfungsi pula untuk mendidik.

Sastra lisan ini sangat menarik dan mengajarkan nilai kebaikan dan moral bagi generasi muda jika diajarkan di lingkungan sekolah, keluarga, maupun masyarakat. Di masyarakat, sastra lisan dapat diajarkan melalui sanggar seni maupun komunitas sastra lainnya. Di Maluku Utara terdapat beberapa sanggar seni, salah satu yang paling aktif adalah Sanggar Seni Gumi Guraci/Dabiloha.

Sanggar seni Dabiloha terbentuk pada tahun 1990 dengan nama Sanggar Seni Gumi Guraci yang artinya tali emas dengan visi dan misi melestarikan budaya Halmahera Utara kepada generasi muda melalui pementasan sastra lisan, tarian, dan alat musik tradisional. Tahun 2005, Gumi Guraci berganti nama menjadi komunitas Dabiloha yang artinya saling melengkapi. Visi misinya tidak berubah, hanya dalam kegiatannya bertambah: awalnya hanya ada tarian, kini ada pementasan drama, musik, vokal, dan bahasa. Pengurus sanggar seni ini berjumlah empat orang, instruktur enam orang, dan anggota 224 orang (enam bidang). Namun demikian, pandemi berdampak pada peserta yang aktif melakukan latihan sebanyak 47 orang. Sastra lisan yang diajarkan antara lain: Salumbe, Lelehe, Bobaso, Dodora, dan Gomatere. Sanggar seni ini melaksanakan pementasan sastra lisan dan budaya lainnya (tarian dan alat musik tradisional), baik tingkat kabupaten, provinsi, dan juga nasional, antara lain: (1) tahun 1995 bersama Dinas Pariwisata Kabupaten Maluku Utara mengikuti pagelaran budaya di Taman Mini Indonesia Indah (TMII), Jakarta, (2) tahun 1997 mewakili Provinsi Maluku mengikuti Festival Teater Tingkat Nasional di Taman Ismail Marzuki (TIM), Jakarta dengan menampilkan cerita rakyat Tona Malangi, (3) tahun 1999 bersama Taman Budaya Provinsi Maluku mengikuti eksambel musik tradisional di Institut Seni Indonesia (ISI) Yogyakarta, (4) tahun 2005 mengikuti expo budaya di JCC Jakarta dengan menampilkan musik Yangere, (5) tahun 2011 mengikuti Peluncuran Maskot Kongres AMAN 4 (tarian Tide-Tide) di Balai Sarbini, Jakarta, (6) tahun 2015 meraih medali emas kategori musik etnik pada Pesparawi Nasional di Ambon (musik Yangere), (7) tahun 2017 mengikuti Kongres AMAN 5 di Medan dengan menampilkan Salumbe dengan maskot Mama Pere dan Mama Loedara, (8) tahun 2018 meraih medali emas kategori musik etnik pada Pesparawi Nasional di Pontianak (Kolaborasi Salumbe, Lelehe, Gomatere, dan Dodora), dan (9) tahun 2018 menampilkan musik Yangere pada Pagelaran Penetapan Warisan Budaya Indonesia di Gedung Kesenian Jakarta.

Penelitian tentang pembelajaran sastra lisan sudah pernah dilakukan, misalnya tentang *Pembelajaran Sastra Lisan dengan Media Audiovisual sebagai Sarana Pengembangan Keterampilan Bahasa* (Nurhadi, 2010). Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan media yang bisa dikembangkan dalam pembelajaran sastra lisan di jenjang sekolah menengah. Sastra lisan yang digunakan sebagai objek mencakup cerita yang berkembang di daerah Gunungkidul, Yogyakarta. Hasil pembahasan menunjukkan penggunaan media audiovisual di sekolah menengah dalam pengenalan dan pembelajaran sastra lisan, antara lain: *podcast*, video dokumenter, majalah digital, media sosial, dan video animasi. Selain itu, terdapat penelitian tentang *Inovasi Pembelajaran Apresiasi Sastra Lisan dalam Konteks Masa Pandemi Covid-19* (Dwipayana, 2020) yang menemukan Masa pandemi Covid-19 membuat para pengajar harus melakukan sikap yang adaptif. Metode *blended learning* dapat dijadikan solusi pembelajaran inovatif dan kreatif. *Blended learning* mengacu pembelajaran berbasis teknologi informasi dan komunikasi, terdiri atas, (1) *seeking of information*, (2) *acquisition of information*, dan (3) *synthesizing of knowledge*. Sosial

media, seperti Facebook dan Youtube, sesungguhnya dapat dimanfaatkan sebagai media inovatif pembelajaran apresiasi sastra selama pandemi Covid-19. Berdasarkan beberapa penelitian pembelajaran sastra lisan tersebut, belum dilakukan kajian tentang metode dan efektivitas pembelajaran sastra lisan sebagai upaya peningkatan literasi budaya bagi generasi muda. Oleh karena itu, penelitian *Pembelajaran Sastra Lisan: Mengukir Literasi Budaya melalui Sanggar Seni* penting untuk dilakukan. Pemilihan Sanggar Seni Gumi Guraci/Dabiloha juga didasari pada pengalaman dan eksistensi sanggar seni tersebut dalam mementaskan sastra lisan dan budaya lain khas Halmahera Utara sehingga menarik untuk dikaji tentang metode dalam pembelajaran sastra lisan serta seberapa efektif pembelajaran sastra lisan ini memiliki manfaat bagi seluruh elemen dalam sanggar seni tersebut, khususnya generasi muda.

METODE PENELITIAN

Metode penelitian yang digunakan adalah metode deskriptif kualitatif. Menurut Sugiyono (2018), metode penelitian kualitatif adalah metode penelitian yang berlandaskan pada filsafat *post positivisme*, digunakan untuk meneliti pada kondisi objek yang alamiah, sebagai lawannya eksperimen, peneliti sebagai instrumen kunci, pengambilan sampel sumber data dilakukan secara *purposive* dan *snowball*, teknik pengumpulan dengan triangulasi (gabungan), analisis data bersifat induktif atau kualitatif, dan hasil penelitian kualitatif lebih menekankan makna dari pada generalisasi.

Lokasi penelitian ini dilakukan di Sanggar Seni Gumi Guraci/Dabiloha di Kabupaten Halmahera Utara. Sumber data dalam penelitian ini adalah pengurus dan anggota Sanggar Seni Gumi Guraci/Dabiloha. Teknik pengumpulan data melalui observasi, wawancara, catat, dan rekam, serta dilanjutkan dengan analisis data berupa pengklasifikasian data, pengkajian data, dan penarikan simpulan. Observasi dilakukan secara menyeluruh kepada semua aspek pembelajaran, modul, dan metode pembelajaran yang dilakukan. Sementara itu, wawancara dilakukan kepada seluruh pengurus dan instruktur. Namun demikian, wawancara dilakukan secara acak kepada anggota yang sedang melaksanakan latihan pementasan sastra lisan.

PEMBAHASAN

Sanggar seni Gumi Guraci/Dabiloha menerapkan metode pembelajaran yaitu metode demonstrasi, diskusi, dan latihan. Untuk persiapan pentas, para pengajar biasanya menjadi orang pertama yang akan mempelajari sastra lisan kepada para maestro atau tetua adat, ataupun pemerhati budaya lainnya. Proses pembelajaran tidak hanya tentang contoh sastra lisan, tetapi juga sejarah dan pengertian sastra lisan tersebut. Informasi ini kemudian didiskusikan dalam pertemuan antara pengurus dan anggota untuk menyatukan referensi dan menyusun konsep untuk pementasan. Setelah konsep jelas dan semua pengurus, instruktur, dan anggota sepakat, selanjutnya dilaksanakan latihan berdasarkan konsep tersebut. Metode pembelajaran ini sangat efektif digunakan karena sebelum proses latihan terdapat diskusi sekaligus sarana belajar yang melibatkan semua unsur (pengurus, instruktur, dan anggota) untuk memahami sastra lisan yang

akan dipentaskan. Dalam proses pembelajaran sastra lisan ini, tidak hanya melibatkan sastra sebagai objek belajar, tetapi juga bahasa ikut serta di dalamnya. Sastra dan bahasa merupakan paket yang selalu seiring sejalan karena mempelajari sastra tentu menggunakan bahasa sebagai media komunikasinya.

Berdasarkan hasil observasi dan wawancara kepada anggota untuk mengetahui tingkat pemahaman mereka tentang sastra lisan (Salumbe, Dodora, Bobaso, Gomatere, dan Lelehe) yang sedang dipelajari untuk dipentaskan maka diperoleh rangkuman data sebagai berikut.

Dodora adalah nyanyian tangisan serta ungkapan perkabungan karena ada perpisahan dalam keluarga, baik berupa kematian maupun anggota keluarga yang berpergian ke tempat yang jauh. Dodora juga merupakan nyanyian tangisan yang disebabkan oleh rasa rindu yang terdalam ketika bertemu sanak keluarga yang terpisah lama.

Gate mahiri

Ayo hioko

Kanugono homarimoteke

Wangenena nomajobo

Muronoka denolio

Nako naino ngohi kohiwa

Uha nikongo itiha

Dia sesak di dada

Merasa kasihan/iba, kaget

Kemarin kita berdua masih berjalan bersama-sama

Hari ini engkau sudah pergi

Kapan engkau bisa kembali

Kalua engkau datang mungkin saya sudah tidak di sini

Jangan kamu menangis seperti saya saat ini (maka air matamu tidak berarti lagi)

Salumbe merupakan nyanyian rakyat yang berupa syair nasihat atau penguatan dalam pesan-pesan kepada anak yang akan berangkat ke tempat yang jauh. Nasihat yang dimaksud sesuai dengan pengalaman para penutur. Syair yang dibuat juga disesuaikan dengan situasi dan kondisi. Salumbe dibawakan secara berkelompok dan dengan menggunakan alat musik tifa.

O po pareta de o kawaha ni ino ngoni horimoi

Hohimatoko tongone nanga galipi

O dunia malibuku o iata ima dadi o ku mati

Hohinako nanga ngo haka de danga dano uku

Kamu pergi tinggalkan kampung halaman, menuju ke tempat lain

Kampung halaman yang baru harus menjadi rumahmu sendiri

agar kamu mengingat kampungmu seperti kamu berada di tempat baru itu

kalau tidak seperti itu maka kamu hanya berada di persimpangan jalan

*O popareta de okawaha
mimatoomu o berera ma datekoka
O wnge de o luru de majiko madoto
Matau hibualamo ileru maginitara
Tanu nomadadi o kasaha matutuda.*

Kami berkumpul dari teluk dan tanjung
Kami datang bersamaan
sebelum embun berlalu
Di Hibualamo tempat bersapa
Merangkai kata sahaja
Untuk tuan panutan hidup
Semoga amanahmu berbuah didikan.

Lelehe adalah nyanyian pujian yang diperuntukkan kepada Gikiri Moi atau kepada Gomanga Madutu, yaitu pujian kepada Sang Maha Pencipta serta rasa hormat kepada para leluhur. Lelehe dibawakan secara bersahut-sahutan pada saat upacara-upacara adat, pesta-pesta panen, peresmian bangunan dan ritual adat lainnya. Syair-syair nyanyian lelehe selalu menggambarkan permohonan serta doa untuk keselamatan dan keberlangsungan hidup ke depan. Lelehe juga dapat dinyanyikan ketika ada perkabungan atau perkawinan yang terjadi di dalam satu kampung. Nyanyian-nyanyian Lelehe selalu diiringi dengan tabuhan tifa dan bisa berlangsung semalam suntuk. Pada saat ini, inspirasi nyanyian-nyanyian Lelehe dapat ditemukan pada lagu-lagu pujian bernuansa rohani berikut ini:

Wangi Mahiwara

*Ngorumino danengino i batingi
O Totaleo i horenoka
Nomomiki homajobo
Nanga wowango ho hidailako
O Gikiri moi awi manarama
Nanga gogao de nanga dodadi
I madadi okumati moi*

Ya Jou

*Ya Jou mio iseka tongona amidemo
Tamnunomi dorano okia mia salah
Ya Jou, nomi dorano (2×)
Okia mia sala ka ya Jou
Marai mia oho komanena*

Tanu Jou nomi siapong
Mima singongano tano kangonaka
Ya Jou

Bobaso merupakan nyanyian perumpamaan yang bermakna ajakan, memberikan dorongan, menghibur bahkan juga ungkapan-ungkapan sindiran. Bobaso selalu dinyanyikan dalam berbalas pantun oleh beberapa orang dalam suatu hajatan, seperti pada acara perkawinan atau pesta-pesta panen. Dalam keseharian, nyanyian Bobaso dapat dibawakan secara lepas, baik oleh seorang ibu di saat menidurkan anaknya maupun pada saat berkumpul dengan sanak saudaranya. Nyanyian Bobaso juga dapat dibawakan oleh para muda-mudi sebagai nyanyian pergaulan, saling berkenalan, bahkan sampai mencari jodoh. Sebagai nyanyian yang telah berakar di tengah-tengah masyarakat, Bobaso tidak dapat dipisahkan dari keberadaan orang Tobelo di kampung-kampung karena memberikan warna tersendiri dalam pergaulan kaum sesamanya. Walaupun saat ini nyanyian Bobaso sudah sangat jarang terdengar, tetapi dalam hajatan-hajatan orang Tobelo para orang tua-tua masih menyisihkan waktu untuk menyanyikan Bobaso dengan irama tabuhan tifa yang memberikan kesan tersendiri. Bobaso lebih banyak dinyanyikan di laut. Isinya yang berupa nasihat atau penyemangat ketika sedang menangkap ikan. Hal yang unik juga terjadi ketika sedang melakukan Bobaso, seseorang bisa melakukan hal tersebut ketika berada dalam keadaan genting atau tertekan. Meskipun orang tersebut tidak pernah melakukan hal tersebut sebelumnya, tetapi tetap pada irama yang sama, misalnya:

Horimoi

Nia ino ngoni horimoi...
Horimoi hidiki nanga galipi....
Nanga galipi imadadi nanga huwarihi....
Nanga huwarihi ina moteke.....
Ina moteke nanga wowango....
Nanga wowango imadadi
Imadadi ka o huba moi

Gomaterere merupakan puisi mantra yang digunakan pada saat melakukan ritual pengobatan atau sering juga digunakan pada saat ritual tolak bala. Gomaterere dibawakan secara berkelompok dan dilakukan secara berbalas. Alat musik yang digunakan juga sederhana: hanya menggunakan tangan yang ditepukkan ke tanah, lantai, atau bisa juga ditepukkan ke pohon. Nama Gomaterere berbeda-beda tiap daerah persebarannya. Di Tobelo bernama *Gomaterere*, di Galele disebut *Gomahate*, dan jika melihat dari sudut pandang Kota Terate, Gomaterere sama halnya dengan *Wonge*.

Berdasarkan data sastra lisan yang diperoleh dari wawancara dan observasi, sebagian besar anggota mengetahui seluruh jenis sastra lisan tersebut. Namun demikian, dari 25 orang yang diwawancarai, terdapat tiga anak yang hanya mengenal nama dari jenis sastra lisan tersebut, tetapi

tidak dapat memahami lirik atau syair dari sastra lisan tersebut. Hal ini karena ketiga orang tersebut cenderung fokus mempelajari alat musik tradisional. Untuk 22 orang lainnya mampu mengenal, memahami makna, mengucapkan syair maupun lirik, dan dapat menerapkan nilai-nilai moral dalam dari setiap sastra lisan tersebut dalam kehidupan sehari-hari. Pemahaman sebagian besar anggota ini memberi gambaran tentang pembelajaran sastra yang dilakukan di Sanggar Seni Dabiloha/Gumi Guraci sangat efektif dilakukan sebagai upaya meningkatkan literasi budaya bagi anggotanya, khususnya generasi muda. Tidak hanya mempertahankan unsur tradisional, sanggar seni ini juga melakukan kolaborasi sastra lisan yang dikemas dalam bentuk pentas modern untuk menarik minat generasi muda mempelajari dan memahami sastra lisan maupun budaya Halmahera Utara. Hal ini sejalan dengan jumlah anggota yang terus bertambah setiap tahunnya. Setiap anggota sanggar seni ini dapat menjadi tunas sastra/duta yang melestarikan sastra lisan maupun budaya warisan leluhur. Upaya ini tentu memiliki tantangan yang kuat di era globalisasi dan teknologi saat ini. Eksistensi sanggar seni harus selalu diperkuat agar tidak goyah dengan guncangan modernisasi yang dapat mengikis semangat dan minat pembelajaran sastra lisan.

SIMPULAN

Sanggar Seni Gumi Guraci/Dabiloha merupakan salah satu penggerak dalam penanaman literasi budaya bagi generasi muda di Kabupaten Halmahera Utara. Dengan beragam pengalaman mementaskan sastra lisan (Salumbe, Lelehe, Dodora), baik di tingkat kabupaten, provinsi, maupun tingkat nasional yang dirangkai dengan tarian dan alat musik tradisional, menstimulasi anggotanya untuk mengenal dan memahami sastra lisan dan budaya Halmahera Utara melalui warisan tak benda dari para leluhur. Metode pembelajaran yang digunakan adalah metode demonstrasi, diskusi, dan latihan. Metode ini memberi ruang kreativitas bagi pengajar dan siswa dalam memahami sastra lisan maupun budaya yang dipelajari. Literasi budaya melalui pembelajaran sastra lisan dalam sanggar seni ini juga sangat efektif dilaksanakan. Selain mendapatkan pengetahuan tentang budaya, generasi muda juga dapat memahami, menjelaskan, dan menerapkan nilai-nilai moral yang terkandung dalam budaya atau sastra lisan tersebut. Sanggar seni sebagai salah satu ruang bagi anak untuk bersosialisasi dengan lingkungan dan pembentukan karakter diharapkan mampu mentransmisikan nilai-nilai luhur budaya daerah, seperti etika, moral, dan sopan santun agar anak tidak terjerumus oleh pengaruh-pengaruh negatif globalisme, termasuk salah satunya paham radikalisme.

DAFTAR PUSTAKA

- Aminudin. 2004. Pengantar Apresiasi Karya Sastra. Bandung: Sinar baru Algesindo.
- Asih. 2016. *Strategi Pembelajaran Bahasa Indonesia*. Bandung: Pustaka Setia.
- Hutomo, Suripan Sadi. 1991. *Mutiara yang Terlupakan: Pengantar Studi Sastra lisan*. Surabaya: Himpunan Sarjana kesusastraan Indonesia (HISKI).

- Nurhadi, A. (2020). Pembelajaran Sastra Lisan Dengan Media Audiovisual Sebagai Sarana Pengembangan Keterampilan Bahasa. *Prosiding Seminar Nasional Pendidikan*, 2, 548-557. Retrieved from <https://prosiding.unma.ac.id/index.php/semnasfkip/article/view/363>
- Dwipayana, I. (2020). Inovasi Pembelajaran Apresiasi Sastra Lisan dalam Konteks Masa Pandemi Covid-19. *Stilistika: volume 9 nomor 1*.
- Sugiyono. 2018. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*. Bandung, Alfabeta.
- Tilaar. 2000. *Paradigma Baru Pendidikan Nasional*. Jakarta: PT Rineka Cipta.
- Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional.

IDENTITAS YANG HILANG DALAM TERJEMAHAN BAHASA INGGRIS CERPEN *SENYUM KARYAMIN* KARYA AHMAD TOHARI

The Lost Identity in the English Translation of Tohari's *Senyum Karyamin*

Harris Hermansyah Setiajid

Universitas Sanata Dharma
Jl. Affandi, Mrican, Yogyakarta, Indonesia
harris@usd.ac.id

Abstrak: Dalam fungsinya sebagai jembatan untuk membantu orang dari berbagai bahasa guna memahami satu sama lain, terjemahan menghadapi banyak tantangan perihal mengurangi prasangka yang biasanya terkait dengan budaya dan konteks. Meskipun terlihat sebagai pekerjaan yang netral, penerjemahan tidak seperti yang terlihat dari luar karena banyak kepentingan yang ‘bermain’ dalam setiap prosesnya. Identitas telah menjadi pusat perhatian dalam diskusi tentang budaya. Orang dengan identitas yang berbeda akan merasa terganggu ketika mendapat perlakuan, atau pelecehan dari mayoritas. Terjemahan yang seharusnya memiliki tujuan mulia, yaitu menjembatani kesenjangan antara manusia, memiliki hambatan dan tantangan yang cukup berat, salah satunya adalah hilangnya identitas dalam teks sasaran (TSa). Hilangnya identitas dalam terjemahan pasti terjadi. Beberapa identitas dalam teks sumber (TSu) dapat diterjemahkan secara padan dalam TSa, sedangkan identitas lainnya mungkin hilang selama proses terjemahan. Fenomena seperti itu umum terjadi dalam terjemahan, terutama ketika penerjemah tidak dapat menerapkan strategi yang tepat untuk meminimalkan hilangnya identitas tersebut. Kegagalan penerjemah untuk mewujudkan identitas budaya asing dalam TSa dapat mengakibatkan terjadinya terjemahan yang berlebihan atau justru kurang. Makalah ini mencoba melihat hilangnya identitas budaya dalam terjemahan bahasa Inggris cerita pendek karya Ahmad Tohari, *Senyum Karyamin*. Pembahasan dalam makalah ini menunjukkan bahwa ketidakmampuan penerjemah untuk mengalihkan identitas budaya sumber (dalam hal ini bahasa Indonesia) ke dalam bahasa Inggris menunjukkan kecenderungan penerjemah untuk mengambil istilah yang sudah tersedia, yang pada gilirannya menyederhanakan terjemahan, sehingga mengakibatkan hilangnya identitas budaya yang melekat dalam teks sumber.

Kata Kunci: budaya, identitas, terjemahan, proses penerjemahan

Abstract: *In its function as a bridge to help people of different languages understand each other, translation seems to encounter more and more challenges. Although it looks as an innocent job, translation is an overly complex undertaking, and sometimes dangerous. It is fully charged with*

interest in any step of its process. Identity, especially nowadays, has come at a center stage in the discussion about culture. People with different identity will get annoyed when they receive treatment, or sometimes harassment, from the majority. Translation which should have a noble objective, i.e. bridging the gap between people, now has its own obstacle. Identity loss in translation, however, inevitably happens. Some identity items in source text can be expressed aptly into the target text, and some other may lose during the process of translation. Such phenomenon is rather common in translation, particularly when the translators are unable to apply a right strategy to minimize such loss. This paper tried to look at cultural loss in the English translation of Tohari's short story "Senyum Karyamin" which was translated into "Karyamin's Smile". It was found that the translator's inability to render cultural contents into English indicates the tendency to take readily available terms, which eventually oversimplifies the translation and loses cultural identity inherent in the source text.

Keywords: culture, identity, translation, translation process

PENDAHULUAN

Penerjemahan dilakukan untuk menjembatani perbedaan, bukan hanya bahasa, tetapi juga budaya. Walaupun aktivitas ini terlihat sederhana, tetapi sebenarnya rumit dan memerlukan kompetensi, di antaranya kompetensi deklaratif dan kompetensi prosedural (PACTE, 2003). Kompetensi deklaratif adalah kompetensi yang terkait dengan pengetahuan tentang terjemahan itu sendiri (*know what*), sedangkan kompetensi prosedural adalah pengetahuan tentang bagaimana mengeksekusi kegiatan penerjemahan (*know how*). Dengan dikuasainya paling tidak kedua kompetensi tersebut, diharapkan hasil terjemahan yang dilakukan oleh penerjemah tidak terlalu menyimpang dari teks sumbernya (TSu) (2003, pp. 43-44).

Posisi penerjemah digambarkan oleh Bell (1991, p. 19) sebagai sangat vital dalam aktivitas komunikasi dwibahasa pada Diagram 1.

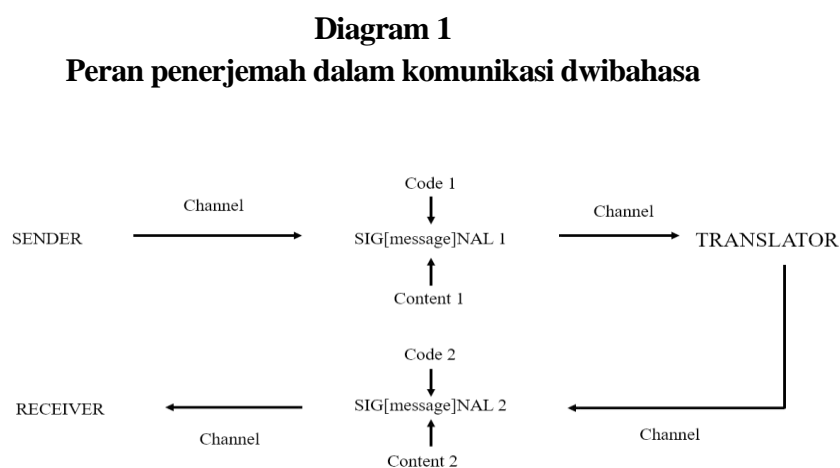


Diagram 1 memperlihatkan bahwa penerjemah adalah penerima sinyal 1 berisi pesan/konten 1 dalam kode 1 yang disampaikan melalui saluran tertentu dari pengirim pesan. Penerjemah harus mampu menginterpretasikan sinyal tersebut untuk kemudian mengubahnya ke dalam sinyal 2 yang berisi pesan/konten 2 dalam kode 2 melalui saluran tertentu agar bisa dipahami penerima pesan.

Krusialnya peran penerjemah tersebut akan memengaruhi terjemahan yang dihasilkannya. Kegagalan penerjemah menangkap isi pesan dengan tepat dalam bahasa sumber (BSu) dari si pengirim akan mengakibatkan kesalahan dalam mewujudkannya ke dalam bahasa sasaran (BSa) untuk penerima pesan. Kesalahan ini salah satunya bisa menyebabkan ‘hilangnya identitas’ dalam BSa.

Menurut Cronin (2006), identitas adalah *one of the most critical policy and cultural concerns of our day. Translation and identity explores how translation has played a critical role in influencing past and current discussions regarding identity, language and cultural sustainability*. Artinya, identitas merupakan salah satu kebijakan paling kritis dan kepedulian kultural kita dewasa ini. Penerjemahan dan identitas meramban bagaimana penerjemahan memainkan peran sangat penting dalam memengaruhi diskusi masa lalu dan masa sekarang terkait identitas, bahasa, dan keberlangsungan kultural.

Isu identitas ini mengemuka dewasa ini persis seperti yang telah lama diprediksi oleh Naisbitt (1982) dalam bukunya *Megatrends* yang menyebut adanya fenomena *global paradox*, yaitu bahwa semakin mengglobalnya dunia maka masyarakat justru akan semakin kukuh berpegang pada identitasnya karena identitas itulah yang menandai keberadaan mereka.

Penerjemahan sebagai alat yang menyatukan dua bahasa (dan budaya) yang berbeda dan mempunyai peran dalam menggerus identitas bahasa yang kurang dominan. Hegemoni bahasa yang dominan, meskipun mungkin tidak disadari oleh penerjemah, akan bermain dalam proses penerjemahan, seperti pernyataan Niranjana (Niranjana, 1992) bahwa *translation as a practice shapes, and takes shape within, the asymmetrical relations of power that operate under colonialism*. Artinya, penerjemahan sebagai tataran praktis membentuk, dan mengambil bentuk, relasi kuasa yang asimetris di bawah kolonialisme. Hubungan relasi kuasa yang asimetris ini, menurut Niranjana, akan menghadirkan bentuk atau hasil terjemahan yang ‘berat sebelah’. Artinya, bahasa yang dominan menghilangkan atau meniadakan (atau mengganti) istilah-istilah terkait budaya yang ‘dianggap’ mereka tidak berpengaruh terhadap keseluruhan isi teks.

Apalagi, praktik tersebut dalam dunia penerjemahan dianggap sebagai hal yang lumrah karena pembaca sasaranlah yang menjadi fokus utamanya. Teori *skopos* yang memomorsatukan klien di atas segalanya membuat penerjemah ‘tunduk’ pada kemauan sang tuan (dalam hal ini bahasa dan pembaca sasaran yang dominan). Dalam bukunya *Translation as a Purposeful Activity: Functionalist Approaches Explained*, Nord (1997) menjelaskan tentang relasi *master-servant* untuk menggambarkan posisi penerjemah terhadap kliennya. Penerjemahan menurutnya harus mengikuti perintah klien jika ingin terjemahannya dikatakan berhasil. Oleh karena itu, penghilangan identitas pada suatu terjemahan, atas perintah klien, adalah dapat dibenarkan sepanjang tidak mengubah isi keseluruhan sebuah teks.

Makalah ini membahas hilangnya identitas istilah-istilah terkait budaya dalam cerpen karya Ahmad Tohari, *Senyun Karyamin* (1989) yang diterjemahkan oleh Rosemary Kesaully dan diterbitkan oleh Gramedia Pustaka Utama (2015). Hasil identifikasi hilangnya identitas dalam sebuah karya terjemahan diharapkan akan bermanfaat secara teoretis bagi penerjemah untuk ‘bernegosiasi’ dengan klien guna

menemukan cara terbaik mempertahankan ruh terjemahan tanpa harus mencederai kontrak yang telah disepakati. Selain itu, secara teoretis, makalah ini diharapkan akan memperkaya khazanah penelitian terjemahan terutama di bidang penerjemahan karya sastra.

METODE

Penelitian ini bersifat kualitatif yang menurut George (2008) adalah menggambarkan bentuk penelitian yang hasilnya dinyatakan dalam kata-kata, gambar, atau simbol nonnumerik (p. 7). Metode penelitian yang digunakan adalah metode simak dan catat yang membandingkan teks sumber (TSu) dan teks sasaran (TSa) untuk selanjutnya dideskripsikan dengan cara eksplikatori, yaitu menganalisis dengan cermat dan berfokus pada objek penelitian untuk memahami satu atau lebih aspek yang sedang diteliti (p. 6).

Pengumpulan data dilakukan dengan cara mengidentifikasi istilah-istilah terkait budaya yang ada dalam cerpen *Senyum Karyamin* berbahasa Indonesia dan kemudian dicari terjemahannya dalam cerpen *Karyamin's Smile* berbahasa Inggris. Dari pengumpulan data tersebut, ditemukan ada sembilan data istilah terkait budaya didasarkan pada kategori Newmark (1988). Kesebelas data teks sumber (TSu) dan teks sasaran (TSa) tersebut kemudian dibandingkan dan dianalisis makna semantisnya dengan menggunakan *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi V* (2021) dan *Kamus Merriam-Webster* daring (2021).

PEMBAHASAN

Dengan menggunakan kategori Newmark (1988) yang membagi istilah terkait budaya dalam lima kategori, yaitu ekologi, kultur material, perilaku dan kebiasaan, organisasi sosial, dan kultur sosial, didapatkan data penelitian seperti yang tercantum dalam Tabel 1.

Tabel 1
Istilah terkait budaya dalam cerpen ‘Senyum Karyamin’

No.	Istilah	Terjemahan	Kategori
1.	gerumbul	cluster	Ekologi
2.	bangsat	goddamit	Perilaku dan kebiasaan
3.	petugas bank harian	bank officers	Organisasi sosial
4.	kupon buntut	the lottery	Kultur sosial
5.	uang iuran	donation	Kultur sosial
6.	sepeda jengki	large bike	Kultur material
7.	nasi pecel	rice and peanut salad	Kultur material
8.	kampret	bat	Kultur material
9.	kopiah	rimless cap	Kultur material

Tabel 1 menunjukkan kategori terbanyak adalah istilah kultur material (44%), disusul kultur sosial (23%), selanjutnya ekologi, perilaku dan kebiasaan, dan organisasi sosial masing-masing 11%.

Pembahasan dilakukan dengan berdasarkan kategorisasi istilah, dengan urutan berdasarkan nomor data seperti yang tercantum dalam Tabel 1.

Kategori ekologi

Istilah ‘gerumbul’ yang diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris *cluster* memunculkan fenomena hilangnya identitas lokus istilah tersebut. Dalam teks sumber tertulis, “Di gerumbul ini hanya kamu yang belum berpartisipasi”, yang menunjukkan lokasi sang tokoh utama cerita. Lema ‘gerumbul’ tidak ditemukan dalam *KBBI V*, tetapi dari sumber lain didefinisikan sebagai kumpulan, berkelompok dalam satu tempat. Namun demikian, dari cerpen *Senyum Karyamin*, dengan melihat konteks cerita, kata ‘gerumbul’ sendiri berarti lokasi tempat tinggal tokoh utama (Karyamin) yang berada di tengah-tengah pepohonan dan tanaman yang tidak terurus, yang berkonotasi pada status sosial Karyamin sebagai orang yang tidak berada.

Diterjemahkannya ‘gerumbul’ menjadi *cluster* menghilangkan identitas lokasi tempat tinggal Karyamin yang tak terurus dan dipenuhi tanaman liar akan hilang, seperti ditunjukkan dalam TSa sebagai berikut, “In this cluster you’re the only one who hasn’t participated”. Kata *cluster* dalam Kamus Webster bermakna sekelompok bangunan yang dibangun berdampingan untuk menghemat ruang publik yang bisa digunakan untuk rekreasi. Identitas lokasi sekelompok bangunan yang berlokasi di antara pepohonan dan tanaman liar tak terurus hilang dalam TSa *Senyum Karyamin*.

Kategori perilaku dan kebiasaan

Ungkapan sumpah serapah, seperti ‘bangsat’, memiliki makna yang kuat dan juga menunjukkan identitas. Sumpah serapah ‘bangsat’ berarti orang yang bertabiat jahat, gembel, dan miskin. Arti yang lain adalah nama binatang, yaitu kepinding, kutu busuk (*Cimex lectularius*). Dalam budaya Indonesia, sumpah serapah biasanya merujuk pada binatang seperti anjing, kerbau, dan babi untuk mengungkapkan kekesalan atau kemarahan. Sementara itu, *goddamit* adalah ungkapan serapah informal yang belum masuk ke Kamus Webster, tetapi bisa ditemukan dalam *Urban Dictionary* (2021) yang bermakna ungkapan kekesalan karena terjadi sesuatu hal di luar kehendak si penutur.

Jika dilihat konteks penggunaan ungkapan ‘bangsat’ dalam cerpen *Senyum Karyamin* dilontarkan tokoh utama ketika dia terpeleset gara-gara burung yang terbang ke dekat matanya sehingga ia kehilangan keseimbangan. Di TSa ungkapan ‘bangsat’ diterjemahkan sebagai *goddamit* yang mengungkapkan kekesalan karena terpeleset. Di sini terlihat hilangnya identitas si pembawa masalah, yaitu burung yang hampir menabrak Karyamin yang dikutuknya dengan ungkapan ‘bangsat’, sedangkan dalam terjemahannya serapah *goddamit* tidak mengutuki sesuatu melainkan ekspresi kekesalan karena ada sesuatu hal yang berjalan tidak sesuai rencananya.

Kategori organisasi sosial

Dalam terjemahan istilah terkait budaya kategori organisasi sosial, terdapat satu istilah yang menarik yaitu ‘bank harian’ atau dalam bahasa Jawa disebut *bank plecit*, bank yang memberikan pinjaman kepada pedagang-pedagang kecil atau buruh harian dengan kemudian mengangsurnya secara harian. Praktik *bank plecit* ini banyak ditemukan di pedesaan atau masyarakat urban yang tidak memiliki akses ke bank formal. Bank seperti ini menerapkan bunga bank yang lebih tinggi dari bank formal dan biasanya akan menjerat peminjamnya dengan tindakan koersif jika mereka gagal mengangsurnya secara rutin.

Ketika diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris *bank officers*, lenyaplah semua identitas yang melekat pada ‘bank harian’ atau *bank plecit*: pedesaan, kemiskinan, hilangnya akses terhadap bank formal, renten, angsuran harian, dan sebagainya.

Kategori kultur sosial

Ditemukan dua data dalam kategori ini, yaitu ‘kupon buntut’ dan ‘uang iuran’. Dua istilah ini sangat kental nuansanya dengan kehidupan masyarakat bawah di Indonesia. Pada zaman awal Orde Baru, ‘kupon buntut’ adalah istilah yang digunakan oleh kelompok masyarakat tersebut untuk mendompleng undian nasional yang disebut SDSB atau Porkas. bandar-bandar ‘kupon buntut’ bertebaran saat itu dengan memberikan nomor-nomor terakhir yang keluar dalam undian nasional yang keluar pada saat itu.

‘Kupon buntut’ ini menjadi harapan terakhir bagi masyarakat untuk mendapatkan keberuntungan agar bisa terlepas dari kemiskinan mereka. Makna yang melekat pada istilah ‘kupon buntut’ ini hilang ketika diterjemahkan menjadi *the lottery*, sebuah istilah subordinat yang menggeneralisasi *praxis* ini.

Kategori kultur material

Kategori ini paling banyak ditemukan dalam cerpen *Senyum Karyamin*, yaitu ‘sepeda jengki’; ‘nasi pecel’; ‘kampret’; dan ‘kopian’. Makna yang melekat pada istilah-istilah tersebut ketika diterjemahkan menjadi *large bicycle*; *rice and peanut salad*; *bat*; dan *rimless cap*, seperti yang diduga menjadi hilang. Makna yang menjadi identitas atau penanda dari istilah-istilah tersebut tidak bisa ditemukan dalam terjemahan bahasa Inggrisnya.

‘Sepeda jengki’ yang diterjemahkan menjadi *large bicycle* kehilangan makna hibriditasnya sebagai sepeda yang dimanufaktur untuk menjadi moderasi antara ‘sepeda lanang’ (sepeda laki-laki) dan ‘sepeda wedok’ (sepeda perempuan). Pada saat itu, ‘sepeda jengki’ dibuat untuk mengatasi masalah perbedaan gender pada kendaraan tersebut. ‘Sepeda lanang’, misalnya, berbentuk besar dan sulit dikendarai karena ada batang besi yang melintang antara setir dan sadel (lihat Gambar 1), sedangkan ‘sepeda wedok’, dengan bentuknya yang juga besar (lihat Gambar 1), juga sulit dikendarai oleh kebanyakan orang. Oleh karena itu, tim pengembangan produk saat itu menemukan ‘sepeda jengki’ yang menjembatani kesulitan penggunaan dua sepeda yang ada di pasaran saat itu. Dengan bentuknya yang ramping dan ringan (dan tentu saja juga menjadi lebih murah karena terbuat dari material yang lebih efisien), sepeda jengki digemari masyarakat yang berpenghasilan kecil (lihat Gambar 1).

Gambar 1
Sepeda lanang, sepeda wedok, sepeda jengki



Terjemahan *large bicycle* untuk ‘sepeda jengki’ menghancurkan semua citra yang terbayangkan yang ada dalam Tsu.

Demikian juga dengan ‘nasi pecel’ yang diterjemahkan sebagai *rice and peanut salad*, dan dua istilah lainnya. Hilangnya identitas yang melekat dan menjadi markah bagi konteks inheren di dalam istilah-istilah tersebut menjadi tidak tersampaikan dengan penuh dalam TSa.

SIMPULAN

Hasil penelitian menunjukkan bahwa terjemahan istilah terkait budaya yang terkandung dalam cerpen *Senyum Karyamin* karya Ahmad Tohari menunjukkan fenomena hilangnya identitas yang melekat dalam istilah-istilah tersebut. Teks sasaran berbahasa Inggris tidak bisa mempertahankan identitas yang menjiwai teks sumber sehingga terjemahan menjadi kehilangan ‘roh’.

Fenomena seperti ini bisa dicegah dengan penerjemahan yang lebih menekankan pada teks sumber dan berusaha menghindari tekanan dominasi bahasa sasaran. Cara yang ditempuh untuk bisa mempertahankan identitas yang melekat dalam teks sumber adalah dengan menggunakan pendekatan atau strategi anotasi atau glosari.

DAFTAR PUSTAKA

- Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. (2021, April). *KBBI Daring*. Diakses dari KBBI Daring: <https://kbbi.kemdikbud.go.id/>
- Baker, M. (1992). *In Other Words*. London: Routledge.
- Bell, R. T. (1991). *Translation and Translating*. London: Longman.
- Cronin, M. (2006). *Translation and Identity*. London: Routledge.
- George, M. W. (2008). *The Elements of Library Research*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Merriam-Webster.com*. (2021, September 21). Diakses dari Merriam-Webster.com: <https://www.merriam-webster.com/>
- Naisbitt, J. (1982). *Megatrends: ten new directions transforming our lives*. New York: Warner Books.
- Newmark, P. (1988). *A Textbook of Translation*. New York: Prentice Hall.
- Nida, E., & Taber, P. (1971). *Translation Theories and Practices*. Leiden: EJ Brill.

- Niranjana, T. (1992). *Siting Translation: History, Post-Structuralism and the Colonial Context*. Berkeley: University of California Press.
- Nord, C. (1997). *Translation as a Purposeful Activity: Functionalist Approaches Explained*. Manchester: St. Jerome Press.
- PACTE (2003). Building a Translation Competence Model. In F. Alves, *Triangulating Translation: Perspectives in process oriented research* (pp. 43-66). Amsterdam: John Benjamins.
- Tohari, A. (1989). *Senyum Karyamin*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Tohari, A., & Kesaully (Pen.), R. (2015). *Karyamin's Smile*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Urban Dictionary*. (2021, September 19). Diakses dari Urban Dictionary: <https://www.urbandictionary.com/>

PEMANFAATAN MEDIA SINIAR SEBAGAI ALIH WAHANA CERITA RAKYAT JAWA TENGAH DALAM PENANAMAN KESANTUNAN BERBAHASA PADA SISWA SMP NEGERI 3 BATANG

Ida Fitriyah^a, Fajar Aditya Nugroho^b

^aUniversitas Sebelas Maret

Surakarta, Indonesia

idafitriyah20@student.uns.ac.id¹

^bSekolah Tinggi Pariwisata Bandung

Bandung, Indonesia

fajaraditya113@gmail.com²

Abstrak: Kesantunan berbahasa merupakan salah satu aspek penting dalam berkomunikasi. Indikator-indikator kesantunan berbahasa dapat diambil dari cerita rakyat yang ada di daerah. Penelitian ini bertujuan untuk (1) mendeskripsikan pemanfaatan media siniar sebagai alih wahana cerita rakyat Jawa Tengah dalam penanaman kesantunan berbahasa pada anak-anak dan (2) mendeskripsikan kendala pemanfaatan media siniar sebagai alih wahana cerita rakyat Jawa Tengah dalam penanaman kesantunan berbahasa pada anak-anak. Penelitian ini berjenis campuran kualitatif kuantitatif. Data penelitian dikumpulkan menggunakan teknik observasi, wawancara, dan angket. Data divalidasi menggunakan metode triangulasi sumber dan metode. Data disajikan menggunakan teknik eksplanatori sekuensial. Hasil penelitian ini antara lain membahas (1) media siniar sebagai alih wahana cerita rakyat Jawa Tengah dalam penanaman kesantunan berbahasa pada anak-anak bermanfaat untuk menunjang pembelajaran Bahasa Indonesia pada siswa SMP Negeri 3 Batang dan (2) kendala yang dihadapi yakni tidak semua siswa memiliki gawai dan koneksi internet sejumlah siswa buruk.

Kata kunci: cerita rakyat Jawa Tengah, media siniar, kesantunan berbahasa

Abstract: Language politeness is one of the most important things in communication. Language politeness indicators can be derived from local folklores. This study aimed to (1) describe the implementation of podcast as a medium for changing the form of Central Java folklore in inculcating language politeness in children and (2) describe obstacles that faced in the implementation of podcast as a medium for changing the form of Central Java folklore in inculcating language politeness in children. This research was mixed method research. The data was collected by observation, interview, and questionnaire. After that, the data was being validated using source triangulation and method triangulation. The data was continued to be analyzed by explanatory sequential technique. The researcher found that the chosen Central Java folklores were the ones that contained language politeness indicators and proceeded to the podcast

is useful. Secondly, several problems that occurred in this learning activity were limited number of devices and unstable connections.

Keywords: *Central Java folklore, podcast, language politeness*

PENDAHULUAN

Bahasa merupakan salah satu aspek penting dalam hidup manusia. Hal itu bertalian erat dengan fungsi bahasa sebagai alat komunikasi serta alat pengungkap gagasan yang ada pada pikiran manusia. Selain sebagai alat komunikasi, bahasa juga berfungsi sebagai alat kontrol sosial. Bahasa dapat memengaruhi tingkah laku manusia sekaligus dapat mempersatukan dan mendamaikan masyarakat.

Peran bahasa sebagai kontrol sosial menjadi hal yang sangat penting di tengah-tengah masyarakat modern. Perkembangan teknologi yang pesat serta penggunaan media sosial yang sangat masif saat ini membuat komunikasi tidak terkendali. Sementara itu, media sosial rawan akan perundungan dan konflik. Namun demikian, penggunaan bahasa pada media sosial tidak disertai kesantunan berbahasa antara penutur dan mitra tutur. Hal itu menyebabkan tidak jarang ditemukan kata kasar atau umpatan yang mewarnai lini masa pada sejumlah media sosial.

Penggunaan bahasa yang tidak diimbangi dengan prinsip kesantunan tersebut berdampak pada kondisi psikososial masyarakat, terutama anak-anak. Berdasarkan laporan survei penetrasi pengguna internet Indonesia tahun 2018 yang dikeluarkan oleh Asosiasi Penyelenggara Jasa Internet Indonesia, sebanyak 25,2 persen anak usia 5—9 tahun menggunakan internet serta sejumlah 66,2 persen anak usia 10—14 tahun menggunakan internet. Hal itu menunjukkan penggunaan internet oleh anak-anak termasuk tinggi (APJII, 2018).

Ada peluang kata kasar atau umpatan yang terjadi pada media sosial tersebut ditirukan anak-anak serta digunakan secara tidak sesuai berdasarkan konteks kebahasaan. Salah satu kasus yang sempat hangat diperbincangkan pada Agustus 2020 ialah saat seorang *youtuber* mempermasalahkan kata *anjay* yang merupakan peyorasi dari kata *anjing*. *Youtuber* yang bernama Lutfi Agizal tersebut awalnya terpantik oleh video yang beredar di media sosial. Dalam video tersebut, seorang anak mengucapkan kata *anjay* karena meniru selebgram. Lutfi mengaku miris karena anak-anak Indonesia menggunakan kata tersebut. Kata-kata tersebut juga menyalahi konsep kesantunan berbahasa.

Leech (2014:3) menjelaskan kesantunan sebagai altruisme komunikatif, yakni salah satu bentuk tingkah laku komunikasi yang ditemukan pada bahasa dan sejumlah budaya dengan kecenderungan memberikan manfaat atau nilai tidak kepada diri sendiri melainkan orang lain yang diajak berbicara. Lebih lanjut, Leech juga menguraikan delapan prinsip kesantunan, yakni (1) tidak wajib (*obligatory*), (2) bertingkat (*gradation*), (3) definisi normal (*sense of what is normal*), (4) bergantung situasi (*depends on the situations*), (5) hubungan silang timbal balik (*reciprocal asymetry*), (6) berulang (*repetitive behavior*), (7) pertukaran nilai (*transaction of value*), dan (8) seimbang (*balance*).

Sementara itu, Brown dan Levinson (1987:95) mendefinisikan kesantunan berbahasa sebagai sebuah bidang turunan dari sejumlah efisiensi rasional (*rational efficiency*) yang dikomunikasikan

secara tepat dari turunan tersebut. Grice (1978) menerangkan bahwa kesantunan berbahasa terbagi menjadi empat maksim, yakni maksim kualitas, maksim kuantitas, maksim relevan, dan maksim cara. Keempat maksim tersebut perlu diperhatikan saat berkomunikasi. Pranowo (2012) mengungkapkan indikator-indikator kesantunan berbahasa, yakni: (1) angon rasa berarti memerhatikan suasana perasaan mitra tutur, (2) adu rasa berarti menemukan titik temu perasaan penutur dan mitra tutur, (3) empan papan berarti menjaga tuturan agar dapat diterima oleh mitra tutur, (4) sifat rendah hati berarti menjaga tuturan dengan memperlihatkan rasa ketidakmampuan penutur di depan mitra tutur, (5) sikap hormat berarti mengutamakan perasaan mitra tutur, dan (6) sikap tepa salira berarti memperlihatkan bahwa tuturan yang dikatakan kepada mitra tutur juga dirasakan oleh penutur.

Namun demikian, saat ini ditemukan sejumlah pelanggaran kesantunan berbahasa di berbagai kesempatan, salah satunya di media sosial. Pelanggaran kesantunan berbahasa di media sosial sudah dibuktikan di sejumlah penelitian. Yanti, Suandi, dan Sudiana (2021:139) mengungkapkan bahwa terdapat pelanggaran prinsip kesantunan berbahasa pada maksim kebijaksanaan, maksim pujian, maksim kesimpatian, dan maksim kerendahan hati dalam kolom komentar media di Facebook. Rismaya (2020:346) juga menemukan pelanggaran maksim kuantitas, maksim kualitas, maksim relevansi, dan maksim cara dalam cuitan Twitter dengan tema internalisasi seksisme. Uswatun, Wijayanti, dan Puspitasari (2019:67) menyebutkan bahwa krisis kesantunan berbahasa di media sosial Instagram dapat menyebabkan *cyberbullying*.

Berpijak dari hal tersebut, perlu ada penanaman kesantunan berbahasa untuk anak-anak. Penanaman tersebut bisa didapatkan dari cerita rakyat di daerah yang memiliki nilai-nilai pendidikan karakter. Cerita rakyat adalah ekspresi masyarakat di zaman lampau yang biasanya disampaikan secara lisan (Mitchell, 2003:228). Menurut Sari, Sumarwati, dan Purwadi (2018:61) cerita rakyat Jawa Tengah dapat dijadikan bahan ajar untuk menanamkan nilai pendidikan karakter siswa SMP karena mengangkat kearifan lokal.

Objek kajian penelitian ini adalah pemanfaatan dua episode Sisaba yang berjudul (1) *Asal Usul Rawa Pening, Kabupaten Semarang* dan (2) *Legenda Nusakambangan*. Kedua cerita rakyat tersebut memiliki unsur intrinsik yang berbeda. Cerita rakyat pertama mengenai *Asal Usul Rawa Pening* memiliki unsur intrinsik sebagai berikut: (a) segi tokoh, cerita rakyat *Asal Usul Rawa Pening* memiliki tokoh utama Baro Klinthing yang berwujud ular naga yang memiliki kekuatan sakti, (b) tema *Asal Usul Rawa Pening* adalah pencarian jati diri Baro Klinthing, (c) alur cerita rakyat tersebut adalah alur maju, (d) latar tempat *Asal Usul Rawa Pening* berada di kaki bukit Telomoyo, sedangkan latar waktunya tidak disebutkan secara jelas, (e) pesan cerita rakyat tersebut adalah seseorang harus memiliki budi pekerti yang baik dan menjaga ucapannya atau berbahasa yang santun.

Sementara itu, cerita rakyat *Legenda Nusakambangan* memiliki unsur intrinsik sebagai berikut: (a) segi tokoh, Prabu Aji Pamosa adalah tokoh utama yang memiliki watak keras kepala dan tidak mau kalah, (b) tema cerita rakyat ini adalah perjuangan, (c) alur cerita rakyat tersebut adalah alur maju, (d) latar tempat cerita rakyat tersebut berada di pantai selatan Pulau Jawa di sekitar Cilacap, (e) pesan cerita tersebut adalah pentingnya menjaga amanah.

Cerita rakyat yang berbentuk narasi dapat dialihwahanakan melalui media siniar (*podcast*). *Podcast* merupakan kombinasi dari kata “*broadcast*” yang berarti siaran dan “*iPod*” yang merupakan salah satu jenama pemutar musik, tapi maksud *podcast* adalah siaran yang dapat diputar secara berulang seperti saat memutar musik (Fontichiaro, 2007:155). Drew (2017:209) mengatakan bahwa media siniar merupakan salah satu alat yang mendukung dan meningkatkan pembelajaran siswa terutama di lingkungan pembelajaran dalam jaringan. Bentuk narasi merupakan salah satu bentuk siniar yang digemari dan terbukti dapat meningkatkan pembelajaran daring (Drew, 2017:206). Hal itu juga dikuatkan oleh pendapat Goldman (2018:13) menganggap bahwa penggunaan siniar di kelas merupakan salah satu ciri dari pembelajaran modern di abad 21.

Selain itu, siniar juga lebih banyak diakses oleh anak-anak di masa pandemi. Best dan Clark (2020:2) menemukan bahwa selama pandemi akses siniar oleh anak-anak mengalami peningkatan. Survei Literasi Tahunan yang dilakukan pada Januari 2020 mengungkapkan bahwa 19,6 persen dari 58,346 anak-anak usia 9—18 tahun yang mendengar siniar sebelum pandemi. Namun demikian, jumlah tersebut bertambah selama pandemi. Survei tersebut menyebutkan bahwa selama pandemi, presentasi anak-anak yang mendengar siniar meningkat ke angka 23,7%.

(Fontichiaro, 2007:156) mengungkapkan bahwa dalam membuat siniar dibutuhkan komputer, mikrofon, dan perangkat lunak. Sementara itu, terdapat tujuh langkah yang dapat ditempuh dalam membuat sebuah siniar. Ketujuh langkah tersebut yakni (1) mengidentifikasi topik, (2) mengembangkan rubrik, lini masa, dan subtopik, (3) mengenalkan proyek ke siswa, (4) riset, (5) menulis skrip, (6) mengonferensi, menguji coba, dan merevisi, serta (7) merekam, membagikan, dan merefleksi.

Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini bertujuan untuk (1) mendeskripsikan manfaat media siniar sebagai alih wahana cerita rakyat Jawa Tengah dalam penanaman kesantunan berbahasa, dan (2) mendeskripsikan kendala yang dihadapi pada pemanfaatan media siniar sebagai alih wahana cerita rakyat Jawa Tengah dalam penanaman kesantunan berbahasa. Penelitian ini bermanfaat bagi para guru yang ingin memanfaatkan media siniar untuk pembelajaran kesantunan berbahasa. Selain itu, penelitian ini juga dapat dijadikan rujukan bagi para peneliti selanjutnya yang ingin meneliti tentang media siniar, kesantunan berbahasa, ataupun cerita rakyat Jawa Tengah.

METODE

Penelitian ini merupakan penelitian gabungan kualitatif dan kuantitatif (*mixed method*). Sampel penelitian ini adalah siswa kelas VII D dan IX F SMP Negeri 3 Batang, Jawa Tengah. Subjek penelitian ditentukan menggunakan teknik sampel acak (*random sampling*). Sumber data penelitian ini adalah peristiwa pembelajaran Bahasa Indonesia yang memanfaatkan media siniar untuk menanamkan kesantunan berbahasa melalui cerita rakyat Jawa Tengah, informan, dan penilaian siniar. Peristiwa pembelajaran yang dimaksud adalah pembelajaran Bahasa Indonesia di kelas VII D dan IX F SMP Negeri 3 Batang. Data dikumpulkan melalui teknik observasi, wawancara, dan angket. Peneliti memvalidasi data yang didapatkan menggunakan triangulasi sumber data dan triangulasi metode. Data yang didapatkan kemudian dianalisis menggunakan

teknik eksplanatori sekuensial (*explanatory sequential*), yakni pengumpulan dan analisis data penelitian kuantitatif pada paruh pertama dilanjutkan dengan penelitian kualitatif (Creswell, 2014:276).

PEMBAHASAN

Siniar (*podcast*) merupakan salah satu media digital yang dapat dimanfaatkan dalam pembelajaran modern. Siniar yang berbentuk digital tersebut juga dapat menunjang pembelajaran dalam jaringan yang saat ini dipraktikkan di seluruh sekolah di Indonesia akibat dari adanya pandemi Covid-19. Siniar memiliki banyak bentuk, salah satunya bentuk siniar naratif yang berwujud mendongeng (*storytelling*). Jenis siniar naratif tersebut dapat dijadikan media alih wahana cerita rakyat yang selama ini hanya tertulis di buku atau didongengkan secara langsung.

Pemanfaatan media siniar sebagai alih wahana cerita rakyat Jawa Tengah dalam penanaman kesantunan berbahasa

Peneliti menggunakan Siniar Santun Berbahasa (Sisaba) yang dikembangkan oleh peneliti bekerja sama dengan Duta Bahasa Jawa Tengah. Siniar tersebut dipilih karena menceritakan cerita rakyat di Jawa Tengah serta memiliki nilai-nilai kesantunan berbahasa. Sisaba dapat diakses di Spotify dan Youtube sehingga mudah didengar dan dilihat oleh anak-anak. Dua cerita rakyat yang dipakai dalam pemanfaatan media siniar ini yakni siniar tentang *Asal Usul Rawa Pening* dan *Legenda Nusakambangan*.

Dua cerita rakyat tersebut memperlihatkan nilai-nilai kesantunan berbahasa dari peristiwa sebab-akibat. Cerita rakyat *Asal Usul Rawa Pening* mengajarkan indikator kesantunan berbahasa sifat rendah hati dan sikap hormat. Kedua indikator tersebut dapat dipelajari dari peristiwa sebab-akibat pada cerita yang digambarkan melalui pelanggaran kesantunan berbahasa. Sifat rendah hati ditandai dengan aksi warga Desa Pathuk yang mengusir Baro Klinthing yang sedang kelaparan. Baro Klinthing diusir karena tubuhnya penuh luka dan berbau amis. Atas kejadian itu, Baro Klinthing dendam dengan warga desa. Dengan kekuatan saktinya, Baro Klinthing kemudian membuat desa tersebut tenggelam dengan cara menarik lidi yang ditancapkannya di tanah sebelumnya. Setelah lidi tersebut ditarik, air keluar dari lubang dan menenggelamkan desa. Selain itu, sikap hormat ditunjukkan dari Baro Klinthing yang mencari Ki Hajar Salokantara. Baro Klinthing mengucapkan salam terlebih dahulu saat bertamu di gua pertapaan Ki Hajar Salokantara.

Sementara itu, *Legenda Nusakambangan* memuat indikator kesantunan berbahasa, yakni angon rasa dan sikap hormat. Indikator angon rasa ditunjukkan dari perkataan Prabu Aji Pramosa yang menerima persembahan Dewi Wisowati, yakni cangkok kembang Wijayakusuma. Indikator sikap hormat ditandai dari tuturan Dewi Wisowati yang mengucapkan terima kasih karena telah dibantu oleh Prabu Aji Pramosa sehingga kembali menjadi manusia.

Cerita rakyat Jawa Tengah yang diangkat sebagai pembelajaran di kelas didapatkan dari koleksi Perpustakaan Balai Bahasa Provinsi Jawa Tengah. Cerita rakyat tersebut berwujud tertulis di buku. Cerita rakyat yang sudah dipilih akan menjalani proses alih wahana menjadi siniar yang berbasis audio.

Proses alih wahana dari cerita rakyat tertulis menjadi siniar berbasis audio adalah sebagai berikut: (1) mengidentifikasi topik kesantunan berbahasa pada cerita rakyat Jawa Tengah, (2) menulis skrip narasi dari cerita rakyat Jawa Tengah yang dipilih, (3) mengonferensi, menguji coba, dan merevisi, serta (4) merekam, membagikan, dan merefleksi.

Pengalihwahanaan tersebut membutuhkan alat untuk memproduksi siniar. Alat-alat yang dibutuhkan di antaranya pelantang suara, perekam suara, dan gawai yang digunakan untuk menyunting siniar. Selain itu, dibutuhkan juga perangkat lunak untuk mengunggah siniar yakni aplikasi Anchor, Spotify, dan Youtube.

Sebelum melaksanakan pemanfaatan media siniar, guru terlebih dahulu menyiapkan Rencana Pelaksanaan Pembelajaran (RPP). RPP tersebut terbagi atas (1) kegiatan pendahuluan, (2) kegiatan inti, dan (3) kegiatan penutup. Kegiatan pendahuluan berisi motivasi dan afirmasi kepada siswa mengenai materi cerita rakyat. Kegiatan inti yakni pemutaran media siniar cerita rakyat Jawa Tengah yang bermuatan kesantunan berbahasa. Setelah pemutaran, siswa dan guru melakukan tanya jawab tentang pesan kesantunan berbahasa dari siniar yang diputar. Kegiatan penutup diisi dengan penguatan indikator kesantunan berbahasa kepada siswa.

Pembelajaran tersebut dilangsungkan secara daring melalui media video konferensi, Zoom Cloud Meeting. Siswa masuk ke tautan Zoom yang dibagikan. Setelah siswa masuk maka pembelajaran dimulai. Namun demikian, pelaksanaan ini menemui kendala, yakni beberapa siswa tidak memiliki gawai pribadi. Mereka berbagi penggunaan gawai dengan orang tua. Saat pelaksanaan pembelajaran, gawai mereka sedang dipakai oleh orang tua sehingga tidak dapat mengikuti video konferensi. Temuan ini didapatkan dari wawancara dengan guru dan siswa yang hadir dalam konferensi.

Pada akhir pembelajaran, siswa diminta untuk mengisi angket untuk memberikan penilaian terhadap kualitas siniar. Siswa kelas VII D yang mengikuti pembelajaran ini berjumlah 20 orang, sedangkan siswa kelas IX F berjumlah 28 orang. Dengan demikian total sampel yakni 48 orang.

Siswa diminta untuk mengisi angket yang telah disediakan. Angket tersebut berisi lima pertanyaan, yakni (1) siniar memberikan informasi/pengetahuan tentang kesantunan berbahasa, (2) cerita dalam siniar disampaikan dengan jelas, (3) volume suara siniar cukup jelas, (4) efek suara dalam siniar tepat, dan (5) siniar mudah diakses.

Berdasarkan hasil pengisian angket oleh siswa didapatkan data bahwa 100% siswa setuju jika siniar tersebut memberikan informasi mengenai kesantunan berbahasa. Siswa sebanyak 96% setuju cerita dalam siniar tersebut disampaikan dengan jelas. Siswa sejumlah 98% setuju siniar memiliki volume suara yang cukup jelas. Efek suara dalam siniar juga dianggap tepat oleh 94% siswa. Sementara itu, siswa sebanyak 98% menyetujui bahwa siniar mudah diakses. Data angket tersebut dapat dilihat dalam tabel berikut.

No.	Pertanyaan	Hasil	
		Setuju	Tidak Setuju
1.	Sisaba memberikan informasi/pengetahuan baru	100%	0%

2.	Cerita dalam Sisaba disampaikan dengan jelas	96%	4%
3.	Volume suara Sisaba cukup jelas	98%	2%
4.	Efek suara dalam Sisaba tepat	94%	6%
5.	Sisaba mudah diakses	98%	2%

Hasil penilaian angket tersebut kemudian dicocokkan dengan data hasil wawancara kepada siswa dan guru. Sejumlah siswa yang peneliti wawancarai mengaku siniar tersebut bermanfaat bagi mereka. Selain mengajarkan untuk menjaga tuturan atau berbahasa dengan santun, siswa juga mengatakan dapat menambah cerita rakyat baru dari daerah lain. Hal tersebut berguna untuk menambah pengetahuan siswa mengenai kearifan lokal Jawa Tengah. Pendapat siswa tersebut juga divalidasi oleh pendapat guru yang mengatakan bahwa siniar dapat diterima baik oleh siswa dan menambah pengetahuan siswa dengan kearifan lokal Jawa Tengah.

Kendala pemanfaatan media siniar sebagai alih wahana cerita rakyat Jawa Tengah dalam penanaman kesantunan berbahasa

Pemanfaatan media siniar sebagai alih wahana cerita rakyat Jawa Tengah dalam penanaman kesantunan berbahasa dilaksanakan secara daring. Hal tersebut merupakan salah satu imbas adanya pandemi Covid-19 yang mengharuskan semua kegiatan dilaksanakan secara daring. Penelitian dilakukan pada Oktober 2020 saat kasus Covid-19 di Indonesia masih terhitung tinggi.

Pelaksanaan kegiatan secara daring menemui sejumlah kendala. Keterbatasan kepemilikan gawai oleh siswa menjadi salah satu kendala yang dirasakan. Berdasarkan wawancara yang dilakukan peneliti, sebagian siswa tidak dapat mengikuti pembelajaran pemanfaatan media siniar sebagai alih wahana cerita rakyat karena tidak memiliki gawai. Selama ini mereka berbagi gawai dengan orang tua mereka. Saat gawai tersebut dipakai oleh orang tua, siswa tidak dapat mengakses pembelajaran.

Kendala lain yang dihadapi yakni koneksi internet yang tidak stabil. Pembelajaran sempat terganggu karena siniar tidak dapat diputar karena koneksi sedang buruk. Karena hal ini, siswa harus menunggu beberapa menit sampai siniar dapat diputar.

Selain itu, kendala koneksi internet juga dialami sejumlah siswa. Beberapa siswa terpental keluar Zoom lalu berusaha masuk kembali ke Zoom. Hal ini berimbas pada penurunan konsentrasi siswa dan membuat lingkungan belajar siswa tidak kondusif.

SIMPULAN

Cerita rakyat Jawa Tengah memiliki kelengkapan struktur yang utuh untuk dijadikan bahan ajar. Unsur intrinsik cerita rakyat Jawa Tengah dianalisis berdasarkan tokoh dan penokohan, tema, alur, latar, dan amanat cerita. Kedua cerita rakyat Jawa Tengah yang dialihwahanakan menjadi siniar memiliki unsur intrinsik yang berbeda. Tokoh dan penokohan kedua cerita berbeda. Tema kedua cerita rakyat tersebut juga berbeda. Namun demikian, alur kedua cerita rakyat Jawa Tengah tersebut sama: memakai alur maju. Sementara itu, latar ceritanya berbeda. Cerita rakyat *Asal Usul*

Rawa Pening memiliki latar di lereng Gunung Telomoyo yang saat ini berada di wilayah Kabupaten Semarang, sedangkan cerita rakyat *Legenda Nusakambangan* berlatar tempat di laut selatan Pulau Jawa, yakni di wilayah Kabupaten Cilacap. Berdasarkan perbedaan tokoh dan penokohan, tema, serta latar tempat, amanat kedua cerita rakyat tersebut berbeda.

Cerita rakyat Jawa Tengah tersebut mengandung nilai-nilai kesantunan berbahasa. Indikator-indikator kesantunan berbahasa yang ada di kedua cerita rakyat berbeda. Cerita rakyat *Asal Usul Rawa Pening* mengandung indikator kesantunan berbahasa sifat rendah hati dan sikap hormat. Sementara itu, indikator kesantunan berbahasa yang terkandung di *Legenda Nusakambangan* adalah angon rasa dan sikap hormat.

Untuk mengalihwahkan cerita rakyat yang berbentuk tulisan menjadi sinar yang berbentuk audio, diperlukan serangkaian proses. Rangkaian proses tersebut yakni (1) mengidentifikasi topik kesantunan berbahasa pada cerita rakyat Jawa Tengah, (2) menulis skrip narasi dari cerita rakyat Jawa Tengah yang dipilih, (3) mengonferensi, menguji coba, dan merevisi, serta (4) merekam, membagikan, dan merefeksi.

Berdasarkan hasil angket yang diisi oleh siswa kelas VII D dan IX F SMP Negeri 3 Batang, siniar alih wahana cerita rakyat Jawa Tengah untuk penanaman kesantunan berbahasa ini bermanfaat. Hal itu terlihat dari tanggapan 100% siswa yang mengatakan bahwa siniar tersebut memberikan informasi tentang kesantunan berbahasa. Cerita yang disampaikan dalam siniar juga dianggap jelas oleh 96% siswa. Volume siniar cukup jelas dikatakan oleh 98% siswa, efek suara tepat dikatakan oleh 94%, dan siniar mudah diakses disetujui oleh 98% siswa.

Kendati demikian, sejumlah kendala ditemukan dalam pemanfaatan media siniar cerita rakyat Jawa Tengah dalam penanaman kesantunan berbahasa. Kendala tersebut adalah tidak semua siswa memiliki gawai untuk mengikuti pembelajaran daring pemanfaatan media siniar cerita rakyat Jawa Tengah. Selain itu, koneksi internet setiap siswa berbeda-beda. Peneliti menemukan beberapa siswa yang memiliki koneksi internet tidak stabil sehingga menurunkan kondusivitas pembelajaran.

DAFTAR PUSTAKA

- Asosiasi Penyelenggara Jasa Internet Indonesia & Polling Indonesia. (2018). *Laporan Survei Penetrasi & Profil Perilaku Pengguna Internet Indonesia*. <https://apji.or.id/survei2018s> diunduh pada 10 September 2020.
- Best, E., & Clark, C. (2020). Children and Young People's Engagement with Podcasts Before and During Lockdown. *The National Literacy Trust Research Report*. London: The National Literacy Trust
- Brown, P., & Levinson, S.C. (1987). *Politeness: Some Universals in Language Usage*. Cambridge: Cambridge University Press
- Creswell, J.W. (2014). *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. Los Angeles: SAGE Publications
- Drew, C. (2017). Educational Podcasts: A Genre Analysis. *E-learning and Digital Media*, 14(4), 201—211

- Fontichiaro, K. (2007). *Active Learning through Drama, Podcasting and Puppetry*. London: Libraries Unlimited
- Goldman, T. (2018). The Impact of Podcast in Education. *Advanced Writing: Pop Culture Intersection*, 29, 1—16
- Grice, H.P. (1978). *Logic and Conversation*. In Cole, P., Morgan, J., (eds) *Syntax and Semantics 3: Speech Acts*. New York: Academic Press
- Leech, G. (2014). *The Pragmatics of Politeness*. Oxford: Oxford University Press
- Mitchell, D. (2003). *Children's Literature: an Invitation to the World*. Boston: Ablongman
- Pranowo. (2012). *Berbahasa Secara Santun*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Rismaya, R. (2020). Pelanggaran Prinsip Kerja Sama dan Kesantunan Berbahasa dalam Cuitan Twitter Bertema Internalized Sexizm “Internalisasi Seksisme”: Suatu Kajian Pragmatik. *Metahumaniora*, 9(3), 346—360
- Sari, D.A., Sumarwati, & Purwadi. (2018). Pemanfaatan Cerita Rakyat Jawa Tengah sebagai Penguatan Pendidikan Karakter dalam Pembelajaran Bahasa Indonesia. *Basastra: Jurnal Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya*, 6(1), 61—71
- Uswatun, A.T., Wijayanti, C.P., & Puspitasari, M. (2019). Krisis Kesantunan Berbahasa di Media Sosial Intagram Sebabkan fenomena Cyberbullying. *Prosiding Seminar Nasional Sastra, Paedagogik, dan Bahasa (SAGA)*, 2(2), 67—73. Yogyakarta: Universitas Ahmad Dahlan
- Yanti, L.P.F., Suandi, I.N., & Suidiana, I.N. (2021). Analisis Kesantunan Berbahasa Warganet pada Kolom Komentar Berita di Media Sosial Facebook. *Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran Bahasa Indonesia*, 10(1), 139—150

REVITALISASI DAN KONTRIBUSI MITOLOGI: PENDIDIKAN DAN PEMBELAJARAN SASTRA MULTIKULTURAL “SURUP” DI JOMBANG

Krismonika Khoirunnisa

Universitas Sebelas Maret, Surakarta, Indonesia
krismonicakhpurunisa@gmail.com

Abstrak: Konsep sastra multikultural lebih dikenal sebagai sastra yang dinamis atau mengikuti perubahan masyarakat baik secara global maupun lokal yang bersifat pluralistik (nyata). Sastra multikultural juga berpotensi menjadi sebuah karya (mitologi) yang dipercayai oleh masyarakat bahwa hal yang sedemikian memang ada dan patut untuk dilakukan atau dihindari. Kedudukan sastra multikultural yang memiliki sifat dinamis mampu menembus batas penalaran manusia pada umumnya, sehingga tidak jarang bahwa sastra multikultural juga dikenal sebagai sastra yang sulit dipahami dari aspek kebudayaan, kebahasaan, hubungan, dan aspek pendukung lainnya. Penelitian ini berupaya untuk menjelaskan bahwa mitologi sangat mempengaruhi pendidikan kultural yang ada di masyarakat. Permasalahan yang dikaji pada penelitian ini adalah (1) revitalisasi mitologi sastra multikultural ”surup” di Jombang dan (2) kontribusi mitos “surup” pada pendidikan dan pembelajaran sastra multikultural di Jombang. Sumber data pada penelitian ini adalah mitologi “surup” yang diperoleh dari hasil wawancara dengan beberapa informan yang dianggap mampu memaparkan mitos dari “surup” tersebut. Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa beberapa revitalisasi dan kontribusi mitos “surup” di Jombang memiliki banyak variasi pemahaman, pendidikan, dan pembelajaran yang dapat diambil sisi baik dan buruknya. Sehingga, keberadaan mitos “surup” di Jombang menjadikan masyarakat sekitar memiliki dua pilihan, yaitu melaksanakan atau menghindari hal-hal yang berkaitan dengan “surup”.

Kata Kunci: Kearifan lokal, kepercayaan, mitologi, pembelajaran sastra multikultural

Abstract: The concept of multicultural literature is better known as dynamic literature or following changes in society both globally and locally that are pluralistic (real). Multicultural literature also has the potential to become a work (mythology) that is believed by the public that such things do exist and should be done or avoided. The position of multicultural literature that has a dynamic nature is able to penetrate the limits of human reasoning in general, so it is not uncommon that multicultural literature is also known as literature that is difficult to understand from aspects of culture, language, relationships, and other supporting aspects. This study seeks to explain that mythology greatly influences cultural education in society. The problems researched in this study are (1) the revitalization of the "surup" multicultural literary mythology in Jombang and (2) the contribution of the "surup" myth to the education and learning of multicultural literature in Jombang. The source of data in this study is the "surup" mythology obtained from interviews with

several informants who are considered capable of explaining the myth of "surup". The results of this study indicate that some of the revitalization and contribution of the "surup" myth in Jombang have many variations of understanding, education, and learning that can be taken from the good and the bad side. Thus, the existence of the "surup" myth in Jombang makes the surrounding community have two choices, namely implementing or avoiding things related to "surup".

Keywords: Local wisdom, belief, mythology, multicultural literature learning

PENDAHULUAN

Indonesia dikenal sebagai negara kepulauan terbesar di dunia, dengan berbagai suku bangsa, etnis budaya, corak bahasa daerah yang berbeda. Letak geografis yang memanjang dari Sabang sampai Merauke, dari Timor hingga Pulau Rote, dengan garis pantai terpanjang ketiga di dunia menjadikan Indonesia memiliki keragaman entitas kebudayaan masing-masing. Sebagai bangsa yang bernegara, Indonesia dibangun di atas keberagaman etnis, agama, ras, adat, dan bahasa yang bervariasi. Keberagaman dan keadaan seperti menjadikan Indonesia sangat rentan terhadap isu yang menyangkut dilema multikultur dan berbagai konflik yang timbul karena perbedaan (etnis, agama, ras, adat, bahasa) tersebut (Ismawati, 2019).

Karya sastra merupakan salah satu atribut massa yang menyuarakan pikiran, opini, dan imajinasi (Rahmawati, 2009). Kehadirannya karya sastra di masyarakat menjadi suatu hal vital yang membawa informasi bagi para pembaca mengenai hal atau permasalahan yang dituliskan dengan bentuk penyajian yang berbeda-beda wujudnya. Salah satu karya sastra yang kehidupannya tidak lepas untuk diterima dan dipercayai di masyarakat adalah mitos.

Mitos merupakan salah satu karya sastra lisan yang memiliki karakteristik dinamis di tiap penyampaian dan perwujudannya (Binawati, 2019). Mitos adalah narasi prosa yang dianggap sebagai kisah yang benar tentang apa yang terjadi di masa lalu yang mengisahkan aktivitas para dewa, urusan cinta, hubungan keluarga, persahabatan, permusuhan, kemenangan, dan kekalahan (Bascom, 1965 dalam Nensiliati, 2019).

Mitos sebagai bagian dari kehidupan merupakan salah satu inspirasi lahirnya suatu cipta sastra. Seringkali mitos dijadikan bahan untuk menulis sastra oleh pengarang (Kasanova, 2018). Keberadaan suatu mitos tidak terlepas dari fungsinya terhadap masyarakat pendukungnya. Mitos tidak hanya terbatas pada semacam reportasi mengenai peristiwa yang dulu terjadi, berupa kisah dewa-dewa dan dunia ajaib, tetapi memberikan petunjuk kepada kelakuan manusia, merupakan pedoman bagi kebijaksanaan manusia (Widyatwati, 2014 dalam Nensiliati, 2019). Namun, asumsi korelasi antara realitas dan sastra menghadirkan mitos dalam karya yang pada realisasinya (berupa lisan atau informasi dari mulut ke mulut) telah melalui sebuah proses kreatif. Fenomena mitos dapat menggambarkan kepercayaan melalui sebuah pemahaman dan interpretasi yang baru.

Pemaknaan dan penerapan mitos di masyarakat menghasilkan nilai yang dapat dijadikan pembelajaran. Acuan utama bagi terwujudnya masyarakat Indonesia yang multikultural adalah multikulturalisme, yaitu sebuah ideologi yang mengakui dan mengagungkan perbedaan dalam kesederajatan, baik secara individual maupun secara kebudayaan (Fay 1996; Jary dan Jary 1991;

Watson 2000; dalam Suparlan, 2002). Dalam model multikulturalisme ini, sebuah masyarakat (termasuk juga masyarakat bangsa seperti Indonesia) dilihat mempunyai sebuah kebudayaan yang berlaku umum dalam masyarakat tersebut yang coraknya seperti sebuah mosaik (Suparlan, 2002).

Mitos di masyarakat menjadi bahan untuk membimbing, mengembangkan, mengajarkan, dan bahkan digunakan untuk mendidik generasi satu ke generasi berikutnya. Hal ini dapat disadari bahwa kontribusi mitos di mata masyarakat memang memiliki intensitas untuk bertindak dan berperilaku dalam menghadapi dan memaknai kehidupan. Sifat dan karakteristiknya yang mampu membuat masyarakat memercayai bahkan melakukan hal yang dianggap nyata inilah yang menjadikan masyarakat memiliki pilihan untuk percaya atau tidak dengan adanya hal yang demikian. Pemahaman akan mitos tidak hanya digunakan untuk menghormati leluhur, akan tetapi juga digunakan untuk memahami fenomena dan permasalahan kehidupan saat ini.

METODE

Penelitian ini menggunakan desain kualitatif, yang dalam penerapan desain penelitian ini, peneliti sekaligus sebagai instrumen kunci (penentu). Sebagai penelitian naturalistik, peneliti berusaha memahami arti peristiwa dan kaitannya terhadap orang-orang yang menjadi bagian dari peristiwa atau fenomena tersebut sesuai dengan lingkungan yang alamiah, bukan situasi buatan. Fenomena-fenomena yang ditemukan di lapangan ditafsirkan tanpa adanya rekayasa untuk memanipulasi. Pengaplikasian metode ini dimaksudkan untuk lebih mengakuratkan pendeskripsian dari hasil penelitian yang ditemukan.

Sumber data pada penelitian ini adalah informan yang dianggap mampu menjelaskan mitos “*surup*” dengan berbagai aspek kepercayaan yang diyakini oleh masyarakat sekitar. Objek dari penelitian ini adalah desa-desa yang masih dianggap masih mempunyai banyak leluhur atau memiliki kepercayaan kental akan mitos “*surup*”. Secara historis, desa-desa yang masih mempunyai banyak leluhur akan lebih memercayai mitos “*surup*” dibanding desa yang memiliki sedikit leluhur. Hal ini ditandai dengan adanya mitos lisan yang masih disampaikan secara turun temurun. Atas dasar itulah ditetapkan dua desa sebagai objek penelitian, yaitu Desa Mayangan dan Desa Jarak Kulon, Kecamatan Jogoroto, Kabupaten Jombang.

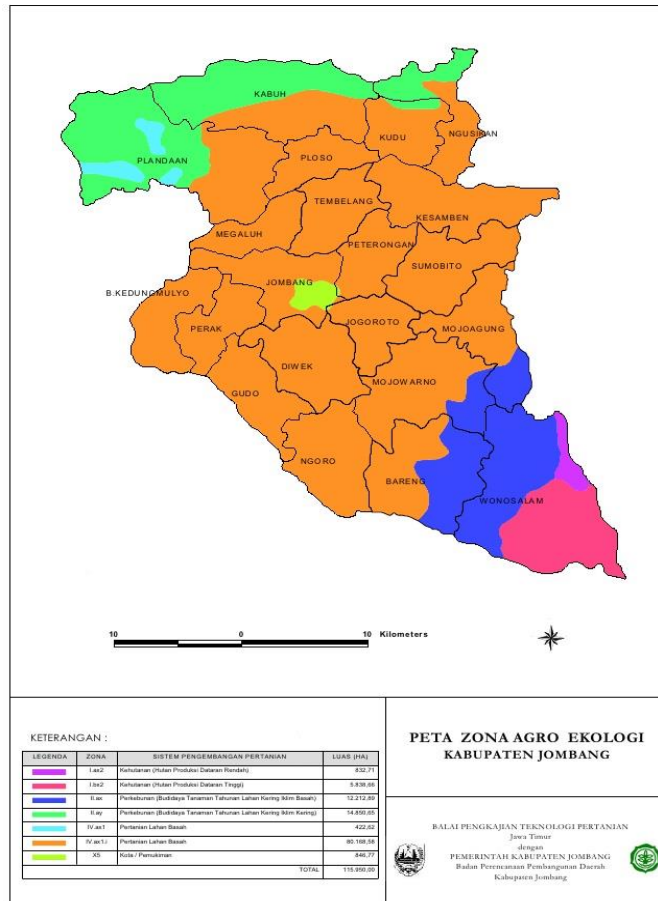
Teknik yang digunakan dalam pengumpulan data penelitian ini adalah teknik wawancara, pencatatan, dan studi literatur. Metode analisis data pada penelitian ini menggunakan metode analisis isi. Analisis isi merupakan metode penelitian yang digunakan untuk mengetahui kecenderungan isi komunikasi (Ahmand, 2018). Analisis isi didapatkan dari hasil wawancara yang ditranskripsi ke dalam bentuk tabel dengan menggunakan pendeskripsian dan teori mitos menurut Van Peursen dan Bascom sebagai bentuk penjelasannya.

PEMBAHASAN

Variasi pemahaman mengenai kontribusi mitologi pada mitos “*surup*” muncul di berbagai daerah di Jombang, Jawa Timur. Terdapat lima pemahaman kontribusi “*surup*” yang digunakan dengan persebaran daerah di antaranya; Desa Mayangan dan Desa Jarak Kulon, Kecamatan

Jogoroto, Kabupaten Jombang. Penggunaan kelima pemahaman akan kontribusi mitologi pada mitos “*surup*” tersebut memiliki bentuk dan konteks yang berbeda-beda, tergantung dengan kepercayaan masyarakat penggunanya. Pemahaman akan revitalisasi dan kontribusi tersebut diklasifikasikan berdasarkan geografinya (letak daerah). Berikut merupakan peta Kabupaten Jombang secara keseluruhan.

Gambar 1
(Peta Jombang Keseluruhan)



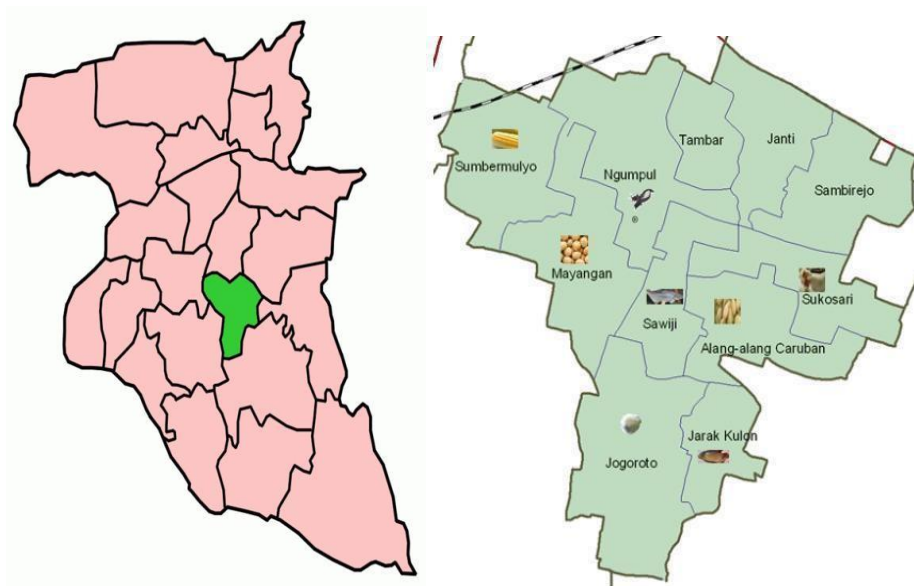
Revitalisasi dan Kontribusi Mitologi pada Mitos “*surup*” di Desa Mayangan, Kecamatan Jogoroto, Kabupaten Jombang.

Tabel 1
(Revitalisasi dan Kontribusi "surup" di Desa Mayangan, Kecamatan Jogoroto, Kabupaten Jombang)

No.	Revitalisasi	Kontribusi Mitos	Glos	Makna dan Konteks
1.	Penyampaian Lisan dan Kegiatannya	Anjuran untuk menutup rumah (pagar, pintu, jendela, toko, dan bagian rumah yang bisa dilewati orang)	<i>surup</i>	Mengistirahatkan badan, meluangkan waktu untuk keluarga, bersih diri, mendekati diri pada Allah, serta menghindari hal mistis (karena waktu maghrib adalah waktu ketika makhluk ghaib mulai berbaur dengan manusia).
2.	Penyampaian Lisan dan Kegiatannya	Anjuran untuk menghindari membangun bangunan (rumah, toko, garasi, dan lain-lain) dengan menutup total bagian depan rumah orang tua.	<i>surup</i>	Orang tua yang belum <i>surup</i> (meninggal), rumahnya tidak diperbolehkan untuk ditutup bangunan apapun oleh bangunan milik anaknya (toko, garasi, dan bangunan yang terlalu banyak memakan lahan atau dalam istilah Jawa adalah <i>ngestekno wong tua</i> (menghormati orang tua dengan cara tidak menutup wajahnya). Wajah di sini adalah rumah kepemilikan dari orang tua. Jika ditutup oleh bangunan, rezeki akan sulit untuk masuk. Walaupun ingin tetap membangun, harus mempertimbangkan ukuran. Misalnya, <i>rai</i> atau depan rumah milik orang tua panjangnya sekitar 5 meter, jika sang anak ingin membangun toko, maka maksimal bangunan yang dibuat adalah 3 meter.
3.	Penyampaian Lisan dan Kegiatannya	Anjuran tetap atau sudah harus berada di rumah.	<i>surup</i>	Bagi anak-anak dan remaja putri, waktu maghrib adalah waktu yang berbahaya untuk meninggalkan rumah (main). Hal ini dipercaya karena hal mistis makhluk ghaib yang disebut <i>Nyai Thowok</i> atau <i>Nenen</i> akan menculik anak-anak dan remaja putri yang sedang berada di luar rumah dengan cara menyamar menjadi orang yang mereka kenal (kerabat, teman, dan lain-lain). Kalau pun ingin keluar, tunggu hingga waktu maghrib selesai (setelah maghrib), karena pada waktu

				itu keberadaan ghaib sudah sedikit menghilang karena waktu sholat sudah berkumandang atau sudah lewat.
--	--	--	--	--

Gambar 2
(Letak Geografis Kecamatan Jogoroto dan Desa Mayangan)
(Sumber: Peta Geografis Jogoroto dan Mayangan)

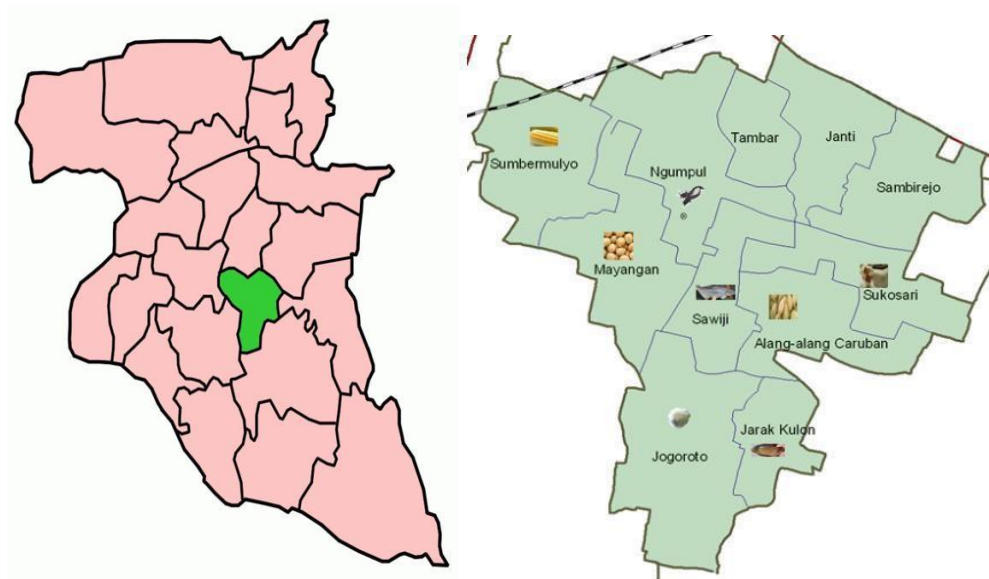


Tabel 2
(Revitalisasi dan Kontribusi Mitologi pada Mitos “surup” di Desa Jarak Kulon,
Kecamatan Jogoroto, Kabupaten Jombang).

No.	Revitalisasi	Kontribusi Mitos	Glos	Makna, Konteks, dan Pembelajarannya
1.	Penyampaian Lisan dan Kegiatannya	Larangan untuk ramai (bersiul, berteriak, tepuk tangan, tertawa dengan suara yang keras, dan kegiatan yang membuat gaduh lainnya karena dianggap akan mengundang setan atau makhluk ghaib.	<i>surup</i>	Saat pulang dari bermain. Jika ada salah seorang anggota keluarga (anak-anak) yang masih ada di luar rumah (jarak dekat), orang tua selalu reflek memanggil anaknya dengan teriakan. Hal ini perlu dihindari, karena suara yang keras di waktu “ <i>surup</i> ” dipercaya akan mengundang setan. Alangkah baiknya, jika sudah mendekati maghrib (20-30 menit sebelum maghrib tiba), anak sudah diharuskan berada di rumah.

2.	Penyampaian Lisan dan Kegiatannya	Anjuran untuk tidak mandi saat mendekati waktu “ <i>surup</i> ”. Selain dipercaya mendatangkan penyakit, kamar mandi menjadi tempat yang juga dihuni makhluk ghaib.	<i>surup</i>	Saat mandi, posisi anggota tubuh sedang terbuka, sedangkan kamar mandi menjadi salah satu tempat yang dihuni makhluk ghaib. Jika ada seseorang yang mandi mendekati “ <i>surup</i> ”, ada mitos yang muncul, yaitu anggota tubuh yang akan dipermainkan oleh makhluk yang menghuni kamar mandi tersebut.
----	-----------------------------------	---	--------------	--

**Gambar 3. Letak Geografis Kecamatan Jogoroto dan Desa Jarak Kulon
(Sumber: Peta Geografis Jogoroto dan Jarak Kulon)**



Pemetaan Revitalisasi dan Kontribusi Mitologi Mitos “*surup*” di Daerah Jombang, Jawa Timur.

Tabel 3
Hasil Pemetaan Revitalisasi dan Kontribusi Mitologi Mitos “surup”
di Jombang (Desa Mayangan dan Jarak Kulon)

No.	Daerah	Surup (Waktu Menjelang Maghrib)				
		Revitalisasi dan Kontribusi Mitologi Mitos “				
		Anjuran untuk menutup rumah (pagar, pintu, jendela, toko, dan bagian rumah yang dilewati orang)	Anjuran untuk menghindari membangun (rumah, toko, garasi, dan lain-lain) dengan menutup total bagian depan rumah orang tua.	Anjuran tetap atau sudah harus berada di rumah.	Larangan untuk ramai (bersiul, berteriak, tepuk tangan, tertawa dengan suara yang keras, dan kegiatan yang membuat gaduh lainnya karena dianggap mengundang setan atau makhluk ghaib.	Anjuran untuk tidak mandi saat mendekati waktu “surup”. Selain dipercaya mendatangkan penyakit, kamar mandi menjadi tempat yang juga dihuni makhluk ghaib.
1.	Desa Mayangan	√	√	√	X	X
2.	Desa Jarak Kulon	X	X	X	√	√

Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan, kontribusi mitologi pada mitos “surup” di Jombang memiliki beberapa fungsi dan revitalisasi. Menurut Van Peursen dan Bascom, fungsi dari mitos meliputi (Alifah, dkk., 2018).

a. Sebagai Ilmu Pengetahuan

Kontribusi mitologi dalam mitos “surup” di Jombang memiliki pesan moral yang bervariasi. Hal ini bergantung dengan konteks dan kepercayaan dari masing-masing masyarakatnya.

b. Sebagai Sistem Proyeksi (Cerminan diri)

Maksud dari cerminan diri adalah salah satu penggambaran bahwa mitologi dari mitos “surup” juga memiliki sisi baik dan buruk akan hal yang akan dilakukan. Baik hal yang berdampak baik maupun buruk saat dilakukan. Termasuk hal yang harus ditinggalkan dan hal yang dianjurkan untuk dilaksanakan yang berkaitan dengan “surup”.

c. Sebagai Legitimasi dan Pranata Kebudayaan

Secara tidak langsung, kontribusi mitologi pada mitos “*surup*” di Jombang merupakan media untuk menata kebudayaan masyarakat yang memercayai akan hal yang berkaitan dengan “*surup*”. Hal ini disadari oleh peneliti ketika waktu menjelang maghrib (*surup*), wilayah Jombang (khususnya bagi yang memercayai) anak-anak hingga dewasa memilih untuk berdiam diri di rumah. Waktu tersebut digunakan untuk persiapan beribadah (bagi kaum muslim) dan persiapan kumpul keluarga (bagi kaum pada umumnya).

d. Sebagai Alat Pendidikan

Mitos dalam karya sastra menjadi media untuk penyampai pesan moral sekaligus unsur pendidikan yang dapat dipercayai akan hal yang akan dilakukan. Sebagai alat pendidikan, mitos diharapkan dapat memberikan gambaran akan pesan moral yang nantinya juga diharapkan mampu mengubah perilaku masyarakat untuk menjadi pribadi yang baik.

Sikap Masyarakat Desa Mayangan dan Jarak Kulon Terhadap Mitos “*Surup*” di Jombang

a. Memercayai Secara Keseluruhan

Beberapa masyarakat memercayai adanya mitos “*surup*” dengan kontribusi dalam melaksanakan suatu kegiatannya. Hal ini dipercaya bahwa kontribusi mitos tersebut digunakan masyarakat untuk pembelajaran dan pendidikan bahwa semua hal yang akan dilakukan pasti memiliki sisi baik dan buruknya, yang kedua sisi tersebut dipercaya akan memberikan kontribusi yang layak dan tidak untuk dilaksanakan. Memercayai ini memiliki dua cerminan, yaitu memercayai dengan tindakan dan memercayai dengan syarat. Memercayai dengan tindakan, yaitu memercayai dengan melaksanakan hal yang pantas atau tidak dilakukan yang berkaitan dengan mitos “*surup*”. Misalnya, masyarakat mengenal pepatah “*ojo dalu-dalu, mundak ilang*” (jangan malam-malam, nanti hilang). Pepatah tersebut diujarkan oleh orang tua pada anaknya (laki-laki dan perempuan) ketika akan keluar rumah menjelang sore hari. Hal ini merupakan bentuk kekhawatiran orang tua karena larangan yang dipercayainya.

b. Memercayai dengan Pertimbangan atau Syarat

Memercayai dengan pertimbangan atau syarat ini merupakan kewajaran yang sering ditemui, karena seiring berjalannya waktu, leluhur pasti akan kehilangan generasinya, jika tidak memiliki generasi yang dapat dipatah (diutus). Tidak jarang, masyarakat sekitar jika mengetahui mitos “*surup*”, mereka memerlukan bukti terlebih dahulu terkait hal-hal yang dilarang dan dianjurkan tersebut.

Tabel 4
Informasi Informan

Nomor	Desa	Nama	Usia	Profesi	Jenis Kelamin	Makna dan Konteks “ <i>Surup</i> ” (Menurut Informan)
1.	Mayangan, Jogoroto, Jombang	Karyoto	43 tahun	Penjual Sayur	Laki-laki	Mengistirahatkan badan, meluangkan waktu untuk keluarga, bersih diri, mendekati diri pada Allah, serta menghindari hal mistis (karena waktu maghrib adalah waktu dimana makhluk ghaib mulai berbaur dengan manusia).
		Yesi	40 tahun	Ibu Rumah Tangga	Perempuan	Orang tua yang belum <i>surup</i> (meninggal), rumahnya tidak diperbolehkan untuk ditutup bangunan apapun oleh bangunan milik anaknya (toko, garasi, dan bangunan yang terlalu banyak memakan lahan atau dalam istilah Jawa adalah <i>ngestekno wong tua</i> (menghormati orang tua dengan cara tidak menutup wajahnya). Wajah di sini adalah rumah kepemilikan dari orang tua. Jika ditutup oleh bangunan, rezeki akan sulit untuk masuk. Walaupun ingin tetap membangun, harus mempertimbangkan ukuran. Misalnya, <i>rai</i> atau depan rumah milik orang tua panjangnya sekitar 5 meter, jika sang anak ingin membangun toko, maksimal bangunan yang dibuat adalah 3 meter.
		Ninik	40 tahun	Guru TPQ	Perempuan	Bagi anak-anak dan remaja putri, waktu maghrib adalah

						waktu yang berbahaya untuk meninggalkan rumah (main). Hal ini dipercaya karena hal mistis makhluk ghaib yang disebut <i>Nyai Thowok</i> atau <i>Nenen</i> akan menculik anak-anak dan remaja putri yang sedang berada di luar rumah dengan cara menyamar menjadi orang yang mereka kenal (kerabat, teman, dan lain-lain). Kalaupun ingin keluar, tunggu hingga waktu maghrib selesai (setelah maghrib), karena pada waktu itu keberadaan ghaib sudah sedikit menghilang atau azan sudah berkumandang atau waktu salat sudah lewat.
2.	Jarak Kulon, Jogoroto, Jombang	Neni	45 tahun	Ibu Rumah Tangga	Perempuan	Saat pulang dari bermain. a ada salah seorang anggota keluarga (anak-anak) yang masih di luar rumah (jarak dekat), maka orang tua selalu reflek memanggil anaknya dengan teriakan. Hal ini perlu dihindari, karena suara yang keras di waktu “ <i>surup</i> ” dipercaya akan mengundang setan. Alangkah baiknya, jika sudah mendekati maghrib (20-30 menit sebelum maghrib tiba), anak sudah diharuskan berada di rumah.
		Yogi	47 tahun	Cleaning Service	Laki-laki	Saat mandi, posisi anggota tubuh sedang terbuka, sedangkan kamar mandi menjadi salah satu tempat yang dihuni makhluk ghaib. Jika ada seseorang yang

						mandi mendekati “ <i>surup</i> ”, ada mitos yang muncul, yaitu anggota tubuh yang akan dipergunakan oleh makhluk yang menghuni kamar mandi tersebut.
--	--	--	--	--	--	--

SIMPULAN

Berdasarkan data dan analisis di atas, dapat disimpulkan bahwa variasi pemahaman, pendidikan, dan pembelajaran mengenai kontribusi mitologi pada mitos “*surup*” di Jombang memiliki banyak konsep dan makna yang berbeda meski berada di wilayah yang sama (satu kecamatan). Kontribusi mitologi pada mitos “*surup*” di Jombang bisa diklasifikasikan berdasarkan variasi dari pemahaman dan kepercayaan masyarakatnya. Kontribusi dan keberadaan mitologi pada mitos “*surup*” di Jombang menjadikan masyarakat sekitar memiliki dua pilihan, yaitu melaksanakan atau menghindari hal-hal yang berkaitan dengan “*surup*” karena keberadaan yang mampu menembus nalar manusia, kontribusi mitologi tersebut digunakan masyarakat sebagai alat pendidikan, cerminan diri, kepercayaan, dan ilmu pengetahuan yang diharapkan dapat menjadikan pribadi yang mampu berpikir, mana yang pantas untuk dilaksanakan dan mana yang pantas untuk dihindari. Hal ini juga berkaitan dengan kepercayaan bahwa setiap hal yang akan dilakukan pasti memiliki sisi baik dan buruk.

Esensi lain yang ditemukan oleh peneliti adalah mengenai sikap masyarakatnya. Mitologi yang ada di masyarakat mendatangkan dua sikap, yaitu sikap untuk memercayai seutuhnya dan sikap memercayai dengan syarat. Hal ini juga berkaitan dengan pengetahuan dan kepercayaan masing-masing dari masyarakatnya. Bahwa setiap hal yang akan dilakukan pasti memiliki sisi baik dan buruknya yang tidak lain adalah mana yang harus dikerjakan dan mana yang harus dihindari.

Artikel penelitian mengenai kontribusi mitologi pada mitos “*surup*” masih ada kekurangan, baik dari aspek teori, hasil, dan analisisnya. Oleh sebab itu, penelitian ini masih membutuhkan pengembangan dan pembaharuan dari peneliti selanjutnya (khususnya pada kajian sastra multikultural). Mengingat pembacanya dari berbagai kalangan (akademisi dan pihak lainnya), akan sangat bermanfaat apabila referensi mengenai sastra multikultural lebih bervariasi sumber, objek, dan kebaruan datanya.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Jumal. (2018). *Metode Analisis Isi (Content Analysis)*. Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah: *Researchgate*, 1–20.
- Alifah, Dita Relawati., dkk. (2018). Sikap Masyarakat Dusun Blorong Terhadap Mitos dalam Cerita Rakyat Asal Mula Dusun Blorong Desa Kaligading Kecamatan Boja Kabupaten Kendal. *Jurnal Sastra Indonesia*, 7(1), 55–61.

- Binawati, Ni Wayan Sariani. (2019). Peran Mitos dalam Perkembangan Dunia Pendidikan. *Prosiding Konferensi Nasional Sastra, Bahasa, dan Budaya Japangus Press*, 176–180.
- Ismawati, Esti., dkk. (2019). Multikulturalisme dalam Sastra Indonesia Sebagai Bahan Ajar Apresiasi Sastra. *Jurnal Pendidikan Bahasa*, 8(1), 19–33.
- Kasanova, Ria & Widjayanti, Sri. (2018). Mitos dan Kontramitos dalam Novel Mantra Penjinak Ular Karya Kuntowijoyo. *Deiksis: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia*, 5(2), 103–113.
- Nensiliati. (2019). Kategorisasi dan Karakteristik Mitos Masyarakat Bugis dan Makassar. *Retorika: Jurnal Bahasa, Sastra dan Pengajarannya*, 12(1), 53–70.
- Rahmawati, Syukrina. (2009). Resistensi Perempuan Multikultural dalam Karya Sastra Indonesia: Kajian Berperspektif Feminis. *Mabasan*, 3(2), 108–122.
- Suparlan, Parsudi. (2002). Menuju Masyarakat Indonesia yang Multikultural. *Antropologi Indonesia*, 69, 98–115.

PROSES MORFOLOGI PEMBENTUKAN KATA PADA NAMA KULINER SUKU MUNA

¹L.M Ady Marlan Wardoyo Hasim, ²Bayu Effendy,
³Adly Muhammad

ady19001@mail.unpad.ac.id, bayu86.effendy@gmail.com,
Adlyharajuku@gmail.com

^{1,2,3}Department Linguistic, Faculty of Cultural Sciences, Universitas Padjadjaran, Bandung, Indonesia

Abstrak: Nama makanan khas suku Muna tidak hanya populer dalam kehidupan sosial praktis tetapi juga di media sosial. Nama makanan khas suku Muna biasanya banyak ditemukan brosur kuliner, *website* kuliner dan media sosial salah satunya adalah Facebook. Penelitian ini bertujuan untuk mengidentifikasi pembentukan kata dalam penamaan kuliner khas suku Muna. Penelitian ini juga bertujuan untuk menyelidiki jenis pembentukan kata yang paling dominan dalam penamaan kuliner khas suku Muna. Semua nama makanan khas suku Muna yang digunakan dalam penelitian ini terkait dengan makanan. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif yang berhubungan dengan kata-kata, bukan angka. Hasil penelitian menunjukkan bahwa *blending* tidak digunakan oleh masyarakat suku Muna untuk menamai suatu makanan tetapi kategori kata majemuk dan reduplikasi memiliki proporsi terbesar berdasarkan hasil penelitian. Hal ini menunjukkan bahwa kata majemuk dan reduplikasi banyak digunakan oleh masyarakat suku Muna yang tidak asing lagi di telinga pecinta kuliner.

Kata kunci: *pembentukan kata, kuliner khas suku Muna, proses morfologi.*

Abstract: *The typical culinary name of the Munanese is not only popular in practical social life but also on social media. Typical Munanese food names are usually found in many culinary brochures, culinary websites and social media, one of which is Facebook. This research aims to identify word formation in the culinary naming typical of the Munanese. The study also aimed to investigate the most dominant types of word formation in the typical culinary naming of the Munanese. All of the typical Munanese culinary names used in the study were related to food. The study used qualitative methods related to words, not numbers. The results show that blending was not used by Munanese people to name any food but compounding and reduplication word categories had the largest proportion based on the results of the study. This shows that the word compounding and redublication is widely used by Munanese people who are familiar to the ears of foodies.*

Keywords: *word formation, munanese culinary, morphological process*

PENDAHULUAN

Sejak mulai tahun 2012, Indonesia memiliki tiga puluh empat provinsi yang tersebar dari Sabang sampai Merauke dan juga dihuni lebih dari seribu suku bangsa atau lebih tepatnya berdasarkan hasil survei dari BPS atau Badan Pusat Statistik Indonesia tahun 2010 bahwa ada 1340 suku bangsa di tanah air. Hal inilah yang membuat Indonesia kaya akan tradisi dan budaya serta memiliki wisata yang indah, dilengkapi dengan beragam aneka kuliner yang menggugah selera.

Berbicara tentang suku bangsa yang tersebar di seluruh Indonesia, salah satunya ada di daratan Sulawesi Tenggara yang hidup saling berdampingan satu sama lain, ada tiga suku terbesar di Sulawesi Tenggara yaitu suku Tolaki, suku Muna dan suku Buton, sementara sisanya adalah suku-suku kecil yang tersebar pada beberapa pulau di provinsi yang akrab dengan julukan Bumi Anoa. Meski kedua suku ini berada di timur Indonesia, mereka tetap menggunakan bahasa Indonesia sebagai bahasa penghubung kedua penutur asli suku tersebut ketika bertemu karena bahasa Indonesia adalah bahasa Nasional, hal itu sejalan dengan Chaer, 1994:33; Alwasilah, 1983:76; Pateda, 1990:20 dalam (Suandi 2008) bahwa salah satu hakikat bahasa yaitu bahasa sebagai sebuah sistem.

Gambar 1
Peta Kabupaten Muna



(Sumber:<https://kanzunqalam.com/2017/03/07/misteri-kaghati-layanan-purba-9000-sm-dari-pulau-muna-sulawesi-tenggara>)

Seiring perkembangan zaman, suku-suku yang ada di Sulawesi Tenggara khususnya suku Muna mulai banyak dikenal oleh masyarakat luas, salah satunya dari sisi kuliner khasnya yang kini mudah ditemukan di berbagai sosial media seperti *Facebook*, *Instagram*, dan *Twitter*. Pengguna sosial media yang sebagian besar adalah generasi milenial membantu mempromosikan atau membagi informasi tentang kuliner dan mereka juga tidak semua berasal dari suku Muna, tetapi mereka mengetahui dan menggunakan terminologi yang akrab dengan nama kuliner suku Muna. Fenomena tersebut tercermin dari postingan (tagar) yang diikuti oleh banyak pengguna

media sosial yang tentu menyampaikan terminologi yang mengacu pada berbagai jenis-jenis pembentukan kata.

Dewasa ini, ada begitu banyak peneliti di bidang morfologi khususnya proses pembentukan kata dalam bahasa Indonesia, bahasa daerah tertentu, dan bahasa asing. Namun, saat ini masih sedikit peneliti yang melakukan penelitian khususnya pada nama-nama makanan suku Muna dari perspektif morfologi. Padahal, secara umum ada begitu banyak pola yang dapat membangun pembentukan kata dari aktivitas sehari-hari, pola-pola tersebut secara tidak langsung dapat mencerminkan dinamika bahasa dan penggunaan bahasa.

Sementara itu, penelitian ini fokus membahas salah satu topik dalam morfologi, yaitu pembentukan kata terhadap fenomena penamaan kuliner khususnya kuliner suku Muna. Semua nama-nama kuliner suku Muna yang digunakan dalam penelitian ini terkait dengan makanan. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengidentifikasi pembentukan kata dalam penamaan kuliner khas suku Muna dan juga untuk mengetahui jenis pembentukan kata yang paling dominan dalam penamaan kuliner khas suku Muna.

Morfologi adalah ilmu yang mempelajari bentuk-bentuk atau struktur kata atau kadang-kadang disebut sebagai ilmu yang mempelajari tentang morfem. (Sujatna, dkk, 2016), juga menurut Zaim (2015) mengatakan bahwa pembentukan kata merupakan kajian morfologi bahasa, yaitu kajian unsur terkecil yang mempunyai makna. Secara teoritis penggabungan dua atau lebih unsur yang sudah signifikan akan membentuk konstruksi baru dengan makna gabungan dari dua atau lebih unsur yang sudah ada atau makna baru yang terlepas dari makna unsur-unsur yang menyusunnya.

Secara umum dalam pembentukan kata ada terdapat beberapa jenis antara lain, yaitu *blending*, *kata majemuk*, dan *reduplikasi*.

Tabel.1
Jenis-Jenis dari Pembentukan Kata dibahas dalam Penelitian ini



Blending seperti Polantas atau polisi lalu lintas, dan dalam bahasa asing seperti *brunch* yang berasal dari kata *breakfast* dan *lunch* dan lain sebagainya sudah tidak asing lagi ditemukan dalam penggunaan bahasa. Lieber (2004) menyatakan bahwa *blending* adalah proses pembentukan kata yang bagian-bagian leksem bukan morfem itu sendiri digabungkan untuk membentuk leksem baru. Kata-kata dalam *blending* tidak memiliki hubungan satu sama lain seperti kata *aci* dan *digoreng* menjadi *cireng*.

Kata majemuk atau *compounding* umumnya akan mengacu pada proses kombinasi dua atau tiga kata bahkan lebih yang terdiri dari morfem bebas yang sebagian besar mencerminkan makna baru. Berbeda dengan frasa yang mengandung dua makna leksikal. Kata seperti *White House* dan *white house* mengacu pada referensi yang berbeda. *White House* atau gedung putih sebagai kata majemuk yang dikaitkan dengan pejabat pemerintah di Amerika Serikat, sementara pada *white house* sebagai ungkapan yang umumnya akan mengacu pada rumah yang pada dasarnya berwarna putih. Dalam pemajemukan, dua atau lebih leksem digabungkan menjadi kata baru (Booij, 2005).

Secara teoritis, reduplikasi merupakan sebuah proses pembentukan kata melalui pengulangan bentuk kata dasarnya. Spencer (2001) menyatakan bahwa reduplikasi adalah operasi morfologis yang diikuti dengan penyalinan batang dan asosiasi ke template. Senada dengan pernyataan tersebut, Lieber (2004) menyatakan bahwa reduplikasi adalah proses morfologis ketika seluruh atau sebagian kata diulang. Kata seperti *zig-zag* adalah contoh dari pembentukan kata ini.

METODE

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif yang berhubungan dengan kata-kata, bukan angka. Metode kualitatif terdiri dari tiga jenis pengumpulan data: (1) wawancara mendalam dan terbuka; (2) pengamatan langsung; dan (3) dokumen tertulis (Patton, 1990), juga menurut Sutopo (2002), penelitian deskriptif mengacu pada gambaran secara rinci dan mendalam tentang suatu fenomena yang terjadi di lapangan penelitian. Sutopo (2002) juga menyatakan bahwa data dalam penelitian kualitatif adalah kata-kata, kalimat, atau gambar yang memiliki makna lebih kuat dari pada angka dan frekuensi.

Berdasarkan definisi dan kriteria seperti pengumpulan data, pengklasifikasian data, analisis data, interpretasi data, dan penarikan kesimpulan tentang data, jenis penelitian ini dapat diklasifikasikan sebagai metode deskriptif.

Dalam penelitian ini, penulis terlebih dahulu mencari data di brosur kuliner, website kuliner, dan beberapa informan yang dapat berbagi ilmu tentang kuliner suku Muna. Kedua, data yang diperoleh dikategorikan ke dalam berbagai jenis pembentukan kata. Ketiga, jenis yang paling dominan disediakan dalam grafik. Data dikumpulkan secara acak pada bulan Agustus 2021 untuk mendapatkan penggunaan kata-kata yang sebenarnya.

PEMBAHASAN

Bagian ini memberikan jenis-jenis formasi pembentukan kata dalam penamaan kuliner khas suku Muna. Kata-kata yang umumnya sudah tidak asing lagi dalam kuliner Indonesia khususnya suku Muna, Sulawesi Tenggara dapat dilihat pada tabel 2 di bawah ini dan setiap data akan dideskripsikan.

Tabel 2.
Temuan Pembentukan Kata pada penamaan kuliner suku Muna

Blending	Kata Majemuk	Reduplikasi
X	<i>katoofino palola</i>	<i>bika-bika</i>
X	<i>katoofino kapaea</i>	<i>lapa-lapa</i>
X	<i>katumbu gola</i>	<i>hogo-hogo</i>
X	<i>katumbu kapute</i>	<i>roko-roko</i>
X	<i>kagilino kambuse</i>	<i>onde-onde</i>
X	<i>kadada katembe</i>	<i>epu-epu</i>
X	<i>ayam parende</i>	<i>mbalo-mbalo</i>
X	<i>kenta parende</i>	<i>ngkea-ngkea</i>
X	<i>kenta katunu</i>	<i>gola-gola</i>
X	<i>parende cumi</i>	
X	<i>sanggara bandang</i>	
X	<i>ayam kaowei</i>	

A. Blending

Salah satu proses morfologi adalah *blending*. Dari data yang diperoleh dalam penelitian ini diketahui bahwa *blending* tidak memiliki data sama sekali, yang artinya bahwa tidak ada satu pun kata yang mengandung dua kategori sintaksis yang berbeda dalam penamaan kuliner suku Muna.

B. Kata Majemuk

Kata majemuk atau kadang disebut juga *compounding*. Dari data yang diperoleh dalam penelitian ini diketahui bahwa penulis menemukan enam puluh persen dari total data adalah kata majemuk. Beberapa data tersebut dijelaskan sebagai berikut:

- 1) *Katoofino palola*
- 2) *Katumbu gola*
- 3) *Kagilino kambuse*
- 4) *Kadada katembe*
- 5) *Kenta katunu*

- Pertama, yaitu *katoofino palola* berasal dari kata *katoofino* “rebus” dan kata *palola* “terong” sehingga *katoofino palola* berarti “terong rebus”. Kata ini mengacu pada dua kategori sintaksis yang berbeda, yaitu kata benda dan kata kerja.
- Kedua, yaitu *katumbu gola* yang berasal dari kata *katumbu* “alu” dan kata *gola* “gula” sehingga *katumbu gola* merujuk pada salah satu makanan khas suku Muna, kata ini mengacu pada dua kategori sintaksis yang sama yaitu kata benda.

- Ketiga, yaitu *kagilino kambuse* yang berasal dari kata *kagilino* "penggiling" dan kata *kambuse* "jagung yang direbus" sehingga kata *kagilino kambuse* merujuk pada salah satu makanan khas suku Muna, kata ini mengacu pada dua kategori sintaksis yang sama, yaitu kata benda.
- Keempat, yaitu *kadada katembe* yang berasal dari kata *kadada* "sayur yang dimasak" dan kata *katembe* "tawar" sehingga kata *kadada katembe* merujuk pada salah satu makanan khas suku Muna, kata ini mengacu pada dua kategori sintaksis yang berbeda, yaitu kata benda dan adjektiva.
- Kelima, yaitu *kenta katunu* yang berasal dari kata *kenta* "ikan" dan kata *katunu* "bakar" sehingga kata *kenta katunu* berarti "ikan bakar" yang mana merujuk pada salah satu makanan khas suku Muna, kata ini mengacu pada dua kategori sintaksis yang berbeda, yaitu kata benda dan kata kerja. Jadi kombinasi dua kata tersebut menjadi satu makna baru dalam data ini. Kedua kata tersebut mencerminkan bentuk nama makanan atau kuliner khas suku Muna.

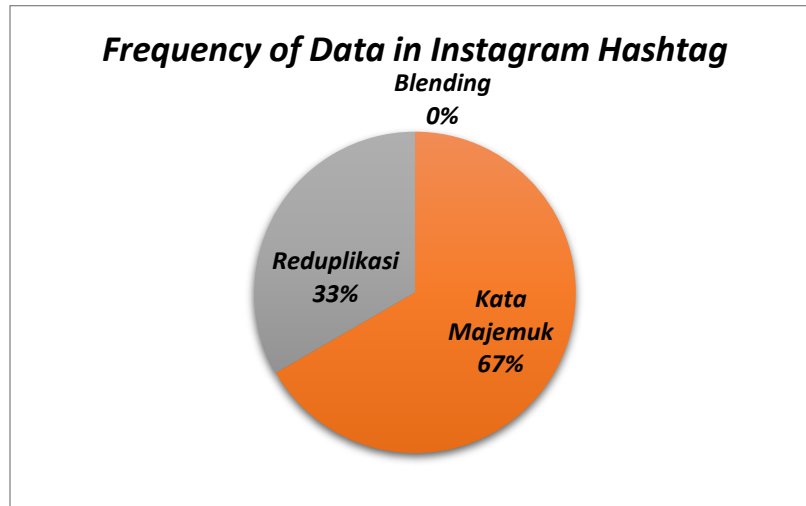
C. Reduplikasi

Menurut Samuels (2010), reduplikasi secara pra-teoritis didefinisikan sebagai proses yang menyebabkan beberapa bagian dari sebuah kata (dasar) muncul dua kali yang mana jika. Dari data yang diperoleh dalam penelitian ini diketahui bahwa penulis menemukan empat puluh persen dari total data adalah reduplikasi. Beberapa data tersebut dijelaskan sebagai berikut:

- 1) *Bika-bika*
- 2) *Lapa-lapa*
- 3) *Hogo-hogo*
- 4) *Epu-epu*
- 5) *Onde-onde*
- 6) *Roko-roko*
- 7) *Mbalo-mbalo*
- 8) *Ngkea-ngkea*
- 9) *Gola-gola*

Bika-bika, *lapa-lapa*, *hogo-hogo*, *epu-epu*, *onde-onde*, *roko-roko*, *mbalo-mbalo*, *ngkea-ngkea*, dan *gola-gola* merupakan beberapa contoh dari reduplikasi. Seperti kata *lapa-lapa* jika kata dipisahkan sebagai *lapa* saja, orang biasanya tidak bisa mengenalinya sebagai sebuah makanan, tetapi, jika kata ditulis atau diucapkan sebagai *lapa-lapa*, akan merujuk pada salah satu makanan khas suku Muna yang terbuat dari beras yang dicampur dengan santan, kemudian dikukus setengah matang. Jika sudah, *lapa-lapa* harus dibungkus dengan menggunakan janur dan diikat agar tidak tumpah. Sama seperti *roko-roko* jika kata dipisahkan sebagai *roko* saja, orang biasanya tidak mengenalinya sebagai sebuah makanan, tetapi, jika kata ditulis atau diucapkan sebagai *roko-roko*, akan merujuk pada salah satu makanan khas suku Muna, yang terbuat dari beras atau singkong dicampur dengan santan, garam, dan gula kemudian dibungkus dengan menggunakan daun pisang lalu dikukus sampai matang.

Gambar 2.
Frekuensi Pembentukan Kata pada kuliner khas suku Muna



Pada gambar 2 yang diwakili oleh bagan menunjukkan bahwa jenis pembentukan kata yang paling dominan dalam temuan adalah kata majemuk. Kata majemuk yang diwakili oleh warna merah dalam diagram pai ada dalam proporsi 67% dalam temuan. Kemudian, reduplikasi yang diwakili oleh warna hijau dalam diagram pai mendapat proporsi 33% dalam temuan dan *blending* yang diwakili oleh warna biru tidak memiliki proporsi atau 0% dalam temuan.

SIMPULAN

Hasil penelitian menunjukkan bahwa pembentukan kata pada penamaan kuliner khas suku Muna dapat di temukan melalui brosur kuliner, *website* kuliner, dan beberapa informan yang dapat berbagi ilmu tentang kuliner suku Muna. Hal tersebut menunjukkan fakta bahwa kategori *blending* tidak digunakan oleh masyarakat suku Muna dalam menamai suatu makanan khas, tetapi kategori kata majemuk dan reduplikasi memiliki proporsi terbesar berdasarkan hasil penelitian. Hal tersebut juga menunjukkan bahwa kata majemuk dan reduplikasi banyak digunakan oleh masyarakat suku Muna, yang tidak asing lagi di telinga pecinta kuliner.

DAFTAR PUSTAKA

- Alwasilah, A. Chaedar. 1983. *Linguistik: Suatu Pengantar*. Bandung: Angkasa
- Booij, Geert. (2005). *The Grammar of Words: An Introduction to Linguistic Morphology*. Oxford University Press: UK.
- Chaer, Abdul. 1994. *Linguistik Umum*. Jakarta: PT Rineka Cipta.
- H.B. Sutopo. (2002). *Pengantar Penelitian Kualitatif*. Surakarta: Universitas Sebelas Maret Press
- Lieber, Rochelle. (2004). *Introducing Morphology*. Cambridge: UK
- Samuels, B. (2010). *The Topology of Infixation and Reduplication*. . . *Linguist Rev*, 27:131–76.
- Suandi, I Nengah. 2008. “Pembentukan Kata-Kata Baru Dalam Bahasa Bali.” *Linguistik*

Indonesia 2(1): 197–210.

Sujatna, Eva & Pamungkas, Kasno & Heriyanto, Heriyanto. (2016). Morphological Processes of Sundanese Culinary Naming. *Konferensi Internasional Masyarakat Linguistik Indonesia, At Udayana University Bali*.

Spencer A, Zwicky AM. (2001). *The Handbook of Morphology*. Oxford, UK: Blackwell Publisher.

Pateda, Mansoer. 1990. *Linguistik Terapan*. Bandung: Nusa Indah.

Zaim, M. (2015). *Pergeseran Sistem Pembentukan Kata Bahasa Indonesia: Kajian Akronim, Blending, dan Kliping*. *Linguistik Indonesia*, 33(2), 173-192.

<https://www.bps.go.id/news/2015/11/18/127/mengulik-data-suku-di-indonesia.html>

<https://kanzunqalam.com/2017/03/07/misteri-kaghati-layangan-purba-9000-sm-dari-pulau-muna-sulawesi-tenggara>

ALIH KODE DAN CAMPUR KODE PADA TUTURAN MASYARAKAT DESA PELABUHAN RATU, JAWA BARAT (SEBAGAI RAGAM KHAZANAH UNTUK MEMPERKUAT JATI DIRI BANGSA)

Mochamad Whilky Rizkyanfi
Universitas Pendidikan Indonesia
wilkysgm@upi.edu

Abstrak: Makalah ini lebih fokus membahas alih kode dan campur kode yang terjadi pada tuturan masyarakat Desa Pelabuhan Ratu, Kabupaten Sukabumi. Setidaknya, ada beberapa etnis yang masih menggunakan bahasa ibunya sehingga memungkinkan terjadinya alih kode dan campur kode. Namun, hal tersebut dianggap sebagai satu di antara khazanah untuk memperkuat jati diri bangsa, tanpa melenyapkan bahasanya lainnya. Dalam situasi masyarakat yang bilingual, ada dua atau beberapa bahasa terlibat di dalamnya. Karena dalam repertoarnya terdapat lebih dari satu bahasa, dwibahasawan itu dapat melakukan pilihan bahasa yang dipakai jika berinteraksi secara verbal dengan orang lain, lebih-lebih dengan warga dari komunitas lain yang memiliki bahasa ibu yang berbeda. Tujuan makalah ini adalah untuk mendeskripsikan penyebab, situasi, serta pemilihan ragam bahasa yang digunakan masyarakat setempat saat melakukan alih dan campur kode. Metode yang digunakan pada makalah ini adalah metode deskriptif. Sebagian besar masyarakat Desa Pelabuhan Ratu melakukan alih dan campur kode karena beberapa alasan, seperti (1) pembicara atau penutur, (2) pendengar atau lawan tutur, (3) perubahan situasi dengan hadirnya orang ketiga, (4) perubahan dari formal ke informal, serta (5) perubahan topik pembicaraan. Selain itu, biasanya masyarakat Desa Pelabuhan Ratu melakukan alih dan campur kode lebih dominan ketika lawan tutur mereka beralih kode pula. Walaupun masyarakatnya beraneka ragam suku dan budayanya, kebanyakan para pendatang akan menggunakan bahasa Sunda, tetapi mereka tidak menghilangkan bahasa ibu yang sudah dikuasainya.

Kata Kunci: *Alih Kode, Campur Kode, Tuturan Masyarakat, Kedwibahasaan, Jati Diri Bangsa*

Abstract: *This paper focuses more on discussing code switching and code mixing that occurs in the speech of the people of Pelabuhan Ratu Village, Sukabumi Regency. At least, there are some ethnic groups who still use their mother tongue, which makes code switching and code mixing possible. However, it is considered as one of the treasures to strengthen national identity, without eliminating other languages. In a bilingual society, there are two or more languages involved. Because there is more than one language in their repertoire, bilinguals can choose the language used when interacting verbally with other people, especially with residents from other communities who have different mother tongues. The purpose of this paper is to describe the causes, situations, and the choice of the variety of languages used by the local community when switching and mixing*

codes. The method used in this paper is a descriptive method. Most of the people of Pelabuhan Ratu Village do code switching and mixing for several reasons, such as (1) speakers or speakers, (2) listeners or interlocutors, (3) changes in the situation with the presence of a third person, (4) changes from formal to informal, and (5) changing the topic of conversation. In addition, the people of Pelabuhan Ratu Village usually switch and mix codes more dominantly when their interlocutor switches codes as well. Although the people are diverse in ethnicity and culture, most of the immigrants will use Sundanese, but it does not eliminate the mother tongue that they have mastered.

Keywords: *Code Switching, Code Mixing, Community Speech, Bilingualism, National Identity*

PENDAHULUAN

Masyarakat tutur yang tertutup, yang tidak tersentuh oleh masyarakat tutur lain, entah karena letaknya yang jauh terpencil atau karena sengaja tidak mau berhubungan dengan masyarakat tutur lain, umumnya masyarakat tutur itu akan menjadi masyarakat tutur yang statis dan tetap menjadi masyarakat yang monolingual. Sebaliknya, masyarakat tutur yang terbuka, artinya, yang mempunyai hubungan dengan masyarakat tutur lain, tentu akan mengalami apa yang disebut kontak bahasa dengan segala peristiwa-peristiwa kebahasaan sebagai akibatnya. Peristiwa-peristiwa kebahasaan yang mungkin terjadi sebagai akibat adanya kontak bahasa itu adalah apa yang di dalam sosiolinguistik disebut bilingualisme, diglosia, alih kode, campur kode, interferensi, integrasi, konvergensi, dan pergeseran bahasa.

Dalam situasi masyarakat yang bilingual, tentu saja ada dua atau beberapa bahasa terlibat di dalamnya dan setiap warga menjadi dwibahasawan, baik aktif maupun pasif. Karena dalam repertoarnya terdapat lebih dari satu bahasa, dwibahasawan itu dapat melakukan pilihan bahasa yang dipakai jika berinteraksi secara verbal dengan orang lain, lebih-lebih dengan warga dari komunitas lain yang memiliki bahasa ibu yang berbeda.

Dalam situasi diglosia yang "baik" tiap-tiap bahasa mempunyai ranah pemakaian. Namun, menurut Fishman, jika diglosia itu bocor, bahasa yang satu merambah atau merembes ke ranah penggunaan bahasa yang lain. Akibatnya, bahasa yang disebut terakhir ini kemudian terdesak penggunaannya. Akibatnya, bisa terjadi pergeseran bahasa (*language shift*) karena dalam banyak hal satu bahasa selalu dipakai penutur dan bahasa lain yang semula dikuasai tidak lagi diturunkan kepada anak-anaknya; anak-anaknya pun kelak lebih tidak mampu menurunkan bahasa itu kepada generasi berikutnya. Jika hal ini terjadi secara terus-menerus, dalam beberapa generasi, terjadilah kepunahan bahasa (*language death*). Namun, manakala diglosia itu tidak bocor, dan tiap bahasa tetap bertahan pada posisi ranah masing-masing, tidak akan ada satu bahasa pun yang bergeser atau punah; tiap-tiap bahasa akan mempertahankan diri. Pemertahanan bahasa (*language maintenance*) itu pun bergantung pada banyak faktor, seperti ekonomi, agama dan politik.

Berbicara lebih lanjut mengenai pilihan bahasa, hal pertama yang muncul adalah "seluruh bahasa" yang ada dalam suatu masyarakat, atau lebih-lebih pada seseorang. Kita membayangkan

adanya orang yang menguasai dua atau beberapa bahasa dan harus memilih salah satu bahasa jika dia berbicara.

Dalam Sumarsono dan Partana (2004), ada tiga jenis pilihan bahasa yang biasa dikenal dalam kajian sosiolinguistik. Pertama, apa yang disebut alih kode (*code switching*). Kode adalah istilah netral yang dapat mengacu kepada bahasa, dialek, sosiolek, atau ragam bahasa. Jika misalnya si A mempunyai B1 bahasa Bali dan B2 bahasa Indonesia serta menguasai juga bahasa Inggris, dia dapat beralih kode dengan tiga bahasa itu. Bahasa mana yang dipilih bergantung pada banyak faktor, antara lain lawan bicara, topik dan suasana.

Jenis pilihan bahasa yang kedua, apa yang disebut campur kode (*code-mixing*). Campur kode ini serupa dengan interferensi dari bahasa yang satu ke bahasa yang lain. Dalam campur kode, penutur menyelipkan unsur-unsur bahasa lain ketika sedang memakai bahasa tertentu. Unsur-unsur yang diambil dari "bahasa lain" itu sering kali berwujud kata-kata, tetapi dapat juga berupa frasa atau kelompok kata

Jenis ketiga, variasi dalam bahasa yang sama (*variation within the same language*). Jenis pilihan bahasa ini sering menjadi fokus kajian sikap bahasa. Dalam hal ini, seorang penutur harus memilih ragam mana yang harus dipakai dalam situasi tertentu. Ke dalam jenis ini dapat pula dimasukkan pilihan bentuk "sor-singgih" dalam bahasa Bali atau "ngoko-krama" dalam bahasa Jawa, karena variasi *unda-usuk* dalam kedua bahasa itu ada dalam "bahasa yang sama".

Dari beberapa bidang sosiolinguistik mengenai pemilihan bahasa sebagai akibat adanya kontak bahasa, penelitian ini lebih difokuskan kepada bidang alih kode dan campur kode yang terjadi pada masyarakat Desa Pelabuhan Ratu Kecamatan Pelabuhan Ratu, Kabupaten Sukabumi yang bilingualisme. Setidaknya ada beberapa etnis dari masyarakat Pelabuhan Ratu ini yang masih menggunakan bahasa ibu mereka sehingga memungkinkan terjadinya alih kode dan campur kode ketika mereka akan berkomunikasi dengan masyarakat lain di luar komunitasnya.

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah dikemukakan sebelumnya, dapat dibuat suatu rumusan masalah dalam laporan penelitian ini sebagai berikut.

1. Apa saja faktor penyebab masyarakat Pelabuhan Ratu melakukan alih kode dan campur kode?
2. Dalam situasi apa biasanya masyarakat Pelabuhan Ratu beralih dan bercampur kode?
3. Pemilihan ragam bahasa apa saja yang umumnya digunakan oleh masyarakat Pelabuhan Ratu ketika beralih dan bercampur kode?

Berdasarkan rumusan masalah di atas, tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut:

- 1) mengetahui dan mendeskripsikan faktor penyebab masyarakat Pelabuhan Ratu melakukan alih kode dan campur kode;
- 2) mengetahui dan mendeskripsikan situasi yang terjadi yang menuntut masyarakat Pelabuhan Ratu melakukan alih kode dan campur kode;
- 3) mengetahui dan mendeskripsikan pemilihan ragam bahasa yang digunakan masyarakat Pelabuhan Ratu ketika beralih dan bercampur kode.

METODE

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif. Peneliti hanya meneliti fenomena-fenomena alih kode dan campur kode yang terjadi di masyarakat Pelabuhan Ratu secara alamiah. Metode ini digunakan karena penelitian ini mengambil sampel dari suatu populasi dengan menggunakan teknik wawancara dan pengamatan langsung.

Dalam penelitian ini informasi data yang diperoleh dari responden menggunakan pengamatan dan untuk menambah data dilakukanlah wawancara. Setelah data diperoleh kemudian hasilnya akan dipaparkan secara deskriptif.

Penelitian ini dilakukan di Desa Pelabuhan Ratu, Kecamatan Pelabuhan Ratu, Kabupaten Sukabumi, Provinsi Jawa Barat.

Jenis penelitian yang dilakukan dalam penelitian ini adalah observasi terhadap penggunaan bahasa masyarakat Desa Pelabuhan Ratu, Kecamatan Pelabuhan Ratu. Observasi digunakan untuk mengumpulkan data atau informasi tentang populasi yang besar dengan menggunakan sampel yang relatif kecil.

Responden dalam penelitian ini adalah masyarakat Desa Pelabuhan Ratu, Kecamatan Pelabuhan Ratu, Kabupaten Sukabumi, Provinsi Jawa Barat yang berprofesi sebagai masyarakat biasa atau bawah (pedagang kios, warung, nelayan pedagang, pencari ikan dan petani) dan masyarakat kelas tinggi (pegawai kantor pemerintahan, guru, dan anak sekolah).

Instrumen untuk memperoleh data dalam penelitian ini adalah pedoman observasi tak berstruktur dan pedoman wawancara tak berstruktur. Hal itu dilakukan agar data yang diperoleh benar-benar alamiah atau bersifat apa adanya.

PEMBAHASAN

Bilingualisme

Istilah bilingualisme dalam bahasa Indonesia disebut juga kedwibahasaan. Dari istilahnya secara harfiah sudah dapat dipahami apa yang dimaksud dengan bilingualisme itu, yaitu berkenaan dengan penggunaan dua bahasa atau dua kode bahasa. Secara sociolinguistik, secara umum, bilingualisme diartikan sebagai penggunaan dua bahasa oleh seorang penutur dalam pergaulannya dengan orang lain secara bergantian (Fishman, 1972). Untuk dapat menggunakan dua bahasa tentunya seseorang harus menguasai kedua bahasa itu. *Pertama* bahasa ibunya sendiri atau bahasa pertamanya, dan *yang kedua* adalah bahasa lain yang menjadi bahasa keduanya. Sejalan dengan hal tersebut, Kridalaksana (2001:31) berpendapat bahwa bilingualisme adalah penggunaan dua bahasa atau lebih oleh seseorang atau oleh suatu masyarakat.

Tingkat Bilingualisme

Fishman (1972) menyebutkan bahwa pemertahanan dan pergeseran pada penggunaan bahasa sehari-hari ditangkap oleh sejumlah investigator dari bidang-bidang yang berbeda, masing-masing difokuskan dengan satu nuansa yang berbeda. Ahli bahasa terfokus dengan analisis bilingualisme dari sudut pandang pemindahan atau percampuran. Pengukuran yang mereka ajukan dari jadwal

keberangkatan yang membedakan antara kecakapan fonetik, leksikal, tata bahasa dan kesempurnaan. Pada kedudukan tinggi lain pendidik yang difokuskan dengan bilingualisme dalam istilah-istilah jumlah perbedaan-perbedaan pengambilan dalam konteks-konteks yang sangat kompleks, contohnya sekolah atau pun masyarakat. Ahli-ahli psikologi biasanya telah mempelajari tingkatan bilingualisme dalam istilah-istilah kecepatan, keotomatisan atau kekuatan sehari-hari. Ahli-ahli sosial bertumpu pada frekuensi penggunaan hubungan dalam lingkungan yang berbeda. Sejak penelitian topik ini tidak bisa dikurangi atau disamakan dengan fokus beberapa bidang tertentu, hal seperti ini yang menjadi sebuah kombinasi atau pengaturan pendekatan untuk pengukuran dan penjelasan bilingualisme akan memberikan corak yang unik terhadap penelitian pemertahanan dan pergeseran bahasa.

Wilayah Bilingualisme

Jenis-jenis data penggunaan bahasa diperkenankan oleh ahli-ahli bahasa, psikologi, dan pendidik yang dirancang rendah dalam pemborong data “penggunaan yang sering”. Meskipun ketertarikan awal pada saat ini disarankan lebih dari data kasar yang ditampilkan. Sebuah pemeriksaan pada gambar-gambar menunjukkan beberapa karakteristik umum pada bentuk dominan: (a) bentuk dominan menyimpulkan data penggunaan bahasa multilingual untuk populasi tertentu yang dipelajari pada dua hal, waktu dan tempat; (b) selesai pengolahan pada semua sumber dan wilayah yang mungkin secara teoretis pada variasi perilaku bahasa sebenarnya tidak ada. Dalam beberapa contoh, kesulitan-kesulitan logis muncul. Pada hal lain, kejadian-kejadian secara logis mungkin, tetapi jarang sekali atau jarang untuk populasi-populasi tertentu di bawah penelitian; (c) setiap kolom dalam wilayah bentuk menyimpulkan proses data yang detail yang menyinggung kepada hubungan peran tertentu (orang tua-anak, guru-murid, dan lain-lain) berhubungan dengan hal itu dan situasi, jenis jaringan (terbuka dan tertutup), dan/atau jenis transaksi (interaksi dan anggota) yang ditemukan; (d) beberapa wilayah menggunakan bukan mencantumkan ke dalam subbagian yang tertera dalam bab ini. Hal ini seharusnya menyentuh kita untuk lebih jauh berpikir bahwa tidak ada rangkaian beragam pada wilayah-wilayah yang bisa membuktikan pernyataan secara maksimal, tidak dengan membuat usaha-usaha telah mengeluarkan pencarian menjadi serangkaian; (e) sebuah analisis data bentuk dominan yang lengkap mungkin membutuhkan pola analisis yang rumit atau teknik-teknik matematis lainnya yang tidak mengasumsikan kesamaan berat dan penambahan sederhana untuk setiap kolom; (f) lebih banyak memilih presentasi pemertahanan dan pergeseran bahasa menjadi mungkin daripada yang disediakan oleh rata-rata sensus bahasa ibu secara statistik. Nilai-nilai penamaan kata, angka frekuensi penggunaan diri, meneliti kejadian-kejadian dalam berbagai bidang fonologi, leksikal, atau penggunaan tata bahasa, kesemuanya ini dan semua jenis nilai atau indikasi-indikasi bisa digunakan untuk bentuk analisis dominan pada komunitas bahasa atau jaringan. Kebutuhan untuk menyimpulkan dan mengelompokkan data penggunaan bahasa mungkin menunjuk kepada beberapa kemurnian ketika melanjutkan dari contoh-contoh yang spesifik pada bahasa sebenarnya dalam interaksi langsung terhadap data yang terkelompok atau terkategori. Meskipun, beberapa kesimpulan atau kesederhanaan merupakan sebuah aspek yang tidak dapat dielakkan

pada proses ilmiah pada pencarian arti dalam data yang sangat bervariasi secara berkelanjutan melalui hubungan yang berbeda, tekanan sentral, variabel hubungan dan ciri-ciri serupa lainnya. Selain itu, kesimpulan alami pada bentuk dominan dan kemungkinan jatuhnya wilayah berdasarkan kemampuan psikologi yang lebih tinggi atau kesamaan sosiologis yang mengurangi perkembangan penemuan secara otomatis.

Alih Kode dan Campur Kode

Alih Kode

Peristiwa pergantian bahasa atau berubahnya dari ragam santai menjadi ragam resmi, atau juga ragam resmi ke ragam santai, inilah yang disebut peristiwa alih kode di dalam sosiolinguistik.

Memang tentang apakah yang disebut alih kode itu banyak batasan dan pendapat dari para pakar. Appel (1976) mendefinisikan alih kode itu sebagai gejala peralihan pemakaian bahasa karena berubahnya situasi. Berbeda dengan Appel, Hymes (1973) menyatakan alih kode itu bukan hanya terjadi antarbahasa, melainkan dapat juga terjadi antara ragam-ragam atau gaya-gaya yang terdapat dalam satu bahasa. Lengkapnya Hymes mengatakan “*Code switching has become a common term for alternate use of two or more language, varieties of language, or even speech styles*”.

Dari pendapat Appel dan Hymes tersebut, jelas bahwa pengalihan bahasa, berupa pengalihan dari bahasa Sunda ke bahasa Indonesia atau pengalihan dari ragam santai ke ragam resmi, berkenaan dengan berubahnya situasi dari situasi tidak formal ke situasi formal. terdapat dalam peristiwa yang disebut dengan alih kode. Perlu diingat bahwa pengalihan kode itu dilakukan dengan sadar dan bersebab.

Kalau kita menelusuri penyebab terjadinya alih kode itu, harus kita kembalikan lagi kepada pokok persoalan sosiolinguistik seperti yang dikemukakan Fishman (1972), yaitu “siapa berbicara, dengan bahasa apa, kepada siapa, kapan dan dengan tujuan apa”. Dalam berbagai kepustakaan linguistik secara umum penyebab alih kode itu disebutkan antara lain adalah (1) pembicara atau penutur, (2) pendengar atau lawan tutur, (3) perubahan situasi dengan hadirnya orang ketiga, (4) perubahan dari formal ke informal, (5) perubahan topik pembicaraan.

Di samping lima hal tersebut yang secara umum lazim dikemukakan sebagai faktor terjadinya alih kode, sesungguhnya masih banyak faktor atau variabel lain yang dapat menyebabkan terjadinya peristiwa alih kode. Penyebab-penyebab ini biasanya sangat berkaitan dengan verbal repertoar yang terdapat dalam suatu masyarakat tutur serta bagaimana status sosial yang dikenakan oleh para penutur terhadap bahasa-bahasa atau ragam-ragam bahasa yang terdapat dalam masyarakat tutur itu.

Soewito (1996) membedakan adanya dua macam alih kode, yaitu alih kode intern dan alih kode ekstern. Yang dimaksud alih kode intern adalah alih kode yang berlangsung antarbahasa sendiri, sedangkan alih kode ekstern terjadi antara bahasa sendiri (salah satu bahasa atau ragam yang ada dalam verbal repertoar masyarakat tuturnya) dengan bahasa asing.

Sementara itu, Hudson (1980) mengemukakan bahwa alih kode merupakan contoh percampuran yang paling jelas di mana seorang penutur menggunakan beberapa ragam bahasa

yang berbeda pada waktu yang berbeda. Tentunya hal ini merupakan konsekuensi otomatis dari keberadaan “register” karena seorang penutur perlu menggunakan register-register yang berbeda pada kesempatan-kesempatan yang berlainan.

Dalam proses alih kode ini juga terdapat beberapa jenis alih kode yang khusus. Jenis pertama adalah alih kode metaforis (Blom&Gumperz dalam Hudson, 1980), yakni sebuah ragam bahasa yang biasanya digunakan dalam satu bentuk situasi saja digunakan dalam situasi yang berbeda karena topiknya adalah topik yang biasanya muncul pada situasi pertama.

Hal lain yang membuat alih kode ini lebih menarik adalah bahwa seorang penutur dapat mengalihkan kode di dalam sebuah kalimat. Untuk fenomena ini, Gumperz (Hudson, 1980) mengemukakan istilah “alih kode percakapan” untuk membedakannya dari “alih kode situasional”. Dalam alih kode situasional, setiap peralihan berhubungan dengan suatu perubahan dalam situasi; sedangkan dalam alih kode percakapan, tidak ada perubahan yang terjadi dalam situasi, atau tidak ada perubahan topik yang mungkin menimbulkan alih kode metaforis. Di sini kita mendapat kesan bahwa alih kode percakapan adalah untuk menghasilkan dua ragam bahasa dalam proporsi yang sama atau seimbang. Keseimbangan ini dapat dicapai dengan mengungkapkan sebuah kalimat dalam satu ragam bahasa dan kalimat berikutnya dalam ragam bahasa lain dan seterusnya. Namun, kedua ragam bahasa itu juga dapat digunakan pada bagian-bagian yang berbeda dalam sebuah kalimat. Tampak bahwa alih kode percakapan ini dapat diterima pada beberapa masyarakat dan tidak dapat diterima pada beberapa masyarakat lain.

Campur Kode

Pembicaraan mengenai alih kode biasanya diikuti dengan pembicaraan mengenai campur kode. Kesamaan yang ada antara alih kode dan campur kode adalah digunakannya dua bahasa atau lebih, atau dua varian dari sebuah bahasa dalam satu masyarakat tutur. Banyak ragam pendapat mengenai keduanya. Kridalaksana (2001:35) mengemukakan bahwa campur kode adalah (1) interferensi, (2) penggunaan satuan bahasa dari satu bahasa ke bahasa lain untuk memperluas gaya bahasa atau ragam bahasa; termasuk di dalamnya pemakaian kata, klausa, idiom, dan sebagainya.

Selain itu, perbedaan yang jelas, kalau dalam alih kode setiap bahasa atau ragam bahasa yang digunakan itu masih memiliki fungsi otonomi masing-masing, dilakukan dengan sadar, dan dengan sengaja dengan sebab-sebab tertentu. Sementara itu, di dalam campur kode ada sebuah kode utama atau kode dasar yang digunakan dan memiliki fungsi dan keotonomiannya, sedangkan kode-kode lain yang terlibat dalam peristiwa tutur itu hanyalah berupa serpihan-serpihan (*pieces*) saja, tanpa fungsi atau keotonomian sebagai sebuah kode.

Thelander (Chaer dan Agustina, 2004) mencoba menjelaskan perbedaan alih kode dan campur kode. Menurutnya, bila di dalam suatu peristiwa tutur terjadi peralihan dari satu klausa suatu bahasa ke klausa bahasa lain, peristiwa yang terjadi adalah alih kode. Namun, apabila dalam peristiwa tutur, klausa-klausa maupun frasa-frasa yang digunakan terdiri dari klausa dan frasa campuran, dan tiap-tiap klausa atau frasa itu tidak lagi mendukung fungsi-fungsi sendiri-sendiri, peristiwa yang terjadi adalah campur kode, bukan alih kode. Dalam hal ini, menurut Thelander selanjutnya, memang ada kemungkinan terjadinya perkembangan dari campur kode ke alih kode.

Perkembangan ini, misalnya, dapat dilihat kalau ada usaha untuk mengurangi kehibridan klausa-klausa atau frasa-frasa yang digunakan, serta memberi fungsi-fungsi tertentu sesuai dengan keotonomian bahasanya masing-masing.

Fasold (1984) menawarkan kriteria gramatika untuk membedakan campur kode dari alih kode. Kalau seseorang menggunakan satu kata atau frasa dari satu bahasa, dia telah melakukan campur kode. Tetapi apabila satu klausa jelas-jelas memiliki struktur gramatika satu bahasa, dan klausa berikutnya disusun menurut struktur gramatika bahasa lain, maka peristiwa yang terjadi adalah alih kode.

Pemilihan Bahasa

Pemilihan bahasa yang akan digunakan tentunya harus sesuai dengan segala sesuatu yang berada di luar bahasa dan hal itu dikaji melalui tiga pendekatan ilmu yaitu pendekatan sosiolinguistik, psikolinguistik, dan antropolinguistik. Ketiga pendekatan itu digunakan atas dasar bahwa untuk memilih salah satu bahasa dari beberapa bahasa yang ada ternyata rumit. Oleh karena itu, untuk dapat memahami cara pemilihan bahasa perlu digunakan pendekatan yang bukan semata-mata bertumpu pada domain sosiologis, melainkan harus dilakukan berdasarkan pendekatan psikologi sosial.

Menurut Fasold (1984), hal pertama yang terbayang bila kita memikirkan bahasa adalah “bahasa keseluruhan” (*whole language*) di mana kita membayangkan seseorang dalam masyarakat bilingual atau multilingual berbicara dua bahasa atau lebih dan harus memilih yang mana yang harus digunakan. Pemilihan bahasa dapat dilakukan dengan tiga cara, yaitu alih kode, campur kode, dan memilih satu variasi bahasa yang sama.

Seperti yang telah disebutkan sebelumnya, alih kode yaitu menggunakan satu bahasa pada satu keperluan, dan menggunakan bahasa yang lain pada keperluan lain. Campur kode adalah menggunakan satu bahasa tertentu dengan dicampuri serpihan-serpihan dari bahasa lain, sedangkan memilih satu variasi bahasa yang sama adalah memilih satu bahasa di antara beberapa bahasa untuk satu keperluan tertentu yang disesuaikan dengan situasi waktu, tempat, topik pembicaraan, dan komunikannya.

PEMBAHASAN

Terjadinya peristiwa alih kode dan campur kode dalam sebuah tuturan tidak terlepas dengan keadaan masyarakatnya yang bilingual. Bilingualisme inilah yang menjadi salah satu penyebab munculnya alih kode dan campur kode. Dalam keadaan yang sama, seseorang bisa menggunakan dua bahasa yang ia kuasai. Hal tersebut terlihat dari data yang diperoleh dalam penelitian tuturan masyarakat Desa Pelabuhan Ratu Kecamatan Pelabuhan Ratu, Kabupaten Sukabumi.

Deskripsi Data

Data-data yang diperoleh dalam penelitian ini berupa kalimat-kalimat yang telah ditranskripsi dari hasil observasi (pengamatan) dan wawancara menggunakan alat perekam. Adapun data dalam bentuk kalimat yang dimaksud adalah sebagai berikut.

1. Latar Belakang : Salah satu toko kelontong di Pelabuhan Ratu
Para Pembicara : Pembeli (W), Ibu Pemilik Warung (I), Bapak pemilik warung (L)
Topik : Berbelanja di warung

W : Ada sikat gigi?

I : Ada. Sama odolnya gak Pak?

W : Odol, Sudah ada. Perlu sandal jepit, ada gak ya!

L : Nomor berapa Pak?

W : Ah kebesaran eh

I : Ih, iya ya! Ini kecil ya! Kebesaran ini mah!

L : Coba aja, coba aja Pak! Di bawah aja, di bawah aja, ga apa apa. Pas . . . pas.

I : Panjang kakinya

W : Kalau yang ini!

I : Kecil.

L : Tah nu eta, mah, tah nu eta, tah eta, eta. Moal, moal sok pas.

I : Si bapak kakinya panjang, ieu mah ukuran si Ade.

W : Dicobi we atuh.

I : Boleh. Nomor sembilan bapak, kecil, gak masuk.

W : Oh iya!

I : Kecil ya!

W : Kecil banget, ya!

I : Oh ga masuk.

W : Lebih baik berlebih, hehehe . . .

W : Sabaraha ibu?

I : Janten sabelas bapak.

L : Eh, mah!

W : Beres?

I : Tur nuhun bapak!

W : Muhun.

W : Mangga bapak!

L : Oh mangga, mangga. Tur nuhun bapak!

W : Mangga. Sami-sami.

2. Latar Belakang : Kantor Kelurahan
Para Pembicara : Penanya (W), Pak Yogi (Y) : Pegawai Kelurahan
Topik : Masalah keamanan

Y : Akan menimbulkan keramaian, kan, mungkin!

W : Oh, moal moal!
 Y : *Door to door* kan biasana mah! Sok we teu nanaon.
 W : Muhun. Leres, leres
 Y : Mung bilih aya masalah di lapangan, sok we telepon ka abdi, kitu.
 W : Ah, muhun sae hatur nuhun, hatur nuhun.
 Y : Ke abdi meureun langsung meluncur ke lokasi.
 W : Hatur nuhun, hatur nuhun sateuacana.
 Y : Ayeuna mah da ngantosan pak kepalana dugi ka duhur panginten, nya! Ke abdi ka kantor heula.
 W : Muhun mangga, mangga. Anu penting mah parantos diketahui lajeng bade diproses salajengna abdi tiasa bergerak dina kaayaan tenang kitu nya! Upamina aya nanaon abdi nelpon Pak Yogi. Hatur nuhun sateuacana.
 Y : Mangga, Pa!
 W : Mangga.

3. Latar Belakang : Pantai Pelabuhan Ratu
 Para Pembicara : Penanya (W), Pak Dadang (D) : Nelayan
 Topik : Masalah situasi dan penduduk Pelabuhan Ratu

W : Bapak, lagi menikmati suasana pantai?
 D : Iya, betul.
 W : Dari mana Bapak?
 D : Dari gumelar.
 W : Sering ke sini Pak ya!
 D : Sering.
 W : Asli, asli sini gak Bapak?
 D : Asli.
 W : Oh, ya, ya, ini kalau, kalau apa namanya, sore itu situasinya bagaimana Pak? Saya ini belum pernah.
 D : Sore, ya, sore itu lumayan lah kalau lagi cuaca bagus mah. Kadang-kadang cuaca gak bagus. Kebeneran sekarang mah lagi musim barat.
 W : Bapak asli Sukabumi ya, asli Pelabuhan Ratu.
 D : Iya.
 W : Kalau di sekitar sini ini ada pendatang gak Pak?
 D : Pendatang banyak, pendatang dari Medan banyak, dari Padang banyak di sini mah, dari Jawa, pendatang semua di sini mah,.pribuminya mah jarang.
 W : Bapak mah ti Sunda kitu nya!
 D : Muhun, Sunda.
 W : Anu, ieu naon namina teh, anu sok biasa ngalaut eta timana wae eta teh?

D : Eta aya perantauan eta the, perantauan Jawa, Bugis seseueurna the.

4. Latar Belakang : Rumah Penduduk
Para Pembicara : Penanya 1 (Q), Penanya 2 (W), Nasli (N): Penduduk yang berasal dari Bugis
Topik : Penggunaan bahasa Sunda oleh orang Bugis

W : Teteu asli ti manten?

N : Urang?

W : Muhun.

N : Bugis, urang Bugis.

W : Tapi bahasa Sundana pinteran nya!

N : Heeh, sedikit-sedikit.

Q : Sudah lama teteu di sini?

N : Baru dua tahun.

Q : Baru dua tahun tapi udah lancar.

N : Pan di sini ngomongnya urang Sunda semua, di sini setiap hari ngomong Sunda.

W : Bahasa Bugis masih diangge?

N : Iya pan itu juga (suaminya) Bugis, itu tuh.

Q : Oh, Teteu, suami dari Bugis juga?

N : Heeh, pan kawinnya di Sulawesi terus dibawa, pan laki saya gawe di sini, ke laut

W : Oh, pelaut.

N : Mau ga mau kalau udah kawin di bawa ke sini, ya!

W : Iya. ari cara belajar bahasa Sundana kumaha teh?

N : Teuing urang juga teu nyaho.

5. Latar Belakang : Rumah Penduduk
Para Pembicara : Penanya (W), Penduduk yang berasal dari Bone (B)
Topik : Penggunaan Bahasa Sunda oleh orang Bone

W : Dari mana Bapak?

B : Dari Bone, Sulawesi Selatan. Ade dari mana ini?

W : Dari UPI, lagi jalan-jalan Bapak, lagi maen-maen.

W : Kalau sudah lama berarti sudah pinter bahasa Sunda.

B : Sudah.

W : Tiasa nyarios sunda?

B : Oh tiasa wae.

W : Oh kitu.

B : Bade lemes mangga, bade kasarna tiasa. Jadi, saya kelahiran Bone, orangtua di daerah Jawa.

Analisis Data

Berikut ini data akan dianalisis berdasarkan penyebab alih kode dan campur secara umum dengan pedoman tuturan yang telah ditranskripsikan.

1. Latar Belakang : Salah satu toko kelontong di Pelabuhan Ratu
Para Pembicara : Pembeli (W), Ibu Pemilik Warung (I), Bapak pemilik warung (L)
Topik : Berbelanja di warung

Percakapan (1) dimulai dalam bahasa Indonesia karena pembeli (W) memberikan stimulus yaitu dengan mengawali percakapan menggunakan bahasa Indonesia, dan yang dibicarakan adalah tentang barang yang akan dibeli oleh pembeli, yakni sikat gigi dan sandal jepit. Memang, bahasa yang digunakan ketika percakapan adalah ragam bahasa Indonesia tidak formal. Namun demikian, ada sebagian serpihan percakapan di atas bercampur kode seperti yang diucapkan oleh ibu (I), “Kebesaran ini *mah!*”. Yang lebih terlihat dengan jelas dalam percakapan di atas yakni alih kode: bahasa Indonesia diganti dengan bahasa Sunda. Kiranya ketiga partisipan dalam percakapan di atas memiliki latar belakang bahasa ibu yang sama, yaitu bahasa Sunda. Hal ini terlihat ketika pembeli menggunakan ragam bahasa Sunda, maka percakapan pun berlanjut dengan menggunakan bahasa Sunda hingga percakapan selesai. Kemungkinan besar hal ini disebabkan karena (1) topiknya beralih dari hal teknis ke hal nonteknis, (2) ingin mendekatkan jarak, (3) ingin beradab-adab dengan menggunakan bahasa Sunda halus, serta (4) terpengaruh oleh lawan bicara yang berbahasa Sunda.

2. Latar Belakang : Kantor Kelurahan
Para Pembicara : Penanya (W), Pak Yogi (Y): Pegawai Kelurahan
Topik : Masalah keamanan

Percakapan (2) sedikit berbeda dengan percakapan (1). Perbedaannya terlihat pada para penuturnya lebih banyak menggunakan campur kode daripada alih kode. Alih kodenya terlihat pada tuturan yang pertama diucapkan oleh (Y) dengan bahasa Indonesia utuh dan dijawab oleh (W) dengan menggunakan bahasa Sunda. Selain itu percakapan didominasi oleh penggunaan ragam bahasa Sunda. Sedangkan salah satu peristiwa campur kode seperti yang dilakukan (Y) yakni dengan menggunakan bahasa Inggris: “*Door to door* kan biasana mah!”. Terlihat jelas bahwa (Y) sedikitnya menguasai ungkapan dalam bahasa Inggris sebagai ragam bahasa lainnya, tentunya selain bahasa Indonesia dan bahasa Sunda sebagai bahasa ibu mereka. Kemungkinan peristiwa alih kode dan campur kode dalam percakapan ini disebabkan karena (1) topiknya beralih dari hal teknis ke hal nonteknis, (2) suasana beralih dari resmi ke tidak resmi, (3) ingin beradab-adab dengan menggunakan bahasa Sunda halus, (4) terpengaruh oleh lawan bicara yang berbahasa Sunda, serta (5) berawal dari latar belakang bahasa pertama keduanya adalah bahasa Sunda.

3. Latar Belakang : Pantai Pelabuhan Ratu
Para Pembicara : Penanya (W), Pak Dadang (D) : Nelayan
Topik : Masalah situasi dan penduduk Pelabuhan Ratu

Percakapan (3) ini didominasi oleh penggunaan bahasa Indonesia. Namun, pada bagian terakhir percakapan ini beralih kode menggunakan bahasa Sunda setelah (W) mengetahui bahwa lawan tuturnya penutur asli bahasa Sunda. Selain itu, percakapan ini sama dengan kasus percakapan pertama yakni dalam melakukan alih kode, penanya (W) berusaha memancing lawan tutur (D) untuk menggunakan bahasa Sunda pula. Hal ini membuktikan bahwa faktor penyebab alih kode dan campur kode dalam percakapan ketiga ini, yakni (1) ingin mendekatkan jarak, (2) beradab-adab dengan menggunakan bahasa Sunda halus, (3) terpengaruh oleh lawan bicara yang berbahasa Sunda.

4. Latar Belakang : Rumah Penduduk
Para Pembicara : Penanya 1 (Q), Penanya 2 (W), Nasli (N): Penduduk yang berasal dari Bugis
Topik : Penggunaan bahasa Sunda oleh orang Bugis

Dalam percakapan yang keempat ini, terlihat sebuah peristiwa tutur yang menarik. Warga pendatang dari Bone berusaha untuk menggunakan bahasa Sunda karena faktor lawan tutur bicara yang berusaha untuk mengajaknya untuk berbicara bahasa Sunda. Karena penutur sudah berada dua tahun tinggal di Pelabuhan Ratu, ia mendapatkan bahasa Sunda melalui pemerolehan bahasa yang alami.

Percakapan keempat ini lebih banyak didominasi oleh campur kode daripada alih kode. Peristiwa alih kode hanya terlihat pada beberapa bagian percakapan yang membutuhkan jawaban secara singkat, seperti pertanyaan (Q): “Sudah lama teteh di sini”, kemudian (N) menjawab “Baru dua tahun”. Pada bagian tersebut terlihat perpindahan ragam bahasa yang digunakan yakni, semula menggunakan bahasa Sunda yang sudah bercampur kode menjadi bahasa Indonesia yang tidak resmi secara utuh. Sedangkan campur kode terlihat pada bagian percakapan “Pan di sini ngomongnya urang Sunda semua”. Serpihan kata *pan* dan *urang* merupakan bahasa Sunda sedangkan kata selain *pan* dan *urang* merupakan bahasa Indonesia. Hal inilah yang merupakan peristiwa campur kode. Terjadinya peristiwa alih kode dan campur kode pada percakapan keempat ini karena beberapa faktor (1) perubahan situasi dengan hadirnya orang ketiga (Q) yang menggunakan bahasa Indonesia, (2) ketertarikan penutur (W) yang ingin mendengarkan lawan tuturnya (N) yang berasal dari Bone menggunakan bahasa Sunda, (3) ingin mendekatkan jarak, (4) terpengaruh oleh lawan bicara yang berbahasa Sunda.

5. Latar Belakang : Rumah Penduduk
Para Pembicara : Penanya (W), Penduduk yang berasal dari Bone (B)
Topik : Penggunaan bahasa Sunda oleh orang Bone

Dalam percakapan yang kelima ini, peristiwa alih kode sangat terlihat jelas. Pada awal percakapan, penutur dan lawan tutur menggunakan bahasa Indonesia. Hal ini disebabkan karena lawan tutur (B) berasal dari Bone, Sulawesi Selatan. Namun, walaupun berasal dari Bone, bapak (B) ini bisa menuturkan bahasa Sunda dengan lancar sehingga ketika (W) mengajak (B) untuk berbahasa Sunda, (B) pun menjawabnya dengan bahasa Sunda pula. Hal inilah yang

menyebabkan alih kode pada percakapan kelima ini yakni perpindahan dari ragam bahasa Indonesia ke ragam bahasa Sunda

SIMPULAN

Berdasarkan hasil pembahasan pada bab sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa banyak faktor yang menyebabkan masyarakat Desa Pelabuhan Ratu Kecamatan Pelabuhan Ratu Kabupaten Sukabumi beralih kode dan bercampur kode. Penyebab tersebut muncul sesuai dengan apa yang dikemukakan berbagai kepastakaan linguistik umum, antara lain, (a) pembicara atau penutur, (b) pendengar atau lawan tutur, (c) perubahan situasi dengan hadirnya orang ketiga, (d) perubahan dari formal ke informal, (e) perubahan topik pembicaraan. Selain itu, dalam kasus penelitian ini muncul beberapa faktor lain yang menyebabkan terjadinya alih dan campur kode selaras dengan beberapa penyebab alih kode dan campur kode dari bahasa Indonesia ke bahasa Sunda yang disebutkan Widjajakusumah (dalam Chaer, 2004), yakni (a) topiknya beralih dari hal teknis ke hal nonteknis, (b) suasana beralih dari resmi ke tidak resmi, (c) ingin mendekatkan jarak, (d) ingin beradab-adab dengan menggunakan bahasa Sunda halus, (e) mengutip dari peristiwa bicara yang lain, (f) terpengaruh oleh lawan bicara yang berbahasa Sunda, dan (g) ingin menunjukkan bahasa pertamanya adalah bahasa Sunda. Simpulan ini diambil berdasarkan fakta di lapangan bahwa kebanyakan masyarakat Desa Pelabuhan Ratu beralih kode dan bercampur kode dari bahasa Indonesia ke bahasa daerahnya masing-masing sesuai dengan daerah asalnya. Namun, dalam penelitian ini bahasa daerah yang dominan digunakan adalah bahasa Sunda.

Biasanya masyarakat Desa Pelabuhan Ratu beralih kode dan bercampur kode lebih dominan ketika lawan tutur mereka beralih kode pula. Namun, jika lawan tuturnya tidak beralih kode, misalnya, menggunakan bahasa Indonesia saja, mereka cenderung hanya melakukan campur kode.

Masyarakat Desa Pelabuhan Ratu Kecamatan Pelabuhan Ratu Kabupaten Sukabumi merupakan masyarakat yang beraneka ragam suku dan budayanya. Namun, kebanyakan para pendatang akan menggunakan bahasa Sunda ketika berkomunikasi dengan penduduk asli Pelabuhan Ratu walaupun ketika mereka berkomunikasi dengan warga sederahnya menggunakan bahasa daerahnya masing-masing. Bahasa Indonesia digunakan ketika warga pendatang tersebut tidak menemukan padanan kata dalam bahasa Sunda. Ragam bahasa yang digunakan selain bahasa Sunda dan bahasa Indonesia, yakni bahasa Jawa, bahasa Bugis, bahasa Bone, bahasa Minang, dan sebagainya.

DAFTAR PUSTAKA

- Appel, R. dkk. (1976). *Sociolinguistiek: Het Spectrum*. Aniwerven/Utrecht.
- Chaer, Abdul dan Leonie Agustina. (2004). *Sosiolinguistik*. (Cetakan Kedua). Jakarta: PT Rineka Cipta.
- Fasold, Ralph. (1984). *The Sociolinguistics of Society*. Oxford England: Basil Blackwell.
- Fishman, Joshua, A. (1972). *The Sociology of Language*. Massachusetts: Newbury House Publishers.

- Hudson, R. A. (1980). *Sociolinguistics*. London: Press Syndicate of University of Cambridge.
- Hymes, Dell. (1973). *Foundations in sociolinguistics: An Ethnograph Approach*. Mt. Hood National Forest.
- Kushartanti, dkk. (2009). *Pesona Bahasa*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Kridalaksana. (2001). *Kamus Linguistik*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Soewito. (1996). *Sosiolinguistik*. Surakarta: UNS Press.
- Sukmadinata, Nana Syaodih. (2012). *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Sumarsono dan Paina Partana. (2004). *Sosiolinguistik*. Yogyakarta: SABDA (Lembaga Studi Agama, Budaya dan perdamaian).

KARAKTER PANCASILAIS PADA NOVEL SEJARAH ARUS BALIK PRAMOEDYA ANANTA TOER

PANCASILAIS CHARACTER IN THE HISTORICAL NOVEL ARUS BALIK PRAMOEDYA ANANTA TOER

Muhammad Fadli Muslimin

Universitas Dian Nusantara, Jakarta, Indonesia

fadlimuslimin@gmail.com

Abstrak: Pancasila sebagai jati diri sekaligus ideologi bangsa merupakan nilai fundamental yang sejatinya harus dimiliki setiap masyarakat Indonesia dan dipraktikkan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Namun, perlu adanya upaya untuk memperkaya pengetahuan tersebut. Melacak karakter Pancasila di berbagai medium publikasi adalah langkah untuk mengekstraksi penerapan karakter Pancasila dalam berbagai aktivitas kehidupan baik melalui realitas ataupun fiksi. Karya sastra sebagai fiksi acap kali memuat jati diri suatu bangsa yang terefleksi melalui tindakan, sikap, perilaku, ataupun identitasnya. Dalam *Arus Balik*, Novel sejarah yang menceritakan tentang kehidupan maritim Indonesia pada abad ke-16 karya Pramoedya Ananta Toer ini, ditampilkan perjuangan heroik dari masyarakat di wilayah Nusantara melawan intervensi bangsa asing terhadap rempah-rempah Nusantara. Penelitian ini memilih karakter Pancasila dari novel tersebut sebagai upaya untuk menelusuri jati diri bangsa pada novel sejarah Indonesia yang menggunakan pendekatan moral dan filosofis dengan teori kode kultural Roland Barthes. Hasilnya, cerminan karakter Pancasila dapat termanifestasi dari masyarakat nusantara yang toleran menerima perbedaan, akses fasilitas publik keagamaan yang adil, mempertahankan kedaulatan maritim dari bangsa asing, serta upaya menundukkan pergolakan egosentris masing-masing untuk bersatu padu berdigdaya di tanah lahir sendiri, sikap pantang menyerah dan bekerja keras, dan sikap adil tanpa membeda-bedakan dalam mendapatkan pendidikan.

Kata Kunci: *Pancasilais, arus balik, karakter, jati diri*

Abstract: *Pancasila as the identity as well as the ideology of the nation is a fundamental value that actually must be owned by every Indonesian people and practiced in the life of the nation and state. However, efforts are needed to enrich this knowledge. Tracing the Pancasilaist character in various publication media is a step to extract the application of the Pancasilaist character in various life activities, either through reality or fiction. Literary works as fiction often contain the identity of a nation which is reflected through their actions, attitudes, behavior, or identity. In Arus Balik by Pramoedya Ananta Toer, this historical novel which tells about the maritime life of Indonesia in the 16th century, shows the heroic struggle of the people in the archipelago against foreign intervention against the spices of the archipelago. This study selects the Pancasilaist character from the novel as an effort to explore national identity in Indonesian historical novels that use a moral and philosophical approach to the cultural code theory of Roland Barthes. As a*

result, the reflection of the Pancasilaist character can be manifested in the Indonesian people who are tolerant of differences, access to fair religious public facilities, maintain maritime sovereignty from foreign nations, as well as efforts to subdue their respective egocentric upheavals to unite and be strong in their own homeland, unyielding attitude and work hard, and be fair without discrimination in getting an education.

Keywords: *Pancasilais, backflow, character, identity*

PENDAHULUAN

Kristalisasi Pancasila menjadi sebuah ideologi sekaligus, pedoman hidup, jati diri, pandangan hidup, sumber nilai, dll., merupakan proses panjang yang ditempuh oleh bangsa Indonesia melalui serangkaian peristiwa yang terjadi di Nusantara. Konsep Pancasila lahir dari masyarakat Nusantara itu sendiri yang bersumber dari berbagai tindakan, sikap, dan perilakunya. Sumber nilai itu merupakan masyarakat itu sendiri. Terdapat berbagai macam media yang dapat merekam berbagai tindakan, sikap, perilaku masyarakat Nusantara yang menunjukkan karakter yang mengilhami lahirnya prinsip-prinsip dasar Pancasila (Siregar, 2012:25). Karya sastra sebagai produk budaya adalah salah satu media yang dapat merekam tindakan, perilaku, atau sikap dari masyarakat Nusantara.

Arus Balik Pramoedya Ananta Toer merupakan novel fiksi sejarah yang memuat peristiwa sejarah maritim kerajaan-kerajaan Nusantara pasca-runtuhnya kerajaan Majapahit. Eskalasi politik dan ekonomi terkait penguasaan jalur maritim menjadi semakin tinggi semenjak Malaka dikuasai oleh Portugis dan upayanya untuk menguasai perdagangan rempah-rempah di Nusantara. Pergolakan terjadi baik secara eksternal maupun internal di antara kerajaan-kerajaan di Nusantara. Ada yang bersikap reaktif, antisipatif, dan juga apatis. Latar sejarah Nusantara memiliki peran dalam proses kristalisasi Pancasila sebagai ideologi. Prinsip-prinsip universal nilai Pancasila salah satunya bersumber dari tindakan, perilaku, sikap di antara masyarakat Nusantara. Melacak karakter bangsa melalui novel perlu dilakukan untuk melihat sejauh mana karakter Pancasila hadir di sebuah karya fiksi sejarah pada abad ke-16.

Roland Barthes sebagai salah seorang strukturalis memandang karya sastra sebagai struktur naratif yang memiliki ragam pluralitas kode yang memiliki makna. Makna yang terdapat dalam teks perlu untuk ditemukan dan dianalisis, yang oleh Barthes disebut sebagai interpretasi. Menginterpretasi teks tidak sekedar memberikan makna saja, tetapi sebaliknya memahami apa yang membentuk makna tersebut. Teks yang dimaksud oleh Barthes tidak sesederhana seperti serangkaian peristiwa cerita yang memiliki awal, pertengahan, dan akhir. Akan tetapi, teks merupakan sekelompok penanda bukan struktur yang ditandai yang dapat diakses melalui berbagai macam cara (Barthes, 2002:1-6).

Untuk menganalisis karya sastra, Barthes menawarkan cara analisis dengan memfokuskan perhatian pada serangkaian pluralitas peristiwa naratif yang mencakup keragaman historis, geografi, dan budaya. Untuk menemukan hal tersebut, fragmen-fragmen yang relevan perlu untuk dipisahkan dan ditandai menjadi satuan-satuan teks yang disebut leksia. Makna dari leksia hanya

akan bisa diperoleh jika leksia setidaknya memiliki kepadatan makna konotasi yang cukup. Leksia yang telah didapatkan tidak dimaksudkan untuk dicari kebenarannya tapi maknanya. Tujuannya adalah memperoleh maknanya (Barthes, 2002:4)

Setelah itu dikelompokkan ke dalam lima macam kode naratif untuk dianalisis. Lima kode pembacaan tersebut menurut Barthes adalah kode hermeneutika (HER), Proaretik Kode (ACT), kode semantik (SEM), simbolik kode (SYM), kultural kode (REF). Kode hermeneutika merupakan kode yang merujuk pada unit teks yang belum tersirat dan masih merupakan teka-teka yang mengundang pertanyaan untuk diperjelas. Kode Proaretik (ACT) adalah kode tindakan dan tingkah laku. Setiap tindakan menghasilkan akibat, setiap akibat memiliki nama yang mendandai setiap retentetan kejadiannya; kode semantik (SEM) adalah kode yang merujuk pada elemen di dalam teks yang menunjukkan makna tertentu atau penanda konotatif yang muncul di beberapa tempat di dalam teks yang dapat bergabung dengan elemen lain di dalam teks yang membentuk karakter, suasana, bentuk, dan simbol; Simbolik Kode (SYM) merupakan dasar dari struktur simbolik yang luas dari leksia yang dapat menempatkan dirinya ke berbagai macam bentuk substitusi dan variasi lainnya; Selanjutnya, Kode kultural atau kode referensial (REF) yang mengacu pada pengetahuan, pengalaman, kolektif yang dipenggal atau dijadikan rujukan oleh teks. Kemunculan kode kultural tersebut dapat berupa pengetahuan yang menandakan pengetahuan secara umum termasuk psikologi, medis, sejarah, ideologi, dll (Barthes, 2002:17-19). Akan tetapi, Barthes membatasi sejauh mana jenis-jenis pengetahuan tersebut berperan dalam teks, yaitu sebatas menunjukkan tanpa melangkah lebih jauh untuk mengonstruksi budaya yang diekspresikan.

Penelitian ini berfokus pada kode kultural Roland Barthes yang memungkinkan pengkajian lebih dalam pada satu tipe pengetahuan yaitu Pancasila sebagai ideologi sekaligus sumber nilai, norma yang berasal dari budaya bangsa Indonesia dan ditetapkan sebagai pilar negara Republik Indonesia. Pancasila digali dari budaya bangsa sendiri yang sudah ada, tumbuh, dan berkembang berabad-abad lamanya meskipun rumusan sila tersebut belum dikonkretkan (Wahyu Sutikno, 2012:60). Tujuannya adalah untuk menggali dan menelusuri jati diri bangsa dan karakter pancasilais di dalam novel. Secara praktis manfaatnya, yaitu masyarakat dapat mengetahui karakter pancasilais masyarakat abad ke-16 M dan secara teoritis dapat berkontribusi pada implementasi analisis kode kultural pada khususnya pada fiksi sejarah. Pendekatan penelitian ini menggunakan pendekatan moral dan filosofi yang menekankan pada moral dan isu filosofis di dalam karya sastra (Guerin et al., 2005:77)

Nilai-nilai Pancasila dapat hadir di mana saja, kapan saja, di berbagai bentuk kemasyarakatan dan media. Dalam studi naratif khususnya karya sastra, tradisi strukturalis berupaya untuk menunjukkan bagaimana makna karya sastra bergantung pada kode yang dihasilkan oleh wacana budaya yang ada sebelumnya. Bagi Barthes, strukturalisme mendorong analisis pembaca, dalam hal ini adalah peneliti itu sendiri, dalam mengungkapkan makna (Culler, 2001:68). Pada kedudukannya sebagai karya sastra, novel *Arus Balik* tidak lagi sebagai bahan bacaan saja yang memiliki tema, plot, karakter, dll. Akan tetapi, sumber makna yang perlu digali dan dilihat berkorespondensi atau merujuk ke bagian tubuh pengetahuan yang mana, dalam hal ini adalah Pancasila tanpa upaya untuk merekonstruksi ulang teks.

Adapun kelima sila Pancasila yang dimaksud, yakni 1) Ketuhanan Yang Maha Esa, 2) kemanusiaan yang adil dan beradab, 3) persatuan Indonesia, 4) Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmah kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan, dan 5) keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia (Siregar, 2012:41). Namun, jika ditinjau secara universal, kelima sila tersebut adalah manifestasi dari ketuhanan, kemanusiaan, persatuan, kerakyatan, kesejahteraan/keadilan sosial. Karakteristik masyarakat Nusantara yang multi-aliran, multi-etnis, multi-agama, multi-bahasa, dan multi-budaya secara tidak langsung melahirkan gagasan Pancasila sekaligus menjadi pegangan hidup bagi yang mengamalkannya.

METODE

Dalam menganalisis karya sastra, Barthes menawarkan beberapa langkah, yaitu memulai analisis satuan teks secara bertahap sebagai pintu masuk ke berbagai kode yang ada. Setelah itu, teks ditandai, dipisahkan, yang dapat berupa kalimat ataupun paragraf, cara ini disebut Leksia. Kalimat atau paragraf yang diambil harus memiliki makna (Barthes, 2002:10-13). Setelah menemukan kode kultural Untuk menganalisis kode kultural yang terdapat di dalam *Arus Balik*, Barthes memperkenalkan analisis denotasi dan konotasi. Denotasi adalah bahasa itu sendiri sebagai bahan baku pembentuk dengan arti dan sintaksisnya. Denotasi bukanlah makna pertama, tetapi dianggap demikian. Konotasi adalah makna kedua yang penandanya merupakan tanda-tanda atau sistem signifikasi dari denotasi. Menurut Barthes, “realitas” yang terdapat di dalam teks pada dasarnya diperoleh dari beberapa kode yang telah ada sebelumnya (Scholes, 1974:150). Artinya baik kode lainnya, maupun kode kultural khususnya yang terdapat di dalam arus balik tidak lain diperoleh dari kode yang telah ada sebelumnya, dalam hal ini adalah nilai-nilai Pancasila.

PEMBAHASAN

Hasil dan diskusi pada penelitian ini dibagi menjadi 5 pembahasan. Bagian pertama memuat kode kultural sila pertama Pancasila yang menunjukkan bahwa masyarakat pra-kemerdekaan, tepatnya setelah runtuhnya Kerajaan Majapahit, telah menganut paham-paham ketuhanan yang disikapi toleran antar-penganut kepercayaan lainnya; kedua, yaitu bagian kemanusiaan yang memuat tindakan menjunjung tinggi hak asasi manusia dalam memperoleh akses terhadap fasilitas publik keagamaan; bagian ketiga, yaitu persatuan yang memuat sikap cinta tanah air untuk mempertahankan kedaualatan wilayah masing-masing dari intervensi asing; keempat, keadilan sosial, yang memuat sikap kerja keras dan pantang menyerah untuk memperjuangkan kepentingan bersama dalam mempertahankan penghormatan terhadap kepentingan bersama; kelima, yaitu keadilan yang memuat sikap adil tanpa membedakan kelas dan status sosial dalam mendapatkan pendidikan. Untuk memahami berbagai kode kultural yang terdapat di dalam novel, maka analisis denotasi dan konotasi digunakan bersamaan dengan prinsip-prinsip dasar dari universalitas dari nilai-nilai Pancasila untuk melihat karakter Pancasila.

Kepercayaan kepada Tuhan dan Sikap Toleransi

Sikap percaya pada eksistensi Tuhan dengan segala kekuasaan yang Tuhan miliki telah terwujud sebagai karakter diri dan petunjuk dalam menjalani dan memaknai hidup dalam menghadapi berbagai persoalan sosial kemasyarakatan pada masa era berakhirnya Kerajaan Majapahit di masyarakat Nusantara.

*Bila kekuatan mereka tak dibendung bersama-sama,
ya Allah, pastilah Allah jua yang akan menghukum
semua kita, karena tak berbuat sesuatu terhadap angkara si
kafir. Bila mereka tidak dibendung, ya Gusti Adipati
Tuban, entah kapan, jalan-jalan pelayaran akan dikuasai
semua olehnya¹. (96)*

*“Ampun, Gusti Adipati Tuban, Allah s.w.t. telah
membikin lautan dan daratan untuk manusia. Manusia
membikin kapal untuk melayari lautan dan menyinggahi
daratan. Itulah usaha manusia, Gusti. Tetapi semua
ditentukan oleh hukum, adakah kapal berlayar atau tidak,
singgah atau tidak. Dan hukum itu hanya berasal dan milik
Tuhan.”² (523)*

Leksia pertama ini setidaknya menunjukkan beberapa kode. Namun, fokus utamanya pada kode kulturalnya. Leksia (1) & (2) mengandung makna denotasi bahwa Allah sebagai entitas yang disembah atau dipertuhankan memiliki kekuasaan yang berlimpah dan mampu menghukum masyarakatnya, sedangkan makna konotasinya mengandung arti kultural sebagai ideologi yang menyangkut kepercayaan dalam Islam terhadap entitas yang mengatur, membuat, penentu takdir, dan hakim bagi semesta alam. Konsep ini yang dijadikan sebagai landasan bagi mereka dalam menjalani kehidupan terkait dengan pengadilan Allah yang memberikan ganjaran terhadap segala perbuatan yang dilakukan oleh manusia.

Hal ini dalam relasinya dengan konsep ketuhanan berdasarkan Pancasila, berarti bahwa mereka menganut kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa, yaitu Allah sebagai tuhan mereka dan segala hubungan yang menyangkut manusia dengan tuhan mereka merupakan keyakinan mereka ketika dihadapkan pada suatu persoalan kehidupan. Keyakinan bahwa Allah sebagai tuhan mereka akan menghukum mereka jika tidak melakukan suatu tindakan terhadap si kafir—dalam konsep Islam, kafir merupakan orang yang ingkar terhadap ajaran Islam atau pemeluk agama di luar Islam—. Oleh karena itu, konsekuensi yang diyakininya adalah mereka akan semakin merajalela dan berkuasa terhadap hak milik mereka sebagai penduduk di Nusantara.

Upaya meletakkan sikap toleransi dan mempromosikan toleransi antara umat beragama telah ditunjukkan pula dalam novel ini. Toleransi merupakan suatu sikap atau perilaku manusia yang mengikuti aturan, seseorang dapat menghargai, menghormati, terhadap perilaku orang lain (Bakar, 2015:123). Heterogenya masyarakat Tuban yang tidak saja mengenal satu agama, etnis, suku, dll, sebagai pemimpin, Adipati Tuban berupaya menyikapi perbedaan umat beragama dengan

bijaksana. Upaya menciptakan suasana rukun antar umat beragama dan yang percaya pada keesaan Tuhan menjadi poin penting untuk menepatkan keberagaman di dalam masyarakat multikultur di Tuban.

Adipati tak juga menyebut-nyebut kebesaran nama Tuhan, atau Allah, atau Maha Dewa atau Maha Budha atau Sang Hyang Widhi. Ia sengaja hendak menenggang semua agama rakyatnya. Ia hadapi mereka semua sebagai kawula atau tamu, bukan sebagai pemeluk sesuatu agama.
(146)

Leksia (3) mengandung makna denotatif, yaitu Adipati Tuban tidak menyebut satu nama Tuhan pun dari agama tertentu. Ia memilih untuk tidak menyebut satu pun dengan mempertimbangkan masyarakatnya yang tidak memeluk satu agama saja di wilayahnya. Secara konotatif, mengandung pengertian bahwa kehadiran Adipati sebagai pemimpin di masyarakat yang berupaya untuk tidak membedakan rakyatnya yang menganut beragam kepercayaan dan keyakinan baik agama Budha, Hindu, Islam, dll. Pada prinsipnya menjaga masyarakat sebagai satu kesatuan utuh tanpa memandang agama. Tindakan ini sebagai perwujudan sikap toleransi dan promosi sikap toleransi antar umat beragama. Beliau menyadari bahwa jika bersikap memihak pada satu agama dan memosisikan agama tersebut sebagai yang utama dapat memicu konflik dan ketegangan di antara mereka. Dengan tindakan tersebut, beliau setidaknya telah memulai promosi bertoleransi di antara umat beragama melalui ucapannya dan menunjukkan kesadaran penuh dalam memfasilitasi dan melindungi ketenteraman umat beragama.

Konsep ketuhanan Pancasila relasinya dengan hal tersebut mengandung pengertian bahwa dimensi transendentalnya menganjurkan manusia untuk menjunjung tinggi nilai-nilai ketuhanan dan keyakinan masing-masing. Memuliakan mereka yang berkeyakinan atas dasar kemanusiaan, persatuan, kerakyatan dan keadilan agar terciptanya suasana lapang dan toleran di antara sesama. Bertoleransi antarsesama artinya pemeluk beragama menunjukkan sikap hormat-menghormati, tenggang rasa, dan tepa selira di antara masyarakat yang heterogen dengan mengedepankan kemanusiaan.

Kemanusiaan

Memperlakukan manusia sesuai dengan harkat dan martabatnya menjadi sebuah tindakan yang menjunjung tinggi hak asasi manusia. Hak untuk memperoleh akses terhadap fasilitas publik keagamaan yang dimiliki oleh masyarakat heterogen, diupayakan tidak memihak hanya pada satu etnis, suku, ataupun agama tertentu saja. Hak untuk mendapatkan akses fasilitas keagamaan yang rata dan adil sudah seharusnya dijamin oleh setiap orang, terutama bagi penguasa suatu wilayah. Hendaknya ia menaruh perhatian secara menyeluruh menjangkau semua pihak yang berpedoman pada upayanya untuk menghormati hak mereka. Kewajiban untuk menghormati hak asasi tersebut menjadi dorongan penyediaan sarana dan prasarana yang memadai bagi masyarakat.

Untuk mengambil hati rakyat di pesisir yang makin banyak yang memeluk Islam, ia telah perintahkan

berdirinya sebuah mesjid di wilayah pelabuhan. Dalam waktu pendek bangunan itu telah menjadi suatu perkampungan Islam dari orang-orang Melayu, Aceh, Bugis, Gujarat, Parsi dan Arab.

Sang Adipati juga mengizinkan berdirinya sebuah klenteng batu yang jadi pusat perkampungan penduduk Tionghoa, Pecinan. Klenteng yang lama telah dianggap terlalu kecil. Yang baru didirikan di sebelah barat pelabuhan.⁴ (40)

Leksia (4) berupa denotatif yang menggambarkan tentang tindakan adipati dalam membangun rumah ibadah bagi masyarakat Islam yang beretnis Melayu, Aceh, Bugis, Gujarat, Parsi dan Arab; dan bagi masyarakat Tionghoa pembangunan klenteng yang menjadi pusat ibadah bagi penduduk di perkampungan Pecinan di wilayah pesisir pelabuhan, sedangkan, makna konotatifnya berarti tindakan Adipati mengambil simpati dan empati masyarakat serta mencegah terjadinya pergolakan antar etnis, suku, dan agama yang dipicu oleh tindakan semena-semena terhadap penyalahan pemenuhan hak masyarakat untuk mendapatkan fasilitas ibadah; serta tidak membedakan pembangunan yang hanya memenuhi kebutuhan religius satu etnis, agama, suku saja. Dengan adanya hal ini, cinta kasih antar manusia dapat terjalin dengan baik serta pemenuhan hak dan kewajiban mereka dapat teratasi tanpa mengeyampingkan yang lain.

Persatuan Menghadapi Intervensi

Intervensi bangsa asing ke wilayah Nusantara di dalam novel ini merupakan salah satu pemicu dari pergolakan yang terjadi di wilayah Nusantara yang melibatkan kerajaan-kerajaan kecil, termasuk Demak, Tuban, Jepara, Banten, Aceh, Pasai, dan Bugis. Masuknya Portugis dengan terlebih dahulu melakukan penguasaan wilayah Malaka menjadi pemicu pergolakan di wilayah perairan Nusantara sekaligus sebagai pemantik menguatnya persatuan di antara kerajaan-kerajaan di Nusantara.

Yang jelas: Demak punya sekutu, armada gabungan akan dibentuk, semua akan menyerang Malaka.⁵ (Toer, 2002:)(246)

Tuban, Aceh dan Bugis akan merupakan satu kesatuan tersendiri. Demak akan menyerang dari sebelah selatan sebagai kesatuan tersendiri pula, dan akan melakukan pendaratan dari sebelah timur Semenanjung. Boleh jadi armada Demak sudah berangkat terlebih dahulu. Atau lebih kemudian.”⁶ (Toer, 2002)(843)

Leksia 5 dan 6 secara denotatif memberikan gambaran bahwa Gusti Adipati Demak memiliki sekutu yang dibentuk untuk menghadapi Portugis di Malaka yang beranggotakan aliansi gabungan dari beberapa kerajaan yang terdiri dari Tuban, Aceh, Bugis, Jepara. Armada mereka dikirim ke Malaka dengan tujuan berperang mengusir Portugis dari perairan Nusantara, sedangkan secara konotatif adanya armada gabungan yang melibatkan berbagai kerajaan-kerajaan di Nusantara mengandung makna bahwa telah terjadi kesepahaman baik secara formal maupun informal untuk mencapai tujuan bersama yang memberi keuntungan bersama.

Persekutuan dilakukan, dalam rentang waktu tertentu sehingga tersepakatilah poin-poin tertentu untuk bekerja sama untuk tujuan keamanan dan pertahanan yang berbentuk aliansi strategis. Aliansi strategis ini merupakan penggabungan dua atau lebih kelompok yang membentuk sekutu yang diketuai salah satu anggota untuk menentukan arah kebijakan dan pelaksanaan teknis penyerangan. Meskipun memang pada dasarnya, kerajaan-kerajaan yang terdapat di Nusantara masih memegang teguh egosentrisme tiap-tiap wilayah, egosentrisme itu mampu ditanggguhkan untuk sementara waktu.

Dalam relasinya dengan Pancasila, hal tersebut relevan dengan sila ketiga yang mengusung nilai persatuan. Sila ini mengandung pengertian bahwa menempatkan persatuan dan kesatuan untuk kepentingan bersama jauh lebih penting dan utama dibandingkan menguatkan egosentrisme masing-masing. Dalam hal ini, unsur penguat sekaligus penyatuan mereka beraliansi adalah kesamaan tujuan untuk mencegah pergolakan yang terjadi di perairan Nusantara dari intervensi asing, yaitu Portugis terhadap penguasaan wilayah perairan dan juga jalur rempah.

Keadilan Sosial: Kerja Keras

Adipati Unus adalah sosok di balik menggeloranya semangat Demak untuk menentang Peranggi di Malaka. Untuk menunjukkan bahwa Demak tidak takut terhadap Peranggi. Sebagai putra Mahkota Demak, beliau muncul menjawab keraguan dari masyarakat.

Sindiran-sindiran padam setelah jelas Adipati Unus Jepara tidak tinggal bersumbar sumbar. Galangan-galangan kapal diperbanyak dan diperbesar. Kapal perang dan niaga dibangun. Didatangkannya pengecor-engecor dari Blambangan. Dan ia tidak peduli pandai-pandai itu beragama Hindu. Ditempatkan mereka di desa Bareng untuk membikin cetbang yang direncanakannya sendiri, khusus untuk menghadapi Peranggi. (381)

Leksia 7 secara denotatif memberikan gambaran bahwa Adipati Unus mengupayakan pembangunan galangan kapal skala besar dengan mendatangkan pekerja-pekerja dari Blambangan. Pembuatan kapal perang dan niaga tambahan; merupakan perintahnya juga. Selain itu, pembuatan senjata cetbang yang dirancang dan dipersiapkan untuk melawan Peranggi.

Secara konotatif, hal ini merupakan tindakan dan sikap pantang menyerahnya yang tetap gigih untuk memperjuangkan diri dengan melakukan usaha yang berarti melawan Peranggi dan Portugis. Ia berusaha dan berjuang keras untuk mewujudkan suatu keinginan dengan sebaik-baiknya meskipun ia sendiri tahu bahwa tantangan dan hambatan sering kali hadir. Kesungguhan yang ditunjukkan oleh Adipati Unus Jepara, dikaitkan dengan sila kelima Pancasila, yang secara universal membahas tentang keadilan sosial, khususnya sikap kerja keras dalam upaya untuk mewujudkan suatu keadilan di tengah-tengah masyarakat dengan harapan terciptanya kehidupan masyarakat yang penuh suasana kegotongroyongan untuk tujuan bersama.

Setiap Orang Berhak Mendapatkan Pendidikan

Akses pendidikan tanpa membedakan kelas dan status sosial di masyarakat merupakan satu hal yang digambarkan di dalam novel ini. Wiranggaleng yang merupakan penduduk Tuban

yang berkunjung ke Gresik mendapati suatu keadaan yang cukup kontras dari apa yang biasa dia lihat di Tuban. Keadaan itu berupa corak berpakaian yang berbeda, perdagangan yang mayoritas didominasi oleh pedagang Islam, dan tidak terlihatnya masyarakat dari golongan satria di pelabuhan.

Ia yang merupakan seorang non-Islam mendapati kesulitan untuk berbaur dengan masyarakat di sana karena perawakannya yang berambut panjang. Tempat pemangkasan rambut hanya bisa dijumpai di Pesantren. Di sana, ia berjumpa dengan seorang kiai yang bersedia untuk mencukurkannya, setelah itu ia menyampaikan kehendak dan maksudnya untuk belajar agama.

Bahasamu baik, tentu kau sudah pernah mengikuti pendidikan. Tentu saja kau boleh belajar di sini' orang itu tertawa ramah, mengangguk dan memandangnya dengan kasihan. "Setiap orang yang sudah berambut pendek boleh belajar di sini, tinggal di sini, makan dan kerja di sini, selama dia suka dan berkelakuan baik."
(429)

Secara denotatif, Kiai mengetahui bahwa Wiranggalang memiliki bahasa yang baik karena telah mendapatkan pendidikan sebelumnya. Ia juga memberikan izin untuk belajar di pesantren tersebut. Selain itu, ia juga diperbolehkan makan dan kerja dengan ketentuan bahwa ia bersikap dan berkelakuan baik.

Secara konotatif, hal ini berarti akses pendidikan keagamaan terbuka seluas-luasnya dan menjangkau kalangan yang bahkan tidak dari lingkungan pesantren tersebut. Upaya untuk mendapatkan pendidikan khususnya pendidikan agama dapat diperoleh bagi siapa pun yang memiliki keinginan dan kemampuan untuk mengikuti ketentuan yang berlaku. Pemangkasan rambut panjang dapat dimaknai sebagai sebuah ketentuan dasar yang memuat satu prinsip yang dianut di kalangan pesantren, yaitu kebersihan dan kerapian. Meskipun, belum menyeluruh dan merata tetapi bentuk inklusivitas telah mulai ditunjukkan dalam praktiknya untuk memberikan akses pendidikan untuk semua kalangan.

Dikaitkan dengan Sila kelima yang memuat pengertian keadilan sosial, maka hak dan kewajiban masyarakat mendapatkan pendidikan yang sama dan adil merupakan sebuah kewajiban yang perlu didapatkan. Sikap adil terhadap sesama tanpa memandang status, golongan, atau agama sekalipun dalam konteks mendapatkan akses pendidikan dalam rangka meningkatkan pengetahuan dan ilmu. Keadilan sosial mengandung pemahaman bahwa masyarakat Nusantara berhak mendapatkan keadilan di segala bidang kehidupan termasuk pendidikan.

SIMPULAN

Jati diri dan karakter Pancasila masyarakat Nusantara di novel *Arus Balik* Pramoedya Ananta Toer menunjukkan bahwa keberadaan Pancasila sebagai sumber nilai, pedoman hidup, dll., telah melekat dan berkembang dalam kehidupan masyarakat pada abad ke-16. Cerminan karakter Pancasila secara universal tergambar melalui sikap percaya pada Tuhan dan bertoleransi terhadap perbedaan untuk menyatukan; menjunjung tinggi kemanusiaan dalam hal akses terhadap fasilitas publik keagamaan; persatuan menghadapi intervensi bangsa dengan

menundukkan egosentris tiap-tiap kerajaan dengan bersatu membentuk aliansi, dan tanggap terhadap penyediaan akses pendidikan tanpa memandang perbedaan.

DAFTAR PUSTAKA

- Bakar, A. (2015). Konsep Toleransi dan Kebebasan Beragama. *Toleransi: Media Komunikasi Umat Beragama*, 7(2), 123–131.
- Barthes, R. (2002). *S/Z*. Blackwell Publishing.
- Culler, J. (2001). *Barthes: A Very Short Introduction*. Oxford University Press.
- Guerin, W. L., Labor, E., Morgan, L., Reesman, J. C., & Willingham, J. R. (2005). *A Handbook of Critical Approaches to Literature*. Oxford University Press.
- Scholes, R. (1974). *An Introduction Structuralism in Literature*. Yale University Press.
- Siregar, E. (2012). *Empat Pilar Kehidupan Berbangsa dan Bernegara*. Sekretariat Jendral MPR RI.
- Toer, P. A. (2002). *Arus Balik*. Hasta Mitra.
- Wahyu Sutikno, A. (2012). *Implementasi Nilai-Nilai Pancasila dalam Penegakan Hukum Terhadap Pelanggaran Impor Beras Guna meningkatkan Ketahanan Pangan Nasional dalam Rangka Kemandirian Bangsa*. Lembaga Ketahanan Nasional Republik Indonesia.

MITIGASI KECENDERUNGAN PENGGUNAAN ISTILAH BAHASA ASING PADA GENERASI Y SEBAGAI SOLUSI MENGUATKAN JATI DIRI BANGSA

(Mitigation of the Tendency to Use Foreign Language Terms in Generation Y as a Solution to Strengthen National Identity)

Muhammad Rusydi

Ikadubas Kepulauan Riau
Tanjungpinang, Kepulauan Riau, Indonesia
Pos-el: md.rusydi@yahoo.com

Abstrak

Kecenderungan penggunaan istilah bahasa asing di Indonesia pada generasi Y melemahkan jati diri bangsa Indonesia. Hal ini dapat menjadi hambatan terhadap upaya internasionalisasi bahasa Indonesia dan menyia-nyiaakan upaya pemerayaan bahasa Indonesia. Penelitian ini bertujuan untuk menemukan cara-cara mencegah keberlanjutan penggunaan istilah bahasa asing dimulai dari generasi Y. Metode pengumpulan data dalam penelitian ini berupa metode eksplorasi dan wawancara. Teknik analisis data dalam penelitian ini menggunakan teknik padan referensial, sehingga dapat diketahui langkah-langkah yang strategis untuk mengurangi kecenderungan penggunaan istilah asing. Hasil penelitian menunjukkan bahwa (1) Kecenderungan menggunakan istilah asing disebabkan kemudahan silang paham dalam komunikasi dan gengsi berbahasa pada generasi Y di lingkungan pemerintahan, swasta, dan lembaga pendidikan, (2) Langkah strategis yang dapat diambil untuk meminimalisasi penggunaan istilah asing adalah dengan kampanye berkelanjutan dengan tema bangga berbahasa Indonesia di berbagai media pada generasi Y. Dengan kampanye tersebut diharapkan generasi Y menjadi medium penyemaian bahasa Indonesia yang murni dan menunjukkan jati diri bangsa Indonesia secara kuat.

Kata kunci: *mitigasi, jati diri, istilah asing, generasi Y*

Abstract: The tendency to use foreign language terms in Indonesia by generation Y weakens the identity of the Indonesian nation. This can become an obstacle to efforts to internationalize the Indonesian language and waste efforts to enrich the Indonesian language. This study aims to find ways to prevent the continued use of foreign language terms starting from generation Y. The data collection methods in this study were exploratory and interview methods. The data analysis technique in this study uses a referential equivalent technique, so that strategic steps can be identified to reduce the tendency to use foreign terms. The results show that (1) the tendency to use foreign terms is due to the ease of cross-understanding in communication and the prestige of language in Generation Y in government, private, and educational institutions, (2) the strategic

steps that can be taken to minimize the use of foreign terms are continuous campaigns with the theme of being proud to speak Indonesian in various media for Generation Y. With this campaign, it is hoped that Y Generation will become a medium for sowing pure Indonesian and showing strong Indonesian identity.

Keywords: mitigation, identity, foreign term, Y generation

PENDAHULUAN

Generasi Y adalah generasi yang mendominasi dunia kerja di Indonesia dan di luar negeri saat ini. Posisi generasi Y sangat strategis dalam penyebaran suatu tren karena posisinya yang stabil. Generasi sebelumnya, yaitu generasi X dan generasi setelahnya, yaitu generasi Z memiliki keterkaitan erat dalam tren-tren khususnya dalam hal berbahasa. Menurut Anantatmula dalam (Anantatmula, 2012) generasi Y adalah generasi yang lahir pada tahun 1980—2001 dan dikenal juga sebagai generasi milenial, generasi penerus dan *me generation*. Di media sosial dikenal luas istilah milenial, tetapi pada tulisan-tulisan akademis istilah generasi Y lebih banyak digunakan. Adapun mengenai milenial menurut KBBI dalam (kamus. 2016) pada KBBI daring, diambil 20 September 2021, dari <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/milenial> tertulis bahwa milenial adalah orang atau generasi yang lahir pada tahun 1980-an dan 1990-an.

Menurut hasil Susenas Tahun 2020, diperkirakan terdapat sekitar 64,50 juta jiwa penduduk Indonesia yang berada dalam kelompok umur pemuda yang merupakan kelompok usia milenial. Tidak dapat dipungkiri jika 64 juta lebih pemuda bukanlah jumlah yang sedikit. Jumlah pemuda yang besar dapat menjadi sumber kekuatan, tetapi dapat juga menjadi kelemahan. Hal ini tergantung pada bagaimana pemuda ini dipandang, diperlakukan, dan dipersiapkan. Jika potensi yang dimiliki pemuda dapat dimaksimalkan, kontribusinya sangat besar sekali untuk masa yang akan datang.

Penggunaan istilah asing berbentuk campur kode dalam percakapan masyarakat Indonesia telah terjadi sejak masa pra-kemerdekaan yang mana banyak kaum terpelajar yang tumbuh akibat politik balas budi oleh pemerintah kolonial. Bahasa saat itu menjadi alat pemersatu dan alat perjuangan. Pada tataran global, hari ini bahasa tidak lagi digunakan oleh sebagai alat perjuangan bangsa tetapi menjadi alat promosi dan diplomasi budaya bangsa di lingkungan internasional.

Di tataran masyarakat Indonesia sebagaimana menurut Suwito (1985:78) tujuan yang hendak dicapai oleh penutur dalam tuturannya sangat menentukan pilihan bahasanya. Penutur melakukan campur kode istilah bahasa asing dengan tujuan-tujuan tertentu yang ingin dicapai oleh pemakai bahasa, yaitu untuk memamerkan keterpelajarannya atau kedudukannya, selain itu untuk mencapai ketepatan makna ungkapan.

Namun, melihat pesatnya program pemerayaan bahasa Indonesia, tujuan penggunaan istilah asing untuk mencapai ketepatan makna dirasa kurang relevan. Bahasa Indonesia yang kini cukup mumpuni untuk menghela ilmu pengetahuan di level pendidikan tinggi tidak kekurangan istilah untuk digunakan. Apalagi penggunaan istilah-istilah umum baik di lingkungan kerja, lingkungan pendidikan, maupun lingkungan pergaulan sehari-hari.

Tabel 1
Isilah Asing, Persentase Penggunaannya, dan Padanan Bahasa Indonesianya

Istilah asing	Persentase penggunaan istilah asing (%)	Padanan dalam bahasa Indonesia
<i>file</i>	77,14	berkas
<i>link</i>	84,29	tautan
<i>chat</i>	85,71	obrolan
<i>surprise</i>	74,29	kejutan
<i>match</i>	48,57	cocok
<i>ending</i>	35,71	akhir
<i>mix</i>	47,14	campur
<i>training</i>	70,00	pelatihan
<i>upload</i>	64,29	unggah
<i>download</i>	35,71	unduh
<i>meeting</i>	50,00	rapat
<i>stay</i>	25,71	tinggal
<i>room</i>	20,00	ruangan
<i>online</i>	45,71	daring
<i>offline</i>	82,86	luring
<i>order</i>	32,86	memesan
<i>include</i>	44,29	termasuk
<i>setting</i>	68,57	pengaturan
<i>open</i>	41,43	buka
<i>close</i>	41,43	tutup

Tabel di atas menggambarkan penggunaan bahasa Indonesia pada kalangan generasi Y yang berasal dari berbagai lingkungan pekerjaan menunjukkan rata-rata penggunaan sekitar 53,79% yang berarti masih lebih tinggi dari persentase penggunaan padanan kata dalam bahasa Indonesia. Istilah di atas merupakan istilah yang umum digunakan berbagai kalangan dalam kehidupan sehari-hari. Padanan istilah di atas

dalam bahasa Indonesia telah tersedia dan cukup dikenal. Apabila hal ini terus-menerus terjadi bukan tidak mungkin lambat laun padanan kata bahasa Indonesia semakin ditinggalkan dan istilah asingnya menjadi lebih populer. Harapan bahasa Indonesia bisa menjadi tuan rumah di negaranya sendiri akan terwujud jika bahasa Indonesia telah digunakan sesuai dengan kedudukan dan fungsinya (Muqri, et.al, 2016:59)

Kecenderungan berbahasa asing sebenarnya telah banyak diteliti di berbagai ranah. Dalam berbagai kajian istilah *xenoglosifilia* jamak digunakan meskipun belum tercantum dalam KBBI versi terakhir. Menurut Basavanna (dalam Harahap, 2010:35) *xenoglosifilia* merupakan suatu kecenderungan menggunakan kata-kata aneh atau asing terutama dengan cara yang tidak wajar.

Gejala ini mengakibatkan salahkaprahan yang kemudian menjadi kelainan suatu bahasa. Jika dibiarkan, tentu akan mengancam dan mengikis eksistensi suatu bahasa.

Sebelumnya Badan Bahasa pernah melaksanakan Gerakan Aku Cinta Bahasa Indonesia yang dimulai sejak tahun 2015 setidaknya telah membantu meningkatkan penggunaan padanan bahasa Indonesia untuk istilah asing. Ditambah lagi program pemerayaan bahasa Indonesia telah menempatkan bahasa Indonesia menjadi bahasa yang mampu mewedahi hampir seluruh kata-kata dan konsep-konsep yang diperlukan oleh perkembangan zaman. Meskipun demikian, gempuran penggunaan bahasa asing juga tampak tidak berkurang malah menunjukkan resistensinya terhadap penggunaan di kalangan generasi Y dan generasi sesudahnya. Ada beberapa penelitian terkait penggunaan bahasa asing pada lingkungan bisnis dan penamaan tempat usaha yang juga menunjukkan tren yang sama. Harahap (2010) meneliti tentang “Bahasa Menunjukkan Bangsa Studi Kasus Xenoglosifilia dalam Daftar Menu”. Penelitian tersebut memperlihatkan hasil bahwa praktik xenoglosifilia merupakan hasil dari dominasi ideologi pasar bahasa Inggris terhadap praktik kultural lokal bahasa Indonesia.

Berdasarkan uraian yang telah disampaikan, penelitian ini bertujuan untuk menemukan strategi yang dapat dilaksanakan sebagai bentuk tindakan mitigasi gejala kecenderungan penggunaan bahasa asing atau xenoglosifilia di kalangan generasi Y.

METODE

Penelitian ini dilihat dari pokok permasalahan yang diteliti adalah mitigasi gejala kecenderungan penggunaan bahasa asing pada generasi Y. Dilihat dari analisisnya, jenis penelitian ini dilakukan dengan pendekatan deskriptif kualitatif. Menurut Mahsun (2014:257) dalam penelitian deskriptif data yang dianalisis berupa kata-kata. Adapun sumber data utama dalam penelitian kualitatif adalah kata-kata dan tindakan. Data dalam penelitian ini adalah penggunaan istilah asing pada generasi Y dan hasil wawancara dengan pertanyaan mengapa istilah asingnya cenderung dipilih atau lebih banyak digunakan. Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan kuesioner daring yang diisi oleh kalangan generasi Y dari berbagai kota dan berbagai jenis bidang pekerjaan.

Adapun teknik analisis data menggunakan metode analisis padan referensial yaitu metode yang alat penentunya berada di luar atau terlepas dari bahasa itu sendiri sehingga bukan bagian bahasa (langue) yang diteliti.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Berdasarkan data yang diperoleh peneliti berupa jawaban responden terhadap pilihan kata atau istilah serta alasan responden memilih istilah asing ditemukan jawaban (1) lebih dikenal/sering didengar, (2) lebih mudah mengucapkannya, (3) lebih mudah dipahami lawan bicara, (4) tidak tahu padanan bahasa Indonesianya (5) padanan bahasa Indonesianya kurang enak didengar, (6) agar dianggap paham bahasa asing.

Tabel 2
Temuan Data Alasan Generasi Y Memilih Menggunakan Istilah Bahasa asing

Istilah asing	Jumlah responden yang memilih alasan	Persentase (%)
Lebih dikenal/sering didengar	31	44,29
Lebih mudah mengucapkannya	11	15,71
Lebih mudah dipahami lawan bicara	8	11,43
Tidak tahu padanan bahasa Indonesianya	14	20,00
Padanan bahasa Indonesianya kurang enak didengar	2	2,86
Agar dianggap paham bahasa asing	4	5,71
total	70	100%

Berdasarkan 6 jawaban terhadap pertanyaan “Apa alasan anda lebih memilih istilah asingnya daripada padanan kata bahasa Indonesianya?” didapatkan jawaban karena istilah asing “lebih dikenal atau sering didengar” sebanyak 44,29%. Jawaban tersebut merupakan jawaban terbanyak dari 70 responden. Jawaban “tidak tahu padanan bahasa Indonesianya” menjadi jawaban kedua terbanyak sebesar 20% yang dijawab oleh 14 responden. Sedangkan untuk jawaban “lebih mudah mengucapkannya” dijawab oleh 11 orang dengan persentase 15,71%. Untuk jawaban, yaitu “lebih mudah dipahami lawan bicara” dan “agar dianggap paham bahasa asing” berturut-turut dijawab oleh delapan dan empat orang dengan persentase 11,43% dan 5,71%. Untuk jawaban dengan persentase terkecil, yaitu padanan bahasa Indonesianya kurang enak didengar sebesar 2,86% dengan 2 orang responden yang memilih jawaban ini.

Strategi Mitigasi Gejala Penggunaan Istilah Bahasa Asing pada Generasi Y

Alasan: “Lebih dikenal atau sering didengar.”

Gejala penggunaan bahasa asing oleh generasi Y dengan alasan *lebih dikenal* atau *sering didengar* yang ditemukan datanya adalah sebanyak tiga puluh satu orang dengan persentase 44,29%. Hal ini dapat dipahami bahwa kebiasaan tersebut tumbuh di kalangan generasi Y disebabkan istilah tersebut memiliki padanan atau padanannya sudah ada tetapi belum dipopulerkan digunakanlah istilah asingnya. Adapun ketika padanannya telah dipopulerkan baik melalui gerakan-gerakan yang ditaja oleh pemerintah maupun oleh perorangan yang memiliki pengaruh di kalangan generasi Y, istilah asing yang sebelumnya lebih dikenal atau populer menjadi pilihan utama untuk digunakan.

Untuk alasan ini, di antara strategi yang dapat dilaksanakan adalah memopulerkan padanan bahasa Indonesianya melalui gerakan yang melibatkan kegiatan-kegiatan kreatif terutama melalui media sosial.

Hal ini sebenarnya sudah banyak dilakukan bahkan pemerintah melalui Badan Bahasa pernah melaksanakan gerakannya secara masif. Namun, melihat masih cukup besarnya persentase kalangan generasi Y yang cenderung memilih istilah asing, maka diperlukan geliat untuk memopulerkan lagi padanan-padanan yang telah ada sehingga semakin sering didengarkan. Misalnya, pada kasus kata daring yang kini sudah jauh lebih banyak digunakan sejak maraknya pertemuan jarak jauh via internet/dalam jaringan. Oleh karena itu, diseminasi secara berkala dan berkelanjutan sampai didapatkan bahwa popularitas padanan bahasa Indonesianya lebih disukai. Dalam hal ini, penggunaan akronim daring yang disebabkan tuntutan keadaan menjadi contoh berhasilnya pengenalan padanan kata *online* tersebut.

Alasan: “Tidak tahu padanan bahasa Indonesianya.”

Alasan tidak tahu padanan bahasa Indonesianya menempati urutan dua terbanyak dengan jumlah responden yang menjawab sebanyak empat belas responden yang dipersentasekan menjadi 20% dari total responden. Jawaban ini sebenarnya berkorelasi dengan jawaban lebih mengenal istilah asingnya. Bedanya pada jawaban ini responden benar-benar tidak mengetahui padanan yang tepat atau mendekati istilah asingnya.

Sebenarnya, pada zaman keterbukaan media dengan media yang dapat diakses kapanpun dan di mana pun, penggunaan padanan kata bahasa Indonesia mustahil tidak menjangkau berbagai kalangan, apalagi generasi Y. Namun, melihat hasil yang ditemukan ini, dapat disimpulkan walaupun suatu istilah asing cukup dikenal luas, tetap saja ada responden yang ternyata tidak mengenal bentuk padanan bahasa Indonesianya. Hal ini dapat disebabkan kurangnya kemampuan literasi responden tersebut. Hal ini berarti walaupun kata itu ditemui, kata itu tidak dipahami sehingga tidak mengetahui bahwa kata tersebut merupakan padanan dari istilah asing yang sudah dikenal sebelumnya.

Untuk alasan ini diseminasi literasi padanan istilah asinglah yang tepat dilakukan. Kegiatan ini dapat dilakukan sejalan dengan kegiatan untuk mempopulerkan padanan kata Indonesia.

Alasan: “Lebih mudah mengucapkannya”

Untuk jawaban dengan alasan lebih mudah mengucapkannya ditemukan persentase sebesar 15,71% dengan jumlah yang menjawab sebanyak sebelas responden dari tujuh puluh total responden. Jawaban itu terkesan cukup unik jika mengingat kata asing justru lebih sulit diucapkan ketimbang padanan kata bahasa Indonesianya. Kendatipun lidah orang Indonesia dapat meniru pelafalan asing, tidak jarang kendala terbesar yang dihadapi orang Indonesia untuk belajar bahasa asing adalah pelafalan kata. Oleh karena itu, jawaban tersebut kemungkinan berasal kebiasaan mengucapkan istilah asing yang walaupun tidak tepat pelafalannya, menjadi dianggap lebih mudah diucapkan akibat sering mengucapkannya.

Untuk alasan ini, maka pengenalan padanan kata secara terus menerus dapat mengubah kebiasaan dan memudahkan seseorang mengucapkan padanan bahasa Indonesia dari suatu kata asing.

Alasan: “Lebih mudah dipahami lawan bicara.”

Temuan data untuk alasan ini mencapai persentase sebesar 11,43% dengan dengan delapan responden yang memilih jawaban ini. Alasan ini berkaitan erat juga dengan alasan lebih dikenalnya istilah asing ketimbang padanan bahasa Indonesianya. Bedanya, jawaban itu menyasar sang pendengar

atau penerima pesan ketimbang pembicara yang mungkin tahu padanan kata bahasa Indonesianya, tetapi lebih memilih istilah asing untuk memudahkan sang pendengar.

Strategi yang dapat diambil adalah dengan diseminasi penggunaan padanan kata bahasa Indonesia secara terus menerus akan memperluas jangkauan masyarakat yang memahaminya sehingga responden dengan jawaban ini tentu tidak memiliki masalah lagi untuk menggunakan padanan kata bahasa Indonesia yang telah dipahami bersama.

Alasan: “Agar dianggap paham bahasa asing.”

Alasan ini dijawab oleh empat orang responden yang merupakan 5,71% dari total responden. Jawaban ini sebagaimana menurut Suwito (1985:78) tujuan yang hendak dicapai oleh penutur dalam tuturannya sangat menentukan pilihan bahasanya. Penutur melakukan campur kode karena memiliki tujuan-tujuan tertentu yang ingin dicapai oleh pemakai bahasa, di antaranya untuk memamerkan keterpelajarannya atau kedudukannya.

Adapun strategi tepat untuk responden dengan alasan ini adalah meningkatkan rasa bangga berbahasa Indonesia dan sosialisasi tentang pentingnya bahasa Indonesia saat ini di level internasional sehingga telah dipelajari di 219 lembaga di 74 negara sebagaimana dalam (Widodo. 2013) dalam laman Badan Bahasa yang diambil 20 September 2021, dari <https://badanbahasa.kemdikbud.go.id/lamanbahasa/content/bahasa-indonesia-menuju-bahasa-internasional>. Bahasa Indonesia sudah menjadi idola baru di kalangan pemelajar bahasa asing di luar negeri sehingga bahasa Indonesia memiliki prestise yang tinggi.

Alasan: “Padanan bahasa Indonesianya kurang enak didengar.”

Alasan ini mendapatkan persentase terkecil yaitu 2,86% dengan hanya dua responden saja yang memilihnya. Adapun padanan kata yang memang merupakan hasil proyek Badan Bahasa dalam memperkaya bahasa Indonesia telah melalui tahapan verifikasi dengan salah satu syaratnya harus eufonik. Dapat dianalisis bahwa jawaban ini lebih merujuk pada kata yang sebenarnya kurang dikenal sehingga tidak sering didengar alih-alih terdengar asing.

Strategi yang tepat untuk mitigasi alasan ini adalah melalui pengenalan padanan kosakata bahasa Indonesia secara masif sehingga menjadi terbiasa baik di telinga pendengarnya maupun di telinga penuturnya sendiri.

SIMPULAN

Temuan data dan hasil analisis menemukan jawaban tujuan penelitian ini, yaitu strategi dalam mitigasi gejala kecenderungan penggunaan bahasa asing atau xenoglosofilia di kalangan generasi Y. Di antara langkah yang dapat diambil adalah pertama, dengan melaksanakan diseminasi berkala dan berkelanjutan sehingga pengenalan padanan kata bahasa Indonesia menjadi sangat umum dikenal hingga pada suatu titik dipahami secara luas oleh masyarakat. Kedua, adalah sosialisasi dan pengenalan kata padanan bahasa Indonesia melalui media sosial dan media-media kreatif lainnya yang dapat menjangkau berbagai latar belakang pada kalangan Y.

Adapun diseminasi dan sosialisasi tersebut dapat dilakukan secara masif melalui kerja sama pemerintah dalam hal ini Badan Bahasa dan komunitas-komunitas yang mayoritas dipimpin atau dikelola oleh generasi Y. Dengan tuntasnya diseminasi dan dikenal luasnya padanan kata Indonesia oleh kalangan generasi Y yang mendominasi dunia kerja dan pendidikan, maka generasi selanjutnya dapat melanjutkan pemahaman yang telah dibuat pondasinya pada generasi Y sehingga jati diri bangsa Indonesia yang kuat akan terjaga.

DAFTAR PUSTAKA

- Anantatmula, V.S., & Shrivastav, B. (2012). Evolution of Project Teams for Generation Y Workforce. *International Journal of Managing Projects in Business*. 5(1): 9—26. doi:10.1108/17538371211192874
- Dasuki, dkk. (2015). Pemakaian Bahasa Indonesia dalam Ruang Publik di Kota Surakarta, in *Seminar Nasional Pendidikan Bahasa Indonesia: 255—266*.
- Harahap, T.R. (2010). “Bahasa Menunjukkan Bangsa Studi Kasus Xenoglosifilia dalam Daftar Menu”. *Widyaparwa*. 38 (1): 35-44.
- Haryanti, Putri. dkk. (2019). Mitigasi Gejala Xenoglosifilia Melalui Penataan Bahasa Negara di Ruang Publik. In: *Prosiding Seminar Internasional Kebahasaan*. Jakarta. P. 833-842.
- Hendrastuti, R. (2015). “Variasi Penggunaan Bahasa pada Ruang Publik di Kota Surakarta”. *Kandai*. 11 (1): 29-43.
- KBBI. (2016) lema milenial diambil 20 September 2021, dari <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/milenial>
- Khasanah, dkk. (2015). “Fenomena Penggunaan Bahasa Asing dalam Penamaan Bisnis Kuliner di Kawasan Soekarno Hatta Kota Malang”. *Jurnal Lingkar Widyaaiswara*. 2 (1): 1-11.
- Mahsun. (2013). *Metode Penelitian Bahasa: Tahapan, Strategi, dan Tekniknya*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Manurung, R.T. (2009). “Kesantunan Bahasa pada Kalangan Pelaku Bisnis Studi Kasus Interferensi Bahasa Asing Sebagai Pelanggaran Kesantunan. *Dialogia Luridica* 1 (1): 24-28.
- Marsudi, Zahrok. (2015). “Kesetiaan Berbahasa Indonesia Dipertanyakan di Era Globalisasi” *Jurnal Sosial Humaniora*. 8 (1): 95-105.
- Moeleong, Lexy J. (2010). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Muqri, dkk. (2016). “Penggunaan Bahasa pada Papan Nama di Ruang Publik Jalan Protokol Jakarta”. *Arkhaiss*. 7 (2): 57-64.
- Sukmawati, dkk. (2012). Penggunaan Bahasa Indonesia pada Informasi Layanan Umum dan Layanan Niaga di Kota Kendari. *Jurnal Bahasa dan Sastra*. 8 (2): 126-136.
- Supriadi, Y. (2017). “Relasi Ruang Publik dan Pers Menurut Habermas”. *Kajian Jurnalisme*. 1 (1): 1-20.
- Susanti, R & Agustina, D. (2016). “Analisis Kesalahan Berbahasa pada Penulisan Iklan Luar Ruang di Kota Surakarta”. *Jurnal Sainstech Politeknik Indonusa Surakarta*. 2 (5): 46-68.
- (Suwito 1985:41). *Pengajaran Struktur Kalimat Bahasa Indonesia Bagi Penutur Asing*. Jakarta, universitas Indonesia

- Warung, Y. E. (2015). Menjaga Integritas Bahasa Indonesia di Ruang Publik. In *Konferensi Nasional Bahasa dan Sastra III*: 170- 173.
- Widodo, S. (2013) *Bahasa Indonesia Menuju Bahasa Internasional* diambil 20 September 2021, dari <https://badanbahasa.kemdikbud.go.id/lamanbahasa/content/bahasa-indonesia-menuju-bahasa-internasional>.
- Undang-Undang Nomor 24 Tahun 2009 tentang “Bendera, Bahasa, dan Lambang Negara, serta Lagu Kebangsaan.

PEMBACAAN CERITA “BABAD BENDA KEREP” SEBAGAI WUJUD LITERASI BUDAYA

Nurhannah Widianti^{a,*}, Triwahyu Puspa Huda^{b,*}, Sacandra Aji Rivaldi^{c,*}

^a IAIN Syekh Nurjati Cirebon
Jalan Perjuangan, Kota Cirebon, Indonesia
*nurhannahw@gmail.com

^b SMK N 1 Banyumas
Jalan Pramuka, Kota Banyumas, Indonesia
*puspahuda@gmail.com

^c STF Muhammadiyah Cirebon
Jalan Cideng, Kota Cirebon, Indonesia
*sacandraaji@yahoo.com

Abstrak: Kajian tradisi lisan ini menggunakan pendekatan kualitatif etnografi. Analisis difokuskan pada kajian fungsi pembacaan cerita Babad Benda Kerep (BBK) dan kaitannya sebagai wujud literasi budaya. Data penelitian ini terdiri atas data sekunder dan primer, baik dengan teknik wawancara maupun perekaman. Data tersebut dianalisis menggunakan metode deskriptif kualitatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa fungsi pembacaan BBK bagi masyarakat Benda Kerep sebagai sistem proyeksi, pranata religius, sarana pendidikan, sarana pemersatu, dan alat pengesah kebudayaan. Sementara itu, tujuan diselenggarakannya tradisi tersebut agar masyarakat bisa mengetahui asal-usul berdirinya Benda Kerep. Selain itu, diharapkan cerita BBK maupun tradisinya tetap lestari dan bisa lebih dikenal oleh masyarakat secara luas.

Kata Kunci: pembacaan babad benda kerep, tradisi lisan, dan literasi budaya

Abstract: *This study of oral traditions applies an ethnographic qualitative approach. The analysis focuses on the study of the function of reading the Babad Benda Kerep (BBK) story and its relation as a form of cultural literacy. The data of this study consisted of secondary and primary data, both by interview and recording techniques. The data were analyzed using a qualitative descriptive method. The results show that the function of reading BBK for the Benda Kerep community was as a projection system, religious institutions, educational facilities, unifying tools, and cultural validation tools. Meanwhile, the purpose of holding this tradition is so that the public can know the origins of the founding of Benda Kerep. In addition, it is hoped that the BBK story and its traditions will remain sustainable and can be better known by the wider community.*

Keywords: *reading babad benda Kerep, oral traditions, and cultural literacy*

PENDAHULUAN

Setiap wilayah di Indonesia memiliki sastra daerahnya masing-masing. Sastra daerah, umumnya dikenal juga dengan istilah sastra lisan yang identik sebagai bagian dari produk kebudayaan dan melekat dengan kehidupan masyarakat Indonesia (Cahyani, 2019:2). Dalam kata lain, sastra lisan lahir dan tumbuh di dalam masyarakat tertentu. Lalu, dijaga sedemikian rupa agar keberadaannya tetap eksis.

Salah satu bentuk sastra lisan adalah cerita prosa rakyat. Jenisnya ada yang berupa *myte*, *legend*, dan *folktale* (Bascom dalam Danandjaja, 1994:50). Sastra lisan ini merupakan sebuah sastra yang dapat dipelajari, digubah, dan disebarkan secara lisan (Lord dan Parry dalam Amir, 2013:76). Namun, seiring perkembangan zaman, banyak masyarakat mulai meninggalkannya. Padahal, bersastra, bercerita, atau mendengarkan suatu cerita merupakan salah satu wujud literasi yang memberikan nilai kearifan dan fungsi tertentu bagi masyarakat.

Sastra lisan sendiri dapat dikatakan bagian dari sebuah tradisi masyarakat budaya. Isinya berupa ekspresi kesusastraan yang disajikan melalui pelisanaan dan diwariskan secara turun-temurun. Lebih lanjut, sastra lisan ini ternyata dapat dijadikan sebagai contoh sejarah atau sebuah pengobatan yang berasal dari nenek moyang.

Sekait itu, di Cirebon, Jawa Barat terdapat tradisi pembacaan cerita *Babad Benda Kerep* (BBK) yang masih dilestarikan oleh anggota kolektifnya. Menurut Candrakusuma (2021:77) tradisi adalah suatu hal yang memuat ajaran atau nilai kehidupan dan diwariskan dari generasi ke generasi agar tetap hidup. Ditinjau dari segi jenis, tradisi pembacaan cerita Babad Benda Kerep termasuk ke dalam tradisi lisan sebagai proses. Hal itu mengacu pada pernyataan Vansina (dalam Salniwati dan Nurtikawati, 2016:237) bahwa tradisi lisan mencakup dua hal, yakni tradisi lisan sebagai proses dan produk.

Pembacaan BBK menurut Tinasari (2013:161) adalah suatu wacana yang dilisankan. Wujudnya berupa penyampaian cerita asal-usul Benda Kerep. Dalam rangkaian pelaksanaannya, tradisi ini terdapat nilai, norma, dan fungsi tertentu. Turaeni (2020:16) turut berpendapat bahwa tradisi yang tumbuh merupakan gambaran sikap, perilaku yang memuat norma-norma, dan membudaya di masyarakat.

Tradisi pembacaan BBK digelar setiap tahun dan kini dikenal sebagai kearifan lokal masyarakat Benda Kerep. Hal ini selaras dengan Hestiyana (2005:92) bahwa wujud tradisi merupakan bagian dari ekspresi kesusastraan yang disebarkan secara turun temurun dan muaranya menjadi ciri budaya masyarakat setempat.

Kearifan lokal menurut Chairul (2019:176) adalah suatu kebiasaan yang tumbuh di suatu daerah secara turun-temurun hingga akhirnya menjadi tradisi atau budaya yang melekat pada masyarakat tersebut. Di sisi lain, Salim (2016:245) berpendapat bahwa kearifan lokal dapat dikatakan sebagai hasil produksi kebiasaan yang hidup dan tumbuh dalam masyarakat dan memuat nilai-nilai kearifan. Dari penjelasan tersebut, dapat dikatakan bahwa kearifan lokal merupakan suatu tradisi yang dijaga oleh sekelompok masyarakat dan berperan sebagai penciri khas suatu daerah.

BBK sendiri merupakan cerita prosa rakyat yang termasuk ke dalam legenda. Cerita legenda adalah cerita yang mengisahkan asal-usul berdirinya suatu daerah. Hal ini sesuai dengan pendapat Gusneti, dkk. (2015:184) cerita tersebut mengisahkan tentang kejadian atau asal muasal suatu tempat. Tokoh-tokoh yang dimunculkan umumnya dalam bentuk binatang, manusia atau dewa. Cerita legenda itu sendiri oleh masyarakat lokal dikenal istilah babad. Babad menurut Gunaevy (dalam Widiyanti, Agus, dan Bambang, 2017:24) bermakna merambah hutan, semak, atau belukar. Dalam kata lain mengisahkan awal mula pendirian suatu wilayah.

Ditinjau dari isi, BBK berkisah tentang asal-usul perkampungan yang dinamai Benda Kerep. Pada awalnya, BBK berwujud teks. Namun, seiring waktu mengalami transformasi ke dalam bentuk tradisi penceritaan. Penggagas perubahan tersebut, yaitu pihak Pesantren Benda Kerep dan Keraton Kanoman. Setiap tanggal 28 Rajab cerita tersebut dibacakan secara lisan. Pendengarnya, yaitu anak-anak hingga orang dewasa yang tinggal di Benda Kerep. Masyarakat di luar Benda Kerep pun turut menghadiri tradisi tersebut.

Dari penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa pembacaan BBK merupakan wujud konkret dari literasi budaya. Sekaligus juga memuat fungsi tertentu bagi masyarakat daerah setempat. Bascom (dalam Widiyanti, Agus, dan Bambang, 2017:117) menjelaskan fungsi tersebut sebagai (a) sistem proyeksi, (b) alat pengesahan pranata-pranata dan lembaga-lembaga kebudayaan, (c) alat pendidikan anak, (d) alat pengawas agar norma-norma yang tumbuh tetap dipatuhi anggota kolektifnya.

Adapun, babad sebagai sebuah cerita legenda memiliki berbagai fungsi yang strategis. Cerita legenda itu sendiri menurut Amir (2013:34—42) memiliki fungsi sebagai sarana pendidikan karena ceritanya terkandung nilai-nilai kearifan, fungsi sosial, dan contoh kosakata yang estetik. Amir (dalam Hestiyana, 2015:93) menjelaskan fungsi lainnya, yaitu sebagai sarana hiburan. Dalam hal ini, penulis memfokuskan kajian tradisi pembacaan cerita BBK sebagai sistem proyeksi, pranata religius, sarana pendidikan, sarana pemersatu, dan alat pengesahan kebudayaan. Di sisi lain, penulis juga akan mengorelasikan keterkaitan antara prosesi tradisi tersebut dan wujudnya sebagai literasi budaya.

METODE

Kajian tradisi lisan dalam penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif dengan pendekatan kualitatif etnografi. Metode deskriptif kualitatif adalah metode yang menempatkan peneliti sebagai instrumen kunci dalam meneliti suatu kelompok manusia, objek, kondisi, atau peristiwa alamiah. Sementara itu, etnografi merupakan ragam pemaparan penelitian budaya untuk memahami cara manusia berinteraksi dan bekerja sama melalui fenomena teramati dalam kehidupan sehari-hari (Endaswara, 2006:51). Dengan metode ini, penulis akan menemukan makna atau fungsi tradisi pembacaan cerita BKK dan mendeskripsikan secara informatif sebagai bahan literasi budaya.

Lokasi penelitian, yaitu di Pesantren Benda Kerep. Sumber data penelitian ini adalah rekaman proses tradisi pembacaan Babad Benda Kerep. Data penelitian berupa penggalan tuturan yang disampaikan oleh pembaca Babad Benda Kerep.

Teknik pengumpulan data berupa wawancara dan dokumentasi. Instrumen pengumpulan data menggunakan wawancara terstruktur dan dokumentasi berupa audio visual. Selanjutnya, penganalisisan data dilakukan secara kualitatif dengan tahapan pengumpulan data lapangan dan peninjauan pustaka, verifikasi data melalui klarifikasi berdasarkan kategori tertentu, interpretasi data, dan penarikan simpulan.

PEMBAHASAN

Sinopsis Cerita Babad Benda Kerep

Cerita BBK ini disampaikan menggunakan Bahasa Cirebon Babasan. Namun, pada penelitian ini peneliti menyajikan sinopsis cerita legenda tersebut dalam bentuk bahasa Indonesia agar lebih mudah dipahami pembaca.

Awalnya Benda Kerep dikenal sebagai hutan Cimeweh yang angker dan menjadi kampung setan. Cimeweh berasal dari Bahasa Sunda yang maknanya “tiada/hilang”. Julukan tersebut berangsur hilang ketika Kiai Sholeh berdakwah di sana pada 1862 Masehi.

Kiai Sholeh Zamzami awalnya berasal dari Keraton Kanoman. Namun, beliau pada suatu hari meninggalkan keraton karena kesal dengan tingkah pola Belanda di sana. Dalam pengembaraannya, Kiai Sholeh mendirikan pesantren dan menetap di Situ Patok, Kecamatan Mundu bersama Kiai Anwarudin (Kiai Kriyan). Lalu, ia pindah ke Desa Gegunung, Kecamatan Sumber Kabupaten Cirebon dan mendirikan pesantren di Gegunung.

Melalui perjalanan yang begitu panjang di Gegunung, Kiai Anwarudin (sahabat Kiai Sholeh) mendapat sebuah petunjuk. Ia menyarankan agar Kiai Sholeh yang memegang teguh terhadap ilmu tasawuf tersebut harus pindah ke Cimeweh, wilayah angker yang masih kosong.

Berawal dari petunjuk Kiai Anwarudin, akhirnya Kiai Sholeh bersama Kiai Anwarudin berangkat menuju Cimeweh dengan niatan menaklukkan tanah tersebut dari gangguan-gangguan gaib. Sumber tradisi menyebutkan, upaya Kiai Sholeh dan Kiai Anwarudin dalam menetralkan Cimeweh tidak mudah. Mereka terlibat pertarungan gaib dengan beberapa jin yang tidak mau tanah itu dijadikan sebagai pesantren untuk mensyiarkan agama Islam.

Cimeweh akhirnya dapat dibebaskan dari pengaruh-pengaruh buruk (jin). Meski begitu, dalam tradisi disebutkan ada dua makhluk dari golongan jin yang tidak mau meninggalkan Cimeweh, yaitu macan gaib dan seekor ular gaib. Kedua makhluk tersebut tetap tinggal di Cimeweh dan siap sedia membantu anak cucu Kiai Sholeh menjaga Cimeweh. Kiai Sholeh kemudian membangun perkampungan dan pesantren. Lambat laun, banyak orang berguru pada Kiai Sholeh. Mereka datang dari berbagai desa di wilayah Cirebon.

Pada saat menetap di Cimeweh, Kiai Sholeh dan istrinya mendirikan sebuah kranggon. Mereka mengaitkan pohon-pohon besar menggunakan papan kayu sebagai tempat tinggal sementara. Kemudian, nama Cimeweh oleh Kiai Sholeh diganti menjadi “Benda Kerep” karena di tanah Cimeweh terdapat banyak pohon Benda yang buahnya mirip sukun. Dengan kata lain, “Benda” adalah pohon Benda sedangkan “Kerep” dalam bahasa Cirebon bermakna padat atau banyak.

Fungsi Pembacaan Babad Benda Kerep

Fungsi pembacaan BBK berdasarkan proses penceritaannya memuat 5 fungsi dengan rincian sebagai berikut.

1. Sistem Proyeksi

Sistem proyeksi berkaitan dengan harapan para leluhur atau sesepuh Benda Kerep terhadap para generasi penerus. Selain menjelaskan asal-usul berdirinya Benda Kerep, pembaca cerita babad menyampaikan harapan agar masyarakat senantiasa mengingat Allah Swt., menghargai jasa pendiri Benda Kerep, dan para ulama. Diharapkan pula agar masyarakat mampu meneruskan perjuangan Kiai Sholeh dalam menyiarkan agama Islam. Artinya, pelaksanaan tradisi pembacaan cerita BBK sebagai sarana menyebarluaskan pesan-pesan kebaikan agar bisa diamalkan oleh masyarakat secara luas, khususnya anak-cucu Kiai Sholeh.



Gambar 1. Proses Pembacaan Cerita Babad Benda Kerep

2. Pranata Religius

Dalam prosesnya, pembacaan cerita BBK diawali dan diakhiri oleh doa. Doa merupakan penanda permohonan manusia terhadap Allah Swt. agar senantiasa dalam keselamatan dan keberkahan di dunia maupun akhirat. Hal ini juga mencerminkan rasa syukur dan sikap manusia yang mempunyai iman dalam dirinya. Selanjutnya, di awal prosesi muncul juga pembacaan barzanji, yaitu bacaan puji-pujian kepada Nabi Muhammad saw. Kegiatan tersebut merupakan lambang rasa cinta, hormat, dan mengagungkan sang Nabi yang telah memberikan pencerahan dan rahmat untuk seluruh umat manusia.



Gambar 2. Pembacaan Barzanji oleh Kiai Sepuh Diikuti oleh Hadirin

3. Sarana Pendidikan

Tujuan pembacaan cerita BBK untuk mengenalkan asal-usul berdirinya wilayah tersebut kepada generasi penerus Kiai Sholeh dan masyarakat secara luas. Tradisi ini sekaligus upaya menanamkan rasa kepedulian dan semangat melestarikan kearifan lokal tersebut. Dari prosesi tersebut terselip nilai edukasi yang berusaha mengajak masyarakat untuk menjaga keeksistensian tradisi tersebut dan tidak terkontaminasi oleh arus modernisasi. Melalui tradisi ini, masyarakat diingatkan kembali agar senantiasa menjalani kehidupan dengan penuh kearifan. Mereka juga diimbau untuk bisa mengikuti jejak-jejak kemuliaan Kiai Sholeh dan para ulama terdahulu.

4. Sarana Pemersatu

Hadirnya tradisi pembacaan cerita BBK membuat pihak pesantren Benda Kerep, Keraton Kanoman, dan masyarakat setempat saling membaur. Mereka bersama-sama berdoa, berselawat, dan mendengarkan asal-usul cerita BBK. Para hadirin yang hadir saling guyub tanpa membedakan golongan. Artinya, tradisi ini mencerminkan persatuan dalam kehidupan bermasyarakat karena adanya spirit yang sama, yaitu menjaga tradisi leluhur. Hadirnya tradisi ini telah berhasil membuat berbagai lapisan masyarakat menyatu untuk saling berinteraksi dan dengan khidmat mendengarkan pembacaan cerita legenda tersebut. Dalam kata lain, tradisi ini pada hakikatnya mampu menguatkan tali silaturahmi.



Gambar 3. Para Hadirin Menyimak Pembacaan Cerita BBK

5. Alat Pengesah Kebudayaan

Tradisi pembacaan BBK di Benda Kerep mencerminkan adanya lembaga kemasyarakatan yang fokus menjaga kelestarian kearifan lokal tersebut. Dalam hal ini pihak yang dimaksud, yaitu pesantren Benda Kerep dan Keraton Kanoman sebagai lembaga yang mengawal dan melestarikan tradisi tersebut agar tetap dijalankan oleh anggota kolektifnya.

Pembacaan Babad Benda Kerep Sebagai Wujud Literasi Budaya

Literasi menurut Saepudin, Ninis, dan Agus (2018:4) adalah pembiasaan aktivitas yang tidak berkaitan dengan baca, tulis, tapi mengajak seseorang untuk bersikap kritis, kreatif dan mampu mengembangkan ilmu pengetahuan. Sementara itu, budaya sendiri berkaitan erat dengan masyarakat yang menggambarkan proyeksi pengetahuan dan aktivitas masyarakat. Hasil kebudayaan itu kemudian menjadi pedoman bagi masyarakat untuk bersikap, berperilaku (Ayu, Nurizzati, dan Zulfikarni, 2013:389). Sementara itu, Hijiriah (2017:118) menyatakan budaya merupakan nilai khas yang dimiliki suatu daerah dan menjadi pembeda dengan daerah lainnya. Berdasarkan penjelasan itu, dapat disimpulkan bahwa literasi budaya adalah pengetahuan terkait kebudayaan dan sarana penyebarluasan pewarisan kebudayaan kepada masyarakat secara luas.

Sekait hal itu, tradisi pembacaan BBK menjadi bagian dari warisan dunia yang disebarakan secara turun temurun di kalangan masyarakat Benda Kerep. Tradisi ini dijaga dan dilestarikan oleh masyarakatnya sebagai salah satu ciri khas dari daerah Benda Kerep. BBK termasuk suatu legenda asal usul berdirinya suatu tempat. Wujud awal BBK adalah sebuah teks. Kemudian, mengalami transformasi ke dalam bentuk tradisi penceritaan. Dengan kata lain, wujud BBK ini dapat dimanfaatkan sebagai sebuah model literasi budaya bagi semua kalangan, terutama generasi muda.

Model sebuah literasi budaya bukan hanya dimaksudkan untuk mempersiapkan generasi muda memiliki pemahaman konseptual dari suatu wacana melainkan turut berpartisipasi aktif dalam menerapkan pemahaman sosial dan intelektualnya (White dalam Permatasari, 2015:154). Dengan

adanya tradisi pembacaan BBK diharapkan dapat mengajak seluruh lapisan generasi, khususnya generasi muda mengenal dan turut melestarikan budaya di daerahnya. Pemerolehan tujuan ini dapat dicapai jika generasi muda memiliki bekal literasi dalam dirinya dan adanya bahan literasi budaya serta ketersediaan fasilitas lainnya dalam menunjang pribadi literat.

SIMPULAN

Berdasarkan penjelasan di atas dapat diketahui bahwa pembacaan tradisi BBK merupakan wujud dari literasi budaya. Tradisi ini bisa menjadi salah satu sumber masyarakat untuk mengetahui asal-usul Benda Kerep. Tradisi ini pun memuat fungsi-fungsi yang bermanfaat bagi masyarakat kolektifnya. Fungsi tradisi tersebut, antara lain sebagai sistem proyeksi, pranata religius, sarana pendidikan, sarana pemersatu, dan alat pengesahan kebudayaan.

DAFTAR PUSTAKA

- Amir, A. (2013). *Sastra Lisan Indonesia*. Yogyakarta: Andi.
- Ayu, Y. K., Nurizzati, dan Zulfikarni. (2013). Struktur, Fungsi, dan Nilai Budaya Legenda Orang Sibunian Gunung Singgalang di Pandai Sikek Tanah Datar. *Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia*, 1 (2), 389—398 .
- Cahyani, A. N. (2019). Makna Simbolik dari Geguritan “Sengkuni Mbayi” Karya Setyawati Dwi di Zaman Sekarang (Kajian Antropologi Sastra). *Jurnal Ikadbudi*, 8 (1), 1—8.
- Candrakusuma, I. D. A. M. (2021). Masatua sebagai Salah Satu Kearifan Lokal Bali untuk Melestarikan Bahasa Bali. *Dharma Sastra Jurnal Penelitian Bahasa dan Sastra Daerah*, 1 (1), 74—82.
- Chairul, A. (2019). Kearifan Lokal dalam Tradisi *Mancoliak Anak* pada Masyarakat Adat Silungkang. *Jurnal Penelitian Sejarah Budaya*, 5 (2), 172—188.
- Danandjaja, J. (1994). *Folklore Indonesia Ilmu Gosip, Dongeng, dll*. Jakarta: Graffiti.
- Endaswara, S. (2006). *Metodologi Penelitian Kebudayaan*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Hestiyana. (2015). Fungsi Tradisi Lisan *Susurungan* bagi Masyarakat Banjar Hulu. *Mabasan*, 9 (2), 87—98.
- Hijiriah, S. (2017). Kajian Struktur, Fungsi, dan Nilai Moral Cerita Rakyat Sebagai Bahan Pembelajaran Apresiasi Sastra. *Riksa Bahasa*, 3 (1), 117—125.
- Kanoman. (2020). *Pembacaan Babad Benda Kerep*. [Online]. Diakses dari https://www.youtube.com/watch?v=kP8_2zB4dtQ (18 September 2021).
- Tisnasari, S. dan Ahmad, S. (2013). *Tradisi Lisan Ziarah Kubur Eyang Dalem Cikundul di Kabupaten Cianjur (Sebuah Kajian Bentuk Fungsi dan Makna Folklor pada Cerita Rakyat)*. Yogyakarta: Ombak.
- Turaeni, N. N. T. (2020). Fungsi dan Makna Tradisi Lisan *Cecangkriman* bagi Masyarakat Bali. *Jurnal Bebasan*, 7 (1), 15—28.

- Salim, H. M. (2016). Adat Sebagai Budaya Kearifan Lokal untuk Memperkuat Eksistensi Adat ke Depan. *Al-Daulah*, 5 (2), 244—254.
- Saepudin, E., Ninis, A. D., dan Agus, R. (2018). Model Literasi Budaya Masyarakat Tatar Karang di Kecamatan Cipatujah Kabupaten Tasikmalaya. *Berkala Ilmu Perpustakaan dan Informasi*, 14 (1), 1—10.
- Salniwati dan Nurtikawati. (2016). Nilai Budaya dan Pola Pewarisan Sastra Lisan di Sulawesi Tenggara: Pendekatan Tradisi Lisan. *Etnoreflika*, 5 (3), 236—245
- Sejarah Benda Kerep dari Kampung Setan Menuju Kampung Pesantren*. [Online]. Diakses dari <https://www.historyofcirebon.id/2019/09/sejarah-benda-kerep-dari-kampung-setan.html> (22 September 2021).
- Sibarani, R. (2012). *Kearifan Lokal: Hakikat, Peran, dan Metode Tradisi Lisan*. Jakarta: Asosiasi Tradisi Lisan.
- Widianti, N., Agus, N., dan Bambang, I. (2017). Tradisi Pembacaan Babad Cirebon: Tinjauan Fungsi William R. Bascom. *Deiksis*, 4 (2), 116—123.
- Widianti, N., Agus, N., dan Bambang, I. (2017). Nilai Moral dalam Cerita Babad Cirebon: Berdasarkan Penceritaan di Keraton Kanoman. *Indonesian Language Education and Literature*, 3 (1), 24—31.

LITERASI BAHASA ISYARAT SEBAGAI CARA MENINGKATKAN KEMAMPUAN BAHASA INDONESIA PADA MASYARAKAT TULI

Phieter Angdika

Ratih Gumilang

Teman Tuli dan Teman Dengar

Phieter.angdika@gallaudet.edu

ratih.gumilang@penerjemahpemerintah.id

Abstrak: Penelitian ini merupakan lanjutan dari skripsi “Analisis Kesalahan Berbahasa Indonesia Tertulis yang Digunakan Komunitas Tuli”. Penelitian bertujuan untuk mengetahui dampak pengguna bahasa Indonesia dari komunitas Tuli setelah lulus sekolah, mengamati tenaga pengajar dalam proses pembelajaran di sekolah, dan menganalisa sistem pembelajaran yang mampu meningkatkan kemampuan bahasa Indonesia lebih baik melalui bahasa isyarat bagi komunitas Tuli. Penelitian ini menggunakan data yang dianalisa dengan metode deskriptif kualitatif serta menggunakan teori dasar yaitu teori bahasa isyarat dan teori sistem pembelajaran. Objek penelitian adalah informan Tuli berlatar belakang yang sudah lulus sekolah luar biasa dan guru sekolah luar biasa. Instrumen yang digunakan dalam penelitian ini adalah wawancara dan lembar karangan cerita. Hasil penelitian ini meliputi data dari hasil wawancara informan Tuli yang sudah lulus kuliah dengan masing-masing latar belakang kehidupannya serta pemaparan cara meningkatkan kemampuan bahasa Indonesia lebih baik yang berasal dari hasil wawancara informan Tuli dan guru dalam satu sekolah.

Kata Kunci: literasi, bahasa isyarat, bahasa Indonesia, tuli

Abstract: *This research was a continuation of the thesis "Analysis of Written Errors in Indonesian Used by the Deaf Community". The research aimed to determine the impact of Indonesian language users from the Deaf community after graduating from school, observe the teaching staff in the learning process at school, and analyze the learning system that was able to improve Indonesian language skills better through sign language for the Deaf community. This study used data that was analyzed by qualitative descriptive methods and used basic theories, namely sign language theory and learning systems theory. The objects of research were deaf informants with educational backgrounds who had graduated from special schools and any teachers who taught in special schools. The instruments used in this study were interviews and story essay sheets. The results of this study included data from interviews with deaf informants who had graduated from college with their respective backgrounds in life as well as explanations on how to improve Indonesian language skills better derived from interviews with deaf informants and teachers in one school.*

Keywords: literacy, Sign Language, Indonesia language, Deaf

PENDAHULUAN

Saat ini, penggunaan gawai untuk mengirim pesan singkat, internet, dan media sosial membuat masyarakat di Indonesia mengalami kemajuan berkomunikasi. Aktivitas di media sosial ini merupakan aktivitas produksi bahasa secara lisan dan tertulis. Masyarakat tuli juga tidak luput dari aktivitas berbahasa di dunia maya. Pada makalah ini akan digunakan istilah *tuli*, istilah ini dipilih karena merupakan preferensi sebagian besar anggota komunitas tuli yang menggunakan bahasa isyarat, walaupun masih banyak yang menggunakan istilah tunarungu sesuai dengan KBBI. Namun, masyarakat Tuli ini mengalami masalah berbahasa dalam kegiatan maya mereka. Masalah dalam berbahasa tersebut di antaranya, penggunaan tata bahasa Indonesia tulis yang tidak sesuai dengan kaidah tata bahasa Indonesia seperti susunan kalimat yang terbolak-balik membuat sulit dipahami oleh masyarakat dengar pengguna bahasa Indonesia lisan. Berdasarkan pengamatan singkat, banyak Tuli mengeluh karena belum ada yang merespon atau menuliskan komentar atas berita/info/ekspresi hati Tuli yang diunggah Tuli di media sosial.

Penulis mengangkat tajuk tentang “Literasi Bahasa Isyarat sebagai Cara Meningkatkan Kemampuan Bahasa Indonesia pada Masyarakat Tuli”. Penulis mengkaji pengaruh sistem eksklusivitas dalam pendidikan Indonesia pada kemampuan berbahasa ekspresif seorang Tuli di suatu lingkungan dalam hal mendukung penguasaan dan pengayaan bahasa seorang tuli. Fenomena tersebut menghasilkan hipotesis bahwa bahasa lisan dan tulis memiliki tata bahasa berbeda dengan bahasa isyarat sehingga perlu dibina oleh pemerintah agar literasi bahasa isyarat masyarakat tuli dapat berkembang selaras dengan kemampuan bahasa Indonesia lisan dan tulisan.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode penelitian deskriptif dengan kualitatif. Penelitian deskriptif merupakan suatu metode dalam meneliti status sekelompok manusia, suatu objek, suatu kondisi, suatu kelas peristiwa pada masa sekarang (Nasir, 1988). Objek penelitian utama adalah informan Tuli dari komunitas Tuli dengan wawancara. Kedua, sumber penelitian adalah hasil karangan yang ditulis oleh informan Tuli. Informan Tuli berasal dari berbagai daerah dengan mengisi kuesioner yang telah disebar secara daring. Seluruh informan Tuli dibagi menjadi dua kelompok, yaitu kelompok lulusan Sekolah Umum dan kelompok lulusan Sekolah Luar Biasa. Kemudian, peneliti melakukan wawancara pada setiap informan Tuli secara bergantian. Bahan wawancara dari informan Tuli selanjutnya diproses dengan cara komparatif yaitu dengan mencari jawaban secara mendasar tentang sebab-akibat dengan menganalisis berbagai faktor penyebab yang terjadi ataupun yang menjadi penyebab munculnya suatu fenomena tertentu. Hasil wawancara akan dianalisis untuk menemukan pengaruh pola kalimat yang tidak sesuai dengan kaidah bahasa Indonesia yang baik dan benar. Peneliti menganalisis pola kalimat dengan menggunakan keterampilan menulis, sintaksis, wacana, dan kesalahan bahasa. Informan akan menulis karangan sesuai topik yang telah diberikan peneliti, setelah itu dianalisis kesalahan bahasa di lembar karangan. Proses berikutnya peneliti menggunakan metode penyajian secara narasi dari

tampilan grafik dan diagram tentang hasil analisis yang berupa faktor-faktor kesalahan bahasa dalam menggunakan bahasa Indonesia.

PEMBAHASAN

Bahasa Isyarat semakin diperburuk oleh sistem eksklusivitas pendidikan di Indonesia saat ini, sehingga kemampuan berbahasa ekspresif seorang tuli yang tertuang dalam media isyarat dan media tulis belum dapat mencapai hasil yang maksimal dikarenakan lingkungan sekitar yang mempengaruhi kemampuan berbahasa ekspresif belum potensial dan tidak mendukung penguasaan dan pengayaan bahasa seorang Tuli (Lintangsari, 2014:62). Hal tersebut dikarenakan belum ada pemahaman bahwa bahasa tulis dan bahasa isyarat memiliki tata bahasa yang berbeda.

Dalam kehidupan sehari-hari, komunitas Tuli menggunakan bahasa isyarat yang berbeda dengan bahasa Indonesia terutama dari segi tata bahasa. Bahasa isyarat diproduksi melalui gerakan tangan (gestur) dan dipersepsi melalui alat penglihatan (visual). Di Indonesia, ada dua bahasa isyarat, yaitu Bahasa Isyarat (BISINDO) dan Sistem Isyarat Bahasa Indonesia, tetapi yang merupakan bahasa isyarat alamiah adalah BISINDO (Isma, 2018:10). Variasi bahasa isyarat yang digunakan di berbagai daerah di Indonesia ini dinamakan Bahasa Isyarat Indonesia (BISINDO) oleh Gerakan untuk Kesejahteraan Tunarungu Indonesia (GERKATIN) (Palfreyman, 2015:4). Riset sosiohistorik menunjukkan bahwa BISINDO telah digunakan di Indonesia setidaknya sejak awal tahun 1950-an, yang berarti umur BISINDO sekitar 60 tahun (Palfreyman, 2014:130).

SIBI diluncurkan oleh Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan pada 1997 dalam bentuk kamus. Kosakata dalam kamus SIBI diambil dari beberapa yayasan dan organisasi pendidikan Tuli. Pola kalimat dalam SIBI mengikuti pola kalimat bahasa Indonesia (Isma, 2018:8). Dalam isyarat SIBI, kata “pembangunan” dan “penggangguran” disampaikan dengan tiga bagian, pertama isyarat “pem-”, “bangun” dan “-an”. Isyarat “bangun” yang digunakan pada kata “pembangunan” menunjukkan seperti isyarat baru bangun tidur, pada 1 tidak ada kaitannya bangun tidur dengan kata yang dimaksud (Gumelar, Hafiar, dkk., 2018:75).

Jika dibandingkan dengan Bahasa Isyarat Indonesia (BISINDO), contoh kata *pembangunan* diproduksi dalam BISINDO menghasilkan isyarat yang berbeda dengan isyarat SIBI, baik dari segi pembentukan kata maupun pembentukan makna. Dari kata dasar *bangun* itu sendiri jika diisyaratkan dalam BISINDO memiliki beragam konsep makna. Jika kata dasar *bangun* ini mendapat imbuhan dalam bahasa Indonesia, secara otomatis gerakan isyarat yang diproduksi akan berbeda karena perubahan konsep makna yang mengikuti perubahan pembentukan kata. Misalnya kata *bangun* dengan imbuhan *pe-...-an* dan imbuhan *me-...-kan* memiliki gerakan isyarat yang berbeda karena konsep makna yang berbeda. Tidak hanya itu, BISINDO sendiri memiliki variasi bahasa antarsatu daerah dengan daerah yang lain.

Perbedaan bahasa isyarat sangat penting di Indonesia agar komunitas Tuli dapat mengakses konsep dan pemikiran mereka masing-masing sehingga dapat meraih kesetaraan dan dapat mengerti bagaimana menggunakan bahasa Indonesia dengan baik dan benar. Karena adanya perbedaan tata bahasa, pengaruh sangat besar pada Tuli untuk menulis bahasa Indonesia dengan benar. Banyak Tuli dibilang bodoh atau tidak bisa menulis dengan benar dikarenakan minimnya

pengetahuan para guru dan ahli pendidikan tentang bahasa isyarat (Wijaya, 2018:11). Adanya berbagai aksi protes oleh Tuli di berbagai daerah menuntut penggunaan bahasa isyarat yang efektif bagi mereka. Karena SIBI tidak efektif bagi Tuli dalam pembelajaran di sekolah luar biasa. Tetapi perspektif guru SLB bahwa SIBI efektif bagi Tuli untuk meningkatkan bahasa Indonesia lebih baik. Salah satu aksi mereka yakni melalui petisi <http://www.change.org/id/petisi/kementerian-pendidikan-dankementerian-sosial-pengakuan-bahasa-isyarat-indonesia-bisindo>.

Gumelar, Hafiar, dan Subekti (2018:66) menyatakan bahwa Tuli yang mengalami kesulitan menggunakan SIBI memilih menggunakan BISINDO sebagai bahasa interaksi mereka. Alasannya, BISINDO merupakan bahasa isyarat alami budaya asli Indonesia yang mudah digunakan dalam pergaulan isyarat Tuli sehari-hari. Mursita (2015:229) memaparkan hasil respons SIBI dan BISINDO yakni responden *sangat setuju* menggunakan BISINDO (48%) dan *setuju* (43%) dibanding dengan menggunakan SIBI yang *sangat setuju* (2%) dan *setuju* (6%).

Sampel 1:

No Informan	18-SLB
SMA/SMALB/SMK/SMU	SMALB Kemala Bhayangkari 1 Trenggalek
Pendidikan terakhir	S1 Universitas Negeri Surabaya
Usia	19 tahun
Asal	-

Cerita informan

Aku mendapat kesempatan yang kuanggap berbeda tapi cukup menyenangkan. Bapak-Ibu Guru memberi mengajukan aku dari SLB untuk ikut seleksi lomba Duta Batik Trenggalek. Tapi dalam seleksi I, aku harus bertemu dan bersaing dengan teman² dengar wakil dari lain mereka itu secara mandiri. Dari tahap seleksi aku lolos sampai tahap yang harus masuk karantina 10 besar. Terus dari 10 besar waktu pentas akhir aku masuk 6 besar dengan keterbatasanku, Tuli dengan pakai bahasa semampuku dan isyarat juga, tidak menyangka ternyata juri menetapkan aku jadi juara 1 Duta Batik Trenggalek.

Analisis kesalahan

Kesalahan	Keterangan	Poin
Ejaan	- Bapak Ibu (Bapak/Ibu) - seleksi I (seleksi 1) - tidak ada tanda koma setelah “tapi” - teman ² (teman-teman)	20%
Kata	- tapi (tetapi) - terus (lalu) - jadi (menjadi) - ikut (mengikuti)	20%

Frasa	- memberi mengajukan - wakil dari lain mereka	20%
Kalimat	- tidak sesuai kaidah	20%
Paragraf		-
TOTAL KESALAHAN		80%

Poin 20% bila ada kesalahannya.

Sample 2:

No Informan	05-SUM
SMA/SMALB/SMK/SMU	SMA 1
Pendidikan terakhir	S1 UPN Yogyakarta
Usia	40 tahun
Asal	Yogyakarta

Cerita informan

Pengalaman terbaikku adalah menjadi <i>financial advisor</i> . Dimana aku bisa banyak membantu keluarga, teman, dan juga masyarakat yang belum mengerti soal perencanaan keuangan mereka. Meraka jadi paham mengapa kita harus mengatur keuangan, perencanaan keuangan apa saja yang perlu dilakukan agar impian kita tercapai. Terimakasih semoga membantu ya. 😊🙏🌸

Analisis kesalahan

Kesalahan	Keterangan	Poin
Ejaan dan tanda baca	Perencaan (perencanaan)	20%
Kata	Di mana... (harusnya menulis di mana saja atau di mana pun)	20%
Frasa	-	-
Kalimat	-	-
Paragraf	-	-
TOTAL KESALAHAN		20%

Poin 20% bila ada kesalahannya.

SIMPULAN

Berdasarkan hasil penelitian, pengguna bahasa isyarat mengalami kesalahan berbahasa dari segi tulis dan lisan. Menurut KBBI, kesalahan berbahasa disebabkan adanya kekeliruan dan kealpaan. Kesalahan (*error*) merupakan penyimpangan yang dapat disebabkan kompetensi belajar, sehingga kesalahan-kesalahan itu biasanya bersifat sistematis dan konsisten pada tempat-tempat tertentu. Kekeliruan (*mistake*) merupakan penyimpangan-penyimpangan pemakaian kebahasaan yang sifatnya hanya *incidental*, tidak sistematis, tidak terjadi pada daerah-daerah

tertentu (Istinganah, 2012:29). Di sisi lain menurut Musrifah (1999:15) bahwa kekeliruan dalam pemakaian bahasa Indonesia yang disebabkan oleh ketidaktahuan si pemakai adalah termasuk kesalahan. Kata menyimpang, melanggar, khilaf, dan keliru merupakan istilah lain dalam kesalahan berbahasa (Istinganah, 2012:29). Karakteristik yang penting pada kesalahan-kesalahan dan semacamnya itu ialah bahwa pemakai bahasa ketika itu juga menjadi sadar akan kesalahan yang dibuatnya dan dapat mengoreksi dirinya sendiri tanpa bantuan eksternal (Hastuti, 2003).

Penyebab Kesalahan Berbahasa

Dalam Setyawati (2010), ada tiga kemungkinan seseorang dapat salah dalam berbahasa, antara lain sebagai berikut:

- 1) Terpengaruhi bahasa yang lebih dahulu dikuasainya. Ini dapat berarti bahwa kesalahan berbahasa disebabkan oleh interferensi bahasa ibu atau bahasa pertama (B1) terhadap bahasa kedua (B2) yang sedang dipelajari si pemakai. Dengan kata lain sumber kesalahan terletak pada perbedaan sistem linguistik B1 dengan sistem linguistik B2.
- 2) Kekuranganpahaman pemakai bahasa terhadap bahasa yang dipakainya. Kesalahan yang merefleksikan ciri-ciri umum kaidah bahasa yang dipelajari. Dengan kata lain, salah atau keliru menerapkan kaidah bahasa. Misalnya terdapat kesalahan generalisasi, aplikasi kaidah bahasa yang tidak sempurna, dan kegagalan mempelajari kondisi-kondisi penerapan kaidah bahasa. Kesalahan seperti ini sering disebut dengan istilah kesalahan intrabahasa (*intralingual error*). Kesalahan ini disebabkan oleh: (a) penyamarataan berlebihan, (2) ketidaktahuan pembatasan kaidah, (c) penerapan kaidah yang tidak sempurna, dan (d) salah menghipotesiskan konsep.
- 3) Pengajaran bahasa yang kurang tepat atau kurang sempurna. Hal ini berkaitan dengan bahan yang diajarkan atau dilatihkan dan cara pelaksanaan pengajaran. Bahan pengajaran menyangkut masalah sumber, pemilihan, penyusunan, pengurutan, dan penekanan. Cara pengajaran menyakut masalah pemilihan teknik penyajian, langkah-langkah dan urutan penyajian, intensitas dan kesinambungan pengajaran, dan alat-alat bantu dalam pengajaran.

Pengertian Analisis Kesalahan Berbahasa

Menurut KBBI (1993), analisis adalah (1) penyelidikan terhadap suatu peristiwa (karangan, perbuatan, dsb.) untuk mengetahui keadaan yang sebenar-benarnya (sebab-musabab, duduk perkaranya, dan sebagainya); (2) penguraian suatu pokok atas berbagai bagiannya dan penelaahan bagian itu sendiri serta hubungan antar-bagian untuk memperoleh pengertian yang tepat dan pemahaman arti keseluruhan. Hal tersebut ditambahkan oleh Musrifah (1999:9), analisis kesalahan sebagai suatu teknik untuk mengidentifikasi, mengklafikasikan, dan menginterpretasikan secara sistematis kesalahan-kesalahan yang dibuat oleh si terdidik yang sedang belajar bahasa asing atau bahasa kedua. Senada yang diungkapkan oleh Setyawati (2010), analisis kesalahan berbahasa adalah prosedur kerja yang biasa digunakan oleh peneliti atau guru bahasa yang meliputi: kegiatan mengumpulkan sampel kesalahan, mengidentifikasi kesalahan

yang terdapat dalam sampel, menjelaskan kesalahan tersebut, mengklasifikasi kesalahan tersebut, dan mengevaluasi taraf keseriusan kesalahan itu.

Penghitungan Kesalahan Informan

Informan	Ejaan dan Tanda baca	Kata	Frasa	Kalimat	Paragraf	TOTAL
01-SUM	20%					20%
02-SUM		20%	20%	20%	20%	80%
03-SUM	20%		20%	20%		60%
04-SUM	20%		20%	20%		60%
05-SUM	20%	20%				40%
06-SUM	20%	20%	20%			60%
07-SUM	20%			20%	20%	60%
08-SUM	20%	20%				40%
09-SUM						0%
10-SUM	20%	20%	20%	20%	20%	100%
11-SLB	20%	20%	20%	20%	20%	2%
12-SLB	20%	20%	20%	20%	20%	100%
13-SLB	20%	20%	20%	20%	20%	100%
14-SLB	20%	20%	20%			60%
15-SLB	20%	20%	20%	20%	20%	100%
16-SLB	20%	20%	20%			60%
17-SLB	20%	20%	20%	20%	20%	100%
18-SLB	20%	20%	20%	20%		80%
19-SLB	20%	20%	20%	20%	20%	100%
20-SLB	20%	20%	20%	20%		80%

Sekolah Umum	44,44%	33,33%	33,33%	38,46%	33,33%	37,14%
Sekolah Luar Biasa	55,56%	66,67%	66,67%	61,54%	66,67%	62,86%
TOTAL	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Penulis berharap tenaga pengajar belajar bahasa Isyarat agar bisa mengetahui perbedaan bahasa Indonesia dengan bahasa isyarat seperti bilingual. Bila tenaga pengajar bisa berbahasa isyarat, ia akan menyampaikan maksudnya kepada murid-murid dalam kegiatan pembelajaran. Tidak hanya untuk tenaga pengajar, tapi juga semua yang terlibat dalam pembelajaran bahasa

isyarat, yaitu orangtua, masyarakat, dll. Siapapun yang sudah belajar bahasa isyarat akan merasakan manfaat, yaitu otaknya lebih tajam, menunda penyakit Alzheimer dan meningkatkan daya ingat (Syukriah, 2020).

Organisasi Tuli yang ada di mana-mana sudah membuka kelas bahasa isyarat untuk umum yang bertujuan untuk mengembangkan tenaga juru bahasa isyarat, mengurangi stigma, meningkatkan akrab, menjadi inklusi, dan mendapat relasi. Suatu hari ada murid-murid kelas bahasa isyarat dari pemerintah (Kemendikbud) yang menjadi salah satu strategi untuk memperbaiki kurikulum pendidikan sekolah luar biasa.

Sosialisasi adalah kunci penting untuk membuka pikiran dan hati masyarakat terhadap komunitas Tuli. Soekanto (2004:78) mengatakan bahwa sosialisasi adalah proses sosial tempat seorang individu mendapat pembentukan sikap untuk berperilaku yang sesuai dengan perilaku orang-orang di sekitarnya. Yang sudah belajar bahasa isyarat, juru bahasa isyarat, pemerhati bahasa isyarat komunitas Tuli, dll., bersama-sama harus menyosialisasikannya kepada masyarakat tentang bahasa isyarat dan ketulian. Tujuan sosialisasi adalah masyarakat bisa mengerti kendala-kendala komunitas Tuli dan menerimanya, seperti bagi petugas bank, pedagang pasar, penjual toko, tukang ban, dll. dalam kegiatan sehari-hari. Kegiatan seperti acara-acara yang mengundang pembicara Tuli, apapun yang melibatkan orang Tuli, sebaiknya menggunakan tenaga juru bahasa isyarat. Juru bahasa isyarat (JBI) bertujuan untuk menerjemahkan bahasa isyarat ke bahasa Indonesia maupun sebaliknya.

Penulis menyarankan hasil penelitian ini sangat penting untuk meningkatkan kualitas pendidikan terutama mata pelajaran bahasa Indonesia untuk Tuli. Analisis ini digunakan untuk bahan bukti bagi para pengajar, calon pengajar, pemerhati pendidik, pemerintah terutama Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan (Kemendikbud) dan seterusnya. Penulis berharap ini bisa diteruskan dengan penelitian selanjutnya dengan teori berbeda. Peneliti yang lain bisa menggunakan ini dengan teori sosiolinguistik dan memperoleh bahasa pertama.

DAFTAR PUSTAKA

- Undang-Undang Nomor 8 Tahun 2016 tentang Penyandang Disabilitas.
- Undang-Undang Nomor 24 Tahun 2009 tentang Bendera, Bahasa, dan Lambang Negara, serta Lagu Kebangsaan.
- Ardhiwisastra, Yudha Bhakti Ardhiwisastra. 2000. *Penafsiran dan Konstruksi Hukum*. Bandung: Penerbit Alumni.
- Kushartanti, dkk. 2007. *PESONA BAHASA: Langkah Awal Memahami Linguistik*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Isma, Silva Tenrisara Pertiwi. 2018. *Meneliti Bahasa Isyarat dalam Perspektif Variasi Bahasa*, Makalah Kongres Bahasa Indonesia. Jakarta: Badan Bahasa, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.
- Marzuki, Peter Mahmud. 2011. *Penelitian Hukum*. Jakarta: Kencana.

- Mulyadi, Lilik. 2010. *Hukum Pidana Adat: Pengkajian Asas, Teori, Praktek dan Prosedurnya*. Jakarta: Laporan Penelitian Pada Pusat Penelitian dan Pengembangan Hukum dan Peradilan Mahkamah Agung RI.
- Rahardjo, Satjipto. 2009. *Hukum dan Perilaku, Hidup yang Baik adalah Dasar Hukum yang Baik*. Jakarta: Penerbit Kompas.
- Sutiyoso, Bambang. 2006. *Metode Penemuan Hukum Upaya Mewujudkan Hukum yang Pasti dan Berkeadilan*. Yogyakarta: UII Press.
- Tim Penyusun KBBI Edisi Kelima. 2016. *KBBI Luring*. Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.
- Yulianto, Mohammad Joni. 2014. *Kata Pengantar dalam Jurnal: Potret Difabel Berhadapan dengan Negara*". Yogyakarta: Penerbit SIGAB.

PANDEMI DALAM SASTRA INDONESIA

Pandemics on Indonesian Literary Works

Ramis Rauf^{a,*}, Afriani Ulya^{b,*}, Risma Santi Rauf^{c,*}, Eko Harianto^{d*}

^a S3 Ilmu-Ilmu Humaniora, Universitas Gadjah Mada
Bulaksumur, Yogyakarta, Indonesia
*ramisrauf@mail.ugm.ac.id

^b Sastra Inggris Universitas Halu Oleo
Jalan H.E.A. Mokodompit, Kendari, Indonesia
*afrianiulya11494@uho.ac.id

^c TK Negeri Mekongga
Jalan Cendrawasih Nomor 6, Kabupaten Kolaka, Indonesia
*rismasantirauf80@gmail.com

^d Universitas Terbuka Kendari
Jalan A.H. Nasution, Kota Kendari, Indonesia
*ehariantoe4@gmail.com

Abstrak: Dunia saat ini dilanda wabah global yang sangat fenomenal. Wabah global tersebut dikenal dengan nama Covid-19. Secara signifikan, pandemi Covid-19 ini mempengaruhi seluruh aspek kehidupan masyarakat tanpa terkecuali, mulai dari bidang pendidikan, kesehatan, hingga ekonomi. Berbeda dengan pandemi yang pernah melanda dunia, wabah global Covid-19—yang disebabkan virus SARS-Cov-2—ini membatasi seluruh kegiatan masyarakat, sehingga segala sesuatunya dilakukan serba dari rumah. Penelitian ini bertujuan untuk membedah fenomena wabah global atau pandemi yang dikisahkan dalam karya sastra Indonesia. Permasalahan yang akan diungkap dalam makalah ini terdiri atas dua, yaitu (1) apa yang diungkap sastra Indonesia tentang pandemi? dan (2) bagaimana pandemi dinarasikan dalam karya sastra Indonesia?. Penelaahan menggunakan pendekatan kritik sastra M.H. Abrams *The Mirror and the Lamp*. Kritik sastra Abrams ini mengejawantahkan tiga fungsi karya sastra, yaitu sastra sebagai cermin, sebagai lampu, dan sebagai medium. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pandemi telah menjadi objek sastra Indonesia sejak zaman klasik. Sastra Indonesia mengungkap pandemi ke dalam beberapa bentuk: penghakiman atas perbuatan buruk, wabah epidemik (bencana, kematian, dan penyakit), senjata biologis, dan virus dari wilayah tertentu dengan nama spesifik. Penggambaran pandemi dalam karya sastra tidak hanya mampu mencerminkan pandemi sebagai bencana yang terjadi di suatu zaman, tetapi juga sebagai ramalan di masa depan.

Kata Kunci: pandemi, sastra Indonesia, kritik sastra, Abrams, refleksi

Abstract: *The world is currently hit by a phenomenal epidemic. This pandemic is known as Covid-19. Significantly, the Covid-19 has affected all aspects of people's lives without exception, from education, health, to the economy. Unlike other pandemics, the Covid-19, caused by the SARS-Cov-2 virus, is limiting all community activities. So, that everything is done from home. This study aimed to examine the phenomenon of a global outbreak or pandemic that was narrated in Indonesian literary works. The problems that would be revealed in this paper consisted of two, namely (1) what did Indonesian literature reveal about the pandemics? and (2) how was the pandemics narrated in Indonesian literary works? The study used the literary criticism approach of M.H. Abrams "The Mirror and the Lamp". Abrams' literary criticism embodied the three functions of literary works, such as literature as a mirror, as a lamp, and as a medium. The results showed that the pandemics had been an object of Indonesian literary works since classical times. Indonesian literature revealed pandemics in several forms: judgments for bad deeds, epidemics (disaster, death, and disease), biological weapons, and viruses from certain regions with specific names. The depiction of pandemics in literary works was not only able to reflect pandemics as disasters that occurred in an era, but also as predictions in the future.*

Keywords: *pandemics, Indonesian literary works, literary criticism, Abrams, reflection.*

PENDAHULUAN

31 Desember 2019, seluruh dunia dihebohkan dengan wabah global; Covid-19. Covid-19 atau *Coronavirus disease 2019* merupakan wabah yang berasal dari Kota Wuhan, Provinsi Hubei, Cina. Hal itu dikonfirmasi langsung oleh World Health Organization (WHO). Awalnya, Covid-19 ini dikatakan sebagai famili virus flu karena memiliki kemiripan dengan virus *Severe Acute Respiratory Syndrome (SARS)* dan virus *Middle East Respiratory Syndrome (MERS)*. Kemiripan tersebut dilihat berdasarkan gejala-gejala yang ditimbulkan oleh Covid-19 hampir sama dengan gejala yang muncul pada virus SARS dan virus MERS (Muakhir, 2020). Lalu, pada akhirnya, dapat diketahui bahwa pandemi Covid-19 disebabkan oleh virus SARS-Cov-2. Pandemi Covid-19 ini menjadi peristiwa dan pengalaman bagi semua manusia, terutama pengarang. Ia menjadi wujud rangsang kreatif dan imajinatif bagi pengarang ketika mencipta sebuah karya sastra. Artinya, pengarang terbukti memiliki tingkat kepekaan dan responsivitas terhadap pandemi suatu penyakit menular karena pandemi dijadikan sebagai bahan utama dan suplemen dalam pokok persoalan suatu teks sastra.

Sepanjang sejarah sastra—baik puisi, prosa, drama, dan novel—telah dijumpai karya sastra yang menghadirkan pandemi sebagai unsur dan pokok persoalan karya sastra. Misalnya, pada zaman sebelum masehi, sastra klasik Yunani telah menarasikan persoalan wabah penyakit menular seperti *Iliad* karya Homer (ditulis pada Abad VI SM) dan *The Oedipus King (Oedipus Rex)* karya Sopoehles (ditulis pada Abad V SM). Pandemi pun menjadi pokok persoalan sastra Eropa Kontinental pada abad sesudah masehi; *Decameron (1353)* karya Giovanni Boccaccio, *A Journal of the Plague Year (1722)* karya Daniel Defoe, *The Last Man (1826)* karya Mary Shelley, dan *The Masque of the Red Death (1842)*

karya Edgar Allan Poe. Selain itu, fiksi kontemporer—baik di Amerika maupun Eropa—turut mengisahkan persoalan wabah global penyakit menular, di antaranya adalah *Sampar (La Peste)* (1947) karya Albert Camus, *The Andromeda Strain* (1969) karya Michael Crichton, *The Stand* (1978) karya Stephen King, *The Hot Zones* (1994) karya Richard Preston *Blindness* (1995) dan *The Pesthouse* (2007) karya Jim Grace, novel *Love in the Time of Cholera* (1985) karya Garcia Marquez, novel *Nemesis* (2010) karya Philip Roth, dan novel *The Old Drift* (2019) karya Namwali Serpell.

Pada batas tertentu, karya sastra di Indonesia pun turut mengilustrasikan pandemi penyakit menular. Sastra Indonesia kontemporer juga menceritakan wabah. Contohnya, puisi “Sodom dan Gommora” karya Subagio Sastrowardoyo, “Balada Nabi Luth as” karya Taufiq Ismail, “Apakah Kristus Pernah?” karya Darmanto Jatman, cerita pendek “Wabah” karya Sapardji Joko Damono, “Lompur” karya Joni Ariadinata, dan “Wabah” karya Jujur Prananto. Dari pelbagai karya sastra tersebut, pembaca dapat mengetahui wujud responsif dan kepekaan sastra bagi peristiwa atau pengalaman manusia yang dinarasikan oleh pengarang.

Sejauh pengamatan dan penelusuran pustaka oleh penulis, penelitian mengenai wabah global atau pandemi dalam bidang ilmu sastra telah dilakukan. Eva Farhah (2020) menulis jurnal berjudul “Wabah Menular dalam Karya Sastra”. Fokus utama penelitian tersebut adalah sastrawan Arab, Mesir, yaitu Thaha Husain dalam menyoroiti keadaan individual dan sosial masyarakat di saat wabah virus menular dan setelah berlalu. Penelitian itu bertujuan untuk mendeskripsikan, memaparkan, dan mengkritisi sikap individual dan sosial masyarakat dalam menghadapi wabah menular. Pelbagai sikap dan perilaku yang dihadirkan di dalam teks sastra, dijadikan sebagai data-data primer penelitian. Kemudian, data tersebut dianalisis dengan metode deskriptif kualitatif, yaitu suatu metode analisa yang menekankan pada uraian pendeskripsian data analisis kritis yang kualitatif, dan bukan menghasilkan angka-angka sebagaimana penelitian kuantitatif. Selanjutnya, teori yang digunakan untuk menjawab persoalan yang dirumuskan adalah teori resepsi sastra. Teori resepsi sastra ini dimanfaatkan untuk mengungkapkan analisis penelitian dengan cara kerja metode kritik teks, agar diperoleh hasil analisis yang objektif dan ilmiah. Lalu, dikuatkan oleh sumber sekunder yang terkait penelitian. Dengan demikian, hasil penelitian yang diperoleh adalah keteladanan sikap-sikap individual dan sosial yang dapat diimplementasikan pada kehidupan masa kini dalam rangka pencegahan, penanganan, dan saling tolong-menolong dalam menghadapi wabah virus menular. Selain itu, masyarakat dapat menahan diri untuk tidak melakukan hal-hal yang dapat merugikan lingkungan sosial.

Penelitian selanjutnya dilakukan oleh Sunahrowi dan Widya Eka Safitri (2020) tentang “Memaknai Wabah dan Isolasi Dalam Roman *La Peste* Karya Albert Camus: Kajian Hermeneutika Paul Ricoeur”. Permasalahan yang dikaji dalam penelitian itu adalah pencarian makna terkait wabah dan isolasi yang ada dalam roman *La Peste*. Tujuan yang ingin dicapai dari penelitian tersebut, yaitu memberikan pandangan terhadap hubungan teks dalam karya sastra, dan mendeskripsikan isi roman *La Peste* sesuai dengan realitas kehidupan. Penelitian itu menggunakan kajian hermeneutika Paul Ricoeur melalui metode deskriptif. Hasil analisis roman *La Peste* terbagi menjadi dua bagian, yaitu *sense* dan *reference*. Analisis ini membuat roman *La Peste* lebih mudah

dipahami—baik dari segi intrinsik maupun keterkaitan makna dalam teks dengan realitas kehidupan.

Penelitian lain mengenai pandemi dilakukan oleh Mashuri dan Jauharoti Alfin (2020) berjudul “Genealogi Wabah dalam Cerita-Cerita Dewi Sekardadu: Kajian Sastra Pandemi”. Penelitian itu menelisik genealogi wabah dalam cerita-cerita Dewi Sekardadu. Cerita Dewi Sekardadu yang dimaksud adalah cerita Dewi Sekardadu yang terdapat dalam tradisi tulis Jawa. Tujuan penelitian tersebut adalah untuk memaparkan asal-usul wabah dan relasi kuasa pengetahuan di Jawa dalam cerita (Dewi Sekardadu) dari sudut pandang asal-usul dan makna. Teori yang digunakan adalah triangulasi teori folklor, sastra bandingan, dan arkeogenealogi pengetahuan. Hasil penelitian diperoleh; a) hampir semua penulisan kronik Jawa atau babad selalu memasukkan cerita Dewi Sekardadu dikarenakan selalu disebut dalam pengisahan Maulana Ishak atau Seh Wali Lanang dan Sunan Giri; b) posisi dan penyebab wabah dalam alur cerita Dewi Sekardadu dalam tradisi tulis lama berbeda-beda tergantung masa penulisan; dan c) genealogi wabah dalam cerita-cerita Dewi Sekardadu dapat dirunut pada beberapa sumber atau literatur Jawa terdahulu, yaitu kisah nabi-nabi, wali, dan khazanah praislam di Jawa.

Berdasarkan uraian-uraian tersebut, tulisan ini mendedah persoalan pandemi sebagai fokus utama dalam sastra Indonesia yang sekaitan dengan produk kebudayaan masa tertentu. Adapun karya sastra Indonesia yang dijadikan sebagai objek material dalam penelitian ini, yaitu cerita rakyat Jawa dan Bali “Calon Arang”. Cerita rakyat itu—oleh pengarang—dialihwahanakan ke pelbagai bentuk seperti novel *Calon Arang* yang ditulis oleh Pramoedya Ananta Toer, puisi panjang “Calon Arang” karya Toety Heraty, dan novel *Janda dari Dirah* karya Cok Sawitri. Selain itu, teks lainnya adalah “Babad Bedhah ing Ngayogyakarta (100 pupuh berbentuk tembang)” karya Bendoro Pangeran Aryo Panular, “Puisi Tanpa Judul” karya Fandi Hasib, dan cerpen “Cerita Saat Jeda” karya Alumni Kaizen Writing Dee Lestari.

Permasalahan dalam makalah ini dirumuskan ke dalam dua bentuk pertanyaan; (1) apa yang diungkap sastra Indonesia tentang pandemi? dan (2) bagaimana pandemi dinarasikan dalam karya sastra Indonesia?. Perumusan masalah dalam artikel ini bertujuan untuk mendeskripsikan narasi bentuk-bentuk pandemi dalam sastra Indonesia yang memiliki relevansi dengan situasi global saat ini. Melalui karya sastra Indonesia, pembaca diharapkan memperoleh kesadaran penuh dalam melihat fenomena pandemi sebagai suatu peristiwa nyata yang merangsang pengarang untuk memberikan respons lewat penciptaan sebuah karya sastra.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kritik sastra M.H. Abrams *The Mirror and the Lamp* untuk menjawab permasalahan yang telah dirumuskan. Menurut Abrams (1971), karya sastra dapat dikaji dari empat sudut pandang: ekspresif, mimetik, pragmatik, dan obyektif. Secara ekspresif karya sastra adalah hasil pengungkapan pengarang mengenai pengalaman, pikiran, perasaan, dan sejenisnya. Dengan kata lain, dilihat dari sisi pengarang, karya sastra merupakan karya kreatif dan imajinatif (rekaan), yang dimaksudkan untuk menghadirkan keindahan. Dari sudut pandang ekspresif, karya sastra dituntut untuk memberikan hiburan. Oleh karena sifatnya yang kreatif-imajinatif, karya sastra menyuguhkan cerita rekaan sang pengarang. Artinya, karakter, penokohan, dan segala aspek pendukung yang menyertai cerita itu merupakan hasil kreasi dari pengarang.

Sebagai karya seni, karya sastra diciptakan dengan menonjolkan aspek seninya, yaitu aspek estetis. Aspek estetis ini adalah suatu upaya untuk memberikan hiburan bagi penikmat sastra.

Secara mimetik, sastrawan telah melakukan pengamatan yang saksama terhadap kehidupan manusia dalam dunia nyata dalam proses penciptaan karya sastra. Lalu, sastrawan membuat perenungan terhadap kehidupan itu sebelum menuangkan dalam karya sastranya. Dengan demikian, karya sastra pada hakikatnya adalah tanggapan seorang pengarang terhadap situasi di sekelilingnya. Pandangan semacam itu, berangkat dari pemikiran bahwa karya sastra merupakan refleksi kehidupan nyata. Refleksi ini terwujud karena peniruan dan perpaduan dengan imajinasi pengarang terhadap realitas alam atau kehidupan manusia. Pada dasarnya, ketika berbicara mengenai pandangan mimetik terhadap karya sastra tidak terlepas dari pemikiran Plato. Kaitannya, Plato mengemukakan bahwa semua karya seni—termasuk karya sastra—merupakan tiruan. Tiruan adalah istilah relasional yang terdiri atas dua hal: yang dapat ditiru atau *the imitable* dan tiruannya atau *the imitation*. Kedua hal tersebut terlihat dalam tiga kategori seperti (1) adanya ide-ide abadi dan ide-ide yang tidak bisa berubah (*the eternal and unchanging Ideas*); (2) adanya refleksi dari ide abadi dalam wujud dunia rekaan baik natural maupun artifisial; dan (3) adanya refleksi dari kategori kedua sebagaimana terlihat adanya suatu bayangan dalam air dan cermin dan karya-karya seni (Abrams, 1971: 8).

Secara pragmatis, karya seni dapat dimanfaatkan sebagai bahan perenungan. Misalnya, novel dianggap sebagai model kehidupan manusia. Aspek pragmatis yang dapat ditarik dari karya sastra tersebut, yaitu 1) perbuatan yang baik seperti kejujuran, kepahlawanan, dan sikap positif lainnya; dan 2) perbuatan yang tidak baik seperti sewenang-wenang, korupsi, manipulasi, serakah, kegelisahan, stres, dan penyakit (terkena bala).

Pandangan terhadap karya sastra secara obyektif menyatakan bahwa karya sastra merupakan dunia yang otonom, yang dapat dilepaskan dari pengarang dan lingkungan sosial-budaya zamannya. Dalam hal ini, karya sastra dapat diamati berdasarkan strukturnya. Pendekatan ini dilihat dari eksistensi sastra berdasarkan konvensi sastra yang berlaku. Misalnya, aspek-aspek intrinsik sastra yang meliputi kebulatan makna, diksi, rima, struktur kalimat, tema, plot, seting, dan karakter. Penilaian yang diberikan, ditinjau dari kekuatan atau nilai karya sastra tersebut berdasarkan keharmonisan semua unsur-unsur pembentuknya. Pendekatan obyektif ini juga disebut sebagai pendekatan struktural. Dari penjelasan mengenai empat sudut pandang dalam mengkaji karya sastra, dapat disimpulkan bahwa kritik sastra M.H. Abrams terdiri atas tiga fungsi karya sastra, yaitu sastra sebagai cermin, sebagai lampu, dan sebagai medium.

METODE

Metode yang digunakan dalam analisis ini adalah metode penelitian kualitatif. Penelitian ini berusaha menggambarkan data dengan kata-kata atau kalimat yang dibedakan menurut unsur-unsur dan bagian-bagian tertentu yang berhubungan dengan tujuan penelitian dan memperoleh hasil penelitian. Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini terdiri atas teks sastra Indonesia yang dikategorisasi berdasarkan periode klasik dan kontemporer. Teks sastra tersebut adalah novel *Calon Arang* yang ditulis oleh Pramoedya Ananta Toer, puisi panjang “Calon Arang” karya Toety

Heraty, novel *Janda dari Dirah* karya Cok Sawitri, “Babad Bedhah ing Ngayogyakarta (100 pupuh berbentuk tembang)” karya Bendoro Pangeran Aryo Panular, “Puisi Tanpa Judul” karya Fandi Hasib, dan cerpen “Cerita Saat Jeda” karya Alumni Kaizen Writing Dee Lestari.

Data penelitian terdiri atas data primer dan data sekunder. Adapun data primer adalah teks-teks yang terdapat dalam karya sastra Indonesia yang dikelompokkan ke dalam dua periode zaman, mulai dari klasik hingga kontemporer. Karya sastra Indonesia klasik terdiri atas novel *Calon Arang* yang ditulis oleh Pramoedya Ananta Toer, puisi panjang “Calon Arang” karya Toety Heraty, novel *Janda dari Dirah* karya Cok Sawitri, dan “Babad Bedhah ing Ngayogyakarta” (100 pupuh berbentuk tembang) karya Bendoro Pangeran Aryo Panular. Pengelompokkan data teks sastra Indonesia kontemporer adalah “Puisi Tanpa Judul” karya Fandi Hasib, dan cerpen “Cerita Saat Jeda” karya Alumni Kaizen Writing Dee Lestari. Sedangkan, data sekunder berupa buku-buku, jurnal, karya tulis, artikel, dan sebagainya yang berfungsi mempertajam analisis mengenai pandemi dalam sastra Indonesia.

Metode yang digunakan oleh peneliti untuk mengumpulkan data adalah metode simak. Metode simak merupakan metode yang digunakan dalam penelitian bahasa dengan cara menyimak penggunaan bahasa pada objek yang diteliti (Sudaryanto, 1988: 132). Menyesuaikan dengan objek materi yang akan penulis analisis adalah berupa teks maka pemahaman metode simak akan disamakan dengan pembacaan berulang.

Adapun langkah-langkah yang dilakukan dalam pengumpulan data penelitian ini antara lain: 1) membaca teks sastra Indonesia yang dikelompokkan ke dalam beberapa zaman, mulai dari sastra Indonesia klasik hingga kontemporer, yaitu novel *Calon Arang* yang ditulis oleh Pramoedya Ananta Toer, puisi panjang “Calon Arang” karya Toety Heraty, novel *Janda dari Dirah* karya Cok Sawitri, “Babad Bedhah ing Ngayogyakarta (100 pupuh berbentuk tembang)” karya Bendoro Pangeran Aryo Panular, “Puisi Tanpa Judul” karya Fandi Hasib, dan cerpen “Cerita Saat Jeda” karya Alumni Kaizen Writing Dee Lestari, secara intensif dan berulang-ulang; 2) melakukan penyeleksian data berupa identifikasi bahasa (teks sastra); 3) mencatat data yang dinilai relevan dengan analisis penelitian; 4) melakukan analisis data sesuai dengan teori *The Mirror and the Lamp* M.H. Abrams; dan 5) menyusun laporan penelitian. Dalam tahapan analisis data, metode yang digunakan adalah metode deskriptif dan eksplanatif, yaitu dengan mendeskripsikan dan menjelaskan pandemi yang dinarasikan dalam beberapa karya sastra Indonesia yang terdiri atas novel *Calon Arang* yang ditulis oleh Pramoedya Ananta Toer, puisi panjang “Calon Arang” karya Toety Heraty, novel *Janda dari Dirah* karya Cok Sawitri, “Babad Bedhah ing Ngayogyakarta (100 pupuh berbentuk tembang)” karya Bendoro Pangeran Aryo Panular, “Puisi Tanpa Judul” karya Fandi Hasib, dan cerpen “Cerita Saat Jeda” karya Alumni Kaizen Writing Dee Lestari.

PEMBAHASAN

Sebelumnya penulis telah menjelaskan bahwa penelitian ini menyoal bentuk-bentuk pandemic, yang dinarasikan ke dalam karya sastra Indonesia, dikategorisasikan ke dalam dua periode zaman, yaitu klasik dan kontemporer. Persoalan pandemi dalam sastra merupakan wujud respons pengarang sebagai upaya merefleksikan peristiwa atau kejadian yang telah atau sedang berlangsung. Berikut hasil dan

pembahasan sesuai dengan pokok persoalan yang telah dirumuskan dan teori yang digunakan untuk menjawab permasalahan tersebut.

Wabah dalam Sastra Indonesia Klasik

Dalam prosa “Calon Arang”, Toeti Heraty (2012) mengilustrasikan atau menggambarkan bahwa wabah penyakit yang menyebar ke seluruh wilayah kerajaan Daha disebabkan oleh sihir Durga, Dewi Pembinasas. Wabah penyakit ini merupakan bentuk kemurkaan Calon Arang. Ia murka karena tidak ada satu pun laki-laki yang hendak melamar anak gadisnya yang cantik. Untuk mengatasi kejahatan Calon Arang, Raja meminta bantuan seorang petapa bernama Empu Baradah. Kekalahan Calon Arang dari Empu Baradah merupakan bentuk lain dari narasi wabah dalam sastra.

Ringkasannya sebagai berikut. Calon Arang adalah seorang perempuan janda yang bermukim di Desa Jirah pada wilayah Kerajaan Daha. Janda tersebut dicitrakan sebagai perempuan yang memiliki kesaktian sihir jahat atau santet. Ia menggunakan kesaktiannya itu untuk berbuat jahat sehingga tidak ada satupun lelaki yang berani mendekati dan melamar anak gadisnya yang cantik jelita bernama Ratna Manggali. Hal tersebut membuat Calon Arang murka. Ia kemudian meminta pertolongan Durga, sang Dewi Pembinasas, untuk melampiaskan kemurkaannya dengan menyebarkan wabah penyakit ke seluruh wilayah kerajaan. Dalam upaya mengatasi wabah ini, sang Raja meminta bantuan Empu Baradah; seorang petapa yang berdiam diri di kaki gunung dan memiliki keluasan pengetahuan kerohanian. Singkat cerita, Empu Baradah berhasil mengalahkan kesaktian Calon Arang.

Menelisik ke masa lampau, penulis menemukan bahwa prosa lirik Calon Arang karya Toeti Heraty ini merupakan kisah yang diilhami dari legenda cerita rakyat yang berasal dari Jawa dan Bali. Legenda ini dianggap memiliki unsur kesejarahan dan dianggap benar-benar terjadi pada kalangan tertentu dalam masyarakat Bali dan Jawa. Calon Arang mengilhami para pengarang untuk dialihwahanakan ke dalam bentuk puisi, drama, dan novel. Calon Arang muncul dalam bentuk novel *Dongeng Calon Arang* (1957) karya Pramoedya Ananta Toer dan juga *Janda dari Jirah* karya Cok Sawitri.

Pramoedya Ananta Toer (1957) mengisahkan wabah dalam novelnya *Dongeng Calon Arang* melalui tokoh utama Calon Arang. Calon Arang dihadirkan sebagai seorang dukun janda jahat dan berkuasa. Ia adalah seorang janda pemilik teluh hitam dan penghisap darah manusia. Ia senang menganiaya sesama manusia, membunuh, merampas dan menyakiti. Ia mempunyai banyak ilmu ajaib untuk membunuh orang. Bahkan, murid-muridnya dipaksa berkeramas dengan darah manusia. Kalau sedang berpesta, mereka seperti sekawanan binatang buas. Kejahatan tersebut pada akhirnya bisa ditumpas oleh operasi terpadu yang dipimpin Empu Baradah. Empu Baradah bisa mengembalikan kehidupan masyarakat yang gonjang-ganjing ke jalan yang benar sehingga hidup bisa lebih baik dan lebih tenang.

“....aku, Empu Baradah, sanggup membatalkan teluh janda dari Girah yang bernama Calon Arang itu. Sembahkan juga bahwa penyakit pasti akan tumpas dan rakyat akan hidup aman kembali....” (Toer, 1957)

Penggambaran wabah dalam karya Toeti Heraty dan Pramoedya Ananta Toer masih memiliki kemiripan, yaitu wabah yang berasal teluh¹. Kedua kisah tersebut merupakan hasil pengilhaman dari cerita mitos yang melegenda di kalangan masyarakat Jawa dan Bali. Teluh adalah simbol yang dihadirkan Pram untuk mengejawantahkan penyebab terjadinya wabah. Penghadiran simbol teluh ini merupakan langkah filosofis untuk lebih mudah memaknai relasi sebab-akibat peristiwa wabah. Dalam kepercayaan masyarakat Jawa—menurut Herniti (2012)—teluh atau sihir merupakan energi negatif yang mampu menimbulkan kerusakan dan berujung pada kematian. Teluh atau santet adalah upaya seseorang untuk mencelakai orang lain dari jarak jauh dengan menggunakan ilmu hitam. Kisah Calon Arang, dari perspektif Pram dan Toeti Heraty, menggunakan pertolongan makhluk halus untuk mengirim wabah ke seluruh wilayah kerajaan Daha.

Penggambaran kisah Calon Arang antara Pram dan Heraty berbeda dengan yang dilakukan oleh Cok Sawitri dalam karyanya *Janda dari Jirah*. Sawitri (2007) mengubah penokohan Calon Arang sebagai Pendeta Kabikuan² yang membangun desa di dekat Kabikuan. Penduduk Jirah digambarkan memanggil Calon Arang dengan panggilan ibu di sepanjang penceritaan. Panggilan “ibu” bermakna superior karena dimaksudkan sebagai “ibu sumber kehidupan” dengan beberapa kutipan. Sawitri menempatkan Calon Arang bukan hanya sebagai sumber kehidupan tapi juga sebagai sumber peraturan yang mengikat segala aspek kehidupan manusia di Jirah dan raja-raja Wangsa Isyana termasuk Airlangga.

“Namaku, telah lenyap sejak putriku dilahirkan. Aku lebih dikenal sebagai Ibu Ratna Manggali dan mereka yang sangsi, hanya mengingat kematian suamiku, menyebutku Rangka ing Jirah, Jirah adalah kelahiranku, tanah Kabikuan di wilayah Medang.” (Sawitri, 2007: 51—52)

Perubahan penggambaran penulis tentang tokoh Calon Arang dalam *Janda dari Jirah* merupakan bagian dari bentuk parodi berdasarkan perspektif Linda Hutcheon. Menurut Hutcheon (dalam Mulyawati, Meilinawati Rahayu, & Iwan Saidi, 2017), parodi merupakan bagian dari teori intertekstualitas. Pada masa modernism, parodi diartikan sebagai lucu, jenaka dan menghibur. Ahli *post-modernism* menganggap parodi sebagai istilah yang patut diperhitungkan dan serius. Teks parodi ditulis bukan untuk melecehkan teks terdahulu, tetapi sebagai ironi untuk menyampaikan fakta yang terpisah antara masa lalu dan kini.

Parodi inversi Calon Arang dalam *Janda dari Jirah* adalah pendeta sakti dan dihormati di Kabikuan Jirah, yang memakmurkan dan menyejahterakan penduduk Kabikuan Jirah dengan cara menjaga tata krama Kabikuan. Tata krama kabikuan adalah aturan yang mengikat penduduk desa-desa Kabikuan Jirah dan kerajaan di sekitar Kabikuan Jirah. Tata krama Kabikuan memastikan setiap desa Kabikuan dan desa Kerajaan tidak saling mengganggu. Tanah Kabikuan tidak terikat dengan kerajaan Wangsa Isana manapun. Desa-desa Kabikuan tidak boleh dilewati untuk tujuan perang atau penyerangan apapun. Raja-raja Wangsa Isana boleh memberikan tanah-tanahnya

¹ Teluh adalah ilmu hitam untuk mencelakakan orang lain; tenung (Kamus Besar Bahasa Indonesia V).

² Kabikuan adalah asrama Budha Tantra.

sebagai hadiah pada Kabikuan Jirah. Kabikuan Jirah boleh membeli tanah-tanah Kerajaan Wangsa Isana bila raja menjualnya. Peraturan tentang tanah sangat jelas dalam tata krama Kabikuan.

“Dalam tata krama Kabikuan, perjanjian suci raja dan pandita; tidak ada alasan apa pun yang mengizinkan raja membolehkan pejabat-pejabatnya memasuki dan melewati Kabikuan, terutama apabila itu dimaksudkan untuk melakukan pembunuhan, sekalipun atas tujuan membela negara. Semua raja-raja di pulau ini tahu hal itu. Apabila melanggar, mandala akan kehilangan padmanya, dan Siwa dan Budha tidak lagi berlingga, bagai raja merobohkan tahtanya bila melanggar tata krama Kabikuan.” (Sawitri, 2007: 96—98)

Dalam novel *Janda dari Jirah*, Sawitri (2007) mencitrakan Calon Arang menggunakan kesaktian bukan untuk menimbulkan rasa ketakutan pada penduduk Desa Kabikuan Jirah, tetapi untuk mempertahankan diri. Kesaktian Calon Arang bukan berupa teluh, tetapi berupa kekuatan halimun dan yoga tantra. Bentuk kesaktian Calon Arang menjadi parodi inversi digunakan untuk kebaikan. Kesaktian halimun Calon Arang digunakan untuk melindungi desa-desa Kabikuan agar orang luar tidak mudah mencapai Jirah. Kesaktian yoga tantra menjadikan Calon Arang sebagai pendeta sakti yang dapat menghadapi lawan dan bertempur.

Wabah juga dikisahkan dalam “Babad Bedhah ing Ngayogyokarta” (100 pupuh berbentuk tembang) karya Bendoro Pangeran Aryo Panular. Babad ini mencatat wabah global atau pandemik penyakit kolera sepanjang tahun 1821 di Jawa, terutama di Jawa Tengah. Pandemi kolera tersebut setidaknya merenggut 125 ribu jiwa atau setara dengan tujuh persen penduduk Jawa. Penyakit kolera ini disebabkan oleh jenis bakteri *Cholera asiatica* yang dibawa ke Semarang oleh Pelaut dari Pulau Pinang dan Melaka. Konon, di Surakarta, sebanyak tujuh puluh orang meninggal setiap hari sehingga muncul frasa *isuk urip, sore mati*.

Dari keempat teks sastra tersebut dapat disimpulkan bahwa secara umum, wabah dalam sastra Indonesia klasik dinarasikan ke dalam beberapa bentuk, yaitu wabah sebagai bentuk penghakiman perilaku yang buruk; wabah epidemik (seperti bencana, kematian, dan penyakit); dan prakiraan momen krisis. Pengisahan wabah dalam sastra merupakan bentuk refleksi atau cerminan peristiwa atau kejadian yang sedang terjadi di lingkungan sosial budaya dalam wujud nyata atau representasi simbolis. Dengan demikian, pembaca tidak hanya memperoleh kepuasan imaji tetapi juga pengetahuan mengenai gambaran pelbagai bencana pandemi di masa lalu.

Wabah dalam Sastra Indonesia Kontemporer

Karya sastra sebagai sebuah karya imajiner menawarkan pelbagai persoalan kehidupan manusia dan kemanusiaan. Pada dasarnya, sastra merupakan hasil kebudayaan yang memiliki nilai dan fungsi yang ingin disampaikan oleh pengarang. Sama seperti periode klasik, sastra kontemporer pun turut serta mengisahkan wabah, terutama di era pandemi Covid-19 yang setakat ini sedang mewabah. Pengarang mengejawantahkan wabah global Covid-19 ke dalam karya sastra sebagai bentuk respons. Sebagai ilustrasi, Fandi Hasib—seorang pewarta pada salah satu stasiun televisi swasta—menulis puisi berjudul “Puisi Tanpa Judul”.

*tidak satu, tidak dua, mereka pergi bergerombol
dalam gelombang bernama kematian
kita pernah terkunci dalam sepi
kita pernah terperangkap ketidakpastian (Hasib, 2021)*

Pada penggalan empat larik puisi tersebut, Fandi Hasib (2021) memotret kondisi yang dialami oleh masyarakat di seluruh belahan bumi, terutama di Indonesia. Tepat pada tanggal 2 Maret 2020, Covid-19 pertama kali muncul di Indonesia melalui dua orang WNI perempuan yang berusia 31 tahun dan ibunya yang berusia 64 tahun. Perempuan 31 tahun itu, bertemu dengan Warga Negara Jepang di sebuah klub di wilayah Jakarta. Sebelas hari setelah itu, wabah Covid-19 merebak ke beberapa provinsi di Indonesia, termasuk Jakarta dan Jawa Barat, ditemukan sebanyak 69 orang terkonfirmasi positif, empat di antaranya meninggal dunia, dan lima lainnya dinyatakan sembuh.

*asal kalian tidak membawa ego
bergerombol di sana sini
berhaha hihi mengabaikan yang diatur
sungguh elok jika kalian peduli atas nama kemanusiaan (Hasib, 2021)*

Kutipan penggalan puisi di atas menunjukkan langkah persuasif yang diimbau oleh Fandi untuk menekan angka penyebaran virus SARS-Cov-2. Adapun imbauan langkah preventif yang ditawarkan Fandi dalam puisinya adalah menurunkan ego setiap individu untuk tidak berkerumun di luar rumah. Fandi juga menekankan untuk acuh dengan peraturan yang dibuat oleh pemerintah. Hal ini senada dengan langkah-langkah pencegahan penyebaran pandemi Covid-19 yang telah dilakukan oleh pemerintah. Langkah tersebut yaitu membentuk tim satuan tugas penanggulangan Covid-19 atau Satgas Covid-19. Presiden mengimbau seluruh pemerintah daerah untuk membuat kebijakan belajar dan bekerja dari rumah bagi seluruh pelajar, mahasiswa, dan pekerja/pegawai di seluruh Indonesia. Selain itu, Presiden juga memerintahkan kepada semua warga untuk melakukan aktivitas ibadah di rumah dan mewajibkan setiap warga protokol kesehatan seperti menggunakan masker jika terpaksa melakukan aktivitas di luar rumah, mencuci tangan dengan sabun atau penyanitasi tangan, dan menjaga jaga jarak minimum dua meter. Selain Fandi, Komunitas Semut Merah Kaizen juga merespons pandemi Covid-19. Komunitas tersebut adalah Alumni Kaizen Writing Dee Lestari (2020). Mereka mengisahkan wabah global Covid-19 melalui sebuah karya epik buku cerita pendek berjudul *Cerita Saat Jeda*. Buku tersebut berjumlah 154 halaman yang terdiri atas dua puluh tujuh kisah suka duka hidup di masa pandemi Covid-19.

“Pada awal tahun 2020, pandemi Covid-19 menyerang dunia. Serangan segera dan telak mengubah ritme hidup di seluruh dunia. Saya yang tinggal di perkotaan, merasakan perbedaan ritme kehidupan yang mencolok. Awal hari yang begitu sibuk dan berlomba-lomba dengan waktu untuk menuju tempat kerja berubah menjadi pagi hari yang lamban.

Pekerjaan saya sebagai pekerja lepas bergantung pada 'proyek' yang mengharuskan bertemu dengan banyak orang dan bepergian ke tempat-tempat tertentu. Seperti sektor industri lainnya, pekerjaan saya pun kena imbasnya. Beban pekerjaan berkurang drastis dalam waktu yang singkat, hingga dalam beberapa waktu saya tidak mendapatkan pekerjaan sama sekali.” (Alumni Kaizen Writing Dee Lestari, 2020: 33)

Kutipan tersebut menunjukkan bentuk perenungan pengarang atas dampak negatif Covid-19 yang mengubah seluruh tatanan kehidupan. Ia merenungi nasibnya sebagai pekerja tidak tetap yang dirugikan karena adanya pembatasan waktu bekerja. Selain pembatasan waktu, pandemi Covid-19 juga membatasi ruang gerak dan intensitas bertemu dengan orang dalam jumlah yang banyak secara langsung atau bersemuka di luar rumah. Hasilnya, ia kehilangan pekerjaannya secara drastis dalam waktu yang singkat. Covid-19 tidak hanya merongrong pekerja, tetapi juga mereka yang menyandang status sebagai pelajar atau mahasiswa. Hal tersebut dapat dibuktikan melalui kutipan berikut.

Asriva Paramita is inviting you to a scheduled Zoom meeting.

Topic: Pengenalan Farmasi

Time: Apr 13, 2020 07:30 AM Bandung

Join Zoom Meeting

Meeting ID: 876 0804 5795

Password: 044510

Gaes! Itu invitationnya ya! Besok siap! Buas bilang kita harus sudah siap, sudah rapi. Sudah mandi, anggap kuliah beneran! Video on!

Kutipan tersebut mengilustrasikan situasi dan kondisi pembelajaran di Indonesia di tengah berlangsungnya pandemi Covid-19. Pembelajaran yang seharusnya dilakukan di ruang-ruang kelas, kini berganti menjadi ruang daring virtual lewat aplikasi pertemuan Zoom dan dilakukan dari rumah. Pelajar menjadi kehilangan momen untuk menggunakan seragam sekolah yang rapi, bersih, dan wangi, tidak bertemu dengan teman, guru atau dosen, tidak merasakan kegaduhan di kelas, dan tidak lagi merasakan hangatnya kebersamaan makan siang di kantin sekolah atau kampus. Semua menjadi serba hambar dan tak bergairah.

SIMPULAN

Uraian demi uraian pada bagian sebelumnya bermuara pada dua simpulan yang berangkat dari titik sumbu masalah yang dirumuskan dalam tulisan ini. *Pertama*, wabah global atau pandemi telah menjadi objek utama dalam karya sastra Indonesia dari zaman klasik hingga zaman kontemporer. Sastra Indonesia mengungkap pandemi sebagai pantulan peristiwa atau kejadian yang dialami pengarang, diwujudkan dalam representasi simbolis (seperti teluh atau sihir) atau nyata. *Kedua*,

penggambaran pandemi dalam karya sastra tidak hanya sebagai suatu bencana yang terjadi di suatu zaman, tetapi juga sebagai bentuk perenungan. Pandemi dinarasikan dalam beberapa wujud, yaitu sebagai bentuk penghakiman perilaku buruk manusia, sebagai wabah epidemik (seperti bencana, kematian, penyakit, dan kehilangan pekerjaan), dan sebagai wabah global dengan nama yang spesifik (Covid-19).

Di sisi lain, pandemi juga memiliki manfaat. Misalnya, di awal pandemi Covid-19 merebak, Dee Lestrasi membuka peluang baru untuk menunjukkan bakat dan memperoleh pekerjaan bagi mereka yang terdampak Covid-19, yaitu membuka kelas menulis. Kelas menulis tersebut diberi nama Komunitas Semut Merah Kaizen. Di akhir kelas menulis, Komunitas Semut Merah Kaizen ini didaulat sebagai Almuni Kaizen writing Dee Lestari. Selanjutnya, mereka menghasilkan dua buah buku yang terdiri atas satu buku kumpulan cerita pendek berjudul *Cerita Saat Jeda* dan satu buku antologi puisi.

DAFTAR PUSTAKA

- Abrams, M. H. (1971). *The Mirror and the Lamp*. Oxford: Oxford University Press.
- Alumni Kaizen Writing Dee Lestari. (2020). *Cerita Saat Jeda: Kumpulan Rasa Saat Pandemi Mengimpit* (I; K. Nikmah & R. Irawati, Eds.). Bandung: ITB Press.
- Ananta Toer, P. (1957). *Dongeng Calon Arang*. Jakarta: Lentera Dipantara.
- Farhah, E. (2020). Wabah Menular Dalam Karya Sastra. *Diglosia*, 3(4), 411—422. Retrieved from <http://diglosiaunmul.com/index.php/diglosia/article/view/85>
- Hasib, F. (2021). *Puisi Tanpa Judul*. Jakarta: I-News TV.
- Heraty, T. (2012). *Calon Arang, Kisah Perempuan Korban Patriarki*. Yogyakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Herniti, E. (2012). Kepercayaan Masyarakat Jawa Terhadap Santet, Wangsit, dan Roh Menurut Perspektif Edwards Evans-Pritchard. *Thaqāfiyyāt*, 13(2), 384—400.
- Mashuri, & Alfin, J. (2020). Genealogi Wabah Dalam Cerita-Cerita Dewi Sekardadu: Kajian Sastra Pandemi. *SULUK: Jurnal Bahasa, Sastra, Dan Budaya*, 2(2), 74—90.
- Muakhir, F. (2020). Awal Mula Covid-19 di Indonesia. Retrieved from <https://www.kompasiana.com/fauzimuakhir0816/610673e306310e23307b1702/awal-mula-covid-19-di-indonesia>
- Mulyawati, N., Meilinawati Rahayu, L., & Iwan Saidi, A. (2017). Parodi Calon Arang Dalam Novel Janda Dari Jirah Karya Cok Sawitri. *Jurnal Pesona*, 3(1), 25—42.
- Sawitri, C. (2007). *Janda dari Jirah*. Jakarta: PT Gramedia.
- Sudaryanto. (1988). *Metode Linguistik, Kedudukan dan Aneka Jenis*. Yogyakarta: Karyono.
- Sunahrowi, & Safitri, W. E. (2020). Memaknai Wabah dan Isolasi Mandiri Dalam Roman La Peste Karya Albert Camus: Kajian Hermeneutika Paul Ricoeur. *Totobuang*, 8(1), 75—88. <https://doi.org/https://doi.org/10.26499/tbng.v8i1.181>

KAJIAN SASTRA EKOLOGIS DALAM NOVEL HARIMAU! HARIMAU! KARYA MOCHTAR LUBIS

Randa Anggarista

Universitas Qamarul Huda Badaruddin

Ponsel: 082340533987; Pos-el: randaanggarista@yahoo.co.id

Abstrak: Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan tujuan untuk mengidentifikasi unsur narasi pastoral dan etiket tokoh melalui perspektif ekokritik sastra. Data dalam penelitian ini yaitu teks yang relevan dengan penelitian. Adapun sumber data dalam penelitian ini yaitu novel *Harimau! Harimau!* karya Mochtar Lubis yang diterbitkan oleh Yayasan Obor Indonesia pada tahun 2008. Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan teknik baca dan catat. Instrumen dalam penelitian ini yaitu penulis berorientasi pada penelitian tentang narasi pastoral dan etiket tokoh dalam novel *Harimau! Harimau!* karya Mochtar Lubis. Uji validitas data dalam penelitian ini menggunakan validitas semantis yang berorientasi pada kedalaman dan ketepatan interpretasi. Teknik analisis data dilakukan melalui tahap identifikasi, klasifikasi, interpretasi dan kesimpulan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa *pertama*, dalam novel *Harimau! Harimau!* terefleksi unsur narasi pastoral, seperti unsur *bucolic* (pengembala) dan konstruksi *arcadia*. *Kedua*, dalam novel *Harimau! Harimau!* juga terefleksi unsur etiket melalui perilaku maupun dialog para tokoh, seperti sikap hormat terhadap alam, kasih sayang dan kepedulian terhadap alam, tanggung jawab terhadap alam, tidak merugikan alam, serta solidaritas terhadap alam.

Kata kunci: *narasi pastoral, etiket, sastra ekologis, dan ekokritik sastra.*

Abstract: *This research was a qualitative research with the aim of identifying elements of pastoral narrative and character etiquette through a literary ecocritic perspective. The data in this study were texts that are relevant to the research. The data source in this study was the novel Harimau! Harimau! (Tiger! Tiger!) the work of Mochtar Lubis published by the Indonesian Obor Foundation in 2008. The data collection technique in this study used reading and note-taking techniques. The instrument in this study was the author oriented to research on pastoral narratives and character etiquette in the novel Harimau! Harimau! by Mochtar Lubis. Test the validity of the data in this study used semantic validity oriented to the depth and accuracy of interpretation. The data analysis technique was carried out through the stages of identification, classification, interpretation and conclusion. The results showed that first, the novel Harimau! Harimau! reflected elements of pastoral narrative, such as elements of bucolic (shepherd) and arcadia construction. Second, the novel Harimau! Harimau! also reflected the elements of etiquette through the behavior and dialogue of the characters, such as respect for nature, compassion and concern for nature, responsibility for nature, not harming nature, and solidarity with nature.*

Keywords: *pastoral narrative, etiquette, ecological literature, and literary ecocriticism.*

PENDAHULUAN

Sastra dan kebudayaan merupakan salah satu bagian penting yang menunjang proses kehidupan manusia secara sosio-historis. Sebagai salah satu produk budaya, sastra terutama novel selalu berangkat dari problematika kehidupan manusia. Hal itu mengindikasikan bahwa berbagai hal yang berhubungan dengan manusia menjadi salah satu substansi dari teks sastra itu sendiri, baik tokoh, latar, maupun alur cerita secara keseluruhan. Salah satu teks sastra berorientasi pada kerusakan ekologis di tengah ekosistem alam. Realitas sosial dan ekologis tersebut merupakan salah satu landasan dasar bagi penulis untuk melakukan kajian tentang sastra dan konsep ekologis yang terdapat di dalamnya.

Kajian tentang sastra yang berorientasi lingkungan hidup (sastra ekologis) perlu mendapat perhatian secara utuh untuk dikritisi dan dipublikasikan kepada pembaca dan masyarakat umum. Beberapa alasan mendasar tentang pentingnya kajian sastra ekologis yaitu *pertama*, adanya perubahan pandangan hidup manusia secara ekologis merupakan salah satu polemik di tengah munculnya kerusakan ekosistem alam. Manusia modern yang cenderung lebih konsumtif dalam konteks pemanfaatan alam merupakan salah satu sumber munculnya kerusakan ekosistem alam. Piliang (1998:29) mengatakan bahwa modernisasi membawa manusia kepada sebuah realitas yang mampu melupakan kenyataan masa lalu, seperti rasa kedalaman, kenyamanan, moralitas, dan berbagai sikap lain yang relevan dengan prinsip tradisionalisme. Hal itu menyebabkan manusia cenderung bersikap arogan dan amoral yang dibuktikan dengan munculnya realitas baru di tengah ekosistem alam, seperti lenyapnya satwa liar yang diganti dengan kendaraan modern.

Kedua, kajian sastra ekologis perlu dipublikasikan dengan tujuan untuk memberikan pemahaman kepada pembaca dan masyarakat bahwa di tengah ekosistem manusia dan alam masih terdapat nilai-nilai kultural di dalamnya. Misalnya, sikap hormat, kasih sayang, dan berbagai sikap yang mampu menunjang eksistensi manusia dan alam sekitar. Melalui salah satu karya monumentalnya, Piliang (1998:31) mengatakan bahwa secara tradisional, masyarakat masih memiliki tabu berupa pantangan atau larangan yang mampu membawa kebaikan dan keharmonisan di tengah ekosistem alam. Namun, masyarakat kontemporer lebih cenderung menganggapnya sebagai suatu hal yang kuno dan tidak relevan dengan konteks perubahan zaman. Pandangan dan sikap inilah yang menyebabkan munculnya krisis dan kontardiksi moral masyarakat itu sendiri.

Oleh karena itu, jenis karya dan kajian dalam teks sastra yang cenderung berorientasi sastra ekologis mulai berkembang dan mendapat simpati yang lebih di tengah masyarakat, terutama pembaca dan para akademisi. Beberapa karya sastra seringkali membicarakan berbagai narasi yang dapat menjadi media perjuangan ekologis. Salah satunya adalah novel *Harimau! Harimau!* karya Mochtar Lubis. Novel ini merupakan salah satu teks sastra yang membicarakan relasi para tokoh dengan ekosistem alam. Sistem kehidupan yang memanfaatkan kekayaan alam menyebabkan para tokoh tetap berpegang teguh pada realitas yang relevan dengan prinsip lingkungan hidup. Setelah melakukan identifikasi, dalam novel *Harimau! Harimau!* karya Mochtar Lubis ditemukan adanya representasi tentang kondisi pedesaan dan perilaku para tokoh yang berusaha menyelamatkan ekosistem alam.

Kajian dalam penelitian ini berusaha mengidentifikasi unsur pastoral dan etiket para tokoh melalui perspektif ekokritik sastra. Ekokritik merupakan salah satu kajian dalam ranah kritik sastra yang berusaha mengkaji wajah ekosistem alam dalam teks sastra. Munculnya kajian ini dilatarbelakangi oleh adanya perubahan kondisi manusia dan ekosistem alam. Sama halnya dengan kajian yang lain, seperti sosiologi sastra yang berusaha mengidentifikasi konsep kemasyarakatan dalam teks sastra, ekokritik juga berusaha mengidentifikasi representasi alam dalam teks sastra.

Glotfelty & Fromm (1996:xix) menjelaskan bahwa ekokritik merupakan sebuah perspektif yang bertujuan untuk mengeksplorasi representasi alam, serta relasi manusia dan alam yang terefleksi dalam sebuah teks sastra. Setiap teks sastra yang mengangkat dan menggambarkan nuansa ekologis dapat menjadi salah satu objek kajian ekokritik sastra. Adanya relasi manusia dengan alam yang tidak etis dalam realitasnya merupakan salah satu sarana kritik bagi pengarang, dalam hal ini para sastrawan, baik penyair, cerpenis maupun novelis. Para sastrawan seringkali memanfaatkan alam sebagai salah satu inspirasi dari produk yang dihasilkannya.

Pendapat yang dikemukakan oleh Glotfelty & Fromm di atas juga sama dengan pernyataan yang disampaikan oleh Love (2003:1) bahwa seiring perubahan zaman, muncul sebuah periodisasi yang ditandai oleh adanya krisis lingkungan hidup. Adanya krisis ekosistem alam menyebabkan munculnya berbagai perspektif dalam kritik sastra yang disebut sebagai ekokritik. Kajian ini berangkat dari sebuah polemik tentang adanya degradasi ekologis akibat perilaku manusia yang amoral terhadap ekosistem alam itu sendiri. Ekokritik sebagai salah satu kajian kontemporer dalam ranah kritik sastra berusaha mengeksplorasi kenyataan sosial dan ekologis dalam sebuah teks sastra. Adapun Garrard (2004:!) juga memiliki persepsi yang sama bahwa ekokritik cukup relevan dengan konsep polusi, hutan, binatang, dan kerusakan ekosistem yang ada di dalamnya.

Pada dasarnya, kajian ekokritik merupakan sebuah arena perjuangan ekologis yang berusaha disampaikan kepada masyarakat seiring dengan perkembangan dan perubahan zaman. Oleh karena itu, Bergthaller., et al (2014:262) menjelaskan bahwa ekokritik hadir di hadapan para akademisi dan kritikus sastra untuk melakukan kajian lebih kritis terhadap berbagai teks dengan mempertimbangkan keadilan sosial, budaya dan lingkungan. Hal itu memberikan indikasi bahwa ekokritik juga sama dengan perspektif lain dalam konteks perspektif sastra, seperti sosiologi, antropologi, *new historisme*, feminisme, dan lain-lain, yang memiliki aspek ontologi, epistemologi dan aksiologi. Endraswara (2016:22) menjelaskan bahwa *pertama*, dilihat dari segi antologi, ekokritik merupakan pemahaman terhadap sebuah teks sastra dengan mempertimbangkan realitas lingkungan. *Kedua*, dari segi epistemologi, ekokritik lahir karena adanya tuntutan lingkungan hidup. *Ketiga*, dari segi aksiologi, ekokritik bertujuan untuk mengidentifikasi hubungan teks sastra dengan lingkungan.

Pandangan yang dikemukakan oleh Endraswara tersebut memberikan sebuah pemahaman bahwa ekokritik merupakan berbagai narasi politik yang berusaha memperjuangkan hak ekosistem alam sebagai salah satu penopang hidup manusia. Anggarista (2020:25) menjelaskan bahwa kehadiran ekokritik dalam ranah kritik sastra bukan sekadar sebuah perspektif yang kosong makna. Kehadiran ekokritik merupakan salah satu manifestasi bagi para akademisi dan sastrawan untuk menyampaikan kepedulian terhadap keberlangsungan ekosistem alam. Oleh karena itu, dapat

disimpulkan bahwa ekokritik merupakan sebuah kajian kontemporer yang lahir karena adanya tuntutan ekosistem alam. Ekokritik hadir dengan tujuan untuk mengidentifikasi realitas lingkungan yang terefleksi dalam sebuah teks sastra.

Penelitian tentang sastra ekologis banyak mendapat perhatian dari para akademisi. Hal itu dibuktikan dengan adanya berbagai judul penelitian yang mengkaji teks sastra dengan perspektif ekokritik sastra. Beberapa penelitian yang relevan dengan penelitian ini yaitu *pertama*, penelitian yang dilakukan oleh Geeta Sahu pada tahun 2014 dengan judul “Ecocriticism-Understanding the Relationship between Literature and Environment in Indian English Novel.” Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalam objek kajian penelitian terefleksi relasi para tokoh yang begitu harmonis dengan alam. Alam merupakan salah satu penopang hidup bagi para tokoh dalam sumber data penelitian. Selain sikap harmonis, dalam sumber data penelitian juga ditemukan adanya kasus kerusakan ekosistem alam akibat perkembangan peralatan teknologi yang mampu memberikan kemudahan bagi para tokoh.

Kedua, penelitian yang dilakukan oleh Iris Ralph pada tahun 2014 dengan judul “Tall-Fins and Tale Ends in Taiwan: Cetacean Exploitation, Oil Refineries, and Moby Dick.” Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalam sumber data penelitian yaitu novel *Moby Dick* ditemukan adanya kasus perburuan paus yang dilakukan para tokoh untuk dimanfaatkan sebagai sumber lauk-pauk, minyak, cambuk, payung, dan lain-lain. Kondisi yang terjadi dalam alur novel cukup relevan dengan realitas yang terjadi di Negara Taiwan tentang berkembangnya kasus perburuan paus. Hal itu menyebabkan pemerintah setempat mengambil langkah dengan menerapkan kebijakan yang berusaha menyelamatkan populasi paus.

Ketiga, penelitian yang dilakukan oleh Randa Anggarista dan Nurhadi pada tahun 2018 dengan judul “Representation of Benuaq Ethnic’s Environmental Wisdom in the Novel of Api Awan Asap by Korrie Layun Rampan.” Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalam novel *Api Awan Asap* karya Korrie Layun Rampan terefleksi beberapa sikap para tokoh yang relevan dengan prinsip lingkungan hidup yaitu solidaritas terhadap alam, hidup sederhana dan selaras dengan alam, hormat terhadap alam, dan tidak merugikan alam. Beberapa penelitian tersebut dianggap relevan karena memiliki perspektif ekokritik dan beberapa fokus penelitian yang serupa. Namun sepengetahuan penulis, belum ada yang mengkaji novel *Harimau! Harimau!* karya Mochtar Lubis dengan perspektif ekokritik.

METODE

Substansi metode dalam penelitian terdiri dari jenis penelitian, data dan sumber data, teknik pengumpulan data, instrumen penelitian, uji validitas data, dan teknik analisis data. *Pertama*, jenis penelitian ini yaitu penelitian kualitatif dengan menggunakan metode deskriptif analisis. Data yang sudah dikumpulkan dalam bentuk teks kemudian dideskripsikan dan dianalisis sesuai dengan perspektif yang digunakan. *Kedua*, data dalam penelitian ini teks yang mengacu pada penelitian tentang unsur narasi pastoral dan etiket para tokoh dengan menggunakan perspektif ekokritik sastra. Adapun sumber data dalam penelitian ini menggunakan sumber data primer yaitu novel *Harimau! Harimau!* karya Mochtar Lubis yang diterbitkan oleh Yayasan Obor Indonesia pada

tahun 2008. *Ketiga*, teknik pengumpulan data dalam penelitian dilakukan dengan teknik baca dan catat. Penulis melakukan identifikasi terhadap sumber data kemudian mencatat beberapa data yang relevan dengan fokus penelitian. *Keempat*, instrumen dalam penelitian ini yaitu penulis yang berorientasi pada penelitian tentang unsur narasi pastoral dan etiket para tokoh dalam teks novel *Harimau! Harimau!* karya Mochtar Lubis. *Kelima*, uji validitas dalam penelitian ini menggunakan validitas semantis yang berorientasi pada kedalaman dan ketepatan proses interpretasi. *Keenam*, teknik analisis data dalam penelitian ini dilakukan dengan beberapa tahapan yaitu identifikasi, klasifikasi, interpretasi dan memberikan simpulan. Penulis melakukan identifikasi terhadap data temuan untuk melakukan klasifikasi sesuai dengan fokus penelitian. Setelah klasifikasi, penulis memberikan deskripsi dan interpretasi mendalam terhadap keseluruhan data temuan. Pada bagian akhir, penulis memberikan simpulan terhadap hasil proses interpretasi dalam penelitian.

PEMBAHASAN

Hasil Penelitian

Pada bagian hasil penelitian, penulis berusaha melakukan deskripsi singkat melalui tabel untuk memberikan gambaran tentang data temuan dalam novel *Harimau! Harimau!* karya Mochtar Lubis. Berikut ini merupakan deskripsi singkat tentang data temuan dalam novel *Harimau! Harimau!* karya Mochtar Lubis.

Unsur Narasi Pastoral	Deskripsi
<i>Bucolic</i> (Pengembala)	Melalui novel <i>Harimau! Harimau!</i> , Mochtar Lubis berusaha memberikan gambaran (refleksi) tentang kehidupan masyarakat pedesaan dengan berbagai jenis kearifan lokal, terutama tentang sistem mata pencaharian hidupnya.
Konstruksi <i>Arcadia</i>	Konstruksi <i>arcadia</i> ditemukan dalam beberapa narasi yang memberikan gambaran tentang teknologi sederhana yang mampu memberikan rasa harmonis antara tokoh dengan ekosistem alam.

Etiket Tokoh	Deskripsi
Hormat terhadap Alam	Para tokoh membiarkan hutan dalam kondisi yang sebenarnya (alami), serta berusaha agar berbagai jenis flora dan fauna yang ada, tumbuh dan berkembang biak sesuai dengan kodrat penciptaannya.
Kasih Sayang dan Kepedulian terhadap Alam	Para tokoh menunjukkan kasih sayang dan kepeduliannya dengan cara memberikan perawatan terhadap binatang yang luka karena terkena senjata para pemburu.

Tanggung Jawab terhadap Alam	Pada novel <i>Harimau! Harimau!</i> , tokoh Buyung menyesali dan berusaha mengingatkan tokoh lainnya agar tidak melakukan perburuan.
Tidak Merugikan Alam	Melalui alur cerita, terefleksi adanya gambaran tentang sistem kepercayaan masyarakat dalam teks novel tentang makhluk halus penjaga kawasan hutan.
Solidaritas terhadap Alam	Para tokoh menggunakan berbagai jenis peralatan sederhana untuk mendapatkan hasil hutan, seperti tombak, pancing, jala, dan sebagainya.

Pembahasan

a. Unsur Narasi Pastoral dalam Novel *Harimau! Harimau!* Karya Mochtar Lubis

Setelah melakukan identifikasi terhadap sumber data, dalam novel *Harimau! Harimau!* karya Mochtar Lubis ditemukan adanya refleksi tentang beberapa unsur narasi pastoral. Berikut ini merupakan beberapa unsur narasi pastoral dalam novel *Harimau! Harimau!* karya Mochtar Lubis.

Unsur *Bucolic*

Unsur narasi pastoral yang pertama kali ditemukan dalam novel *Harimau! Harimau!* karya Mochtar Lubis adalah unsur *bucolic* (pengembala). Unsur *bucolic* dianggap sebagai narasi yang cenderung mengarah kepada aktivitas kelokalan atau tradisionalisme masyarakat dalam menjalankan usaha sebagai sumber kehidupannya. Gifford (1999: 12) bahwa *bucolic* erat kaitannya dengan pengembala dan rutinitas masyarakat pedesaan yang berorientasi kearifan lokal, terutama tentang sistem mata pencaharian hidupnya. Beberapa unsur *bucolic* dalam novel *Harimau! Harimau!* karya Mochtar Lubis dibuktikan melalui beberapa potongan data berikut ini.

... Pak Haji juga pernah mengembara ke negeri Jepang, ke negeri Cina, ke benua Afrika dan ke bandar-bandar orang kulit putih dengan kota-kotanya yang ramai.

Akan tetapi kampung halaman memanggilnya juga kembali. Dan setelah dua puluh tahun mengembara, akhirnya Pak Haji menunaikan ibadah haji, dan kemudian kembali ke kampung. Dia kembali bekerja mencari damar, seperti yang dilakukan oleh ayahnya dahulu, ... (Lubis, 2008: 3).

Potongan teks pertama di atas merupakan salah satu potongan teks data yang dikutip dari segmen pertama novel *Harimau! Harimau!* karya Mochtar Lubis. Potongan teks tersebut memberikan penjelasan tentang kronologi kehidupan tokoh Pak Haji setelah melaksanakan ibadah haji dan mengeksplorasi beberapa negara di Asia, Eropa hingga Afrika. Namun pada akhirnya, tokoh Pak Haji pulang ke kampung halamannya. Melalui alur cerita dalam teks novel, pengarang berusaha memberikan gambaran secara eksplisit tentang sistem kehidupan masyarakat pedesaan yang masih mengagungkan nilai-nilai kearifan lokal.

Berdasarkan potongan teks data pertama di atas terlihat bahwa setelah kembali ke kampung halamannya, tokoh Pak Haji melanjutkan rutinitas sehari-seharnya untuk bekerja di tengah kawasan hutan. Kondisi geografis pedesaan yang ditinggali tokoh Pak Haji menjadi salah satu modal untuk mengembangkan pertanian dan perkebunan. Kondisi hutan yang masih asri sesuai dengan alur cerita dalam novel memberikan kemudahan bagi tokoh Pak Haji dan tokoh yang lain untuk mencari sumber kehidupan. Melalui hasil hutan, terutama damar, para tokoh mampu bertahan hidup dan menunjukkan eksistensinya di tengah ekosistem alam. Potongan teks data di atas memberikan refleksi kepada pembaca bahwa alam dengan berbagai jenis kekayaannya merupakan sumber kehidupan yang harus dijaga, dihayati, dan dipelihara seutuhnya. Sebagai makhluk ekologis, para tokoh tidak mampu melepaskan diri dari ekosistem alam dengan berbagai jenis kekayaannya.

Selain data di atas, potongan teks data berikut ini juga memberikan gambaran tentang unsur *bucolic* dalam novel *Harimau! Harimau!* karya Mochtar Lubis. Hal itu dibuktikan dengan potongan teks data berikut ini.

Mereka termasuk orang baik di mata orang sekampung. Wak Katok dihormati, disegani, dan malahan agak ditakuti, karena termashur ahli pencak, dan mahir sebagai dukun... (Lubis, 2008:5).

Dengan cepat dia membuat sebuah keranjang dari cabang-cabang kecil pohon yang liat yang tumbuh di pinggir hutan. Buyung mengumpulkan rumput kering dan dengan rumput itu dialasnya keranjang, dan kemudian sang kancil ditidurkannya. Kancil amat takut ketika dipegangnya. Dadanya dan perutnya turun naik karena bernapas kencang... (Lubis, 2008:61).

Pada dasarnya, unsur *bucolic* sebagai salah satu bagian dari unsur narasi pastoral berusaha memberikan gambaran secara implisit kepada pembaca dan masyarakat untuk memikirkan posisinya di tengah sistem ekologis. Adanya perubahan sistem hidup dari konteks tradisional menuju modernisasi, membawa dampak yang signifikan terhadap nilai-nilai kearifan lingkungan di tengah masyarakat. Hal itu terlihat dengan adanya berbagai tindakan yang amoral dan tidak mementingkan nilai-nilai eksistensi dari lingkungan itu sendiri. Oleh karena itu, melalui potongan teks data di atas memberikan refleksi kepada pembaca dan masyarakat luas tentang kondisi salah satu tokoh dalam teks novel yaitu Wak Katok dan Buyung. Wak Katok sebagai tokoh sentral yang membangun alur cerita secara keseluruhan digambarkan memiliki berbagai keahlian, terutama dalam proses pengobatan. Representasi tentang kondisi masyarakat tradisional digambarkan Mochtar Lubis melalui tokoh Wak Katok tersebut. Selain berburu dan mencari damar, Wak Katok juga dipercayai memiliki kekuatan magis untuk mengobati penyakit yang dialami masyarakat sekitar rimba.

Selain Wak Katok, tokoh Buyung juga ikut ambil bagian menjadi salah satu tokoh fundamental yang mempengaruhi jalannya peristiwa dalam cerita. Sama seperti Wak Katok, tokoh Buyung juga digambarkan menanamkan nilai-nilai kearifan lokal yang diwarisi keluarga dan

masyarakat sekitar. Hal itu terlihat dengan sumber mata pencaharian Buyung yang tidak hanya bekerja sebagai pencari damar, namun juga mengembangkan usaha peternakan (pengembala). Alur cerita, perilaku tokoh, dan narasi yang disampaikan Mochtar Lubis melalui salah satu karya monumentalnya cukup relevan dengan konsep *bucolic* yang cenderung merepresentasikan kondisi masyarakat pedesaan dengan berbagai kekayaan budayanya. Secara eksplisit, teks yang berorientasi *bucolic* bertujuan untuk memberikan gambaran secara utuh kepada pembaca dan masyarakat untuk kembali ke alam (*back to nature*). Perjalanan Buyung, Wak Katok dan Pak Haji, secara utuh memberikan pemahaman mendasar bahwa dalam *bucolic* terdapat nilai-nilai multikultural yang harus dipelajari, dipahami dan dihayati oleh manusia.

Unsur Konstruksi Arcadia

Selain *bucolic*, dalam novel *Harimau! Harimau!* karya Mochtar Lubis juga terefleksi unsur narasi pastoral berupa *arcadia*. Konstruksi *arcadia* dimaknai sebagai konsep kehidupan yang ditonjolkan, kritisisme arus modernisasi, serta tindakan yang mencerminkan adanya keharmonisan antara manusia dan ekosistem alam dalam bekerja dan bertindak (Gifford, 1999:13—16). Berikut ini merupakan potongan teks data yang merefleksikan unsur konstruksi *arcadia* dalam novel *Harimau! Harimau!* karya Mochtar Lubis.

Biarpun Talib pendiam, dan selalu memandang dunia dengan mata yang gelap, akan tetapi dia seorang yang berani juga. Pernah ketika orang sekampung berburu babi, dan anjing-anjing telah mengepung babi, maka seorang pemburu datang mendekati babi hendak menombaknya (Lubis, 2008:19).

... Di lubuk-lubuk yang dekat ke kampung ikannya tak banyak dan tak besar-besar lagi, karena selalu ditangkap orang, akan tetapi jauh ke dalam hutan, maka mudalah menangkap ikan, dipancing atau dijala. Mereka selalu membuat tempat bermalam dekat lubuk-lubuk demikian, dan mereka tak pernah kekurangan ikan selama dalam hutan (Lubis, 2008:24).

Setelah melakukan identifikasi terhadap sumber data, penulis juga menemukan adanya refleksi tentang unsur *arcadia* dalam novel *Harimau! Harimau!* karya Mochtar Lubis. Berdasarkan potongan teks data di atas terlihat bahwa dalam proses mencari damar di tengah kawasan hutan, para tokoh dalam teks novel juga melakukan aktivitas perburuan sebagai salah satu sumber kehidupan. Para tokoh yang tergabung dalam kelompok pencari damar tersebut seringkali mendapatkan binatang buruan berupa kancil, babi, dan berbagai jenis binatang lainnya. Melalui potongan teks data pertama di atas misalnya, Mochtar Lubis selaku pengarang berusaha menyentil kasus perburuan yang terjadi setelah berkembangnya arus modernisasi. Perkembangan arus modernisasi dengan berbagai jenis teknologi yang dihasilkannya menyebabkan masyarakat modern lebih konsumtif.

Potongan teks data di atas berusaha menyampaikan kritik sesuai dengan konsep *arcadia* terhadap perubahan pandangan hidup masyarakat kota yang berorientasi modernisme. Perubahan

tersebut terlihat dengan bergesernya konsep sosio-historis yang lebih produktif menuju konsumtif. Sifat konsumtif tersebut yang berusaha dikritik oleh Mochtar Lubis melalui beberapa teks data dalam novel *Harimau! Harimau!*. Para tokoh dalam teks novel sesuai dengan potongan teks data di atas selalu menggunakan peralatan sederhana seperti tombak untuk mendapatkan binatang buruan. Hal itu bersifat kontradiktif dengan konsep kehidupan masyarakat modern yang lebih cenderung menggunakan senapan dan peralatan modern lainnya.

Selain potongan teks data pertama di atas, potongan teks data berikutnya juga dikatakan sebagai media kritik pengarang terhadap berkembangnya kasus kerusakan ekosistem alam setelah berkembangnya arus modernisasi. Masyarakat modern dengan berbagai jenis teknologi yang digunakannya membawa pengaruh besar terhadap perubahan kondisi ekosistem alam. Selain menggunakan senapan, masyarakat modern (kota) seringkali menggunakan bom, racun dan berbagai peralatan lainnya yang justru akan membawa dampak negatif terhadap keberlangsungan ekosistem alam, terutama ekosistem sungai dan laut. Tokoh Buyung, yang cenderung menggunakan pancing dan jala untuk mendapatkan hasil kekayaan alam, menjadi suatu konsep hidup masyarakat desa yang ditonjolkan pengarang. Mochtar Lubis selaku pengarang juga memberikan kritik sekaligus pemahaman bahwa peralatan masyarakat tradisional yang bersifat sederhana dapat menjadi alternatif untuk menjaga eksistensi lingkungan hidup.

b. Etiket Tokoh dalam Novel *Harimau! Harimau!* Karya Mochtar Lubis

Setelah melakukan identifikasi, dalam teks novel *Harimau! Harimau!* karya Mochtar Lubis ditemukan adanya representasi tentang etiket tokoh yang relevan dengan prinsip etika lingkungan hidup. Berikut ini merupakan beberapa jenis etiket tokoh dalam teks novel *Harimau! Harimau!* karya Mochtar Lubis.

Hormat terhadap Alam

Etiket tokoh yang ditemukan pertama kali dalam novel *Harimau! Harimau!* karya Mochtar Lubis yaitu hormat terhadap alam. Sikap ini diimplementasikan dengan membiarkan ekosistem alam dengan berbagai jenis kekayaan yang ada di dalamnya untuk tumbuh dan berkembang sesuai dengan kodrat penciptannya (Keraf, 2010:167).

Sebagian terbesar bagian hutan raya tak pernah dijejak manusia dan di dalam hutan raya hidup bernapas dengan kuatnya. Berbagai margasatwa dan serangga penghuninya mempertahankan hidup di dalamnya. Demikian pula tanaman dan bunga-bunga anggrek, yang banyak merupakan mahkota di puncak-puncak pohon tinggi (Lubis, 2008:1—2).

Di bagian atas hutan raya hidup siamang, beruk dan sebangsanya dan burung-burung; dan di bawah, di atas tanah, hidup harimau kumbang, gajah dan beruang; di sepanjang sungai, tapir, badak, ular, buaya, rusa, kancil dan ratusan makhluk lain. Dan di dalam tanah serangga berkembang biak (Lubis, 2008:2).

Novel *Harimau! Harimau!* merupakan salah satu karya monumental yang berbicara tentang masyarakat pedesaan yang hidup di pinggir kawasan hutan. Selama melakukan aktivitas dalam kehidupannya, para tokoh ikut berusaha melestarikan ekosistem alam, meskipun dalam teks novel juga digambarkan bahwa para tokoh ikut menjalankan aktivitas perburuan. Pada dasarnya, sistem mata pencaharian hidup yang dijalankan para tokoh dalam teks novel tetap dilakukan dengan memperhatikan tingkat keberlanjutan eksistensi ekosistem alam. Potongan teks data di atas misalnya, memberikan gambaran secara eksplisit tentang kondisi kawasan hutan yang masih asri. Keasrian kawasan hutan dalam teks novel dibuktikan dengan perilaku para tokoh yang digambarkan memberikan rasa hormatnya terhadap nilai-nilai kearifan lingkungan. Para tokoh dalam teks novel berusaha memberikan rasa hormatnya dengan cara membiarkan kawasan hutan sesuai dengan kondisi yang sebenarnya, terutama dengan membiarkan berbagai margasatwa tumbuh dan berkembangbiak agar dapat dinikmati oleh masyarakat dalam teks novel. Sikap tersebut dapat menjadi alternatif bagi masyarakat modern di tengah krisisnya ekosistem alam.

Selain potongan teks data pertama di atas, potongan teks data kedua juga memberikan gambaran tentang kondisi kawasan hutan yang memiliki kekayaan yang bersifat multikultural. Selain flora, kawasan hutan dalam teks novel juga digambarkan memiliki kekayaan fauna. Hal itu terlihat dengan adanya narasi yang disampaikan Mochtar Lubis dalam potongan teks data di atas yang merefleksikan kondisi kawasan hutan dengan berbagai jenis kekayaannya, seperti kumbang, gajah, beruang, tapir, dan berbagai jenis kekayaan lainnya. Kondisi kawasan hutan yang masih baik dan asri disebabkan karena sikap para tokoh dalam teks novel yang mengakui bahwa alam dengan berbagai jenis kekayaannya juga memiliki nilai, sehingga berhak mendapatkan penghayatan. Sikap tersebut dapat menjadi sebuah manifestasi di tengah maraknya kasus kerusakan hutan di Indonesia.

Kasih Sayang dan Kepedulian terhadap Alam

Selain sikap hormat, dalam novel *Harimau! Harimau!* karya Mochtar Lubis juga ditemukan adanya gambaran tentang kasih sayang dan kepedulian para tokoh terhadap ekosistem alam. Hal itu dibuktikan melalui potongan teks data berikut ini.

Dengan cepat dia membuat sebuah keranjang dari cabang-cabang kecil pohon yang liat yang tumbuh di pinggir hutan. Buyung mengumpulkan rumput kering dan dengan rumput itu dialasnya keranjang, dan kemudian sang kancil ditidurkannya. Kancil amat takut ketika dipegangnya. Dadanya dan perutnya turun naik karena bernapas kencang... (Lubis, 2008:61).

Sikap kasih sayang dan kepedulian terhadap alam merupakan salah satu prinsip lingkungan hidup yang dilakukan dengan menyayangi anggota ekosistem lainnya (Keraf, 2010:172). Prinsip ini muncul dengan landasan filosofis bahwa baik manusia, hewan maupun tumbuhan, merupakan satu-kesatuan yang utuh dalam ekosistem alam. Ketiga unsur ekosistem alam tersebut memiliki hubungan yang erat, sehingga semuanya memiliki hak dan kewajiban untuk saling menyayangi. Selama mencari damar dan hewan buruan di tengah kawasan hutan, tokoh Buyung tetap berpegang

teguh pada aturan dan prinsip hidup yang diterimanya dari keluarga dan masyarakat. Sikap yang ditunjukkan Buyung terlihat melalui dialog maupun perilakunya yang cenderung relevan dengan prinsip lingkungan hidup. Salah satunya dalam potongan teks data di atas.

Berdasarkan potongan teks data di atas, tokoh Buyung menemukan seekor kancil dalam aktivitasnya mencari sumber kehidupan di tengah kawasan hutan. Pada saat berada di tengah kawasan hutan, tokoh Buyung tidak sengaja menemukan kancil yang terluka karena terkena tombak para pemburu. Setelah melihat kondisi si kancil, Buyung berusaha mengobati dan merawatnya dengan baik. Sikap tersebut perlu diimplementasikan oleh masyarakat umum di tengah ekosistem alam. Sikap tersebut dimaknai sebagai salah satu parameter dari sikap kasih sayang dan kepedulian terhadap alam. Secara implisit, Mochtar Lubis sebenarnya berusaha memberikan kritik terhadap konsumtifnya sikap manusia di tengah ekosistem alam. Kasus kerusakan alam yang tidak terkendali, menjadi salah satu di antara sekian banyaknya dinamika yang harus diselesaikan manusia. Oleh karena itu, merawat dan menyayangi alam dengan berbagai jenis kekayaannya dikatakan sebagai prinsip hidup yang mampu menunjang eksistensi alam dan manusia di dalamnya. Sikap tersebut dapat diimplementasikan dengan cara merawat dan menyayangi alam dengan berbagai jenis kekayaannya.

Tanggung Jawab terhadap Alam

Selain hormat serta kasih sayang dan kepedulian, dalam novel *Harimau! Harimau!* karya Mochtar Lubis juga ditemukan adanya gambaran tentang sikap tanggung jawab para tokoh terhadap ekosistem alam. Hal itu dibuktikan melalui potongan teks data berikut ini.

“Apa yang engkau susahkan Buyung, rusa itu akan beranak lagi, dan artinya akan lebih banyak rusa yang dapat engkau tembak di hutan.”

Sungguh kesal hati Buyung mendengarnya, dan dia membalas:

“Bagaimana engkau tahu dia akan beranak? Bagaimana kalau dia diterkam harimau?” (Lubis, 2008:18)

“Tetapi kalau ada isinya, kancilnya bisa mati kelaparan,” kata Talib. “Berdosa engkau.” (Lubis, 2008:58).

Tanggung jawab terhadap alam merupakan salah satu prinsip hidup yang diaktualisasikan dengan cara menyesali, melarang, dan menghukum siapa saja yang berusaha melakukan pengrusakan terhadap ekosistem alam (Keraf, 2010:169). Potongan teks data pertama di atas digambarkan terjadi ketika tokoh Buyung sedang melakukan aktivitas perburuan di tengah kawasan hutan. Namun, hewan buruan yang dibidiknya justru kabur dan tidak dapat ditangkapnya. Setelah peristiwa itu, Buyung begitu menyesal karena justru melukai induk rusa tersebut. Buyung berpikir bahwa jika dibiarkan secara terus-menerus, maka otomatis rusa dan kekayaan hutan lainnya akan mengalami kepunahan. Hal itu menyebabkan Buyung begitu menyesali perbuatan yang dilakukannya.

Penyesalan tersebut juga diimplementasikan dengan berusaha mengingatkan tokoh lainnya agar tidak melakukan tindakan konsumtif. Potongan teks data kedua di atas juga cukup relevan dengan definisi dan parameter dari sikap tanggung jawab yang perlu diimplementasikan masyarakat modern. Adanya perubahan kondisi ekosistem alam yang ditandai dengan munculnya degradasi dan krisis ekologi, merupakan polemik berkepanjangan di era modernisasi. Oleh karena itu, perlu adanya berbagai narasi yang berusaha menyuarakan hak ekosistem alam sebagai salah satu sumber kehidupan manusia. Manusia merupakan makhluk ekologis yang tidak mampu melepaskan diri dari ekosistem alam. Perubahan yang muncul di tengah kawasan hutan misalnya, juga tidak pernah lepas dari perlakuan manusia itu sendiri. Hal itu mendorong adanya sikap kritis dan pembuatan kebijakan, baik berupa undang-undang maupun aturan di tengah masyarakat pedesaan, tentang prosedur pemanfaatan kawasan hutan. Melalui tokoh Buyung dalam teks novel, Mochtar Lubis memberikan gambaran dan penguatan ekologis terhadap manusia agar saling mengingatkan dalam konteks pemanfaatan ekosistem alam. Sikap tersebut dapat ditunjukkan juga dengan cara melarang dan menghukum siapa saja yang berusaha melakukan pengrusakan terhadap ekosistem alam.

Tidak Merugikan Alam

Etiket para tokoh berikutnya yang ditemukan dalam novel *Harimau! Harimau!* karya Mochtar Lubis adalah tidak merugikan alam (*no harm*). Sikap tersebut diimplementasikan melalui sistem kepercayaan masyarakat tradisional terhadap berbagai hal yang dianggap tabu (Keraf, 2010:173). Berikut ini merupakan beberapa potongan teks data yang merefleksikan sikap para tokoh yang relevan dengan prinsip etika lingkungan hidup yaitu tidak merugikan alam.

“Tapi ada juga tempat nenek,” kata Sutan, “dimana ada rusa ada nenek,” Maksudnya harimau. “Huss,” kata Wak Katok. Jangan disebut-sebut namanya.” (Lubis, 2008:80).

Api unggun menyala besar, melontarkan lingkaran cahaya kecil di tengah gelap rimba raya menahan gelap yang hendak menelan mereka. Bunyi hutan di malam hari yang penuh dengan bunyi-bunyi rahasia dan gaib melingkari mereka (Lubis, 2008:113).

Setelah melakukan identifikasi terhadap teks novel *Harimau! Harimau!* karya Mochtar Lubis, penulis menemukan adanya refleksi tentang salah satu sikap para tokoh yang relevan dengan prinsip lingkungan hidup. Hal itu terlihat melalui potongan teks data pertama dan kedua di atas. Melalui potongan teks data pertama, Mochtar Lubis memberikan deskripsi tentang perjalanan para tokoh selama berada di tengah kawasan hutan. Melalui alur cerita terlihat bahwa para tokoh masih memiliki sistem kepercayaan tradisional, seperti kepercayaan terhadap binatang jelmaan (harimau siluman) yang disebut sebagai nenek. Penyebutan tersebut bertujuan untuk memberikan penghormatan sekaligus pengakuan diri para tokoh tentang posisinya di tengah kawasan hutan. Adanya kepercayaan yang bersifat tradisionalisme tersebut merupakan salah satu manifestasi para tokoh untuk mengimplementasikan prinsip kehidupan yang tidak merugikan alam.

Sama halnya dengan teks data pertama, pada teks data kedua di atas juga merupakan salah satu manifestasi dari sikap para tokoh yang relevan dengan prinsip lingkungan hidup yaitu tidak merugikan alam. Selain kepercayaan terhadap harimau siluman, para tokoh juga mempercayai bahwa di tengah kawasan hutan, terdapat salah satu wilayah yang dianggap menjadi rumah bagi makhluk yang tak kasat mata. Jika ditinjau dari prinsip lingkungan hidup, jelas terlihat bahwa suatu konsep yang ditawarkan Mochtar Lubis melalui alur maupun perilaku para tokoh cukup relevan dengan sikap tidak merugikan alam. Oleh karena itu, sistem kepercayaan masyarakat tradisional terhadap nilai-nilai yang terdapat di tengah kawasan hutan merupakan media dan manifestasi untuk menanamkan kesadaran ekologis bagi masyarakat sekitar. Sistem kepercayaan, terutama dinamisme merupakan suatu langkah masif yang dapat menjadi sebuah arena perjuangan ekologis, terutama bagi para sastrawan dan akademisi.

Solidaritas terhadap Alam

Etiket terakhir para tokoh yang ditemukan dalam novel *Harimau! Harimau!* karya Mochtar Lubis yaitu solidaritas terhadap alam. Sikap tersebut diaktualisasikan melalui penerapan kebijakan dan tindakan yang mendukung eksistensi alam. Hal itu dibuktikan melalui potongan teks data berikut ini.

... Dan malah Pak Lebai pernah meminta pikiran Buyung tentang bagaimana melatih anjing untuk berburu, karena Pak Lebai amat suka berburu. Buyung merasa amat bangga dalam hatinya. Pak Lebai punya empat ekor anjing berburu. Buyung hanya punya seekor, tetapi anjingnya terkenal amat berani. Jika anjing lain hanya menyalak-nyalak saja bila mengerubungi babi, maka anjing Buyung biasanya yang pertama menyerang (Lubis, 2008:13).

... Di lubuk-lubuk yang dekat ke kampung ikannya tak banyak dan tak besar-besar lagi, karena selalu ditangkap orang, akan tetapi jauh ke dalam hutan, maka mudahlah menangkap ikan, dipancing atau dijala. Mereka selalu membuat tempat bermalam dekat lubuk-lubuk demikian, dan mereka tak pernah kekurangan ikan selama dalam hutan (Lubis, 2008:24).

Selain hormat, kasih sayang, tanggung jawab, dan tidak merugikan alam, dalam novel *Harimau! Harimau!* juga ditemukan adanya representasi etiket para tokoh yang relevan dengan prinsip etika lingkungan hidup. Berdasarkan potongan teks data di atas, terlihat bahwa selama mencari damar dan hasil hutan lainnya, para tokoh yang tergabung dalam kelompok pencari damar berusaha melakukan aktivitas perburuan. Aktivitas yang dilakukan para tokoh dalam teks novel tersebut tetap memperhatikan konteks keberlangsungan ekosistem alam yaitu dengan menerapkan metode yang bijak dan mampu menjadi salah satu media bagi keberlangsungan ekosistem alam itu sendiri.

Mochtar Lubis melalui novel *Harimau! Harimau!* berusaha menyajikan sebuah solusi di tengah munculnya krisis ekologi, terutama dengan berkembangnya kasus perburuan berbagai jenis margasatwa di tengah kawasan hutan. Adanya perubahan konteks pandangan masyarakat modern

terhadap nilai-nilai ekosistem alam menjadi salah satu alasan fundamental untuk mengadopsi berbagai regulasi, kebijakan, dan peralatan teknologi yang mampu menopang kehidupan generasi mendatang. Secara eksplisit, baik teks pertama maupun kedua di atas memperlihatkan tentang beberapa teknologi sederhana yang digunakan para tokoh untuk menghasilkan produk kawasan hutan, terutama berupa rusa dan ikan. Aktivitas perburuan dan menjala ikan yang tidak melibatkan peralatan teknologi merupakan sebuah langkah masif bagi keberlangsungan ekosistem alam dan manusia yang ada di dalamnya. Berbagai etiket para tokoh dalam teks novel dapat menjadi sebuah alternatif dalam kehidupan manusia untuk menjaga kelestarian alam. Hal itu disebabkan karena alam dengan berbagai jenis kekayaan yang ada di dalamnya merupakan sumber kehidupan bagi manusia. Narasi pastoral maupun etiket para tokoh merupakan sebuah arena perjuangan bagi pengarang untuk menumbuhkembangkan kepedulian masyarakat tentang ekosistem yang ditinggalkannya.

SIMPULAN

Berdasarkan hasil analisis, dalam novel *Harimau! Harimau!* karya Mochtar Lubis ditemukan adanya representasi tentang unsur narasi pastoral yang terdiri dari *bucolic* (pengembala) dan konstruksi *arcadia*. Selain itu, dalam novel *Harimau! Harimau!* karya Mochtar Lubis juga ditemukan adanya etiket para tokoh yang relevan dengan prinsip etika lingkungan hidup. Etiket para tokoh tersebut terdiri dari sikap hormat, kasih sayang dan kepedulian, tanggung jawab, tidak merugikan, serta solidaritas terhadap alam. Unsur narasi pastoral dan etiket tersebut ditemukan melalui narasi, dialog, maupun perilaku para tokoh dalam teks novel sebagai sebuah arena perjuangan ekologis.

DAFTAR PUSTAKA

- Anggarista, Randa. (2020). *Ekokritik: Sebuah Teori dan Praktik*. Mataram: Sanabil.
- Anggarista, Randa., and Nurhadi. (2018). Representation of Benuaq Ethnic's Environmental Wisdom in the Novel of Api Awan Asap by Korrie Layun Rampan." *International Journal of Language and Literature*, 6 (1), 38—45.
- Bergthaller, Hannes., et al. (2014). "Mapping Common Ground: Ecocriticism, Environmental History, and the Environmental Humanities. *Environmental Humanities Journal*, 5, 261—267.
- Endraswara, Suwardi. (2016). *Metodologi Penelitian Ekologi Sastra*. Yogyakarta: CAPS.
- Garrard, Greg. (2004). *Ecocriticism*. London and New York: Routhledge.
- Gifford, Terry. (1999). *Pastoral*. New York and London: Routhledge.
- Glotfelty, C., & Harold Fromm. (1996). *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*. London: University of Georgia Press.
- Keraf, A. S. (2010). *Etika Lingkungan Hidup*. Jakarta: PT Kompas Media Nusantara.
- Love, G. a. (2003). *Practical Ecocriticism: Literature, Biology, and the Environment*. USA: University of Virginia Press.

- Lubis, Mochtar. (2008). *Harimau! Harimau!*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Piliang, Y. A. (1998). *Sebuah Dunia Yang Dilipat: Realitas Kebudayaan Menjalng Milenium Ketiga dan Matinya Posmodernisme*. Bandung: Mizan.
- Ralph, Iris. (2014). "Tall-Fins and Tale Ends in Taiwan: Cetacean Exploitation, Oil Refineries, and Moby Dick". *The Journal of Ecocriticism*, 6 (1).
- Sahu, Geeta. (2014). "Ecocriticism-Understanding the Relationship between Literature and Environment in Indian English Novel." *Sai Om Journal of Arts & Education*, 1 (1), 23—26.

PANTUN: SEBUAH KOMUNIKASI SIMBOLIK BANGSA MELAYU

PANTUN: A MALAY SYMBOLIC COMMUNICATION

Rendra Setyadiharja., S.Sos., M.I.P.^a

^a STISIPOL Raja Haji Tanjungpinang
Jalan Raja Haji Fisabilillah Km 8 No. 48, Tanjungpinang, Indonesia

* rendra_tanjungpinang@yahoo.co.id

Abstrak. Pantun merupakan suatu tradisi lisan yang berkembang sejak dahulu hingga ke masa sekarang. Bahkan, pantun telah menjadi Warisan Budaya Tak Benda (WBTB) dunia yang telah ditetapkan oleh UNESCO pada 17 Desember 2020. Sementara, pantun Melayu sudah ditetapkan sebagai WBTB nasional pada tahun 2014 atas usulan Provinsi Kepulauan Riau. Pantun berkembang sebagai tak hanya sebuah tradisi lisan, tapi juga terus dikarang dengan indah di Kota Tanjungpinang dan pantun juga menjadi suatu komunikasi yang terus berkembang di tengah masyarakat. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui dan menganalisis pola komunikasi yang terdapat di dalam pantun sebagai suatu tradisi lisan dan juga tulisan. Adapun metode penelitian yang dilakukan adalah dengan metode tinjauan kepustakaan (library research) dengan menganalisis pantun-pantun yang bersumber dari lisan dan juga tulisan yang telah didokumentasikan dalam catatan tertulis. Dengan menggunakan konsep Puitika Sastra Melayu akan dihasilkan sebuah penelitian yang menjelaskan bahwa sesungguhnya di dalam pantun terdapat suatu pola komunikasi simbolik yang diucapkan dalam bait-bait pantun, baik itu dengan menggunakan simbol alam, tumbuhan, dan juga hewan.

Kata Kunci: pantun, komunikasi, simbolik, Melayu

Abstract: *Pantun is an oral tradition that has developed from ancient times to the present. Pantun has become a World Intangible Cultural Heritage (WBTB) which has been designated by UNESCO on December 17, 2020. Meanwhile, Pantun has been designated as the National WBTB in 2014 by the proposal of the Riau Islands Province. Pantun develops as not only an oral tradition but also continues to be beautifully composed in Tanjungpinang City, and also becomes a communication tool that continues to develop in the community. The purpose of this study was to find out and analyze the communication patterns contained in the pantun as an oral and written tradition. The research method used was the library research method, by analyzing the rhymes that are sourced from oral and written sources that have been documented in written notes. By using the concept of Malay Literature Poetry, a study would be produced which explains that actually in the rhyme there was a symbolic communication pattern that was spoken in the stanzas of the rhyme either by using symbols of nature, plants, and animals.*

Keywords: *pantun, communication, symbolic, Malay*

PENDAHULUAN

Masyarakat semenanjung Melayu yang di dalamnya terdapat negara Indonesia, Malaysia, dan Brunei Darussalam pasti mengenal sebuah tradisi lisan yang disebut dengan pantun. Dahulu pantun menjadi bagian dari proses komunikasi masyarakat dalam menyampaikan hajat atau maksudnya kepada orang lain. Termasuk di dalamnya digunakan dalam istiadat perkawinan yang selalu kita dengar. Namun penggunaan pantun dalam kehidupan sehari-hari ternyata lebih luas lagi, bahkan di zaman dahulu ketika ingin mendekati seorang gadis, seorang pria akan mengutarakannya lewat pantun, atau bahkan perkelahian seseorang dengan orang lainnya masih terdengar susunan pantun di dalamnya, sehingga, pantun menjadi sangat dikenal oleh masyarakat di semenanjung Melayu atau Nusantara.

Pantun juga sebenarnya tidak hanya ada di wilayah bersuku bangsa Melayu seperti di sekitar Pulau Sumatra. Sunar (Maulina, 2015) menjelaskan bahwa pantun di dalam masyarakat Jawa disebut dengan *parikan*, orang Sunda menyebutnya sebagai *sisindiran*, orang Mandailing menyebutnya *ende-ende*, orang Aceh menyebutnya *rejong* atau *boligoni*, sementara Melayu, Minang, dan Banjar menyebutnya dengan *pantun*. Di Gorontalo pantun dikenal dengan sebutan *pa'iyu*. Di Maluku, Ambon, dan Papua mereka tetap menyebutnya sebagai *pantun* dan selalu juga digunakan dalam beberapa komunikasi mereka.

Namun, pantun sebagai karya sastra yang tergolong dalam jenis puisi lama masih dapat diterima dan populer di tengah masyarakat. Tentunya ini sebuah tantangan tersendiri bagi pantun atau generasi yang mengenal pantun tersebut. Keberadaan pantun—di tengah popularitas novel yang muncul di saat ini seperti *Negeri Lima Menara*, *Laskar Pelangi* atau novel lainnya, kemudian diikuti dengan adanya karya seperti komik yang sangat dikenal dan digandrungi oleh kaum muda saat ini—akan menjadi suatu kekayaan sastra lama yang berhadapan dengan popularitas karya-karya sastra lainnya. Akan timbul sebuah pertanyaan, bagaimana eksistensi pantun di tengah masyarakat saat ini, lalu bagaimana pantun menghadapi tantangan karya sastra populis lainnya di era globalisasi ini. Selain itu, kekhawatiran pantun yang saat ini terjadi adalah terjadinya batasan kreativitas pada pantun itu sendiri. Sebagaimana dikatakan oleh Sayekti (2012) bahwa di antara perkembangan pantun modern saat ini pada sebagian pantun tampak kecenderungan menyimpang bahkan meninggalkan sama sekali ciri-ciri pantun yang asli. Sayekti (2012) kembali menjelaskan tentang penyimpanan yang menyangkut jumlah larik dalam bait serta jumlah kata dalam larik yang tidak menentu, tidak adanya sampiran yang mengantarkan sisi pantun, tidak memperhatikan rumusan rima pantun sebagaimana contoh pantun yang buruk di bawah ini.

Beli nasi di Narogong
Mukamu mirip Bagong
Jangan Marah Dong,,
(Sumber: Sayekti, 2012)

Pantun di era ini hanya menjadi bahan bergurau tanpa nilai etika sebagaimana filosofis pantun yang memiliki nilai kesopanan dan kesantunan. Padahal, pantun merupakan salah satu alat

komunikasi yang pernah digunakan oleh hampir seluruh wilayah di Nusantara, termasuk masyarakat Melayu. Penelitian ini menjelaskan bagaimana pantun menjadi sebuah sarana komunikasi yang tak hanya sekadar komunikasi verbal biasa. Namun, ia menjadi suatu komunikasi yang penuh simbolik sehingga peran pantun di kalangan masyarakat sangat banyak dan sangat bermanfaat. Tujuan penelitian ini adalah mengetahui bagaimana pola komunikasi simbolik yang disampaikan melalui pantun. Dari hal tersebutlah akan dapat diketahui bahwa pantun bukanlah hanya sekadar permainan kata, melainkan di dalamnya terdapat nilai, petuah, ajaran, dan kebaikan-kebaikan.

METODE

Jenis penelitian yang dilakukan ini adalah penelitian dengan pendekatan deskriptif-kualitatif. Metode penelitian yang dilakukan adalah dengan studi kepustakaan (*library research*). Menurut Zed (2004), penelitian studi pustaka bukan saja mencatat tentang bahan-bahan yang ada di perpustakaan melainkan penelitian yang memanfaatkan sumber-sumber perpustakaan untuk memperoleh data penelitian. Dalam penelitian ini dilakukan kegiatan membaca, mencatat, dan menelaah bahan kepustakaan yang berhubungan dengan objek penelitian sebagai bahan penelitian.

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Komunikasi dalam Pandangan Masyarakat Melayu

Sebelum kita melakukan pembahasan mengenai komunikasi dalam pandangan masyarakat Melayu, kita perlu memahami apa dan siapa itu masyarakat Melayu. Dengan memahami karakteristik orang Melayu, maka akan dapat mengetahui juga bagaimana cara pandang dan pemikirannya yang kemudian teraktualisasi dalam suatu komunikasi yang terjadi.

Kata Melayu diperkirakan pertama kali muncul dalam catatan sejarah sekitar abad kedua Masehi. Claudius Ptolemaeus atau lebih dikenal dengan Ptolemy (90—168 M), astronom dan *geographer* asal Roma dalam nomenklatur geografinya menyebutkan adanya sebuah tanjung di *aurea chersonesus* (Semanjung Melayu) yang bernama *Maleuo-Kolon* yang diyakini berasal dari bahasa Sanskerta *Malaya Kolam* atau *Malai kurrām* (Venus, 2015). Catatan yang lebih terpercaya di sekitar abad ke-7 dan lebih didukung adalah catatan It-Shing. It-Shing menyebutkan bahwa dalam perjalanan pulang dari Tan-mo-lo-ti menuju Kwang Fung, dia singgah di Pelabuhan Kerajaan Mo-lo-yeu. Kata ini tidak diragukan lagi oleh ahli sejarah sebagai transkripsi Tionghoa untuk nama Melayu atau Malayu (Coedes, 1968; Mulyana, 2006; Milner, 2008; Venus, 2015).

Pembentukan identitas kemelayuan dimulai sejak terbentuknya kerajaan Melayu pertama di wilayah Sumatra pada paruh pertama abad ke-7 hingga pengembangan Kerajaan Sriwijaya pada paruh kedua abad ke-7. Keruntuhan Sriwijaya kemudian dilanjutkan dengan bangkitnya Kesultanan Melaka yang bercorak Islam yang membawa identitas baru kemelayuan dan masa Kesultanan Melaka inilah yang menjadi fondasi pembentukan kemelayuan pada masa-masa selanjutnya (Venus, 2015). Identitas kemelayuan dibentuk di sekitar Selat Melaka, dimulai sejak abad ke-7 oleh Kerajaan Sriwijaya. Setelah itu kultur Melayu menyebar ke seluruh wilayah

kekuasaan Sriwijaya yang meliputi Sumatra, sebagian Jawa, Kalimantan (termasuk Brunei Darussalam), selatan Thailand, selatan Filipina, Semenanjung Malaysia, dan pulau-pulau kecil lainnya di wilayah Nusantara (Venus, 2015).

Di Sumatra sendiri, menurut catatan Marsden (1784), dijelaskan bahwa orang *Malayo* atau Melayu, merupakan sebutan bagi orang atau sekelompok masyarakat yang tinggal di pesisir semanjung dan tinggal di pulau-pulau lainnya. Bangsa Melayu lebih banyak ditemukan di sisi timur pulau Sumatra, tepatnya mendiami hampir semua hulu sungai yang dapat dilayari karena lebih mempermudah cara hidup mereka sebagai pedagang dan perompak. Patut diperhatikan bahwa penyebutan umum istilah Melayu (*Malay*), seperti halnya Moor di benua Hindia, hampir serupa maknanya dengan kaum Nabi Muhammad yang beragama Islam. Ketika penduduk asli di wilayah lain belajar membaca huruf Arab, melaksanakan khitan, dan menjalankan upacara keagamaan, mereka lebih sering mengatakan sudah menjadi *Malayo* atau Melayu daripada mengatakan kalimat lebih tepat, yaitu sudah masuk Islam (Marsden, 1784).

Catatan It-Tsing, yang kemudian dikutip oleh Mulyana (2006), pernah menjelaskan mengenai sebuah pelabuhan yang disebut dengan *Mo-Lo-Yu*. It-Shing mencatat bahwa pelabuhan ini adalah bagian dari Kerajaan Sriwijaya (*Shih-li-fo-shih*) dan daerah ini diyakini adalah wilayah yang saat ini dikenal bernama Jambi, meski memerlukan penelitian sejarah dan antropologi lebih lanjut.

Kata Melayu dapat diterjemahkan baik sebagai nama tempat, ras, unsur kebudayaan kolektif, bahasa, dan juga perilaku. Ahmad Dahlan (2014) menjelaskan bahwa Melayu sebagai tempat dapat diartikan Negeri Mula yaitu negeri asal mula yang diyakini berasal dari Bukit Siguntang di Palembang yang dalam beberapa catatan sejarah dianggap sebagai negeri asal-usul raja-raja Melayu yang memerintah di beberapa kerajaan Melayu, mulai dari Kerajaan Bentan, hingga kepada Kesultanan Riau-Lingga. Kemudian Melayu sebagai tempat juga diartikan sebagai sebuah wilayah yang ada di muara Sungai Melayu yang kini bernama Sungai Batang Hari, Jambi. Melayu sebagai bahasa merupakan bahasa yang berkembang di tengah masyarakat Melayu mulai zaman Kerajaan Melayu Jambi Tua, Kemaharajaan Melayu Sriwijaya, Kerajaan Melayu Singapura, Kemaharajaan Melayu Melaka, Kemaharajaan Melayu yang meliputi Riau, Johor, Lingga, dan Pahang serta seluruh taklukannya, termasuk Kerajaan Melayu semenanjung di Malaysia dan Thailand Selatan. Bahasa Melayu pernah menjadi *lingua franca* atau bahasa pergaulan antar-bangsa dalam dunia perdagangan di kawasan Nusantara bahkan Asia Tenggara (Dahlan, 2014).

Berdasarkan pendapat tersebut, dapat disimpulkan bahwa keberadaan masyarakat Melayu di wilayah Pulau Sumatra pun meliputi wilayah-wilayah yang dijangkau sebagaimana dijelaskan pada pendapat tersebut. Kemudian Dahlan (2014) menjelaskan bahwa Melayu juga menjadi suatu perilaku yang diartikan pula sebagai “layu” yang bermakna rendah, Melayu selalu merendahkan, tapi bukan rendah diri. Bangsa Melayu itu rendah hati. Menghormati pemimpin dan yang lebih tua dari dirinya. Melayu secara ras dapat dibagi atas dua, sebagaimana pernah dijelaskan dalam berbagai referensi termasuk yang ditulis oleh Dahlan (2014) bahwa Melayu dibagi atas dua gelombang ras atau perpindahan manusia yang selama ini dikenal sebagai Melayu Tua dan Melayu Muda. Melayu Tua merupakan sekelompok masyarakat yang berpindah ke kawasan Nusantara dan Asia Tenggara diperkirakan sekitar tahun 2500 SM sampai 1500 SM. Suku Talang Mamak di pedalaman Riau,

Orang Gayo dan Alas di Aceh serta Toraja dan Bajau di Sulawesi serta suku laut masuk dalam kategori dalam kelompok ini. Sementara itu, Melayu Muda merupakan sekelompok manusia yang pindah ke kawasan Nusantara sekitar tahun 250 SM sampai 150 SM. Mereka berasal dari dataran Yunan dan bermigrasi ke selatan serta menyebar ke tanah semenanjung (Malaysia dan Thailand), Kepulauan Riau, Sumatera, Jawa, serta Kalimantan. Atas perpindahan inilah hari ini kita mengenai istilah Melayu serumpun termasuk Melayu yang berada di wilayah Pulau Sumatera. Hollander (Ibrahim, 2013) juga menjelaskan bahwa rupanya Pulau Sumatera adalah yang boleh dianggap sebagai tanah air orang Melayu.

Dalam aspek komunikasi, bahasa merupakan salah satu alat yang menjadi bagian komunikasi tersebut. Tanpa bahasa, mustahil manusia dapat berinteraksi antara satu dengan lainnya. Bahasa boleh dikatakan sebagai ciri khas dan pembeda antara manusia bila dibandingkan dengan makhluk lainnya. Karena bahasalah manusia dalam menjalin hubungan sampai melintas batas, baik di antara keluarga, bangsa maupun negara. Bahasa sebagai bunyi dan penanda ketika manusia satu dengan lainnya berinteraksi, yang kemudian dikenal dengan berbincang, bercakap-cakap, atau berkomunikasi (Ibrahim, 2013). Bahasa Melayu yang kemudian menjadi *lingua franca* di wilayah Nusantara yang selanjutnya bernama Indonesia. Orang Melayu dikenal luas sebagai salah satu suku bangsa, ras yang tersebar pada bagian terbesar pulau-pulau di Asia. Secara lebih khusus lagi, orang Melayu berada di salah satu kawasan Nusantara yang dikenal dengan Semenanjung dan Sumatra, yang termasuk di dalamnya adalah pulau-pulau sekitarnya terutama Pulau Bintan, Daik-Lingga, Pulau Anambas, Pulau Natuna, dan Pulau Penyengat di Kepulauan Riau (Ibrahim, 2013).

Masyarakat Melayu yang kini tersebar di beberapa wilayah di Pulau Sumatra dan hampir sebagian besar di wilayah Pulau Sumatra mengakui dirinya sebagai Melayu dalam artian suku bangsa dan ras, baik di wilayah daratan dan juga wilayah pesisir, memiliki suatu pola kebudayaan yang hampir serupa. Dalam aspek komunikasi, bangsa Melayu juga memiliki kesamaan nilai-nilai yang mereka percaya dan yakini sebagai satu jati diri bangsa Melayu itu sendiri. Dalam bahasa Melayu konsep komunikasi diungkapkan dalam berbagai istilah, baik bersifat harfiah, metonimik maupun metaforik. Secara harfiah terdapat enam konsep utama untuk menamai fenomena komunikasi, yaitu (1) *bercakap*, sebagaimana dalam ungkapan *bercakap tidak mengulum lidah*; (2) *berkata*, sebagaimana peribahasa *elok kata dalam mufakat, buruk kata di luar mufakat*; (3) *berbual*, sebagaimana dalam ungkapan *berbual memakai akal*; (4) *bertutur*, sebagaimana sebuah pernyataan *santun bertutur, berlidah lembut dan teratur*; (5) *berbicara*, sebagaimana ungkapan *berbicara berkira-kira*, dan (6) *basa*, sebagaimana tercermin dalam *elok budi basa sesuai* (Venus, 2015). Kemudian dari kesemua konsep komunikasi tersebut, yang menjadi pijakan dasar masyarakat Melayu berkomunikasi adalah dalam aspek *basa*, maka lahirlah istilah *budi basa, basa tutur, dan basa basi*. Ketiga konsep ini menjadi muara bagi berbagai nilai, prinsip, dan norma komunikasi di lingkungan masyarakat Melayu (Venus, 2015).

Cara pandang atau prespektif orang Melayu tentang komunikasi dapat dimulai dengan menelusuri empat landasan berpikir orang Melayu tentang komunikasi, yaitu (1) komunikasi sebagai ekspresi dan persepsi; (2) komunikasi yang menekankan dimensi hubungan; (3) komunikasi yang bermula dari hati; dan (4) komunikasi merupakan representasi nilai budi (Venus,

2015). Unsur-unsur komunikasi yang diyakini tersebut juga dipengaruhi oleh kerangka berpikir epistemologi masyarakat Melayu.

Dalam epistemologi Melayu, *budi* menjadi teras ilmu Melayu, seperti yang terbayang pada ungkapan *akal budi*, *budi bicara*, *budi pekerti*, dan *budi bahasa* (Ahmad, 2003). Kemudian Ahmad (2003) menjelaskan bahwa pemikiran Melayu juga menggunakan renungan hati dan daya imajinasi untuk menciptakan makna secara kreatif dan simbolik. Akhir kata, di dalam tradisi komunikasi masyarakat Melayu yang juga dipengaruhi oleh teori pemikiran Melayu atau epistemologi Melayu, masyarakat Melayu memiliki suatu pola komunikasi yang diungkapkan secara teks-teks metafora yang kemudian melahirkan tradisi lisan seperti pantun, peribahasa, pepatah, cerita dan hikayat Melayu. Metafora Melayu sebagai salah satu alat bahasa masyarakat Melayu, disebut juga dengan *cultural literacy* (Hirsch dalam Ahmad, 2003).

Orang Melayu memiliki nilai komunikasi dengan istilah *Patut*, selain hal tersebut dalam alatan bahasa bagi orang Melayu yaitu *kias ibarat* (Salleh, 2000). Masyarakat Melayu amat gemar kepada perbandingan atau perumpamaan. Misalnya ratusan peribahasa dan ungkapan yang digunakan dalam pergaulan sehari-hari berdasarkan pertimbangan manusia dengan alam, maka terdapat istilah *seperti aur dengan tebing* yang dimaknai hubungan yang saling bergantung dan memperkuat antara satu sama lainnya. Begitu juga masyarakat Melayu menggunakan kata kiasan atau ibarat dengan menggunakan simbol *merpati* yang dimaknai dengan kekasih yang amat erat dan terdapat juga perkataan yang menggunakan metafora atau simbol yang digunakan masyarakat Melayu untuk mengungkapkan orang yang tidak pernah rukun yaitu dengan ungkapan *ibarat anjing dengan kucing* (Salleh, 2000). Dari penjelasan tersebut dapat juga diyakini sebagaimana juga disimpulkan oleh Salleh (2000) dalam pola komunikasi masyarakat Melayu, metafora atau kata kiasan adalah alat terpenting dalam alatan bahasa masyarakat Melayu. Oleh sebab orang Melayu lebih suka menyampaikan makna secara tidak langsung, maka metafora atau kiasan kata menjadi sangat penting dan menjadi salah satu estetika dalam berkomunikasi masyarakat Melayu.

Gaya komunikasi seperti ini maka dapat dijelaskan dengan pendapat serupa sebagaimana dijelaskan oleh Hall yang kemudian dikutip dalam tulisan Liliweri (2003) dan Setyadiharja (2020) yang menjelaskan bahwa *communication is culture and culture is communication*. Hall dalam tulisan Liliweri (2003) dan Setyadiharja (2020) tersebut lebih dahulu menjelaskan tentang budaya dalam konteks tinggi (*high context culture*) dan budaya konteks rendah (*low context culture*). Budaya konteks rendah ditandai dengan komunikasi konteks rendah seperti pesan verbal dan eksplisit, gaya bicara langsung dan lugas. Para penganut budaya ini, Hall menjelaskan apa yang mereka maksudkan adalah apa yang mereka katakan secara langsung. Sebaliknya Hall menjelaskan budaya konteks tinggi ditandai dengan pola komunikasi yang kebanyakan pesannya bersifat implisit, tidak langsung dan tidak terus terang. Pesan yang sebenarnya mungkin tersembunyi dibalik perilaku nonverbal, intonasi suara, gerakan tangan, pemahaman lebih kontekstual, lebih ramah dan toleran terhadap budaya masyarakat. Terkadang pernyataan verbal bisa bertentangan dengan pesan nonverbal. Manusia yang terbiasa berbudaya konteks tinggi lebih terampil membaca perilaku nonverbal dan juga akan mampu melakukan hal yang sama. Watak komunikasi konteks tinggi yaitu tahan lama, lamban berubah dan mengikat kelompok

penggunanya. Orang-orang berbudaya konteks tinggi lebih menyadari proses penyaringan budaya daripada orang-orang berbudaya konteks rendah. Berdasarkan pendapat Hall dan Salleh maka dapat disimpulkan bahwa penggunaan metafora atau kiasan dalam komunikasi masyarakat Melayu merupakan suatu tanda bahwa masyarakat Melayu cenderung menggunakan pola komunikasi tingkat tinggi yang makna ucapannya disampaikan secara tidak langsung melainkan dengan metafora, kiasan atau simbol-simbol tertentu.

Hasan Junus (2002) menjelaskan bahwa masyarakat Melayu khusus mengacu pada salah satu wilayah yang merupakan tempat bermastautinnya masyarakat Melayu yaitu Riau, yang menyatakan diri mereka *Homo Ludens*. *Homo Ludens* diartikan suka bermain dengan kebudayaan dan pantun adalah salah satu alat masyarakat Melayu dalam bermain kata-kata dalam unsur kebudayaan. Namun dalam hal bermain kata-kata, masyarakat Melayu juga tidak memperbolehkan memainkan atau memperolok atau bersenda gurau dengan suatu keburukan, melainkan dengan kata-kata yang manis dan halus. Begitulah tingginya nilai komunikasi bagi masyarakat Melayu bahwa di dalam bersenda gurau, marah, atau memberikan kritik, harus dengan kata yang manis dan halus, metafora, atau kiasan selalu menjadi bagian dalam komunikasi masyarakat Melayu.

2. PANTUN: KOMUNIKASI SIMBOLIK BANGSA MELAYU

Pantun merupakan sebuah kekayaan sastra Melayu, bahkan bukan sekedar karya sastra, pantun merupakan sebuah bahasa tutur yang menunjukkan suatu tata krama dan keindahan dalam berkomunikasi. Pantun merupakan sebuah simbol filosofis sopan santun dalam berkomunikasi. Renward Branstetter (Suseno, 2006; Setyadiharja, 2018; Setyadiharja, 2020; Setyadiharja, Nugraha, Alaika, 2021) mengemukakan bahwa kata “PANTUN” Berasal dari kata “PAN” yang berarti ‘Sopan/Beretika’ dan kata “TUN” yang berarti ‘Santun/Teratur’. Kata “TUN” pada bahasa Melayu berarti ‘Arah/Pelihara/Bimbingan’ seperti kata yang ditunjukkan oleh kata “Tunjuk” dan “Tuntun”. Kata “TUN” dapat diartikan juga sebagai pepatah dan peribahasa (Hussain, 2019; Setyadiharja, Nugraha, Alaika, 2021).

UU Hamidy (Suseno, 2006; Setyadiharja, 2018; Setyadiharja; 2020, Setyadiharja, Nugraha, Alaika, 2021) mengungkapkan bahwa pantun adalah bahasa terikat yang dapat memberi arah, petunjuk, tuntunan, dan bimbingan. Hamilton (1941 dan Setyadiharja, Nugraha, Alaika [2021]) juga menyatakan bahwa terkadang pantun menjadi dendang atau nyanyian orang tua, khususnya kaum ibu untuk menghantarkan anaknya tidur. Biasanya pantun berupa cerita atau nasihat.

Tuntun (Pampanga): teratur, *Tonton* (Tagalog): mengucapkan sesuatu dengan susunan yang teratur, *Tuntun* (Jawa Kuno): benang, *Atuntun*: teratur, *Matuntun*: pemimpin, *Panton* (Bisaya): mendidik, *Pantun* (Toba); kesopanan atau kehormatan (Hussain, 2019; Setyadiharja, Nugraha, Alaika, 2021). Pantun berasal dari akar kata “TUN” yang bermakna “baris” atau “deret”. Asal kata Pantun dalam masyarakat Melayu-Minangkabau diartikan sebagai “*Panutun*”, oleh masyarakat Riau disebut dengan “Tunjuk Ajar” yang berkaitan dengan etika (Mu’jizah, 2019; Setyadiharja, Nugraha, Alaika, 2021). Pantun merujuk kepada sesuatu yang teratur dan lurus, baik secara maujud (konkrit) maupun mujarad (abstrak) serta bertujuan memimpin, mendidik, dan memberikan panduan (Harun Mat Piah dalam Bakar, 2020 dan Setyadiharja, Nugraha, Alaika, 2021).

Pantun adalah termasuk puisi lama yang terdiri dari empat baris atau rangkap, dua baris pertama disebut dengan pembayang atau sampiran, dan dua baris kedua disebut dengan maksud atau isi (Yunos, 1966; Bakar 2020; Setyadiharja, Nugraha, Alaika, 2021). Pantun dengan akar kata “TUN” adalah sebagai kiasan atau perumpamaan dengan maksud mengandung unsur-unsur pepatah dan peribahasa (Hussain, 2019; Setyadiharja, Nugraha, Alaika, 2021). Kamus Bahasa Melayu Nusantara (2003) menjelaskan bahwa pantun adalah sejenis peribahasa yang digunakan sebagai sindiran.

Andriani (2012) dan Setyadiharja, Nugraha, Alaika (2021) memberikan penjelasan tentang pantun dengan beberapa hal, pertama, pantun merupakan bentuk pengungkapan rasa hati dan pemikiran yang khas bangsa Melayu dan mempunyai sifat multi-budaya, multi-bahasa, multi-agama, dan multi-ras. Kedua, pantun tidak terikat dengan batasan usia, jenis kelamin, stratifikasi sosial, dan hubungan darah. Pantun merupakan hasil karya sastra bangsa Melayu yang hidup baik dalam ranah *great tradition* atau *little tradition*. Dibandingkan karya sastra lainnya, pantun merupakan satu-satunya karya sastra yang mampu menisbikan batas antara orang-orang yang berada pada *great tradition* dan *little tradition*. Tidak ada aturan bahwa yang boleh berpantun hanyalah para pejabat, yang ada hanya keharusan agak semua pihak dapat berpantun. Oleh karena itu, pantun digunakan oleh semua lapisan masyarakat untuk mengungkapkan hasrat hati dan pikirannya. Pantun juga merupakan teks sejarah yang menggambarkan realitas sosial kultural bangsa Melayu. Ketiga, pantun dipergunakan dalam berbagai tempat dan dalam berbagai macam kondisi sosial. Pantun merupakan media untuk berkomunikasi melakukan pengajaran, dan membentuk jati diri. Dalam kehidupan keseharian masyarakat melayu, pantun selalu diperdengarkan. Keberadaan pantun ibarat garam dalam makanan. Betapapun makanan diolah dengan canggih tetapi jika tidak ditambah garam makanan tersebut akan tidak akan enak.

Poedjawijatna (Andriani, 2012; Setyadiharja, Nugraha, Alaika, 2021) juga menjelaskan untuk menyatakan kasih sayang, benci atau tidak suka, tidaklah mudah apalagi harus disampaikan secara langsung, tapi jika dengan menggunakan pantun, mengucapkan, mengungkap rasa, dan menyampaikan sindiran akan lebih mudah karena pantun dapat “mencubit tanpa menimbulkan rasa sakit”.

Pantun bagi orang Melayu bukanlah semata hanya sebuah karya sastra. Pantun bukan saja sebuah kata-kata atau madah tanpa makna, pantun merupakan khazanah tradisi lisan yang berkembang dan menjadi darah daging bagi orang Melayu, sehingga pantun menjadi bagian kehidupan dan peradaban orang Melayu. Bahkan, pantun menjadi suatu lambang tanda budi bahasa orang Melayu atau siapapun yang menjadikan pantun bagian dari komunikasi. Pantun menyiratkan makna kesopanan tersendiri bagi penuturnya. Dengan pantun, si penutur memiliki kekuatan komunikasi yang mungkin tak secara langsung disampaikan kepada lawan bicaranya yang tujuannya memperhalus budi bahasa dengan cara menyampaikan maksud dalam bentuk pantun (Setyadiharja, 2020).

Pantun-pantun yang dihasilkan oleh masyarakat Melayu tradisional memperlihatkan pemikiran masyarakat yang menyusun pantun tersebut. Pantun merupakan hasil pengalaman hidup yang sederhana, yang dijalin dengan daya keintelektualitas, dan seni masyarakat Melayu

tradisional. Ole karena itu, pastinya pantun ialah pemerian latar hidup, filsafat, dan penghayatan seni masyarakat Melayu (Buku Kurik Kundi Merah Saga, 2015). Pantun di dalam kehidupan masyarakat Melayu sudah tumbuh dari rumah tangga. Di sinilah bentuk pantun sebagai sebuah media untuk menenangkan anak yang sedang dibuai oleh nenek, ibu, atau kakaknya yang kemudian diramu menjadi bait-bait lagu Melayu. Dari kecil anak yang sudah mengenal tradisi seperti ini diajarkan berperasaan, berfikir, beretika, bersopan, dan berbudi, malah menjadi orang yang baik, dan ketika dewasa anak-anak Melayu yang telah mengenal pantun dari lingkungan keluarganya di mana pantun sebagai tunjuk ajar yang diajarkan oleh orang tua mereka, menjadi nasihat tentang makna hidup, kesabaran, dan nilai-nilai penting yang harus diakrabinya (Kurik Kundi Merah Saga, 2015). Pantun juga penting bagi gadis-gadis Melayu, pantun meminjam baris untuk mereka bersuara, secara langsung atau tidak langsung. Lewat kata-kata dalam pantun, mereka menemukan perasaan yang tumbuh di dalam diri mereka, rasa malu, menjaga diri, kasih sayang, atau rasa akan ada bahaya yang mengancam (Kurik Kundi Merah Saga, 2015). Begitulah pentingnya pantun sebagai salah satu bagian dari komunikasi masyarakat Melayu. Pantun mengajarkan masyarakat untuk bertutur lebih bijak, halus, berbudi pekerti dan bermarwah.

Di dalam sebuah ungkapan yang disampaikan oleh Tenas Effendy (2002) dan kemudian juga dikutip dalam buku Setyadiharja (2020) di dalam sebuah buku menyatakan bahwa “*jikalau takut mendapat malu, pantun memantun hendaklah tahu*”. Itu artinya bahwa pantun menjadi suatu jiwa bagi masyarakat Melayu atau dalam alam pergaulan masyarakat Melayu, pantun menjadi suatu media komunikasi yang harus diketahui oleh semua kalangan. Pentingnya pantun dalam komunikasi masyarakat Melayu adalah sebagaimana beberapa tunjuk ajar berikut yang disampaikan oleh Tenas Effendy (2002),

*“di mana orang berhimpun,
di sana pantun dilantun,*

*di mana orang berbual,
di sana pantun dijual*

*di mana orang berhelat,
di sana pantun melekat*

*di mana orang beramai,
di sana pantun dipakai*

*di mana ada nikah kawin
di sana pantun dijalin.*

Berdasarkan petuah tersebut, pantun dalam kehidupan masyarakat Melayu sangatlah penting. Pantun bukan saja milik kalangan pejabat negara, pantun bukan saja milik seniman atau

budayawan saja, pantun bukan milik sastrawan atau penyair saja, tetapi masyarakat Melayu yang memiliki tamadun tinggi mestilah memahami pantun dan menjadikan pantun sebagai jiwa dan nyawa dalam bagian komunikasi.

Pentingnya pantun dalam kehidupan masyarakat Melayu sebagaimana dijelaskan dalam beberapa ungkapan pantun yang disampaikan oleh Tenas Effendy (2002) berikut.

*Jikalau gelap orang bertenun
Bukalah tingkap lebar-lebar
Jikalau senyap tukang pantun
Sunyi senyap bandar yang besar*

*Bila siang orang berkebun
Hari gelap naik kerumah
Bila hilang tukang pantun
Habishlah lesap petuah amanah*

*Kalau pedada tidak berdaun
Tandanya ulat memakan akar
Kalau tak ada tukang pantun
Duduk musyawarah terasa hambar*

*Pulau Karimun pasirnya putih
Tempat orang menjalin belat
Kalau pantun sudah tersisih
Alamat hilang cermin ibarat*

Ungkapan tunjuk ajar tersebut menyatakan bahwa pantun menjadi identitas bangsa yang menuturkan pantun dari zaman ke zaman. Namun dengan keniscayaan pantun di dalam kehidupan masyarakat Melayu, bukan berarti masyarakat boleh sembarang menyusun pantun tanpa kaidah. Menyusun pantun dengan niat menjelek-jelekkkan, memburuk-burukkan orang lain atau menyebarkan ujaran kebencian, dan atau dengan niat baik. Pantun yang disusun tidak sesuai dengan kaidahnya akan merusak nilai-nilai pantun tersebut, sehingga sikap seperti ini harus dicegah dan dihindari. Pantun memang bagian dari komunikasi, tapi di dalam pantun juga terdapat lambang-lambang tertentu atau ungkapan yang mengandung pengertian yang luas, terutama dalam pantun-pantun tunjuk ajar dan nasihat (Setyadiharja, 2020). Tenas Effendy (2002) mengungkapkan bahwa “*di dalam pantun terkandung ilmu*”. Ungkapan lain yang diungkapkan oleh Tenas Effendy tentang tingginya nilai luhur pantun adalah sebagai berikut.

*Di dalam pantun adat
Banyak makna yang tersirat*

*Di dalam pantun tunjuk ajar
Hakikat ma'rifat sudah mengakar*

*Di dalam pantun nasihat
Banyak petuah serta amanat*

*Di dalam pantun tua
Terhimpun kata bermakna*

*Di dalam pantun berisi
Banyak ilmu sejati*

*Di dalam pantun dakwah
Terkandung syara' beserta sunnah.*

Ungkapan tersebut menyatakan bahwa masyarakat Melayu tidak boleh menganggap pantun hanya sebagai sebuah tradisi lisan atau hanya sebuah karya sastra yang boleh disusun sesuka hati tanpa memperhatikan kaidah dan nilai-nilai pantun itu sendiri. Untuk memahami bagaimana menyusun pantun atau memahami pantun, Tenas Effendy (2002) menyatakan bahwa “*untuk memahami pantun, perlu penuntun*”, atau “*untuk memahami pantun Melayu, bertanya kepada yang tahu*”. Salah menyusun pantun yang mengakibatkan rusaknya nilai pantun, Tenas Effendy (2002) memberikan amaran bahwa ketika pantun salah disusun atau salah diartikan, maka “*hari siang disangka malam, yang baik menjadi buruk*” atau “*kalau pantun disalahartikan, di situlah tempat masuknya setan*”. Ungkapan lain yang dijelaskan oleh Tenas Effendy (2002) yaitu,

*Bila salah memberikan makna
Petunjuk yang baik jadi celaka*

*Bila pantun tersalah paham
Yang halal menjadi haram
Yang timbul jadi tenggelam
Lambat laun hiduppun karam*

*Kalau pantun tersalah arti
Tuah hilang binasa budi*

*Kalau pantun tersalah tafsir
Tersalah bawa menjadi kafir*

*Kalau pantun tersalah curai
Alamat kusut takkan selesai.*

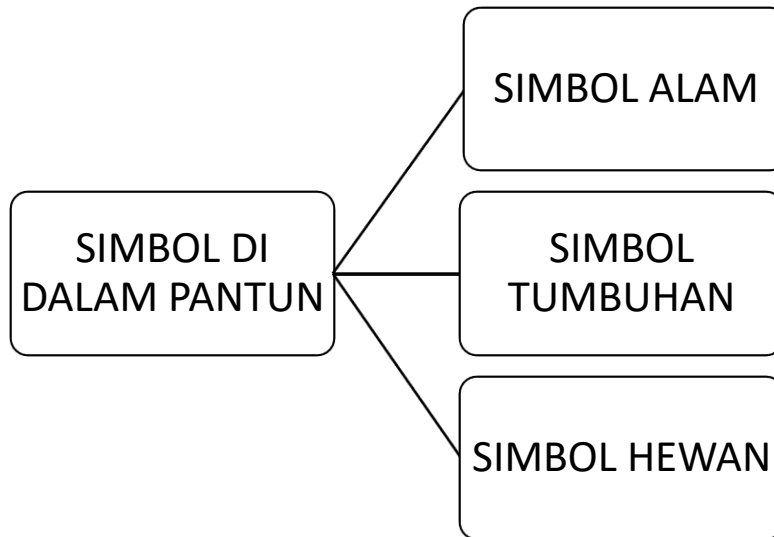
*Kalau salah memahami pantun
Bagai kain tersalah tenun
Kalaupun jadi tidak bertampun
Kalau dipakai aib sedusun*

Berdasarkan semua penjelasan dan ungkapan di atas, dapat disimpulkan bahwa pantun merupakan salah satu kekayaan tradisi lisan yang wajib harus dipertahankan dan dijaga. Sebagai sebuah masyarakat Melayu yang bertamadun, menjaga pantun di dalam pola komunikasi dan pergaulan sangat diwajibkan. Semua kalangan masyarakat Melayu harus mengerti dan memahami atau bahkan mewarisi pantun dari zaman ke zaman. Ketika pantun hilang, intelektualitas dan identitas serta jiwa masyarakat Melayu atau masyarakat penutur pantun tersebut menjadi pudar, karena pantun bukan saja kekayaan sastra, tetapi juga kekayaan jiwa, minda dan perilaku (Setyadiharja, 2020).

Alias Yunos (1966) di dalam bukunya berjudul *Pantun Melayu Sastra Rakyat* memberikan suatu narasi yang menyatakan bahwa pengarang pantun yang berpengalaman pernah mengatakan bahwa sebuah pantun itu ibarat kain di pasar. Kalau kain itu dibuat daripada benang sutera, elok tenunannya, sudah tentu mahal pula harganya. Namun, jika ada yang mahal, sudah pasti, ada juga kain yang berbahan murah dan berjenis kain yang murah harganya, atau tenunannya kurang sempurna sehingga harganya murah. Begitu juga pantun, dapat dinilai dari kedalaman makna, perumpamaan, diksi, dan persajakan serta kesempurnaan kaidah yang digunakan baik pada pembayang maksud atau sampiran, maupun pada isinya, dan pantun bukan hanya sedekar menyamakan rima atau bunyi kata. Itulah pembeda kadar atau kualitas suatu pantun. Ianya merupakan pantun berderajat mahal atau bahkan murah adanya.

Pantun sebagai salah satu puisi lama memiliki ciri khas yang dapat merepresentasikan alam di dalam bagiannya. Muhammad Haji Salleh (2014) menjelaskan bahwa di pantun terdapat alam yang menjadi bagian lipatan. Mulai dari laut atau sungai, tumbuhan-tumbuhan, bintang, dan bulan, serta langit. Pendek kata, alam yang menjadi tempat manusia lahir, hidup, bekerja, bermain asmara, menua, dan meninggal tidak mungkin tidak dijadikan pembayang. Inilah dunianya dan dunia ini membayang kepada manusia atau gema bunyi menyaran beberapa hal yang ingin disampaikan. Pantun menawarkan pembayang seperti alam menawarkan pohon dan tanah, sungai dan daratan, pasang dan surut, hujan dan ribut, banjir dan kemarau. Semua ini dilihat sebagai cermin kehidupan sebenar. Eizah Mat Hussain (2019) menyimpulkan bahwa pantun selalu berisikan simbol-simbol yang dapat digambarkan pada Diagram berikut.

Diagram 1
Simbol-Simbol yang sering digunakan dalam Pantun



Sumber: Eizah Mat Hussain, 2019

Kebanyakan kiasan di dalam pantun menggunakan unsur alam terutama simbol tumbuhan dan hewan yang mempengaruhi pemikiran masyarakat Melayu dan menghasilkan pantun. Masyarakat Melayu mempelajari alam dalam kehidupan yang saling bergantung kepada alam dan perlakuan alam dalam kehidupan yang saling bergantung kepada alam dalam meneruskan kelangsungan hidup. Perlakuan alam hewan dipelajari melalui proses mencari rezeki seperti memburu, menangkap ikan di laut dan sungai yang memberikan pengetahuan mengenai alam hewan. Sementara dari alam tumbuhan masyarakat Melayu belajar mengenai berkebun, bertani, mencari hasil hutan, dan lain-lain yang mendedahkan masyarakat Melayu untuk membaca dan menafsirkan perlakuan tumbuhan tersebut (Hussain, 2019).

Perlakuan alam tumbuhan dan hewan dibaca dan ditafsirkan oleh masyarakat Melayu untuk memahami sesuatu yang akan berlaku atau sesuatu yang telah berlaku. Perlakuan alam seperti mengetahui perasaan manusia dan menjadi tanda, memberi peringatan dan merayakan sesuatu kejadian atau peristiwa tertentu. Dalam hal ini kebijaksanaan masyarakat Melayu dipamerkan dengan penggunaan simbol alam hasil perenungan terhadap alam. Hasil perenungan terhadap alam itu, telah dipindahkan ke dalam pantun yang dijadikan simbol untuk menyampaikan sesuatu tujuan atau maksud yang hendak disampaikan.

Komunikasi simbolik yang disampaikan pantun dapat dilihat dari citra yang tergambarkan melalui Pembayang atau Sampiran pantun atau bahkan hubungan antara pembayang dan isi pantun. Salah seorang pengkaji pantun bernama Philip L. Thomas dalam sebuah makalahnya yang berjudul *Phonology and Semantic Suppression in Malay Pantun* (1985) menjelaskan bahwa di dalam pantun terdiri dari empat baris yang tersusun secara berpasangan. Pasangan pada baris pertama disebut dengan “Pembayang Maksud”, dalam istilah lain yang ditulis oleh Philip L.

Thomas disebut dengan “Pendahulu Niat” atau *foreshadower of intention* yang mendeskripsikan tentang alam. Kemudian Philip L. Thomas (1985) melanjutkan penjelasannya, di dalam pasangan baris kedua disebut dengan “Maksud” atau Niat. Philip L. Thomas (1985) kemudian menjelaskan bahwa pasangan ini memiliki persajakan atau rima dengan notasi ABAB. “Pembayang Maksud” atau lebih sering dikenal dengan Sampiran memang merupakan bagian dari sebuah pantun yang biasanya tertulis pada baris pertama dan kedua dalam sebuah pantun yang terdiri dari empat baris, sementara baris ketiga dan keempat itulah “Maksud” atau lebih sering dikenal dengan isi pantun.

Namun apa sebenarnya hubungan antara “Pembayang Maksud” dengan “Maksud” dalam sebuah pantun. Seorang pengkaji pantun, Muhammad Haji Salleh pernah mengutip pendapat Za’ba dan kemudian ditulis oleh Eizah Mat Hussain (2019) di dalam sebuah bukunya berjudul “Simbol dan Makna dalam Pantun Melayu”, yang menjelaskan bahwa,

“...jika pantun yang cukup elok boleh dilihat pembayangnya mengandung maksud pantun itu dengan cara kias dan bayangan disambulkan kepada gambaran-gambaran alam dan sebagainya. Tujuan yang dimaksud itu telah ada terbayang disitu, tetapi nada terang seolah-olah sengaja ditudung...” (Za’ba, 1965; Salleh, 2006; Hussain, 2019).

Berdasarkan pendapat di atas, dapat disimpulkan bahwa “Pembayang Maksud” juga merupakan bagian yang menentukan apakah sebuah pantun itu baik dan indah. Pendapat di atas telah jelas mengatakan bahwa pantun yang elok itu adalah ketika di dalam “Pembayang Maksud” telah dapat merepresentasikan “Maksud” pantun itu, itulah yang menurut pendapat di atas, sebuah nada yang sudah terang namun sengaja ditudung atau disembunyikan.

Hal itu juga yang menyebabkan bagian “Pembayang Maksud” disebut dengan “Pembayang” yang membayangi “Maksud” atau meminjam istilah lain Philip L. Thomas sebagai “Pendahulu Niat”, di mana penulis pantun “mendahulukan niat” atau isi pantun yang ingin disampaikan pada bagian “Pembayang Maksud” dalam sebuah pantun yang disampaikan. “Maksud” yang sebenarnya terkandung di dalam pantun tersebut sudah akan terlihat di dalam “Pembayangnya” tapi sengaja ditudung, dan akan diterang seterang-terangnya di dalam “Maksud” pada sebuah pantun. “Pembayang Maksud” juga sering dituangkan dalam metafora atau kiasan alam dan sebagainya yang dapat mewakili makna “Maksud” pantun tersebut. Mari perhatikan pantun berikut.

*Berpada-pada menanam padi
Jangan pula ditebas orang
Berpada-pada menanam budi
Karena mata di anak orang
(Sumber: Kerongsang-500 Pantun Warisan, 2021)*

Pantun di atas, memiliki “Pembayang Maksud” yang berbunyi “*berpada-pada menanam padi/jangan pula ditebas orang*”. Arti dari “Berpada-pada” adalah melakukan sesuatu yang tidak

berlebihan (KBBI, 2021). Sementara kata “Padi” pada “Pembayang Maksud” diambil menjadi simbol alam yang akan menggambarkan “maksud” pantun itu nantinya. Padi bagi orang Melayu bukan saja sebagai bahan makanan utama, malah telah menjadi sebagian daripada kehidupan yang merupakan ciri nyata dalam kebudayaan masyarakat Melayu. Kata “Padi” ialah perkataan asli dalam bahasa Melayu yang dapat ditemukan dalam pepatah seperti “ada padi semua kerja boleh jadi, ada beras semua kerja menjadi deras, kalau tiada padi semua kerja tak jadi dan bukan tanah menjadi padi” (Azis, 2010; Hussain, 2019). Dengan demikian, begitu pentingnya padi bagi kehidupan masyarakat Melayu. Dikarenakan begitu pentingnya padi, kita harus menanamnya pada tempat yang tepat dan tidak berlebih-lebihan, misalnya untuk menanamnya mengambil lahan atau tanah orang lain yang bisa saja padi yang begitu penting akan dirusak orang, diambil orang ataupun ditebas orang.

“Pembayang Maksud” di dalam pantun ini mencoba menjadi “Pendahulu Niat” yang akan tertuang dalam “Maksud” pantun dengan menampakkan suatu makna peringatan dari penutur pantun kepada khalayak ramai yang mendengarkan atau membaca pantunnya. Sehingga “Maksud” pantun juga memiliki makna yang serupa dengan “Pembayang Maksud” yaitu berbunyi “*Berpada-pada menanam budi/karena mata di anak orang*”. Bunyi persajakan “Padi” dan “Budi” menjadi persamaan rima pada baris pertama dan ketiga yang memiliki makna yang hampir serupa. Budi merupakan sikap yang dapat diartikan berbuat baik kepada orang lain. Budi juga salah satu daripada norma hidup yang begitu dipentingkan dalam budaya masyarakat Melayu. Masyarakat Melayu melihat rupa dan paras jiwa itu berbentuk budi, yaitu suatu pribadi yang mengandung akal dan rasa (Zainal King, 1995; Hussain; 2019). Budi juga dipandang sebagai sikap rendah hati seseorang kepada orang lain (Hussain, 2019). Dengan demikian, budi sama pentingnya dengan padi, sehingga di dalam pantun ini, pada “Pembayang Maksud” dan “Maksud” menggunakan metafora Padi yang menjadi pembayang makna atau pendahulu niat untuk menyampaikan sesuatu yang berguna dan penting seperti *budi*. Kata yang tertuang di dalam “Maksud” pantun di atas juga menggunakan kata “Berpada-pada” yang mengandung makna bahwa dalam menebar budi atau kebaikan ataupun kerendahan hati harus dilakukan juga tidak dengan berlebih-lebihan, ibarat dalam sebuah pepatah Melayu “jangan dilebih nasi dari sudu” karena sesuatu yang berlebihan akan menimbulkan suatu perkara yang tidak baik, sehingga di dalam pantun di atas berbunyi “*karena mata di anak orang*”, makna salah satu baris pada “Maksud” pantun ini yaitu apa yang kita lakukan harus sewajarnya atau berpada-pada karena bisa jadi penilaian orang lain akan bermacam-macam, ada yang menilai baik atas perbuatan baik kita, atau akan ada orang lain yang akan menilai sebaliknya atas kebaikan kita tersebut. Oleh karena itu, lakukan kebaikan dengan “berpada-pada” yaitu tidak berlebih-lebihan.

Itulah salah satu pantun yang “Pembayang Maksud” benar-benar menjadi “Pendahulu Niat” atas niat yang akan tertuang dalam “Maksud” pantun sebagaimana yang telah dijelaskan di atas. Di situlah salah satu letak keelokan dan keindahan pantun di mana “Pembayang Maksud” mengandungi “Maksud” pantun itu dengan nada yang seolah terang namun sengaja ditudung. Bahkan di dalam pantun antara “Pembayang Maksud” dan “Maksud” terdapat yang keduanya

memiliki persamaan makna dan keduanya sama-sama dikiaskan dengan bukan makna sebenarnya. Perhatikan pantun berikut.

*Kutimang timang si anak kucing
Rupanya mencakar ketika besar
Kusayang sayang bunga disunting
Rupanya pagar memakan akar
(Sumber: Kerongsang-500 Pantun Warisan, 2021)*

Pada pantun di atas, “Pembayang Maksud” menggunakan metafora “anak kucing” yang dapat diartikan sebagai sesuatu yang comel atau lucu dan diminati banyak orang, begitu juga pada “Maksud” pantun menggunakan metafora “bunga” yang dapat dimaknai dengan sesuatu yang cenderung indah dan harum serta diminati banyak orang khususnya kaum hawa. “Pembayang Maksud” mengandung makna bahwa penutur pantun melakukan perbuatan yang sangat baik yaitu “menimang-nimang” tetapi balasan yang diperoleh tidak setimpal. Begitu juga makna dalam “Maksud” pantun yang juga mengandung makna telah melakukan perbuatan “menyayangi” bunga tetapi pada akhirnya hasilnya juga tidak setimpal, di mana bunga akarnya rusak terkena pagar. Pada “Pembayang Maksud” memang menjadi pembayang makna pada “Maksud” yang sama-sama bermakna yaitu suatu perbuatan baik yang sudah lama dan susah payah dilakukan tapi pada akhirnya mendapatkan balasan yang tidak setimpal. Metafora di dalam pantun ini senada dengan apa yang disampaikan Za’ba (Ahmad, 2017) bahwa metafora di dalam bangsa Melayu selalu dikiaskan kepada perkara lain yang memiliki makna yang bukan makna sebenarnya, disitulah letak keelokan sebuah pantun.

Terlepas dari hubungan yang menarik antara pembayang atau sampiran dengan isi pantun, dua pantun di atas menggunakan simbol tumbuhan berupa *Padi*, simbol hewan seperti *kucing* dan juga *bunga* sebagai simbol tumbuhan. Memperlihatkan bahwa sifat komunikasi yang disampaikan melalui kedua pantun di atas adalah *hight context communication* atau komunikasi tingkat tinggi, di mana makna yang disampaikan adalah bersifat implisit dan bukan terus terang. Ketidakterusterangan pola komunikasi yang dibangun oleh masyarakat Melayu adalah suatu media agar ketika menyampaikan sesuatu tidak menimbulkan efek buruk atau istilahnya “mencubut tanpa rasa sakit”.

SIMPULAN

Pantun bukan saja sebagai sebuah karya sastra, melainkan juga sebagai tradisi lisan yang menyimpan suatu pola komunikasi tingkat tinggi. Orang Melayu sangat gemar menggunakan pengandaian dan metafora yang diperoleh dari alam. Metafora alam termasuk menggunakan metafora tumbuhan dan hewan atau kejadian-kejadian alam diambil dari pengalaman masyarakat Melayu belajar dari alam dan kemudian menafsirkannya menjadi bagian dari hidup mereka. Masyarakat Melayu belajar dari angin, laut, bukit, awan, atau dari semak belukar, pohon tinggi menjulang, atau belajar dari ganasnya hewan, dan liarnya alam sekitar. Kesemua itu bukan saja diperhatikan tapi juga ditafsirkan ke dalam

hidup sehari-hari yang kemudian menjadi kiasan dan simbol dalam pantun yang mereka ciptakan. Hal itulah yang menyebabkan pantun sebagai salah satu puisi lama mengandung metafora yang khas dan unik termasuk hubungan yang indah dari pembayang dan isi pantun dan kemudian keindahan metafora yang membangun sebuah pantun. Oleh karena itu, pantun dijadikan salah satu instrumen komunikasi yang digunakan untuk memberikan petuah, nasihat, jenaka, dan juga sindiran kepada orang lain yang di dalamnya terkandung nilai-nilai yang khas dan indah.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, M. T. (2015). *Kurik kundi merah saga: kumpulan pantun lisan Melayu*. Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ahmad, Zainal Abidin. (1965). *Ilmu Mengarang Melayu*. Dewan Bahasa dan Pustaka. Kuala Lumpur Malaysia
- Ahmad. A. (2003). *Metafora Melayu*. Akademi Kajian Kematadunan. Selangor. Malaysia
- Andriani, Tuti. (2012). “Pantun Dalam Kehidupan Melayu (Pendekatan Historis dan Antropologis). *Jurnal Sosial Budaya*. Vol. 9 No.2. Hal. 195-211
- Bakar, Absha Atiah Abu. (2020). *Pantun Pengasah Minda, Pengasuh Jiwa Panduan untuk Pertandingan*. Absha Jaya Trending. Pahang Malaysia
- Dahlan, Ahmad. (2014). *Sejarah Melayu*. Kepustakaan Populer Gramedia. Jakarta
- Effendy, Tenas. (2004). *Tunjuk Ajar dalam Pantun*. Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu bekerjasama dengan Penerbit Adicita Karya Nusa. Yogyakarta
- Effendy, T. (2002). *Pantun sebagai media dakwah danunjuk ajar Melayu*. Pemerintah Daerah Tingkat I Propinsi Riau, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah Riau.
- Eizah, M.H. (2019). *Simbol dan Makna dalam Pantun Melayu*. ITBM. Kuala Lumpur
- Hamilton. A.W. (1941). *Malay Pantuns*. Australian Publishing. Sydney
- Ibrahim. A.K. (2013). *Tanah Air Bahasa Indonesia*. Komodo Books. Depok
- Kamus Bahasa Melayu Nusantara. (2003). Bandar Seri Begawan, Brunei Darusalam. Dewan Bahasa dan Pustaka Brunei dan Kementerian Kebudayaan, Belia dan Suka
- Liliweri, A. (2003). Makna budaya dalam komunikasi antarbudaya. PT LKiS Pelangi Aksara.
- Milner. A. (2008). *The Malays*. Wiley-Blackwell. United Kingdom
- Mu’jizah. (2019). Tradisi, Transformasi dan Revitalisasi Pantun Nusantara. Makalah. Festival Sastra Internasional Gunung Bintang Tahun 2019. Yayasan Jembia Emas. Tanjungpinang
- Salleh, Muhammad Haji. (2006). *Puitika Sastera Melayu (Edisi Khas Sasterawan Negara)*. Dewan Bahasa dan Pustaka. Kuala Lumpur Malaysia
- Salleh, Muhammad Haji. (2018). *Ghairah Dunia Dalam Empat Baris Sihir Pantun dan Estetikanya*. Institut Terjemah dan Buku Malaysia. Kuala Lumpur
- Salleh. M.H. (2009). *Sulalatus Salatin*. Dewan Bahasa dan Pustaka dan Yayasan Karyawan. Kuala Lumpur. Malaysia
- Sayekti. (2012). “Pantun Modern: Kreativitas yang Hilang Batas ?”. *Jurnal Universitas Katolik Widya Mandala*

- Setyadiharja, Rendra (2020). *Khazanah Negeri Pantun*. Penerbit Deepublish. Yogyakarta
- Setyadiharja, Rendra. (2018). *Pantun Mengenal Pantun, Teknik Cepat Menyusun Pantun, Kreativitas Pantun sebagai Seni Pertunjukan*. Textium. Yogyakarta
- Setyadiharja. R, Nugraha. Y.S, Alaika. B. (2021). *Kerongsang (500 Pantun Warisan)*. Jejak Publisher. Yogyakarta
- Suseno, Tusiran. (2006). *Mari Berpantun*. Yayasan Panggung Melayu. Jakarta
- Venus, A. (2015). *Filsafat Komunikasi Orang Melayu*. Simbiosis Rekatama Media.
- Yunos, Alias. (1966). *Pantun Melayu Sastra Ra'yat*. Federal Berhad. Singapura
- Yunus, Hasan. (2002). *Karena Emas di Bunga Lautan*. UNRI Press. Pekanbaru
- Zed, M. (2004). *Metode penelitian kepustakaan*. Yayasan Obor Indonesia.

SUNDA, ARAB, DAN EROPA
DALAM NOVEL *GADIS GARUT* (1928)
KARYA ABDULLAH AHMAD ASSEGAF:
REFLEKSI MULTIKULTURALISME NUSANTARA DARI
PERSPEKTIF ALAWIYYIN

**Sundanese, Arabic, and European in the *Gadis Garut* Novel (1928) by Abdullah Ahmad Assegaf:
Reflection on the Multiculturalism of the Archipelago from the Alawiyyin Perspective**

Reza Sukma Nugraha^{a,*}

^a Universitas Sebelas Maret (UNS)
Jalan Ir. Sutami No. 36-A, Surakarta, Indonesia
*Pos-el: reza.sn@staff.uns.ac.id

Abstrak: Penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi ragam bentuk relasi sosial dalam novel *Gadis Garut* dengan pembacaan multikulturalisme. Konflik dalam novel tersebut merepresentasikan relasi antarkelompok kultural yang ada pada masa Hindia-Belanda, yaitu Sunda sebagai pribumi, Arab sebagai *Vreemde Oosterlingen*, dan Eropa sebagai kelompok sosial kelas pertama. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan metode analisis isi yang berfokus pada penafsiran data-data yang relevan dengan menggunakan pendekatan teori multikulturalisme. Hasil penelitian menunjukkan bahwa relasi Sunda, Arab, dan Eropa merefleksikan kondisi multikulturalisme Nusantara. Interaksi antarkelompok kultural ditunjukkan dengan menciptakan stereotip kepada setiap kelompok kultural lain. Dalam konteks multikulturalisme, interaksi di antara ketiga kelompok menunjukkan model berbeda, yaitu model otonomis dan akomodatif di antara Arab dan Sunda, serta model isolasionis di antara Eropa dengan Arab dan Sunda. Bentuk interaksi Arab-Sunda tersebut menjadi sebuah perlawanan terhadap Eropa sebagai kelompok kultural dominan (penguasa).

Kata Kunci: alawiyyin, multikulturalisme, relasi kuasa, relasi sosial

Abstract: *This study aimed to explore the various forms of social relations in the *Gadis Garut* (Garut Girl) novel with the reading of multiculturalism. The conflict in the novel represented the relationship between cultural groups that existed during the Dutch East Indies period, namely Sundanese as natives, Arabs as *Vreemde Oosterlingen*, and Europeans as the first-class social group. This research was qualitative research with a content analysis method that focuses on the interpretation of relevant data using a multiculturalism theory approach. The results of the study showed that the relations between Sundanese, Arabic, and Europeans reflect the condition of the*

multiculturalism of the archipelago. Interaction between cultural groups was shown by creating stereotypes for each other cultural group. In the context of multiculturalism, the interaction between the three groups showed different models, namely the autonomous and accommodative model between Arabs and Sundanese, and the isolationist model between Europe and Arabs and Sundanese. This form of Arab-Sundanese interaction became a resistance to Europe as the dominant cultural group.

Keywords: *alawiyin, multiculturalism, power relations, social relations*

PENDAHULUAN

Pada masa kolonialisme, penduduk Hindia-Belanda dibagi menjadi tiga golongan. Golongan pertama adalah kelompok Eropa yang terdiri atas orang Belanda, orang Eropa non-Belanda, orang Jepang, dan anak keturunan orang Eropa. Golongan kedua meliputi orang-orang Asia yang disebut dengan golongan Timur Asing yang terdiri atas kelompok Tionghoa dan non-Tionghoa, seperti Arab dan India. Adapun golongan ketiga adalah kelompok Bumiputera yang merupakan penduduk asli Hindia-Belanda atau kelompok lain yang meleburkan diri menjadi kelompok Bumiputera dengan cara meniru kehidupan sehari-hari atau melalui perkawinan. Golongan ketiga sering kali disebut dengan penduduk pribumi, yaitu kelompok masyarakat yang lahir dan secara turun-temurun tinggal sejak lama di tanah Hindia-Belanda yang juga dikenal dengan Nusantara.

Pengelompokkan tersebut merujuk pada *Indische Staatsregeking (IS)*, undang-undang tata negara dan pemerintahan Hindia-Belanda yang berlaku sejak 1 Januari 1926. Pemberlakuan golongan sosial tersebut terkait dengan hukum positif dan hak-hak sipil masyarakat yang menempatkan Eropa sebagai golongan pertama dan Bumiputera sebagai golongan paling akhir. Hal tersebut berpengaruh pada relasi sosial antargolongan dengan menempatkan kalangan Eropa, khususnya Belanda, memiliki hak istimewa dalam berbagai aspek kehidupan. Lain halnya dengan kalangan pribumi yang dianggap sebagai kelas ketiga sehingga menimbulkan diskriminasi sosial, khususnya pemisahan (segregasi) antarras.

Di antara dua golongan tersebut, terdapat golongan Timur Asing (*Vreemde Oosterlingen*) yang dianggap Belanda sebagai sekelompok Asia yang memiliki hak-hak lebih tinggi daripada golongan pribumi. Golongan tersebut terdiri atas orang-orang Tionghoa sebagai mayoritas, kemudian orang-orang Arab dan orang-orang Asia lainnya selain Jepang. Pemisahan lingkungan sosial menjadikan relasi antarras tersebut sering kali memunculkan problematika, seperti kecurigaan antar-ras, gesekan, hingga konflik.

Namun demikian, orang-orang Arab yang termasuk golongan Timur Asing memiliki hubungan yang harmonis dengan kalangan pribumi. Di Hindia-Belanda, orang-orang Arab didominasi oleh orang-orang yang datang dari Hadramaut (Yaman). Kelompok tersebut secara historis telah menjalin kerja sama, khususnya perdagangan, dengan Nusantara mulai abad ke-16 Masehi. Di antara orang-orang Arab Hadramaut tersebut, golongan sayid termasuk golongan paling dominan. Golongan sayid merupakan orang-orang Arab yang dipercaya merupakan keturunan Nabi Muhammad Saw.. Golongan sayid disebut juga dengan golongan Alawiyin atau Ba' Alawi karena masih memiliki nasab yang tertaut secara

langsung ke Alawi bin Ubaidullah bin Ahmad al-Muhajir bin Isa ar-Rumi bin Muhammad an-Naqib bin Ali al-Uraidhi bin Ja'far ash-Shadiq bin Muhammad al-Baqir bin Ali Zainal Abidin bin Husain putra Ali bin Abi Thalib dan Siti Fatimah binti Muhammad.

Kelompok Alawiyyin telah berkontribusi terhadap berbagai aspek kehidupan di Nusantara. Suparto, Halid, dan Mamat (2019) menyebutkan bahwa kelompok Alawiyyin berdiaspora di berbagai belahan dunia, termasuk Asia Tenggara dan Indonesia, dan memiliki peran signifikan dalam pengembangan ajaran agama Islam dengan misi perdamaian (*rahmatan lil 'aalamiin*). Hal tersebut menjadikan kelompok Alawiyyin memiliki kedekatan secara emosional dengan penduduk pribumi yang merespons baik cara dakwah yang dilakukan. Hal tersebut secara spesifik juga ditunjukkan dengan banyaknya jejak-jejak dakwah kelompok Alawiyyin di berbagai kota di Indonesia saat ini yang bermula sejak masa kolonialisme. Peran tersebut tampak dalam berbagai aspek kehidupan seperti agama, pendidikan, dan budaya (Hamid, 2017; Muchtar & Firdaus, 2017; Noupal, 2021).

Di antara relasi harmonis kelompok Arab dan pribumi di antaranya ditampilkan oleh Abdullah Ahmad Assegaf (1882—1950), seorang pengarang kelahiran Hadramaut yang tinggal di Nusantara sejak 1908. Assegaf juga dikenal sebagai salah seorang perintis organisasi Rabithah Alawiyah yang merupakan organisasi persatuan kelompok Alawiyyin (Nugraha, Farhah, & Jazuli, 2020). Dalam novelnya, *Gadis Garut* (berjudul asli *Fatat Qarut*), Assegaf menceritakan pengalaman hidup seorang tokoh bernama Abdullah yang tinggal di Kota Garut. Perjalanan hidup Abdullah berubah setelah dia bertemu dengan Neng, gadis asli Garut, yang berkonflik dengan orang tuanya dan seorang Belanda bernama van Ridijk. Alur cerita pun didominasi oleh konflik antara Abdullah, Neng, dan van Ridijk.

Konflik ketiga tokoh tersebut merepresentasikan relasi tiga golongan sosial yang terjadi pada saat itu. Abdullah sebagai Arab, Neng sebagai pribumi, dan Van Ridj sebagai perwakilan Belanda yang memiliki relasi kuasa paling dominan di antara ketiganya. Di dalam novelnya tersebut, Assegaf menyisipkan berbagai kondisi relasi antargolongan yang diwakili oleh setiap tokoh, baik Arab-Pribumi, Arab-Belanda, maupun Pribumi-Belanda. Dengan demikian, multikulturalitas Nusantara saat itu ditampilkan dalam bentuk-bentuk hubungan sosial yang beragam. Ragam bentuk hubungan sosial tersebut yang menjadi fokus penelitian ini.

Di antara beberapa penelitian lain terkait multikulturalisme dalam sastra, Lestari (2019) membicarakan representasi wujud budaya dalam novel *Burung-burung Rantau*. Sesuai dengan tajuk tersebut, penelitian menjelaskan wujud budaya multikultural yang terdapat dalam teks. Adapun Farida & Dienaputra (2021) menelusuri sikap-sikap multikultural tokoh-tokoh dalam novel *Pulang* yang menunjukkan adanya sikap memegang teguh budaya asal meskipun para tokoh berada di negara lain. Selain itu, Windiyarti (2014) dalam penelitiannya, mengungkapkan berbagai permasalahan multikulturalisme yang terdapat dalam novel *Bumi Manusia*. Permasalahan tersebut menyangkut ketidaksetaraan antara pribumi dan Eropa, serta adanya sikap perendahan terhadap pribumi. Dari ketiga penelitian tersebut, penelitian ini berfokus pada relasi-relasi sosial yang terbentuk antara ketiga kelompok kultural yang berbeda sehingga diperoleh respons dari setiap kelompok kultural tersebut.

Merujuk pada permasalahan tersebut, tujuan penelitian ini adalah mengeksplorasi ragam bentuk hubungan sosial yang ditampilkan Assegaf di dalam novel *Gadis Garut* di tengah kondisi Nusantara yang multikultural. Ragam bentuk hubungan tersebut direpresentasikan oleh struktur naratif teks yang

meliputi tokoh, penokohan, dan alur cerita. Oleh karena itu, penelitian ini diharapkan bermanfaat secara teoretis sebagai potret multikulturalisme Nusantara dalam perspektif Assegaf sebagai seorang Alawiyyin.

METODE

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang menekankan pada data-data kualitatif berupa kutipan yang ditafsirkan secara argumentatif dengan teori multikulturalisme sebagai pendekatan. Multikulturalisme, menurut Parekh (2002), adalah cara pandang kehidupan manusia terhadap perbedaan kebudayaan yang terjadi sebagai suatu asas kehidupan itu sendiri. Multikulturalisme dilihat sebagai kebijakan multikultural, yaitu politik pengelolaan ragam kebudayaan manusia sebagai warga suatu negara. Oleh karena itu, multikulturalisme menjadi suatu kesadaran setiap manusia terhadap kenyataan bahwa kehidupan terdiri atas keragaman budaya.

Sumber data penelitian ini adalah novel *Gadis Garut* yang diterbitkan Penerbit Lentera pada 2008. Versi asli novel tersebut berjudul *Fatat Qarut* yang dipublikasikan di Solo dan Jakarta pada 1929. Adapun data-data penelitian berupa kutipan-kutipan beserta konteksnya yang merefleksikan masalah penelitian, yaitu relasi sosial dan cerminan multikulturalisme Nusantara di dalamnya. Adapun teknik penelitian yang digunakan adalah teknik kepustakaan, yaitu dengan menelusuri berbagai literatur ilmiah untuk menguatkan argumentasi atas tafsiran yang dilakukan sebagai bagian dari analisis. Analisis data menggunakan metode analisis isi yang memberi perhatian mendalam pada seluruh aspek cerita, baik narasi, dialog, hingga komponen-komponen pembentuk novel lainnya (Weber, 1990).

HASIL DAN PEMBAHASAN

Novel *Gadis Garut* menceritakan seorang tokoh bernama Abdullah yang melakukan perjalanan dari Surabaya menuju Garut dengan menggunakan kereta api. Setibanya di Garut, Abdullah bertemu dengan Neng, seorang gadis Sunda yang belakangan diketahui keturunan Arab. Pertemuan tersebut menjadikan keduanya saling menyukai, tetapi dipenuhi dengan berbagai konflik, terutama menyangkut keinginan orang tua angkat Neng yang ingin Neng menjadi istri dari seorang Belanda bernama van Ridijk.

Pengalaman tokoh-tokoh tersebut dilalui dengan berbagai konflik yang di antaranya menggambarkan bagaimana relasi orang-orang Sunda, Arab, dan Eropa menunjukkan stereotip tertentu dan menghasilkan berbagai pola relasi sosial. Relasi tersebut terjadi dalam konteks multikulturalisme, yaitu sebagai respons setiap tokoh atas kemajemukan rasial yang ditampilkan di dalam novel. Respons tersebut ditunjukkan dengan cara yang beragam, seperti sikap pro dan kontra terhadap setiap ras yang direpresentasikan, yaitu Arab, Sunda, dan Eropa

Relasi Sunda, Arab, dan Eropa dalam Konteks Multikulturalisme

Refleksi multikulturalisme yang ditampilkan Assegaf di dalam *Gadis Garut* berawal dari deskripsinya mengenai Garut, kota kecil di Jawa Barat yang menjadi latar utama terjadinya cerita. Assegaf yang menciptakan narator orang pertama (*aku/anaa* dalam bahasa Arab) menjadikan teks berjarak dekat dengan pengarang, yakni narator tampil seolah sebagai suara pengarang. Hal tersebut

dilengkapi dengan nama tokoh utama Abdullah yang sama dengan nama Assegaf itu sendiri sebagai orang Arab.

Dalam berbagai kutipan, narator mendeskripsikan Garut sebagai kota dengan keragaman budaya. Hal tersebut sebagaimana tampak pada kutipan berikut.

Garut bukanlah daerah perdagangan, melainkan daerah yang banyak tempat rekreasinya. Karena itu di sana banyak dibangun tempat-tempat penginapan yang besar dan rumah-rumah makan yang teratur rapi dan menyediakan semua yang dapat menyenangkan para wisatawan dan dapat memenuhi cita rasa mereka. Kebanyakan orang Eropa yang menetap di Garut adalah para wisatawan dan orang-orang yang ingin menikmati udaranya yang sejuk (Assegaf, 2008:17).

Dalam kutipan lain, narator juga mendeskripsikan orang-orang “asli” Garut, yaitu suku Sunda yang ditampilkan dengan karakter lembut dan halus. Hal tersebut tampak dalam kutipan berikut.

Bila berkeliling kota, Anda akan saksikan rumah-rumah yang indah dan jalan-jalan yang bersih. Orang-orang dari berbagai bangsa merasa bahagia. Terlihat tanda-tanda kegembiraan di wajah mereka. Sedangkan para penduduk asli, baik laki-laki maupun perempuan merupakan gambaran dari perasaan yang lembut dan halus (Assegaf, 2008:17).

Dalam dua kutipan tersebut, tampak bahwa *Gadis Garut* menampilkan Kota Garut sebagai kota multikultural. Di dalamnya, terdapat orang-orang Eropa yang lebih banyak berkunjung sebagai wisatawan, orang-orang Arab yang diwakili oleh narator, dan tentu orang-orang Sunda sebagai pribumi yang digambarkan secara positif oleh narator sebagai orang-orang halus dan lembut. Gambaran ini menjadi refleksi multikulturalisme yang digambarkan teks.

Dalam penggambaran latar tersebut, teks menampilkan pribumi sebagai orang-orang dengan karakter yang positif. Hal tersebut menjadi citra yang dibangun teks terkait posisi orang-orang pribumi dengan stereotipnya yang halus dan lembut, khususnya orang-orang Sunda sebagai salah satu suku yang ada di Nusantara saat itu. Dalam berbagai kutipan yang lain, narator menggambarkan citra positif lain terhadap orang-orang Sunda, terutama saat bertemu dengan Neng, perempuan yang ditemui Abdullah di perjalanan menuju kota. Abdullah menyebut kecantikan Neng tidak ada yang menyamainya di mana pun (Assegaf, 2008:21).

Citra positif lain yang dibangun mengenai orang Sunda adalah kemampuan orang Sunda dalam beradaptasi dalam pergaulan, termasuk dengan orang-orang “asing”. Hal tersebut sebagaimana disebutkan Abdullah dalam narasi berikut.

Karena pergaulannya dengan suaminya yang pertama dulu, Rosidah mengerti tentang akhlak-akhlak orang-orang Arab, dapat berperangai seperti perangai mereka, dan mengetahui cita rasa mereka. Ia pun mengenal beberapa kata dalam bahasa Arab. Pada umumnya, orang-orang Sunda memang mempunyai kemampuan untuk mengikuti kebiasaan orang-orang yang berhubungan dan bergaul dengan mereka (Assegaf, 2008:30).

Abdullah juga menyebut kebiasaan orang Sunda adalah menyapa setiap orang, termasuk orang asing. Selain itu, orang Sunda juga digambarkan hormat kepada tamu dan senantiasa menjamu tamu dengan pelayanan terbaik. Gambaran tersebut secara spesifik melekat pada tokoh Rosidah, pemilik warung tempat Abdullah berlangganan makan dan minum (Assegaf, 2008:29). Hal tersebut melengkapi beberapa citra positif lain yang disebutkan secara eksplisit oleh Abdullah di dalam narasi teks.

Citra positif yang ditampilkan tersebut menjadi stereotip yang diciptakan Abdullah terkait orang Sunda. Hal tersebut menunjukkan bahwa orang Arab sebagai golongan Timur Asing pada masa Hindia-Belanda tersebut melihat bahwa golongan pribumi yang diwakili orang Sunda sebagai masyarakat dengan citra yang baik. Stereotip yang melekat tersebut mengindikasikan bahwa orang-orang Arab pada saat itu memiliki relasi sosial yang baik dengan orang-orang pribumi.

Relasi sosial yang positif di antara dua kelompok berbeda budaya dan ras tersebut merupakan refleksi multikulturalisme etnis yang ditampilkan teks. Relasi Arab dan pribumi dikonstruksi sebagai relasi antargolongan yang menampilkan kesadaran akan keinginan untuk menjadi setara (*equality*). Menurut Parekh (2002), bentuk demikian dinamakan dengan multikulturalisme otonomis yang ditandai dengan keinginan kelompok-kelompok kultural untuk menjadi setara. Kelompok kultural demikian mempertahankan cara hidup masing-masing, tanpa ada keinginan untuk saling memengaruhi satu sama lain.

Hal yang berbeda ditampilkan oleh orang-orang pribumi yang bersifat akomodatif terhadap kelompok kultural berbeda, yaitu Arab. Orang-orang pribumi yang direpresentasikan orang Sunda menyesuaikan diri dengan kelompok kultural minoritas (Arab) sehingga relasi yang ditampilkan bersifat akomodatif. Dalam konteks multikulturalisme, pola demikian dikatakan sebagai multikulturalisme model akomodatif (Parekh, 2002).

Pola-pola relasi yang menunjukkan adanya kesadaran multikulturalisme di antara orang Arab dan pribumi juga ditunjukkan dengan adanya pernikahan di antara kedua kelompok tersebut. Hal tersebut ditunjukkan oleh pernikahan tokoh Rosidah, ibu Neng, serta pernikahan Neng dan Abdullah di akhir cerita. Hal tersebut menunjukkan bahwa pernikahan sebagai bagian dari upaya meleburkan batas-batas rasial yang dalam hukum positif Hindia-Belanda saat itu terpisah secara tegas. Pernikahan juga menjadi contoh penerapan model multikulturalisme otonomis yang ditampilkan teks, yaitu antara golongan pribumi dengan Timur Asing untuk menjadi satu kelompok kultural yang sejajar.

Meskipun demikian, pernikahan dalam teks juga menciptakan stereotip yang negatif bagi orang Arab, yaitu adanya kebiasaan laki-laki Arab meninggalkan istri mereka. Hal tersebut sebagaimana ditampilkan dalam kisah pernikahan Rosidah dan ibu Neng yang sama-sama menikah dengan lelaki Arab, tetapi berujung pada perpisahan sepihak karena para perempuan tersebut ditinggalkan. Hal tersebut tampak pada kutipan berikut.

Rosidah masih memiliki rasa senang dan penghormatan terhadap orang Arab walaupun ia telah mengalami perlakuan yang tidak menyenangkan dari suaminya yang orang Arab itu. Karena itu, Rosidah senang berbincang-bincang dengan Abdullah dan menghormatinya sejak ia mengenalnya (Assegaf, 2008:31).

Kutipan tersebut menunjukkan dua stereotip yang melekat pada orang Arab dan Sunda. Pertama, laki-laki Arab yang memiliki kebiasaan meninggalkan istri mereka (diperkuat dengan cerita ibu Neng yang ditinggalkan juga oleh suaminya). Kedua, perempuan Sunda yang berhati lembut dan ramah karena senantiasa menghormati tamu meskipun memiliki pengalaman tidak menyenangkan dengan etnis yang sama dengan tamu tersebut. Namun demikian, narasi tersebut menunjukkan bahwa teks menghendaki bahwa citra orang Arab tersebut tetap menjadi positif di tengah pengalaman hidup tidak menyenangkan yang dilakukan oleh laki-laki Arab.

Stereotip lain yang dilekatkan pada orang Arab juga muncul dari dialog van Ridijk dengan Rusna dan Minah. Saat mengetahui bahwa Rusna dan Minah akan meminta bantuan kepada orang Arab terkait sulitnya berkomunikasi dengan Neng terkait pernikahan, van Ridijk meledeknya dengan menilai orang Arab secara stereotipikal. Hal tersebut tampak pada kutipan berikut:

“Apa kamu bilang? Minta tolong orang Arab? Kamu sungguh dungu dan bodoh. Apakah kamu akan minta pendapat dan minta tolong orang Arab dalam urusan seperti ini? Kamu tidak tahu bahwa orang Arab tidak suka bila kamu atau anakmu senang dan bahagia. Jika kamu minta pendapat orang Arab terkait masalah ini, ia akan membalikkan masalahnya dan akan menakut-nakutimu dengan neraka dan siksa bila memberikan kepada orang Barat” (Assegaf, 2008:78).

Dalam kutipan tersebut, van Ridijk membentuk citra orang Arab sebagai orang yang menggunakan agama sebagai tameng untuk kebutuhan hidupnya. Dalam dialog lainnya, van Ridijk juga menyebut orang Arab dengan mudah melamar perempuan, melampiasikan nafsunya, dan meninggalkannya setelah puas. Hal tersebut mengafirmasi stereotip sebelumnya bahwa laki-laki Arab memiliki pengalaman yang buruk terkait pernikahan dengan perempuan pribumi.

Selain stereotip Sunda dan Arab, teks juga menampilkan stereotip orang Eropa yang diwakili oleh tokoh van Ridijk, seorang pengusaha Belanda yang memiliki beberapa bisnis di Hindia-Belanda. Stereotip tersebut muncul dalam dialog antara Neng dan van Ridijk saat keduanya bertemu di sekolah putri, tempat Neng bersekolah. Van Ridijk digambarkan sebagai orang yang senang memamerkan harta dan senantiasa mengusahakan keinginanannya dengan iming-iming harta kepada siapa pun. Hal tersebut tampak pada kutipan berikut.

“Saya sudah beberapa hari menginap di hotel ini dengan menyewa sebuah kamar. Setiap hari biayanya 15 rupiah. Untuk keperluan lain, setiap hari saya menghabiskan uang 100 rupiah atau lebih ... Di Betawi, saya juga memiliki beberapa pabrik, tempat ribuan orang bekerja. Seandainya kamu melihat rumah saya yang di Betawi, pasti kamu akan menganggap kemegahan hotel ini dan isinya tidak ada apa-apanya,” demikian van Ridijk menjelaskan (Assegaf, 2008:65).

Kutipan tersebut merupakan satu di antara beberapa kutipan lain yang menunjukkan bahwa van Ridijk merupakan seseorang yang kaya dan gemar memamerkan harta bendanya. Tujuannya adalah agar orang yang berbicara dengannya menjadi terkagum dan bersedia menuruti permintaannya. Di antara

orang-orang yang ingin dibuat terkagum olehnya adalah Neng dan orang tua angkatnya, Rusna dan Minah. Hanya saja, Neng secara kritis mempertimbangkan maksud buruk di balik perangnya van Ridijk, sedangkan Rusna dan Minah bersifat oportunistik, memanfaatkan kondisi demikian untuk menyerahkan Neng demi imbalan harta.

Karakter-karakter van Ridijk yang digambarkan menjadi stereotip karena dalam beberapa kutipan, narator menyebutkan bahwa karakter demikian merupakan sifat yang biasa muncul pada orang-orang Eropa, yaitu sifat percaya diri secara berlebihan. Hal tersebut juga ditampilkan pada karakter Moln, orang Belanda lain yang merupakan teman van Ridijk. Keduanya memiliki karakter yang sama.

Meskipun demikian, dalam teks juga digambarkan beberapa karakter yang menciptakan stereotip lain bagi orang Eropa. Dalam salah satu narasi, digambarkan bahwa Abdullah sebagai narator memuji orang Eropa dengan beberapa karakter. Hal tersebut sebagai tampak pada kutipan berikut.

Tuan, Anda adalah orang Eropa. Yang saya tahu, orang Eropa pada umumnya mementingkan pendidikan anak-anak mereka dan membekali otak mereka dengan berbagai pengetahuan di sekolah-sekolah tinggi walaupun hal tersebut membebani mereka. Akhlak dan keramahan Tuan yang saya lihat membuat saya tidak ragu bahwa Tuan telah terdidik dengan pendidikan tinggi (Assegaf, 2008:83).

Narasi tersebut muncul dalam konteks perbincangan van Ridijk dan Neng tentang keinginan van Ridijk untuk mendekati Neng. van Ridijk banyak menggunakan capaian materialnya sebagai bentuk kesuksesan dan memandang rendah orang-orang, termasuk orang Arab. Di tengah dialog tersebut, narator muncul dengan menggambarkan karakter orang Eropa sebagaimana tampak pada kutipan sebelumnya. Hal tersebut menunjukkan bahwa pujian yang diberikan kepada orang Eropa yang secara stereotipikal adalah orang terdidik merupakan bentuk satir.

Hal tersebut didukung oleh pernyataan-pernyataan Neng berikutnya yang banyak mengontraskan perilaku van Ridijk dengan orang-orang Arab dan orang Islam sebagai representasi dirinya sebagai orang Sunda (pribumi). Dalam dialognya, Neng menyebut bahwa orang-orang Arab telah berjasa dalam pengembangan ilmu pengetahuan dan industri, serta menjadi guru bagi banyak ilmuwan Barat (Assegaf, 2008:85—86). Selain itu, disebutkan pula bahwa orang-orang Islam seperti Neng lebih mementingkan kebahagiaan akhirat yang kontradiktif dengan kebahagiaan material yang ditawarkan van Ridijk. Neng juga menyatakan kekecewaannya atas hinaan van Ridijk kepada orang Arab (Assegaf, 2008:87—89).

Pembelaan Neng atas orang-orang Arab pada banyak dialognya dengan van Ridijk merupakan bentuk kontranarasi yang ditunjukkan teks untuk mengangkat kembali citra orang-orang Arab yang pada narasi-narasi lain ditampilkan berstereotip buruk (senang mempermainkan perempuan). Dalam kondisi demikian, teks menghendaki bahwa orang-orang Arab dicitrakan sebagai kelompok kultural yang baik tanpa ada tendensi menyombongkan diri karena dicitrakan oleh tokoh Neng, bukan Abdullah.

Penjelasan mengenai relasi Eropa dengan Sunda dan Arab tersebut menunjukkan bahwa kecenderungan model multikulturalisme yang ditampilkan orang-orang Eropa adalah multikulturalisme isolasionis yang menghendaki kelompok kultural di dalamnya bertindak secara otonom, tidak terikat atau terkait dengan kelompok kultural lain (Parekh, 2002). Interaksi sosial yang terjadi dalam

multikulturalisme tersebut terjadi hanya dalam lingkup kecil dan untuk kepentingan-kepentingan tertentu yang tetap menjaga jarak di antara kelompok kultural di dalamnya. Hal tersebut yang ditampilkan oleh tokoh-tokoh Eropa di dalamnya sehingga keberadaannya melegitimasi posisi Eropa sebagai golongan kelas pertama dalam relasi yang terjadi saat itu di Nusantara.

Dengan demikian, dalam relasi Arab-Sunda-Eropa dalam *Gadis Garut*, ketiga kelompok kultural tersebut menunjukkan model-model multikulturalisme yang berbeda dalam berinteraksi antarkelompok kultural. Hal tersebut ditampilkan dalam bentuk stereotip yang dikonstruksi oleh setiap kelompok kultural terhadap kelompok kultural lain. Hanya saja, relasi Arab-Sunda bersifat otonomis dan akomodatif, yaitu ada kecenderungan keduanya untuk melihat satu sama lain sebagai kelompok kultural yang setara dan saling beradaptasi.

Adapun relasi Eropa-Sunda-Arab menunjukkan adanya sikap isolasionis yang ditampilkan kelompok Eropa karena merasa bahwa kelompoknya adalah golongan kelas pertama yang perlu mengambil jarak tegas dengan kelompok kultural lain. Jarak tersebut antara lain dengan mengonstruksi stereotip terhadap orang Arab dan menunjukkan adanya keinginan berkuasa atas orang Sunda sebagai pribumi.

Perempuan dan Pribumi: Representasi Perlawanan Minoritas

Novel *Gadis Garut* menampilkan Kota Garut sebagai kota multikultural, yaitu tempat bagi kelompok-kelompok kultural hidup dan tinggal. Di antara kelompok kultural tersebut, interaksi Arab-Sunda-Eropa ditampilkan dalam model multikulturalisme yang berbeda. Di antara ketiga kelompok tersebut, golongan pribumi yang direpresentasikan tokoh Neng menampilkan sebuah perlawanan terhadap kuasa kelompok kolonialisme yang direpresentasikan oleh van Ridijk.

Perlawanan tersebut ditunjukkan oleh Neng sebagai pribumi, kelompok kelas terakhir dalam struktur sosial Hindia-Belanda. Selain itu, Neng sebagai perempuan juga mematahkan stereotip yang ditampilkan oleh teks mengenai perempuan Sunda pada umumnya yang lemah lembut dan mudah teperdaya oleh materi, sebagaimana ditampilkan Minah, ibu angkat Neng. Dengan narasi dan dialog yang ditampilkan, tokoh Neng memiliki karakter tangguh dan cerdas.

Dalam salah satu kutipan, ditunjukkan bahwa Neng pintar menyusun strategi untuk mengelabui orang tua angkatnya, Rusna dan Minah. Hal tersebut tampak pada kutipan berikut.

Satu atau dua hari sebelum mereka berjumpa dengan Abdullah di jalan, Neng berpikir untuk membuat suatu siasat agar ia dapat terbebas dari kehidupan di rumah Rusna dan istrinya walaupun untuk sementara waktu. Maka ia meminta kepada tetangganya, Haji Mukhti yang dapat berbicara dalam bahasa Arab dengan baik untuk menyampaikan keinginannya kepada ayahnya untuk masuk Sekolah Puteri di Garut untuk mempelajari bahasa Sunda. Tujuan sebenarnya bukan itu, karena ia telah menguasai bahasa itu dengan baik (Assegaf, 2008:62).

Dalam kutipan tersebut, Neng memikirkan cara agar terbebas dari jerat perjodohan yang dilakukan oleh orang tua angkatnya. Strategi tersebut dipikirkannya dengan pertimbangan bahwa dia akan memiliki banyak waktu luang di rumah dan meminta bantuan agar dirinya dapat terselematkan dari kejahatan

Rusna dan Minah. Bahkan, dari awal Neng berbohong bahwa dia tidak dapat berbahasa Sunda dengan tujuan untuk menghindari berbagai kemungkinan kejahatan dilakukan oleh orang tua angkatnya. Oleh karena itu, tokoh Neng ditampilkan sebagai perempuan yang cerdas dalam merespons berbagai ancaman yang dihadapkan kepadanya.

Kecerdasan Neng juga ditunjukkan dengan dialognya bersama van Ridijk yang berusaha untuk meyakinkan Neng untuk menerimanya. Dalam dialog tersebut, van Ridijk menyinggung bahwa orang-orang Arab tidak dapat diandalkan dan membahayakan jika Neng bergantung kepadanya. Menanggapi hal tersebut, Neng membalasnya dengan mengungkapkan berbagai bukti ilmiah yang menunjukkan akhlak orang-orang Arab baik dan orang Arab berkontribusi kepada kemajuan pengetahuan (Assegaf, 2008:85—86).

Karakter Neng tersebut menunjukkan bahwa teks berusaha melawan relasi kuasa yang dihadirkan van Ridijk sebagai representasi kolonial. Tokoh Neng sebagai pribumi dikonstruksikan sebagai tokoh yang kuat sehingga mampu melawan van Ridijk hingga akhirnya menyerah. Selain itu, Neng juga berhasil keluar dari jerat kejahatan yang direncanakan Rusna dan Minah dengan berbagai upaya melawan beragam tantangan yang dihadapinya.

Dalam konteks multikulturalisme, tokoh Neng menjadi representasi dari suara minoritas untuk mendapatkan pengakuan (*the need of recognition*) bahwa dirinya adalah setara dengan kelompok kultural yang lain. Perlawanan yang dilakukannya adalah ekspresi yang menyatakan pribumi sebagai kelas sosial terakhir saat itu memerlukan legitimasi bahwa pribumi berada dalam posisi sederajat, terutama dari kelompok Eropa sebagai penentu legitimasi tersebut.

Keinginan tersebut adalah bentuk dari kesadaran akan nilai-nilai multikulturalisme. Azra (2007) menekankan bahwa multikulturalisme merupakan kebijakan kebudayaan yang menekankan penerimaan terhadap realitas keagamaan, pluralitas, dan multikultural yang terdapat dalam kehidupan masyarakat. Dalam relasi Eropa-pribumi sebagai penjajah-terjajah, prinsip penerimaan tersebut tentu sulit terwujud, tetapi menjadi suatu impian yang diharapkan oleh kelompok-kelompok terjajah atau minoritas sebagaimana direpresentasikan oleh Neng.

Kesadaran multikultural tersebut yang dibangun oleh teks bahwa pada masa pemerintahan Hindia-Belanda, Arab dan pribumi menghadirkan relasi sosial yang saling mendukung. Hal berbeda ditunjukkan oleh Belanda yang mengambil jarak secara tegas dari kelompok kultural lain, terutama dengan pribumi. Dalam konteks multikulturalisme, Belanda merespons keberagaman sebagai suatu kondisi yang menjadikan pihak sebagai penentu sikap kelompok kultural lain yang berbeda dengannya. Hal tersebut menunjukkan bahwa relasi kuasa dapat hadir dalam interaksi multikultural dan kelompok penguasa mengendalikan berbagai kebijakan bagi kelompok kultural lain, baik menguntungkan maupun sebaliknya.

SIMPULAN

Novel *Gadis Garut (Fatat Qarut, 1929)* yang ditulis Abdullah Ahmad Assegaf mendeskripsikan kehidupan masyarakat Nusantara pada masa Hindia-Belanda. Gambaran yang ditunjukkan meliputi keragaman budaya, etnis, dan ras yang saling berinteraksi dalam berbagai pola relasi. Novel

merepresentasikan kehidupan kelompok Eropa, Arab, dan pribumi yang masing-masing merespons multikulturalisme dengan model yang berbeda.

Respons tersebut ditunjukkan dengan munculnya stereotip-stereotip yang dikonstruksi oleh masing-masing kelompok kultural terhadap kelompok kultural lain. Stereotip Arab diafirmasi, stereotip Sunda dilawan, sedangkan stereotip Eropa dikukuhkan sebagai bentuk perlawanan dan satir yang disampaikan oleh teks. Stereotip tersebut muncul sebagai bentuk adanya interaksi multikultur meskipun relasi sosial yang ditampilkan hadir dalam bentuk-bentuk berbeda. Arab-Sunda berada dalam posisi yang saling mendukung, mengakomodasi kepentingan kelompoknya, dan mematahkan stereotipe yang negatif tentang masing-masing kelompok. Adapun relasi Eropa-Arab-Sunda ditampilkan dalam relasi menguasai-dikuasai, yang menunjukkan adanya keinginan untuk menguasai kelompok minoritas, tetapi dilawan dengan bentuk kerja sama antar kelompok kultural yang dikuasai (Arab-Sunda).

Sebagai novel yang ditulis oleh seorang Alawiyyin—kelompok sosial kedua pada masa Hindia-Belanda—teks merefleksikan kondisi masyarakat Nusantara, interaksi antarkultur di dalamnya, serta relasi antarkelompok kultural tersebut dalam kerangka multikulturalisme. Assegaf menghadirkan *Gadis Garut* sebagai bentuk refleksi bagi kehidupan multikultural Nusantara dengan gagasan berupa perlawanan terhadap adanya relasi kuasa dari kelompok dominan (Eropa).

DAFTAR PUSTAKA

- Assegaf, A. A. (2008). *Gadis Garut*. Jakarta: Lentera.
- Azra, A. (2007). *Identitas dan Krisis Budaya Membangun Multikulturalisme Indonesia*. Retrieved from <https://www.lpmpbanten.net>
- Bhiku Parekh. (2002). *Rethinking Multiculturalism*. Cambridge: Harvard University Press.
- Farida, P. D., & Dienaputra, R. D. (2021). Multikulturalisme dalam Novel Pulang Karya Leila S. Chudori. *Jurnal Pendidikan Bahasa Dan Sastra*, 21(1), 137–146.
- Hamid, W. (2017). Peran Orang Arab Dalam Pendidikan Keagamaan di Kabupaten Maros. *Pusaka*, 5(2), 257–268. <https://doi.org/10.31969/pusaka.v5i2.183>
- Lestari, E. (2019). Representasi Wujud Budaya Di Masyarakat Multikultural Dalam Novel Burung-Burung Rantau Karya Y.B Mangunwijaya. *KEMBARA: Jurnal Keilmuan Bahasa, Sastra, Dan Pengajarannya (e-Journal)*, 3(2), 196–209. Retrieved from <http://ejournal.umm.ac.id/index.php/>
- Muchtar, A., & Firdaus, A. (2017). Perkembangan Ortodoksi Islam di Palembang Hingga Awal Abad XX. *Jurnal Ilmu Agama*, 18(2), 20–38.
- Noupal, M. (2021). Zikir Ratib Haddad: Studi Penyebaran Tarekat Haddadiyah di Kota Palembang. *Intizar*, 24(1), 103–114. <https://doi.org/10.19109/intizar.v24i1.2185>
- Nugraha, R. S., Farhah, E., & Jazuli, A. (2020). Construction of the identity of Arabs in the novel *Fatat Qarut* by Sayid Abdullah Ahmad Assegaf. *Proceedings of the Third International Seminar on Recent Language, Literature, and Local Culture Studies, BASA, 20-21 September 2019, Surakarta, Central Java, Indonesia*. <https://doi.org/10.4108/eai.20-9-2019.2296759>
- Suparto, Halid, & Bin Mamat, S. A. (2019). Bani ‘Alawiyyin in Indonesia and the Malay world

network, development and the role of institution in transmitting the peaceful mission of islam. *Journal of Indonesian Islam*, 13(2), 267–296. <https://doi.org/10.15642/JIIS.2019.13.2.267-296>

Weber, R. P. (1990). *Basic Content Analysis*. Newbury Park: Sage Publications.

Windyarti, D. (2014). Multikulturalisme Dalam Novel Bumi Manusia Karya Pramoedya Ananta Toer. *Bahasa Dan Seni: Jurnal Bahasa, Sastra, Seni, Dan Pengajaran*, 42 (1), 9.

REFERENSI EUFEMISME KATA TABU DALAM BAHASA MELAYU DIALEK NGABANG

Robiansyah, M.Pd.

Abstrak: Bahasa daerah adalah aset terbesar bagi kebudayaan nasional sekaligus kebudayaan daerah. Bahasa memiliki peran penting dalam kehidupan manusia. Dengan Bahasa, manusia dapat mengutarakan ide, gagasan, dan pendapatnya sehingga terjalin sebuah komunikasi yang baik antarmanusia satu dengan lainnya. Tabu memegang peran penting dalam bahasa. Bahasa tabu atau bahasa malek merupakan satu di antara ragam bahasa yang memiliki kedudukan tinggi dalam kelompok masyarakat tertentu seperti halnya pada masyarakat Melayu Ngabang. Tujuan penelitian ini untuk mendeskripsikan jenis referensi eufemisme kata tabu dalam bahasa Melayu dialek Ngabang. Metode dalam penelitian adalah deskriptif kualitatif. Pendekatan yang digunakan adalah sosiolinguistik. Teknik pengumpulan data yaitu teknik simak libat cakap, simak bebas libat cakap, catat, dan rekam. Alat pengumpul data yaitu kertas pencatat, daftar pertanyaan, alat tulis, dan alat perekam. Referensi eufemisme dapat digolongkan berdasarkan keadaan, binatang, benda-benda, bagian tubuh, kekerabatan, makhluk halus, aktivitas, profesi, dan penyakit. Hasil penelitian ini diharapkan (1) dapat digunakan sebagai acuan untuk penelitian selanjutnya; (2) sebagai pedoman dalam berkomunikasi sehari-hari khususnya masyarakat penutur bahasa Melayu dialek Ngabang; (3) dokumentasi bentuk lisan menjadi bentuk tulisan; dan (4) pengembalian marwah bahasa sebagai jati diri bangsa.

Kata Kunci: referensi, eufemisme, tabu, Ngabang.

Abstract: Regional languages are the biggest asset for national culture as well as regional culture. Language has an important role in human life. With language, humans can express their ideas, thoughts, and opinions so that good communication can be established between humans with another. Taboo plays an important role in language. Taboo language or "malek" language is one of the various languages that have a high position in certain community groups such as the Ngabang Malay community. The purpose of this study was to describe the types of euphemism references to taboo words in the Ngabang Malay dialect. The method in this research was descriptive qualitative. The approach used was sociolinguistics. The data collection techniques were the technique of listening to engaging in conversation, listening to being free to engaging in conversation, taking notes, and recording. Data collection tools included note-taking paper, list of questions, writing instruments, and recording devices. Euphemism references could be classified based on circumstances, animals, objects, body parts, kinship, spirits, activities, professions, and diseases. The results of this study were expected (1) to be used as a reference for further research; (2) as a guide in daily communication, especially the people of Ngabang Malay dialect speakers; (3) documentation from oral to written form; and (4) the restoration of the dignity of the language as a national identity.

Keywords: reference, euphemism, taboo, Ngabang

PENDAHULUAN

Bahasa adalah media untuk berkomunikasi antarmanusia satu dengan manusia lainnya dalam mengungkapkan gagasan, pikiran, dan perasaan yang mengganjal di dalam hati seseorang manusia. Bahasa adalah sistem lambang bunyi yang bersifat sewenang-wenang (*arbitrer*) yang dipakai oleh anggota-anggota masyarakat untuk saling berhubungan dan berinteraksi (Bloomfield [dalam Sumarsono], 2013:18). Bahasa yang bersistem tentunya memiliki aturan-aturan yang terstruktur serta mengandung nilai-nilai dan norma bagi masyarakat penuturnya.

Wijana dan Rohmadi (2013:7) mengemukakan sociolinguistik sebagai ilmu yang bersifat interdisipliner yang mengharap masalah-masalah kebahasaan dalam hubungannya dengan faktor-faktor sosial, situasional, dan kulturalnya. Sociolinguistik sebagai cabang linguistik memandang atau menempatkan kedudukan bahasa dalam hubungannya dengan pemakaian bahasa di dalam masyarakat, karena dalam kehidupan bermasyarakat manusia tidak lagi sebagai individu, akan tetapi sebagai masyarakat sosial.

Menurut Sutarman, (2013:55) referensi merupakan bentuk pengacuan bahasa pada benda atau peristiwa yang ditunjukannya. Kata atau istilah yang mengacu pada referen tertentu jika diucapkan secara langsung di depan umum kadang dinilai tidak sopan dan tidak nyaman didengar. Eufemisme atau eufemismus berasal dari bahasa Yunani *eufhemizein* yang memiliki arti yang baik atau dengan tujuan yang baik. Keraf (dalam Sutarman, 2013:47) menyatakan bahwa eufemisme adalah acuan berupa ungkapan-ungkapan yang halus untuk menggantikan kata-kata yang dianggap menghina, menyinggung perasaan, atau *mensugestikan* sesuatu yang tidak menyenangkan.

Menurut Wijana dan Rohmadi (2013:119) referensi eufemisme dapat digolongkan menjadi keadaan, binatang, benda-benda, bagian tubuh, kekerabatan, makhluk halus, aktivitas, profesi, dan penyakit.

Tabu atau pantangan adalah suatu larangan sosial yang kuat terhadap kata, benda, tindakan, atau orang yang dianggap tidak diinginkan oleh suatu kelompok, budaya, atau masyarakat. Pelanggaran tabu biasanya tidak dapat diterima dan dapat dianggap menyerang. Tabu dapat juga membuat malu, aib, dan perlakuan kasar dari masyarakat sekitar. Akmajin (dalam Manopo, 2014:2) menyatakan tabu adalah kata-kata yang tidak pantas kita ucapkan di dalam masyarakat dan penggunaan kata tabu sebaiknya kita hindari atau paling tidak kita gunakan di dalam pergaulan di masyarakat.

Tabu bahasa adalah larangan untuk menggunakan kata-kata tertentu karena dianggap dapat mendatangkan malapetaka, melanggar etika sopan santun, mencemarkan nama, mendapat amarah dari Tuhan, maupun—diyakini sebagian orang—mengganggu makhluk halus yang ada pada tempat-tempat tertentu. Pada masyarakat dewasa saat ini, baik di desa maupun di kota, banyak ditemukan ungkapan yang ditabukan khususnya yang menyangkut tentang seksual. Sutarman (2013:18) menyatakan tabu bahasa atau verbal adalah semua ungkapan yang berwujud leksem, frasa, atau kalimat yang tidak boleh dituturkan secara langsung, baik secara lisan maupun tertulis. Jika dilanggar, larangan itu diyakini dapat mendatangkan malapetaka, amarah, permusuhan, ataupun kebencian orang lain. Masyarakat penutur bahasa Melayu dialek Ngabang (BMDN) masih memegang teguh adat istiadat dari para leluhurnya yang mana satu di antaranya adalah ungkapan kata-kata tabu.

METODE

Metode yang digunakan peneliti dalam memecahkan masalah penelitian ini adalah metode penelitian deskriptif. Moleong (2012:11) menyatakan bahwa dengan metode deskriptif data-data yang berupa fakta-fakta, gambaran, dan bukan angka-angka sehingga laporan penelitian akan berisi kutipan-kutipan data untuk memberikan gambaran penyajian laporan tersebut.

Bentuk penelitian yang digunakan dalam peneliti adalah bentuk kualitatif. Menurut Mahsun (2014:257), analisis kualitatif fokusnya pada penunjukan makna, deskripsi, penjernihan, dan penempatan data pada konteksnya masing-masing dan sering kali melukiskannya dalam bentuk kata-kata dari pada dalam angka-angka. Lebih lanjutnya Mahsun menjelaskan bahwa penelitian kualitatif data yang dianalisis itu bukan data berupa angka-angka (data kuantitatif) tetapi data berupa kata-kata.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah sosiolinguistik. Nababan (Sumarsono, 2013:4) menyatakan sosiolinguistik adalah kajian atau pembahasan bahasa sehubungan dengan penutur bahasa itu sebagai anggota masyarakat.

Data dalam penelitian ini adalah kata-kata tabu dalam BMDN sebagai bentuk komunikasi lisan yang ada di Kecamatan Ngabang desa Raja dan desa Mungguk. Menurut Lofland dan Lofland (Moleong, 2012:157), sumber data utama penelitian kualitatif ialah *kata-kata*, dan *tindakan*, selebihnya adalah data tambahan seperti dokumen dan lain-lain. Sumber data penelitian ini adalah tuturan lisan masyarakat Melayu Ngabang yang kemudian ditranskripsikan menjadi bahasa tulis. Persyaratan-persyaratan yang dimaksud sebagai berikut.

“(1) Berjenis kelamin pria atau wanita Berusia antara 25—65 tahun (tidak pikun), (2) Orang tua, istri, atau suami informan lahir dan dibesarkan di desa itu serta jarang atau tidak pernah meninggalkan desanya, (3) Berpendidikan maksimal tamat pendidikan dasar (SD-SLTP), (4) Berstatus sosial menengah (tidak rendah dan tidak tinggi) dengan harapan tidak terlalu tinggi mobilitasnya, (5) Pekerjaan bertani atau buruh Memiliki kebanggaan terhadap isolek, (6) Dapat berbahasa indonesia; (7) dan Sehat jasmani dan rohani.”

Teknik yang digunakan dalam penelitian ini adalah teknik observasi langsung dan wawancara. Peneliti juga menggunakan komunikasi tidak langsung berupa daftar pertanyaan yang dijawab oleh informan. Berdasarkan pendapat Rosidin (2010:73—74), angket sangat membantu dalam penelitian.

PEMBAHASAN

Manusia hidup pada umumnya membutuhkan interaksi baik yang bersifat langsung maupun tidak langsung. Dalam interaksi tersebut tentu adanya sebuah hubungan yang dibina antarsesama, agar terciptanya kerukunan sosial dalam bersosialisasi. Membentuk, mengembangkan, membina kerukunan seringkali manusia berselisih paham atau berbeda pendapat dengan yang lainnya.

Secara sederhana pembagian data ini, bedasarkan ada tidaknya acuan (referen), kata-kata tabu

dalam BMDN. Dilihat referensi eufemismenya jenis kata-kata tabu dalam BMDN digolongkan bermacam-macam, yakni benda dan binatang, bagian tubuh, profesi, penyakit, aktivitas, peristiwa, dan sifat atau keadaan. Referensi eufemisme tersebut akan peneliti paparkan satu persatu di bawah ini.

a. Referensi Eufemisme Berdasarkan Keadaan

Referensi kata-kata tabu yang merujuk pada keadaan dan frekuensinya sering digunakan masyarakat. Kata-kata tabu yang digunakan berupa bahasa daerah yaitu BMDN dan kata-kata tabu tersebut merujuk pada akronim.

Tabel 3.1
Referensi Eufemisme Berdasarkan Keadaan

Id Data	Kata Tabu	Id Data	Referensi Eufemisme
RE2.KT32.I4	cacik	RE2.KT32.I4	/cacik/
RE3.KT33.I4	malaj	RE3.KT33.I4	/kuyaj sɔn/
RE5.KT36.I4	mbataj	RE5.KT36.I4	/kɛnjaj/

1. RE2.KT32.I4. /cacik/

cacik dalam masyarakat penutur BMDN digunakan sebagai referensi eufemisme dari kata baga. cacik memiliki arti yaitu suatu keadaan di mana seseorang kurang pandai atau kurang cerdas. Keadaan-keadaan yang seperti itu dalam masyarakat penutur BMDN diberilah referensi eufemismenya supaya tidak terjadi kesalahpahaman antar-mitra tutur. referensi eufemisme tersebut digunakan dengan tujuan untuk mencipta suatu hubungan yang harmonis dalam masyarakat.

2. RE3.KT33.I4. /kuyaj sɔn/

Kata malaj merupakan kata yang ditabukan dalam masyarakat BMDN. malaj dalam istilah lain yaitu bertukar akal atau tidak waras. Namun, dalam masyarakat penutur BMDN malaj memiliki referensi eufemisme yaitu sɔtejah atau kuyaj sɔn. Kata-kata tersebut digunakan oleh masyarakat penutur BMDN untuk menghindari sebuah pertikaian atau menjaga perasaan seseorang dengan tujuan terciptanya hubungan komunikasi sosial yang baik antarmasyarakat.

3. RE5.KT36.I4. /mbataj/kɛnjaj/

Kata mbataj atau kɛnjaj digunakan oleh masyarakat BMDN sebagai referensi eufemisme dari kata tagoy. Kedua kata tersebut digunakan oleh masyarakat penutur BMDN karena dianggap lebih halus dan sopan pengucapannya. Selain itu, penggunaan kata mbataj dan kɛnjaj bertujuan untuk menjaga agar tidak terjadi kesalahpahaman antarpnutur dan mitra tutur dengan begitu tercipta situasi komunikasi yang baik dalam masyarakat.

b. Referensi Eufemisme Berdasarkan Binatang

Di lingkungan masyarakat tradisional, khususnya masyarakat penutur BMDN, ada nama-nama binatang tertentu yang dianggap tabu jika diucapkan secara langsung. Hal ini berkaitan dengan kepercayaan supranatural terhadap ‘tulah’ yang akan diterima jika binatang tersebut disebut secara terang-terangan. Binatang-binatang tersebut dalam masyarakat BMDN memiliki referensi eufemisme pengucapannya. Berikut referensi eufemismenya.

Tabel 3.2
Referensi Eufemisme Berdasarkan Binatang

No	Koding Data	Kata-kata Tabu	Koding Data	Referensi eufemisme
1	K.T2.I1	kəʔa	RE2.KT2.I1	/adeʔ utan/
2	K.T3.I1	tikus	RE3.KT3.I1	/adeʔ tanah/
3	K.T5.I1	boyaʔ	RE4.KT5.I1	/uraŋ tue aeʔ/

1. RE2.KT2.I1. /adeʔ utan/

Kata *adeʔ utan* digunakan oleh masyarakat penutur BMDN sebagai referensi eufemisme dari kata *kəʔa*. Kata *adeʔ utan* bagi masyarakat Melayu Ngabang memiliki arti sama dengan *kəʔa*. Namun kata *adeʔ* sering digunakan oleh masyarakat BMDN untuk manusia. Sementara itu, bagi masyarakat BMDN manusia sering dianggap memiliki sifat yang baik. Kata *utan* sama artinya dengan *hutan*. Referensi eufemisme ini digunakan oleh masyarakat penutur BMDN dengan tujuan agar tidak mengundang binatang seperti *kəʔa* untuk datang mengganggu tanaman mereka.

2. RE3.KT3.I1. /adeʔ tanah/

adeʔ tanah dalam masyarakat penutur BMDN digunakan sebagai referensi eufemisme dari kata *tikus*. Kata *adeʔ tanah* memiliki arti yang sama dengan *tikus*, yaitu sebagai binatang pengerat yang merupakan hama yang mendatangkan kerugian, baik di rumah maupun di sawah, berbulu, dan berekor panjang. Namun, dalam masyarakat penutur BMDN kata *adeʔ tanah* merupakan kata yang sopan pengucapannya ketika berada di sawah ataupun di kebun. Jika kata *adeʔ tanah* diucapkan di sawah ataupun di kebun maka dipercayai kata-kata itu tidak mengundang hama *tikus* untuk datang.

3. RE4.KT5.I1. /uraŋ tue aeʔ/

uraŋ tue aeʔ dalam masyarakat penutur BMDN digunakan sebagai referensi eufemisme dari kata *boyaʔ*. *uraŋ tue aeʔ* dalam masyarakat penutur BMDN memiliki arti yaitu penjaga seluruh kehidupan yang ada di air. Bagi masyarakat penutur BMDN penyebutan kata *uraŋ tue aeʔ* menjadi wajib apabila berada di air. Hal itu dilakukan dengan tujuan agar terhindar dari marabahaya dan mendapat perlindungan dari penjaga air.

c. Referensi Eufemisme Berdasarkan Makhluk Halus

Makhluk halus merupakan roh gaib atau sesuatu yang gaib (tidak tampak mata) mereka hidup dan saling membaaur satu sama lain di tengah-tengah masyarakat, walaupun keberadaannya tidak dapat dilihat secara kasat mata. Bagi masyarakat penutur BMDN keberadaan makhluk halus sangatlah ditakuti pengucapannya secara langsung atau terang-terangan. Maka dari itu, ada umpatan atau referensi eufemisme yang digunakan oleh masyarakat penutur BMDN dalam pengucapannya. Berikut pemaparan referensi eufemisme makhluk halus berdasarkan data yang terkumpul.

Tabel 3.3
Referensi Eufemisme Berdasarkan Makhluk Halus

No	lg Data	kata Tabu	g Data	Referensi Eufemisme
1	K.T7.I1	ana? bəŋke?	RE1.KT7.I1	/juwate ae?/
2	K.T10.I2	ana? kəmaŋ	RE2.KT10.I2	/ana? uyaŋ alus/ /ne? ato?/
3	K.T11.I2	ana? antu	RE3.KT11.I2	/ambot/gaon/

1. RE1.KT7.I1. /juwate ae?/
juwate ae? digunakan oleh masyarakat penutur BMDN sebagai referensi eufemisme dari kata. juwate ae? merupakan sejenis binatang air mirip dengan jenglot. Menurut keyakinan masyarakat penutur BMDN apabila kita mengucapkan kata juwate ae? pada saat berada di air maka, dipercayai dapat menghindari malapetaka atau gangguan dari makhluk halus seperti ana? bəŋke?
2. RE2.KT10.I2. /ana? uyaŋ alus/ne? ato?/
ana? uyaŋ alus atau ne? ato? dalam masyarakat penutur BMDN digunakan sebagai referensi eufemisme dari kata ana? kəmaŋ. Kata ana? uyaŋ alus atau ne? ato? diucapkan pada saat berada di hutan. Kata ana? uyaŋ alus atau ne? ato? dianggap sopan pengucapannya ketika berada di hutan hal itu diyakini dapat menghindari gangguan makhluk halus dan malapetaka yang akan mengancam.
3. RE3.KT11.I2. /ambot/gaon/
ambot atau gaon dalam masyarakat penutur BMDN diggunakan sebagai referensi eufemisme dari kata ana? antu. Kata ambot atau gaon sering digunakan oleh masyarakat penutur BMDN sebagai referensi eufemisme ketika berada di rumah saat malam hari. Hal ini, oleh masyarakat penutur BMDN dipercayai agar tidak mengundang makhluk halus datang di rumah.

d. Referensi Eufemisme Berdasarkan Benda

Selain itu, ada benda-benda tertentu yang dikeluarkan oleh organ tubuh manusia sering yang dianggap menjijikkan oleh kalangan masyarakat tertentu seperti halnya pada masyarakat

Melayu Ngabang. Benda-benda tersebut ketika diucapkan di depan umum dianggap tidak sopan. Oleh kerana itu, perlu penghalusan dalam menyebut benda-benda tersebut. Berikut referensi eufemisme berdasarkan benda-benda tertentu.

Tabel 3.4
Referensi Eufemisme Berdasarkan Benda

No	Koding Data	kata Tabu	g Data	ensi Eufemisme
1	K.T9.I2	pudi	RE1.KT9.I2	/ana? bujan/ /buah/
2	K.T18.2	tunju?	RE2.KT18.I2	/lutut/
3	K.T40.I4	emas	RE3.KT40.I4	/ana? daye/ / daun/

1. RE1.KT9.I2 /ana? bujan/buah/

ana? bujan atau buah dalam masyarakat penutur BMDN digunakan sebagai referensi eufemisme dari kata pudi. Menurut masyarakat penutur BMDN apabila kata pudi diganti dengan referensi eufemisme dengan kata ana? bujan atau buah maka dipercayai dapat menghindari kesialan dalam bekerja mencari intan.

2. RE2.KT18.I2 /lutut/

Kata lutut dalam masyarakat penutur BMDN digunakan sebagai referensi eufemisme dari kata tunju?. Menurut kepercayaan penutur BMDN pengucapan kata tunju? dilarang keras dalam situasi kondisi apapun. Hal ini dianggap dapat membawa kesialan dalam bekerja mencari rezeki. Oleh karena itu, untuk menghindari kesialan tersebut, diberilah referensi eufemisme dengan kata lutut.

3. RE3.KT40.I4/ana? daye/daun/

ana? daye atau daun dalam masyarakat penutur BMDN digunakan sebagai referensi eufemisme. Menurut masyarakat penutur BMDN apabila kata emas diganti dengan referensi eufemisme dengan kata ana? daye atau daun maka dipercayai dapat menghindari kesialan dalam proses bekerja mencari emas.

e. Berdasarkan Bagian Tubuh

Bagian-bagian tubuh tertentu yang fungsinya menyangkut aktivitas seksual sering dianggap tabu ketika diucapkan secara terang-terangan oleh masyarakat Melayu Ngabang sehingga perlu diganti dengan ungkapan yang lebih halus. Pada rubrik medis atau ilmu kedokteran, penyebutan bagian-bagian tubuh menggunakan ungkapan yang lebih halus pula agar klien tidak merasa tersinggung akan hal itu. Berikut pemaparan dan referensi kata-kata tabu dalam BMDN pada bagian tubuh.

Tabel 3.5
Referensi Eufemisme Berdasarkan Bagian Tubuh

no	coding Data	kata tabu	g Data	Referensi Eufemisme
	.I2		T12.I2	/
	.I3	tit	T23.I3	əl/
	.I3		T24.I3	/

1. RE1.KT12.I2 /nenen/

Kata nenen dalam masyarakat penutur bahasa Melayu Ngabang digunakan sebagai referensi eufemisme dari kata susu. Kata nenen memiliki arti yang cukup baik dalam lingkungan komunikasi masyarakat Melayu Ngabang. Karena kata nenen biasanya digunakan oleh orang tua kepada anaknya.

2. RE4.KT23.I3 /pantel/

Kata pantel dalam masyarakat penutur bahasa Melayu Ngabang digunakan sebagai referensi eufemisme dari kata kələntit. pantel merupakan isi atau bagian daging yang tumbuh di luar tubuh, baik itu tubuh manusia maupun hewan. Selain itu, pantel ini juga tidak memiliki tulang sedikitpun. Melihat banyaknya persamaan dengan kələntit (bagian atau daging yang kecil dari vagina wanita) maka dari itu oleh masyarakat Melayu Ngabang digunakanlah kata pantel sebagai penggantinya agar tidak menimbulkan kesan cabul dalam berkomunikasi bagi si pendengarnya.

3. RE5.KT.24.I3 /apam/

Kata apam dalam masyarakat penutur bahasa Melayu Ngabang digunakan sebagai referensi eufemisme dari kata poke?. apam merupakan jenis makanan yang berbentuk segi tiga dengan rasa yang manis dan kembang. Oleh karena itu, apam oleh masyarakat Melayu Ngabang dijadikan sebagai acuan untung penghalus kata poke?

f. Referensi Eufemisme Berdasarkan Kekeabatan

Sejumlah kata-kata kekeabatan mengacu pada individu-individu yang dihormati atau orang yang lebih tua. Selain itu, kekeabatan ini biasanya untuk seseorang atau individu yang mengajarkan dalam hal kebaikan sehingga menjadi contoh untuk generasi muda. Sebagai orang yang dihormati, nama atau kata ketika berbicara dengannya juga harus sopan tidak sembarangan sebut saja. Masyarakat penutur BMDN dalam hal ini memiliki kata, istilah atau referensi eufemisme yang digunakan ketika berbicara dengan orang yang lebih tua atau orang yang dihormati.

Tabel 3.6
Referensi Eufemisme Berdasarkan Kekerabatan

no	lg Data	kata tabu	lg Data	Referensi Eufemisme
	.I2	au	KT13.I2	dika/
	.I2	kau	KT14.I2	dika/
	.I5		KT50.I5	

1. RE1.KT13.I2 /apa? dika/

Kata apa? dika dalam masyarakat penutur bahasa Melayu Ngabang digunakan sebagai referensi eufemisme ama kau. Kata ama kau merupakan yang tidak lazim digunakan. Kata ama kau merupakan kata makian untuk mengungkapkan kemarahan atau rasa tidak senang kepada orang tua. Maka dari itu, oleh masyarakat BMDN diganti dengan kata yang lebih sopan dan halus dalam penyebutannya, yaitu kata apa? dika.

2. RE2.KT14.I2 /əma? dika/

Kata əma? dika dalam masyarakat penutur bahasa Melayu Ngabang digunakan sebagai referensi eufemisme indo? kau. Kata əma? dika mengacu pada manusia, sedangkan kata indo? kau mengacu pada hewan atau binatang. Oleh karena itu, kata əma? dika dalam masyarakat BMDN lebih sopan pengucapannya.

3. RE4.KT50.I5 /kula/

Kata kula dalam masyarakat penutur BMDN digunakan sebagai referensi eufemisme dari kata aku. Kata kula digunakan pada saat berbicara dengan lawan bicara yang lebih tua dari kita. Kata kula dalam masyarakat penutur BMDN merupakan kata pengganti orang pertama tunggal, yang mana kedudukannya sangat tinggi. Dalam masyarakat penutur BMDN, apabila seseorang berbicara dengan menggunakan kata aku maka ia akan dianggap tidak sopan atau tidak memiliki tata krama yang baik. Beda halnya apabila seseorang menggunakan kata kula dalam komunikasinya sehari-hari, orang tersebut dianggap memiliki tata krama, sopan santun yang baik dalam berkomunikasi.

g. Referensi Eufemisme Berdasarkan Aktivitas

Berbagai aktivitas organ tubuh ataupun perbuatan manusia juga mendapatkan referensi di dalam masyarakat penutur BMDN. Aktivitas tersebut tidak hanya menyangkut pada aktivitas seksual saja akan tetapi juga menyangkut pada aktivitas organ lainnya. Hal ini didasarkan pada etika berbahasa dan kesantunan berbahasa yang dilakukan dalam berkomunikasi antarmitra tutur. Di bawah ini diuraikan dan dipaparkan referensi kata-kata tabu dalam BMDN.

Tabel 3.7
Referensi Eufemisme Berdasarkan Aktivitas

Id Data	Kata-kata tabu	Id Data	Referensi Eufemisme
.I3	əl	KT29.I3	da/
.I3	en	KT31.I3	en/
.I5		KT49.I5	əl/

1. RE5.KT29.I3/bəkuda/

bəkuda dalam masyarakat penutur BMDN digunakan sebagai referensi eufemisme dari kata bəgolel. bəkuda dalam masyarakat penutur BMDN memiliki arti 'kegiatan menunggangi'. Sehingga kata bəgolel dalam masyarakat BMDN sering diganti dengan kata bekuda karena melihat proses atau kegiatan ketika melakukan hubungan intim seperti menunggangi kuda.

2. RE6.KT31.I3/bəsolen/

Kata bəsolen dalam masyarakat penutur BMDN digunakan sebagai referensi eufemisme dari kata bəcecen. Kata bəsolen dalam masyarakat penutur BMDN memiliki tingkat atau kedudukan yang tinggi yaitu sebagai bahasa yang halus atau sopan digunakan. Selain itu, kata bəsolen digunakan sebagai referensi eufemisme oleh masyarakat penutur BMDN dengan tujuan untuk menciptakan lingkungan komunikasi yang baik antarsesama anggota masyarakat.

3. RE8.KT49.I5)pendel/

Kata)pendel dalam masyarakat penutur bahasa Melayu Ngabang digunakan sebagai referensi eufemisme dari kata)epol. Kata)pendel memiliki persamaan atau sinonim dengan kata)epol. Namun, kata)pendel dalam masyarakat Melayu Ngabang memiliki makna yang lebih halus dan sopan dalam pengucapannya.

h. Berdasarkan Profesi

Dalam lingkup masyarakat umum dan masyarakat melayu Ngabang khususnya, banyak profesi yang dianggap rendah dan kurang terhormat keberadaannya. Profesi-profesi tersebut dinilai rendah karena bertentangan dengan nilai-nilai agama dan haram untuk dikerjakan. Walaupun demikian, ada orang yang menjalankan profesi tersebut yang merasa tersinggung jika profesi yang ia jalankan disebut secara langsung kepada khalayak ramai. Profesi-profesi tersebut akan dijelaskan di bawah ini.

Tabel 3.8
Referensi Eufemisme Berdasarkan Profesi

Id Data	Kata tabu	Id Data	Referensi Eufemisme
.I3	əɣ	KT23.I3	a?jina?/
.I3		KT22.I3	a? liyaɣ/

1. RE1.KT23.I3/bətina? jina?/

bətina? jina? dalam masyarakat penutur BMDN digunakan sebagai referensi eufemisme dari kata pəlacoy. bətina? jina? merupakan seorang perempuan yang bekerja menjual diri kepada laki-laki hidung belang. Selain itu, kata bətina? jina? juga memiliki arti sebagai perempuan simpanan seseorang. Dalam masyarakat penutur BMDN, pengucapan kata pəlacoy di depan umum dianggap kasar dan bisa menimbulkan pertikaian antara lawan bicara. Namun, apabila kata pəlacoy diganti dengan kata bətina? jina? akan kedengaran lebih sopan. Penggantian atau penghalusan kata bətina? jina? seperti ini bertujuan agar terciptanya suatu hubungan masyarakat yang harmonis, selain itu juga dapat menciptakan sebuah komunikasi yang baik dalam masyarakat.

2. RE2.KT22.I3/bətina? liyay/

bətina? liyay dalam masyarakat penutur BMDN digunakan sebagai referensi eufemisme dari kata lonte. bətina? liyay dalam masyarakat penutur BMDN memiliki arti seorang perempuan yang bekerja sebagai wanita penghibur, penjaja cinta, PSK, atau kupu-kupu malam, yang mana mereka bekerja sebagai pelampiasan hawa nafsu laki-laki si hidung belang. Apabila kata lonte diucapkan di depan umum akan kedengaran tidak sopan. Selain itu, pengucapan kata lonte di depan umum juga dapat membawa pertikaian bagi mitra tutur yang mendengarnya. Namun, apabila kata lonte diganti dengan kata bətina? liyay akan kedengaran lebih sopan dan halus. Penghalusan atau yang biasa disebut dengan referensi eufemisme seperti ini dalam masyarakat penutur BMDN memiliki tujuan agar terciptanya suatu hubungan yang harmonis serta menciptakan sebuah komunikasi yang baik dalam masyarakat.

i. Berdasarkan Penyakit

Penyakit seringkali menjadi sesuatu hal yang menakutkan. Dalam masyarakat penutur bahasa Melayu Ngabang khususnya ada penyakit-penyakit yang dianggap tabu dan tidak boleh disebutkan karena apabila disebutkan akan membawa dampak buruk bagi penuturnya. Penyakit-penyakit tersebut memiliki sifat menjijikkan, berbahaya, dan menimbulkan rasa malu bagi penderita maupun keluarganya. Oleh karena itu, dalam masyarakat Melayu Ngabang, penyakit yang dianggap tabu dan bisa membawa keburukan memiliki istilah lain atau yang disebut dengan referensi eufemisme. Beberapa penyakit yang sering diperhalus penyebutannya sebagai berikut.

Tabel 3.9
Referensi Eufemisme Berdasarkan Penyakit

No	Id Data	Kata Tabu	Id Data	Referensi Eufemisme
1	.I5		KT45.I5	təŋkalaʔ/
2	.I5	ʔ	KT46.I5	l/
3	.I4		KT35.I4	/

1. RE1.KT45.I5/təŋkalaʔ/

Kata bisol dalam masyarakat penutur BMDN sangat tabu untuk diucapkan di depan umum. bisol merupakan jenis penyakit yang terdapat pada bagian luar kulit seperti benjolan. Benjolan tersebut memiliki nanah yang menjijikkan. Selain menjijikkan, penyakit bisol ini juga dianggap dapat menular. Oleh karena itu, untuk menghindari pengucapan kata bisol tersebut masyarakat penutur BMDN memberikan referensi eufemismenya yaitu təŋkalaʔ. təŋkalaʔ merupakan buah yang memiliki ukuran besar, berkulit bening, dan memiliki daging yang menyerupai nanah.

2. RE2.KT46.I5/pentel/

Kata pentel dalam masyarakat penutur BMDN digunakan sebagai referensi eufemisme dari kata timbey. pentel dalam masyarakat penutur BMDN memiliki arti sesuatu yang menempel pada suatu benda dengan ukuran yang kecil. Biasanya pentel ini menempel pada buah dan pohon-pohon.

3. RE3.KT35.I4/toyeʔ/

Kata toyeʔ dalam masyarakat penutur BMDN digunakan sebagai referensi eufemisme dari kata leleh. Kata toyeʔ memiliki arti yang sama dengan kata leleh yaitu cairan kental keluar dari lobang telinga dengan bau yang tidak sedap. Namun, kata toyeʔ dalam masyarakat BMDN memiliki kedudukan yang lebih tinggi sebagai bahasa yang halus dan sopan.

SIMPULAN

Penelitian terhadap referensi eufemisme kata tabu dalam BMDN dilakukan di Kabupaten Landak Kecamatan Ngabang tepatnya di Desa Raja dan Desa Mungguk. Penelitian ini melibatkan 5 orang informan yaitu 2 dari Desa Raja dan 3 dari Desa Mungguk. Data referensi eufemisme kata tabu dalam BMDN berhasil peneliti kumpulkan sebanyak 50. Data tersebut peneliti dapatkan dengan melakukan kegiatan wawancara dan perekaman di lokasi penelitian.

Analisis referensi eufemisme kata tabu dalam BMDN dilakukan berdasarkan penggolongan teori Wijana yaitu keadaan, binatang, makhluk halus, benda-benda, bagian tubuh, kekerabatan, aktivitas, profesi, dan penyakit.

DAFTAR PUSTAKA

- Mahsun. (2005). *Metode Penelitian Bahasa: Tahapan Strategi, Metode, dan Tekniknya*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Moleong, Lexsy J. (2012). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Monopo, Regina Jesika. (2014). *Kata-Kata Tabu Dalam Film Bad Teacher Karya Lee Eisenberg Dan Gene Stupnitsky (Suatu Analisis Sociolinguistik)*. Jurnal Universitas Sam Ratalangi Fakultas Ilmu Budaya Manado
- Rosidin, Odin. (2010). *Kajian Bentuk, Kategori, dan Sumber Makian, serta Alasan Penggunaan Makian oleh Mahasiswa*. Tesis Magister Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia. Jakarta.
- Sumarsono. (2013). *Sociolinguistik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sutarman. (2013). *Tabu Bahasa dan Eufemisme*. Surakarta: Yuma Pustaka.
- Wijana, I Dewa Putu, dan Muhammad Rohmadi. (2013). *Sociolinguistik Kajian Teori dan Analisis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

KELITERASIAN MASYARAKAT KABUPATEN INDRAMAYU YANG MULTIKULTURAL

The Multicultural Literacy of the Indramayu District Community

Roni Nugraha Syafroni ^{a,*}

^a Universitas Singaperbangsa Karawang
Jl. H. S. Ronggowaluyo, Telukjambe Timur, Karawang, Indonesia

*Pos-el: roni.nugraha@fkip.unsika.ac.id

Abstrak: Negara Indonesia dianugerahi oleh Tuhan YME beragam budaya. Hal ini yang membuat Indonesia menjelma menjadi sebuah negara yang mempunyai nilai positif dan negatif dalam berkehidupan berbangsa masyarakatnya. Dampak positifnya adalah beragam budaya tersebut sangat dapat memperkaya khazanah Indonesia, saling belajar menghormati, tenggang rasa, dan tidak egois. Namun, ada juga nilai negatifnya, antara lain mudah saling bergesekan, tidak punya rasa besar hati, dan memaksakan kehendaknya agar yang berbeda itu menjadi sama. Lokasi penelitian adalah di Kabupaten Indramayu, Jawa Barat. Alasannya adalah terjadi multikultural yang sangat harmonis, antara kultur Jawa dan Sunda. Bahkan beberapa kultur dari suku lain, tetapi peneliti terfokus terhadap kultur Jawa dan Sunda. Teori yang peneliti gunakan adalah teori pendidikan literasi dan pendidikan multikultural. Pengambilan data oleh peneliti diusahakan secara langsung ke lapangan melalui wawancara kepada masyarakat yang dituakan, perangkat pemerintah, kemudian dokumentasi dari lapangan, serta hasil baca dari beberapa literatur yang sesuai dengan kebutuhan penelitian ini. Metode dalam penelitian ini adalah deksriptif kualitatif. Hasil dan pembahasan penelitian ini antara lain merinci hasil peranan pendidikan literasi dari perpustakaan mini yang dibuat peneliti, hasil wawancara, mendaftarkan kemudahan dan kesulitan yang dialami masyarakat di lapangan, serta memberikan solusi yang membangun terhadap masyarakat.

Kata Kunci: indramayu, kabupaten, keliterasian, multikultural

Abstract: The country of Indonesia is blessed by God with various cultures. This is what makes Indonesia transformed into a country that has positive and negative values in the life of its people. The positive value is that these diverse cultures can greatly enrich the treasures of Indonesia, learn to respect each other, be tolerant, not selfish in congregation. However, there are also negative values, such as being easy to rub against each other, not having a big heart, forcing their will to be the same. The research location is in Indramayu Regency, West Java. The reason is because in this district, there is a very harmonious multiculturalism, between Javanese and Sundanese cultures. Even some cultures from other tribes, but researchers focused on Javanese and Sundanese culture. The theory that the researcher uses is the theory of literacy education and multicultural education.

Data collection by researchers is attempted directly to the field through interviews with the elderly, government officials, then documentation from the field, as well as reading results from several literatures that are in accordance with the needs of this research. The method in this research is descriptive qualitative. The results and discussion of this study, among others, detail the results of the role of literacy education from the mini library made by researchers, from the results of interviews, registering the ease and difficulties experienced by the community in the field, as well as providing constructive solutions to the community.

Keywords: *district, Indramayu, literacy, multicultural*

PENDAHULUAN

Latar belakang penelitian ini adalah rasa ingin tahu peneliti terhadap budaya yang ada di Kabupaten Indramayu, khususnya yang ada di Desa Cikawung, Kecamatan Terisi, Kabupaten Indramayu. Di daerah ini masyarakatnya memiliki ragam budaya atau multikultural. Budaya yang peneliti fokuskan dalam penelitian ini adalah ragam budaya daerah, yaitu bahasa Sunda dan Jawa. Hal ini terjadi, karena desa ini berbatasan langsung dengan wilayah Kabupaten Sumedang dan dahulu desa ini masuk ke dalam daerah administratif Kabupaten Sumedang. Maka tak heran, di desa Cikawung terjadi yang dinamakan multikultural. Masuknya Desa Cikawung ke dalam wilayah administratif Indramayu karena yang dinamakan Perjanjian Batu Bubut yang terjadi di Blok Ciwado, Desa Cikawung.

Penelitian yang berkaitan dengan tema multikultural di daerah Jawa Barat atau Indramayu pernah ditulis oleh Ramdhani (2018) yang meneliti multikultural di daerah Kecamatan Haurgeulis, Kabupaten Indramayu. Penelitian Ramdhani berfokus kepada kultur antar suku yang mendiami daerah Haurgeulis. Kemudian, penelitian yang berhubungan dengan multikultural bahasa adalah penelitian dari Dewi dan Dinie (2021). Penelitian mereka berlokasi di Desa Patuanan, Kecamatan Leuwimunding, Kabupaten Majalengka. Penelitian mereka berfokus terhadap masyarakat Desa Patuanan yang lebih banyak berkomunikasi menggunakan bahasa Jawa daripada Sunda. Uniknya, hanya Desa Patuanan yang berkomunikasi sehari-hari dengan bahasa Jawa. Selanjutnya, adalah penelitian yang dilakukan oleh peneliti. Penelitian ini lebih terfokus terhadap keadaan multikultural bahasa di Desa Cikawung yang didominasi oleh bahasa Sunda sehari-hari. Permasalahan pada penelitian ini adalah cara yang dilakukan oleh masyarakat Desa Cikawung untuk mewujudkan keharmonisan dengan masyarakat dari daerah lain yang bertutur bahasa Jawa.

Tujuan penelitian ini adalah untuk menganalisis fenomena kebahasaan alih kode dan campur kode bahasa daerah oleh masyarakat Desa Cikawung. Manfaat penelitian ini adalah mengetahui fenomena kebahasaan alih kode dan campur kode oleh masyarakat Desa Cikawung. Teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori sosiolinguistik dari Chaer dan Agustina (2014).

METODE

Metode penelitian yang sesuai untuk penelitian ini adalah metode kualitatif. Hal ini sesuai dengan apa yang dikemukakan Creswell (16: 2012), penelitian kualitatif bertujuan mengkaji suatu masalah dan mengembangkan pemahaman mendalam terhadap suatu fenomena. Sumber data dalam penelitian ini, peneliti melakukan studi pustaka dan dokumentasi. Teknik pengumpulan data yang peneliti lakukan bersumber dari teknik studi pustaka, maka penelitian ini selain data berbasis daring, juga data berbasis luring yang mengambil dari berbagai literature yang berkaitan. Data yang telah didapat akan disusun berdasarkan kebutuhan yang kemudian akan dianalisis melalui tahapan reduksi data, *data display* dan verifikasi data (Cresswell: 2012).

PEMBAHASAN

Bagian ini, peneliti akan menguraikan cara yang dilakukan oleh masyarakat Desa Ckawung untuk mewujudkan keharmonisan dengan masyarakat dari daerah lain yang bertutur bahasa Jawa. Selanjutnya, pada bagian ini juga, peneliti akan menguraikan tujuan penelitian ini, yaitu untuk menganalisis fenomena kebahasaan alih kode dan campur kode bahasa daerah oleh masyarakat Desa Cikawung.

Hasil

Di bawah terdapat tabel yang lebih menjelaskan hal yang dimaksud.

Tabel 1: Data Alih Kode

No.	Alih Kode
1.	<i>Kumaha damang Pa? Kenalkeun, abdi Roni ti Karawang. Badé wawancara sakedap.</i>
2.	<i>Yo apik tenan. Monggo Cah dilanjut wawancarane.</i>
3.	<i>Punten, Pa, abdi teu tiasa basa Jawa. Kumaha mun make basa Sunda waé?</i>
4.	<i>O kitu. Nya sok atuh jang. Deuk nanya naon?</i>
5.	<i>Perkawis sajarah désa ieu Pa. Tah kumaha cikan Pa.</i>

Tabel 2: Data Campur Kode

No.	Campur Kode
1.	<i>Punten, kenalake jenengku Ridho. Aku duwe idin kanggo wawancara karo Bapak. Teu sawios Pa?</i>

2.	<i>Ono sing bisa Aku bantu, Jang? Kadieu, diuk heula.</i>
3.	<i>Matur nuwun Pak. Kieu, Kulo arep takon naha di dieu mah bisa dua basa?</i>
4.	<i>O, dawa pisan mun dicaritakeun mah. amarga wiwitane desa iki kalebu wilayah Kabupaten Sumedang. wiwit kesepakatan Batu Bubut, desa iki dadi bagean saka kabupaten Indramayu. Kitu Jang! Sok, aya deui euwewuh sing liyane pengen ditakon?</i>
5.	<i>O kitu Pak caritana. Atos Pak. Teu aya deui patarosan. Matur nuwun sanget Pak! Aku pengen muter-muter dhisik</i>

Pembahasan

Penelitian ini telah mengungkap bahwasanya masyarakat di Desa Cikawung memang benar-benar bermultikultural dalam hal dapat bertutur dua bahasa daerah sekaligus. Ditambah bertutur bahasa Indonesia. Tuturan tersebut terlihat dalam konteks alih kode dan campur kode. Hal ini disebabkan karena untuk saling menghormati masyarakat yang berasal dari luar desa mereka.

SIMPULAN

Simpulan dari penelitian ini adalah bahwasanya masyarakat yang tinggal di Desa Cikawung, dalam sehari-harinya bertutur dan berkomunikasi dalam dua bahasa, yaitu bahasa Sunda dan Jawa. Hal ini terlihat dari hasil penelitian ini yang meneliti fenomena bahasa alih kode dan campur kode pada masyarakat tersebut. Masyarakat Desa Cikawung selalu terbuka dengan masyarakat dari daerah lain yang bertutur bahasa Jawa. Hal ini dilakukan karena masyarakat Desa Cikawung sudah melakukan asimilasi kebahasaan untuk menjaga keharmonisan.

DAFTAR PUSTAKA

- Chaer, Abdul, dan Leonie Agustina. (2014). *Sosiolinguistik: Perkenalan Awal*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Creswell, J. W. (2012). *Educational Research: Planning, Conducting and Evaluating Quantitative and Qualitative*. Boston: Pearson.
- Dewi, Syva Lestiyani, dan Dinie Anggraeni Dewi. (2021). Kajian Sosiolinguistik pada Fenomena Sila Ketiga Pancasila dalam Penggunaan Bahasa Jawa di Tengah Masyarakat Berbahasa Sunda. *Antropocene: Jurnal Penelitian Ilmu Humaniora*, 1(3), 1-7.

Ramdhani, Suciyadi. (2018). Konstruksi Nilai Multikulturalisme pada Masyarakat Haurgeulis Kabupaten Indramayu. *Patanjala: Jurnal Penelitian Sejarah dan Budaya*, 10(1), 1-16.

MULTIKULTURALISME SASTRA LISAN SUMATRA UTARA BERCORAK JENAKA SEBAGAI PEREKAT SOLIDARITAS BERBANGSA

Shafwan Hadi Umry

Abstrak: Tradisi lisan merupakan kekayaan yang tidak terhingga dalam kehidupan bangsa Indonesia. Tradisi lisan milik suku-suku asli Sumatra Utara masih dituturkan oleh masyarakatnya. Penuturan cerita rakyat lebih banyak dilakukan oleh orang yang berusia lanjut (nenek dan kakek). Hal itupun terbatas pada daerah pedesaan serta kota-kota kecil, sedangkan di kota-kota besar jarang lagi ditemukan tradisi mendongeng secara alamiah. Penulisan ini bertujuan untuk membina dan mengembangkan sastra rakyat (folklor) bercorak cerita jenaka dalam multikulturalisme budaya lokal yang ada di Sumatra Utara. Pengembangan sastra rakyat bercorak cerita jenaka ini sejalan dengan semangat abad ke-21 yang ditandai dengan abad globalisasi informasi yang menimbulkan dampak perubahan baik dalam pilihan selera yang berubah, maupun model-model kehidupan kota besar, yang membuat masyarakat secara otomatis masuk dalam jejaring informasi yang memiliki nilai-nilai viral dalam gerakan generasi milenial. Hal ini membangkitkan kesadaran bagi masyarakat kekinian termasuk generasi muda yakni "bagaimana memutakhirkan diri" termasuk memutakhirkan wawasan kultural lokal di Sumatra Utara agar sejajar paling tidak dengan suku-suku yang ada di Indonesia pada umumnya bahkan bisa merebut pasar literasi khususnya di Asia Tenggara. Kekayaan sastra lokal yang ada di Sumatra Utara khususnya bercorak cerita jenaka masih ditemukan di daerah Batak Toba (Si Mamora na Oto, Si Jonaha), Si Cupak dan Si Gantang (Deli Serdang), Si Kelambai (Melayu Langkat). Khazanah sastra lisan berbentuk cerita rakyat ini begitu populer di hati publik karena masih disampaikan secara berkesinambungan dari generasi ke generasi, dari wilayah ke wilayah, dan dari suku, serta puak yang hidup bertentangan di Sumatra Utara. Penulisan ini menggunakan kajian pustaka dengan memakai teori estetika paradoks (Sumarjo, 2006) sistem populasi dan data yang diambil dari sejumlah folklor bercorak cerita jenaka (humor) di tiga kabupaten yakni Deli Serdang, Langkat, dan Samosir. Metode yang digunakan adalah observasi serta penelaahan sejumlah buku yang ada di perpustakaan daerah tersebut. Hasil yang diharapkan adalah di tengah keberagaman dan multikulturalisme sastra lokal diharapkan dapat membangun daya rekat persatuan dan kesatuan bangsa.

Kata Kunci: folklor, multikulturalisme, estetika paradoks

Abstract: Oral tradition is an infinite wealth in the life of the Indonesian people. Oral traditions belonging to the indigenous tribes of North Sumatra are still spoken by the people. Folklore is mostly told by elderly people (grandmothers and grandfathers). Even then it is limited to rural areas and small towns, while in big cities it is rare to find a natural storytelling tradition. This

writing aims to foster and develop folk literature (folklore) with humorous patterns in the multiculturalism of local culture in North Sumatra. The development of folk literature with humorous patterns is in line with the spirit of the 21st century, which is marked by the age of information and globalization that has the impact of changes in both changing tastes and models of big city life, which makes people automatically enter information networks that have a wide range of information, viral values in the millennial generation movement. This raises awareness for the contemporary community, including the younger generation, namely "how to update themselves" including updating local cultural insights in North Sumatra so that they are at least equal to the tribes in Indonesia in general and can even seize the literacy market, especially in Southeast Asia. The wealth of local literature that exists in North Sumatra, especially in the form of witty stories, is still found in the Toba Batak (Si Mamora na Oto, Si Jonaha), Si Cupak and Si Gantang (Deli Serdang), Si Kelambai (Langkat Malay). This treasure of oral literature in the form of folklore is very popular with the public because it is still conveyed continuously from generation to generation, from region to region, and from tribes and clans who live as neighbors in North Sumatra. This writing uses a literature review using paradoxical aesthetic theory (Sumarjo, 2006) population system and data taken from a number of humorous folklore in three districts namely Deli Serdang, Langkat, and Samosir. The method used is observation and review of a number of books in the regional library. The expected result is that in the midst of diversity and multiculturalism, local literature is expected to be able to build the adhesive power of national unity and integrity.

Keywords: folklore, multiculturalism, paradoxical aesthetics

PENDAHULUAN

Orang Melayu tidak memberi nama yang khusus bagi cerita yang disebut sebagai mitos. Mitos disebut sebagai cerita atau kisah saja. Cerita dongeng merupakan istilah yang dipengaruhi oleh sikap kita terhadap cerita-cerita atau kisah-kisah yang kita percaya isinya dan kita anggap takhyul atau dongeng. Kebanyakan istilah atau perkataan timbul karena adanya kesadaran (*consciousness*) terhadap benda atau konsep itu. Orang Melayu pada lahirnya tidak membedakan dari segi istilah cerita yang dikatakan mitos itu dengan cerita pelipur lara. Istilah pelipur lara itu sekurang-kurangnya istilah Melayu, sama seperti pantun, syair, teka-teki, bidal, peribahasa, teromba, kaba, dan lain-lain. Istilah seperti cerita rakyat dan legenda adalah istilah baru yang dicipta sejak kita menyadari adanya fenomena ini dalam masyarakat kita. Dengan menggunakan ukuran ciri-ciri yang dikemukakan oleh Bascom (2013), ada cerita Melayu yang dapat digolongkan pada acuan itu. Walaupun ukuran yang akan digunakan ialah dari budaya Melayu sendiri.

Cerita masa lampau yang bercorak jenaka banyak terdapat di Sumatra Utara Cerita itu bukan saja ada di suku Melayu akan tetapi terdapat juga di Simalungun, Toba, Karo, dan sebagainya. Mereka yang tergolong suku non Melayu memiliki cerita yang boleh dianggap 'mitos' dan berbeda daripada cerita pelipur lara atau legenda. Pada masa kejadian di masa lampau itu selalu berkaitan dengan tema yang penting, sebagai dasar kepada perlakuan, institusi atau lembaga masyarakat, kejadian-kejadian atau sejarah, tokoh-tokoh, terutama mereka yang mengawali sesuatu sebagai pahlawan

(culture heroes) dan lain-lain. Cerita-cerita pelipur lara, maupun legenda tidak mencapai keistimewaan dari segi masa lampau yang menyelubungi jalan cerita jikalau dibandingkan dengan mitos. Sebenarnya kalau direnungkan, masa itu jadi penting oleh karena hubungannya dengan apa yang diceritakan itu seperti juga asal usul pawang dan dukun, cikal bakal sebuah negeri pengangkatan seorang raja, dan masuknya agama Islam. Sikap “keramat” yang terdapat pada mitos juga harus diukur pada aspek budaya karena “kekeramatan” sesuatu itu hendaklah dipandang dari kaca mata yang berlainan. Bagi orang Melayu, cerita-cerita itu lebih bertujuan sebagai hiburan.

Sejarah yang dilalui oleh orang di Sumatra Utara bertalian dengan khazanah cerita jenaka lebih memperkaya lagi pada peringkat kelas sosial (*social-class*) atau sub-kultur tertentu. Tokoh-tokoh cerita jenaka bercorak humor ini pada umumnya diperankan atau dilakukan oleh rakyat biasa yang bukan dari kalangan bangsawan atau raja. Dalam konteks zaman dahulu, kita dapat mempersoalkan isi kandungan cerita jenaka mengandungi unsur-unsur yang diistilahkan *folkloistic* yakni unsur-unsur yang merupakan warisan lisan zaman animistik zaman Hindu dan juga unsur-unsur peradaban dan ajaran Islam, yaitu mewakili corak pemikiran *pre-critical*, *critical*, dan *scientific*. Dalam hal ini kita sebenarnya mempersoalkan bagaimana ketiga corak pemikiran ini dapat hidup harmonis dan tidak menunjukkan persaingan. Dalam konteks zaman sekarang juga, kita kononnya mempunyai corak pemikiran “scientific” juga paling tidak mempercayai hal-hal yang bercorak *mythic* seperti mitos kebodohan, kependiran, dan kecerdikan watak para tokoh cerita humor tersebut.

PERMASALAHAN

Merawat kebinekaan untuk masa depan tidaklah mudah. Pengalaman sejarah sejak kemerdekaan tahun 1945 menunjukkan betapa tidak mudahnya merawat kebinekaan. Meskipun negara Indonesia secara konstitusional memiliki prinsip bhinneka tunggal ika yang artinya beragam tetapi satu juga, selalu ada upaya lebih menekankan keikaan atau ketunggalan daripada kebinekaan dan kemajemukan seperti pernah dialami Indonesia pada masa Orde Baru.

Ketika situasi sosial-politik berubah cepat dan berdampak luas serta panjang dalam masa setelah Orde Baru, ketika masyarakat mengalami dislokasi dan disorientasi (kehilangan pedoman) pada waktu itu pula muncul kelompok masyarakat yang kembali ingin menekankan ketunggalan, keseragaman, dan uniformitas, khususnya dalam kehidupan beragama dan budaya.

Kebinekaan Indonesia sangat menonjol di dunia. Menurut Furnivall (1944) masyarakat plural atau masyarakat bineka adalah masyarakat yang terdiri atas dua atau lebih unsur atau tatanan sosial yang hidup berdampingan, tetapi tidak bercampur dan menyatu dalam satu unit politik tunggal. Teori Furnivall merupakan kontra teori realitas sosial politik Eropa yang relatif homogen dan sangat chauvinism etnis, rasial, agama, dan gender. Berdasarkan kerangka sosial-kultural, politik dan pengalaman Eropa, Furnivall memandang masyarakat plural Indonesia khususnya, dapat terjerumus ke dalam anarki jika gagal menemukan formula 'federasi' pluralis yang memadai.

Berdasarkan bentuk masyarakat kebinekaan atau multikulturalisme di Sumatra Utara

menampilkan permasalahan bagaimana merekat persatuan dan kesatuan melalui khazanah sastra lisan yang masing-masing memiliki persamaan dalam tematik dan amanat sebagai cerita pelipur lara yang bercorak jenaka dan hiburan bagi masyarakat tersebut.

Objek yang akan dibahas dalam adalah cerita rakyat Sumatra Utara dalam tiga wilayah pengkajian yakni cerita bercorak Jenaka, yakni “Si Cupak dan Si Gantang” (Deli Serdang), “Si Jonaha” (Simalungun), dan “Si Kelambai” (Langkat).

LANDASAN TEORI

Estetika Paradoks

Tulisan ini menggunakan pendekatan estetika paradoks untuk mengkaji tema, perwatakan, dan amanat ketiga cerita jenaka di atas. Estetika adalah filsafat ilmu tentang keindahan, sedangkan paradoks dideskripsikan sebagai pernyataan yang paradoks atau kontradiksi atau pasangan kembar oposisioner yang saling melengkapi (Simaya, 2006:25). Estetika paradoks berisi tentang konteks berpikir kolektif pada masyarakat modern. Manusia bukan bagian terpisah dalam posisi menghadapi apa saja yang berada di luar dirinya sebagai subjek. Pemikiran pramodem adalah pemikiran holistik (totalitas) yang menyamakan subjek dengan objek.

Pendekatan paradoks berasal dari estetika Timur yang statis dan dogmatis, berkembang mulai zaman primitif secara lamban. Estetika paradoks masuk ke dalam estetika Barat pada masa postmodernisme ketika pakar masa itu, menggali konsep kuno yang dinamakan *shock of the old* untuk tujuan melawan kaum modernisme. Mereka menggali jati diri lama melalui latar budaya atau tradisi-tradisi etnik, religius, atau nilai spiritual yang berlawanan dengan nilai rasional modernisme.

Estetika paradoks tidak membedakan adanya dualisme, tetapi menggabungkan pasangan yang saling bertentangan dan saling berseberangan. Menurut Sumardjo (2006, 2015) estetika paradoks di zaman pramodern Indonesia tidak memisahkan adanya dualisme objek-subjek dalam proses menghadapi apa saja yang berada dalam dirinya sebagai subjek. Pikiran pramodern adalah cara berpikir monoistik yakni segalanya adalah tunggal atau pemikiran tertulis yang menyamakan subjek dengan objeknya.

Pola pikir masyarakat primordial Indonesia dibagi atas estetika pola dua, pola tiga, pola empat, dan pola lima. Adapun pola-polanya sebagai berikut.

Estetika pola dua dinyatakan hidup manusia dalam eksistensi dualisasi. Dalam estetika ini, pola dua disebut golongan masyarakat pemburu. Ciri-ciri paradoks manusia ini adalah jiwa + badan, yang bermakna cara hidup selalu diliputi ketakutan, kecurigaan. Estetika pola tiga terfokus pada simbol-simbol paradoks berupa "dunia tengah" yang mengharmoniskan semua hal yang dianalistik-antagonistik mengutamakan paradoks duniawi daripada paradoks surgawi. Estetika pola empat dikenal dalam masyarakat pesisir kepulauan yang hidup bergantung pada kesuburan tanah dan kekayaan lain, masyarakat (estetika pola empat) ditandai pada wilayah dan ruang spasial (a) tanah perbukitan, (b) langit (hujan), (c) laut, dan (d) manusia

Alam pikir pola empat merupakan gabungan dari alam pikir pola dua dan pola tiga. Unsur dominasi

yang diambil dari pola dua adalah semangat persaingan mengetahui pasangan dualismenya. Masyarakat kelautan adalah masyarakat penuh persaingan, kalah-menang, kematian-kehidupan. Masyarakat seperti masyarakat pola dua, hanya melakukan perburuan di lautan. Berbeda dengan budaya masyarakat pola empat yang bersifat konsumtif, mereka mengambil, memburu, dan mengumpulkan kekayaan yang tersedia dalam daerah pesisir perladangan dan persawahan menggabungkan diri kegiatan pelayaran dan perdagangan seperti di Sumatera (Melayu, Jawa, Aceh). Estetika pola lima adalah mereka yang mengandalkan hidup bersawah.

Masyarakat petani sawah berbeda dengan masyarakat petani ladang. Di Indonesia, masyarakat peladang dan pesawah menggantungkan sumber hidupnya dari bertani dengan menanam padi. Kalau peladang bertani padi di daerah perbukitan, pesawah bertani padi di dataran rendah sehingga terdapat perbedaan di antara keduanya (Sumardjo, dalam Shafwan, 2015). Dalam masyarakat pola lima dikenal hubungan vertikal yakni relasi Ketuhanan (Transender) dengan kemanusiaan (immanen), hamba dengan Maha Pencipta, tunggal dengan jamak.

PEMBAHASAN

Cerita Jenaka

Cerita Jenaka adalah cerita yang jenaka. Jenaka diterangkan oleh Kamus Besar Bahasa Indonesia (Depdiknas, 2008) sebagai "membangkitkan tawa, kocak, lucu; menggelikan." Akan tetapi R. J. Wilkinson di dalam kamusnya *A Malay-English Dictionary* menerangkan bahwa jenaka juga berarti "*wily, full of stratagem*" (cerdik, berakal, dan tahu ilmu siasat). Ringkasnya cerita jenaka adalah cerita tentang tokoh yang lucu, menggelikan, atau licik dan licin.

Cerita jenaka ini lahir karena kecenderungan manusia yang suka berlebih-lebihan; misalnya untuk menceritakan kebodohan manusia terciptalah tokoh yang bodoh sekali seperti Mamora na Oto, Pak Kadok; untuk menceritakan kemujuran manusia, muncullah pula tokoh yang mujur sekali, yaitu Pak Belalang, Si Jonaha. Seterusnya masih ada tokoh yang licik sekali seperti Si Cupak dan Si Gantang, Si Luncai dan bernasib malang sekali seperti Lebai Malang, dan yang lucu sekali seperti Puak Labu Abu Nawas, dan sebagainya

Sinopsis Cerita Jenaka

(1) Si Jonaha (Cerita Jenaka Simalungun)

Kisah seorang manusia yang bernama Si Jonaha yang hidup bersama ibunya. Mereka dikisahkan sebagai orang yang terbuang dari pergaulan masyarakatnya karena ayah si Jonaha tidak jelas. Namun, Ketika Si Jonaha menjadi pemuda ia banyak mempunyai teman dan memiliki kecerdasan "mangulok" (menipu) orang di kampungnya.

Dia pergi berburu ke hutan membawa sumpitan yang bernama "ultop". Sementara itu ibunya beternak ayam dan bebek. Ketika pulang berburu, Si Jonaha tidak membawa hasil buruannya, sedangkan ibu memasak 'hasil buruannya' di dapur. Mereka berdua menikmati hidangan hasil buruan itu.

Sebagian orang di kampung heran melihat peristiwa itu. Bahkan mereka kagum dengan sumpitan "Utop" alat pemanah burung milik Si Johana. Singkat cerita, seorang temannya diajak

berburu menembak burung di hutan. Cara si Jonaha cukup mengarahkan sasaran ke burung, lalu ia berseru, “kena kau burung!” Dia lalu mengajak temannya ke rumah karena burung itu sudah “mati” dan kini sedang disiang untuk dimasak ibunya. Temannya heran dan mengakui memang benar-benar ibu Si Jonaha menyiangi burung di dapur lalu memasaknya untuk dimakan bersama. Padahal ini siasat Si Jonaha yang bersepakat dengan ibunya. Apabila ia menembak burung dengan “panah Ultop” di hutan, ibunya disuruh memotong ayam piaran di rumah dan dikuliti seperti daging burung. Itulah kejenakaan dan kecerdikan Si Jonaha.

(2) Si Cupak dan Si Gantang (Cerita Jenaka Deli Serdang)

Cerita jenaka ini mengisahkan dua orang abang-adik, yang satu bernama Si Gantang dan adiknya bernama Si Cupak. Singkat cerita mereka berdua mengikuti sayembara mencari putri raja yang dilarikan Jin Percut ke hutan rimba. Raja memberi syarat apabila putrinya dibawa dengan selamat kembali, maka bila perempuan akan menjadi anak angkatnya. Kemudian apabila lelaki akan menjadi menantu sang raja.

Singkat cerita kedua abang beradik ini bertemu dengan Jin Percut di hutan dekat sebuah perigi tua yang dalamnya tak terukur. Mereka bertempur dengan sang Jin untuk membebaskan putri raja yang ditawannya di dalam *perigi*. Akhirnya jin itu dapat mereka bunuh. Kemudian Si Cupak disuruh abangnya untuk terjun ke perigi yang gelap gulita mengangkat sang putri raja yang disembunyikan Jin Percut. Setelah Si Cupak berhasil membawa sang putri dari dalam perigi, lalu diserahkan kepada Si gantang untuk diangkat ke atas dan diamankan. Peristiwa itu berlangsung sukses. Namun, Si Gantang bersifat licik. Tali yang dipegang Si Cupak untuk keluar dari dalam sumur tua itu diputuskan Si Gantang. Kemudian ia menyerahkan putri kepada raja yang berjanji mengawinkannya kepada putri raja. Si Cupak berusaha keluar menyelamatkan diri dari lubang sumur dan akhirnya ia berhasil dan terus menunjuk ke hadapan raja. Sang raja murka, karena Si gantang membohongi dirinya. Lalu ia menghukum Si Gantang, dan menghadiahkan Si Cupak putri raja sebagai istrinya.

(3) Si Kelambai (Cerita Jenaka Langkat)

Di masyarakat Langkat Sumatra Utara terkenal cerita lisan bercorak jenaka Si Kelambai. Ia seorang lelaki yang dilahirkan oleh ibunya bertubuh besar dan perkasa. Tubuhnya makin hari makin besar dan tinggi menjulang. Namun, ia tidak mengganggu orang sekampungnya dan perangnya sering tertawa dan membuat orang menjadi ikut tertawa. Si Kelambai hanya mampu tertawa-tawa dan suaranya menggelegar bila ia tertawa. Orang di kampung banyak yang senang dengan lagak dan tingkah Si Kelambai karena ia pandai berbuat lucu dan menggemaskan. Kegemarannya makan kerang mentah, hanya dengan beberapa langkah ia mampu meraup kerang di tepi pantai dan sungai berpaluh dengan tangannya yang panjang.

Bu Barai, ibu Si Kelambai telah ditinggal mati oleh suaminya yang dibunuh oleh jembalang hutan. Ibunya dendam kepada para jembalang hutan dan bersumpah melakukan pembalasan dengan membakar sarang tempat jembalang. Bu Barai bersama Jembalang keduanya lenyap dihanyutkan hujan dan banjir deras di hutan. Si Kelambai yang tidur di luar rumahnya karena

tubuhnya setinggi rumah dan kepalanya direbahkan di atap rumahnya terbangun dan ikut mencari ibunya yang hilang. Semua pohon di hutan itu dicabut Si Kelambai dan dibantingnya ke tanah untuk mencari-cari ibunya. Si Kelambai hanya mendengar suara ibunya agar menjaga diri setelah ia tak ada lagi di dunia ini. Di lokasi Paya Rengas, sebuah kampung di Langkat, masih ditemukan timbunan kulit kerrang yang diduga sampah makanan Si Kelambai.

Di bawah ini diuraikan tokoh dan amanat cerita beserta perwatakannya.

Tabel (1) Tokoh dan Amanat

Judul cerita	Tema	Setting/budaya	Perwatakan tokoh	Amanat Cerita
Si Jonaha	Kecerdasan Manusia	Masyarakat lisan Batak	Kemiskinan dapat diatasi dengan keyakinan hidup	Berpikir taktis dan untung
Si Cupak dan Si Gantang	Kejahatan tak pernah menang	Masyarakat lisan Melayu Deli Serdang	Pertarungan benar-salah; khianat-jujur	Kelicikan pasti kalah
Si Kelambai	Kisah Manusia Disabilitas	Masyarakat Melayu Langkat	Sikap perlawanan orang tua melindungi anaknya menghadapi takdir/nasib	Kemanusiaan dan Keadilan
	Kemanusiaan	Keakuran masyarakat lisan	Kasih sayang ibu sepanjang jalan	Keadilan ibu "mother of justice"
	Kasih sayang ibu	Budaya gotongroyang	Nasib dan takdir Allah	Setiakawanan sosial

Tabel (2) Pendekatan Estetika Paradoks

Cerita Jenaka	Isi cerita	Estetika paradoks
<i>Si Jonaha</i>	Kisah Si Jonaha manusia miskin yang sukses karena kecerdasan dan kekompakan bersama dukungan ibunya/keluarga	Estetika paradoks pola dua. -masyarakat peramu/pemburu Mengutamakan ketakutan dan keraguan

<i>Si Cupak dan Si gantang</i>	Kisah yang berisi tingkah laku manusia yang mengutamakan keuntungan dengan cara khianat dan tidak memiliki kejujuran dan kesetiaan	Pertarungan jin-manusia Pertarungan antarpelaku cerita Keberuntungan dan kesialan	Estetika pola empat <i>-mengutamakan persaingan</i> <i>-kalah –menang kematian-kehidupan</i>
<i>Si Kelambai</i>	Kisah kesederhanaan dan kejujuran, dan kemalangan nasib manusia	Pertentangan manusia-Jin Persaudaraan masyarakat lisan/kebersamaan dan keadilan	Estetika pola empat <i>-mengutamakan jiwa-badan laut-sungai-hujan -manusia</i>

SIMPULAN

Penulisan cerita lisan masyarakat Sumatra Utara bercorak jenaka memiliki nilai strategis dalam kaitannya dengan mengeratkan persatuan dan kesatuan bangsa di tengah kebinekaan suku, agama, dan adat yang masing-masing dianut dan didukung para masyarakatnya.

Ada dua kesimpulan yang perlu disampaikan dalam penelaahan cerita ini.

1. Mendayagunakan asas kebinekaan suku yang ada di Sumatra Utara sebagai perekat persatuan bangsa.
2. Membangun multikulturalisme yang mengedepankan kebersamaan dan solidaritas berbangsa.

DAFTAR PUSTAKA

- Bill Kovach & Tom Rosenstiel. (2006). Sembilan Elemen Jurnalisme. Jakarta: Pantau.
- Endraswara, Endraswara dkk. (2013). Folklor dan Folklife Kesatuan dan Keberagaman. Jogyakarta: Ombak.
- Fang, Liaw Yock (editor Riris K.T/Sarumpaet. (2011). Sejarah Kesusastraan Klasik. Jakarta: Pustaka Obor.
- Pudentia MPPS. (2008). Metodologi Kajian Tradisi Lisan. Jakarta: Penerbit ATL.
- Silvana Sinar & Muhammad Takari. (2015). Teori dan Metode untuk Kajian Tradisi Lisan. Medan: Mitra.
- Umry, Shafwan Hadi. (2015). Tradisi Berahoi Masyarakat Melayu. Medan: Mitra.
- (2012) Cerita Rakyat Melayu Klasik Sumatera Utara. Medan: BPAD Provinsi Sumatera Utara.
- (2017). Tradisi Lisan dalam Cerita Rakyat Sumatera Utara. Medan: Mitra.

KEUNIKAN BAHASA PEDAGANG MONZA SAMBU
DI KOTA MEDAN:
VARIASI DIALEK JUAL BELI SEBAGAI SISTEM KEAKRABAN

**THE UNIQUENESS OF LANGUAGE SPOKEN BY MONZA SAMBU MERCHANTS IN
MEDAN: Dialect Variations in Buying and Selling Activities as a Familiarity System**

Sisi Rosida

Universitas Pembangunan Panca Budi
Jalan Gatot Subroto, Medan, Indonesia
*Pos-el: sisi@dosen.pancabudi.ac.id

Abstrak : Orang Medan menyebutnya “Pajak Sambu” sebagai tempat destinasi berbelanja pakaian bekas impor yang disebut dengan *monza*. Menariknya pengunjung selalu merasakan suasana unik dari pedagang yang mempromosikan dagangan mereka dengan kalimat-kalimat lucu. Tujuan penelitian ini untuk menganalisis berbagai variasi bahasa pedagang *monza* di Pasar Sambu, Kota Medan. Masalah penelitian mengkaji bentuk dan fungsi variasi bahasa pedagang untuk menarik perhatian pembelinya. Penelitian ini menggunakan studi kualitatif dengan pendekatan deskriptif. Data diperoleh dari pedagang *monza*, Pasar Sambu, Medan, dengan teknik simak-rekam-catat, dan wawancara. Analisis data dilakukan dengan pengelompokan data, penyusunan, pendeskripsian, dan penarikan simpulan. Hasil penelitian diperoleh dari segitiga varietas bahasa yang saling berkaitan, yaitu dari segi penutur, pemakai, dan keformalan. Variasi bahasa penutur diperoleh dari interaksi sosial berdasarkan tempat dan kelompok, yaitu dialek dan sosiolek. Selain itu, pemakaian bahasa perdagangan berfungsi sebagai alat perniagaan yang membangun ikatan solidaritas. Hal ini membentuk formalitas bahasa menjadi ragam yang santai (*casual*) dan akrab (*intimate*). Keanekaragaman bahasa pedagang *monza* memberi ciri tersendiri sebagai eksistensi jual beli guna menarik perhatian dan membangun keakraban di Pasar Sambu.

Kata Kunci : variasi bahasa, dialek, pedagang *monza* sambu, medan, keakraban

Abstract : People of Medan call a destination for shopping for imported used clothes (locally known as *monza*) as “Tajak Sambu”. Interestingly, visitors in this place always feel the unique atmosphere from the merchants who promote what they sell with funny sentences. The purpose of this study was to analyze the various language variations used by *monza* merchants in Sambu Market, Medan. In this study, the researcher examined the form and function of merchant language variants to attract the attention of buyers. The type of this study was qualitative research with a descriptive approach. Besides, data were collected from *monza* merchants in Sambu Market Medan, using the listen-record-note technique and interviews. After that, the collected data were

analyzed by grouping data, compiling, describing, and drawing conclusions. Results indicated a triangle of interrelated language varieties, namely from the sides of speakers, users, and formalities. Furthermore, from social interaction based on place and group, the researcher obtained the variation of the speakers' language, namely dialect and sociolect. Moreover, the language used by the merchants served as a commercial tool that builds bonds of solidarity. This then transformed the formal language into a more casual and intimate language. The diversity of language spoken by monza merchants gave unique characteristics, indicating the existence of buying and selling activities in which this language served to attract attention and build familiarity in Sambu Market, Medan.

Keywords : *language variation, dialect, monza sambu merchants, Medan, familiarity*

PENDAHULUAN

Bahasa mempunyai peran penting yang tidak dapat dipisahkan dari keberlangsungan hidup kita. Manusia sebagai makhluk yang saling membutuhkan interaksi antara satu dengan lainnya. Hal inilah yang memerlukan adanya bahasa sebagai media. Manusia memakai bahasa digunakan sebagai alat untuk menyampaikan pesan, pikiran, ide, dan lain sebagainya (Agustina et al., 2021). Suatu interaksi akan terjalin ketika manusia berkomunikasi melalui bahasa yang dapat “saling” dimengerti, sehingga terjadilah proses interaksi pada lawan bicara (Fauziyyah, 2017).

Pedagang sebagai makhluk sosial yang membutuhkan pembeli untuk melakukan proses jual-beli. Hal ini mengungkap bahasa sebagai alat untuk menuangkan gagasan dan perasaan kepada orang lain atau lawan bicara. Pedagang yang baik harus memahami betul mengenai seni menjual yang tepat. Berdasarkan hal ini akan lahir sebuah variasi bahasa di kalangan pedagang *monza*. Hal ini bertujuan untuk menarik pelanggan, menambah rasa solidaritas, dan memberikan kebahagiaan di hati pelanggannya.

Berbagai latar belakang sosial, daerah, suku, maupun produk akan mempengaruhi aktivitas berbahasa saat menjajakan barang dagangan mereka kepada pembeli. Oleh sebab itu, untuk hal ini harus dikaji melalui ilmu sociolinguistik. Di dalam ruang sociolinguistik, aktivitas bahasa bukan sebagai alat komunikasi, melainkan sebuah tingkah laku sosial (*social behavior*), umumnya dipakai dalam konteks komunikasi sehingga menimbulkan variasi bahasa (Fauziyyah, 2017).

Variasi bahasa merupakan bentuk bagian-bagian dari varian dalam bahasa yang masing-masing memiliki suatu pola menyerupai pola umum bahasa induknya. Keragaman bahasa ini muncul akibat banyaknya bahasa yang digunakan oleh masyarakat dalam berinteraksi dalam satu lingkungan yang berpengaruh dalam kegiatan dan perkembangan keragaman bahasa (Chair, 2010)

Variasi bahasa sendiri memiliki ciri khusus yang membedakan antarkelompok pemakainya, mengakibatkan penutur bahasa tidak dapat menggantikan kedudukan variasi lain. Keberagaman bahasa merupakan lingkup dari segala aspek yang berkaitan dengan masyarakat tutur dan bagaimana hubungan si penutur dalam melakukan tuturan. Maka, tidak menutup kemungkinan variasi bahasa terdapat dalam masyarakat luas, golongan kecil, atau bahkan terdapat di dalam pemakaian bahasa perorangan (Maulud et al., 2018).

Keterkaitan bahasa dan pedagang *monza*, peneliti mengkaji variasi bahasa pedagang *monza* Pasar Sambu yang mempunyai ciri tersendiri. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengkaji variasi bahasa pedagang *monza* di Pasar Sambu sebagai sebuah keunikan. Di mana keunikan sebagai cara tersendiri untuk merangkul rasa solidaritas dan menarik perhatian pembeli.

Lokasi penelitian yang menjadi sasaran penelitian ini adalah Pasar Sambu. Alasan pemilihan lokasi tersebut karena Pasar Sambu memiliki keunikan tersendiri di mata masyarakat Kota Medan. Sumber data penelitian ini diperoleh dari para pedagang barang impor. Berdasarkan observasi, keunikan bahasa pedagang-pedagang tersebut telah viral sampai ke sosial media, seperti youtube dan instagram.

Pasar Sambu Kota Medan merupakan salah satu pasar teramai di Kota Medan. Pasar ini menyediakan pakaian *monza* mulai dari jaket, sepatu, kaos, celana, tas, dan lain sebagainya yang dijajakan oleh para pedagang. Penutur bahasa dan pengunjung di pasar yang terkenal ini tentu menjadi primadona oleh masyarakat. Pembeli tidak hanya berasal dari Kota Medan melainkan juga terdapat dari luar Kota Medan seperti pembeli yang berasal dari Rantau, Tebing, Tanjung Balai, dan Aceh. Ada pula yang berasal dari luar Sumut, seperti Jakarta dan Bandung.

Pasar Sambu memiliki penutur dengan latar belakang dan status sosial yang berbeda-beda. Saat melakukan proses jual beli di pasar, penutur bahasa menggunakan bahasa sebagai alat komunikasi untuk menyampaikan gagasan maupun ide melalui kesepakatan bahasa hingga terjadi jual beli. Sehingga dalam komunikasi antara pedagang dan pembeli dapat mengakibatkan terjadinya keberagaman bahasa sebagai fungsi bahasa pedagang.

Adapun teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori Sociolinguistik, variasi penutur tutur dan variasi keformalan bahasa. (Fitriana, 2019) variasi bahasa merupakan ragam bahasa penutur yang disesuaikan dengan fungsi serta konteks bahasa. Keberagaman bahasa ditinjau dari penutur terdiri dari idiolek, dialek, dan sosiolek. Jika ditinjau dari variasi bahasa menurut segi keformalan terbagi atas ragam baku, ragam resmi, ragam usaha, ragam santai, dan ragam akrab (Chair, 2010).

Penelitian mengenai variasi bahasa pedagang telah dilakukan oleh (Agustina et al., 2021) dengan judul *Variasi Bahasa Pedagang di Pasar Penanggalan Kota Subulussalam, Provinsi Aceh*. Objek penelitian diambil dari tuturan pedagang di mana di dalamnya terdapat variasi bahasa. Hasil penelitian menemukan tiga segi variasi bahasa, hal ini untuk mempermudah interaksi antar pedagang dan pembelinya agar terjadi kesepakatan.

Penelitian serupa juga (Fauziyyah, 2017) mengenai *Ragam Bahasa Penawaran Pedagang Asongan di Pantai Pangandaran*. Pada penelitian ini ragam bahasa yang berhubungan dengan variasi bahasa penjaja barang di pantai Pangandaran, mengungkapkan adanya kesepakatan jual beli di sana dilakukan pedagang. Hal inilah yang menjadi titik pelestarian menuntut pemahaman tentang orang lain.

Keberbedaan bahasa sendiri timbul karena adanya proses interaksi sosial penutur bahasa yang beragam. Hal inilah yang membentuk variasi bahasa. Adapun variasi bahasa tersebut, yaitu variasi bahasa dari segi penutur, terdiri dari dialek dan sosiolek. Di mana berfungsi sebagai alat perniagaan yang membangun ikatan solidaritas. Variasi bahasa dari segi pemakai, terdiri dari ragam santai (*casual*) dan ragam intim (*intimate*) yang memberi ciri tersendiri sebagai eksistensi jual beli guna menarik perhatian pelanggan dan membangun keakraban di Pasar Sambu.

METODE

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Data diambil dari percakapan pedagang *monza* yang memiliki bahasa yang unik untuk menjajakan dagangannya. Berdasarkan hal tersebut peneliti mengkaji tuturan yang dihasilkan oleh pedagang. Menurut (Sugiyono, 2008) penelitian kualitatif merupakan metode penelitian yang berlandaskan pada filsafat postpositivisme, digunakan untuk meneliti pada kondisi obyek yang alamiah, yang mana peneliti sebagai instrumen kunci, teknik pengumpulan data dilakukan secara triangulasi (gabungan), analisis data bersifat induktif/kualitatif, dan hasil penelitian kualitatif lebih menekankan makna dari pada generalisasi.

Jenis penelitian yang digunakan yaitu penelitian deskriptif, di mana menggambarkan variasi bahasa berupa data tertulis dari tuturan pedagang *monza*. Hal ini bersifat natural, berdasarkan keadaan di lapangan. Penelitian deskriptif merupakan salah satu jenis penelitian yang bertujuan untuk menggambarkan atau menjelaskan informasi terhadap suatu objek tertentu baik objek alam maupun sosial, menggambarkan atau melukiskan fakta dan gejala-gejala yang tersusun.

Mahsun (2007:92) mengatakan bahwa metode pengumpulan data ada tiga, yaitu metode simak, cakap, dan introspeksi. Dalam penelitian ini peneliti mengambil metode simak sebagai teknik untuk pengumpulan data karena metode ini merupakan metode yang cocok untuk penelitian ini. Metode ini diberi nama metode simak karena cara yang digunakan untuk memperoleh data dilakukan dengan menyimak penggunaan bahasa. Cara pengumpulan data dengan cara menyimak penggunaan bahasa lisan pedagang *monza*, Sambu.

PEMBAHASAN

Variasi bahasa merupakan wujud bagian atau varian dalam bahasa yang memiliki bentuk menyerupai pola bahasa induknya. Penggunaan bahasa yang berbeda beda di Pasar Sambu Kota Medan menuai variasi bahasa yang unik dan beragam. Terdapat variasi bahasa Medan yang digunakan pedagang di pasar. Penelitian ini diambil dari hasil data lisan terkait variasi bahasa diperoleh dari tuturan pedagang *monza*, Pasar Sambu, Medan. Adapun variasi bahasa tersebut, yaitu: variasi bahasa dari segi penutur, terdiri dari dialek dan sosiolek. Variasi bahasa dari segi pemakai, terdiri dari ragam santai (*casual*) dan ragam intim (*intimate*).

Variasi Bahasa dari Segi Penutur

Pandangan sociolinguistik mengkaji bahasa tidak terbatas sebagai gejala individual, tetapi juga merupakan gejala sosial. Pemakaian bahasa bukan penentu dari faktor-faktor linguistik,

bahasa juga dipengaruhi faktor nonlinguistik, seperti sosial, pendidikan, umur, tingkat ekonomi, jenis kelamin, dan sebagainya. Variasi bahasa adalah jenis atau ragam bahasa yang pemakaiannya disesuaikan dengan fungsi dan situasinya (Fitriani et al., 2007).

Pedagang sebagai makhluk sosial selalu dituntut untuk berinteraksi dengan pembeli. Proses interaksi pedagang *monza* membutuhkan alat bantu untuk berkomunikasi dengan pembeli, sehingga terjadi proses jual beli. Keberadaan bahasa sendiri timbul karena adanya proses interaksi sosial penutur bahasa yang beragam. Hal inilah yang membentuk variasi bahasa. Variasi bahasa yang digunakan pedagang *monza* dapat ditinjau dari segi dialek dan sosiolek.

Dialek, merupakan variasi bahasa yang ditandai sekelompok penutur berjumlah relatif yang berdomisili di tempat tertentu (Chaer et al., 2015). Variasi bahasa pedagang *monza* membentuk dialek yang didasarkan oleh daerah asal Medan (dialek areal). Pedagang Kota Medan mempunyai keunikan masing-masing, baik itu kesamaan ciri ditandai bahwa mereka berada pada satu dialek yang khas suku Batak. Pedagang *monza* Sambu mempunyai idioleknya masing-masing yang memiliki kesamaan ciri sebagai tanda bahwa mereka berada pada satu dialek yang memiliki perbedaan dengan kelompok pedagang *monza* lainnya.

Pedagang berkualitas akan memahami betul mengenai seni menjual yang tepat. Hal ini melahirkan variasi bahasa di kalangan pedagang *monza* yang bertujuan untuk menghibur, memengaruhi, merangkul, dan memberikan pertimbangan pada pembeli agar terjadi jual-beli (Fauziyyah, 2017).

Tabel 1.
Dialek Pedagang *Monza* dalam Menarik Perhatian Pembeli

Dialek Pedagang <i>Monza</i>	Dialek Medan
Selamat datang di monja <i>collection</i> , dikorek-korek dapat yang <i>fashion</i> .	dikorek-korek = dibongkar-bongkar
Kaosku bang. Lima ribu- lima ribu! Yang belik masuk surga, Yok..yok..!	belik= beli
Jangan ditengok aku, ditengok barangku!	barangku = daganganku
Yang lewat cantik-cantik kali, tapi tak ada duitnya ya! Pulang kelen...pulang tak usah beli monza!	kelen= kalian tak usah= tidak perlu
Hallo, Dek! Pegang-pegang dulu barangku ini! Ada BH beremot, berduri, berkawat pun ada! Mari...mari...mari...!	barangku = daganganku BH= bra (pakaian dalam)
Hei Butet...ganti dulu BH kau itu! Sini pilih dua lima belas!	BH= bra (pakaian dalam)
Boxer-nya pilih cak sini bang! Boxer berlampu...boxer berenda pun ada bang!	cak = coba

Lima ribu...lima ribu! Kaos...kaos...! Jangan ditanyak kenapa murah ya!	tanyak= tanya
Celana pendeknya mari... mari...! baru bongkar ini...baru bongkar! Model Lisa Blackpink naek kreta.	naek kreta=mengendarai sepeda motor
Rajut-rajut, cardigan pelakor, baru bukak ball kita! Mari...mari...! Wakwaw! Pilih yok!	pelakor= wanita idaman lain
Dua puluh... dua puluh... baru bongkar namboru... yang gak belik bisa pulang ya.	namboru= bibi
Goceng...lima ribu bajuku ya...	goceng= lima ribu
Jaket... <i>sweater</i> ... parasut... murah ini kakak baru bongkar aku kakak. Tengokla... tengokla...	tengok la= lihatlah
Cantik murah jaketku.... Anak-anak... cewek.. cowok... banci kaleng kosong ya! Tak tau aku kenapa ini bisa terjadi... tengokla... tengoklaa...	tengok la= lihatlah
Woi...ganti dulu BH kelen ya! Dah buruk kali kutengok!	kali= banget kutengok= kulihat
Ayok pilih kakak. Jangan jadi rojali (Rombongan Jarang Beli) ya!	
Kok ada pulak ini yang BNN (Bagian Nengok-Nengok).	nengok-nengok= melihat-lihat
Kalok kelen Tukadis (Tukang Nawar Sadis) udahlah, pulang kampung nanti aku.... Ayolah belik... Woy... gak belik kelen?	kalok= kalau
Apa carik kak? Motif bunga-bunga? Ada! Carik jodoh? Sama abang yok!	carik= cari
Cantik murah ini <i>leding</i> Lady Gaga! Agak bergaya dulu kita ya!	

Ragam bahasa yang terdapat pada bahasa penawaran pedagang monza merupakan peristiwa tutur yang di dalamnya terdapat unsur kata yang dominan berasal dari bahasa Indonesia dan bahasa Medan. Akan tetapi, dalam berkomunikasi untuk menjajakan dagangan sering kali dalam bahasa penawaran terjadi alih kode dan campur kode. Penggunaan dialek para pedagang khususnya yang bersuku Batak. Dialek Batak pelafalannya sering kali digoyangkan nada yang keras dan tinggi. Begitu pula dialek khas Medan yang dikenal kasar dan lucu, sangat terlihat jelas saat kelompok-kelompok pedagang menggunakan ujaran-ujaran yang unik untuk menarik pembeli untuk membeli dagangannya.

Sosiolek, kita melihat bahwa pemakaian bahasa yang digunakan dalam lingkaran-lingkaran sosial masyarakat berbeda-beda. Sosiolek atau dialek sosial adalah variasi bahasa yang berkenaan dengan status, golongan, dan kelas sosial penuturnya (Fitriani et al., 2007). Jika dikaji dari sosiolinguistik, variasi ini menyangkut masalah pribadi dari si penutur, seperti usia, pendidikan, dan sosial budaya.

Tabel 2.
Variasi bahasa berdasarkan usia

Nama Pedagang	Usia	Keterangan
Saut	16 tahun	pedagang sepatu
Rial	18 tahun	pedagang jaket
Angker	43 tahun	pedagang jaket
Dek Jon	16 tahun	pedagang kaos
Dahrhun	44 tahun	pedagang kemeja
Christin	19 tahun	pedagang celana
Roy	21 tahun	pedagang tas

Variasi bahasa berdasarkan usia, ditinjau dari data 7 pedagang, 4 diantaranya merupakan seorang penjual *monza* sekaligus pelajar yang masih duduk di bangku SMA. Ia bernama Saut, Rial, Dek Jon, dan Christin. Saat sedang berjualan *monza*, pedagang remaja ini mengaku cenderung berjualan dengan dengan suara yang keras. Mengeluarkan suara keras dan lantang seperti yang terdapat pada tuturan (tabel 1) yaitu *Jaket..., sweater..., parasut..., murah ini kakak baru bongkar aku kakak, Tengokla... tengokla....* Hal ini dilakukan untuk menarik perhatian pembeli, juga sebagai bentuk promosi guna mempengaruhi pengunjung pasar yang melintasi dagangannya. Tuturan ini dikarenakan pembeli sangat selektif dalam memilih barang-barang yang berkualitas. Sedangkan 2 orang pedagang yang berusia 40-an, yaitu: Dahrhun dan Angker juga cenderung berjualan dengan nada yang keras. Namun, tidak terlalu sering memanggil pelanggan, secukupnya saja, terdapat pada tuturan “*Kok ada pulak ini yang BNN (Bagian Nengok-Nengok).*” (tabel 1). Walaupun mereka memiliki tujuan yang sama, yakni mempromosikan dagangannya agar menimbulkan daya tarik pembeli. Keunikan ini selalu menjadi rutinitas meskipun situasi pasar sedang ramai pembeli.

Variasi bahasa berdasarkan pendidikan, sosiolek timbul dikarenakan faktor penutur tidak menempuh pendidikan yang tinggi. Hasil wawancara pedagang, diketahui mereka tidak mempunyai kesempatan untuk bersekolah ke jenjang yang lebih tinggi karena tingkat ekonomi yang belum memungkinkan. Pendidikan yang belum mumpuni ini membuat para penutur belum memiliki kesadaran dan pengetahuan berbahasa yang memadai. Hal ini menimbulkan kontrol bahasa tidak terjadi. Namun, apabila para penutur mengenyam pendidikan lanjutan, diyakini bahwa pemahaman berbahasa akan lebih terkontrol, sehingga meminimalisir penggunaan bahasa yang membingungkan.

Variasi bahasa berdasarkan sosial-budaya, masyarakat Kota Medan khususnya para pedagang yang umumnya bersuku Batak memiliki solidaritas kekerabatan yang kuat dan erat, sehingga durasi penggunaan bahasa di pasar lebih banyak. Hal ini menyesuaikan kebutuhan mereka di pasar. Faktor ini memunculkan variasi bahasa pada saat penutur yang mengarah pada kebiasaan berbahasa. Apabila penutur telah terbiasa menggunakan bahasa dengan ciri seperti sebelumnya, maka sulit diubah apalagi dikendalikan. Namun di sisi lain, ciri kebahasaan dapat menggambarkan ciri khas identitas diri yang perlu diketahui orang lain (Sosiolek et al., 2017). Perbedaan bahasa pedagang dikarenakan oleh lingkungan tugas mereka yang harus bersaing menarik calon pembeli. Perbedaan variasi bahasa pedagang ini ditandai dengan kosa kata yang mereka gunakan dipengaruhi oleh domisili dan suku mereka.

Variasi bahasa dari Segi Keformalan

Variasi bahasa pedagang *monza* jika ditinjau dari tingkat keformalan dan sarana penggunaannya tentu memiliki tujuan berbeda. Variasi bahasa ini menyangkut bahasa itu digunakan untuk keperluan atau bidang tertentu. Kegiatan di pasar memiliki sejumlah kosa kata tertentu baik dalam tataran morfologi maupun sintaksis. Pada dasarnya bahasa dalam situasi nonresmi biasanya ditandai oleh keintiman (*intimate*). Hal ini berlaku asalkan si lawan bicara memahami maksud dari si pembicara. Bahasa dalam situasi tidak resmi misalnya bahasa yang dipakai oleh para pedagang di pasar.

Variasi bahasa yang digunakan seseorang sering dipengaruhi *situasi berbahasa*, apakah situasi berbahasa dalam keadaan situasi resmi atau tidak dalam situasi resmi (Waridah et al., 2015). Selain itu, pemakaian bahasa perdagangan berfungsi sebagai alat perniagaan yang membangun ikatan solidaritas. Hal ini membentuk formalitas bahasa menjadi ragam yang santai (*casual*) dan akrab (*intimate*). Keanekaragaman bahasa pedagang *monza* memberi ciri tersendiri sebagai eksistensi jual beli guna menarik perhatian dan membangun keakraban di Pasar Monza Sambu.

Ragam Santai (*casual*), variasi bahasa ini dipergunakan dalam situasi non resmi untuk berbincang-bincang dengan keluarga atau teman karib pada waktu rehat, rekreasi, dan situasi semi formal. Ragam santai ini banyak menggunakan bentuk alegro, yakni bentuk kata atau ujaran yang dipendekkan. Kosakatanya banyak dipenuhi unsur leksikal dialek dan unsur bahasa daerah, sebagaimana wawancara singkat dengan beberapa pedagang:

“Kalok di sini ramainya hari Minggu, tanggal merah, akhir pekan. Banyak itu anak-anak kuliah kan nande-nande sama anaknya belanja kemari. Kadang abis belanja di Pusat Pasar dan di Mall kemari dia. Jadi udah tau kita.” (Christin, pedagang celana)

Bahasa dalam situasi tidak resmi ini dipakai pedagang untuk memperoleh keintiman dan di sini berlaku pula kesepakatan kata di mana lawan bicara dapat mengerti. Bahasa dalam situasi tidak resmi misalnya bahasa yang dipakai oleh orang tawar-menawar di pasar.

“Em...banyak istimewanya memang tempat ini kak. Kawan-kawan kaminya semua ini kak. Kalo orang Batak ini gak heran la sampe sekarang masi tetap eksis jualan. Berjubel manusia antri keluar masuk lorong ke sini. Gak pernah sepi! Ya karna udah tau kian.” (Angker, pedagang jaket)

“Orang-orang kitanya semua ini kak. Orang medan taulah kan. Kadang naek sudako aja dia udah ngerti ke sini. Nggak ada istilah mengkek la pokoknya.” (Rial, pedagang jaket)

Bahasa selain berfungsi sebagai alat komunikasi sosial juga menambah rasa kekeluargaan. Di Pasar Monza Sambu dalamnya memiliki beragam suku, etnis, dan budaya. Pasar ini termasuk favorit dan padat pengunjung. Pedagang *monza* ini sebelumnya dicap sebagai “Preman Sambu” menjadikan pasar yang paling disegani terkesan negatif oleh dunia luar. Padahal pasar ini termasuk salah satu tempat yang paling bersahabat. Para pedagang sangat kompak dan rasa persaudaraan sangat kental.

Selain itu bahasa pedagang juga memiliki fungsi kultural, yaitu sebagai sarana untuk menyampaikan kebudayaan dari satu generasi ke generasi yang lain. Antara bahasa dengan kebudayaan merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan, karena selain sebagai bagian, juga merupakan dasar dan pengembangan kebudayaan. Seperti bahasa pedagang kebanyakan berasal dari suku Batak. Hal ini sebagai alat suatu kebudayaan yang dipergunakan pedagang untuk menyampaikan maksud satu dengan yang lain dalam pergaulan setiap hari di pasar.

“Karna lucu-lucu itu kurasa. Hehehe...lagian kan kak kebutuhan barang murah mendesak. Makanya daerah ini cepat terkenal. Kawanku dari luar kota kalok ditanyak ngapain ke Medan, mau belanja ke monja Sambu. Gitu dijawabnya.” (Grace, pembeli)

“Aku paling senang waktu bukak ball la kak. Is seru kali. Berebut-rebut orang ini sampe berantam. Taulah orang Batak ini kan. Tapi, banyak yang bagus memang.” (Yossi, pembeli)

Ragam Akrab (*intimate*), variasi bahasa yang dipakai pedagang *monza* menggunakan ragam bahasa *intimate*. Biasanya ragam ini digunakan untuk hubungan keakraban seperti antar anggota keluarga, atau teman karib. Ragam ini dikenal dengan penggunaan bahasa yang tidak lengkap, seperti penggunaan bahasa yang pendek dan artikulasi yang tidak jelas. Hal ini digunakan pedagang untuk menambah keakraban kepada para calon pembeli maupun pada pengunjung Pasar Monza Sambu, sebagaimana dikemukakan oleh Dahrun (pedagang sepatu bekas):

“Cemana ya bilangnyanya, Kak. Monza ini kan murah ya. Sudah murah, ditawar-

tawar lagi. Itulah makanya, harus pande-pande kita sama pembeli ini. Istilahnya harus bisa kita rangkul gitu. Kalau udah akrab kita kan, udah ngerti dia.” (Roy, pedagang Tas)

Bahasa selain memiliki fungsi sebagai alat komunikasi juga berfungsi sebagai alat untuk memperlancar proses sosial seperti jual beli. Peranan tersebut merupakan fungsi sosial, yaitu sebagai alat perhubungan antar pedagang dalam sistem jual beli.

“Tiap toko hampir rata-rata murahnyanya semua ini, Kak. Karna semua bagus kualitasnya. Itulah memang harus bisa pedagang ini kan bikin orang nyaman beli sama kita. Bisa kita ajak ngomong, apa maunya dia. Kita bikin lucu-lucu kan. Ketawa dia. Sudah capek dia pilih-pilih kan, bisa semangat lagi.” (Rial, pedagang jaket)

Sebagai pasar yang dikenal lengkap, barang-barang bekas yang dijual di Pasar Sambu pun tidak menguras kantong. Hal ini dikarenakan barang yang ditawarkan para pedagang *monza* jauh lebih terjangkau dibandingkan harga produk serupa yang dipasarkan pada pusat-pusat perbelanjaan mewah. Hal ini mendorong pembeli untuk berburu harga termurah. Di sinilah peran pedagang untuk membangun kedekatan pada pembeli. Menarik pembeli untuk membangun sistem keakraban.

Kelebihan Pasar Monza ini mendesak pembeli pakaian bekas impor untuk datang berbondong-bondong, sehingga tidak pernah sepi peminat. Paling menarik, Pasar Monza Sambu ini tidak pernah sepi peminat. *Monza* tidak hanya digandrungi oleh masyarakat berpenghasilan sederhana, tetapi juga diminati masyarakat kelas menengah. Banyaknya pengunjung pasar membuat para pedagang harus membuat hal-hal unik untuk menarik minat pembeli datang ke tokonya seperti diungkapkan Rial, salah satu pedagang jaket dan *sweater*.

“Ya, Kak. Disini banyak pakaian-pakaian bermerek kan. Hampir rata-ratalah. Harganya pun murah-murah. Ada yang lima ribu, sampai ratusan ribu rupiah la. Tergantung bahan sama mereknya. Dari ujung ke ujung, semua toko jualan sama kan. Jadi harus memang kita cari perhatian pengunjung sini kak.”

Dari wawancara tersebut pedagang mengaku harus menarik perhatian pembeli dengan gaya penawaran yang kocak, agar membuat hati pembeli menjadi bahagia. Saat pembeli melintasi barang dagangannya, dengan cepat mereka memberikan perhatian dengan promosi yang lucu, sehingga menimbulkan respon (timbal balik) dari pembeli. Hal inilah yang membuat suasana menjadi lebih akrab dan menumbuhkan kekhasan dalam bahasa penawaran agar menimbulkan rasa bahagia bagi si pembeli. Sebagaimana diungkapkan oleh Cintya, salah satu pembeli *monza*.

"Pasti sering la kalau dengar yang lucu-lucu di Monza ini, kadang awak dengar sempak belampu, baju pelakor, celana Manohara. Lucu-lucu lah pokoknya, bagian dari hiburan dari teriknya panas matahari juga ya," (Cintya, pembeli)

"Aku sukak kali kalok orang di dah ngoceh-ngoceh. Kami yang dari ujung sana mendengarnya pun ketawa-ketawa. Ada lagi nanti tukang angkot nyambung-nyambung. Lawak-lawak la kak." (Maria, pembeli)

Kepuasan pelanggan menjadi poin penting demi menjaga dagangan tetap eksis. Tanpa adanya pembeli, pedagang tentu tidak memperoleh keuntungan. Variasi bahasa pedagang *monza* saat menjajakan barang dagangannya membuat pelanggan merasa terhibur dan bahagia. Hal ini dibenarkan pembeli (Cintya dan Maria) saat wawancara. Kita ketahui, saat berbelanja pakaian bekas tentu memerlukan tenaga ekstra untuk memilih-bilih barang yang berkualitas. Di sinilah peran pedagang *monza* meningkatkan semangat si pelanggan. Tentu bukan hal yang mudah untuk mengambil hati pelanggan. Akan tetapi untuk keberlangsungan hidup pedagang Pasar Monza Sambu, mereka rela memberikan penawaran dagangan yang unik dan menarik agar para pecinta pakaian bekas senantiasa singgah di lapak mereka.

"Udah banyak kali kurasa pedagang sambu ini viral di sosmed. Kek mana la pulak, tahapa-hapa dibilangnya. Ngalah-ngalahi stand up comedy." (Saut, pedagang sepatu).

"Ia vidioku itu kak yang viral sosmed itu. Memang gitu gaya jualanku. Orang tu kan belum kenal kali kek mana aku. Ini mulutku aja yang garang, hati ku dangdutnya. Bersyukur aja lah, yang penting bisa hiburan orang banyak." (Dek Jon/Cia, pedagang kaos).

Keunikan pedagang ini selain berusaha untuk menarik perhatian pengunjung Pasar Sambu, mereka juga berharap aksinya itu bisa menghibur orang banyak. Menurutnya, selain mencari uang yang merupakan prioritas utama, mereka juga memiliki gaya tersendiri dalam berdagang. Pembeli adalah Saudara, itulah prinsip yang dipegang oleh pedagang *monza*. Tidak ada hal yang lebih dipentingkan selain memprioritaskan kepuasan dan kebahagiaan pelanggan.

SIMPULAN

Variasi bahasa merupakan jenis atau ragam bahasa yang pemakaiannya disesuaikan dengan fungsi dan situasi. Pedagang sebagai makhluk sosial selalu dituntut untuk berinteraksi dengan pembeli. Proses interaksi pedagang *monza* membutuhkan alat bantu untuk berkomunikasi dengan pembeli. Keberbedaan bahasa sendiri timbul karena adanya proses interaksi sosial penutur bahasa yang beragam. Hal inilah yang membentuk variasi bahasa. Adapun variasi bahasa tersebut, yaitu: variasi bahasa dari segi penutur, terdiri dari dialek dan sosiolek. Di mana berfungsi sebagai alat

perniagaan yang membangun ikatan solidaritas. Variasi bahasa dari segi pemakai, terdiri dari ragam santai (*casual*) dan ragam intim (*intimate*) yang memberi ciri tersendiri sebagai eksistensi jual beli guna menarik perhatian pelanggan dan membangun keakraban di Pasar Sambu.

DAFTAR PUSTAKA

- Agustina, I., Hariadi, J., & Hidayat, M. T. (2021). Variasi Bahasa Pedagang Di Pasar Penanggalan Kota Subulussalam, Provinsi Aceh. In *Seminar Nasional Peningkatan Mutu Pendidikan* (Vol. 2, No. 1, pp. 116—121).
- Aisah, S., & Noviadi, A. (2018). Ragam Bahasa Lisan Para Pedagang Buah Pasar Langensari Kota Banjar. *Literasi: Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia serta Pembelajarannya*, 2(1), 81—87. <http://dx.doi.org/10.25157/literasi.v2i1.1230>
- Arifianti, I. (2015). Variasi Tutar Penerimaan Dan Penolakan Pembeli Dalam Transaksi Jual Beli Batik Di Pasar Grosir Setono Pekalongan—Kajian Sosiopragmatik. *Pena Jurnal Ilmu Pengetahuan dan Teknologi*, 22(1). <http://dx.doi.org/10.31941/jurnalpena.v22i1.59>
- Asturi Rofi'ah, V., & Markhamah, M. (2020). *Sapaan Dan Variasi Bahasa Yang Digunakan Oleh Pedagang Dan Pembeli Di Pasar Nglangon, Sragen* (Doctoral dissertation, Universitas Muhammadiyah Surakarta).
- Budiono, S. (2015). Variasi bahasa di kabupaten Banyuwangi: penelitian Dialektologi. *Jakarta: Universitas Indonesia*.
- Chaer, A., & Agustina, L. (2004). *Sosiolinguistik: pengenalan awal*. Penerbit PT Rineka Cipta.
- Coupland, J., Coupland, N., & Giles, H. (1991). Accommodation theory. communication, context and consequences. *Contexts of accommodation*, 1-68.
- Efendi, M., Rusminto, N. E., & Agustina, E. S. (2017). Tindak Tutar Transaksi Jual-Beli di Pasar Tradisional Central Kotabumi dan Implikasinya. *Jurnal Kata (Bahasa, Sastra, dan Pembelajarannya)*, 5 (3, Nov).
- Fauziyyah, D. F. (2017). Ragam bahasa penawaran pedagang asongan di Pantai Pangandaran. *JURNAL PESONA*, 3 (1). <https://doi.org/10.26638/jp.300.2080>
- Fishman, J. A. (Ed.). (1971). *Advances in the Sociology of Language* (Vol. 2). The Hague: Mouton.
- Fitriani, Y., Rahayu, N., & Wulandari, C. (2017). Bahasa pedagang ikan di pasar panorama bengkulu (kajian sosiolinguistik). *Jurnal Ilmiah KORPUS*, 1(1), 118-131.
- Holmes, J., & Wilson, N. (2017). *An introduction to sociolinguistics*. Routledge.
- Hymes, D. (2013). *Foundations in sociolinguistics: An ethnographic approach*. Routledge.
- Kartikasari, R. D. (2016). Ragam Bahasa Pedagang Kaki Lima di Terminal Purbaya Surabaya: Kajian Sosiolinguistik. *Buana Bastra*.
- Mantiri, G. J. M. (2017). Variasi Sosiolek Para Pedagang di Distrik Heram Kota Jayapura. In *Prosiding Seminar Hasil Penelitian Edisi III* (pp. 57—63).
- Nasution, L. Y., & Mulyadi, M. (2020). Market Names In Medan: A Natural Semantic Metalanguage Study. *Retorika: Jurnal Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya*, 13(2). <https://doi.org/10.26858/retorika.v13i2.11985>

- Ramendra, D. P. (2013). Variasi pemakaian bahasa pada masyarakat tutur kota Singaraja. *Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora*, 2 (2).
- Rubin, J., & Jernudd, B. (2019). *Can Language be Planned?: Sociolinguistic Theory for Developing Nations*. University of Hawaii Press.
- Viswanathan, M., Rosa, J. A., & Ruth, J. A. (2010). Exchanges in marketing systems: the case of subsistence consumer–merchants in Chennai, India. *Journal of marketing*, 74(3), 1—17.
- Wardhaugh, R., & Fuller, J. M. (2021). *An introduction to sociolinguistics*. John Wiley & Sons.
- Waridah, W. (2015). Penggunaan Bahasadan Variasi Bahasa dalam Berbahasadan Berbudaya. *Jurnal Simbolika: Research and Learning in Communication Study*, 1(1).
- Wijana, I. D. P. (2021). *Pengantar Sociolinguistik*. UGM PRESS.

BELAJAR MENERIMA PERBEDAAN DALAM CERPEN *TUBUH DAN KEPALA MENCARI RUPA*

Learning to Accept Differences in Short Stories Body and Head Look for Fittings

Siti Akbari

Balai Bahasa Provinsi Kalimantan Selatan

Jalan Jenderal Ahmad Yani Km 32,2, Loktabat, Banjarbaru 70712 Kalimantan Selatan

Telepon (0511) 4772641, Pos-el: sitiakbarihdj@gmail.com

Abstrak: Tulisan ini membahas cerpen yang bermuatan nilai-nilai pendidikan dalam menghadapi kondisi multikultural. Di Indonesia, multikultural adalah anugerah tersendiri bagi kehidupan berbangsa dan bernegara. Akan tetapi tidak dipungkiri, Hal itu perlu manajemen yang baik untuk memelihara kondisi multikultural tersebut agar tidak malah menjadi bumerang dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Cerpen *Tubuh dan Kepala Mencari Rupa* ini secara sederhana dan lugas menggambarkan bagaimana kehidupan multikultural tersebut menjadi satu fenomena di negeri Indonesia. Melalui metode deskriptif kualitatif, akan diuraikan bagaimana nilai-nilai pendidikan kondisi multikultural disampaikan dalam cerpen tersebut.

Kata Kunci: belajar, nilai pendidikan, cerpen

Abstract: *This paper discusses short stories that contain educational values in dealing with multicultural conditions. In Indonesia, multiculturalism is a special gift for the life of the nation and state. However, it is undeniable, it needs good management to maintain this multicultural condition so that it does not backfire in the life of the nation and state. The short story of the body and head in search of form simply and straightforwardly describes how multicultural life has become a phenomenon in Indonesia. Through a qualitative descriptive method, it will be described how the educational values of multicultural conditions are conveyed in the short story.*

Keywords: *learning, educational value, short story*

PENDAHULUAN

Cerita pendek atau yang lebih dikenal dengan akronim cerpen merupakan salah satu jenis fiksi yang paling banyak ditemukan dibanding jenis karya sastra yang lain. Sebagaimana karya sastra yang lainnya, cerpen berangkat dari sebuah refleksi dari dunia nyata (realita) (Thahar, 1999: 16).

Multikultural menunjukkan adanya pandangan dunia yang dapat diterjemahkan ke dalam berbagai kebijakan budaya yang menekankan penerimaan terhadap agama, pluralitas, dan multikultural dalam hidup bermasyarakat, yang kemudian diwujudkan dalam kesadaran politik.

Masyarakat multikultural mengacu pada masyarakat yang terdiri dari berbagai latar budaya yang mempunyai kelebihan dan kekurangan, yang seringkali dapat ditemukan sedikit perbedaan

dalam konsepsi tentang dunia, adat, kebiasaan, nilai, bentuk organisasi sosial, dan sejarah.

Masyarakat multikultural adalah masyarakat yang terdiri dari dua atau lebih tatanan sosial atau kelompok yang secara kultural, ekonomi, dan politik dipisahkan. Masyarakat ini punya struktur kelembagaan yang berbeda satu sama lain.

Keragaman di negeri kita yang menjadi sebuah anugerah merupakan realita. Keragaman tersebut kadang bisa menjadi pemicu perpecahan. Realita tersebut seringkali menjadi bahan untuk sebuah karya sastra. Salah satunya adalah cerpen karya Sandi Firly yang berjudul *Tubuh dan Kepala Mencari Rupa*.

Pada cerpen *Tubuh dan Kepala Mencari Rupa* secara apik pengarang menyajikan sekelumit realita ancaman multikultural. Hal tersebut menarik untuk ditelaah secara intensif dengan berdasarkan rumusan masalah “Bagaimana belajar menerima perbedaan dalam cerpen *Tubuh dan kepala Mencari Rupa*?. Melalui tulisan ini akan disajikan deskripsi nilai-nilai pendidikan multikultural yang dapat ditemukan dalam cerpen *Tubuh dan kepala Mencari Rupa* dan pelajaran yang bisa diambil terkait perbedaan yang ditampilkan dalam cerpen tersebut.

Cerpen sebagai sarana bagi siapapun yang ingin menuangkan gagasannya dalam bentuk cerita. Pola cerpen tidak memerlukan banyak tokoh dan hanya perlu jalan cerita yang singkat dan padat. Melalui satu plot, sebuah cerpen bisa menyajikan beragam penafsiran pembacanya. Bahkan bukan tidak mungkin menyampaikan nilai-nilai yang mampu membuka mata hati dan pikiran pembaca.

Ada beberapa hal yang sebaiknya ada dalam sebuah cerpen (Rampan, 1985; 240, (1) sebuah cerpen harus mengandung interpretasi pengarang tentang konsepsinya mengenai kehidupan, baik secara langsung maupun tidak langsung, (2) sebuah cerpen menimbulkan suatu empasan dalam pikiran pembaca, dan (3) mengandung perincian dan insiden-insiden yang dipilih dengan sengaja yang dapat menimbulkan pertanyaan-pertanyaan dalam pikiran pembaca.

Nilai adalah sesuatu yang dipentingkan manusia sebagai subjek, menyangkut segala sesuatu yang baik atau yang buruk, sebagai abstraksi, pandangan atau maksud dari berbagai pengalaman dalam seleksi perilaku yang ketat (Soelaeman, 2005). Adapun pendidikan dalam UU No. 20 tahun 2003 adalah sebagai sebuah upaya sadar dan terencana dalam proses pembimbingan dan pembelajaran bagi individu agar tumbuh dan berkembang menjadi manusia yang mandiri, bertanggung jawab, kreatif, berilmu, sehat, dan berakhlak mulia (Suyadi, 2013: 4).

Indonesia merupakan negara yang memiliki keragaman yang begitu kompleks. Ini karena Indonesia yang merupakan negara kepulauan, memiliki masyarakat yang berbeda di setiap daerahnya. Tak heran jika keragaman tersebut membuat masyarakat Indonesia disebut sebagai masyarakat multikultural. Ambil contoh dari lingkungan rumah saja kita bisa menyaksikan adanya keragaman dalam masyarakat, entah itu dari etnis, agama, atau budaya.

Perbedaan dalam masyarakat bukanlah sesuatu yang harus dipermasalahkan atau dikhawatirkan. Justru dengan bersatunya berbagai masyarakat di Nusantara inilah, bendera Indonesia bisa dikibarkan. Memiliki keragaman dalam masyarakat juga bisa membuat kita banyak belajar tentang sebuah kebudayaan. Akan tetapi ada baiknya masyarakat Indonesia menyadari dari ciri dan karakteristik multikultural tersebut rentan memicu permasalahan.

METODE PENELITIAN

Tulisan ini menyajikan data dengan memanfaatkan metode deskriptif kualitatif. Data yang diperoleh akan disajikan dalam bentuk deskriptif. Data yang diperoleh dari cerpen *Tubuh dan Kepala mencari Rupa* dipilih dan dianalisis untuk kemudian dideskripsikan. Pada tahap pendeskripsian, penulis menyajikan data dari cerpen dan membuat pembahasan dengan melihat pada realita di sekitar.

PEMBAHASAN

Cerpen *Tubuh dan Kepala mencari Rupa* merupakan salah satu bagian dari kumpulan cerpen yang berjudul *Perempuan Balian*. Kumpulan cerpen tersebut merupakan kumpulan cerpen karya tunggal Sandi Firly. Sandi Firly dikenal sebagai salah satu sastrawan di Kalimantan Selatan.

Kumpulan cerpen tersebut merupakan cerpen-cerpen yang telah diterbitkan di beberapa media massa. Selain cerpen, Sandi Firly juga telah menghasilkan beberapa novel, antara lain novel *Lampau* dan *Rumah Debu*. Kontribusinya di Kalimantan Selatan bisa dibilang cukup banyak mewarnai jagad sastra di Kalimantan Selatan.

Hasil analisis menunjukkan, bahwa pada cerpen *Tubuh dan Kepala Mencari Rupa* bisa diambil pelajaran tentang menerima perbedaan dan pentingnya menerima perbedaan dengan arif dan bijaksana. Untuk mengambil pelajaran menerima perbedaan, dipahami juga apa dan bagaimana perbedaan itu di masyarakat yang majemuk. Untuk itu, pembahasan pada tulisan ini disajikan berikut ini.

Sekilas Tentang Struktur dan Isi Cerpen *Tubuh dan Kepala Mencari Rupa*

Cerpen *Tubuh dan Kepala mencari Rupa* bertemakan tentang pertikaian dan pencarian tak berujung. Berlatar sebuah perkampungan dengan banyak onggokan tubuh tak bernyawa. Pengarang sengaja tidak menyebutkan secara jelas latar yang dimaksudkan. Pencerita sebagai maha tahu menceritakan secara absurd tentang tubuh tanpa kepala yang berbicara dengan kepala yang tanpa tubuh.

Tokoh tidak diwujudkan sebagai manusia seutuhnya. Dari awal hingga akhir tidak ada dihadirkan tokoh dengan nama tertentu. Begitu pun dengan latar tempat tubuh dan kepala berkomunikasi. Hanya digambarkan sebagai sebuah tanah lapang perkampungan tanpa nama.

Konflik yang terjadi adalah saat tubuh yang merasa bahwa kepala adalah bagian dari tubuhnya. Tokoh *Tubuh* dan *Kepala* merupakan bagian dari korban pembantaian di suatu perkampungan. Mereka menjadi bagian dari konflik antaretnis. Konflik antaretnis menyebabkan salah satu golongan pendatang di suatu perkampungan mengalami pembantaian.

Isi cerpen tersebut menceritakan tentang tubuh dan kepala yang terpisah. Tubuh yang mencari kepala dan kepala mencari tubuh. Tubuh dan kepala tersebut ada banyak, tetapi yang diceritakan sedang dalam pencarian adalah tubuh dan kepala dalam cerpen tersebut. Tubuh dan kepala tersebut berupaya mencari pasangan yang memang pasangannya ketika mereka masih utuh menyatu.

Secara tersirat pengarang menunjukkan bahwa saat tubuh dan kepala terpisah, ia mencari rupa sebagai kesempurnaan eksistensinya sebagai manusia.

Pendidikan Multikultural dalam Cerpen *Tubuh dan Kepala Mencari Rupa*

Masyarakat multikultural memiliki kebudayaan yang beragam. Keragaman tersebut dipengaruhi oleh letak dan kondisi geografis, iklim, dan juga tanah (Kurniawan, 2021). Hal itu menjadikan seseorang yang berasal dari etnis yang berbeda akan memiliki ciri khusus. Membentuk kepribadian khusus. Memiliki kebiasaan-kebiasaan yang sudah menjadi tabiat dasarnya berdasarkan pengajaran dan kebiasaan yang telah ditempa oleh lingkungan keluarganya.

Pengajaran dan pembiasaan hasil tempaan lingkungan keluarganya membentuk watak akan melekat pada ciri fisik kelompok masyarakat tertentu, yang akan menjadi tanda pengenal tersendiri dan membedakan dengan kelompok lain. Hal itu tergambar dari perdebatan Tubuh dan Kepala pada kutipan berikut.

“Iya, kan aku sudah bilang, kita memang saudara. Hanya saja, itu bukan berarti kepalaku ini milikmu. Coba lihat, apakah rambut, wajah, mata, hidung, kepala, mulut, dan kupingku ini seperti yang pernah kau punyai?”
... “Kamu ini ngotot. Jelas saja bau kita sama, sebab kita sama-sama satu darah, kita satu keturunan, nenek moyang kita sama. bau yang kita miliki ini adalah merupakan warisan dari nenek moyang kia.” (Firly, 2017: 52).

“Duh, saudaraku...Memang, tubuhmu hitam, berotot dan tegap seperti yang kukatakan tentang tubuhku tadi. Tapi kamu tetap saja bukan tubuhku. Hanya kebetulan saja gambaran sosokmu mirip dengan tubuhku. Bukankah kita dari satu watak yang sama? Kita kan memang orang-orang yang ulet, keras, dan suka bekerja yang benar-benar sehingga membentuk tubuh kita menjadi kuat dan liat.” (Firly, 2017: 53).

Kutipan berikut menunjukkan bahwa meski antara tubuh dan kepala tersebut memiliki kesamaan (sama nenek moyangnya), tetapi mereka tidak menemui kata sepakat untuk menyatu menjadi satu keutuhan. Ada kekhawatiran akan membuat keadaan yang tidak nyaman. Hal itu sebagaimana jawaban *Kepala* ketika *Tubuh* mengajak bersatu mencari pasangannya.

Tawaran *Tubuh* menyatu dengan *Kepala* yang bukan pasangannya itu sebagai sebuah jalan untuk mempermudah pencarian mereka. Akan tetapi bagi *Kepala* itu bukan jalan keluar yang baik. Jawaban *Kepala* memberikan gambaran pelajaran bahwa dalam kehidupan multikultural bersatu melalui proses yang lambat (Kurniawan, 2021).

Pelajaran lain lagi dalam pendidikan multikultural adalah bahwa masyarakat multikultural bersatu setelah melalui proses yang lambat serta atas dasar ketergantungan. Perbedaan adat istiadat, ras, agama, hingga kebiasaan tentu membuat proses integrasi pada masyarakat majemuk

berjalan lambat. Bersatunya masyarakat biasanya juga didasarkan atas ketergantungan antarkelompok masyarakat, perasaan senasib, dan demi pencapaian cita-cita di masa mendatang.

“Mmm... ide bagus. Tapi aku takut hal itu akan menjadi ruwet, saudaraku. Iya, bagaimana mungkin aku yang dulu selalu sejalan dengan tubuhku harus berganti dengan tubuhmu. Malah-malah nanti akan menimbulkan pertentangan. Lagi pula, kalau kita bersatu, bisa-bisa membuat pangling orang-orang yang selama ini sudah mengenali kita. Belum lagi nanti bila tiba-tiba bertemu tubuh atau kepalamu, apa tidak tambah runyam. Bisa-bisa terjadi kecemburuan.” (Firly, 2017: 55)

Kutipan cerpen berikut menunjukkan bahwa proses itu tidak mudah. Dua bagian yang bisa saling melengkapi seperti *Kepala* dan *Tubuh* bisa menjadi ragu untuk menyatu. Penyatuan mereka sebenarnya bisa saling melengkapi. Ditambah lagi prasangka bahwa sebenarnya mereka adalah pasangan. Keduanya sebenarnya memiliki asumsi yang sama perihal ciri fisik mereka. Ciri fisik yang terbentuk sebagai kesamaan latar belakang budaya.

Pertimbangan orang lain yang mungkin bertemu mereka. Kecocokan persatuan antarmereka, dan apabila bertemu dengan bagian dari potongan mereka. Begitulah dalam kondisi multikultural, unsur koloni menjadi begitu dipentingkan. Keakuan akan melebur menjadi kekitaan. Hal yang sepele kadang akan menjadi pemicu yang rentan membawa sebuah derita berkepanjangan. Hal itu digambarkan dalam kutipan-kutipan berikut.

“Memang kejam, saudaraku. Peperangan itu tak hanya memisahkan kita dengan anak, istri, suami, bapak, kakak, dan adik, tapi juga memisahkan tubuh dan kepala kita...” (Firly, 2017:54).

“...Ia juga korban peperangan, tapi bukan peperangan seperti kita. Memang peperangan bisa atas nama apa saja, namun akibatnya seringkali sama, banyak tubuh dan kepala kehilangan rupa” (Firly, 2017: 56).

Belajar Menerima Perbedaan dalam Cerpen *Tubuh dan Kepala Mencari Rupa*

Mengambil pelajaran dari kebijakan dalam menerima perbedaan, diperlukan pemahaman mendasar tentang perbedaan itu sendiri. Manusia adalah makhluk yang diciptakan dengan kesempurnaan dalam cara berpikir serta caranya untuk mengendalikan diri. Manusia diberikan nafsu juga hasrat, yaitu hasrat untuk mencapai tujuan dengan memenuhi syarat untuk menjadi manusia yang berkarakter.

Dengan kelebihan akal pikiran dan budi pekerti yang Tuhan titipkan, manusia mampu berpikir tentang bagaimana cara ia hidup dan bagaimana caranya untuk bertahan hidup. Dengan perkembangan pola pikir yang luas, setiap bentuk dari masalah yang dialaminya akan menjadi pembelajaran bagi solusi permasalahannya.

Manusia dapat dikatakan sebagai makhluk yang perasa. Makhluk yang senantiasa menggunakan kata hati, berupa panduan akal dan perasaan yang dapat membedakan antara perbuatan baik dan buruk. Dalam kehidupan ini, perbedaan merupakan sebuah keniscayaan yang mesti terjadi. Hal itu diakibatkan dari berbagai macam alasan yang mendasarinya. Setiap perbedaan bisa menjadi anugerah dan juga bisa menjadi ancaman. Hal itu tergantung cara pandang kita menyikapinya.

Jika kita memandangnya sebagai anugerah, perbedaan itu akan terasa indah mewarnai hidup. Namun, jika perbedaan itu dipandang sebagai ancaman, itu akan menjadi masalah yang sangat sulit untuk diselesaikan. Bahkan bukan tidak mungkin hingga menimbulkan *peperangan* yang memakan korban secara komunal sebagaimana kutipan berikut.

“...Rambutku dicekal dan diacungkan ke udara, dipertontonkan kepada kelompok mereka...” (Firly, 2017: 54).

Kata *kelompok* pada kutipan tersebut memperjelas bahwa *peperangan* yang disebut berkali-kali menegaskan bahwa perang yang dimaksud dalam cerpen tersebut adalah perang antarkelompok etnis. Ketika perbedaan dihadapi dengan subjektivitas individual secara berlebihan, maka persatuan akan menjadi taruhannya. Tidak jarang perilaku merasa paling benar membawa dampak buruk bagi dirinya dan juga lingkungan sekitar. Setidaknya orang yang merasa paling benar menjadikannya kurang dipercaya dan dihargai oleh orang lain. Sikap dan perilaku itulah yang pada akhirnya dapat memicu terjadinya konflik di antara sesama umat manusia.

Perbedaan itu tidak dapat kita hindari selama akal sehat itu masih ada. Allah menciptakan akal manusia dengan berbeda satu sama lain. Perbedaan mungkin terjadi karena perbedaan kapasitas keilmuan yang ditekuni, serta perbedaan lingkungan yang dihadapi. Oleh sebab itu, hasil pemikiran manusia selamanya serba relatif. Maka tidak boleh ada yang mengklaim diri paling benar, karena kebenaran mutlak hanya milik Maha Pencipta.

Hendaklah menghormati perbedaan pendapat yang bermanfaat, perbedaan yang berorientasi pada kebenaran. Kita seharusnya selalu memiliki pandangan yang baik terhadap apapun yang berbeda dengan kita, sehingga kita memandang perbedaan itu sebagai anugerah dan jangan sampai memandangnya sebuah masalah. Mengalahkan perasaan benar demi mencapai tujuan yang meskipun belum jelas pencapaiannya.

“Kalau begitu, kita tak usah hiraukan peperangan itu. Kita terus saja berjalan mencari rupa kita sendiri...”

“Iya, itu akan lebih baik. Mari kita cari rupa kita. Mungkin nanti sampai kita lupa dengan rupa kita sendiri”

SIMPULAN

Cerpen *Tubuh dan Kepala Mencari Rupa* ini tidak secara nyata menunjukkan “*peperangan*” yang diceritakannya. Akan tetapi secara tersirat, pengarang menunjukkan bahwa perang yang

dimaksud yang mengakibatkan Tubuh dan Kepala dalam pencarian pasangannya adalah peperangan yang disebabkan oleh perselisihan antarkelompok etnis tertentu. Hal itu ditunjukkan dengan pemunculan kata *kelompok*.

Cerpen tersebut menggugah rasa simpati terhadap korban akibat pertikaian antar kelompok yang diceritakannya. Ada pelajaran berharga agar tidak terjadi hal yang memilukan sebagaimana cerpen tersebut. Penayadaran bahwa ciri dan karakteristik kehidupan multikultural menjadi hal yang perlu dipahami.

Perbedaan adalah hal yang lumrah terjadi. Tinggal bagaimana perbedaan antarkelompok itu dijadikan sebagai kekuatan untuk menjadi nilai lebih bagi kehidupan berbangsa dan bernegara.

DAFTAR PUSTAKA

- Kurniawan, Andre. (2021). *Mengenal Masyarakat Multikultural Beserta Definisi dan Faktor Terbentuknya*. <https://www.merdeka.com/jabar/mengenal-ciri-masyarakat-multikultural-beserta-definisi-dan-faktor-terbentuknya-klm.html?page=2>
- Firly, Sandi. (2017). *Perempuan Balian*. Yogyakarta: Wahana Resolusi.
- Soelaeman, Munandar. (2009). *Sosiologi: Suatu Pengantar*. Jakarta: PT Raja Grafindo.
- Suyadi. (2013). *Strategi Pembelajaran Pendidikan Karakter*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Thahar, Harris Effendi. *1999). *Kiat Menulis Cerita Pendek*. Bandung: Angkasa.

IMPLEMENTASI NILAI JATI DIRI BANGSA MELALUI MKWU BAHASA INDONESIA DI PERGURUAN TINGGI

Syihaabul Huda^{1*}, Bambang Sumadyo^{2*}, Niknik Mediyawati^{3*}

¹Institut Teknologi dan Bisnis Ahmad Dahlan Jakarta
Jalan Ir. H. Juanda No. 77, Cirendeu, Ciputat, Tangerang Selatan
[*hudaasyihaabul@gmail.com](mailto:hudaasyihaabul@gmail.com)

²Universitas Indraprasta PGRI
Jalan Raya Tengah No. 80, Kel. Gedong, Pasar Rebo, Jakarta Timur
[*bambang0910@gmail.com](mailto:bambang0910@gmail.com)

³Universitas Multimedia Nusantara
Jalan Boulevard, Gading Serpon, Kel. Curug Sangereng, Kec. Kelapa Dua, Tangerang
[*niknik@umn.ac.id](mailto:niknik@umn.ac.id)

Abstrak: Pembelajaran bahasa sering kali dipandang sebelah mata di perguruan tinggi. Padahal, MKWU bahasa Indonesia diwajibkan di seluruh fakultas yang ada di Indonesia. Hal ini disebabkan dalam mata kuliah bahasa Indonesia terdapat nilai jati diri bangsa Indonesia yang disampaikan dalam beberapa materi. Selain itu, terdapat materi yang membuat mahasiswa mengenal PUEBI—praktik penulisan karya tulis ilmiah. Tujuan penulisan artikel ini untuk membahas bagaimana implementasi nilai jati diri bangsa melalui pembelajaran bahasa Indonesia di perguruan tinggi. Penelitian ini termasuk ke dalam jenis kualitatif deskriptif dengan menggunakan pendekatan penelitian tindakan kelas. Peneliti mengampu mata kuliah bahasa Indonesia selama empat bulan (satu semester), kemudian menggunakan buku ajar bahasa Indonesia yang memiliki materi: sejarah dan perkembangan bahasa, PUEBI, dan notasi ilmiah. Kemudian, proses pengimplementasian dilakukan dengan cara: pengenalan, penyampaian materi, tes, evaluasi, dan motivasi. Hasilnya didapatkan bahwa mahasiswa merasakan bangga dalam belajar bahasa Indonesia dan mampu menerbitkan artikel sebagai luaran mata kuliah bahasa Indonesia.

Kata Kunci: Jati Diri Bangsa; MKWU Bahasa Indonesia; Pembelajaran Bahasa

Abstract: *Language learning is often underestimated in universities. In fact, MKWU Indonesian is required in all faculties in Indonesia. This is because in the Indonesian language course there are values of Indonesian identity which are conveyed in several materials. In addition, there are materials that make students familiar with PUEBI—the practice of writing scientific papers. The purpose of writing this article is to discuss how to implement the values of national identity through learning Indonesian in universities. This research belongs to the type of descriptive qualitative using a classroom action research approach. The researcher teaches Indonesian language courses for four months (one semester), then uses Indonesian language textbooks that have material:*

history and language development, PUEBI, and scientific notation. Then, the implementation process is carried out by means of: introduction, delivery of material, tests, evaluation, and motivation. The results show that students felt proud in learning Indonesian and were able to publish articles as outputs for Indonesian courses.

Keywords: *National Identity; MKWU Indonesian; Language Learning*

PENDAHULUAN

Bahasa Indonesia pada hakikatnya bukanlah suatu mata kuliah yang mudah di perguruan tinggi. Hal ini dibuktikan dengan beberapa kasus, seperti banyaknya kesalahan penulisan dalam skripsi mahasiswa, penggunaan kalimat yang tidak efektif, dan praktik komunikasi yang sulit dipahami (Hudaa *et al.*, 2021). Kesalahan yang terjadi di lingkungan mahasiswa identik dengan faktor kebiasaan yang dilakukan secara terus-menerus sejak mereka belajar dari tingkat dasar. Hal inilah yang kemudian membuat suatu kesalahan dalam berbahasa yang dianggap sebagai kelaziman.

Kesulitan mempelajari bahasa Indonesia diakui oleh semua kalangan pelajar, termasuk siswa sekolah menengah pertama dan atas (Fernando *et al.*, 2021). Di kalangan siswa, kesulitan yang paling sering dihadapi oleh mereka terkait penggunaan kata depan, kata ulang sebagian, dan kata ulang imbuhan. Selain itu, kesalahan lain yang sering terjadi seperti: prefiksasi, infiksasi, sufiksasi, dan konfiksasi (Rahardi, 2017). Kesalahan seperti ini menjadi indikasi bahwa pembelajaran bahasa Indonesia bukanlah suatu hal yang mudah.

Pembelajaran bahasa Indonesia pun diakui sulit oleh pemelajar asing atau dikenal BIPA. Beberapa kesulitan yang dialami pemelajar asing, mulai dari: kaidah PUEBI, pilihan kata, kalimat, hingga penulisan paragraf yang benar di dalam bahasa Indonesia (Amalia & Markhamah, 2014). Namun, hal ini menjadi tantangan tersendiri bagi pemelajar asing dan pengajar BIPA dalam menentukan metode yang tepat dalam pembelajaran bahasa. Bahasa Indonesia pun sulit dipelajari oleh orang Indonesia, apalagi orang asing.

Dalam era digital, pembelajaran bahasa tidak sekadar mengajarkan kaidah kebahasaan yang benar, tetapi implementasi nilai lainnya. Sibernetas, teknologi, dan kemajuan zaman membawa MKWU Bahasa Indonesia memiliki peranan lebih dalam bidang pendidikan. Salah satunya adalah mengimplementasikan nilai jati diri bangsa Indonesia melalui materi yang disampaikan. Tujuannya agar generasi milenial yang mempelajari bahasa Indonesia bukan hanya mendapatkan materi, tetapi mendapatkan nilai-nilai lainnya.

Permasalahan jati diri bangsa merupakan masalah serius dalam era digital. Budaya Barat yang masuk Indonesia mulai menginvasi dalam pelbagai aspek. Jika dibiarkan terlalu lama, generasi milenial yang nantinya menjadi penerus bangsa akan kehilangan jati dirinya sebagai bangsa Indonesia (Putri, 2017). Lunturnya jati diri bangsa Indonesia ditandai dengan beberapa aspek, seperti: rasa cinta terhadap bahasa Indonesia menurun, malu menjadi orang Indonesia, dan malu berbahasa Indonesia.

Selain beberapa permasalahan di atas, masalah lainnya adalah cita-cita bahasa Indonesia menjadi bahasa internasional sulit diwujudkan. Kesulitan mewujudkan bahasa Indonesia menjadi bahasa internasional salah satunya disebabkan kurangnya pengutamaan bahasa Indonesia di ruang publik (Ningrum *et al.*, 2017). Seperti yang sudah diketahui bahwa Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa mengeluarkan semboyan “Utamakan Bahasa Indonesia, Lestarikan Bahasa Daerah, dan Kuasai Bahasa Asing”.

Pembelajaran bahasa Indonesia di perguruan tinggi menjadi suatu keharusan untuk semua mahasiswa. PP No. 57 tahun 2021 tentang SNP merupakan mandat turunan dari UU No. 20 tahun 2003 tentang UU Sisdiknas. Beberapa mata pelajaran, seperti: Bahasa Indonesia, Agama, Pancasila, dan Kewarganegaraan merupakan MKWU yang harus dipelajari di semua jurusan. Berdasarkan hal tersebut, maka pembelajaran bahasa Indonesia di perguruan tinggi memiliki standardisasi yang tidak rendah, melainkan mewajibkan mahasiswa mendapatkan nilai B atau setara dengan 70.

Kompetensi yang dimiliki mahasiswa sesudah MKWU Bahasa Indonesia bukan hanya sebatas mahir berkomunikasi menggunakan bahasa yang baik dan benar. Aspek lainnya meliputi: penerapan kaidah berbahasa yang benar dalam penulisan ilmiah, membedakan komunikasi untuk penulisan ilmiah, memiliki rasa cinta, bangga berbahasa Indonesia, dan berbudaya layaknya yang ada di Indonesia (Nuryani & Bahtiar, 2019). Nilai-nilai inilah yang diharapkan dosen MKWU Bahasa Indonesia di perguruan tinggi agar mahasiswa dengan latar belakang budaya apapun dapat mencintai bahasa Indonesia.

Beberapa penelitian terkait pengimplementasian nilai jati diri bangsa pernah dilakukan oleh (Bahrudin, 2020) dalam mata kuliah Pancasila dan (Nuryani & Bahtiar, 2019) dalam MKWU Bahasa Indonesia. Metode yang diterapkan menggunakan pendekatan penelitian tindakan kelas dengan pemberian evaluasi dalam pembelajaran. Dalam penerapan nilai jati diri bangsa, Bahrudin menerapkannya di dalam penyampaian materi dan memberikan pertanyaan meliputi implementasi nilai tersebut. Implementasi nilai jati diri bangsa dalam MKWU Pancasila mampu terealisasikan dengan baik (Bahtiar *et al.*, 2019).

Penelitian lainnya yang serupa pernah dilakukan oleh (Kesuma *et al.*, 2020) dengan judul “Pengembangan Bahan Ajar Kewarganegaraan di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam”. Penelitian ini menggunakan model R&D di dalam penelitiannya dan teknik olah data statistik deskriptif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa materi nilai keagamaan dapat diintegrasikan di dalam kegiatan pembelajaran. Hasilnya pun cukup memuaskan dengan persentase kelayakan 89,5 %.

Tujuan penulisan artikel ini untuk menyampaikan bagaimana mengimplementasikan nilai jati diri bangsa melalui MKWU Bahasa Indonesia di perguruan tinggi. Peneliti akan menggunakan media berupa visual dan audio-visual dalam praktik pengimplementasian nilai jati diri bangsa. Dengan mengimplementasikan nilai jati diri bangsa, peneliti berharap generasi milenial nantinya dapat memiliki kepribadian yang baik. Selain itu, nilai jati diri bangsa yang terimplementasikan dapat menjadi benteng yang mengokohkan rasa cinta tanah air.

METODE

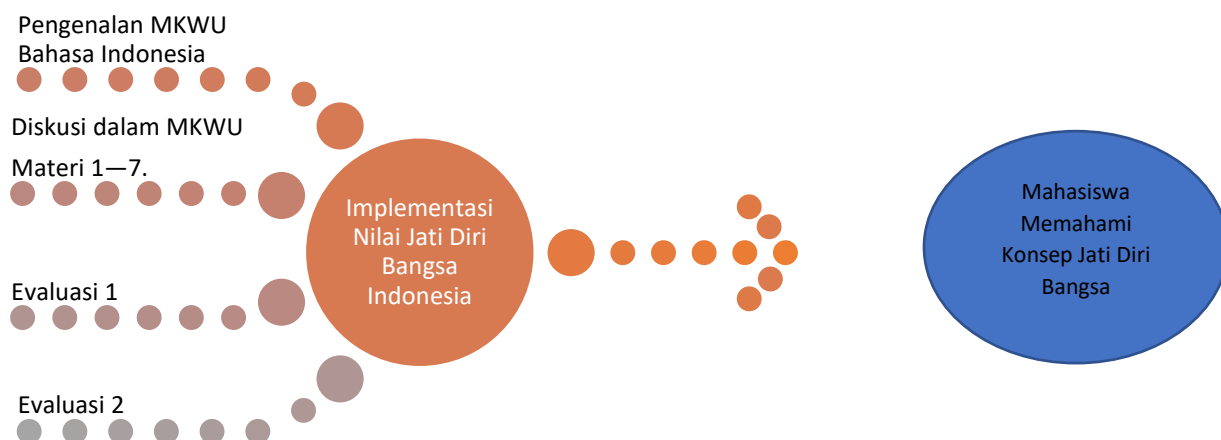
Penelitian ini menjelaskan hasil penelitian menggunakan teks secara deskriptif secara mendalam (Sugiyono, 2016). Tahapan penelitian yang dilakukan oleh peneliti berupa pengenalan MKWU Bahasa Indonesia dengan menjelaskan materi selama satu semester. Kemudian, tahap selanjutnya pembelajaran secara sinkronus menggunakan zoom dengan durasi waktu 150 menit (3 SKS). Penelitian ini dilakukan di Jurusan Pendidikan Biologi dengan jumlah mahasiswa 36 orang. Setelah memberikan materi yang di dalamnya terdapat implementasi nilai jati diri bangsa, peneliti memberikan pertanyaan singkat menggunakan *Google Form*. Tahap terakhir yang dilakukan peneliti berupa pemberian evaluasi akhir dengan menulis esai yang dinilai berdasarkan aspek isi esai, seperti: nilai jati diri bangsa, rasa cinta tanah air, dan sikap untuk membangun bangsa.

PEMBAHASAN

Pembelajaran bahasa Indonesia di perguruan tinggi dipelajari di seluruh fakultas yang ada, termasuk di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Bahasa Indonesia di perguruan tinggi menyajikan tiga belas materi secara keseluruhan, yaitu: berbicara dalam presentasi ilmiah, sejarah dan perkembangan bahasa, penulisan huruf dan kata, tanda baca, transliterasi, dan serapan, diksi, kalimat, paragraf, etika ilmiah, perencanaan karangan, penalaran, notasi ilmiah, produksi tulisan, dan reproduksi tulisan.

Dari 13 materi yang disajikan di dalam pertemuan mata kuliah Bahasa Indonesia, ada beberapa materi yang di dalamnya dapat diimplementasikan nilai jati diri bangsa Indonesia. Beberapa nilai jati diri bangsa Indonesia, seperti: Pancasila, Bangga Berbahasa dan Berbudaya Indonesia. Di dalam Pancasila, terdapat nilai luhur yang merupakan jati diri bangsa Indonesia. Namun, refleksi pendidikan justru sekadar menghafalkan, bukan pada konteks pengamalan. Indikasi inilah yang kemudian berdampak munculnya generasi yang tidak lagi memiliki implementasi nilai jati diri bangsa Indonesia.

Dalam penelitian ini, peneliti memiliki beberapa tahapan yang dilakukan. Berikut tahapan penelitian yang dilakukan oleh peneliti.



No	Pertanyaan	Jawaban
1.	Apakah Anda mengetahui sejarah perkembangan bahasa Indonesia?	
2.	Peristiwa apa saja yang melatarbelakangi munculnya Ejaan Soewandi saat itu yang menggantikan Ejaan Melayu.	
3.	Hafalkah Anda lagu “Indonesia Raya 1 stanza? Atau dengan 3 stanza?”	
4.	Apa yang dapat Anda maknai dari peristiwa Sumpah Pemuda?	
5.	Jelaskan konsep makna sumpah pemuda yang Anda pahami.	
6.	Jelaskan konsep bahasa Indonesia sebagai bahasa negara dan sebagai bahasa nasional.	

Tabel 1. Instrumen Pertanyaan

Indikator penilaian

10—20 Poin

1. Mampu menjelaskan tahapan perkembangan bahasa Indonesia mulai dari Ejaan van Ophuijsen hingga PUEBI.
2. Menjelaskan dengan tepat bagaimana Ejaan Melayu digantikan dengan Ejaan Soewandi/Ejaan Republik. Selain itu, mahasiswa diharapkan mampu menjelaskan peristiwa yang melatarbelakangi munculnya ejaan tersebut.
3. Mampu menyanyikan lagu *Indonesia Raya* baik itu 1 stanza atau 3 stanza.
- 4 dan 5. Memaknai dengan baik peristiwa Sumpah Pemuda dan nilai-nilai yang terdapat di dalamnya. Serta pentingnya setiap kalimat dalam Sumpah Pemuda untuk generasi muda.
6. Memahami perbedaan penggunaan bahasa Indonesia sebagai Bahasa Nasional dan Bahasa Negara. Dengan menjawab menggunakan fakta-fakta yang ada.

Tabel 2. Indikator Pencapaian

Saat memasuki kelas untuk pertama kali, peneliti memulai penelitian dengan melakukan kontrak belajar. Kontrak belajar merupakan penjelasan awal mengenai sistematika pembelajaran yang akan dilakukan selama satu semester. Kemudian, peneliti melanjutkan ke dalam tahapan penyampaian luaran di dalam mata kuliah Bahasa Indonesia. Tujuannya agar mahasiswa mampu memahami bagaimana luaran di dalam mata kuliah ini. Salah satu luaran yang menjadi keutamaan dalam mata kuliah Bahasa Indonesia adalah publikasi artikel dan pembuatan esai terkait implementasi nilai jati diri bangsa.

Penelitian dilanjutkan dalam materi kedua yaitu “Sejarah dan Perkembangan Bahasa”. Dalam materi ini, peneliti menyampaikan beberapa alasan mengapa saat itu bahasa Melayu menjadi *lingua franca* di Indonesia. Kemudian, tokoh yang tercatat meresmikan Ejaan Melayu dan peninggalan bahasa Melayu sejak abad ke-7 di era kerajaan Sriwijaya. Peneliti menyampaikan alasan bahasa Melayu dapat diterima sebagai alat komunikasi internasional saat itu.

Setelah selesai menyampaikan bahasa Melayu sebagai akar bahasa Indonesia, peneliti melanjutkan dengan tahapan perubahan ejaan secara garis besar, mulai dari Ejaan Melayu—PUEBI yang digunakan saat ini. Selama penyampaian materi, peneliti tidak lupa menampilkan media audio-visual terkait beberapa peristiwa besar, seperti Sumpah Pemuda, Kongres Bahasa, kemunculan EYD yang kemudian harus digantikan dengan PUEBI.

Nilai-nilai yang ingin diimplementasikan melalui audio-visual ini yaitu: nasionalisme, Pancasila, dan ideologi gotong royong yang dimiliki oleh bangsa Indonesia. Untuk mengevaluasinya, peneliti memberikan pertanyaan lanjutan melalui soal pascapemberian materi dan soal UTS yang menjadi pengukur nilai mahasiswa. Soal pascapemberian materi dilakukan dengan soal esai 6 pertanyaan yang mengukur pemahaman awal mahasiswa sesudah menyimak materi. Instrument terlampir dalam tabel. Kemudian, untuk pengukuran akhir, peneliti memberikan soal UTS 5 nomor. Berikut hasil evaluasi yang pertama.

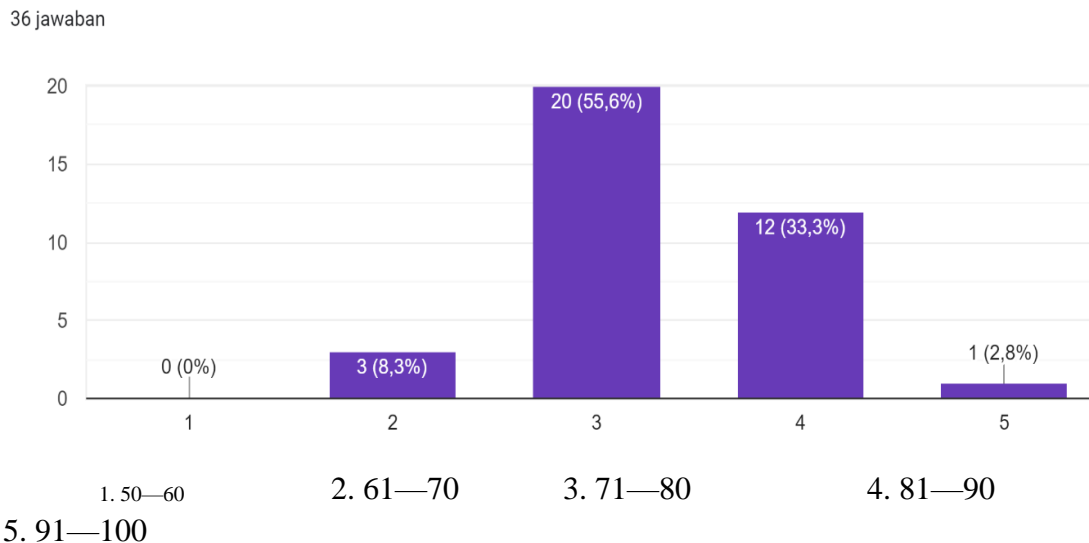


Diagram 1. Pengukuran Pasca UTS

Dari 36 mahasiswa kelas PBIO 2B didapatkan hasil 3 orang siswa mendapatkan nilai di rentang 61—70 atau dengan cukup baik, 20 orang mendapatkan nilai 71—80 predikat baik, 12 orang mendapatkan nilai 81—90 predikat sangat baik, dan satu orang yang mendapatkan predikat istimewa dengan nilai 91—100. Pengumpulan nilai pertama menjadi pengukuran pascapemberian materi sejarah dan perkembangan bahasa yang dilakukan oleh peneliti. Fase ini menunjukkan kemampuan mahasiswa yang sebenarnya berdasarkan implementasi nilai jati diri bangsa yang disampaikan oleh peneliti melalui materi 1—6.

Pengukuran berikutnya diambil melalui ujian akhir yang mewajibkan mahasiswa memiliki publikasi dan mampu membuat esai sesuai topik yang diminta. Penilaian untuk ujian akhir meliputi beberapa komponen, yaitu: di mana artikel dipublikasikan, isi artikel, dan ditambahkan dengan nilai esai mahasiswa terkait hakikat jati diri bangsa. Dalam esai yang dibuat, penilaian peneliti meliputi: sistematika penulisan esai yang utuh (pendahuluan, isi, penutup) dan dilengkapi dengan catatan badan sebagai penguat opini mereka.

Masukkan link (tautan) artikel Anda yang terbit di koran digital/jurnal.

36 jawaban

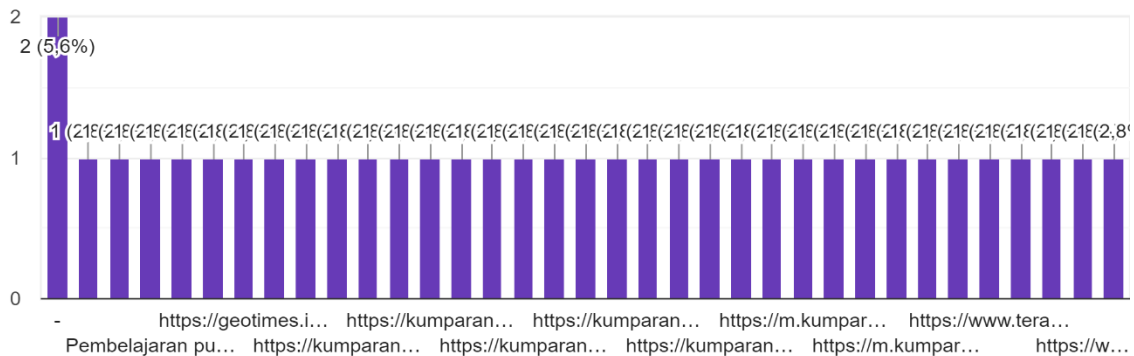
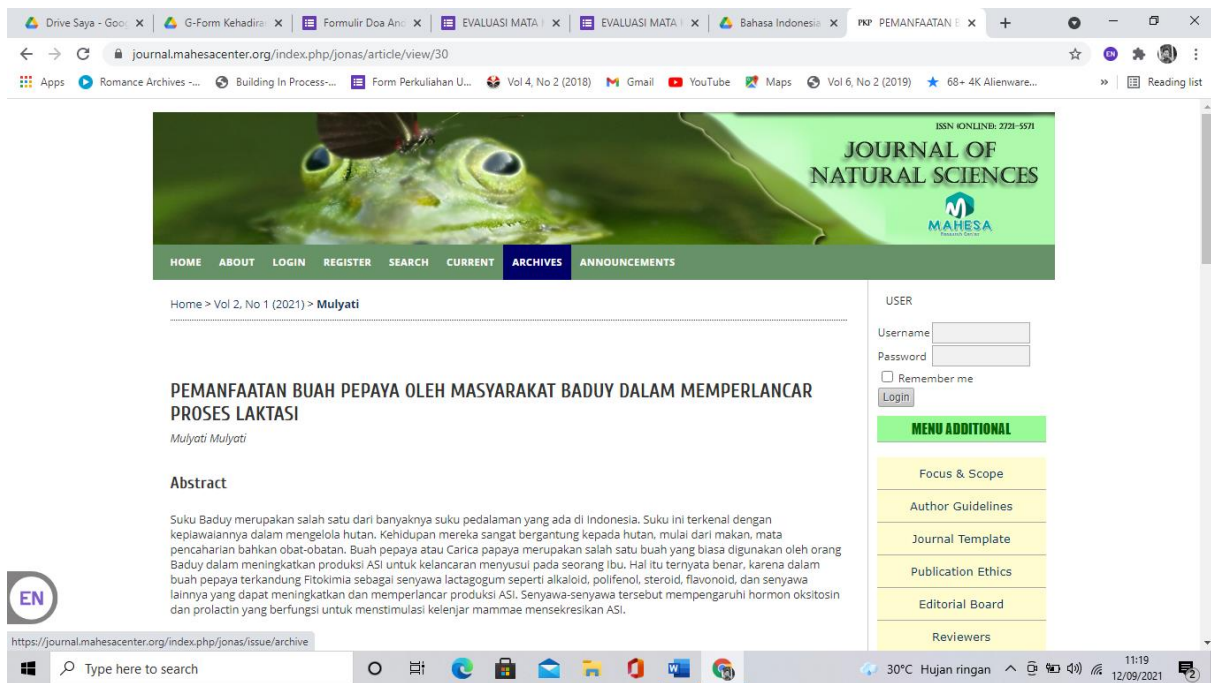


Diagram 2. Publikasi Mahasiswa

Data di atas menunjukkan bahwa mahasiswa mampu menghasilkan pelbagai macam publikasi yang menarik di koran digital dan jurnal nasional. Namun, ada dua mahasiswa yang sampai tahap akhir tidak dapat menerbitkan artikelnya di koran digital atau pun jurnal. Hal ini tentu saja menjadi evaluasi tersendiri untuk peneliti. Setelah peneliti menanyakan kepada mahasiswa mengapa artikel mereka tidak dapat diterbitkan, mereka menyampaikan bahwa kekurangan waktu dan baru melakukan pengiriman. Peneliti kemudian menyampaikan bahwa mereka membutuhkan estimasi waktu jika ingin menerbitkan artikel mereka di koran digital ataupun jurnal.

Kemudian, dari data tersebut mayoritas mahasiswa menerbitkan artikelnya di koran digital yang sudah melalui proses moderasi dengan pelbagai macam topik. Namun, dari 36 mahasiswa 1 mahasiswa yang mampu membuat artikel untuk dipublikasikan di jurnal yang sesuai dengan bidang keilmuannya, yaitu ilmu biologi. Mahasiswa atas nama Mulyati membuat publikasi di jurnal yang sesuai dengan bidang keilmuan yang dimilikinya.

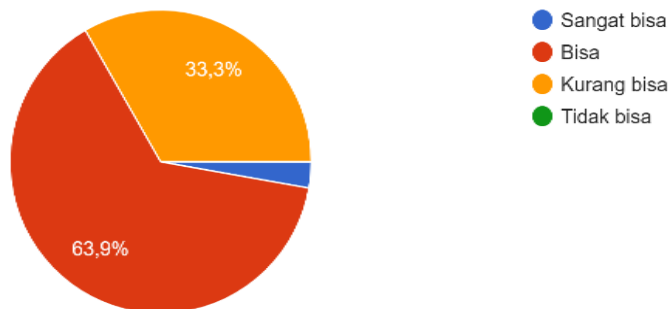


Gambar 1. Luaran di jurnal <https://journal.mahesacenter.org/index.php/jonas/article/view/30>

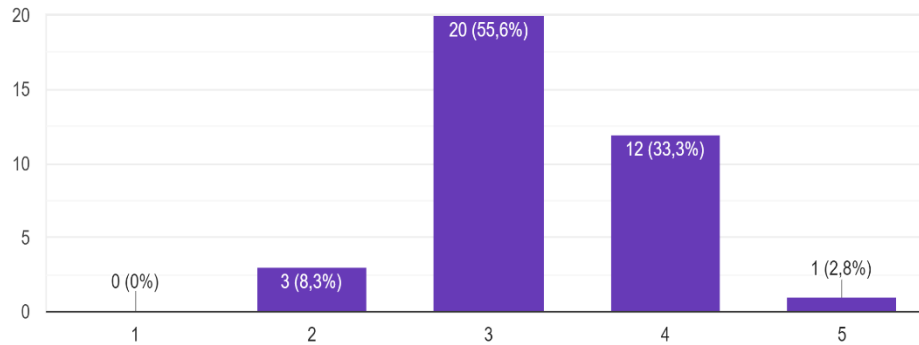
Artikel tersebut diterbitkan di jurnal nasional tidak terakreditasi, tetapi peneliti tetap memberikan apresiasi atas pencapaiannya. Selanjutnya, penilaian akhir terkait implementasi nilai jati diri bangsa melalui esai sebagai penilaian UAS memiliki pengukuran dengan beberapa kompetensi yang harus dicapai. Pengukuran tersebut berupa pendahuluan yang seharusnya memang mengungkapkan sisi masalah dan menjadi pengantar atau pembuka sebelum memasuki isi. Secara keseluruhan, bagian pendahuluan, isi, dan penutup harus relevan membahas topik yang sudah diminta, yaitu “Hakikat Jati Diri Bangsa”. Esai ditulis dengan jumlah kata minimal 600 kata dan maksimal 1000 kata dengan pembahasan yang komprehensif.

Berikut hasil yang didapatkan oleh peneliti dari tugas esai mahasiswa sebagai pengukuran nilai akhir.

36 jawaban



36 jawaban



Dari pengukuran akhir yang diambil oleh peneliti didapatkan hasil bahwa mahasiswa mampu menulis esai dengan memasukkan nilai implementasi jati diri bangsa di dalamnya. Mereka sudah mampu menguraikan hakikat jati diri bangsa dengan mampu mengungkapkan definisi dan praktiknya di masyarakat melalui esai yang dibuat. Kemudian, dari hasil secara keseluruhan nilai terpenuhi secara baik, tetapi untuk penilaian penulisan secara kaidah kebahasaan peneliti masih menilai kurang bisa. Hal ini ditandai dengan banyaknya kesalahan meliputi aspek PUEBI, diksi, dan kalimat efektif dalam penulisan.

SIMPULAN

Berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh peneliti disimpulkan bahwa implementasi nilai jati diri bangsa melalui MKWU Bahasa Indonesia dapat terimplementasikan dengan baik. Hal ini dibuktikan dengan praktik penulisan esai dan evaluasi materi Bahasa Indonesia yang sudah dilakukan di akhir semesternya. Melalui MWKU Bahasa Indonesia, mahasiswa mendapatkan kompetensi yang baik dalam menulis dan mampu memahami nilai jati diri bangsa melalui materi yang disampaikan.

DAFTAR PUSTAKA

- Amalia, A. D., & Markhamah, M. (2014). Kesalahan Berbahasa dalam Bidang Sintaksis pada Siswa Narathiwat, Thailand. *Jurnal Pendidikan Bahasa Dan Sastra Indonesia*, 4743, 1–8. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.23887/jjpbs.v11i1.26099>
- Bahrudin, F. A. (2020). Peran Mata Kuliah Pendidikan Pancasila Sebagai Mata Kuliah Wajib Umum Dalam Mengembangkan Kepribadian Mahasiswa Yang Sesuai Dengan Nilai-Nilai Pancasila. *Pro Patria: Jurnal Pendidikan, Kewarganegaraan, Hukum, Sosial, Dan Politik*, 3(1), 49–66. <https://doi.org/10.47080/propatria.v3i1.776>
- Bahtiar, A., Nuryani, & Huda, S. (2019). *Khazanah Bahasa: Memaknai Bahasa Indonesia dengan Baik dan Benar* (1st ed.). In Media. [http://penerbitinmedia.co.id/search/?q=khazanah bahasa](http://penerbitinmedia.co.id/search/?q=khazanah%20bahasa)

- Fernando, M., Basuki, R., & Suryadi, S. (2021). Analisis Kesalahan Berbahasa Dalam Bidang Morfologi pada Karangan Siswa Kelas VII, SMPN 11 Kota Bengkulu. *Jurnal Ilmiah KORPUS*, 5(1), 72—80. <https://doi.org/10.33369/jik.v5i1.8592>
- Hudaa, S., Djihadah, N., & Firdaus, W. (2021). Kesalahan Berbahasa yang Dianggap Kelaziman dalam Karya Tulis Ilmiah. *DIALEKTIKA: Jurnal Bahasa, Sastra, Dan Pendidikan Bahasa Dan Sastra Indonesia*, 8(1), 69—84. <https://doi.org/10.15408/dialektika.v8i1.14617>
- Kesuma, T. A. R. P., Handayana, S., & Cicira, D. (2020). Pengembangan Bahan Ajar Kewarganegaraan di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam. *Jurnal Civics: Media Kajian Kewarganegaraan*, 17(1), 104—116. <https://doi.org/10.21831/jc.v17i1.30470>
- Ningrum, R. K., Waluyo, H. J., & Winarni, R. (2017). BIPA (Bahasa Indonesia Penutur Asing) Sebagai Upaya Internasionalisasi Universitas di Indonesia. *The 1st Education and Language International Conference Proceedings*.
- Nuryani, N., & Bahtiar, A. (2019). PERAN MKWU BAHASA INDONESIA SEBAGAI PENGUAT IDENTITAS DAN NASIONALISME MAHASISWA PTKI (STUDI PELAKSANAAN MKWU BAHASA INDONESIA DI UIN SYARIF HIDAYATULLAH JAKARTA) struktural bertanggung jawab kepada pemerintah . Indonesia memiliki banyak institusi lembaga. *Jurnal Kembara*, 5(2), 231–244. <https://doi.org/https://doi.org/10.22219/KEMBARA.Vol5.No2>.
- Putri, N. P. (2017). Eksistensi Bahasa Indonesia Pada Generasi Millennial. *Widyabastra*.
- Rahardi, R. K. (2017). Kefatisan Berbahasa: Kajian pragmatik tutursapa keseharian warga masyarakat. *KOLITA 15*, 7–11.
- Sugiyono. (2016). Memahami Penelitian Kualitatif. *Bandung: Alfabeta*.



**KOMPILASI NOTULA
SEMINAR NASIONAL
BULAN BAHASA DAN SASTRA**

**Seminar Nasional Bulan Bahasa dan Sastra
Kantor Bahasa Provinsi Kepulauan Riau
Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa
Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi**

Hotel Aston, Tanjungpinang

7—8 Oktober 2021

NOTULA PRESENTASI MAKALAH

SESI PANEL UTAMA

Bahasa Indonesia sebagai Jati Diri dan Perajut Bangsa yang Multikultural

Moderator : Afitri Susanti
Notulis : Ribka Anggreni Br Ginting
Hari, Tanggal : Kamis, 7 Oktober 2021
Waktu : 10.00—12.00 WIB

Pemakalah

Dr. Muh. Abdul Khak, M.Hum.

Dr. Mu'jizah, M.Hum.

Dra. Rochayah Machali, M.A., Ph.D.

Hasil Diskusi

1. Pengutamaan penggunaan bahasa Indonesia dalam bahasa formal dan ruang publik penting untuk digiatkan dan dikembangkan.
2. Cara mencedekiakan bahasa Indonesia adalah dengan ikut menggunakan bahasa Indonesia yang baku.
3. Perencanaan bahasa meliputi empat hal, antara lain: perencanaan status, perencanaan korpus, perencanaan pemerolehan, dan perencanaan prestise.

4. Kompetensi yang wajib dimiliki oleh seorang penerjemah umum antara lain: kompetensi bahasa (dalam dua bahasa), kompetensi antarbudaya, kompetensi riset, kompetensi teknologi, kompetensi terkait tema, kompetensi pengalihan, kompetensi penyediaan jasa, kompetensi terkait etika, jenis dokumen.
5. Pantun layak diajukan sebagai warisan budaya tak benda milik Indonesia karena pantun telah menjadi identitas lokal yang setiap suku di Indonesia memiliki tradisi pantun. Walaupun memiliki bentuk yang berbeda, pantun sudah dicatat di warisan budaya tingkat nasional dan layak diakui di tingkat internasional. Pantun sudah diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa.
6. Menjaga pantun sebagai warisan budaya tak benda dapat dilakukan dengan pemerdayaan pantun itu sendiri, yaitu dengan cara inventarisasi dan dokumentasi, membuat pangkalan data, melakukan penelitian, membuat antologi, terjemahan, promosi pantun, transmisi dalam materi pendidikan.

**Seminar Nasional Bulan Bahasa dan Sastra
Kantor Bahasa Provinsi Kepulauan Riau
Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa
Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi**

Hotel Aston, Tanjungpinang

7—8 Oktober 2021

NOTULA PRESENTASI MAKALAH

**SESI PARALEL I
Bahasa dan Jati Diri Bangsa**

Moderator : Raja Rachmawati
Notulis : Ribka Anggreni Br Ginting
Hari, Tanggal : Kamis, 7 Oktober 2021
Waktu : 13.00—14.30 WIB

Pemakalah

Medri Osno
Rendra Setyadiharja
Muhammad Rusydi

Hasil Diskusi

1. Metode yang dikembangkan oleh orang Melayu pada masa lalu yang sedemikian kuat mampu memberi identitas Melayu sebagai pembeda dengan kultur lain adalah melalui bahasa simbol berupa pantun, pepatah, dan gurindam sebagai bahasa halus dalam berkomunikasi sehingga mudah diterima oleh kultur lain.
2. Pantun merupakan suatu alat komunikasi.
3. Transformasi pantun pada saat ini adalah menjadi bagian dari sebuah seni pertunjukan yang kemudian dapat dinikmati dengan cara yang lebih mudah dan dinamis, daripada hanya sekadar tradisi lisan dan tulisan yang kemudian dibukukan.

4. Kecenderungan menggunakan istilah asing disebabkan kemudahan silang paham dalam komunikasi dan gengsi berbahasa pada generasi Y di lingkungan pemerintahan, swasta, dan lembaga pendidikan.
5. Alasan generasi Y memilih menggunakan istilah bahasa asing karena istilah bahasa asing antara lain: agar lebih dikenal, lebih mudah diucapkan, lebih mudah dipahami lawan bicara, tidak tahu padanan bahasa Indonesianya, padanan bahasa Indonesianya kurang enak didengar, dan agar dianggap paham bahasa asing.
6. Langkah strategis yang dapat diambil untuk meminimalisasi penggunaan istilah asing adalah dengan kampanye berkelanjutan dengan tema bangga berbahasa Indonesia di berbagai media pada generasi Y. Dengan kampanye tersebut diharapkan generasi Y menjadi sarana penyemaian bahasa Indonesia yang murni dan menunjukkan jati diri bangsa Indonesia secara kuat.

**Seminar Nasional Bulan Bahasa dan Sastra
Kantor Bahasa Provinsi Kepulauan Riau
Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa
Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi**

Hotel Aston, Tanjungpinang

7—8 Oktober 2021

NOTULA PRESENTASI MAKALAH

SESI PARALEL II

Multikulturalisme dalam Sastra Indonesia untuk Membangun Jati Diri Bangsa

Moderator : Tito July Haryanto
Notulis : Erwin Maulana Sadewo
Hari, Tanggal : Kamis, 7 Oktober 2021
Waktu : 13.00—14.30 WIB

Pemakalah

Reza Sukma Nugraha
Ajeng Rahayu Tjaraka
Shafwan Hadi Umry
Asep Supriadi

Hasil Diskusi

1. Sikap perempuan Sunda di dalam *Gadis Garut* agar dianggap setara dengan orang-orang Arab atau etnis lainnya memperlihatkan adanya stereotip perempuan Sunda dari pandangan orang Arab dan Eropa saat itu, yaitu mudah dikelabui dan dicampakkan, ingin tahu urusan orang lain, serta materialistis. Tokoh utama (Neng) diperlihatkan sebagai perempuan yang melawan stereotip tersebut. Neng ditampilkan pada setiap konflik dengan sikap cerdas dan berani mendebat orang Eropa, tidak mau tahu tentang harta benda, dan tampil kuat, serta melawan.

2. Di dalam *Negeri 5 Menara* tidak disebutkan adanya konflik saat penceritaan multikulturalisme. Selain itu, dijelaskan bahwa Pondok Madani memiliki aturan yang ketat dan memberlakukan sanksi pada tindakan yang memicu konflik dengan sanksi terberat dikeluarkan. Oleh karena itu, santri-santri tidak mengalami konflik yang menuju pergesekan antarsuku.
3. Model pendekatan multikulturalisme dalam kajian *Negeri 5 Menara* menggunakan teori Robinson, antara lain:
 - cultural assimilation*: masuknya para santri dari penjuru Nusantara ke kebudayaan inti di Pondok Madani,
 - cultural pluralism*: pemertahanan identitas santri melalui logat atau dialek meskipun menggunakan bahasa asing, dan
 - cultural sintesis*: penggambaran tokoh Said Jufri yang keturunan Arab, tetapi fasih berbahasa Jawa dialek Surabaya.
4. Dalam cerita jenaka sastra lisan Sumatra Utara tidak dijumpai adanya stereotip regional, semua ada di sini, menyadari kekurangan masing-masing sehingga menyatukan diri dalam kegotongroyongan dan kerukunan. Dalam mengkaji cerita jenaka sastra lisan Sumatra Utara menggunakan teori multikulturalisme yang bersifat advokatif, pembelaan pada budaya lokal sehingga dapat dipelihara dan ditunjukkan untuk interaksi di masa datang.

**Seminar Nasional Bulan Bahasa dan Sastra
Kantor Bahasa Provinsi Kepulauan Riau
Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa
Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi**

Hotel Aston, Tanjungpinang

7—8 Oktober 2021

NOTULA PRESENTASI MAKALAH

SESI PARALEL III

Multikulturalisme dalam Sastra Indonesia untuk Membangun Jati Diri Bangsa

Moderator	: Faisal Gazali
Notulis	: Ayu Anggek Trisnawati
Hari, Tanggal	: Kamis, 7 Oktober 2021
Waktu	: 14.30—16.00 WIB

Pemakalah

Harris Hermansyah Setiajid
Batari Oja Andini
Phieter Angdika
Mochamad Whilky Rizkyanfi

Hasil Diskusi

1. Terjemahan istilah terkait budaya yang terkandung dalam cerpen *Senyum Karyamin* karya Ahmad Tohari menunjukkan fenomena hilangnya identitas yang melekat dalam istilah-istilah tersebut. Teks sasaran berbahasa Inggris tidak bisa mempertahankan identitas yang menjiwai teks sumber sehingga terjemahan menjadi kehilangan ‘roh’.
2. Cara yang ditempuh untuk bisa mempertahankan identitas yang melekat dalam teks sumber adalah dengan menggunakan pendekatan atau strategi anotasi atau glosari.
3. Tujuan perkuliahan Kuliah Salon Indonesia, yakni; mengenal budaya dan Bangsa Indonesia lebih dalam, memiliki kesempatan untuk lebih banyak bercakap dalam bahasa

Indonesia, dan memberi pengalaman belajar yang manis tentang Indonesia bagi mahasiswa ketika mereka belajar budaya dan bahasa Indonesia; ketiganya dapat tercapai melalui pembelajaran BIPA melalui puisi. Secara singkat, dapat dikatakan bahwa puisi Indonesia, atau sastra Indonesia, yang adalah seni dan merupakan unsur budaya, dapat mengantarkan pembelajar BIPA dalam mengenal, bahkan memahami, latar belakang budaya dan sejarah Indonesia.

4. Pengguna bahasa isyarat mengalami kesalahan berbahasa dari segi tulis dan lisan. Kesalahan (*error*) merupakan penyimpangan yang dapat disebabkan kompetensi belajar sehingga kesalahan-kesalahan itu biasanya bersifat sistematis dan konsisten pada tempat-tempat tertentu.
5. Masyarakat Desa Pelabuhan Ratu beralih kode dan bercampur kode lebih dominan ketika lawan tutur mereka beralih kode pula. Namun demikian, jika lawan tuturnya tidak beralih kode, misalnya, menggunakan bahasa Indonesia saja, mereka cenderung hanya melakukan campur kode.

**Seminar Nasional Bulan Bahasa dan Sastra
Kantor Bahasa Provinsi Kepulauan Riau
Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa
Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi**

Hotel Aston, Tanjungpinang

7—8 Oktober 2021

NOTULA PRESENTASI MAKALAH

SESI PARALEL IV

Upaya Alih Wahana Tradisi Lisan di Era Digitalisasi

Moderator : Soddin Jefri Tampubolon
Notulis : Ayu Anggek Trisnawati
Hari, Tanggal : Kamis, 7 Oktober 2021
Waktu : 14.30—16.00 WIB

Pemakalah

Endin Saparudin
Ida Fitriyah
Krismonika Khoirunnisa
Nurhannah Widianti

Hasil Diskusi

1. Tantangan yang paling besar saat melakukan alih wahana tradisi lisan Lutung Kasarung antara lain: (1) banyak sastrawan terlibat yang awalnya menyadur lalu membuat cerita pantun berdasarkan versi mereka sendiri, (2) adanya dua versi cerita (Cirebon dan Badui), dan (3) cerita pantun Badui hingga sekarang masih dianggap sakral bahkan untuk perekamannya. Pada tahun 1970-an berhasil dilakukan perekaman dengan membawa juru pantun ke Jakarta karena tidak boleh dipantunkan di tanah Badui jika tidak tepat waktu karena berkaitan ritual. Sementara itu, juru-juru pantun lain yang tidak bersedia direkam hilang pada masa itu. Sayangnya, karena cerita pantun di tatar Sunda sudah sangat lama

sehingga dianggap juga sebagai dongeng, mitos, dan legenda walau sekarang sudah banyak tidak dikenal. Keterlibatan sastrawan akan memudahkan untuk dilakukannya alih wahana yang lain.

2. Cara menanggapi fenomena perbandingan hingga justifikasi karya alih wahana dengan karya asli adalah dengan melihatnya dalam perspektif berbeda. Saat melihat karya asli, misalnya berupa cerita pantun, harus melihatnya sebagai cerita pantun. Akan tetapi, jika bentuknya drama musikal ya harus dilihat sebagai drama musikal yang berupa pertunjukan. Bahkan, saat kita menulis novel yang bersumber dari cerita sakral pasti berbeda karena akan ada perubahan yang terjadi sebagaimana cara kerja penulis. Pemanfaatan sinjar sebagai alih wahana cerita rakyat dapat meningkatkan minat anak muda. Saat sosialisasi ke SMP 3 Batang, anak-anak terlihat antusias. Hal ini karena banyak dari mereka menggunakan gawai, menggunakan Spotify untuk mendengarkan sinjar karena mudah diakses. Belum ada penelitian khusus tentang bertambahnya wawasan cerita rakyat setelah mendengarkan sinjar, tetapi menurut survei dengan responden di AS, peningkatan penggunaan gawai saat pandemi ini yang mendengarkan sinjar meningkat.
3. Mitos akan tetap diterima di tengah masyarakat sekarang yang terdiri dari masyarakat global. Hal tersebut tergantung tradisi masyarakatnya. Seiring berjalannya waktu, kepercayaan dari leluhur akan hilang jika tidak ada penerusnya. Akan ada yang menerima secara keseluruhan sebagai mitos dan ada yang menerima dengan syarat.

**Seminar Nasional Bulan Bahasa dan Sastra
Kantor Bahasa Provinsi Kepulauan Riau
Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa
Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi**

Hotel Aston, Tanjungpinang

7—8 Oktober 2021

NOTULA PRESENTASI MAKALAH

SESI PARALEL V

Peningkatan Budaya Literasi (Baca-Tulis) untuk Membentuk Jati Diri Bangsa

Moderator : Teguh Madia Tarigan
Notulis : Praduan F L Toruan
Hari, Tanggal : Jumat, 8 Oktober 2021
Waktu : 09.30—11.00 WIB

Pemakalah

Fida Febriningsih
Syihaabul Huda
Bagus Hady Hartanto
Bambang Kariyawan

Hasil Diskusi

1. Kendala yang dialami saat mengimplementasi jati diri bangsa dalam MKDU adalah dalam konteks pembelajaran jarak jauh (PJJ) secara daring banyak mahasiswa yang tidak fokus karena melakukan aktivitas lain saat perkuliahan. Hal ini dibuktikan karena tidak semua mahasiswa dapat mengisi borang daring yang diberikan usai pelajaran.
2. Cara menumbuhkan semangat menulis artikel ilmiah pada mahasiswa antara lain: (1) memberikan target untuk nilai UAS diambil dari luar agar mahasiswa menyadari kewajibannya, (2) menegaskan KKM yang diberlakukan dan memotivasi mahasiswa, dan

- (3) menunjukkan publikasi karya mahasiswa-mahasiswa sebelumnya dan melakukan pembimbingan penulisan.
3. Hal yang harus dilakukan untuk mengembalikan kebiasaan keluarga menggunakan bahasa daerah sebagai bahasa ibu ke anaknya adalah memulai dari keluarga inti menggunakan bahasa daerah sehingga anak dapat memperoleh pengetahuan bahasa daerah lalu terdorong berani menggunakannya di dalam lingkungan keseharian. Sementara itu, upaya dari pemerintah untuk melestarikan bahasa daerah dengan cara memberlakukan mata pelajaran muatan lokal bahasa daerah.
 4. Kendala yang dialami dalam menanamkan wawasan multilingual di kalangan anak SMA adalah panjangnya proses karena anak membawa latar belakang bahasa ibu dari rumah sehingga perlu meminimalisasi sikap-sikap stereotip antarbahasa ibu. Lingkungan sekolah harus kondusif dan memberikan pemahaman menyeluruh agar tidak muncul primordialisme dengan menganggap bahasa ibunya paling benar dan baik. Semua bahasa memiliki keunikan. Perbedaan yang ada merupakan anugerah dan harus menjadikannya kekuatan dengan pemahaman formal dan informal.
 5. Tindakan sekolah dalam menanamkan wawasan multilingual dengan cara melakukannya secara formal, yaitu masuk ke dalam pelajaran agar di kelas dapat menerapkannya dan adanya afirmasi sikap. Secara nonformal ada kegiatan-kegiatan penghargaan terhadap Bahasa, seperti bulan bahasa yang menjadi upaya menjadikan perbedaan dalam kesatuan.

**Seminar Nasional Bulan Bahasa dan Sastra
Kantor Bahasa Provinsi Kepulauan Riau
Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa
Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi**

Hotel Aston, Tanjungpinang

7—8 Oktober 2021

NOTULA PRESENTASI MAKALAH

**SESI PARALEL VI
Sastra dan Jati Diri Bangsa**

Moderator : Novalina Siagian
Notulis : Priyo Joko Purnomo
Hari, Tanggal : Jumat, 8 Oktober 2021
Waktu : 09.30—11.00 WIB

Pemakalah

Randa Anggarista
Muhammad Fadli Muslimin
Siti Akbari

Hasil Diskusi

1. Rekomendasi untuk mengimplementasikan nilai-nilai ekologis dalam *Harimau Harimau* karya Mochtar Lubis di kehidupan sehari-hari dengan cara memahami bahwa kajian ekokritik merupakan salah satu kajian yang mulai diminati oleh kalangan akademisi, Banyak juga karya-karya yang didalamnya secara tidak langsung memberikan gambaran tentang keharusan sikap manusia terhadap ekosistem itu sendiri.
2. Ada beberapa kritik sekaligus saran kepada pembaca untuk mampu mengimplementasikan kebijakan dan aturan-aturan untuk menyelamatkan ekosistem alam, secara keseluruhan lebih banyak berbicara tentang konsep perilaku manusia terhadap ekosistem alam,

terutama cara dan upaya manusia untuk bisa memanfaatkan alam dalam kehidupan sehari-hari.

3. Penelitian terhadap *Sejarah Arus Balik* karya Pramoedya Ananta Toer menggunakan pendekatan struktural yang berfokus pada kode makna yang terdapat dalam teks itu sendiri, jadi ruang lingkungannya terbatas. Ketika peneliti ingin beranjak mendekati konteks sosiologis, agaknya akan sulit karena arah penelitiannya itu sendiri. Akan tetapi, jika ingin dikembangkan bisa dilakukan dengan pendekatan sosiologis dan bisa dilihat juga secara kontekstual pada abad ke-16 bentuk kondisi masyarakatnya. Melalui teks-teks sejarah yang sudah ada, memang perlu diverifikasi juga, keaslian cerminan masyarakat pada novel ini karena Pramoedya sebelum menulis novel tersebut telah melakukan studi riset kesejarahan.
4. Hal-hal yang ingin disampaikan Pramoedya dalam *Sejarah Arus Balik* antara lain: (1) ketegangan internal antarinstansi yang harus dibenahi, (2) penghindaran perpecahan karena banyaknya perpecahan yang terjadi di masyarakat pada masa itu. Dalam novel tersebut terlihat adanya beberapa isu atau peristiwa, antara lain: (1) perebutan kekuasaan antarwilayah dan (2) penguasaan jalur-jalur maritim dalam hal perdagangan. Pandangan Pramoedya secara realis, apa adanya, tidak dilebih-lebihkan, dan tidak dikurangkan, merujuk dari studi yang dilakukan setidaknya sudah bisa merefleksikan terhadap peristiwa yang terjadi walaupun harus ada pegkajian lebih dalam lagi.
5. Secara keseluruhan, pesan yang nyata ingin disampaikan dalam cerpen berjudul *Tubuh dan Kepala Mencari Rupa* adalah pesan bahwa manusia sebagai sebuah kesatuan harus tetap satu walau berbeda-beda dan menghindari perselisihan supaya tercipta kehidupan kerukunan bagi semua manusia. Jangan sampai mementingkan sesuatu hal yang mengakibatkan kerugian bagi yang lainnya.

**Seminar Nasional Bulan Bahasa dan Sastra
Kantor Bahasa Provinsi Kepulauan Riau
Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa
Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi**

Hotel Aston, Tanjungpinang

7—8 Oktober 2021

NOTULA PRESENTASI MAKALAH

**SESI PARALEL VII
Bahasa dan Jati Diri Bangsa**

Moderator	: Tito July Haryanto
Notulis	: Erwin Maulana Sadewo
Hari, Tanggal	: Jumat, 8 Oktober 2021
Waktu	: 13.30—14.45 WIB

Pemakalah

Sisi Rosida
L.M Ady Marlan Wardoyo Hasim
Robiansyah

Hasil Diskusi

1. Terdapat tiga alasan mengenai dipilihnya Pasar Sambu sebagai objek penelitian variasi dialek, antara lain: (1) peneliti tinggal di Medan, (2) keunikan variasi dialek di tempat tersebut dan sudah viral di berbagai media, (3) Pasar Sambu menjadi primadona warga Medan untuk mencari barang impor.
2. Dalam kajian sosiolinguistik, aktivitas bahasa merupakan sebuah tingkah laku sosial. Apabila dialek diaplikasikan ke daerah lain bisa saja, asalkan ada alat komunikasi yang merupakan tingkah laku sosial.
3. Kata tabu dalam bahasa Melayu dialek Ngabang sebenarnya tidak boleh digunakan sama sekali, baik dalam konteks formal maupun nonformal, juga kepada usia yang lebih muda

maupun yang lebih tua. Kalangan muda sekarang lebih banyak menggunakan kata tabu yang berkaitan dengan kekerabatan, persentasenya sampai 90%.

4. Dalam pembentukan morfologis penamaan makanan pada masyarakat Buton, penamaan makanannya tidak berhubungan dengan proses pembuatan, bahan pembuatan makanan, maupun asal daerahnya. Namun demikian, penamaannya didasarkan pada kesepakatan dari masyarakat yang ada di sana.

**Seminar Nasional Bulan Bahasa dan Sastra
Kantor Bahasa Provinsi Kepulauan Riau
Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa
Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi**

Hotel Aston, Tanjungpinang

7—8 Oktober 2021

NOTULA PRESENTASI MAKALAH

SESI PARALEL VIII

Refleksi Budaya Multikulturalisme untuk Memperkuat Identitas Bangsa

Moderator : Ribka Anggraini Br. Ginting
Notulis : Praduan F L Toruan
Hari, Tanggal : Jumat, 8 Oktober 2021
Waktu : 13.30—14.45 WIB

Pemakalah

Ramis Rauf
Roni Nugraha Syafroni
Erwin Syahputra Kembaren

Hasil Diskusi

1. Dari teks *Calon Arang*, untuk mengatasi situasi pandemi raja meminta bantuan Mpu Baradah agar membasmi wabah supaya hilang. Solusi mengatasi pandemi pada saat ini dengan cara melakukan langkah preventif, seperti tidak berkumpul, menurunkan ego supaya tidak melakukan aktivitas di luar rumah.
2. Ketika pengarang menulis karya sastra, pengarang terilhami oleh beberapa hal. Alasan yang paling mendasar antara lain: (1) pengarang merespon apa yang ia dengar, (2) pengarang menganggap sastra sebagai lampu, dan (3) pengarang menganggap sastra sebagai wadah untuk menyampaikan aspirasi atau respons.

3. Penelitian kosakata dari pendefinisian motif tenun ikat Amarasi dilakukan karena langka untuk ditemui, terlebih pembuatannya manual dan memerlukan waktu yang lama (bisa sampai 2 tahun, satu ikat tenun harganya bisa sampai lima juta rupiah). Bahan-bahan yang terbuat dari akar-akaran sangat susah untuk didapatkan dan terdapat kata-kata yang terkandung dalam motif-motif yang perlu disosialisasikan ke masyarakat Indonesia. Di NTT ada motif-motif dan beraneka ragam kain tenun.
4. Ragam motif tenun dan pendefinisiannya sangat mencerminkan kondisi sosio kultural penggunanya karena berkaitan dengan hal yang menjadi kebiasaan, adat istiadat, dan sumber-sumber sejarah daerah tersebut masuk dan dituangkan ke dalam motif-motif ragam budaya.

Penerbit:



CV Jejak
Make Your Own Mark

Redaksi:

 jejakpublisher.com
 publisherjejak@gmail.com
 Jejak Publisher
 +6281774845134



02-423-2206-070