KONFERENSI INTERNASIONAL
BAHASA, SASTRA, DAN BUDAYA DAERAH INDONESIA

26 – 28 Oktober 2015
Gedung Ahmad Sanusi, Universitas Pendidikan Indonesia

Editor:
Dr. H. Usep Kuswari, M.Pd.
Dr. Dedi Koswara, M.Hum.
Dr. H. Dingding Haerudin, M.Pd.
Hernawan, M.Pd.

Departemen Pendidikan Bahasa Daerah
Fakultas Pendidikan Bahasa dan Sastra
Universitas Pendidikan Indonesia

KONFERENSI INTERNASIONAL
BAHASA, SASTRA, DAN BUDAYA DAERAH INDONESIA

ISBN 978-602-8460-31-6

Kerja Sama
Departemen Pendidikan Bahasa Daerah Fpbs Upi,
Prodi Pendidikan Bahasa Dan Budaya Sunda Sps Upi,
Dengan
Ikatan Dosen Budaya Daerah Indonesia

Editor:
Dr. H. Usep Kuswari, M.Pd.
Dr. Dedi Koswara, M.Hum.
Dr. H. Dingding Haerudin, M.Pd.
Hernawan, M.Pd.

Penerbit:
Departemen Pendidikan Bahasa Daerah
Fakultas Pendidikan Bahasa dan Sastra
Universitas Pendidikan Indonesia

Alamat: Gd. FPBS UPI Lt. 2C,
Jl. Dr. Setiabudhi No. 229, Bandung 40154 Telp/faks: 022-2015411
Web: http://sunda.upi.edu e-mail: sunda@upi.edu

PENGANTAR EDITOR

Segala puji dan syukur kami panjatkan ke khadirat Allah Subhanallahu wa Ta"alaYang telah memberi kelancaran hingga tersusunnya prosiding ini. Demikian pula shalawat dan salam tercurah kepada Rosulullah shallallahu „alaihi wasallam beserta keluarga dan sahabatnya hingga pengikutnya sampai akhir zaman.

Tema Konferensi Internasional Bahasa, Sastra, dan Budaya Daerah Indonesia IKADBUDI V yang dilaksanakan tanggal 26-28 Oktober 2015 di Universitas Pendidikan Indonesia kali ini adalah *Nilai-Nilai Kearifan Lokal dalam Bahasa, Sastra, dan Budaya Daerah sebagai Pilar Pendidikan Berbasis Etnopedagogik.*

Pemakalah pada kegiatan ini adalah para akademisi, praktisi pendidikan, dosen, guru, dan mahasiswa sebagai perwakilan dari Pulau Jawa, Sumatera, Kalimantan, Sulawesi, NTT, NTB, pejabat birokrasi, anggota DPD RI dan anggota DPR RI.

Makalah yang dihimpun dalam prosiding ini terdiri atas subtema berikut: 1) Aktualisasi nilai-nilai kearifan lokal dalam bahasa, sastra dan budaya daerah untuk memantapkan jati diri bangsa; 2) Revitalisasi bahasa, sastra dan budaya daerah sebagai basis kesantunan dalam praktik kehidupan berbangsa dan bernegara serta berkomunikasi antarbangsa; 3) Penciptaan industri kreatif berbasis bahasa, sastra, dan budaya daerah, dalam meningkatkan citra positif dan daya saing bangsa; 4) Reaktualisasi pembelajaran bahasa dan sastra daerah sebagai upaya pelestarian bahasa, sastra, dan budaya daerah dan pembentukan karakter generasi penerus bangsa; 5) Pemanfaatan karya budaya daerah tradisional, modern, dan kontemporer untuk membangun wisata budaya bertaraf internasional.

Pemakalah dalam persidangan kegiatan ini adalah pemakalah kunci, pleno, dan parallel. Makalah yang disajikan merupakan hasil dari pemikiran akademisi, hasil kajian pustaka, observasi lapangan, implementasi kebijakan dari birokrat, dan perencanaan serta perundangundangan dari badan legistatif. Adapun pesan yang disampaikannya berkaitan dengan pentingya mengangkat nilai-nilai kearifan lokal yang terdapat dalam bahasa, sastra, seni, dan budaya daerah Nusantara yang tersurat dan tersirat dalam bahasa, karya sastra klasik maupun moderen, berbagai jenis kesenian. Sumbangan pemikiran dari berbagai kalangan yang memiliki kepedulian akan pentingnya mengangkat nilai-nilai kearifan budaya lokal di Nusantara ini semoga menjadi kekuatan dalam melestarikan, membina, dan mengembangkan berbagai potensi yang ada di dalamnya.

Semoga hasil perhelatan yang membahas keanekaragaman budaya nusantara ini pada akhirnya bermanfaat sebagai norma-norma yang mampu mewarisi generasi muda Indonesia peduli akan budayanya.

Bandung, 19 Oktober 2015

Editor

SAMBUTAN KETUA IKADBUDI

Syukur Alhamdulillah, Konferensi Internasional Budaya Daerah V dapat dilaksanakan dengan tuan rumah Program Studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Sunda, Departemen Pendidikan Bahasa Daerah FPBS Universitas Pendidikan Indonesia Bandung. Konferensi Budaya Daerah V, yang diselenggarakan tanggal 26-28 Oktober 2015 ini, Alhamdulillah tetap bisa dipertahankan dalam skala internasional. Konferensi Internasional Budaya Daerah IV diselenggarakan di Universitas Jember, Konferensi Budaya Daerah III diselenggarakan di Universitas Bangun Nusantara Sukoharjo, Konferensi Budaya daerah II diselenggarakan di Universitas PGRI Denpasar, Bali, dan Konferensi Internasional Budaya Daerah I diselenggarakan di Universitas Negeri Yogyakarta. Kita berharap konferensi berikutnya tetap bisa dipertahankan dalam skala internasional, dengan harapan para pakar dan pemerhati budaya daerah di Indonesia dapat bertukar pikiran dengan pakar-pakar dari luar negeri yang memiliki perhatian pada budaya daerah di negaranya dan budaya daerah Indonesia.

Tema yang diangkat dalam konferensi ini adalah ”Nilai-nilai Kearifan Lokal dalam Bahasa, Sastra, dan Budaya Daerah sebagai Nilai Pendidikan Berbasis Etnopedagogik”. Dalam tema ini terkandung dua kata kunci, yaitu nilai-nilai kearifan lokal dan nilai pendidikan berbasis etnopedagogik. Nilai-nilai kearifan lokal dalam bahasa, sastra, dan budaya daerah Indonesia tidak diragukan lagi keberadaannya, hal itu ditunjukkan berbagai kajian dan penelitian yang telah dilakukan para pakar di bidang bahasa, sastra, dan budaya daerah Indonesia dalam dan luar negeri. Pendidikan berbasis etnopedadogik diharapkan dapat mengarahkan pada pendidikan yang mengintegrasikan nilai-nilai etnik sebagai bagian dari integrasi budaya, dengan harapan peserta didik tidak terasing dari lingkungan budayanya. Melalui konferensi ini, diharapkan menjadi sarana mempresentasikan hasil penelitian para pakar bahasa, sastra, dan budaya daerah di Indonesia dan negara lain dalam mengkaji nilai-nilai lokal dalam berbagai bahasa, sastra, dan budaya daerah di Indonesia untuk mendukung pendidikan berbasis etnopedagogik ini. Semoga dengan konfrensi ini akan semakin menggairahkan minat untuk meneliti dan mengembangkan bahasa, sastra, dan budaya daerah Indonesia yang di dalamnya terdapat mutiara-mutiara budaya yang bernilai tinggi.

Selanjutnya, saya perkenalkan kembali bahwa Ikadbudi merupakan organsiasi profesi yang merupakan lembaga nirlaba, yang dibentuk pada tahun 2009 di Yogyakarta. Ikadbudi singkatan dari Ikatan Dosen Budaya Daerah Indonesia. Ikadbudi memiliki visi “terwujudnya masyarakat akademik cendekia, cermat, dan peduli pada bidang bahasa, sastra, dan budaya daerah di seluruh Indonesia”. Salah satu program unggulan Ikadbudi adalah pertemuan ilmiah yang diberi nama “Konferensi Budaya Daerah”, yang diselenggarakan dalam skala internasional seperti dalam konferensi sekarang ini.

Akhirnya, saya mengucapkan terima kasih kepada Bapak Rektor dan segenap Pimpinan Universitas Pendidikan Indonesia Bandung, Dekan dan seluruh Pimpinan Fakultas FPBS UPI, dan Ketua Program Studi dan seluruh Dewan Dosen Prodi Pendidikan Bahasa dan Sastra SundaDepartemen Pendidikan Bahasa Daerah yang telah berkenan sebagai penyelenggara konferensi yang kelima ini. Kepada seluruh panitia, saya memberi penghargaan dan apresiasi yang tinggi dan ucapan terima kasih, atas kerja kerasnya sehingga konferensi ini dapat diselenggarakan dengan sangat baik. Saya mengucapkan terima kasih juga kepada para pemakalah dan peserta konferensi yang telah hadir untuk mengikuti konferensi ini. Semoga konferensi ini dapat menghasilkan sejumlah pemikiran untuk mengembangkan bahasa, sastra, dan budaya daerah di Indonesia yang kita cintai ini. Salam Bhineka Tunggal Ika, berbeda dalam ketunggalan dan tunggal dalam perbedaan.

Terima kasih, selamat berkonferensi !!!

Yogyakarta, 26 Oktober 2015
Ketua Ikadbudi,

Prof. Dr. Sutrisna Wibawa, M.Pd.

DAFTAR ISI

PENGANTAR EDITOR iii
SAMBUTAN KETUA IKADBUDI v

BAHASA CIREBON DIALEK *JAWAREH* DI PASAR SINDANG
SEBAGAI IDENTITAS WILAYAH: KAJIAN SOSIOLINGUISTIK
Afi Fadlilah 1

SINKRETISME JAWA DAN ISLAM DALAM TRADISI PETIK LAUT
DALAM RANGKA MENUJU DESA WISATA DI KECAMATAN PUGER
KABUPATEN JEMBER
Agustina Dewi S., ... 10

KHASANAH BUDAYA LOKAL DALAM SASTRA INDONESIA:
KAJIAN ANTROPOLOGI SASTRA
Ali Imron Al-Ma‟ruf 16

LEKSEM *GEDHANG* DALAM BAHASA JAWA:
KAJIAN ETNOLINGUISTIK
Amanah 27

INTEGRATING TRADITIONAL JAVANESE AND MADURESE PROVERBS
INTO PUBLIC NOTICES: AN ATTEMPT TO RESOCIALIZE PROVERB'S VALUES
TO YOUNG GENERATION
Anggia Mirzadevi 37

POLA PENAMAAN ORANG SUNDA:SUATU PEWARISAN KEARIFAN LOKAL
Ari Andriansyah 46

VARIASI BAHASA KORUPTOR DALAM TINDAK PIDANA KORUPSI:
KAJIAN SOSIOLINGUISTIK
Arista Mega Utami, Nengsih, dan Santika 50

SISTEM SAPAAN BAHASA BESEMAH DALAM PEMBENTUKAN KARAKTER
SANTUN BERBAHASA DI KABUPATEN KAUR, PROVINSI BENGKULU
Arono, Nadrah 54

SASTRA LISAN SEBAGAI IDENTITAS JATI DIRI BANGSA
DAN PENGEMBANGAN INDUSTRI KREATIF
Asep Supriadi 62
KEARIFAN LOKAL MASYARAKAT KECAMATAN PARIGI,
KABUPATEN PANGANDARAN: PERSEPSI CERITA RAKYAT
Asri Soraya Afsari, Cece Sobarna, Nany Ismail 69

PENGEMBANGAN SIKAP PATRIOTISME-NASIONALISME
MELALUI FALSAFAH JAWA SEBAGAI PERWUJUDAN NILAI-NILAI
KEARIFAN LOKAL
Budiono ..... 78 PEMBELAJARAN BUDAYA DAERAH DI ERA *SMARTPHONES*:
KASUS AKSARA SUNDA
Dadang Nurjaman 89
PESAN *(PASENG*) KAJAOLALIDDONG
DALAM PEMBENTUKAN KARAKTER BANGSA
Dafirah 97

AKTUALISASI NILAI BUDAYA DALAM CARPON *HAYANG TITIRAH*
KARYA USEP ROMLI H.M UNTUK MEMBENTUK KEHARMONISAN
HUBUNGAN DAN KOHESI SOSIAL MASYARAKAT SUNDA
Deasy Aditya Damayanti 103

MEMBACA RELIGIUSITAS SUNDA DALAM SAKAKALA SANGKURIANG
Deri Hudaya 109

BABALIKAN PUNGKAS-MUHU IN KAWIH KAULINAN BUDAK
Dheka Dwi Agustiningsih 118

METODE TIGA LANGKAH: MEDIA PEMBELAJARAN BAHASA SUNDA
MELALUI KAWIH ASUH BARUDAK
Dian Hendrayana 127

PENDIDIKAN KARAKTER LEWAT SASTRA MULTILULTURAL LISAN
Eko Santosa, S.Pd. M.Hum 132

PEMBINAAN SENI KETHOPRAK DEMI MEMPERKOKOH JATIDIRI BANGSA
Endang Waryanti 144
KONSEP MENAK DALAM *BABAD PANJALU*

Erik Rusmana 151

NILAI PENDIDIKAN KARAKTER DAN MORAL KEMANUSIAAN
DALAM DONGENG SUNDA
Evi Rahmawati, Respi Lestari dan Sri Asdianwati 159

PENGEMBANGAN NILAI KARAKTER BERBASIS KELOKALAN
(PIIL PESENGGIRI) PADA RANAH PENDIDIKAN UNTUK MULTIJENJANG
DI PROVINSI LAMPUNG
Farida Ariyani dan Eka Sofia Agustina 171

DIMENSI RELIGIUS DALAM TRADISI LISAN ISLAMI DI SURAKARTA
Farida Nugrahani 181

INTERNALISASI AJARAN AGAMA ISLAM DALAM PENGAJIAN
KH. ABDUR ROKHIM(KI JOKO GORO-GOR) BERLATAR WAYANG KULIT PURWA:
AKTUALISASI KEARIFAN LOKAL DALAM BAHASA, SASTRA DAN BUDAYA
DAERAH UNTUK MEMANTAPKAN JATI DIRI BANGSA
Fatkur Rohman Nur Awalin ..... 192 PUJIAN TERHADAP KEAGUNGAN RASUL DALAM *SALAWAEK DULANG*
Ghea Radyssa Aulia dan Nurhidayat Santoso..... 201

LAGU-LAGU PUJIAN: KEARIFAN LOKAL PENGUAT KARAKTER
KEBERAGAMAAN PADA ANAK
Hari Windu Asrini 206
BENTUK KALIMAT DALAM SISINDIRAN SUNDA
Hena Sumarni, Dede Raharja, Taufik Al Rasyid 217

MENGHIDUPKAN KEMBALI METAFORA MATI DALAM BAHASA SUNDA DENGAN
KAJIAN KONSEPTUAL SEMANTIK KOGNITIF *REVIVING DEAD METAPHORS OF
SUNDANESE LANGUAGE WITH COGNITIVE-SEMANTICCONCEPTUAL*
Hera Meganova Lyra 225
PENERAPAN METODE PEMBELAJARAN P4QR
DALAM MEMBACA AKSARA SUNDA UNTUK MENINGKATKAN
KEMAMPUAN MEMBACA AKSARA SUNDA SISWA SMP
Herni Apriani, Anisa Luthfiyarahmatillah, Siska Kusumawati 232

BORÈH SEBAGAI METODE PENGOBATAN TRADISIONAL JAWA
DALAM MANUSKRIP JAWA *SERAT PRIMBON RACIKAN JAMPI JAWI* JILID II
(KOLEKSI REKSAPUSTAKA MANGKUNEGARAN SALA)

Hesti Mulyani, Sri Harti Widyastuti, Venny Indria Ekowati 242

SIKAP DAN KESANTUNAN BAHASA, REFLEKSI DIRI MANUSIA BALI: PERSPEKTIF LINGUAL DAN SASTRA
I Wayan Suardiana 252
LOCAL WISDOM REFLECTED IN TOURISM BROCHURE
AS A PROMOTIONAL DISCOURSE
Ika Maratus Sholikhah 261

CERMINAN KEBUDAYAAN DALAM ISTILAH *PANYARAMAN KAKANDUNGAN:*
STUDI ETNOLINGUISTIK DI KAMPUNG CICINDE, KARAWANG
Iwan Ridwan 267
AJISAKA DAN LITERASI DI NUSANTARA
Kamidjan 273

KAJIAN SEMIOTIKA C.S. PIERCE DALAM KESENIAN BANTENGAN
(UPAYA REVITALISASI NILAI-NILAI KESENIAN DAERAH MALANG)
Kisno Umbar 282
POLA INTEGRASI BUDAYA DAERAH [JAWA]
DALAM PEMBELAJARAN BAHASA INDONESIA BAGI PENUTUR ASING
Kundharu Saddhono 292

PEMBELAJARAN TEMBANG DOLANAN MENGGUNAKAN MEDIA BERBASIS KINESTETIK UNTUK PENANAMAN NILAI MORAL PADA ANAK TUNA GRAHITA
Latif Nur Hasan ..... 301 NILAI-NILAI BUDAYA PADA CERITA RAKYAT KI LAPIDIN, KI ASMIDI,
DAN KI SAMIDIN SEBAGAI STRATEGI PENDIDIKAN KARAKTER DI SUBANG,
JAWA BARAT
Lina Meilinawati R, Ani Rachmat, Nani Darmayanti, Eni Karlieni, Nandang Rahmat,
Muhamad Adji 309

KARYA SASTRA SEBAGAI MEDIA DOKUMENTASI KEARIFAN LOKAL
BUDAYA SUNDA: ANALISIS SEMIOTIKA MAKANAN DALAM SISINDIRAN
TAHUN 1952
Moch. Ilham Anshory 318

IDENTIFIKASI AGEN DALAM STRUKTUR SINTAKTIS BAHASA JAWA

Murdiyanto 330

TUMPĔNG (SEBUAH TANDA, PESAN DAN MAKNA YANG TERSIMPAN DALAM KEARIFAN LOKAL MASYARAKAT TRADISIONAL)
Nanny Sri Lestari 340

REVITALISASI PEMBELAJARAN BAHASA BERBASIS KHAZANAH PENGETAHUAN LOKAL (KAJIAN KHAZANAH KOSAKATA DALAM SISTEM PERTANIAN TRADISIONAL BALI)
Ni Made Rai Wisudariani 348

BAHASA DAN SASTRA JAWA KUNA SEBAGAI REVITAISASI PELESTARIAN BUDAYA BANGSA
Ni Nyoman Tanjung Turaeni 355

MENANAMKAN PENDIDIKAN MORAL KEPADA SISWA MELALUI SASTRA
Ni Putu Parmini 360

NILAI EDUKATIF DALAM DOLANAN TRADISIONAL JAWA “PAK PONG” UNTUK MEMBENTUK KARAKTER ANAK USIA DINI
Nurnaningsih 367

BIOLOGI BAHASA
H.O.Solehudin, M.Pd 378

NILAI-NILAI KEARIFAN LOKAL TRADISI *SURAN* MASYARAKAT JAWA
Octo Dendy Andriyanto 384

KEARIFAN LOKAL *SITURUNG-TURUNGI* DALAM PENGELOLAAN TEMBAKAU DI SUL-SEL
Pammuda 391

KESADARAN TENTANG KEARIFAN LOKAL DALAM LAGU KARYA KI PANUT DARMOKO
Purwadi 398

PEMBERDAYAAN BAHASA DAERAH DALAM KONTEKS PERSPEKTIF SWOT, GROWME, DAN REVITALISASI TRIDARMA PERGURUAN TINGGI
Rahman ..... 407 LOKALITAS DALAM *HALIS PASIR*

Resti Nurfaidah 415

PEMBELAJARAN APRESIASI SASTRA MELALUI CERITA RAKYAT
DALAM MEMBENTUK KARAKTER ANAK BANGSA
Rhani Febria 425
REVITALISASI NILAI-NILAI BUDAYA DAERAH
MELALUI PEMBELAJARAN BAHASA SEBAGAI WAHANA
PEMBENTUK KEPRIBADIAN BANGSA
Ribut Wahyu Eriyanti 436
KONSEPSI PERMOHONAN DICINTAI DAN DIKASIHI
DALAM MANTRA *DONGA NIAT ADUS*
Roma Kyo Kae Saniro, Muhammad Nur Apriyatna S, Ghea Radyssa A 445

MISTERI ALAM "SUWUNG" SATU ASPEK SUFISTIK
DALAM TEKS LAMA NUSANTARA (STUDI KASUS BALUNGAN LAKON
DAN PAGELARAN WAYANG PURWA)
S. Bambang Purnomo 455
KONSEP *SOCIAL ORGANISM* DALAM *SERAT WEDHATAMA*
KARYA SRI MANGKUNEGARA IV SEBAGAI SUMBER PENDIDIKAN KARAKTER
Sahid Teguh Widodo 466

REVITALISASI *CARITO* ANAK MINANGKABAU: ANTARA ADA DAN TIADA
Satya Gayatri 472

PENGAJARAN TRADISI BERBALAS PANTUN DAN POTENSINYA
DALAM PENGEMBANGAN KECERDASAN DAN PEMBENTUKAN
KARAKTER GENERASI MUDA INDONESIA
Silvia Rosa, M. Hum 479

KEARIFAN LOKAL DAN IDENTITAS TOKOH ANAK DALAM CERITA ANAK
OLEH ANAK: TINJAUAN TERHADAP SERI KKPK TRAVELA
Siti Hodijah 486

MEMPERKUAT BAHASA DAERAH MELALUI PEMETAAAN BAHASA
PADA MASYARAKAT MULTIBAHASA DI WILAYAH BARAT
PROVINSI JAWA TENGAH
Siti Junawaroh 494

FITOTERAPI DALAM MANUSKRIP-MANUSKRIP JAWA (UPAYA PELESTARIAN

DAN PENGEMBANGAN PENGOBATAN TRADISIONAL JAWA)
Sri Harti Widyastuti, Hesti Mulyani, dan Venny Indria Ekowati 502

HIBRIDASASI MAKANAN TRADISIONAL JAWA TIMUR
SEBAGAI PROMOSI WISATA BUDAYA KULINER
Sri Sulistiani ..... 511 NILAI MORAL DALAM KARYA SASTRA JAWA KLASIK SINDUJAYA
SEBAGAI BAHAN PENDIDIKAN KARAKTER BERBASIS BUDAYA LOKAL
Sri Wahyu Widayati 525

PENGAMEN MERUPAKAN PROFESI BARU SEBAGAI REFLEKSI
MEMUDARNYA NILAI BUDAYA DALAM MASYARAKAT JAWA
(STUDI KASUS PENGAMEN JALANAN DI ANGKUTAN UMUM
DI KOTA SURABAYA)
Sukarman 531

KEARIFAN LOKAL DALAM ILLUMINASI DAN ILUSTRASI NASKAH JAWA
DI MUSEUM RADYA PUSTAKA SURAKARTA
Supana, Sisyono Eko Widodo, Endang Tri Winarni, dan Imam Sutarjo 541

PERUBAHAN BENTUK, FUNGSI, DAN GAYA
DALAM PERTUNJUKKAN SENI TAYUB “AMONG RAOS” DI KABUPATEN BLORA
Supardjo, Supana, Desy Nurcahyanti, ... 552

ASPEK FONOLOGIS DALAM HUMOR BAHASA INDONESIA DAN JAWA
Surana 564
KAJIAN AKSIOLOGI TERHADAP PENCAK SILAT
Suryo Ediyono 591

WUJUD MANUSIA SUNDA DALAM TOKOH WAWACAN PANJI WULUNG
(ASPEK SPIRITUAL, SIKAP SOSIAL, PENGETAHUAN, DAN KETERAMPILAN)
Susi Budiwati, Kuswan Nurhidayat, Dimas Patria 600

MENGUAK KARAKTER MANUSIA JAWA MELALUI SIMBOLISASI MAKANAN
TRADISIONAL JAWA DALAM SERAT CENTHINI
Sutrisna W, Endang N, Prihastuti E, Venny Indria E, dan Avi Meilawati 609

CARA WANITA DAN PRIA JAWA MENGEKSPRESIKAN CINTA
DALAM SERAT *GANDRUNG* ASMARA DAN SERAT *GANDRUNG* WARANA
Suwardi Endraswara 618

TRADISI DAN MITOS DALAM NASKAH DEWI SRI (Dalam Kajian Resepsi Sastra)

Suwarni 628

AKTUALISASI NILAI-NILAI KEARIFAN LOKAL JAWA PADA KURIKULUM BAHASA JAWA SEKOLAH DASAR BAGI PENGUATAN KARAKTER BANGSA
Suyitno YP 637

LOMBA MENULIS DALAM BAHASA DAERAH SEBAGAI UPAYA PELESTARIAN PEMBELAJARAN BAHASA, SASTRA, DAN BUDAYA DAERAH
Tika Kartika 646

MODEL MULTILITERASI PEMBELAJARAN BAHASA SUNDA SEBAGAI UPAYA PREFENTIF DALAM MENGHADAPI TANTANGAN PENDIDIKAN BAHASA SUNDA DI ABAD 21
Trifalah Nurhuda, Egi Praja Septian, Gilang Kripsiyadi ..... 653 KESENIAN WAYANG PURWA:
POTRET FILOSOFI KEHIDUPAN MASYARAKAT JAWA
Udjang Pr. M. Basir 662

KONSEP BUDAYA JAWA DALAM KARYA SASTRA: SEBUAH EKSPLORASI TERHADAP NOVEL *JALAN MENIKUNG* KARYA UMAR KAYAM
Uman Rejo 673

PELESTARIAN NILAI BUDAYA MINANGKABAU MENJADI ALTERNATIF ETIKA BERBANGSA
Welsi Damayanti 683

UPACARA ADAT KAWIN CAI DI BALONG DALEM DESA BABAKAN MULYA KECAMATAN JALAKSANA KABUPATEN KUNINGAN
(KAJIAN STRUKTUR DAN SEMIOTIK)
Yani Nurfitri Hadiyaniyah, Esty Karya Astuti, Nanang Suhendar 692

DAUR WAKTU DALAM MASYARAKAT SUNDA
(KAJIAN EKOLOGI BAHASA)
Yayat Sudaryat 699

REAKTUALISASI PEMBELAJARAN BAHASA DAERAH SEBAGAI UPAYA PELESTARIAN DAN PEMBENTUKAN KARAKTER MELALUI PEMANFAATAN STRATEGI "*ROUTINES AND PATTERNS*"
Yuli Widiyono 710

NILAI DIDAKTIS DALAM *SIMBUL SILOKA* PADA MITE
NYIMAS POHACI SANGHYANG SRI: KAJIAN SASTRA LISAN
DI KAMPUNG RANCAKALONG, SUMEDANG
Yunita Ayuningsih, Bayu Iqbal Anshari, Sarah Fauziah 720

KONSTRUKSI IBUISME PADA PEREMPUAN JAWA MASA KINI
DALAM NOVEL *KINANTI* KARYA MARGARETH WIDHY PRATIWI
Yunita Ernawati 724

MEMANFAATKAN JATI DIRI NUSANTARA YANG TERDAPAT
PADA BUDAYA SUKU BANGSA BAGI KEPENTINGAN PENDIDIKAN
Yus Rusyana 737

BAHASA CIREBON DIALEK *JAWAREH* DI PASAR SINDANG SEBAGAI IDENTITAS WILAYAH: Kajian Sosiolinguistik

Afi Fadlilah
(Bahasa dan Sastra Indonesia Universitas Pendidikan Indonesia)
Jl. Dr.Setiabudhi No.229 Bandung
Surel:Afhee_green@yahoo.com

Abstrak

Bahasa Cirebon dialek Jawareh (BCDJ) yang digunakan di Pasar Sindang Desa Lemahabang Kulon Kecamatan Lemahabang Kabupaten Cirebon adalah bahasa yang unik karena memiliki ciri khas tersendiri yang berbeda dengan bahasa lain. Makalah ini akan membahas tentang bentuk dan ciri-ciri BCDJ yang digunakan di Pasar Sindang sebagai identitas wilayah. Tulisan ini bertujuan untuk mendeskripsikan bentuk dan ciri-ciri BCDJ dan mengungkapkan faktor-faktor yang memengaruhinya. Metode yang digunakan dalam tulisan ini adalah metode obeservasi dan metode simak dengan teknik libat cakap dan teknik simak bebas libat cakap. Setelah data peristiwa tutur terkumpul, kemudian dianalisis secara deskriptif kualitatit dengan menggunakan teori sosiolinguistik untuk menggambarkan bentuk dan karakteristik BCDJ di Pasar Sindang. Hasil analisis menunjukkan bahawa BCDJ di Pasar Sindang memiliki bentuk bahasa campuran antara bahasa Jawa, bahasa Sunda, dan bahasa Indonesia sehingga banyak mengalami gejala interferensi dan campur kode antara bahasa yang satu dengan bahasa yang lain. Selain itu, BCDJ juga memiliki ciri khas dalam hal bunyi, leksikon, dan intonasi (lentoang) yang menunjukkan identitas wilayah tersendiri.
Kata kunci: *Bahasa Jawareh, Interferensi, Campur Kode, Identitas Wilayah.*

Pendahuluan

Menurut sensus penduduk tahun 2010, populasi suku Cirebon berjumlah sekitar 2,065,142 juta orang. Mereka tersebar di berbagai daerah, antara lain: di sekitar kota dan kabupaten Cirebon, kabupaten Indramayu, kabupaten Majalengka sebelah Utara (wilayah Pakaleran), kabupaten Kuningan sebelah Utara, kabupaten Subang sebelah Utara (Blanakan, Pamanukan, Pesisir Utara kabupaten Karawang, dan sekitar kecamatan Losari di kabupaten Brebes, Provinsi Jawa Tengah). Keberadaan suku Cirebon di wilayah Jawa Barat itu diapit oleh dua budaya besar yang mendominasi wilayah di sekitar kediaman suku Cirebon, yaitu budaya suku Sunda dan suku Jawa. Oleh karena itu, banyak orang mempertanyakan kepada masyarakat Cirebon, apakah suku Cirebon adalah suatu suku bangsa tersendiri yang tidak tergolong ke dalam kelompok manapun? Pertanyaan tersebut dinilai wajar oleh sebagian orang karena di wilayah Cirebon terdapat nama-nama dan bahasa yang menunjukkan bukan identitas orang Jawa atau pun orang Sunda walaupun perbendaharaan kata atau nama tersebut banyak menyerap dari kedua suku itu. Penyerapan itu juga bahkan diambil dari bahasa Asing seperti bahasa Arab, Cina dan Belanda. Hal ini dibuktikan dengan adanya kata “taocang” (kuncir) yang merupakan serapan bahasa Cina, kata “bakda” (setelah) serapan dari bahasa Arab, dan kata “sonder” (tanpa) serapan dari bahasa Eropa (Belanda) (Malayan, 2012/10/06).

Salah satu faktor penyebab bahasa Cirebon dipengaruhi oleh bahasa Sunda karena keberadaannya terletak di perbatasan kebudayaan Sunda, khususnya Sunda Kuningan dan Sunda Majalengka. Hal inilah yang mengakibatkan eksistensi bahasa Cirebon selalu dikaitkan

dengan kedua suku tersebut. Namun, di dalam perkembangannya suku Cirebon membentuk budaya tersendiri, mulai dari ragam batik pedalaman hingga timbulnya tradisis-tradisi bercorak Islam sesuai dengan dibangunnya Keraton Cirebon pada abad ke 15 yang berlandaskan Islam 100 %. Ahirnya, pada sensus tahun 2010 itulah keberadaan suku atau orang Cirebon mendapat jawaban, yakni dengan tersedianya kolom khusus bagi suku Cirebon. Hal ini membuktikan bahwa eksistensi suku Cirebon telah diakui secara Nasional sebagai sebuah suku tersendiri. Di samping itu, ada Peraturan Daerah Jawa Barat Nomor 5 Tahun 2003 bahasa Cirebon merupakan bahasa yang mandiri bukan termasuk dialek Jawa (apriantilh, 2014/08/ 05)

Secara historis, sejak masa penyebaran agama Islam di daerah Cirebon pada awal abad ke-14, Cirebon sudah banyak disinggahi para pedagang dari berbagai daerah yang umumnya beragama Islam. Hal ini dibuktikan dengan adanya pelabuhan Muhara Jati sejak awal abad ke-15 dan pelabuhan Cimanuk pada awal abad ke-16. Para pedagang tersebut antara lain berasal dari Parsi, Arab, Pasai, India, Palembang, Malaka, Tumasik, Cina, Jawa, dan Madura, sebagaiamana yang digambarkan dalam Naskah *Purwaka Caruban Nagari (PCN)* oleh Ekajati (1974: 31). Tom Piers menjelaskan juga dalam perjalannya, bahwa di pelabuhan Cimanuk yang masih dikuasai kerajaan Sunda banyak penduduknya yang beragama Islam (A. Cortesao 1944: 173). Selain itu, pelabuhan yang terletak di daerah Cirebon adalah pelabuhan Cerimon/ Choroboam (Cirebon), sebuah pelabuhan yang bagus dan setiap waktu ada tiga atau empat buah kapal yang berlabuh di sana, termasuk Lancaran (=sejenis perahu yang melaju cepat). Perahu itu dapat menghulu sungai yang mengalir sampai kira-kira 15 km. Pelabuhan yang berpenduduk lebih dari 1.000 orang itu memperdagangkan beras dan berbagai jenis makanan. Sementara itu, kayu untuk membuat perahu berasal dari daerah setempat, jenis kayu yang terbaik di Pulau Jawa. Pelabuhan lainnya ialah pelabuhan Japura (=Astanajapura sekarang yang berdampingan dengan Kecamatan Lemahabang), terletak antara Cirebon dan
Losari, berpenduduk 2.000 orang yang tersebar di dusun-dusun (Kys: 183 via Rohaedi)

Dari keterangan-keterangan di atas, dapat disimpulkan bahwa sejak awal abad ke-15 daerah Cirebon sudah ditempati oleh orang yang beragama Islam dan merupakan jalur pelayaran dan perdagangan regional dan Internasional. Jadi pantas jika sekarang wilayah Cirebon disebut sebagai kota udang dan kota wali. Disebut kota udang karena terletak di pinggir laut yang mengahasilkan udang, sedangkan disebut kota wali karena banyak disinggahi orang Arab untuk berniaga dan menyebarkan agama Islam. Di wilayah Cirebon Selatan, khususnya di Pasar Sindang Kecamatan Lemahabang banyak suku Arab dan Cina yang berdagang dan menetap sejak sekitar tahun 1811 pada zaman pendudukan Rafles (Inggris). Sejarah didirikannya pasar tersebut berkaitan erat dengan penyebaran agama Islam yang dipelopori oleh para Wali Jawa Dwipa dan Kuwu Caruban II (Pangeran Cakra Buana / KiSomadullah / Mbah Sapujagat). Dia berhasil menaklukkan kerajaan-kerajaan kecil di wilayah Cirebon yang berpaham atau beragama Hindu dan Budha. Karena keberhasilannya itulah, dia mendapat sebutan Pangeran Sapujagat. Salah satu Negeri / Kerajaan kecil yang berhasil ditaklukkannya adalah Negeri / Kerajaan Japura (sekarang disebut Astanajapura) yang merupakan bagian Kerajaan Galuh tempo dulu dan terletak di sebelah utara Desa Lemahabang (Asmari, 1999).

Pasar Sindang awalnya merupakan pasar desa Sindanglaut, kini menjadi pusat perbelanjaan yang cukup besar dan ramai, sehingga banyak dikunjungi oleh masyarakat setempat dan daerah sekitarnya. Jumlah penjual yang menempati sekitar 384 kios berasal dari berbagai daerah dan suku bangsa, antara lain: suku Jawa, suku Sunda, Arab, Cina dan dari

luar wilayah Cirebon. Keadaan ini menyebabkan terjadinya kontak bahasa dan budaya yang sangat tinggi di antara penjual dan pembeli, sehingga mereka rata-rata memiliki kemampuan *bilingal* (jawareh = bahasa campuran Sunda dan Jawa*)* bahkan *multilingual*, yaitu bahasa Jawa, bahasa Sunda, dan bahasa Indonesia. Bahasa *Jawareh* digunakan sehari-hari oleh penjual dan pembeli sebagai talimarga dalam interaksi jual beli di Pasar Sindang. Kecenderungan orang yang menggunakan bahasa itu berasal dari etnis Sunda, sedangkan orang yang menggunakan bahasa Jawa adalah orang yang berasal dari etnis Jawa. sementara itu, Bahasa Indonesia (BI) digunakan oleh penjual dan pembeli sebagai *lingua franca* untuk kepentingan sosial dan komersial. Dengan demikian, keberagaman bahasa, suku dan budaya di Pasar Sindang sangat menonjol, sehingga menarik untuk dikaji secara sosiolinguistik. Ilmu antardisiplin ini menelaah tentang penggunaan bahasa di dalam masyarakat yang dikaitkan dengan faktor-faktor di luar kebahasaan sehingga membentuk struktur masyarakat, seperti pekerjaan, usia, pendidikan, jenis kelamin, dan lain-lain. Struktur masyarakat ini menurut Wijana (2006: 5) dipengaruhi oleh berbagai faktor, antara lain: siapa yang berbicara (*who speaks*), dengan siapa (*with whom*), di mana (*where*), kapan (*when*), dan untuk apa (*to what end*).

Penelitian yang berkaitan dengan pembahasan dalam makalah ini adalah penelitian yang dilakukan oleh Maimun (2009) dalam tesisinya yang berjudul *Bahasa Jual Beli di Pasar Kota Tanjung Pinang (TPi), Kepulauan Riau (Suatu Kajian Etnografi Komunikasi)*. Hasil dari penelitiannya adalah bahwa masyarakat tutur *multilingual* di Pasar Kota TPi memiliki karakteristik dari segi gramatikal dan leksikal. Selain itu, bahasa Indonesia yang digunakan sebagai *lingua franca* dipengaruhi oleh bahasa Melayu, dan juga sebagai bahasa ibu yang dijadikan sebagai identitas kebahasaan dan identitas seseorang. Di dalam penggunaan bahasa di TPi juga terdapat adapatasi pinjaman baik secara fonologis maupun leksikon, dan menunjukkan adanya proses transaksi jual beli yang sangat memperhatikan prinsip kerjasama dan prinsip kesantunan. Penelitian ini hampir sama persis kajiannya dengan pembahasan dalam makalah ini, yakni untuk melihat karakteristik pada bahasa yang digunakan masyarakat tutur *multilingual* dalam jual beli di Pasar. Perbedaannya terletak hanya dalam hal identitas saja, dia mengatakan bahwa BI sebagai identitas bahasa ibu, identitas kebahasaan, dan identitas pribadi, sedangkan makalah ini membahas bahasa Cirebon dialek *Jawareh* sebagai identitas wilayah.

Hubungan antara bahasa, interaksi dan budaya penutur itu sangat erat, sebagaimana yang dikemukakan oleh Boas (dalam Duranti:1997) bahwa bahasa merupakan manifestasi penting dari kehidupan mental penuturnya. Dalam masa tertentu bahasa akan mewadahi apa yang terjadi dalam masyarakat, bahasa akan merekam semua aktivitas masyarakat sehingga dapat dijadikan jalan untuk membuka pemahaman terhadap budaya masyarakat tertentu. Bahasa sebagai hasil budaya atau kultur mengandung nilai-nilai masyarakat penuturnya. Selain itu, hipotesis Sapir dan Whorf juga mengemukakan bahwa bahasa bukan hanya menentukan corak budaya, tetapi juga menentukan jalan pikiran manusia sehingga memengaruhi pula tingkah lakunya (Soeparno: 2002: 18). Dalam arti lain, suatu daerah yang berbeda bahasanya akan memiliki budaya dan jalan pikiran yang berbeda juga karena ciri-ciri yang ada di dalam bahasa akan tercermin pada sikap dan penuturnya. Memperhatikan kedua pendapat tersebut, tampaknya sesuai dengan fenomena yang terjadi pada bahasa yang digunakan oleh penjual dan pembeli di Pasar Sindang, yakni bahasa Cirebon dialek *Jawareh* yang memiliki ciri khas kebahasaan tersendiri. Berdasarkan latar belakang di atas, makalah ini akan membahas tentang: bentuk Bahasa Cirebon Dialek *Jawareh* (selanjtnya disingkat BCDJ) di Pasar Sindang sebagai identitas wilayah. Tulisan ini bertujuan untuk

mendeskripsikan bentuk BCDJ di Pasar Sindang sebagai identitas wilayah Timur Kabupaten Cirebon dengan mengungkapkan faktor-faktor penyebabnya baik faktor kebahasaan maupun non-kebahasaan dan faktor situasional, seperti faktor sosial budaya.

Metodologi

Metode yang digunakan dalam penelitian ini ada tiga tahap, yaitu (a) metode pengumpulan data; (b) metode analisis data; dan (c) metode penyajian data. Dalam pengumpulan data peristiwa tutur jual beli dilakukan metode observasi dan simak, yaitu dengan cara menyimak penggunaan bahasa (Sudaryanto, 1993:2). Kemudian, dilanjutkan dengan teknik sadap dengan dua teknik, yaitu Simak Libat Cakap (SLC) dan teknik Simak Bebas Libat Cakap (SBLC). Dalam teknik SLC, penulis berpartisipasi dalam menyimak dan terlibat dalam peristiwa tutur ineraksi jual beli di Pasar Sindang. Sedangkan dalam teknik SBLC, peneliti tidak terlibat, namun hanya mendengarkan peristiwa tutur saja. Kadangkadang penulis juga menggunakan teknik pancing sebagai teknik dasar untuk memulai partisipan berbicara, namun tentu saja dilakukan dengan sewajar-wajarnya. Setelah data tuturan terkumpul, penulis menstranskripsikannya ke dalam bahasa Indonesia, lalu mengolahnya untuk dianalisa secara deskriptif kualitatif.

Kerangka Teori

Salah satu fungsi bahasa adalah untuk berinteraksi antarsesama manusia di dalam kehidupan sehari-hari. Sebagai makhluk sosial yang hidup bermasyarakat tentunya tidak terlepas dari sistem-sistem sosial berupa aturan berperilaku dan berbahasa yang secara langsung sudah disepakati bersama oleh masyarakat setempat. Dalam hal ini bahasa sebagai sarana komunikasi memerankan fungsinya, yakni untuk menjaga keberlangsungan hubungan antarkomunikanya. Hal ini menunjukkan betapa pentingnya fungsi bahasa dalam kehidupan bermasyarakat. Komunikasi antarpemakai bahasa itulah yang dapat menimbulkan kontak bahasa.

- **Kontak Bahasa**

Crystal (1980:86) mengatakan bahwa istilah kontak bahasa digunakan dalam sosiolinguistik sebagai acuan kepada kontinuitas geografis atau keakraban antarbahasa atau antardialek, akibat yang ditimbulkan oleh kontak bahasa yang bersifat linguistis, yaitu timbulnya kata-kata pinjaman, pola-pola perubahan fonologis dan gramatikal, serta percampuran bentuk-bentuk bahasa. Sementara itu, menurut Rohman (2000:13) kontak bahasa diartikan sebagai pengaruh bahasa yang satu kepada bahasa yang lain baik secara langsung maupun tidak langsung. Menurutnya, kontak bahasa dan kedwibahasaan itu berbeda, kontak bahasa cenderung merupakan gejala bahasa, sedangkan kedwibahasaan cenderung kepada gejala tuturan. Hal ini berarti bahwa kedwibahasaan terjadi akibat kontak bahasa.

Mackey (dalam Suwito, 1983: 39) memberikan pengertian kontak bahasa sebagai pengarauh bahasa yang satu kepada bahasa yang lain, baik langsung maupun tidak langsung, sehingga menimbulkan perubahan bahasa yang dimiliki oleh ekabahasawan. Penutur yang ekabahasawan menjadi dwibahasawan, yaitu orang yang menguasai satu bahasa menjadi lebih dari satu bahasa.

Menurut Suwito (1983: 39) pengertian kontak bahasa meliputi segala peristiwa persentuhan antara beberapa bahasa yang berakibat adanya kemungkinan pergantian pemakaian oleh penutur dalam konteks sosialnya. Peristiwa atau gejala semacam itu antara

lain nampak dalam ujud kedwibahasaan dan diglosia. Pendapat Suwito ini identik dengan pendapat Kushartanti (2005: 58) yang menyatakan bahwa terjadinya kontak bahasa disebabkan adanya kedwibahasaan atau keanekabahasaan.

- **Bilingualisme**

Dengan terjadinya kontak bahasa antarpenutur di Pasar Sindang dalam interaksi jual beli, maka kemungkinan ketergantungan dan keberpengaruhan antara bahasa yang satu dengan lainnya akan lebih besar. Sehubungan dengan ini, Weinreich mengatakan bahwa terjadinya kontak dua bahasa atau lebih yang dipergunakan secara bergantian dari seseorang ke orang lain di suatu tempat disebut dwibahasa (Weinreich, 1953: 1). Definisi tersebut berbeda dengan konsep bilingual menurut Bloomfield (1933: 56) dalam bukunya *Language* yang mengatakan bahwa bilingualisme menunjuk pada gejala penguasaan bahasa kedua dengan derajat penguasaan yang sama seperti penutur asli bahasa itu. Jadi, menurutnya seseorang disebut bilingual apabila dapat menggunakan bahasa pertama (BI) dan bahasa kedua (B2) dengan derajat yang sama baiknya.

Dari konsep-konsep yang telah disebutkan di atas, dapat dilihat bahwa pada dasarnya bilingualisme adalah kemampuan dua bahasa atau lebih yang dimiliki oleh individu, baik sederajat penguasaannya antara B1 dengan B2 maupun cukup dipergunakan secara bergantian saja, baik dalam hubungan langsung maupun tidak langsung.

Selain bilingualisme, dikenal juga dengan istilah *multilingualisme*. Sumarsono dan Paina (2002:76) mengatakan, bahwa masyarakat aneka bahasa atau masyarakat multilingual *(multilingual sosiety)* adalah masyarakat yang mempunyai beberapa bahasa. Masyarakat demikian terjadi karena beberapa etnik ikut membentuk masyarakat, sehingga dari segi etnik bisa dikatakan sebagai masyarakat majemuk *(plural sosiety).*

Kalau batasan-batasan di atas mengajukan tuntutan yang sangat "tinggi" kepada dwibahasawan, Haugen sebaliknya. Haugen mementingkan pengetahuan seseorang terhadap bahasa (dalam Suhaebah, dkk.2007) sebagai kriteria kedwibahasaan. Baginya, seseorang dapat disebut dwibahasawan apabila ia mampu membentuk tuturan yang berarti dalam kedua bahasa yang dikuasainya, tetapi dapat pula hanya sekedar mampu memahami percakapan orang lain (*understanding without speaking*).

Konsep bilingualisme dan multilingualisme yang telah dipaparkan oleh para ahli di atas, sesuai dengan kondisi penguasaan bahasa yang dimiliki oleh setiap individu masyarakat yang ada di Pasar Sindang Kabupaten Cirebon, yaitu penguasaan bahasa Indonesia, bahasa Jawa, dan bahasa Sunda. Hal ini disebabkan oleh kenyataan bahwa sebagian penutur di sana menguasai ketiga bahasa tersebut yang hampir sama baiknya sehingga interferensi bunyi dari bahasa tutur yang satu ke dalam bahasa yang lain sulit dihindari akibat aktivitas interaksi jual beli yang sangat intens. Masyarakat *bilingual* atau *multilingual* akibat adanya kontak bahasa (dan juga kontak budaya), akan terjadi peristiwa atau kasus yang disebut interferensi, integrasi, alihkode, dan campur kode. Keempat peristiwa gejalanya sama, yaitu adanya unsur bahasa lain dalam bahasa yang digunakan.

Pembahasan

Bentuk Bahasa Cirebon Dialek *Jawareh* sebagai Identitas Wilayah

Percampuran antara budaya dan bahasa Sunda dan Jawa di Cirebon tampak dari istilah-istilah ritual atau tradisi pada masyarakat Cirebon seperti *salawean, nadran, dan tawurji*. Hal ini menunjukkan bahwa antara tradisi kedua suku tersebut memiliki hubungan yang erat saling memengaruhi satu dengan yang lain. Kata *Salawean* pada suku kata *Sa,*

masyarakat Cirebon tidak menyebutnya *Se;* tetapi *sa* yang merupakan suku kata dari bahasa Sunda, istilah *nadran* juga dipakai oleh masyarakat Sunda dalam upacara perayaan laut, seperti di Suka Bumi, Subang, dan Ciamis. Sementara itu, kata *tawurji* merupakan asal kata dari *wur* „sawer‟ dalam bahasa Sunda. Masyarakat Sunda mengatakan kata *wur* ketika seseorang akan *sawer*, yakni melempar uang kepada undangan keluarga dan kerabat pada acara pernikahan misalnya. Adapun unsur sosial budaya masyarakat Cirebon yang merupakan pengaruh dari Jawa tampak dalam nama Cirebon itu sendiri, yakni asal kata dari *Ci* „air‟ dalam bahasa Sunda dan *Rebon* „udang kecil‟ dalam bahasa Jawa.

Pengaruh Jawa yang lain adalah ditemukannya nama-nama daerah yang memakai bahasa pada awalan pe- atau ke, seperti Pekalipan sebuah nama daerah di Cirebon yang berasal dari kata *Khalifah*. Menurut Halimi (2010), jika nama daerah di Cirebon itu memakai awalan pe- atau ke- pada suku kata dasar, berarti menunjukkan pengaruh dari bahasa Jawa, sedangkan jika awalan itu menggunakan pa- atau ka, berarti pengaruh dari bahasa Sunda. Contoh nama-nama daerah tersebut, antara lain: Panjunan (tempat pembuat enjun), Pesuketan (tempat penjual rumput), Pagongan (tempat penjual gong), parujakan (tempat penjual rujak uuntuk tujuh bulanaan hamil wanita), Pengampon (tempat pembuat kapur dari kulit kerang), Pandesan (tempat membuat padesan untuk mengambil air wudhu), dan lain-lain. Masyarakat kota Cirebon umumnya memang memakai bahasa Jawa sebagai bahasa sehari-hari. Sedangkan bahasa Sunda lebih banyak dipakai oleh masyarakat yang tinggal di sebelah selatan kota, terutama di Pasar Sindang yang terletak di Desa Lemahabang Kecamatan Lemahabang yang menggunakan bahasa *Jawareh*. Untuk lebih jelasnya, berikut merupakan bentuk bahasa *Jawareh* dalam interaksi jual beli di Pasar Sindang.

Peristiw Tutur 1
Setting : jualan celana
PN : Lk. 60 PM : Pr. 45

PM : ieu mabelasan
(ini lima belas-an)
PN : belinya banyak engga? Ini dua puluh ini PM
: ieu **sabraha** ieu?
(ini berapa ini?)
PN : dua, lima dua paling.
PM : **malas** dua, kolor bae **je** jadi mahal kieu, asa mabelas ih kan biasanya mabelas dua?
(lima belas dua, kolor saja juga jadi mahal begini, seperti lima belas ih kan biasanya lima belas dua?)
PN : **hargae** dua puluh paling
(harganya dua puluh paling) PM
: **sabraha** ieu?
(berapa ini?)
PN : itu dua puluh PM
: limalas ieu?
(lima belas ini?)
PN : tuju belas lima **wis**
(tuju belas lima sudah)
PM : biasanya limalas dua gen, warnana teu aya deui jiga kantong warna kie tah.
(biasanya lima belas dua juga, warnanya tidak ada lagi seperti kantong pelastik ini tuh)
PN : oh teu aya

(oh tidak ada)
PM : yang ini bae **warnae**, dua, dua lima.
(yang ini saja warnanya, dua, dua lima) PN :
udah moal, udah murah pisan.
(sudah, tidak bisa, sudah murah sekali)

Melihat percakapan peristiwa tutur di atas, orang yang sudah mengenal atau mampu berbicara BJ atau pun BS dengan variasi dialeknya tentu akan dapat membedakan dialek dari daerah mana bahasa yang digunakan itu. Hal ini karena setiap bahasa memiliki ciri-ciri tersendiri yang dipandang berbeda dengan dialek lainnya. Hal ini menunjukkan bahwa setiap suku bangsa memiliki ciri khas tersendiri atau bahasa yang mandiri, seperti halnya Bahasa Cirebon Dialek *Jawareh* (BCDJ). Di samping itu, bahasa, identitas, dan efek kekuatan saling berkaitan. Identitas kebahasaan seseorang masih tampak dalam percakapan, terutama bahasa ibu masih berpengaruh pada gaya berbahasa seseorang, baik dari segi fonologis, morfologis, leksikal maupun sintaksis. Ciri khas bahasa ibu dijadikan sebagai identitas wilayah. Cara orang berbicara juga menjadi identitas seseorang. Dengan ini, orang juga dapat mengetahui asal bahasa tersebut. Identitas yang ditemukan adalah identitas fonologis dan identitas leksikal meskipun sebagain besar ditentukan oleh intonasi (lentong).

Salah satu ciri bentuk BCDJ di Pasar Sindang adalah campuran, baik *bilingual* atau pun *multilingual* antara BS, BI, dan BJ. Pada dasarnya bentuk BCDJ ini adalah bahasa Sunda sebagian Jawa (Jawa *Sawareh*) seperti percakapan di atas, mengandung unsur bahasa campuran, berupa fonem dan leksikon (lihat tanda yang ditebalkan dalam peristiwa tutur). Untuk melihat ciri khas BCDJ hendaknya dibedakan dulu dengan masing-masing bahasa standar atau baku dari kedua bahasa tersebut, yaitu Bahasa Jawa Baku (BJB) dan Bahasa Sunda Lulugu/baku (BSL). BJB adalah bahasa Jawa yang didasarkan pada dialek Jawa Tengah, terutama dari sekitar kota Surakarta dan Yogyakarta, sedangkan BSL bahasa yang dikenal dipakai oleh masyarakat Sunda Priangan, seperti Bandung, Cianjur, Sumedang, Garut, Tasikmalaya, dan Ciamis. Hal ini sejalan dengan apa yang pernah dilakukan oleh peneliti sebelumnya dalam meneliti Bahasa Cirebon, seperti Rohaedi (1985) yang meneliti *Bahasa Sunda Di Daerah Cirebon*, Fadlilah (2005) meneliti *Bahasa Massyarakat Tutur Desa Lemahabang di Kabupaten Cirebon*, dan lain-lain. Rohaedi (1985: 108) mengatakan, bahwa BJ yang dipergunakan di daerah Cirebon dapat dianggap lebih memperhatikan ciri-ciri kuna, antara lain di dalam cara pengucapan dan ahiran yang berfungsi menyatakan bentuk transitif orang kedua, yang hanya dikenal dengan akhiran *–aken* seperti dalam bahasa Jawa kuna, dan tidak mengenal akhiran *-akê*. Dengan demikian, jelas sekali terlihat besarnya pengarauh kosa kata dan morfologi BS ke dalam (Bahasa Jawa Cirebon) BJC. Hal itulah rupanya yang antara lain menyebabkan mengapa BJC lebih sukar dimengerti oleh sesama pemakai BJ dari daerah lain. Adapun Bahasa Sunda Cirebon (BSC), secara fonologis umumnya tidak berbeda dengan BSL kecuali hanya pada intonasi (lentong) yang berbeda.

Peristiwa tutur di atas, menunjukkan bahwa bentuk BCDJ adalah campuran antara BI, BS, dan BJ. Peserta tutur dalam interaksi tersebut ada dua, yakni penjual dan pembeli yang sama-sama berasal dari etnis Sunda. Di dalam kehidupan sehari-hari, terutama di keluarga, mereka biasanya mempergunakan BS sebagai talimarga antarsesama etnis Sunda, meskipun mampu juga berbahasa Jawa. Mereka juga kadang-kadang melakukan alih kode kepada lawan tuturnya, meskipun tidak jarang juga melakukan campur kode dengan BI seperti persitiwa tutur di atas. Percampuran BCDJ dengan unsur BI pada peristiwa tutur di atas dilakukan karena faktor hubungan kedekatan di antara partisipan yang tidak dekat (akrab). Hubungan

mereka hanya sebatas penjual dan pembeli yang baru saling mengenal pada saat itu saja. Jadi, dalam situasi ini bentuk BCDJ bercampuran dengan BI dilakukan tanpa disadari oleh partisipan, mereka saling menyesuaikan penggunaan bahasa yang satu dengan bahasa yang lain.

Percakapan tersebut mengalami gejala kebahasaan yang lain, yaitu berupa interferensi. Interferensi menurut Jendra (1995:187) adalah sebagai gejala penyusupan sistem suatu bahasa ke dalam bahasa lain. Percakapan itu mengandung dua jenis interferensi, yaitu interferensi dalam bidang fonologi dan interferensi dalam bidang leksikal dari BS ke dalam BJ. Interferensi dalam bidang fonologi terdapat pada kata BS **sabraha** „berapa‟**.** Ada fonem vokal /a/ yang lesap pada kata **sabraha,** yaknipada suku kata kedua, **sab-ra-ha** yang di dalam Bahasa Sunda Lulugu/Standar (BSL) berupa kata sa-**ba-**ra-ha. Jadi, dalam hal ini ada perubahan jumlah suku kata pada kata **sabraha**, dimana di dalam BSL kata **sabaraha** terdiri atas emapat suku kata, sedangkan dalam BSC terdiri atas tiga suku kata, yaitu kata **sabraha**. Sementara itu, interferensi dalam bidang leksikal terdapat pada kata **hargae** „harganya‟dan **warnae** „warnanya‟. Kedua kata dasar tersebut masuk ke dalam kalimat BI, yakni "**hargae** dua puluh paling", dan "yang ini bae **warnae**, dua, dua lima". Kedua kata dasar BI tersebut terdapat klitika/partikel **e** dalam BJ yang berarti **'**nya‟, sedangkan dalam BS berupa **na**.

Salah satu faktor yang menyebabkan terjadinya interferensi ini karena mereka dwibahasawan, sebagaimana yang dikatan oleh Jendra (1991: 105) bahwa, interferensi timbul karena dwibahasawan menerapkan sistem satuan bunyi (fonem) bahasa pertama ke dalam sistem bunyi bahasa kedua sehingga mengakibatkan terjadinya gangguan atau penyimpangan pada sistem fonemik bahasa penerima. Dalam interferensi terdapat tiga unsur pokok, yaitu bahasa sumber atau bahasa donor, yakni bahasa yang menyusup unsur-unsurnya atau sistemnya ke dalam bahasa lain; bahasa penerima atau bahasa resipien, yaitu bahasa yang menerima atau yang disisipi oleh bahasa sumber; dan adanya unsur bahasa yang terserap (importasi) atau serapan. Dalam komunikasi bahasa yang menjadi sumber serapan pada saat tertentu akan beralih peran menjadi bahasa penerima pada saat yang lain, dan sebaliknya. Begitu juga dengan bahasa penerima dapat berperan sebagai bahasa sumber. Dengan demikian, interferensi dapat terjadi secara timbal balik.

Interferensi yang lain adalah interferensi dalam bidang leksikal. Berdasarkan percakapan di atas, penjual dan pembeli berbicara BS dengan memasukkan unsur leksikon BJ, seperti kata **malas** „lima belas‟, **bae** „saja‟**, je** „lah‟**, dan wis** „sudah‟**.** Timbulnya interferensi leksikal tersebut karena terbawa kebiasaan dalam bahasa ibu, atau terjadi karena kurangnya kontrol bahasa dan kurangnya penguasaan terhdap bahasa penerima. Interferensi ini menurut Chaer (1994) tergolong ke dalam interferensi reseptif, yakni berupa penggunaan bahasa B dengan diresapi unsur-unsur bahasa A. Sementara itu, menurut Huda (1981: 17) interferensi ini tergolong ke dalam jenis interferensi kosakata (*lexical interference*) yang bisa terjadi dalam berbagai bentuk, misalnya terjadi pada kosa kata dasar, tingkat kelompok kata, maupun frasa. Berbeda halnya dengan pendapat Kridalaksana, yang mengkategorikan interferensi ini sebagai campur kode. Menurutnya, istilah campur kode mempunyai dua pengertian. Pertama, campur kode diartikan sebagai interferensi, sedang pengertian kedua campur kode diartikan sebagai penggunaan suatu bahasa dari satu bahasa ke bahasa yang lain untuk memperluas gaya bahasa atau ragam bahasa, termasuk di dalamnya pemakaian kata, klausa, idiom, dan sapaan (Kridalaksana,1984: 32). Melihat pernyataan ini, dapat disimpulkan bahwa kalimat "**malas** dua, kolor bae **je** jadi mahal kieu, asa mabelas ih kan biasanya mabelas dua?" dan frasa "tuju belas lima **wis"** dalam percakapan di atas termasuk juga ke dalam gejala campur kode. Kalimat dan frasa tersebut menunjukkan bahwa pembeli

menggunakan campur kode BJ dan BI dengan kode dasar BS, yaitu berupa kata BJ **malas** "lima belas", **je** "kok", dan **wis** "sudah" dan frasa BI yaitu "kan biasanya mabelas dua". Terjadinya campur kode yang dilakukan pembeli ini karena di luar kendali atas kemampuan bilingualnya, sehingga kosa kata baik dari bahasa ibu atau bahasa keduanya akan muncul begitu saja.

Kesimpulan

Bentuk bahasa Cirebon dielak *Jawareh* (BCDJ) yang digunakan di Pasar Sindang Desa Lemahabang Kecamatan Lemahabang Kabupaten Cirebon adalah bahasa campuran antara bahasa Sunda, bahasa Jawa, dan bahasa Indonesia. Hal ini karena selain letak geografis juga latar belakang sosial dan budaya penjual dan pembeli yang berbeda-beda. Ciri bentuk BCDJ antara lain adanya sistem bahasa berupa bunyi (fonem) dan leksikal tertentu serta intonasi (lentong) yang saling memengaruhi antara bahasa yang satu dengan bahasa yang lain. Misalnya ada fonem vokal BS /a/ yang lesap pada kata **Sabraha**, yang dalam BSL **Sabaraha**. Selain itu, adanya klitika atau partikel **e** BJ dalam leksikon BI, seperti kata rega**e** dan warna**e**. Oleh karena itu, bentuk dan ciri-ciri BCDJ ini merupakan identitas wilayah yang menunjukkan penuturnya tergolong ke dalam masyarakat tutur yang terbuka dan heterogen.

Daftar Pustaka

Ayatrohaedi, 1985. *Bahasa Sunda di Daerah Cirebon*. Balai Pustaka. Jakarta.

Bloomfield, Leonardo. 1933. *Language*. New York: Holt. Rinehart and Winston, Inc.

Cortesao, Armando. 1944. *The Suma Oriental of Tome Pires*, 2 jilid. London: The Hakluyt Society.

Chaer, Abdul dan Agustina, Leonie, 2004. *Sosiolinguistik Perkenalan Awal*. PT Rineka Cipta. Jakarta.

Crytal, David. 1980. *A First Dictionary of Linguistics and Phonetics*. Boulder, CO: Westiview.

Duranti, Alessandro. 1989. "Ethnography of Speaking: Toward a Linguistics of Praxis" Dalam Newmeyer (ed). 1989.

Edi Suhardi Ekajati, 1974. *Sunan Gunung Jati dan Penyebaran Islam di Daerah Cirebon*. Laporan

Huda, Nuril dkk. 1981. *Interferensi Bahasa Madura Terhadap Bahasa Indonesia Tulis Murid Sekolah Dasar Jawa Timur*. Jakarta. Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Jendra, I Wayan. 1991. *Dasar-Dasar Sosiolinguistik*.Ikayana. Denpasar-Bali.

Kridalaksana, Harimurti. 1984. *Kamus Linguistik*. Gramedia Pustaka Utama. Jakarta.

Penataran Filologi (tidak diterbitkan).

Kushartanti. 2005. *Pesona Bahasa: Langkah Awal Memahami Linguistik*. Gramedia Pustaka Utama. Jakarta

Maimun, Muhammad. 2009. *Bahasa Jual Beli di Pasar Kota Tanjung Pinang (TPi), Kepulauan Riau (Suatu Kajian Etnografi Komunikasi*. Dalam Tesis. Yogyakarta. Universitas Gadjah Mada. Yogyakarta.

Rokhman, Fathur. 2003. *Pemilihan Bahasa pada Masyarakat Dwibahasa: Kajian Sosiolinguistik di Banyumas*. dalam Disertasi. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.

Soeparno, 2002. *Dasar-Dasar Linguistik.* Tiara Wacana Yogya. Yogyakarta.

Sumarsono dan Partana, Paina. 2002. *Sosiolinguistik*. Yogyakarta. Sabda Pustaka Pelajar.

Suwito, 1983. *Pengantar Awal Sosiolinguistik Teori dan Problem.* Henary Offset. Surakarta.
Sudaryanto. 1993. *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa.* Yogyakarta: Duta Wacana University Press.
Wijana dan Rohmadi. 2013. *Sosiolinguistik Kajian Teori dan Analisisnya*. Yogyakarta. Pustaka Pelajar.
Weinreich, Uriel. 1953. "Language in Contact" dalam Proceedings of The Eight International Congress of Linguistics. Oslo University Press.
Yusuf, Asmari. 1999. "Selintas Tentang Desa Sindang Laul" (Kec. Lemah Abang Kabupaten Cirebon). Sindang Laut. Cirebon.
http:// deutromalayan.blogspot.co.id/2012/10/suku-cirebon.html?m=1
https://googleweblight.com/?lite_url=https://apriantilh.wordpress.com/2014/08/05/sukucirebon/&ei=YY21_N00&lc=id-ID

SINKRETISME JAWA DAN ISLAM DALAM TRADISI PETIK LAUT DALAM RANGKA MENUJU DESA WISATA DI KECAMATAN PUGER KABUPATEN JEMBER

Agustina Dewi S., S.S., M.Hum. Email:
a_setyari@yahoo.com
Fakultas Sastra Universitas Jember

Abstrak

Petik Laut di Kecamatan Puger Kabupaten Jember yang dilaksanakan secara turun-temurun setiap tahun pada bulan Sura/ Muharram pengelolaannya belum bisa dimaksimalkan oleh masyarakat maupun pemerintah Kabupaten Jember. Dalam tradisi Petik Laut tersebut nampak adanya kearifan lokal yang cukup menarik bila dikaji dari sisi etnografi komunikasi karena dapat dianalisis bahasa (verbal dan nonverbal) maupun sosial-budaya yang mendasari tradisi tersebut sebagai media interaksi suatu masyarakat tutur secara vertikal maupun horisontal. Tradisi Petik Laut ini merupakan salah satu aset wisata di Kecamatan Puger dalam rangka menjadikan Puger sebagai salah satu desa wisata. Hal ini tentu didukung dengan aset lain. Namun, semua potensi itu titik akhirnya tetap terletak pada keseriusan pemerintah untuk menjadikan Puger sebagai desa wisata. Kata kunci: petik laut, sinkretisme, etnografi komunikasi

I. Pendahuluan

Masyarakat yang tinggal di desa pesisir memiliki karakter yang keras dan egaliter. Hal ini tentu dipengaruhi oleh kondisi alam yang begitu keras. Kabupaten Jember juga memiliki banyak desa pesisir karena berbatasan langsung dengan Samudera Indonesia. Kecamatan Puger merupakan salah satu wilayah di Kabupaten Jember yang dekat dengan laut. Oleh karena dekat dengan laut membuat salah satu tradisinya dekat dengan kearifan lokal nelayan. Salah satu tradisi yang cukup kental di Kecamatan Puger Kabupaten Jember ini adalah Petik Laut. Setiap tahun pada bulan Sura/ Muharram tradisi Petik Laut secara turun-menurun selalu dilaksanakan di kecamatan Puger.

Menurut Franz Magnis Suseno dan Koentjaraningrat bahwa pertemuan antara agama dengan budaya lokal menghasilkan sinkretisme. Hal ini membuat Koentjaraningrat (1994:310-311) membagi masyarakat Muslim Jawa menjadi dua kelompok besar yaitu Islam abangan dan Islam Santri. Islam abangan merupakan kelompokan kelompok yang kurang taat dalam menjalankan syariat agama dan bersikap sinkretis dengan menyatukan unsur-unsur praHindu, Hindu, dan Islam. Islam Santri meruapakan kelompok yang lebih taat dalam menjalankan syariat agama dan bersifat puritan. Meskipun tidak sekuat kelompok Islam Abangan, kelompok Islam Santri juga masih terpengaruh animisme, dinamisme, dan HinduBudha.

Hal ini juga terjadi pula pada masyarakat Puger. Masyarakat Puger melakukan tradisi Petik Laut merupakan sinkretisme antara agama Islam dengan budaya lokal. Pada awal perkembangannya, Tradisi Petik Laut merupakan tradisi yang merupakan bentuk syukur pada Tuhan Yang Maha Esa melalui tradisi yang bersentuhan dengan laut yang merupakan bagian dari alam semesta yang memberikan manfaat pada manusia.

Tradisi Petik Laut oleh masyarakat pesisir Desa Puger sejak tahun 1894 ini telah dilakukan secara turun temurun tiap bulan syuro/ Muharram. Tradisi Petik Laut itu dahulu

disebut dengan *Labuh Sesaji.* Adanya tradisi yang dilakukan secara turun menurun ini sangat disayangkan belum mendapat perhatian dari pemerintah daerah Kabupaten Jember secara lebih serius. Puger oleh Pemerintah Kabupaten Jember memang dicanangkan sebagai pantai wisata, namun sangat disayangkan karena pencanangan tersebut tidak ditindaklanjuti secara lebih serius. Keseriusan ini sebenarnya bisa saja dilakukan dengan dengan pencanangan Puger sebagai Desa Wisata.Dengan menggunakan tinjauan etnografi komunikasi ini diharapakan Sinkretisme Jawa dan Islam dalam Tradisi Petik Laut dapat menjadikan Puger menjadi salah satu desa wisata di Kabupaten Jember.

Hymes (dalam Ibrahim, 1994:v) mendefinisikan etnografi komunikasi sebagai suatu kajian peranan bahasa dalam perilaku komunikasi suatu masyarakat. Maksudnya yaitu caracara bagaimana bahasa dipergunakan dalam suatu masyarakat yang berbeda-beda kebudayaannya. Jadi, dalam studi Etnografi Komunikasi suatu kajian dilakukan dengan mengutamakan sudut pandang masyarakat yang bersangkutan dan bukan berdasarkan sudut pandang peneliti.

Dengan menggunakan tinjauan Etnografi Komunikasi, Tradisi Petik Laut di Kecamatan Puger akan dapat dianalisis secara lebih mendalam. Analisis yang dilakukan tidak hanya dari segi bahasanya (verbal dan nonverbal) tetapi juga dari segi sosial-budaya yang mendasari Tradisi Petik Laut sebagai media interaksi suatu masyarakat tutur secara vertikal maupun horisontal. Lingkungan tempat berlangsungnya tradisi Petik Laut juga ikut mempengaruhi terbentuknya pola-pola komunikasi. Upaya untuk memahami pola-pola komunikasi tersebut secara komprehensif dapat dilakukan melalui suatu kajian Etnografi Komunikasi.

II PEMBAHASAN

Tradisi Petik Laut di Kecamatan Puger pada awalnya dilakukan secara sederhana. Namun sejak Puger dicanangkan sebagai Pantai Wisata, Tradisi Petik Laut tidak lagi dilakukan secara sederhana. Hal ini disinyalir menjadi pemicu turunnya nilai-nilai spiritual terhadap tradisi Petik Laut ini.

2.1 Petik Laut

Petik Laut di Puger dilakukan sebagai bentuk syukur atas karunia Tuhan atas laut yang telah menyejahterakan masyarakat pesisir. Selain sebagai rasa syukur, Petik Laut juga merupakan bentuk doa pada Tuhan agar para nelayan yang hidupnya sangat dekat dengan maut selalu diberi keselamatan dan dijauhkan dari marabahaya. Tradisi Petik Laut juga merupakan bentuk doa agar diberikan rejeki yang melimpah melalui lautan yang mahaluas.

Selain aspek spiritua, Tradisi Petik Laut juga menggambarkan hubungan sosial antarmasyarakat yang sangat erat. Hubungan saling membutuhkan dalam Tradisi Petik Laut merupakan gambaran sehari-hari dari kehidupan nelayan. Hubungan yang saling membutuhkan itu membuat hubungan antarmasyarakat pesisir menjadi egaliter, tidak ada yang merasa memiliki status paling tinggi.

Dalam Ritual Petik Laut ini terdapat beberapa pakem acara yang tidak bisa diubah. Namun, ada beberrapa teknis acara yang bisa diubah. Tradisi Petik Laut pada jaman dahulu hanya dilakukan secara sederhana.

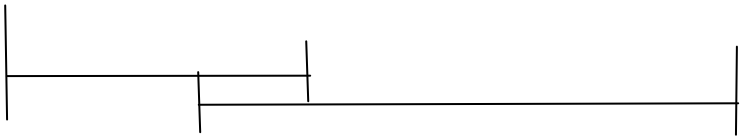
Pada jaman dahulu Petik Laut di Puger hanyalah berupa ritual sederhana yang terdiri dari selamatan yang diiringi adanya sesaji. Dalam acara selamatan dibacakan doa Agama Islam, yaitu Yasin dan Tahlil. Setelah dibacakan doa Yasin dan Tahlil selanjutnya sesaji

dibuang ke laut sebagai bentuk persembahan pada Ratu Laut Selatan. Acara selamatan ini pun hanya dilaksanakan di tempat pendaratan ikan.

Ritual Petik Laut di Puger pada jaman dahulu dapat digambarkan dalam pola komunikasi sebagai berikut.

Diagram 1
Selamatan

(Sesaji) **Pembacaan Doa (Yasin dan Tahlil)**



Pada perkembangan berikutnya Puger mulai dilirik oleh Pemerintah Daerah Kabupaten Jember sebagai aset wisata. Pada akhirnya Puger pun ditetapkan sebagai pantai wisata meskipun belum digarap secara serius. Pada saat pelaksanaan acara Petik Laut, Pemerintah Kabupaten pun lebih banyak bertindak sebagai undangan. Seolah-olah menjadi pihak yang tidak berkepentingan dengan Tradisi Petik Laut tersebut.

Perkembangan wisata tersebut akhirnya membuat tradisi Petik Laut juga mengalami perubahan. Tradisi Petik Laut di Puger tidak lagi sederhana seperti dulu lagi. Sekarang ini Tradisi Petik Laut mengalami perubahan menjadi lebih meriah. Petik Laut tidak hanya diikuti oleh nelayan setempat tetapi juga diikuti oleh wisatawan di luar Puger. Bahkan yang cukup memprihatinkan justeru masyarakat setempat lebih banyak memanfaatkan momen Tradisi Petik Laut untuk menjajakan dagangannya daripada sekedar mengikuti Acara Petik Laut.

Sekarang ini Petik Laut di Puger dilaksanakan selama dua hari. Rangkaian acara Petik Laut meliputi beberapa tahap sebagai berikut.

1. Selamatan di Balai Desa Pugerkulon

Selamatan ini dipimpin oleh kyai setempat dan diikuti oleh seluruh nelayan di Puger. Pada acara selamatan ini hanya laki-laki yang mengikutinya. Dalam selamatan itu dibacakan doa berupa Yasin dan Tahlil. Pada acara selamatan itu juga disediakan baskom yang berisi bunga setaman.

2. Wayang Kulit semalam suntuk

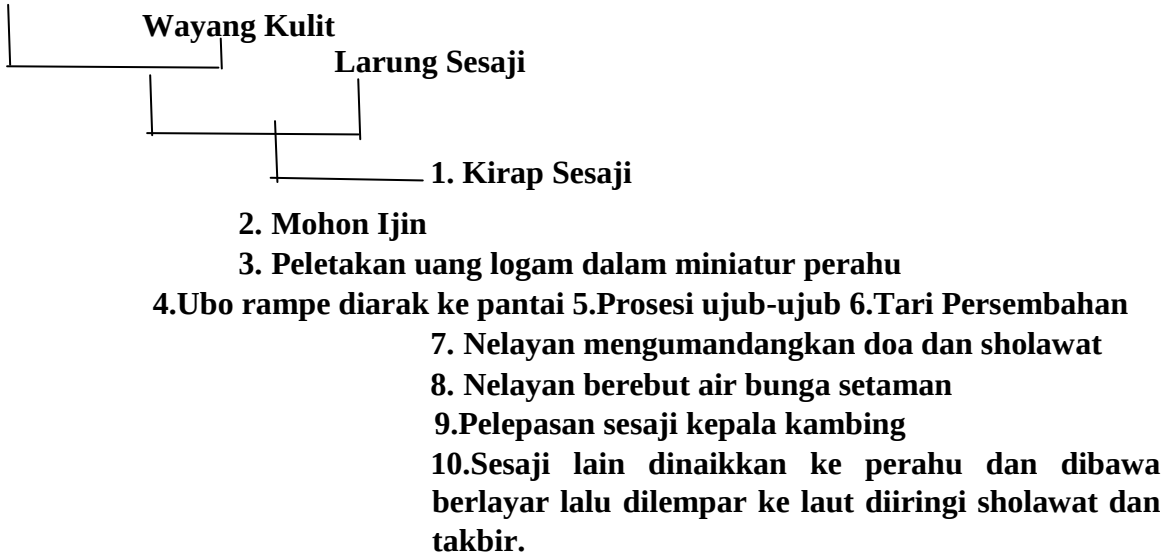
Setelah selamatan dilanjutkan dengan pertunjukan wayang kulit semalam suntuk. Wayang kulit dipilih sebagai salah satu rangkaian dari Tradisi Petik Laut karena Puger merupakan kecamatan yang didominasi oleh etnis Jawa.

3. Larung Sesaji

Pada acara Larung Sesaji ini diawali dengan kirap sesaji (kepala kambing dibungkus kain putih, darah kamping dalam kendi, air bunga setaman dalam baskom, miniatur bocah laki-laki dan perempuan dari tepung, sayatan daging sapi dibuat seperti sate lima biji, jajan pasar lima macam warna, jenang merah putih, damar kembang, dan hasil bumi) mengelilingi Desa Pugerwetan dan Desa Pugerkulon dan berakhir di Alun-Alun Puger. Di alun-alun dilanjutkan dengan acara Mohon Ijin pada Bupati Jember atau yang mewakilinya (sebagai wakil dari Pangeran Puger). Pemohon ijin itu terdiri dari Kades Pugerwetan, Kades

Pugerkulon, dan Camat Puger sebagai Panewu. Dalam acara Mohon Ijin ini para pemohon ijin melakukan dialog. Setelah acara memohon ijin selesai maka Bupati atau yang mewakili meletakkan uang logam yang dibungkus daun kering dalam miniatur perahu jukung dan perahu besar yang berisi *ubo rampe* sesaji. Selanjutnya sesaji yang terdiri dari *ubo rampe* diarak menuju pantai diikuti oleh seluruh peserta kirab termasuk Bupati Jember, pejabat teras, dayang-dayang, regu umbul-umbul, dan warga nelayan yang memakai baju tradisional. Di dekat pantai arak-arakan ini disambut dengan prosesi *ujub-ujub* yang dilakukan sesepuh dukun dan dilanjutkan dengan Tari Persembahan yang dilakukan oleh dua orang tandaksebagai pengantar ubo rampe yang akan dilarungkan. Setelah prosesi ujub-ujub para nelayan mengumandangkan doa dan sholawat secara bersamaan. Selanjutnya para nelayan berebut air bunga setaman dalam baskom dan menampungnya dalam tempat minum kecil. Air bunga setaman itu ada yang diminum dan ada yang disiramkan ke kapal. Air bunga setaman yang sudah didoakan ini diyakini sebagai air mukjizat. Selanjutnya sesaji yang berupa kepala kambing yang dibungkus kain putih dan nasi serta lauk pauk diletakkan dalam miniatur perahu yang dibuat dari pelepah pisang. Sesaji itu diletakkan di perahu dan dilepaskan ke laut. Kepala kambing ini menunjukkan penyerahan dan ketundukan manusia pada penciptanya serta rasa syukur karena laut telah menghidupi para nelayan. Sesaji lain juga dinaikkan ke kapal yang telah dihias dan dibawa berlayar sejauh tiga kilometer dari pantai lalu dilemparkan ke laut diiringi shalawat dan takbir. Kemudian perahu kembali ke tepi pantai. Kembalinya perahu ke pantai menunjukkan berakhirnya Ritual Petik Laut itu. Ritual Petik Laut di Puger pada jaman sekarang dapat digambarkan dalam pola komunikasi sebagai berikut.

Diagram 2



Dari dua diagram tersebut dapat dilihat perbedaan bentuk antara Petik Laut pada jaman dahulu dengan Petik Laut sekarang ini. Perbedaan yang terjadi tidak sekedar pada kedatangan wisatawan domestik dan mancanegara tetapi perbedaan bentuk ritual Petik Laut saat ini lebih meriah bila dibandingkan Petik Laut pada jaman dahulu. Petik Laut sekarang ini selain melibatkan lembaga pemerintahan juga menambahkan acara wayang kulit dan selamatan tidak lagi di pangkalan ikan tetapi di Balai Desa Pugerkulon.

2.2 Puger Menuju Desa Wisata

Puger sebagai wilayah yang dekat dengan laut tentu memiliki potensi dan tradisi yang berhubungan dengan dunia maritim. Hal ini dikarenakan potensi alam akan turut mempengaruhi tradisi suatu masyarakat.

Dengan dikenalnya Puger sebagai daerah wisata membuat peluang Puger menjadi desa wisata juga semakin besar. Hanya saja diperlukan beberapa faktor penguat agar Puger layak menjadi desa wisata. Penguatan itu tentu saja tidak terlepas dari potensi yang dimiliki oleh Puger. Beberapa potensi yang dapat menyokong Puger menjadi desa wisata adalah sebagai berikut.

2.2.1 Petik Laut

Kemeriahan Tradisi Petik Laut di Puger saat ini merupakan salah satu upaya untuk lebih mengenalkan Puger yang telah dicanangkan sebagai pantai wisata oleh Pemerintah Kabupaten Jember. Sangat disayangkan karena kemeriahan yang coba diciptakan itu justeru menjadi ajang keramaian semata. Nilai-nilai spiritual yang terkandung dalam Ritual Petik Laut lambat laun mulai berkurang. Ritual Petik Laut lebih banyak sekedar sebagai kunjungan wisata yang dinikmati oleh orang-orang di luar Puger. Masyarakat nelayan Puger sendiri tidak seluruhnya terlibat dalam Tradisi Petik Laut ini. Masyarakat nelayan Puger banyak yang memanfaatkan Ritual Petik Laut yang penuh keramaian ini dengan aktivitas ekonomi yang berupa jual beli.

Selain dampak negatif yang berupa penurunan nilai-nilai spiritual, kemeriahan Tradisi Petik Laut juga memiliki dampak positif. Dampak positif yang muncul dengan adanya Ritual Petik Laut yang terbuka bagi dunia wisata ini membuat Puger lambat laun mulai dikenal sebagai daerah wisata. Petik Laut yang telah dilakukan selama puluhan tahun tentu bukan sekedar tradisi pop. Tradisi ini akan terus dilakukan oleh masyarakat nelayan di Puger meskipun nilai spiritualnya mengalami sekian persen penurunan karena faktor komersil yang cukup mendominasi tradisi tersebut. Kelanggengan tradisi Petik Laut tersebut dapat diperkuat dengan pencanangan Pantai Puger sebagai pantai wisata. Saat ini yang menjadi pekerjaan rumah dalam rangka menjadikan Puger sebagai desa wisata adalah bagaimana Tradisi Petik Laut ini bisa dijadikan sebagai momentum besar yang disandingkan dengan potensi Puger yang lain agar menjadi satu rangkaian wisata pada saat berlangsungnya Tradisi Petik Laut. Sekali lagi promosi memiliki peranan yang cukup penting. Seringkali Tradisi Petik Laut ini tidak diikuti dengan promosi yang masif sehingga tidak banyak masyarakat di luar Puger yang tahu adanya acara tersebut.

2.2.2 Potensi Alam

Potensi alam yang berupa lautan membuat Puger memiliki kekayaan alam yang luar biasa. Kekayaan alam yang diperoleh dari lautan itu tidak hanya dipasarkan sebagai bahan mentah tetapi juga banyak yang sudah diolah menjadi bahan setengah jadi maupun bahan jadi.Sangat disayangkan karena hasil tangkapan nelayan yang berupa bahan mentah, bahan setengah jadi, dan bahan jadi pemasarannya masih dibiarkan dilakukan secara mandiri oleh nelayan. Pemerintah hanya sekedar menyediakan tempat tanpa menyiapkan sistem yang tepat. Hal ini membuat mata rantai lain banyak memanfaatkan hasil yang diperoleh nelayan dan hasil tangkapan nelayan yang sudah diolah dengan harga yang tidak menguntungkan nelayan. Di sini seharusnya pemerintah menyediakan sistem terkait dengan penjualan hasil tangkapan nelayan dan pengolahan hasil tangkapan nelayan agar kesejahteraan para nelayan dapat meningkat. Selain sistem pemasaran, proses pengolahan bahan mentah menjadi bahan setengah jadi dan bahan jadi ini juga bisa disandingkan sebagai bagian dari rangkaian Petik Laut dalam mewujudkan Puger sebagai desa wisata. Proses pengolahan bahan setengah jadi

yang ada di Puger misalnya proses pembuatan terasi, pembuatan ikan asin, pembuatan terasi, kerupuk ikan, ikan pindang, dan masih banyak lagi. Adapun proses pengolahan bahan mentah menjadi bahan jadi misalnya bermunculannya wisata-wisata kuliner yang ada di daerah Plawangan.

2.2.3 Situs Bersejarah

Dalam sejarah Kerajaan Blambangan dan penjajahan VOC, Puger memiliki catatan yang tidak bisa diabaikan (Margana, 2012; Hadi, 2013; dan Hidayat, 2013). Puger merupakan salah satu daerah yang bersejarah dalam perjalanan Kerajaan Blambangan dan pemerintahan VOC. Sebagai tempat bersejarah tentu membuat Puger menjadi salah satu tempat yang menarik untuk dikunjungi. Sangat disayangkan belum ada penelitian secara lebih serius terhadap situs-situs bersejarah yang ada di Puger. Pemerintah yang ada di Kabupaten Jember belum menganggap penting penggalian situs-situs yang ada di Puger. Saat berbincang tentang Puger maka konsentrasi akan lebih banyak diarahkan pada penggalian potensi alam belum dan belum ke arah potensi sejarah. Hal ini semata-mata dipicu oleh kekayaan alam yang dimiliki oleh Puger.

2.2.4 Peran Pemerintah

Pemerintah memiliki peran yang cukup penting dalam memetakan dan menyokong pembangunan suatu kawasan wisata. Keseriusan pemerintah akan turut membantu terbentuknya kawasan wisata yang bernama desa wisata. Hal ini dikarenakan selain berupak kebijakan, anggaran dan program juga menjadi salah satu penyokong terwujudnya desa wisata. Harapan penciptaan desa wisata masih ditumpukan pada pemerintah yang memang harus memiliki keseriusan dalam memetakan daerah mana saja yang memiliki potensi sebagai desa wisata. Dengan realitas itulah maka pemerintah menjadi wajib memiliki keseriusan terhadap kawasan wisata yang akan dijadikan sebagai desa wisata. Keseriusan itu nampak dari penyiapan renstra (rencana strategis), penyiapan program, penyiapan anggaran sampai pada tahap pelaksaan program. Saat komponen-komponen itu sudah siap maka tinggal melakukan koordinsai dan komunikasi dengan masyarakat setempat. Dengan komunikasi yang baik tidak ada kata yang tidak mungkin untuk dilakukan. Promosi merupakan langkah akhir yang tidak kalah pentingnya. Dengan promosi yang gencar tentu akan membantu pengenalan desa wisata ke khalayak luas.

III SIMPULAN

Berdasarkan pembahasan tersebut dapat disimpulkan bahwa Tradisi Petik Laut yang ada di Puger telah mengalami perubahan bentuk. Tradisi Petik Laut pada jaman dahulu bentuknya sangat sederhana dan jauh dari keramaian. Tradisi Petik Laut yang baru lebih meriah. Rangkaian acara Petik Laut saat ini juga lebih banyak. Hal ini dilakukan dalam upaya menjadikan Tradisi Petik Laut sebagai daya tarik bagi wisatawan di luar Puger. Selain membuat rangkaian acara yang lebih bervariasi, Petik Laut saat ini juga melibatkan lembaga formal pemerintahan. Hal ini dalam rangka mejadikan Petik Laut sebagai salah satu aset wisata di daerah pesisir Puger. Pemerintah Jember harusnya tidak hanya menjadikan Tradisi Petik Laut sebagai daya tarik wisatawan di luar Puger tetapi lebih serius lagi untuk mencanangkan Puger sebagai Desa Wisata dengan memanfaatkan momentum Petik Laut sebagai tema besarnya dan diikuti dengan berbagai potensi Puger yang lain sebagai pendamping wisatanya, seperti tempat pelelangan ikan, tempat pengolahan ikan menjadi bahan makanan setengah jadi dan makanan jadi, situs-situs bersejarah di Puger, dan lain

sebagainya. Namun, semua ini tetap diperlukan keseriusan dari pemerintah daerah. Promosi yang gencar merupakan cara yang paling efektif dalam menjadikan suatu wilayah sebagai desa wisata.

Daftar Pustaka

Hadi, Y. Setiyo. 2013. *Boemi Poeger , Kabupaten Poeger, Jalan Baru Sejarah Wilayah Kabupaten Jember sebelum Tahun 1859*. Jember: TBB Salam.

Hidayat, Mansur. 2013. *Arya Wiraraja dan Lamajang Tigang Juru*. Denpasar: Pustaka Larasan.

Ibrahim, Abd. Syukur. 1994. *Panduan Penelitian Etnografi Komunikasi*. Surabaya: Usaha Nasional.

Koentjaraningrat. 1994. *Budaya Jawa*. Jakarta:Balai Pustaka. Hal: 310-311

Margana, Sri. 2012. *Ujung Timur Jawa 1763-1813: Perebutan Hegemoni Blambangan*. Yogyakarta: Pustaka Ifada.

KHASANAH BUDAYA LOKAL DALAM SASTRA INDONESIA: Kajian Antropologi Sastra

Ali Imron Al-Ma'ruf

FKIP Universitas Muhammadiyah Surakarta

Jl. Ahmad Yani Tromol Pos 1 Pabelan Kartasura Surakarta 57102

Surel: Ali.Imron@ums.ac.id Cc. aliimron_almakruf@yahoo.com

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan khasanah budaya lokal dalam sastra Indonesia modern. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif deskriptif dengan strategi penelitian studi kasus terpancang (embedded research and case study); objek penelitiannya adalah khasanah budaya local dalam sastra Indonesia; data kualitatif berupa kata, frase, ungkapan, kalimat, dan wacana pada karya sastra yang berkaitan dengan objek penelitian; data dikumpulkan melalui teknik pustaka, simak dan catat; analisis data dilakukan dengan teknik analisis isi (content analysis) dengan bantuan metode pembacaan model Semiotik yang meliputi pembacaan heuristik dan hermeneutik. Adapun hasil penelitian dan pembahasannya adalah: (1) khasanah budaya lokal dalam sastra Indonesia beraneka ragam baik dari budaya lokal Jawa, Sunda, Betawi (Jakarta), Bali, Minangkabau, Dayak Kalimantan, dan Papua; (2) hasil pemetaan menunjukkan bahwa khasanah budaya lokal pada sastra Indonesia dalam mengekspresikan kearifan lokal beraneka ragam seperti: a) manusia harus bersikap baik kepada semua orang (aja dumeh maring wong kang lagi luput: Jawa); b) pengabdian untuk meraih kebahagiaan; c) pengabdian (ngenger) untuk meraih derajat dan kebahagiaan hidup; d) eksistensi kaum perempuan; e) perjuangan melawan ketidakadilan gender; f) penghargaan terhadap istri; g) Tuhan tempat untuk memohon dan berpasrah diri. Kata kunci: khasanah budaya lokal, sastra Indonesia, antropologi sastra

Abstract

This study aims to (1) describe local cultural treasures in modern Indonesian literature. This study uses descriptive qualitative case study research strategy fixed (embedded research and case study); object of research is the local cultural treasures in Indonesian literature;

qualitative data in the form of words, phrases, phrases, sentences, and discourse on literature relating to the object of research; Data were collected through the technical literature, see and record; Data analysis was done by using content analysis (content analysis) with the help of the method of reading semiotic models that include heuristic and hermeneutic reading. The results of research and discussion are: (1) local cultural treasures in Indonesian literature from both diverse local culture Javanese, Sundanese, Betawi (Jakarta), Bali, Minangkabau, Dayak Kalimantan, and Papua; (2) The mapping results showed that local cultural treasures in Indonesian literature to express diverse local wisdom such as: a) man must be nice to everyone (just dumeh maring wong kang again missed: Java); b) devotion to happiness; c) devotion (ngenger) to achieve degrees and happiness; d) the existence of women; e) the fight against gender inequality; f) respect for the wife; g) place to invoke God and surrender themselves.
Keywords: local cultural treasures, Indonesian literature, anthropology literature

PENDAHULUAN

Banyak karya sastra Indonesia modern yang mengandung khasanah budaya lokal baik budaya lokal Jawa, Bali, Kalimantan, Papua, maupun Sumatra. Hal itu tentu tidak terlepas dari realitas bahwa sastrawan itu lahir dan dibesarkan dalam lingkungan budaya tertentu. Tentu saja budaya yang ada di lingkungan sosialnya itu akan berpengaruh terhadap ideologi dan pandangan hidup yang pada gilirannya akan tercermin dalam karya sastranya terutama prosa fiksi yakni novel dan cerpen.

Fiksi menurut Altenbernd dan Lewis (1966:14), merupakan prosa naratif yang bersifat imajinatif namun biasanya masuk akal dan mengandung kebenaran yang mendramatisasikan hubungan-hubungan antarmanusia. Pengarang mengemukakan hal tersebut berdasar pengalaman dan pengamatannya terhadap nilai-nilai kehidupan. Namun, hal tersebut dilakukan secara selektif dan dibentuk sesuai dengan tujuannya yang sekaligus memasukkan unsur hiburan dan penerangan terhadap pengalaman hidup manusia. Penyeleksian pengalaman kehidupan tersebut tentu saja, bersifat subjektif.

Budaya adalah seluruh sistem gagasan dan rasa, tindakan, serta karya yang dihasilkan manusia dalam kehidupan bermasyarakat, yang dijadikan miliknya dengan belajar (Koentjaraningrat, 1998:188). Menurut Muliana dan Rachmat (2006:25), kebudayaan adalah suatu pola hidup suatu masyarakat/bangsa secara menyeluruh. Budaya bersifat kompleks, abstrak, dan luas. Dapatlah dikemukakan bahwa kebudayaan merupakan keseluruhan sistem yang mencakup pengetahuan kepercayaan seni, moral, hukum, adat serta kemampuan serta kebiasaan lainnya yang diperoleh manusia sebagai anggota masyarakat.

Honigmann membagi tiga wujud kebudayaan, yakni : (1) gagasan (*ideas), (2)* tindakan *(activities), dan (3)* karya *(artifacts)* (dalam Koentjaraningrat, 1989:188). Wujud pertama adalah kompleks dari ide-ide, gagasan, nilai-nilai, norma, peraturan, dan sebagainya, yang juga sering disebut sebagai wujud ideal kebudayaan. Sifatnya abstrak, tak dapat diraba atau dilihat. Wujud kedua adalah kompleks aktivitas dan tindakan berpola manusia dalam masyarakat, yang juga sering disebut sistem sosial (*social system*). Sistem sosial ini terdiri atas aktivitas manusia yang berinteraksi, berhubungan, dan bergaul dari masa ke masa selalu menganut pola tertentu yang berdasar adat tata kelakuan. Wujud ketiga adalah benda-benda atau hal-hal dapat diraba, dilihat, dan difoto (Koentjaraningrat, 1989:188-190). Dengan demikian kebudayaan itu sangat kompleks, meliputi hampir seluruh aspek dan aktivitas manusia. Adapun khasanah dapat diartikan sebagai perbendaharaan atau kekayaan. Jadi khasanah budaya lokal merupakan kekayaan budaya yang pada masyarakat daerah/wilayah tertentu.

Salah satu kebudayaan lokal yang cukup banyak ditemukan dalam karya sastra Indonesia modern adalah kebudayaan lokal Jawa. Kebudayaan lokal Jawa merupakan salah satu aspek kebudayaan Jawa yang ditemukan dalam banyak prosa fiksi Indonesia. Saryono (2006:138) menyatakan bahwa banyak pengarang prosa fiksi Indonesia yang menggali dan mengangkat budaya Jawa sebagai patokan kultural prosa fiksi Indonesia yang mereka tulis. Kebudayaan Jawa itu bukan sekadar menjadi tema, latar, dan pokok persoalan, melainkan – lebih dari itu –juga benar-benar menjadi ruh yang memberikan kekayaan kultural bagi prosa fiksi Indonesia. Salah satu aspek kebudayaan lokal Jawa yang digali dan diangkat dalam prosa fiksi Indonesia ialah nilai religius Jawa, nilai filosofis Jawa, dan nilai etis Jawa. Beberapa prosa fiksi Indonesia yang menonjolkan nilai budaya lokal Jawa antara lain trilogi novel *Ronggeng Dukuh Paruk, Lintang Kemukus Dini Hari,* dan *Jantera Bianglala* karya Ahmad Tohari (1982-1986; 2003), *Burung-Burung Manyar karya Y.B. Mangunwijaya (1984), Pengakuan Pariyem (Linus Suryadi AG (1981), Kotbah di Atas Bukit dan Pasar* karya Kuntowijoyo *(1987; 2007),* dan *Tirai Menurun* karya Nh. Dini (1997).

Novel Indonesia mutakhir memenuhi kriteria sastra literer menurut pandangan Hugh (dalam Aminuddin, 1990: 45). Kriteria itu adalah: (1) relevansi nilai-nilai eksistensi manusia yang terdeskripsikan melalui jalan seni, imajinasi, dan rekaan yang membentuk kesatuan yang utuh, selaras, serta memiliki kepaduan dalam pencapaian tujuan tertentu (*integrity, harmony* dan *unity)*; (2) daya ungkap, keluasan, dan daya pukau yang disajikan lewat bentuk (*texture)* serta penataan unsur-unsur kebahasaan dan struktur verbalnya (adanya *consonantia* dan klaritas).

Struktur novel dengan segala sesuatu yang dikomunikasikan, menurut Fowler (1989:3), selalu dikontrol langsung oleh manipulasi bahasa pengarang. Demi efektivitas pengungkapan, bahasa sastra disiasati, dimanipulasi, dieksploitasi, dan diberdayakan sedemikian rupa melalui stilistika. Oleh karena itu, bahasa karya sastra memiliki kekhasan yang berbeda dengan karya nonsastra (Wellek dan Warren, 1989:15), yakni penuh ambiguitas dan memiliki kategori-kategori yang tidak beraturan dan tidak rasional, asosiatif, konotatif, dan mengacu pada teks lain atau karya sastra yang diciptakan sebelumnya.

Khasanah budaya lokal dalam karya sastra dikemukakan melalui media bahasa. Bahasa sastra bukan sekedar referensial, yang mengacu pada satu hal tertentu, dia mempunyai fungsi ekspresif, menunjukkan nada (*tone*) dan sikap pengarangnya.Yang dipentingkan dalam bahasa sastra adalah tanda, simbolisme kata-kata. Berbagai teknik diciptakan pengarang seperti bahasa figuratif, citraan, alih kode, dan pola suara, untuk menarik perhatian pembaca. Itulah stilistika karya sastra yang berfungsi untuk mencapai nilai estetik.

Style, 'gaya bahasa' dalam karya sastra merupakan sarana sastra yang turut memberikan kontribusi signifikan dalam memperoleh efek estetik dan penciptaan makna. *Style* ‟gaya bahasa‟ membawa muatan makna tertentu. Setiap diksi yang dipakai dalam karya sastra memiliki tautan emotif, moral, dan ideologis di samping maknanya yang netral (Sudjiman, 1995: 15-16). Istilah *deep structure* (struktur batin) dan *surface structure* (struktur lahir) menurut Chomsky (dalam Fowler, 1977: 6), identik pula dengan isi dan bentuk dalam *style*. Struktur lahir adalah performansi kebahasaan dalam wujudnya yang konkret, dan itulah gaya bahasa. Adapun struktur batin merupakan gagasan yang ingin dikemukakan pengarang melalui gaya bahasanya.

Pemilihan struktur lahir merupakan teknik pengungkapan struktur batin. Struktur batin yang sama dapat diungkapkan dalam berbagai bentuk struktur lahir. Jadi, bentuk struktur lahir tergantung pada kreativitas dan kepribadian pengarang yang dipengaruhi oleh ideologi dan

lingkungan sosial budayanya. *Style* Ahmad Tohari yang agraris, akrab dengan alam dan masyarakat pedesaan, tentu berbeda dengan Ayu Utami yang metropolis.

Sesuai dengan konvensi sastra, gaya bahasa merupakan tanda yang menandai sesuatu (Pradopo, 2004: 8). Wahana karya sastra adalah bahasa yang merupakan sistem tanda tingkat pertama (*first order semiotics*). Dalam karya sastra gaya bahasa itu menjadi sistem tanda tingkat kedua (*second order semiotics*). Gaya, bagi Junus (1989: 187-188), adalah tanda yang mempunyai makna dan gaya bahasa itu menandai ideologi pengarang. Ada ideologi yang disampaikan penulis jika ia memilih atau menggunakan gaya tertentu dalam karya sastranya.

Dalam karya sastra, *style* dipakai pengarang sebagai sarana retorika dengan mengeksploitasi, memanipulasi, dan memanfaatkan segenap potensi bahasa. Sarana retorika merupakan sarana kepuitisan yang berupa muslihat pikiran (Altenbernd & Lewis, 1970: 22). Corak sarana retorika tiap karya sastra sesuai dengan aliran, ideologi, konsepsi estetik, dan gaya bersastra pengarangnya. Oleh karena itu, demikian Junus (1989: xvii), stilistika, studi tentang gaya yang meliputi pemakaian gaya bahasa dalam karya sastra, merupakan bagian penting bagi ilmu sastra sekaligus bagi studi linguistik.

Kajian khasanah budaya lokal dalam sastra Indonesia ini bertujuan untuk (1) mendeskripsikan khasanah budaya lokal dalam sastra Indonesia modern; (2) memetakan khasanah budaya lokal pada sastra Indonesia modern dalam mengekspresikan kearifan lokal. Hasil kajian ini diharapkan memberikan informasi ilmiah bagi pemerhati pemerhati sastra mengenai khasanah budaya lokal yang terkandung dalam sastra Indonesia yang hingga kini relatif jarang dilakukan oleh para linguis dan akademisi/ kritiktikus sastra.

Antropologi sastra merupakan teori dalam analisis sastra yang memadukan dua disiplin ilmu yaitu antropologi dan sastra yang sama-sama membicarakan manusia dengan segala gagasan, sikap, dan tindakannya. Kajian sastra yang dalam analisisnya menitikberatkan pada dua hal pertama meneliti tulisan-tulisan etnografi yang berbau sastra untuk melihat estetikanya, kedua, meneliti karya sastra dari sisi pandang etnografi, yaitu untuk melihat aspek-aspek budaya masyarakat.

Menurut Ridington (1993:49), penelitian etnografis adalah sebuah penelitian yang erat kaitannya dengan sebuah tradisi. Antropologi sastra pun merupakan kajian sastra yang menekakan pada budaya masa lalu. Warisan budaya tersebut dapat terpantul dalam karyakarya sastra klasik dan modern. Karenanya, peneliti antropologi sastra dapat mengkaji keduanya dalam bentuk paparan etnografi.

Analisis antropologi sastra mengungkap hal-hal antara lain: (1) kebiasaan-kebiasaan masa lampau yang berulang-ulang masih dilakukan dalam sebuah cipta sastra seperti kebiasaan leluhur melakuan tradisi seperti mengucap mantra-mantra dan lain-lain; (2) mengungkap akar tradisi atau subkultur serta kepercayaan seorang penulis yang terpantul dalam karya sastra; (3) kajian juga dapat diarahkan pada aspek penikmat sastra etnografis, mengapa mereka sangat taat menjalankan pesan-pesan yang ada dalam karya sastra misalkan saja dalam novel *Pengakuan Pariyem*, mengapa perempuan Jogja dapat menerima perlakuan nDara kanjeng dengan penuh perasaan nerimop; (4) kajian juga perlu memperhatikan bagaimana proses pewarisan sastra tradisional dari waktu ke waktu; (5) kajian di arahkan pada unsur-unsur etnografis atau budaya masyarakat yang mengitari karya sastra tersebut; (6) perlu dilakukan kajian terhadap simbol mitologi dan pola pikir masyarakat.

Penelitian ini bertujuan untuk (1) mendeskripsikan khasanah budaya lokal dalam sastra Indonesia modern; (2) memetakan khasanah budaya lokal pada sastra Indonesia modern dalam mengekspresikan kearifan lokal.

Khasanah Budaya Lokal dalam Novel Indonesia

Pada bagian ini akan dikaji khasanah budaya lokal dalam novel Indonesia modern di antaranya trilogi novel *Ronggeng Dukuh Paruk, Lintang Kemukus Dini Hari*, dan *Jantera Bianglala* karya Ahmad Tohari (1982-1986; 2003), *Burung-Burung Manyar karya Y.B. Mangunwijaya (1984), Pengakuan Pariyem (Linus Suryadi AG (1981), Kotbah di Atas Bukit dan Pasar* karya Kuntowijoyo *(1987; 2007),* dan *Tirai Menurun* karya Nh. Dini (1997), *Tarian Bumi* karya Oka Rusmini (2004).

Khasanah budaya lokal Jawa yang diekspresikan para sastrawan merupakan khazanah budaya bangsa yang kini sudah jarang dibicarakan orang. Bahkan, kini khasanah budaya lokal tersebut banyak dilupakan masyarakat Indonesia terutama generasi muda. Sastrawan melalui karyanya agaknya ingin mengajak pembaca untuk merenungkan kembali nilai-nilai adiluhung yang dimiliki oleh budaya lokal Jawa – dan budaya lain yang masih banyak tersimpan-- meskipun kini masyarakat hidup pada zaman global.

Melalui berbagai khasanah budaya lokal itu para sastrawan mengajak pembaca agar pada zaman global dengan teknologi yang serba canggih dan nilai-nilai yang berubah ini, manusia harus mampu berpikir global namun tetap bertindak dengan karakteristik dan potensi lokal (*think globally but act locally*). Artinya, meskipun sudah menjalani kehidupan global yang modern dengan nilai-nilai kehidupan yang sedang bergeser akibat adanya transformasi sosial budaya, sebaiknya masyarakat jangan melupakan budaya bangsa. Karena, sebenarnya banyak nilai budaya bangsa Indonesia tidak kalah dengan budaya Barat yang modern terlebih jika dikaitkan dengan karakteristik bangsa yang religius.

Yang lebih menarik, berdasarkan analisis yang intens, khasanah budaya lokal dalam karya sastra banyak yang memiliki hubungan intertekstualitas dengan ajaran Islam yang termaktub dalam al-Quran dan al-Hadits. Novel *Ronggeng Dukuh Paruk (RDP)* misalnya, yang lahir dari tangan Ahmad Tohari, merupakan refleksi dirinya yang orang Jawa dan beragama Islam, terhadap lingkungannya. Lebih dari itu, berbagai nilai khasanah budaya lokal yang berbasis budaya Jawa menurut para pengamat budaya memang banyak yang bersumber pada ajaran Islam.

Untuk dapat mengungkapkan khasanah budaya lokal dalam karya sastra secara inferensial, diperlukan pemahaman yang bersifat probabilistik dan spekulatif, yang kesemuanya itu bergantung pada keluasan dan kedalaman pengetahuan, pandangan dan wawasan peneliti – yang berperan sebagai pembaca-- (Sutopo, 2002:18-19; Sudaryanto, 2001:4), sebagai instrumen kunci dalam penelitian kualitatif. Untuk mendukung penelitian ini digunakan teori hermeneutik sebagai dasar yang mewarnai interpretasi temuan penelitian. Seperti dijelaskan di bagian teori, bahwa hermeneutik mengarahkan pada penafsiran ekspresi yang penuh makna dan dilakukan dengan sengaja oleh peneliti (Smith dalam Sutopo, 2002:26). Peneliti melakukan interpretasi atas interpretasi yang telah dilakukan oleh pengarang terhadap situasi dan lingkungan kehidupannya.

Makna karya sastra merupakan formulasi gagasan-gagasan yang ingin disampaikan oleh pengarang kepada pembaca. Mengacu teori Semiotik, karya sastra merupakan sistem komunikasi tanda. Oleh karena itu, apa pun yang tercantum dalam karya sastra merupakan tanda yang mengandung makna di balik ekspresi bahasa,

Berdasarkan pandangan tersebut, maka bahasa karya sastra dapat dipandang sebagai gejala semiotik atau sebagai tanda. Sebagai tanda, karya sastra mengacu kepada sesuatu di luar dirinya (Riffaterre, 1978:1). Bahasa sastra merupakan "penanda" yang menandai sesuatu, dan sesuatu itu disebut "petanda", yakni yang ditandai oleh "penanda". Makna

karya sastra sebagai tanda adalah makna semiotiknya, yakni makna yang bertautan dengan dunia nyata (Chamamah-Soeratno, 1991:18).

Berdasarkan kajian dengan pendekatan Semiotik akan diungkapkan khasanah budaya lokal dalam karya sastra sebagai berikut.

Sikap Arif Menghadapi Orang Khilaf

Salah satu khasanah budaya lokal dalam bahasa sastra adalah sebuah pesan moral agar manusia tidak menyia-nyiakan orang yang sedang terjebak dalam perbuatan salah atau terlena berbuat kesalahan. Dalam hal ini adalah pentingnya bersikap arif dan kasih sayang kepada orang yang sudah terlena/ terlanjur berbuat kesalahan. Data berikut mengilustrasikan hal itu.

(1)Nurani sejarah bisa juga menampakkan diri sebagai falsafah orang-orang bersahaja yang suka berkata, ”*Aja dumeh maring wong sing lagi kanggonan luput*,.....”. (*RDP*, 2003:286)

Peribahasa ”*Aja dumeh maring wong sing lagi kanggonan luput*,.....” yang dapat diartikan “Jangan semena-mena terhadap orang yang (sedang terlanjur) berbuat kesalahan“. Peribahasa tersebut merupakan salah satu kekayaan budaya Jawa yang mungkin tidak dimiliki oleh budaya lain. Peribahasa Jawa tersebut mengandung makna bahwa manusia harus bersikap bijaksana terhadap orang yang pernah berbuat salah atau melanggar norma hukum atau susila. Sebab, tidak ada manusia yang sempurna yang terlepas dari kesalahan atau kekhilafan. Oleh karena itu, wajar jika suatu saat orang terjerumus atau terlena dalam perbuatan yang salah. Orang yang berbuat salah justru perlu ditolong bukan malah disiasiakan terlebih dijelek-jelekkan ibarat ”sudah jatuh tertimpa tangga” lagi. Jangan sampai manusia bersikap sinis terlebih menghina-dina orang yang terlanjur berbuat salah. Orang yang berbuat salah itu sudah bersedih sehingga selayaknya jangan ditambah lagi kesedihannya dengan dihina dan disia-siakan.

Ungkapan ”*Aja dumeh maring wong sing lagi kanggonan luput“* jika dicermati memiliki hubungan interteks dengan hadits Rasulullah Saw. yang berbunyi “*An-insaanu mahalul khatha' wannisyaan“* yang artinya,“Manusia itu tempat salah dan lupa.“ Karena manusia memang diciptakan oleh Allah sebagai mahkluk yang tidak terlepas dari kesalahan dan kealpaan maka wajar jika suatu saat dia berbuat kesalahan atau terpeleset dalam perbuatan salah. Oleh karena itu adalah tugas dan kewajiban orang lain untuk memberikan bimbingan dan dukungan moral agar yang bersangkutan dapat segera bangkit kembali untuk memperbaiki diri. Jadi, jika seseorang mengetahui orang berbuat salah tidak selayaknya dia mempermalukan atau menghinanya, karena siapa tahu suatu saat mungkin dialah yang berbuat salah. Inilah esensi ajaran Islam yang dalam budaya Jawa tercermin dalam ungkapan ”*Aja dumeh maring wong sing lagi kanggonan luput.“*

Sikap arif menghadapi orang khilaf itu pula yang memotivasi Tohari mengangkat Srintil, sang ronggeng sekaligus sundal, sebagai tokoh utama dalam *RDP*. Sebagai seorang santri (Muslim taat) yang santra (melakukan kegiatan nyata dalam menjalankan ajaran Islam (*real action*), Tohari merasa terpanggil untuk ”membaca” fenomena kehidupan di alam raya termasuk ronggeng sebagai suatu upaya untuk membaca tanda-tanda kekuasaan-Nya pada segala sesuatu yang berada di langit dan di bumi. Ronggeng termasuk ‟segala sesuatu‟ yang ada di bumi.

Berdasarkan alasan itu, Tohari sebagai sastrawan santri mengekspos kehidupsn ronggeng meskipun sarat dengan erotisme dan perilaku mesum. Dalam konteks ini yang diekspos dalam *RDP* sebenarnya bukan pornografi atau erotisme. Erotisme dalam *RDP* merupakan pernik-pernik dalam dunia ronggeng yang tak terpisahkan. Jadi, erotisme dan seksualitas bukan

merupakan inti cerita melainkan sekedar pelengkap cerita, ibarat garam dalam masakan. Tanpa garam masakan terasa hambar.

Sejalan dengan itu, kearifan Tohari terhadap sisi gelap manusia yang bagaimanapun buruk perilakunya memiliki peluang untuk bertobat kepada Tuhan. Termasuk manusia yang pernah berbuat dosa besar sekali pun akan diampuni dosanya jika manusia itu mau bertaubat dan memperbaiki diri dengan mematuhi ajaran-Nya. Data berikut menyiratkan hal itu.

> (2)Dan kemudian Srintil dengan nilai kemanusiaannya sendiri merasa selera agung, meski tanpa sepatah kata jua, membuka pintunya bagi segala manusia dan kepada tiap-tiap jiwa untuk masuk menyelaraskan diri kepadanya. (*RDP,* 2003:355)

Proses kreatif Tohari dipengaruhi oleh kultur Jawa dan santrinya sehingga persoalan sastra dan santri mestinya tidak perlu diperhadapkan. Bahkan, persoalan itu perlu disinergikan. Kesantrian seharusnya justru membuat seorang sastrawan fasih dalam membaca manusia dan kehidupan mereka. Hal itu dapat dimengerti mengingat para santri memahami bahwa ada ayat yang mewajibkan manusia untuk membaca ciptaan Tuhan sekaligus milikNya yang terhampar di langit dan di bumi. Termasuk di dalamnya kehidupan seorang ronggeng dengan segala perniknya.

Kearifan dalam menghadapi orang khilaf juga ditunjukkan oleh Tohari dalam menutup cerita *RDP* dengan mengamalkan perintah Allah kepada manusia dalam kedudukannya sebagai khalifah Allah di muka bumi yakni ”*amar ma'ruf nahi munkar*” (artinya; ”menyeru kebaikan dan mencegah kejahatan”) dengan cara yang khas sastra. Tohari mengajak pembaca melalui karya seni budaya, novel *RDP,* untuk tetap bersikap arif, ramah, dan membantu orang-orang yang pernah berbuat kesalahan.

Hidup dalam Keserbawajaran

Khasanah budaya lokal yang juga ditampilkan oleh Tohari dalam *RDP* adalah pandangan ”hidup sebaiknya dalam keserbawajaran, jalan tengah”, dalam budaya Jawa dikenal dengan istilah *sak madya*.

> (3) Inilah yang dulu kukatakan, dalam hidup segala hal mestilah dilakukan pada batas kewajaran. Karena keselamatan berada di tengah antara dua hal yang saling berlawanan. Jadi keselamatan adalah jalan tengah, atau kewajaran atau keberimbangan. Yang kita saksikan akhir-akhir ini adalah kehidupan yang serba tidak wajar, melampaui batas. Dan kehidupan takkan kembali berimbang sebelum dia mengalami akibat ketidakwajaran itu. (*RDP,* 2003:238)

Dalam budaya masyarakat Jawa segala sesuatu dalam kehidupan disarankan agar dilakukan dalam batas-batas kewajaran, tidak berlebih-lebihan atau tidak melampaui batas. Dalam melakukan sesuatu baik bekerja, mencari rezeki, bergaul, berpakaian, maupun bermain sebaiknya dilakukan sewajarnya, secukupnya. Dengan berbuat secukupnya, *'sak madya'* (Jawa) itu, niscaya kita akan lebih aman, dan selamat. Sebaliknya apabila manusia melampaui batas atau berbuat ketidakwajaran maka konsekuensinya adalah akan timbulnya akibat yang tidak terduga. Inilah salah satu kearifan lokal Jawa yang sering dilupakan oleh warga masyarakat termasuk masyarakat Jawa masa kini.

Pandangan keserbawajaran atau *'sak madya'* dalam budaya Jawa tersebut agaknya memiliki hubungan intertekstual dengan ajaran Islam *ummatan wasathan*. Makna *ummatan wasathan* dalam agama Islam adalah sebuah ajaran yang menganjurkan agar dalam segala aspek kehidupan manusia senantiasa hidup dalam kewajaran, tidak berlebih-lebihan. Hal itu juga memiliki hubungan interteks dengan hadits Rasulullah Saw. sebagai hipogramnya yang berbunyi ”*Kuluu wasyrabuu walaa tushrifuu*”, artinya ”Makanlah dan minumlah tetapi jangan

berlebih-lebihan". Ajaran Rasul itu tidak hanya berlaku dalam hal makan dan minum melainkan memiliki implikasi yang luas dalam bidang kehidupan lain seperti dalam bekerja, berolah raga, berpakaian, dan sebagainya.

Sikap hidup dalam keserbawajaran juga dipertegas lagi oleh Tohari seperti dalam gaya kalimat Antitesis dalam *RDP*.

(4) "Jangan tertawa terlalu terbahak-bahak, sebab nanti akan segera menyusul tangis sedih," demikian sering dikatakan Sakarya kepada anak-cucunya di Dukuh Paruk. (*RDP*, 2003:184)

Gaya kalimat Antitesis pada data (6) di atas sengaja dimanfaatkan Tohari untuk menunjukkan dua hal yang saling bertentangan tetapi nyata dalam kehidupan manusia. Kata "tertawa" dan "tangis sedih" merupakan dua hal yang bertentangan seperti halnya benarsalah, senang-gembira, gelap-terang, dan sebagainya merupakan pasangan yang selalu ada dalam kehidupan. Manusia dianjurkan dapat bersikap dan bertindak wajar, tidak berlebihan (Jawa: *sak madya*) agar tidak menghadapi akibat yang tidak diinginkan.

Manusia Hidup Menjadi (Tokoh) Wayang dalam Cerita yang Sudah Pakem

Khasanah budaya lokal yang juga menarik adalah bahwa "manusia hidup menjadi (tokoh) wayang dalam cerita yang sudah pakem". Artinya, manusia hidup di dunia yang maya ini adalah aktor dan aktris yang sedang memerankan tokoh tertentu seperti tokoh wayang dalam sebuah cerita yang sudah baku (*pakem*). Kearifan lokal mengenai "manusia hidup menjadi (tokoh) wayang dalam cerita yang sudah pakem" telah lama hidup dalam budaya masyarakat Jawa. Hal ini dapat dicermati dalam kutipan berikut.

(5) Hidup adalah berperan menjadi wayang atas sebuah cerita yang sudah dipastikan dalam pakem. Dukuh Paruk sepanjang zaman mengajarkan, kehidupan adalah pakem; manusia tinggal menjadi pelaku-pelaku yang bermain atas kehendak dalang. ((*RDP*, 2003:156)

(6) Hidup adalah berperan menjadi wayang atas sebuah cerita yang sudah dipastikan dalam pakem. Membela diri dari nasib buruk ketika zaman sudah mengulurkan tangannya adalah sia-sia. Bukan hanya karena Sakarya telah kehilangan keberanian. Tetapi karena dia percaya bahwa keperkasaan zaman mustahil tertandingi oleh kekuatan seorang manusia. (*RDP*, 2003:242)

Dalam kehidupannya manusia terkadang mengalami nasib baik dan nasib sial. Oleh karena itu, jika manusia sedang beruntung, sedang mendapat anugrah atau berkedudukan tinggi jangan sampai lupa diri seolah-olah keberuntungan, ketenaran, dan kedudukannya itu akan abadi. Sebab, manusia pada dasarnya sekadar menjalankan peran tokoh tertentu sesuai dengan ketentuan yang telah digariskan oleh Tuhan. Tidak seorang pun tahu apa yang akan terjadi pada dirinya, dan tidak pernah tahu apa yang akan diperankannya kemudian. Hal itu dapat dipahami karena kesemuanya itu adalah kehendak (*iradah*) Tuhan Yang Mahakuasa.

Tegasnya, manusia hidup di dunia dapat dikatakan seperti sedang bermain peran atau menjadi aktor/ aktris di atas panggung sandiwara. Jika dicermati, gagasan itu juga memiliki hubungan intertekstual dengan lirik lagu "Panggung Sandiwara" yang pernah dipopulerkan oleh Ahmad Albar dengan kelompokbandnya, *God Bless* pada era 1970-an yang berjudul //Dunia ini panggung sandiwara//. Kadang-kadang manusia memerankan tokoh yang sedang bergembira dan tertawa terbahak-bahak atau sebaliknya memerankan tokoh yang sedang dilanda duka dan menangis sedih.

Khasanah budaya lokal tentang manusia hidup adalah aktor dan aktris dalam panggung kehidupan itu jika dicermati juga mempunyai hubungan intekstual dengan syair

lagu ”Panggung Kehidupan” yang dilantunkan dan dipopulerkan oleh Ahmad Albar, vokalis Group Band God Bless pada era 1970-an. Esensi syair lagu tersebut pada dasarnya sama dengan kearifan lokal pada *RDP*. Perbedaannya adalah *RDP* karya Ahmad Tohari menggunakan media ekspresi ”lakon dalam dunia wayang yang sudah pakem” seperti tersurat dalam ungkapan ”Hidup adalah berperan menjadi wayang atas sebuah cerita yang sudah dipastikan dalam pakem”. Adapun syair lagu ”Panggung Kehidupan” karya God Bless menggunakan media ekspresi ”dunia ini panggung sandiwara”. Dalam mengarungi kehidupan, manusia terkadang memerankan tokoh yang berbahagia, bergembira ria, tertawa terbahak-bahak tetapi terkadang memerankan tokoh sedih, menangis.

Kearifan lokal mengenai manusia hidup menjadi tokoh wayang dalam cerita yang sudah pakem juga dipertegas oleh Tohari dalam *RDP* dalam kutipan berikut.

(7)”Yang paling perkasa itu yang *murbeng dumadi*, Mas. Yang telah menentukan kami hidup di Dukuh Paruk ini, yang telah memastikan hidup kami seperti ini. (RDP, 2003:185).

Ungkapan ‟*murbeng dumadi’* („Yang Mahakuasa‟) pada data (7) dimanfaatkan oleh Tohari selain memang untuk menciptakan *setting* budaya Jawa juga membawa muatan makna relegius. Bahwa manusia sebenarnya tidak akan terlepas dari kehendak Tuhan. Manusia tidak akan mungkin melawan kemahakuasaan Tuhan. Artinya, jika manusia telah berusaha kera sekuat tenaga untuk mencapai sesuatu maka hasilnya diserahkan kepada Tuhan. Ituah makna hakiki ungkapan ”Yang paling perkasa itu yang *murbeng dumadi*, ...”

Dengan demikian jelas melalui novel *RDP* sebagai media ekspresi,Tohari mengungkapkan eksistensi budaya atau tepatnya kearifan lokal Jawa yang kaya nuansa dan kaya nilai, yang tidak kalah dengan budaya modern. Melalui *RDP*, Tohari agaknya ingin menegaskan bahwa kesenian ronggeng adalah kesenian etnik Jawa yang menjadi aset budaya bangsa yang turut memperkaya khasanah kebudayaan nasional bahkan budaya global. Kesenian ronggeng merupakan bentuk keberagaman budaya lokal Jawa yang turut memberikan kontribusi bagi pengayaan kebudayaan nasional bahkan bagi kebudayaan global yang multikultural.

Orang Jawa itu Kalau Dipuji akan Mati

Bukan rahasia lagi bahwa dalam kehidupan budaya lokal masyarakat Jawa terdapat khasanah budaya lokal yang menarik yakni orang jawa itu jika dipuji-puji akan mati kutu, terlena, dan jatuh. Manusia Jawa yang masih memegang prinsip-prinsip budaya Jawa betapa pun ia tidak berpunya, tidak berpangkat/berkedudukan ia akan ”berani” untuk melawan jika harga dirinya diinjak. Sebaliknya orang Jawa lazimnya akan runtuh, terkulai lemah ketika ia dipuji-puji sehingga menjadi lupa diri. Hal itu dilukiskan oleh Linus Suryadi Ag dalam prosa liris *Pengakuan Pariyem* sepereti kutipan berikut.

(8)“Lha iya, orang Jawa itu
Kalau ditaling dan ditarung
Kalau dipepet dan dilelet
Kalau dibului dan dicakra
Kalau diwignyan dan dipengkal
Dia akan bebunyi dia akan hidup
Tapi kalau dia dipangku
dia akan mati kutu”

(*Pengakuan Pariyem*, 2009:47)

Menerima Takdir dengan Ikhlas

Selain itu, dalam prosa liris *Pengakuan Pariem* terdapat berbagai macam contoh kebiasaan yang sangat identik dengan kultur Jawa yaitu *nrima ing pandum* atau menerima dengan ikhlas. *Nrima ing* pandum yang dimaksudkan adalah senang atas berkah Tuhan. Bersyukur (kepada Tuhan) memang tidak mudah karena manusia hidup tak pernah puas. Oleh karena itu, manusia harus dapat mengukur dan mengendalikan diri supaya dapat menerima dan bersyukur kepada Tuhan. Dengan cara *nrima ing pandum*, manusia bisa menjadi tenteram, hati menjadi tenang. Dalam kehidupan sekarang kebanyakan kita merasa kurang dengan apa yang sudah kita miliki. Jika kita perhatikan masih banyak orang-orang yang lebih miskin dibanding dengan diri kita yang lebih berkecukupan. Sayangnya, pandangan *nrima ing pandum* itu sepertinya sudah mulai pudar dalam masyarakat Jawa.

Melalui *Pengakuan Pariyem* kita dapat mengambil nilai-nilai luhur dalam khasanah budaya lokal Jawa. Prinsip itu dapat menjadi bahan perenungan sekaligus perbandingan antara perilaku dalam kehidupan yang berkembang. Kita dapat menilai bagaimana nilai-nilai yang ada di dalam kultur Jawa dalam perkembangan kehidupan era global.

Berikut ini salah satu kutipan dalam novel *Pengakuan Pariyem* yang menggambarkan tentang nilai estetis Jawa.

> (9)"Beras dan dhuwit logam: lambang harap semoga hidup kita serba berkecukupan dalam hal sandang, pangan, dan uang".
>
> Bawang merah dan bawang putih, gula, garam, jahe, dam kencur: lambang pahitmanisnya hidup yang bakal terjumpa dan terasakan, agar: Jangan terlalu sedih bila mendapat kesusahan. Jangan terlalu gembira bila mendapat kesenangan (*Pengakuan Pariyem*, 2002:2)

Darmanto Yatman ("Manusia Dalam Puisi dan Psikologi", majalah Basis, No 6 Juni 1982 Tahun Ke-XXXI) mempermasalahkan pertanggungjawaban secara psikologis. Pariyem yang hanya seorang babu dan berpendidikan rendah dapat mengucapkan prinsip-prinsip hidup yang*ndakik-ndakik*, muluk-muluk, padahal untuk mengungkapkan konsep agama dan konsep sosial secara mendalam harus melalui proses perkembangan belajar. Terlepas dari pandangan/kritik Darmanto tersebut, Pengakuan Pariyem telah melontarkan khasanah budaya Jawa yang sangat menarik.

Dalam Budaya Lokal Perempuan Mengalami Ketidakadilan Gender

Di dalam kehidupan masyarakat yang masih menganut budaya lokal, kaum perempuan pada umumnya mendapat perlakuan yang tidak adil dari masyarakatnya yang maskulin. Dalam novel *Tarian Bumi* ini, Oka Rusmini menuangkan pemikirannya tentang budaya Bali yang telah menyatu dengan agama Hindu. Oka Rusmini yang terlahir sebagai seorang brahmana menghadapi pilihan sulit saat sudah dianggap layak untuk menikah. MENGAPA laki-laki brahmana dapat menikah dengan perempuan mana saja sedangkan perempuan brahmana harus "turun kasta" bila hendak bersuamikan laki-laki dari kasta yang lebih rendah?

(10)Alangkah mujurnya makhluk yang bernama laki-laki. Setiap pagi para perempuan berjualan di pasar, tubuh mereka dijilati matahari. Hitam dan berbau. Tubuh itu akan keriput. Dan lelaki dengan bebasnya akan memiliki perempuanperempuan baru untuk mengalirkan limbah laki-lakinya (Tarian Bumi, 2004:43)*Tarian Bumi* memberi penilaian yang buruk terhadap laki-laki. Ayah Luh Sekar anggota PKI yang konon memimpin pembantaian di

desanya. Suami Sekar laki-laki yang bisanya hanya kelayapan dan akhirnya mati di tempat pelacuran. Kakek Telaga melupakan istrinya dan tidak mengacuhkan anaknya. Putu Sarma, suami Sadri, menggoda Telaga setelah Wayan meninggal. Satu-satunya laki-laki yang "lurus" adalah Wayan. Pengarang pun tidak memberinya banyak waktu untuk membahagiakan istrinya.

SIMPULAN

Dari analisis mengenai khasanah budaya lokal dalam sastra Indonesia modern itu jelas dapat dikemukakan bahwa karya sastra pada lazimnya mengekspresikan kehidupan social budaya masyarakat lingkungannya. Sastra merupakan refleksi pengarang atas kehidupan lingkungan social yang dihadapi dan disaksikannya. Dalam budaya lokal terdapat banyak variasi mengenai nilai-nilai estetika dan etika yang dapat menjadi bahan renungan kita yang kini hiodup pada era global. Meskipun nilai-nilai estetika dan etika itu berasal dari leluhur yang turun-temurun (masa lalu), masih banyak khasanah budaya lokal yang mengandung kearifan lokal (*local wisdom*) yang dapat diterapkan pada kehidupan era global.

Dalam banyak karya sastra ditemukan khasanah budaya lokal baik dari budaya Jawa, Bali, Dayak (Kalimantan), Minang (Sumatera Barat), dan sebagainya. Di antara nilai kearifan lokal itu adalah sikap arif menghadapi orang khilaf, hidup dalam keserbawajaran, manusia hidup menjadi tokoh wayang dalam cerita yang sudah pakem. Nilai-nilai kearifan lokal tersebut telah lama hidup dalam budaya masyarakat Jawa.

Khasanah budaya lokal tersebut merupakan subkultur budaya lokal atau etnik yang merupakan bagian integral kebudayaan nasional. Oleh karena itu, jika khasanah budaya lokal tersebut dikembangkan secara sistemik dan terprogram niscaya akan dapat memperkaya dan memperkokoh jati diri kebudayaan nasional. Bahkan, khasanah budaya lokal berpotensi dapat berperan penting dalam pembangunan budaya dan karakter bangsa.

DAFTAR PUSTAKA

Abrams, M.H. 1981. *A Glossary of Literary Terms.* New York: Holt, Rinehart and Winston.

_____. 1979. *The Mirror and the Lamp: Romantic Theory and the Critical Tradition.* New York: Oxford University Press.

Aminuddin. 1990. *Pengantar Apresiasi Karya sastra*. Bandung: Sinar Baru dan YA3 Malang.

Altenbernd, Lynd and Lislie L. Lewis. 1970. *A Handbook for the Study of Poetry*. London: Collier-Macmillan Ltd.

Barthes, Roland. 1973. *Mythologies* (Trans. Annette Lavers). London: Paladin.

Chamamah-Soeratno, Siti. 1991. "Hakikat Penelitian Sastra" dalam Jurnal *Gatra* Nomor 10/11/12. Yogyakarta: IKIP Sanata Dharma.

Chomsky, Noam. 1971. "Deep Structure, Surface Structure, and Semantic Interpretation" dalam *Semantics: An Interdisciplinary Reader inPhilosophy Linguistics and Psychology*. Danny D. Steinberg & Leon A. Jakobovits (Ed.). New York: Cambridge UniversityPress.

Culler, Jonatan. 1975. *Structuralist Poetics, Structuralism, Linguistics and Study ofLiterature.* London: Routledge & Kegan Paul.

_____. 1981. *The Pursuit of Signs*. London: Routledge & Kegan Paul.

Fowler, Roger. 1977. *Linguistic and the Novel.* London: Methuen & Co Ltd.

Hawkes, Terence. 1978. *Structuralism and Semiotics*. London: Methuen & Co. Ltd.

Hough, Graham. 1972. *Style and Stilistics.* London: Routledge & Kegan Paul.

http://id.wikipedia.org/wiki/AhmadTohari(Diakses tanggal 8 September 2007) Junus, Umar. 1984. *Resepsi Sastra Sebuah Pengantar*. Jakarta: Gramedia.

_____. 1989. *Stilistik: Satu Pengantar*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
Leech, Geoffrey N. & Michael H. Short. 1984. *Style in Fiction: a Linguistics Introduction to English Fictional Prose*. London: Longmann.
Pradopo, Rachmat Djoko. 1994. "Stilistika" dalam Jurnal *Humaniora* Nomor 1, Tahun 1994.
_____. 2002. *Kritik Sastra Indonesia Modern*. Yogyakarta: Gama Media.
Riffaterre, Michael. 1978. *Semiotic of Poetry*. Bloomington and London: Indiana University Press.
Suseno, Franz Magnis. 1984. *Etika Jawa Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*. Jakarta: PT Gramedia.
Teeuw, A. 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya.
Tohari, Ahmad 2003. *Ronggeng Dukuh Paruk.* (Edisi Baru). Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
Turner, W. 1977. *Stylistics*. Harmondsworth Middlesex: Penguin Books.
Wellek, Rene dan Austin Warren. 1989. *Teori Kesusasteraan* (Terjemahan Melani Budianto). Jakarta: Gramedia.
Saryono, Djoko. 2006. *Pergumulan Estetika Sastra di Indonesia*. Malang: Pustaka Kayutangan.
Suryadi, Linus. 2002. *Pengakuan Pariyem*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

LEKSEM *GEDHANG* DALAM BAHASA JAWA
Kajian Etnolinguistik

Amanah
Program Studi Linguistik Pascasarjana Fakultas Ilmu Budaya
Universitas Gadjah Mada
Surel: amanah.ameena28@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini merupakan kajian deskriptif mengenai keberagaman leksem buah pisang dalam bahasa Jawa. Studi ini menggunakan pendekatan linguistik antropologi yakni dengan mengaitkan gejala bahasa yang ada di dalam bahasa Jawa dengan budayanya. Penelitian ini diharapkan menjadi wujud usaha pelestarian dan pemertahanan identitas bahasa dan kebudayaan Jawa. Dari penamaan leksem pisang dalam bahasa Jawa dapat diketahui penyebab keberagaman dan pengaruh budaya terhadap penamaannya. Pengumpulan data penelitian dilakukan di lapangan dan studi pustaka. Selanjutnya diklasifikasikan dan dianalisis untuk mengetahui ciri pembeda dari setiap leksem. Dari hasil analisis, leksem untuk pisang dalam bahasa Jawa dapat diklasifikasikan menjadi tiga tipe berdasarkan latar belakang penamaannya yaitu: (1) penyebutan sifat khas: pisang dilihat berdasarkan aroma dan warna kulit, bentuk dan warna daging, banyak biji, dan ketebalan kulit, (2) keserupaan: pisang dilihat berdasarkan warna kulit, rasa buah, sifat kekhasan, dan bentuk, dan (3) tempat Asal. Selain itu, cerminan dari budaya yang berhubungan dengan beragaman leksem pisang dalam bahasa Jawa yakni: pola pikir masyarakat Jawa dalam mempresepsikan buah pisang dengan menggunakan kata sebagai karakteristik; pola pikir masyarakat Jawa dalam memandang buah pisang sesuai dengan fakta atau kenyataan yang ada pada pisang tersebut; dan jati diri masyarakat Jawa masih mempercayai hal-hal yang berhubungan dengan mistis

telah menjadi adat istiadat sehingga tercermin dalam penamaan leksem pisang. ***Kata kunci:*** *leksem, gedhang, etnolinguistik*

AN ETHNOLINGUISTIC STUDY OF BANANA LEXEMES IN JAVA LANGUAGE

Abstract

This research is a descriptive research discussing about the lexeme diversity of banana fruits in Javanese language. This study employs linguistic anthropology approach meaning that collaborating linguistic phenomena in Javanese language and the cultures of it. The goal of the study is both to preserve the existences language identity and Javanese cultures. The lexeme name of bananas in Javanese language is able to identify the diversity causes as well as culture influences in the naming processes. The way to collect the data is by using field study and library research. Classifying and analyzing are the next steps in order to know the differences of every lexeme. There are three types based on the background of banana naming processes: 1. Identity of bananas: coming from the smells, the skin colors, the shapes, the seed amount, and the skin thickness of bananas. 2. The similarity: coming from the skin colors, the smells and the shapes of bananas. 3. The origin. Moreover, in culture part it elucidates that Javanese people name the banana fruits by using words as the characteristics; the point of view of them towards bananas is hand in hand with what the actual condition in bananas; and Javanese people still believe in magic's as their cultures and it is shown on the naming processes of bananas.

Keywords: *lexeme, gedhang, ethnolinguistic.*

Latar Belakang Masalah

Gedhang (pisang) termasuk kelompok *brakahan* yaitu tumbuhan yang tidak berasal dari *pari* atau makanan yang dapat mengenyangkan yang bukan nasi (Suhandano, 2004:182). Potensi produksi buah pisang di Indonesia terutama pada daerah Jawa memiliki sebaran buah pisang yang luas dan ditanam di pekarangan maupun ladang serta sebagian sudah ada dalam bentuk perkebunan. Hal itu didukung oleh cuaca atau musim yang menjadikan Indonesia daerah tropis sehingga hanya memiliki dua musim yaitu musim hujan dan kemarau. Selain itu, pisang dalam bahasa Jawa termasuk dalam taksa kategori generik yang spesifiknya pada kemiripan karakteristik tumbuh-tumbuhan di bawah taksa generik. Jumlah tumbuh-tumbuhan yang ada di bawah taksa generik pisang ini cukup banyak, misalnya memiliki kemiripan dalam hal bentuk batang, daun, bunga, dan buahnya. Perbedaan antara satu pisang dengan pisang yang lain tidak begitu mencolok. Bahkan, penutur bahasa Jawa yang dalam kehidupan sehari-harinya tidak begitu akrab dengan pisang kadang-kadang mengalami kesulitan dalam menemukan perbedaan setiap jenisnya. Perbedaannya mungkin bisa dilihat dari segi warna kulit dan daging buahnya, bentuk, ketebalan kulit dan rasanya.

Leksem pisang dalam bahasa Jawa sangat beragam. Keberagaman leksem untuk buah pisang disebabkan oleh cuaca dan geografis yang mendukung tumbuh dan berkembangnya tanaman pisang. Buah pisang merupakan tanaman tropis yang tumbuh sepanjang tahun sehingga memunculkan banyak leksem pisang dalam bahasa Jawa karena banyak referen yang ada. Dari penamaan leksem-leksem pisang dalam bahasa Jawa, kita dapat mengetahui pola pikir masyarakat Jawa karena bahasa mencerminkan budaya suatu masyarakat atau penggunan bahasa. Setiap dari penamaan tersebut tidak terjadi secara kebetulan atau secara *arbitrer*. Chaer (2013:44) menjelaskan ada beberapa hal yang

melatarbelakangi terjadinya penamaan atau penyebutan terhadap sejumlah kata yaitu peniruan bunyi, penyebutan bagian, penyebutan sifat khas, penemuan dan pembuat, tempat asal, bahan, keserupaan, dan pemendekan serta penamaan baru. Penamaan terhadap sesuatu tergantung dari presepsi atau sudut pandang tertentu.

Penelitian ini diharapkan dapat menambah khasanah pengetahuan linguistik umumnya dalam hal linguistik antropologis, khususnya mengenai leksem pisang dalam bahasa Jawa. Sebagai generasi masyarakat Jawa dari leksem-leksem tersebut diharapkan dapat mengetahui pola pikir dan kebudayaan yang dimiliki. Bagi para linguis dapat mengetahui latar belakang penamaan khususnya buah pisang dalam bahasa Jawa dan melestarikan kebudayaan Jawa yang memiliki keberagaman leksikon khususnya buah pisang. Manfaat lainnya yaitu bisa membantu untuk menambah referensi pada penyusunan kamus tentang kosa kata buah-buahan khususnya yaitu pisang dalam bahasa Jawa.

Beberapa penelitian tentang tumbuh-tumbuhan dalam bahasa Jawa, diantaranya: "Klasifikasi Tumbuh-Tumbuhan dalam Bahasa Jawa: Sebuah Kajian Linguistik Antropologis" oleh Suhandano (2004). Tulisan tersebut dalam bentuk disertasi merupakan kajian deskriptif mengenai klasifikasi tumbuh-tumbuhan dalam bahasa Jawa. Dalam tulisan tersebut menggunakan pendekatan linguistik antropologis, yaitu mengkaji bahasa dalam konteks sosial budaya yang luas. Selanjutnya, menyimpulkan bahwa dalam tumbuh-tumbuhan dalam bahasa Jawa secara garis besar dibagi menjadi dua yaitu*tanduran* (tanaman) dan *tethukulan* (tetuwuhan).

Sementara itu, dalam beberapa kamus yang berjudul "Baoesastra Djawa JawaIndonesia" olehPoerwadarminta (1957). Dalam kamus Porwadarminta, mencatat beberapa leksem pisang kurang lebih sejumlah 7 leksem. Selain itu, dalam "Kamus Bahasa Jawa (Tim Penyusun Balai Bahasa Yogyakarta, 2002) tercantum kurang lebih 17 leksem pisang dalam bahasa Jawa. Pada kamus tersebut penjelasan dalam hal leksem pisang hanya berupa penjelasan singkat.

Penelitian yang berobjek leksem flora khususnya buah pisang belum diteliti dan kebanyakan pendekatan menggunakan analisis semantik yang terbatas pada makna serta mengungkapkan perbedaan antara leksem yang satu dengan yang lain. Atas dasar itu, penelitian ini akan menginventarisasi dan mendeskripsikan tentang latar belakang penamaan leksem pisang dalam bahasa Jawa. Selain itu, pola pikir masyarakat Jawa bisa dilihat melalui penamaan leksem pisang dalam bahasa Jawa.

Foley juga mengatakan bahwa linguistik antropologi adalah disiplin ilmu yang bersifat interpretatif yang lebih jauh mengupas bahasa untuk menemukan pemahaman budaya (*cultural understanding).* Sibarani (via Darhaeni, 2006:12) merinci hal-hal yang diamati dalam linguistik antropologi, yaitu (1) menganalisis istilah-istilah budaya dan ungkapan, (2) menganalisis proses penamaan, (3) menganalisis kesopansantunan, (4) menganalisis konsep budaya dari unsur-unsur bahasa, (5) menganalisis etnisitas dari sudut pandang bahasa, dan (6) menganalisis cara berpikir melalui struktur bahasa. Ada beberapa hal yang melatarbelakangi terjadinya penamaan atau penyebutan terhadap sejumlah kata yang ada dalam leksikon bahasa Indonesia yaitu peniruan bunyi, penyebutan bagian, penyebutan sifat khas, penemuan dan pembuat, tempat asal, bahan, keserupaan, pemendekan dan penamaan baru (Chaer, 2013:44).

Pada penelitian ini sumber data yang digunakan yaitu sumber tulis maupun lisan. Pada sumber data lisan peneliti mewawancarai secara langsung pedagang pisang yang ada di pasar dan juga informan asli orang jawa yang mengetahui tentang leksem pisang dalam bahasa Jawa. Selain itu, penulis juga menggunakan metode introspektif yaitu sebagai penutur

asli bahasa Jawa dengan menambahkan leksem pisang pada bahasa Jawa. Sumber data tertulis yaitu berupa buku-buku dan kamus yang relevan dengan leksem pisang dalam bahasa Jawa.

Pengumpulan data yang digunakan pada penelitian ini metode cakap yaitu percakapan antara peneliti dengan informan (Mahsun, 2000:68), dan teknik cakap semuka karena peneliti melakukan wawancara bebas dengan beberapa orang yang dianggap mengetahui tentang leksem pisang dalam bahasa Jawa. Selain itu, untuk melengkapi data yang diperoleh dari hasil wawancara, dilakukan pula pengumpulan data pustaka sehingga diharapkan data yang diperoleh lebih lengkap dan dapat membantu dalam penyusunannya.

Analisis data pada penelitian ini diawali dengan mencatat leksem untuk pisang pada bahasa Jawa. Kemudian, mengamati benda yang ditandai dengan leksem sehingga didapatkan beberapa ciri-ciri dari leksem pisang dalam bahasa Jawa. Metode yang digunakan adalah metode padan referensial karena data yang menjadi objek penelitian mengacu pada referen diluar bahasa (Sudaryanto, 1993:13). Setelah itu, data dianalisis dengan menjabarkan makna leksikal dan analisis komponensial. Oleh karena itu, dari makna leksikal diketahui latar belakang penamaannya dan dari analisis komponen makna dapat diketahui ciri pembeda atau unsur yang membedakan varian-varian dalam suatu kategori.

Hasil Pembahasan

Asal Usul Pisang

Pisang merupakan buah tropis yang tersedia sepanjang tahun. Pisang berasal dari Asia Tenggara dan sekarang telah menyebar ke seluruh dunia termasuk Indonesia (Hendro, 2013:79). Buah pisang memiliki penyebutan atau penamaan yang berbeda pada setiap bahasa, misalnya dalam bahasa Inggris: *banana;* dalam bahasa Arab disebut *al-mauzu*; dalam bahasa Indonesia: *pisang;* dan dalam bahasa Jawa: *gedhang*. Akan tetapi, dalam Bahasa Jawa menyebutnya *gedhang* yangmerupakan singkatan dari *digeget bar madhang*. Jadi, pisang itu merupakan buah penutup setelah makan. Buah pisang kaya serat, berkhasiat antiradang, antipiretik, dan kalium yang tinggi dapat bermanfaat untuk menurunkan tekanan darah yang tinggi. Selain itu, masih banyak manfaat yang dimiliki pohon pisang mulai dari buah, daun, batang, serta bunganya.

Sifat Botani Pisang

a.Daun dan Batang

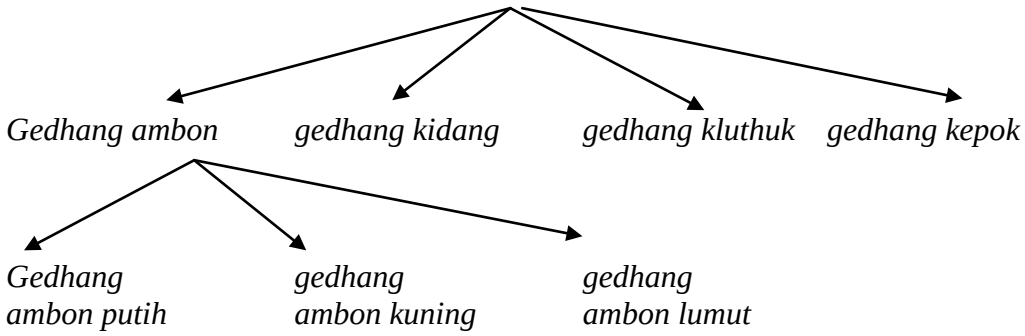
Pohon pisang memiliki daun yang lebar dan tulang daun besar. Masyarakat Jawa menyebut daun pisang ada dua macam yaitu daun pisang yang masih muda atau berwarna hijau dan daun pisang yang sudah kering atau berwarna coklat. Daun pisang yang muda disebut *godhong gedhang*, sedangkan daun pisang yang sudah kering disebut *kelaras*. Tepi daun tidak memiliki ikatan yang kompak sehingga mudah robek bila terkena tiupan angin kencang. Batang berbonggol (*corm, umbi*) berukuran besar dan memiliki banyak mata tunas yang dapat tumbuh menjadi tunas anakan (*sucker*) (Hendro, 2013:79). Dalam bahasa Jawa, batang pisang disebut *gedhebog* dan mempunyai beberapa manfaat seperti: untuk menancapkan wayang, dapat digunakan untuk tali temali, dan untuk anak kecil biasanya dibuat mainanan seperti motor-motoran. Selain itu, batang pohon pisang dapat digunakan untuk membuat kertas karena di dalamnya mengandung zat antiair yang kuat sehingga tidak membutuhkan banyak bahan tambahan untuk membuatnya awet. b.Bunga

Pohon pisang berbunga tunggal. Bunga keluar pada ujung batang dan hanya sekali berbunga selama hidupnya. Bunga pisang disebut dengan jantung yang memiliki warna merah tua, tetapi ada juga yang berwarna kuning atau ungu. Jantung pisang dalam bahasa Jawa disebut dengan *ontong.* Setiap jantung terdiri dari satu atau banyak bakal buah

(sisir). Setiap sisir dilindungi oleh sebuah daun kelopak. Bunganya sempurna, tetapi pada ujung jantung umumnya berbunga jantan. Ujung jantung tidak mekar dan tersisa jantungnya. Pisang juga mempunyai bunga majemuk yang setiap kuncup bunga dibungkus oleh seludang berwarna merah kecoklatan. Seludang akan lepas dan jatuh ketanah jika bunga telah membuka. Bunga pisang terdiri dua macam yaitu: bunga betina merupakan bunga yang akan berkembang secara normal dan bunga jantan yaitu bunga yang berada diujung tandan tapi tidak berkembang yang disebut dengan jantung pisang. Jantung pisang setelah selesai berbuah harus segera dipangkas.

c.Buah

Buah pisang memiliki beberapa ciri khusus yaitu bentuk yang lonjong, warnanya hijau (sebelum masak) dan kuning meskipun ada yang merah jingga (setelah masak) dan rasanya yang kebanyakan manis sehingga macam buah pisang dalam bahasa Jawa sangat banyk. Oleh sebab itu, masyarakat Jawa sulit untuk mengenali nama masing-masing jenis pisang tersebut. Perbedaan antara jenis pisang yang satu dengan yang lain hanya sedikit, bisa dari segi rasa, bentuk, warna kulit, daging, dan sebagainya. Leksem pisang dalam setiap bahasa mungkin bermacam-macam tergantung presepsi orang tersebut memandangnya dari sudut mana. Leksem pisang dalam bahasa Jawa dapat dibuat bagan sebagai berikut:



Bagan di atas menunjukkan bentuk leksem pisang dalam bahasa Jawa dapat terdiri dari dua suku kata dan tiga. Pembeda masing-masing leksem berada pada suku kata terakhir seperti: *gedhang ambon* untuk membedakan dari yang lainnya diberi keterangan dibelakang nama leksem pisang ambon, ada suku kata yang mengikutinya yaitu *putih, kuning* dan *kuning.*

Manfaat Pisang

Pisang banyak ditanam di daerah di tepi-tepi sawah dan di halaman rumah. Akan tetapi, untuk daerah perkotaan, terutama rumah Priyayi, pohon pisang pantang ditanam di depan atau di samping rumah. Pohon pisang mulai dari batang, daun, bunga dan buahnya memiliki banyak manfaat. Bagi masyarakat Jawa, pisangtidak hanya dimanfaatkan sebagai tumbuhan makanan, tetapi juga sebagai keperluan ritual magis, yaitu sebagai bahan kelengkapan sesaji (Suhandano, 2004:175). Buah pisang dapat sebagai kelengkapan sesaji dalam masyarakat Jawa seperti: acara pernikahan, adat rasulan, sesaji kembar mayang, sesaji tuwuhan, dan lain sebagainya. Kemudian, dalam setiap upacara atau ritual buah pisang itu disimbolkan bermacam-macam dan tergantung jenis pisang yang digunakan, misalnya pada acara pernikahan pisang yang digunakan adalah *gedhang raja* (pisang raja) yang melambangkan keagungan dan mengandung makna berupa harapan agar keluarga baru ini

nantinya cukup harta dan keturunannya. Manfaat buah pisang secara garis besar dalam masyarakat Jawa ada dua yaitu sebagai makanan dan kelengkapan sesaji untuk upacara adat istiadat. Adat istiadat masyarakat Jawa merupakan ikatan dalam masyarakat dan pedoman tingkah laku manusia untuk mengontrol setiap perbuatan atau tingkah laku manusia (Purwadi, 2005:152).

Leksem Pisang dalam bahasa Jawa

Leksem pisang dalam bahasa Jawa dapat diklasifikasikan menjadi tiga tipe berdasarkan peristiwa yang melatarbelakangi terjadinya penamaan leksem pisang yaitu penyebutan sifat khas, keserupaan, dan tempat, sebagai berikut.a.Penyebutan sifat khas.

Penamaan leksem pisang dalam bahasa Jawa yang dilatarbelakangi oleh penyebutan sifat khas dapat diklasifikasikan menjadi empat tipe yaitu.

1) Berdasarkan Aroma dan warna kulit
   a) *Gedhang ambon kuning*

      Gedhang ambon kuning merupakanleksem pisang yang penamaannya dilatarbelakangi dari aroma dan warna kulitnya. *Gedhang ambon kuning* dapat dianalisis sebagai berikut: *gedhang* termasuk kelompok tumbuhan yang tidak berasal *pari* atau makanan yang dapat mengenyangkan yang bukan nasi. *Ambon* merupakan sesuatu yang berbau-bau atau bau-bauan. *Kuning* merupakan sebuah kata sifat yang menunjukkan warna. Menurut peneliti, penamaan leksem *gedhang ambon kuning* pada nama pisang dimaksudkan pisang yang baunya wangi dan warna kulitnya setelah masak berwarna kuning muda.
   b) *Gedhang ambon putih*

      Gedhang ambon putih merupakan leksem pisang yang penamaannya dilatarbelakangi dari aroma dan warna kulitnya. Pisang ini dapat dianalisis sebagai berikut: *gedhang* termasuk kelompok tumbuhan yang tidak berasal dari *pari* atau makanan yang dapat mengenyangkan yang bukan nasi. *Ambon* merupakan sesuatu yang berbau-bau. *Putih* berasal dari sebuah kata sifat yang menunjukkan arti warna. Oleh karena itu, peneliti menyimpulkan bahwa penamaan dengan *gedhang ambon putih* menunjukkan kalau pisang ini berbau wangi dan warna kulitnya kuning pucat.
2) Berdasarkan bentuk dan warna daging buah
   a) *Gedhang kepok kuning*

      Gedhang kepok kuning merupakan leksem pisang yang penamaannya dilatarbelakangi oleh bentuk dan warna dagingnya. Pisang ini dapat dianalisis sebagai berikut: *gedhang* termasuk kelompok tumbuhan yang tidak berasal dari *pari* atau makanan yang dapat mengenyangkan selain nasi. *Kepok* yaitu bungkusan ketan, bertepuk tangan maksudnya bentuknya pipih atau *gepeng*. *Kuning* merupakan kata yang menunjukkan arti warna. Atas dasar itu, peneliti berpandangan bahwa penamaan *gedhang kepok kuning* merupakan pisang yang berbentuk pipih dan kuning menunjukkan warna daging buahnya.
   b) *Gedhang kepok putih*

      Gedhang kepok putih merupakan leksem pisang yang penamaannya dilatarbelakangi dari bentuk dan warna dagingnya. Pisang ini dapat dianalisis sebagai berikut: *gedhang* termasuk kelompok tumbuhan yang tidak berasal dari *pari* atau makanan yang dapat mengenyangkan selain nasi. *Kepok* yaitu bungkusan ketan, bertepuk tangan maksudnya bentuknya menjadi pipih atau *gepeng*. *Putih* merupakan kata yang menunjukkan arti warna. Jadi, menurut peneliti *gedhang kepok putih* merupakan

pisang yang berbentuk pipih dan putih menunjukkan warna daging buahnya karena kuning keputih-putihan.

3) Berdasarkan banyak biji
   a) *Gedhang kluthuk.*
   Gedhang kluthuk merupakan leksem pisang yang penamaannya dilatarbelakangi karena memiliki sifat yang khas yaitu banyak biji. Pisang ini dapat dianalisis sebagai berikut: *gedhang* termasuk kelompok tumbuhan yang tidak berasal dari *pari* atau makanan yang dapat mengenyangkan yang bukan nasi. *Kluthuk* merupakan kata yang melekat juga pada beberapa buah lagi yaitu *jambu kluthuk* dalam bahasa Jawa yang memiliki ciri banyak biji. Jadi, penamaan *gedhang kluthuk* merupakan pisang yang memiliki banyak biji karena *kluthuk* artinya pisang biji dalam kamus bausastra JawaIndonesia (Prawiroatmojo, 1957: 258).

4) Berdasarkan ketebalan kulit.
   a) *Gedhang kulit tipis*
   Gedhang kulit tipis merupakan leksem pisang yang penamaannya dilatarbelakangi oleh ketebalan kulitnya. *Gedhang kulit tipis* merupakan pisang yang memiliki kulit tipis. Pisang ini dapat dianalisis sebagai berikut: *gedhang* termasuk kelompok tumbuhan yang tidak berasal dari *pari* ataumakanan yang dapat mengenyangkan yang bukan nasi. *Kulit* merupakan pembungkus diluar. *Tipis* merupakan sedikit antara permukaan yang satu dengan yang lain. Jadi, menurut peneliti, *gedhang kulit tipis* merupakan pisang yang memiliki kulit tipis sehingga dinamakan pisang kulit tipis.

b.Keserupaan

Penamaan leksem pisang dalam bahasa Jawa yang dilatarbelakangi oleh keserupaan dapat diklasifikasikan menjadi empat tipe yaitu :

1) Berdasarkan warna kulit
   a) *Gedhang ambon lumut*
   Gedhang ambon lumut merupakan leksem pisang yang penamaannya dilatarbelakangi warna kulitnya seperti lumut. *Gedhang ambon lumut* dapat dianalisis sebagai berikut: *gedhang* termasuk kelompok tumbuhan yang tidak berasal dari *pari* atau makanan yang dapat mengenyangkan yang bukan nasi. *Ambon* merupakan sesuatu yang berbau, *lumut* merupakan tumbuhan hijau atau kuning kecil-kecil yang banyak tumbuh dan berkelompok membentuk hamparan menyerupai beludu atau batu, kayu, tanah atau tembok yang lembab. Menurut peneliti, *gedhang ambon lumut*merupakan pisang yang berbau wangi dan warna kulitnya hijau yang mirip dengan warna lumut. Jadi, penamaan pada pisang ini menggunakan nama lumut untuk mendeskripsikan warna kulit buahnya karena warna buahnya mirip atau serupa dengan warna lumut.
   b) *Gedhang emas*
   Gedhang emas merupakan leksem pisang yang penamaannya dilatarbelakangi karena warna kulitnya seperti emas. Pisang ini dapat dianalisis sebagai berikut: *gedhang* termasuk kelompok tumbuhan yang tidak berasal *pari* atau makanan yang dapat mengenyangkan yang bukan nasi. *Emas* merupakan logam mulia berwarna kuning yang dapat ditempa dan dibentuk. Menurut peneliti, penamaan leksem *gedhang emas* menunjukkan warna dari kulitnya seperti emas. Oleh sebab itu, menggunakan kata emas untuk mendeskripsikan warna kulitnya.

2) Berdasarkan rasa buah

a) *Gedhang ampyang*

Gedhang ampyang merupakan leksem pisang yang penamaannya dilatarbelakangi karena rasanya seperti makanan yang bernama ampyang. *Gedhang ampyang* dapat dianalisis sebagai berikut: *gedhang* termasuk tumbuhan yang tidak berasal dari *pari* atau makanan dapat mengenyangkan yang bukan nasi. *Ampyang* merupakan makanan dari kacang dan gula. Jadi, *gedhang ampyang* merupakan pisang yang rasanya manis seperti makanan ampyang. Atas dasar itu, penamaan pisang ini menggunakan kata ampyang untuk mendeskripsikan rasanya.

b) *Gedhang raja nangka*

Gedhang raja nangka nama lainnya yaitu *gedhang nangka* merupakan leksem yang penamaannya dilatarbelakangi rasanya mirip buah nangka. Pisang ini dapat dianalisis sebagai berikut: *gedhang* merupakan tumbuhan yang bukan berasal dari *pari* atau makanan yang dapat mengenyangkan tetapi bukan nasi. *Raja* merupakan penguasa tertinggi pada suatu kerajaan atau orang yang teristimewa. *Nangka* merupakan buah yang kulit buahnya berduri yang tidak tajam dan rasanya asam manis serta ada juga yang hambar. Jadi, penamaan *gedhang raja nangka* menggunakan kata *raja* karena ukuran pisangnya panjang dari pada yang lain pada kelompok pisang raja dan kata *nangka* karena pisang ini rasanya seperti nangka. Peneliti menyimpulkan bahwa *gedhang raja nangka* merupakan pisang yang memiliki rasanya yang mirip buah nangka.

c) *Gedhang susu*

Gedhang susu merupakan leksem pisang yang penamaannya dilatarbelakangi rasanya seperti rasa susu. Pisang ini dapat dianalisis sebagai berikut: *gedhang* merupakan tumubuhan yang tidak berasal dari *pari* atau makanan yang dapat mengenyangkan tetapi bukan nasi. *Susu* merupakan suatu cairan yang rasanya manis. Jadi, penamaan *gedhang susu* disesuaikan dengan pisang yang rasanya seperti susu. Komposisi antara susu dan pisang sangat mirip sekali yaitu komposisi susu: kalori, protein, lemak, karbohidrat, kalium, kalsium, fosfor, besi, vitamin B1, dan vitamin C, sedangkan komposisi pisang sama kecuali kalori dan vitamin B1.

3) Berdasarkan sifat kekhasan

a) *Gedhang kidang*

Gedhang kidang merupakan leksem pisang yang penamaannya dilatarbelakangi karena warna kulitnya mirip kidang. Pisang ini dapat dianalisis sebagai berikut : *gedhang* termasuk tumbuhan yang tidak berasal dari *pari* atau makanan yang dapat mengenyangkan tapi bukan nasi. *Kidang* merupakan binatang menyusui sebangsa rusa kecil, cepat larinya, bertanduk kecil, dan warnanya coklatnya agak mencolok. Jadi, penamaan *gedhang kidang* menggunakan *kidang* karena sifat kekhasannya sama yaituuntuk menujukkan bahwa warna kulitnya itu mencolok daripada yang lain.

b)*Gedhang raja*

Gedhang raja merupakan leksem pisang yang penamaannya dilatarbelakangi dari manfaat buahnya seperti raja. Pisang ini dapat dianalisis sebagai berikut: *gedhang* merupakan tumbuhan yang tidak berasal dari *pari* atau makanan yang dapat

mengenyangkan tetapi bukan nasi. *Raja* merupakan pemimpin suatu kerajaan, menurut orang Jawa raja yaitu kedudukan yang tertinggi dan multifungsi. Jadi, penamaan ini menggunakan kata *raja* karena dalam adat Jawa *gedhang raja* selain dimanfaatkan sebagai makanan atau buah juga digunakan untuk sesaji. Oleh karena itu, leksem ini menggunakan kata *raja* karena manfaat dari *gedhang raja* seperti seorang raja.

4) Berdasarkan bentuk

a) *Gedhang tanduk*

Penamaan *Gedhang tanduk* dilatarbelakangi bentuknya yang mirip dengan tanduk. Pisang ini dapat dianalisis sebagai berikut: *gedhang* merupakan tumbuhan yang tidak berasal dari *pari* atau makanan yang dapat mengenyangkan tetapi bukan nasi. *Tanduk* merupakan cula dua yang tumbuh di atas kepala (kambing, kerbau) dan bentuknya melengkung. Jadi, *gedhang tanduk* merupakan pisang yang memiliki ukuran panjang dan bentuknya seperti tanduk.

b) *Gedhang uter*

Penamaan *Gedhang uter* dilatarbelakangi bentuk seperti arti dari kata uter . Pisang ini dapat dianalisis sebagai berikut: *gedhang* merupakan tumbuhan yang tidak berasal dari *pari* atau makanan yang dapat mengenyangkan tetapi bukan nasi. *Uter* merupakan kata kerja arttinya (di-) diiris (digunting) berbentuk bulat (daun pisang). Jadi , *gedhang uter* memiliki bentuk seperti *uter*. Sehingga dalam penamaannya menggunakan kata kerja *uter* untuk mendeskripsikan bentuk buah pisang uter.

c.Tempat Asal

Penamaan leksem pisang dalam bahasa Jawa yang dilatarbelakangi oleh tempat asal yaitu:

1)*Gedhang kapasari*

Gedhang Kapasari merupakan penamaan yang dilatarbelakangi karena tempat asal. Pisang ini dapat dianalisis sebagai berikut: *gedhang* merupakan tumbuhan yang tidak berasal dari *pari* atau makanan yang dapat mengenyangkan tetapi bukan nasi. *Kapasari* merupakan suatu nama kota di Surabaya. Jadi *gedhang kapasari* merupakan pisang yang banyak tumbuh di kota Kapasari sehingga penamaannyamenggunakan nama kota yaitu kapasari

Pola pikir masyarakat Jawa yang tercermin dalam penamaan leksem pisang dalam bahasa Jawa

Budaya Jawa memiliki beragam leksikon untuk buah pisang, seperti yang sudah dijelaskan di atas. Selain itu, masayarakat Jawa masih percaya dengan hal-hal yang mistis sehingga buah pisang dimanfaatkan sebagai perlengkapan sebuah upacara. Leksem pisang dalam masyarakat juga berpengaruh karena tidak semua jenis pisang dapat digunakan untuk perlengkapan sesaji. Ciri khas masyarakat Jawa yang memiliki kehidupan sederhana dan apa adanya. Ada peribahasa Jawa *nrimo ing pandum* (terima saja sesuai dengan apa yang diberi). Hal itu menyebabkan masyarakat Jawa tidak pernah protes sehingga apabila ada sesuatu yang tidak sukai dari seseorang maka masyarakat Jawa tidak pernah mengungkapkan secara langsung di depan orang tersebut. Oleh sebab itu, masyarakat Jawa memiliki tata cara atau

unggah-ungguh dalam berperilaku harus saling menghargai. Selain itu, watak orang Jawa yang tidak tega terhadap sesama menyebabkan pola-pikir terhadap sesuatu masyarakat Jawa tidak pernah berlebihan.

Penamaan tentang leksem pisang dalam bahasa Jawa mencerminkan pola pikir masyarakat sehingga masyarakat Jawa dalam penamaan pisang memilih kata yang merujuk pada kenyataan yang dimiliki oleh buah pisang, misalnya: ciri-ciri pisang yang baunya harum dan kulit buah setelah masak berwarna kuning, menybabkan masyarakat jawa menyebut buah pisang itu dengan *gedhang ambon kuning*. Selain itu, jenis pisang yang penamaannya sesuai dengan karakteristik yang dimiliki yaitu *gedhang ambon putih, gedhang ambon kuning, gedhang kluthuk, gedhang kulit tipis, gedhang kepok putih,* dan *gedhang kepok kuning*. Di samping itu, masyarakat Jawa juga menggunakan kata lain untuk menamakannya sesuai dengan karakteristiknya, seperti tumbuhan, hewan, benda, gelar, kata kerja, nama kota, dan makanan, seperti kata: *kidang* (hewan), *lumut* (tumbuhan), *uter* (kata kerja), *kapasari* (nama kota), *ampyang* (makanan), *emas* (benda), *raja* (gelar atau jabatan), *tanduk* (anggota badan hewan), *nangka* (buah), dan lain sebagainya. Semua kata-kata itu tidak lepas dari kehidupan masyarakat Jawa. Dari situ terlihat bahwa pola pikir masyarakat Jawa yang tercermin dalam penamaan leksem pisang merupakan masyarakat yang memiliki pola pikir apa adanya sesuai dengan kenyataan dan dikaitkan dengan kepercayaan atau mistis. Jadi, penamaan pisang dalam bahasa Jawa memberikan pandangan yang sudah dimiliki atau tercermin dalam buah pisang itu sendiri. Serta, sesuai dengan sesuatu yang ada di lingkungan sekitar masyarakat Jawa.

Kesimpulan

Dari pemaparan di atas dapat disimpulkan, yaitu: pertama, leksem pisang dalam bahasa Jawa dapat diklasifikasikan menjadi tiga tipe berdasarkan latar belakang penamaannya yaitu (1) Penyebutan sifat khas, ada empat tipe yaitu: berdasarkan aroma dan warna kulit yaitu *gedhang ambon kuning* dan *gedhang ambon putih*;berdasarkan bentuk dan warna daging buah yaitu: *gedhang kepok kuning* dan *gedhang kepok putih*;berdasarkan banyak biji yaitu: *gedhang kluthuk*;berdasarkan ketebalan kulit yaitu: *gedhang kulit tipis*, (2) Keserupaan, ada empat tipe yaitu: warna kulit yaitu: *gedhang ambon lumut* dan *gedhang emas*;berdasarkan rasa buah yaitu: *gedhang ampyang*, *gedhang raja nangka*, dan *gedhang susu*; berdasarkan sifat kekhasan yaitu: *gedhang kidang* dan *gedhang raja*; berdasarkan bentuk yaitu: *gedhang tanduk* dan *gedhang uter*, dan (3) Tempat Asal : *gedhang kapasari*.

Kedua, pada penamaan pisang dalam bahasa Jawa tercermin pola pikir yang dimiliki masyarakat Jawa, yaitu: untuk mempresepsikan buah pisang, masyarkat Jawa menggunakan kata yang menjadi karakteristik buah pisang itu. Dari hal tersebut, terlihat pola pikir masyarakat Jawa dalam memandang buah pisang sesuai denga fakta atau kenyataan yang ada pada pisang itu sendiri. Selain itu, jati diri masyarakat Jawa yang masih mempercayai hal-hal yang berhubungan dengan mistis dan adat istiadat yang juga tercermin dalam penamaan leksem pisang.

Daftar Pustaka

Cahyono, Bambang Yudi. 1995. *Kristal- Kristal Ilmu Bahasa.* Surabaya: Airlangga University Press.

Chaer, Abdul. 2013. *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia*. Jakarta: PT Rineka Cipta.

Mahsun. 2000. *Penelitian Bahasa Berbagai Tahapan Strategi, Metode dan Teknik-Tekninya*. Mataram: Universitas Mataram.

Prawiroatmojo. 1957. *Bausastra Jawa- Indonesia* . Surabaya: Gunung Agung.

Sudaryanto. 1993. *Metode Dan Aneka Teknik Analisis Bahasa (Pengantar Penelitian Wahana Kebudayaan Secara Linguistis)*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.

Suhandano, 2004. "Klasifikasi Tumbuh-Tumbuhan dalam bahasa jawa: Sebuah kajian Linguistik Antropologis". Disertasi. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.

Tim Penyusun Balai Bahasa Yogyakarta. 2002. *Kamus Bahasa Jawa.* Yogyakarta: Penerbit Konisius (Anggota IKAPI).

Wibowo, Emiliana Sadilah dan Ani Rostiyati. 1990/1991. *Sistem Pengetahuan Tradisional Masyarakat Jawa (Studi tentang Simbolisme dan Pengetahuan Flora Fauna)*. Yogyakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta.

Integrating Traditional Javanese and Madurese Proverbs into Public Notices: An Attempt to Resocialize Proverb's Values to Young Generation

Anggia Mirzadevi[1]
Viny Wardatur Rosy Rozana[2]
Surel: vinyrosy@ymail.com; anggia.mirzadevi@gmail.com
State University of Malang

Abstract

Javanese and Madurese are the examples of how high numbers of speakers do not guarantee that they know their languages well enough, take for instance proverb. By using qualitative approach, this paper aims to propose another medium to resocialize values within proverb to young generation in school by using public notices since it can be discerned publicly—students inevitably will notice and get habituated with it. The notices will substitute the English version that usually comes up along with the Indonesian and will be displayed in all around places in educational institution (school).

Keywords*: Integrating, proverb, Javanese, Madurese, young generation, public notices.*

Introduction

a.Background of Study

Language has been not only as a medium of communication, it is also a part of identity of the nation. Indonesia is one of the countries in which the various languages spread across islands and provinces. Each island and province has its own language-characteristics to be a part of the signs that is actually go to the history, culture, and socio-geography of the particular area. More specifically, the language used by people can show his/her race, social status, educational background, even religion.

One of the language styles is proverb. Proverbs constitute not only a rich source of imagery but also serve as projectors of community life (Dickson & Mbosowo, 2014). The various aspects and life principles extisted in particular area constitute the proverbs the society produce. Proverb contains the art of the utterances, lessons and life principles of the particular society.

There is a quote states that ―language will exist only if the society did‖. This statement is well-proved by the fact that a number of Indonesian traditional languages has been extinct. This is because there is no more speakers use those languages. Sadly, the extinction happened under the consciousness of the society. It undergoes the process of shifting, substituting and then totally disappearing.

Ravindranath and Cohn. (2014: 74) argued in their research that the language with millions of speakers can also be in the risk of extinction. They stated that in terms of language endangerment then it seems there is no such thing as ―too big to fail‖. Furthermore, there are things that we have to concern about – the essential of the language itself. Language is not simply about the vocabulary items it brings, deep inside it is strongly related to the identity it contains, in this case is local wisdom. In general, ―Local wisdom is a life principle and knowledge as well as life strategy in the form of the activity conducted by the local society to solve the problem and fulfill the necessity of the whole aspects of life such as: religion, economic, technology, social association, language and art.‖(Alfian, 2013: 428). The extinction of the language has been a crucial problem regarding to the preservation of the

local wisdom. Hidayat (2009: 13) argued that the cliche problems emerged in every essentialism of local wisdom are the values transfer, values actualization, and values transfer method. Those three problems are at least always there causing the fluctuation of the local wisdom in practical level.

We believe that the language extinction is affected by globalization. Today, the traditional languages are started to left behind because the society tend to consider more to the globalization language. Young generation who get the exposure to the globalization language since their early ages, may have low awareness on their local ones. By the fact that young generation is going to be the heir of this heritage, they are expected to concern more to the traditional languages. Once they have the awareness on the traditional languages, they have to find the effective ways to preserve them.

We propose the practical way to preserve the traditional languages which is focusing on the local wisdom contained in the local proverbs - that is through public notice. Public notice is highly-expected to be the effective way to reach that goal. By putting proverbs on public notices contextually, meaning that we put proverbs based on their suitability of the place function, inevitably people will see it, and get habituate with them. Habituation is mainly used to move anything stores in short term memory to long time memory. To do that, it requires repetition and relating information and ideas.

The public notice we mean in this context is public notice which is put on the walls, windows, and doors in public places like schools. Unfortunately, nowadays—probably because of globalization, they tend to use English words to be put on the public notices, like No time without studying, Time is Money, No pain no gain, etc. To be recognized internationally, and to have modern or international image presumably are the reasons lie behind this phenomenon.

a.Scope of the Study

This study is a thought-based article with the main goal is proposing the effective way to resocialize the local wisdom contained in proverbs. The chosen proverbs in this study are in the form of Javanese and Madurese. Some reasons in deciding those two are (1) Javanese and Madurese are included in the most-spoken traditional languages in Indonesia, (2) Javanese and Madurese have many proverbs constructed by the old generation, and (3) the reasearchers are the native of Javanese and Madurese.

In supporting the idea, we took 20 samples of Javanese and Madurese proverbs for each. The data taken in this study are under the consideration of the Javanese life principles called *Tri Rahayu* and four Madurese characteristics. As the main objective of this study is suggesting the idea of integrating traditional Javanese and Madurese into public notices, the analysis of the proverbs takes little part of the study. We automatically took the meaning of the proverbs from some printed and non-printed resources. The discussion is more about the classification and the explanation of practical idea we propose.

Those proverbs will be put in some spots of educational institution such as classroom, library, and *musholla*. That is because the main target of the idea we propose is young generation. Thus, we do believe that this strategy deserves to be well-considered to resocialize proverbs' values to young generation. In addition, as educational institution is dedicated to educate people, we deeply want the young and educated ones to resocialize to others outside educational institution.

However, in this paper, we do not condemn that, but rather we just propose another medium to resocialize values within traditional proverbs to give people especially young

generation that not only English that has wise words but we do as well. Hence, this paper is only a represent of our practical idea towards this issue.

Discussion

a.Javanese Proverbs

The old people of Javanese often used the proverbs as a media to teach their children. As proverb is a form of sentence which somehow contains figurative languages, it is not simply used to inform something and give order, the proverb is also a kind of art and the aesthetic of the utterance.

Javanese proverbs are strongly related to the culture of the Javanese ancient people. The philosophical basic characters encapsulate in *Tri Rahayu* which is the supreme values and guiding principles of Javanese (Samani& Hariyanto, 2013), they are as follow:

- *Mamayu hayuning salira*: life for improving self-quality
- *Mamayu hayuning bangsa*: do efforts for nation
- *Mamayu hayuning bawana*: prosperity for the worldwide

In achieving the *Tri Rahayu*, people have to understand, comprehend, and implement the holy-duty as human being which is sum up in *Tri Satya Barata* (Three Pledge Acts), they are: *Rahayuning bawana kapurba waskitaning manungsa*: the world's prosperity depends on the people who have deep instinct.

- *Dharmaning manungsa mahanani rahayuning nagara*: the main duty of human being is keeping the nation security.
- *Rahayuning manungsa dumadi karana kamanungsane*: human code of conduct and their humanity determine the human safety.

The principles mentioned above are implemented by the old generation of Javanese through proverbs. The data of the Javanese Proverbs served in the table below:

No	Proverb	Meaning
1	Ati bengkong oleh obor	Where there is a will there is a way
2	Becik ketitik ala ketoro	Doing something good and bad will finally be revealed
3	Beda-beda pandumaning dumadi	God created us in diversity
4	Cakra manggilingan	Life is like a running wheel
5	Desa mawa cara negara mawa tata	Every particular area has its own characteristics/wisdom
6	Iro yudho wicaksono	People who have bravery in maintaining the nation's pride
7	Jaman iku owah gingsir	Time changes
8	Jer basuki mawa bea	Every success needs sacrifice
9	Kahanan kang ana iki ora suwe mesthi ngalami owah gingsir, mula aja lali marang sapadha-padhaning tumitah	Condition is always changing as the time goes by, so be always aware of the surroundings
10	Ketemu Gusti iku lamun sira tansah eling	You will meet God only if you remember of him
11	Mangan ora mangan ngumpul	Always being together despite poverty
12	Manunggaling kawula gusti	Leader and people gather in unity
13	Njajah desa milang kori	Been around of nations and countries

14	Omahe dewe, meksa luwih becik ing omahe dewe	Home sweet home
15	Pangeran iku ora mbedak-mbedakake kawulane	God never discriminate His people
16	Rawe rawe rantas malang-malang putung	Removing the obstacles
17	Rukun agawe santosa, crah agawe bubrah	United we stand, devided we fall
18	Sepi ing pamrih, rame ing gawe	Working hard without expecting rewards
19	Urip iku urup	Life is bright
20	Witing trisno jalaran soko kulino	Loving someone/something because of having interaction frequently

The proverbs above can be classified into the *Tri Rahayu* principles as shown in the table below:

No	Proverb	Tri Rahayu (1)	Tri Rahayu (2)	Tri Rahayu (3)
1	Ati bengkong oleh obor	√		
2	Becik ketitik ala ketoro	√		
3	Beda-beda pandumaning dumadi			√
4	Cakra manggilingan	√		
5	Desa mawa cara negara mawa tata		√	√
6	Iro yudho wicaksono		√	
7	Jaman iku owah gingsir			√
8	Jer basuki mawa bea	√	√	√
9	Kahanan kang ana iki ora suwe mesthi ngalami owah gingsir, mula aja lali marang sapadha-padhaning tumitah			√
10	Ketemu Gusti iku lamun sira tansah eling	√		
11	Mangan ora mangan ngumpul		√	√
12	Manunggaling kawula gusti		√	√
13	Njajah desa milang kori			√
14	Omahe dewe, meksa luwih becik ing omahe dewe		√	
15	Pangeran iku ora mbedak-mbedakake kawulane			√
16	Rawe rawe rantas malang-malang putung	√		
17	Rukun agawe santosa, crah agawe bubrah		√	
18	Sepi ing pamrih, rame ing gawe	√		
19	Urip iku urup			√
20	Witing trisno jalaran soko kulino	√		

In reintegrating the local wisdom contained in the proverbs can be put as notices in the following places of educational institution:

No	Proverb	Classroom	Library	Musholla
1	Ati bengkong oleh obor	√	√	
2	Becik ketitik ala ketoro	√		
3	Beda-beda pandumaning dumadi	√		√
4	Cakra manggilingan	√	√	
5	Desa mawa cara negara mawa tata	√	√	

6	Iro yudho wicaksono	√	√	
7	Jaman iku owah gingsir		√	
8	Jer basuki mawa bea	√	√	
9	Kahanan kang ana iki ora suwe mesthi ngalami owah gingsir, mula aja lali marang sapadhapadhaning tumitah			
10	Ketemu Gusti iku lamun sira tansah eling			√
11	Mangan ora mangan ngumpul			
12	Manunggaling kawula gusti			√
13	Njajah desa milang kori		√	
14	Omahe dewe, meksa luwih becik ing omahe dewe			√
15	Pangeran iku ora mbedak-mbedakake kawulane			√
16	Rawe rawe rantas malang-malang putung	√	√	
17	Rukun agawe santosa, crah agawe bubrah	√		√
18	Sepi ing pamrih, rame ing gawe	√		
19	Urip iku urup		√	
20	Witing trisno jalaran soko kulino		√	

Madurese Proverb

Ecologically, madura island is dry which makes most of the madures people in past time were fishermen. The dry condition also leads madurese people tend to have tough, dilligent, discipline characters. ―Socialization pattern of madurese people chooses to create the independent individu, individualistic, and believe in themselves than being communal individual and cooperative‖ (Rochana, 2012: 48) and ―For madurese people, pride is the most principal and become absolutely worthed in their social life. Things which stimulate madurese people feel offended about their pride is about inheritance and woman.‖ (Rochana, 2012: 49). Heirloom here is like house, land and the other heritage.

Most of madurese people are moeslem, even like like in Minangkabau, moeslems in madurese are noted for their religiosity which , ―...The influence has been quite strong, it can be observed by its society behavior and numbers of islamic school or islamic educational institution. Another proof, for instance is Mesjid Jami' (The grand mosque) with dazzling architecture built in Sumenep 1763...‖ (Melalatoa in Arianto, 2011:8). The uniformity of religiosity is quite notable in Madurese, there is no almost distinctful different between those downtown and coutries. ―In Madura island, islam has uniformity, so that madurese people ether in less fertile region or having numerous of water springs, they have the equal quality in terms of their adherence in doing worship. This uniformity is likely because of Madura's geographic condition that is narrow and occupied by people prevalent spread. (Syamsuddin: 154, 2007)‖

According to Hidayat (2009), there are at least four characteristics of madurese people, those are:

a.*Ejhin.*

Ejhin (literally means individualistic) is the nature of Madurese people who tend to be individualistic even though they are not egocentric. That nature really emphasizes in independence (read: freedom) themselves to others. Basicly, *ejhin* generally will shape madurese people's character that are tolerable in facing their environment as long as it does not cause them any trouble for themselves, both directl and indirectly. *b.Gherra*

Gherra means rigid. *Gherra* character leads madurese people to behave as it is. They will act and say explicitly without hiding something—although sometimes it captures a sense that they do not really care the others' feelings. This rigid charater creates an image that madurese people are rigid and rough for outsider.

c. Kokoh

Kokoh is sturdy. The sturdiness of Madurese people in holding faith, principle, and tendency, opinion and their words always being spotted by non-madurese people... . Similar with that, madurese people do respect and desire people whom are *"kokoh oca'na"* (having sturdiness in words) because it means that they can *"ekenneng talee cacana"* (their words can be trusted).

d. Saduhuna (being natural).

Neighborhood, natural resources, art and cultural product, vocabulary, wealth, and the other things around madurese people's daily life can be categorized as in less wealth and lack of variation. This condition depicts in characteristic of madurese people that are natural, as the base for sturdiness and firm of madurese people. This nature will give impress that madurese people are honest and naive.

Those characters of Madurese people can be observed through their proverbs. As noted earlier, proverb hold essential role in capturing what commonly community believes in. Thus, we took some samples of madurese proverbs as follows:

No.	Proverb	Meaning
1.	Abantal omba' asapo' angin	Madurese people are hardwork
2	Abantal syahadar asapo'iman	People should be pious
3.	Aeng sondhang nandaagi dalemma lambung	Smart person does not talk too much
4.	Ango'an soghi elmo tembhang soghi dhunnya	It is better to be knowledgeable that (materiastically) rich
5.	Bhasa nantoaghi bhangsa	from language we used determine what nation we are.
6.	Caceng mon eteddhe aleccet keya	The most patient person wll do revenge if s/he gets hurt
7.	Elompa' dhunnya	You are tempted to wealth then forget God
8.	Ghancang ta' nyapo' bilis	It is said to them that are always in rush and pretend to be knowledgeable, while in fact they are fool
9.	Kabhajhenganna tao atolong aba'na	person who is diligent to do everything, s/he must gain benefit
10.	La-ala se ekette'a jharan	Better doing something rather than nothing
11.	Manossa coma dharmana	human only try, decision is God's
12.	Mesken arta soghi ate	Even though poor, but kind
13.	Jha' dha' ngadha' ekenneng sadha'	Do not pretend to be knowledgeable if you do not want to be scolded by the other people
14.	Mon ghatel gharu dibi'	if we have any fault we have to admit it.
15.	Namen cabbhi molong cabbhi	Bad deed will result bad deed in return
16.	Oreng jhujur mate ngonjhur	The honest person is always lucky
17.	Oreng sabbhar nompa' jhikar	person who sincerely accept whatever God (Allah) grants

18.	Ta’ abherras ta’ abherris	The poor and foolish person can not be respected by other person
19.	Tadha’ dhalang ta’ bada lakona	The diligent person always find something to do
20.	Tak tao alip biddhang	(used to say for) those who can not recite koran.

The proverbs above can be classified into the four characters as Hidayat mentioned:

No	Proverb	Ejhin	Gherra	Kokoh	Saduhuna
1	Abantal omba’ asapo’ angin		√		
2	Abantal syahadar asapo’iman			√	
3	Aeng sondhang nandaagi dalemma lambung				√
4	Ango’an soghi elmo tembhang soghi dhunnya				√
5	Bhasa nantoaghi bhangsa			√	
6	Caceng mon eteddhe aleccet keya		√		
7	Elompa’ dhunnya				√
8	Ghancang ta’ nyapo’ bilis				√
9	Kabhajhenganna tao atolong aba’na		√		
10	La-ala se ekette’a jharan		√		
11	Manossa coma dharmana				√
12	Mesken arta soghi ate			√	√
13	Jha’ da ngada’ e kenneng sada’				√
14	Mon ghatel gharu dibi’	√	√		
15	Namen cabbhi molong cabbhi	√			
16	Oreng jhujur mate ngonjhur				√
17	Oreng sabbhar nompa’ jhikar			√	
18	Ta’ abherras ta’ abherris		√		
19	Tadha’ dhalang ta’ bada lakona		√		
20	Tak tao alip biddhang			√	

Those proverbs can be place on several spots at school, namely:

No.	Proverbs	Classroom	Library	Musholla
1.	Abantal omba’ asapo’ angin	√	√	
2.	Abantal syahadar asapo’iman			√
3.	Aeng sondhang nandaagi dalemma lambung	√	√	
4.	Ango’an soghi elmo tembhang soghi dhunnya	√	√	
5.	Bhasa nantoaghi bhangsa	√	√	
6.	Caceng mon eteddhe aleccet keya	√		
7.	Elompa’ dhunnya			√
8.	Ghancang ta’ nyapo’ bilis	√		
9.	Kabhajhenganna tao atolong aba’na	√	√	√
10.	La-ala se ekette’a jharan	√	√	
11.	Manossa coma dharmana			√

12.	Mesken arta soghi ate			√
13.	Jha' dha' ngada' e kenneng sada'		√	
14.	Mon ghatel gharu dibi'	√		
15.	Namen cabbhi molong cabbhi	√		
16.	Oreng jhujur mate ngonjhur	√	√	√
17.	Oreng sabbhar nompa' jhikar			√
18.	Ta' abherras ta' abherris	√	√	√
19.	Tadha' dhalang ta' bada lakona	√		
20.	Tak tao alip biddhang			√

From the explanation above we can conclude that proverbs capture local wisdom values in society, in this context Madurese people.

Integrating Proverb into Public Notices

Notice is a written or printed statement that gives information or warning to people (Longman Dictionary of Contemporary English). Thus, public notice is notice which is put in a public spaces. All sample of proverbs above are put into public notices along with their Indonesian translation. The indonesian translation remains to give meaning or explanation about the proverbs, so they can be understood. Proverbs in public notices allow students to see them many times, so that they will understand the values and get habituated with it. The habituation which includes visual activity is also can defined as visual learning activity. Visual learners usually understand something more by reading.

Based on the article on faculty.bucks.edu, the human memory works on two different levels: short term memory and long term memory. (1) short term memory includes what you focus on in the moment, what holds your attention. (2) long term memory includes all teh information that you know and can recall. In many ways, it becomes a part of you.

The article suggests two ways to move short term memory to long term memory, they are: rote learning and learning through understanding. (1) rote learning means learning through repetition, which is mechanical and requires little understanding. (2) learning through understanding involves learning and remembering by understanding the relationship among ideas and information.

From the theory of human memory above, we believe that public notice is one of the strategic ways to resocialize the local proverbs. Firstly, the students and all the members of the institution will see the notice as a media of rote learning. As the time elapses, they do repetition in noticing the proverb and then come up with the learning through understanding by looking for the meaning contained in the proverbs.

Conclusion

The high numbers of speakers do not guarantee that their language is well preserverd and conserved. Javanese and Madurese are the two examples of how that fact does not guarantee that their speakers are knowledgeable enough in knowing their languages. Proverb is one of the language product which was born from what society commonly believes in. Therefore, to know proverb equally means to know the identity of certain society. Unfortunately, globalization leads people to neglect traditional languages including the proverbs whereas the they hold local wisdom values which also the potrait of our identities. Thus, another medium to resocialize those values into society especially young generation has to be more considered.

With respect to that issue, we need a practical medium. We are sure that the strategic one is public notice. It is quite effective to resocialize the local wisdom values since it will involve repetition—students will invetably notice it and by the time goes by, the words will initially store from short time memory to long time memory. We hope starting from school, the young educated ones can spread the values outside the schools.

Suggestion

We hope this kind of practical idea can be implemented not only in educational institution but also any other public spaces so that the local wisdom values lie inside proverbs can be resocialized broader which in turn (we hope) the values not only being understood but implemente as well.

References

Alfian, Magdalia. 2013. Potensi Kearifan Lokal dalam Pembentukan Jati Diri dan Karakter Bangsa. *Prosiding The 5th Internaional Conference on Indonesian Studies: Ethnicity and Globalization*, 2013: 428

Arianto, Nurcahyo Tri. 2011. Kajian Etnografi, DisampaikanPelatihan Metode Penelitian Sosial-Budaya bagi Guru-guru SMA Departemen Antropologi FISIP UNAIR, (Online), (web.unair.ac.id/admin/file/f_34835_kajianetnografi.pdf), accessed on October 8th 2015.

Dickson, Anthonia A. & Mbosowo, Mary Donald. 2014. African Proverbs about Women: Semantic Import and Impact in African Societies. *Mediterranian Journal of Science*,5 (9): 632.

Hidayat, Ainurrahman. 2009. Karakter Orang Madura dan Falsafah Politik Lokal. *Karsa*, 15 (1): 13.

Longman Dictionary of Contemporary English (Digital Dictionary).

Rochana, Totok. 2012. Orang Madura: Suatu Tinjauan Antropologis. *Humanus*, 11 (1): 48-49.

Samani, Muchlas., & Hariyanto. 2013. Konsep dan Model Pendidikan Karakter. Remaja Rosdakarya: Bandung.

Syamsuddin, Muhammad. 2007. Agama, Migrasi, dan Orang Madura. *Aplikasia, Jurnal Aplikasi Ilmu-ilmu Agama*, 8 (2): 150-182.

Ravindranath, Maya.,Cohn, Abigail C. 2014. Can A Language with A Millions of Speakers Be Endangered?. Journal of Southeast Asian Linguistics Society (JSEALS), 7 : 74

Keeley, Meg. 2011. *The Basics of Effective Learning: Memory and The importance of Review*.(Online), (http//:faculty.bucks.edu), accessed on October 10th 2015.

POLA PENAMAAN ORANG SUNDA: SUATU PEWARISAN KEARIFAN LOKAL[1]

Ari Andriansyah
SMAN 1 Ciampel
Jl. Gono Tirtowidjojo, Desa Kutapohaci, Kec. Ciampel, Kab. Karawang
Surel: ariandriansyah40@yahoo.com

Abstrak

Salah satu produk pewarisan budaya (foklore) non lisan adalah pola penamaan manusia. Nama merupakan label entitas yang sangat fundamental di setiap struktur sosial. Semenjak manusia sadar akan eksistensi di lingkungannya, saat itulah mulai berfikir akan tujuan hidupnya; mengetahui kebenaran dan keburukan, kepercayaan pada Tuhan, asal-usul kelahiran dan keluarga, kemampuan individu dan berinteraksi, membangun sistem sosial, serta harapan akan masa depan yang baik. Untuk membedakan eksistensinya, baik dengan individu maupun dengan etnik lain, maka muncul pola/sistem penamaan (naming).Nama orang Sunda (Jabar dan Banten) tidak selamanya bertahan atau sesuai dengan nama kelahirannya. Tulisan ini mencoba mengkaji dimensi individu dengan sosiokulturalnya, tentang pola pemberian nama orang Sunda dengan membandingkan empat periode kelahiran, yaitu Tahun 1950, 1960, 1970-1980, dan 1990-2015.Dari hasil kajian, diperoleh temuan bahwa pemberian nama orang Sunda hampir bisa dipastikan berpatokan pada tiga aspek: kultural (tradisi), historis (sejarah dan kejadian alam), dan sosiologis (strata sosial, ideologi, politis, dan pengaruh iklan/mode/ekslusivisme), sesuai dengan periodenya masingmasing. Dari tiga aspek tersebut, muncul karakteristik struktur kata yang khas. Baik nama pendek atau panggilan, maupun nama panjangnya. ***Kata kunci****: pola penamaan, kultural, historis, sosiologis*

Pendahuluan

Pada dasarnya, setiap etnik mempunyai karakteristik dengan yang lainnya. Sehubungan deng an arus globalisasi yang merasuk ke segala pelosok dan terjadinya pemutusan akar-akar tradisi (Rosidi, 2000:VII). Karakteristik tersebut tercermin pada alam, manusia, dan buyanya—termasuk Pola Penamaan Orang Sunda (PPOS).

PPOS di Jabar dan Banten mempunyai ciri khas dibandingkan dengan suku bangsa lain di Indonesia. Baik secara sosiokultural dalam pengarungnya, maupun struktur kata dalam penulisan dan pengucapannya. Taufik (200:272) menyebutkan bahwa, pada umumnya nama orang Sunda dari dulu sampai sekarang merupakan akulturasi antara budaya lokal dengan budaya luar—seperti pengaruh Hindu, Budha, Islam, dan Kristen (Barat)—, yang kemudian menjadi legitimasi nama orang Sunda sendiri, dan secara regenerasi diwariskan sebagai kearifan lokal.

Sedangkan menurut Danandjaja (1994:57) pola/sistem penamaan (*naming*) merupakan produk pewarisan budaya (*foklore*) non lisan, yang dalam perkembangannya berubah menjadi tradisi tulis (literasi).

[1] Makalahdisampaikan pada Konferensi Internasional Bahasa, Sastra, dan Budaya Daerah Indonésia IKADBUDI V Tahun 2015, di Gd. Achmad Sanusi UPI Bandung, 27-28 Oktober 2015.

Dalam makalah ini, penulis mencoba mengkaji PPOS dengan pendekatan studi kepustakaan dan genealogi, dengan membandingkan empat periode kelahiran: Tahun 1950, 1960, 1970-1980, dan 1990-2015.

Pendekatan genealogi juga diperlukan dalam mencari latar belakang keturunan pemilik nama. Latif (2013:24-25) menyebutkan bahwa genealogi berasal dari bahasa Yunani, yaitu dari kata *genea*; keturunan, dan *logos*; pengetahuan. Yang secara étomologi merupakan kajian tentang silsilah keluarga dan penelusuran jalur keturunan serta sejarahnya. Pendekatan geneologi atau *mancakaki* (baca: dalam bahasa Sunda), dimaksudkan untuk menelusuri PPOS seseorang dalam pengaruhnya dengan strata sosial di lingkungannya.

Aspek Kultural, Historis, dan Sosiologis

Aspek kultural, Historis, dan Sosiologis sangat kuat mendominasi dalam penentuan PPOS. Masing-masing aspek tersebut mempunyai porsi tersendiri di setiap periodenya. Aspek *kultural* merupakan pola pemberian nama berdasarkan tradisi yang dipercaya secara turuntemurun oleh orang Sunda[2].

Seperti pertimbangan rumus *naptu*, yang kemudian nama bermuatan harapan dan do'a untuk masa depan. *Naptu* adalah hitungan tertentu dalam kalénder Sunda (*Sastra* dan *Kolénjér*) yang mencakup *naptu* tanggal, *naptupoé*/hari, dan *naptu wanci*/hari. *Naptu* tersebut menjadi tolak ukur *wewedalan* (titimangsa kelahiran) dan *wewetonan* (hari kelahiran) dalam penentuan nama yang di dalamnya menggabungkan unsur-unsur penciptaan manusia: air, tanah, angin, dan api (Kartiwan, 1987:255).

Secara tradisional, PPOS berpola dua suku kata tanpa nama kepanjangan. Baik yang berpola tiga huruf (Uha, Udi, Eti, dll.), empat huruf (Udin, Icih, Unah, dll.), maupun lima huruf atau lebih (Samsu, Warja, Kastam, Warman, Sukarman, jrrd.). Adapun yang memakai nama panjang dan lebih dari dua kata, dipastikan berasal dari keluarga/lingkungan berpendidikan (pendidikan formal dan pesantren) dan kaum bangsawan.

Aspek *historis* berkaitan dengan genealogi dalam strata sosial. Lebih luasnya, penelusuran tentang latar belakang pemberian nama yang berkaitan antara kelahiran dengan sejarah/fenomena yang sedang terjadi (historis). Baik yang berkaitan dengan tragedi sosial maupun kejadian alam. Sebagai contoh, Warga Merdika Utama yang ber-*asbabun nuzul* Proklamasi Kemerdekaan RI, Agus Guntur kelahirannya pada masa Gunung Guntur, Garut, meletus, Cipta Wisuda Utami yang lahir bertepatan ketika ibunya akan melaksanakan Wisuda, dll.

Sedangkan aspek *sosiologis* berhubungan dengan strata sosial, ideologi, politis, dan pengaruh iklan/mode/*ekslusivisme*. Karena dalam perjalanannya, nama orang Sunda sering berubah. Faktornya bisa berupa sugesti ketidakcocokan ramalan/rumus hitungan kelahiran (misalnya sakit-sakitan sehingga harus diganti nama), nama panggilan menjadi nama asli, atau adanya keinginan mengganti nama untuk menaikan strata sosial.

Dalam kasus ketiga menjadi fenomena menarik. Sebagai contoh, di daerah Luragung, Kuningan, Jabar, baik golongan masyarakat biasa maupun bangsawan jaman dulu, ada kebiasaan mengganti nama anak ketika sudah dewasa/balig. Ketika ingin mengganti nama, pihak yang bersangkutan harus membawa *pamasangan* (makanan lengkap dengan lauknya) dan uang secukupnya ke Balai Desa. Setelah diterima oleh pegawai Desa, orang tersebut bisa

[2] PPOS sudah harus direncanakan sejak dalam kandungan dan berpatokan pada tradisi dan *pamali* (aturan hidup dan ketabuan). Untuk masyarakat biasa, meskipun nama mendapat pengaruh luar biasanya hanya satu kata tanpa nama panjang, cotohnya jika bersumber dari bahasa Arah: Abdul, Kodir, Siti, Patimah. Sedangkan bagi *ménak* tidak sembarangan, ada tradisi khusus merunut silsilah keluarga terlebih dahulu (Hasan, 1913:30-31).

diganti nama. Mulai saat itu, nama awal tidak disebutkan kembali, dan resmi dicatat dalam buku Desa.

Nama baru tersebut harus berpatokan kepada nama ayahnya. Jika nama ayahnya "Wangsadikarma", maka nama anaknya yang baru harus diawali dengan kata "Wangsa" atau "Dikarma", misalnya Wangsaatmaja atau Dikarmasunta. Tapi, jika ingin menggunakan nama lain, bukan bersumber dari nama ayah, harus membayar uang tambahan. Apalagi ketika ingin menggunakan nama depan "Suria" atau "Sagara", harganya berlipat lebih mahal (*Poestaka Soenda*, 1927).

Nama-nama orang Sunda juga mempunyai kekhasan sesuai dengan daerahnya masingmasing. Misalnya di daerah Luragung, Kuningan, yang umumnya diawali dengan huruf "C" (Cadi, Cahari, Cartim, dsb.), Karawang yang umumnya menggunakan awalan suku kata "Pa-" untuk laki-laki (Padiana, Paimin, Pakarim, dsb.) dan berakhiran suku kata "-em" (Tasem, Satem, Karniem, dsb.), Garut yang sering menggunakan nama depan "Ceng/Aceng" untuk laki-laki (Ceng Ahmad, Aceng Fikri), Tasik dengan nama depan untuk laki-laki "Dang/Aang/Ang", Bandung pun untuk laki-lakinya kerap menggunakan kata "Aa/A", dll. Pada jaman feodalisme abad XIX sampai dengan awal abad XXI, nama orang Indonesia, sangat dipengaruhi oleh strata sosial (Van, 1984:44). Khusus bagi orang Sunda, dipastikan siapaun yang menggunakan gelar depan Raden (R./Rd.) untuk laki-laki, dan Raden Ajeng/Ayu (R.A.) untuk perempuan, adalah kaum bangsawan/priyayi/ningrat/*ménak*[3], atau mereka yang masih mempunyai garis keturunan. Serta pada penerapan *mancakaki*-nya, harus bersumber pada silsilah Raja Pajajaran dengan tonggak/falsafah *Siliwangi*-nya.

Karakteristik Pola Penamaan Periode Tahun 1950

Pada periode kelahiran Tahun 1950—merupakan gambaran nama periode sebelumnya—, karateristik PPOS antaranya: 1) penggunaan rumus tradisional (*wewedalan* dan *wewetonan*) lazim digunakan, serta suku kata awal anak laki-laki harus sama dengan suku kata awal nama ayahnya, begitu pun sebaliknya untuk anak perempuan harus sama dengan ibunya[4]; 2) nama umumnya satu kata/tunggal tanpa nama panjang (strukturnya terdiri dari dua suku kata, berpola tiga sampai lima huruf lebih); 3) pengaruh feodalismeu masih kuat, sehingga penggunaan gelar bangsawan masih melekat (pemakaian nama lebih dari dua kata dan merujuk pada silsilah keluarga, contoh: R. Wira Sumantri Anggakusumah; dan 4) adanya gelar sosial, contohnya gelar haji yang sudah menuanaikan ibadah Haji/Hajah, nama baru dari pendidikan pesantren, dan gelar akademik dan "angkatan" dari pendidikan formal.

Karakteristik Pola Penamaan Periode Tahun 1960

Periode kelahiran Tahun 1960, karakteristiknya: 1) rumus tradisionalmasih digunakan; 2) nama mulai menggunakan dua kata dengan penerapan unsur rima/*purwakanti* (nama depan dan nama panjang/belakang), suku kata nama depan diulang kembali pada nama panjang, contohnya: Maman Suratman, Yana Suryana (*purwakanti laras wekas*), Wiwi Winarni, Arni Aryani (*purwakanti laras purwa*), dan Titim Patimah (*purwakanti laras madya*); 3)

[3] Lihat Kamus Basa Sunda Sunda Danadibrata (2006:556), dalam entri *Radén* disebutkan bahwa penggunaannya untuk membedakan dengan golongan masyarakat biasa/*cacah*.

[4]Dalam Danasasmita (1986: 65-66), bersumber pada budaya masyarakat Kanekes, Baduy, dan sering ditemukan pula di beberapa daerah Jabar, pemberian nama diberikan pada hari ke-7 kelahiran oleh *Ambeu/Ambu/Indung Beurang/Paraji*/Dukun Beranak. Bila seorang laki-laki bernama Nakiwin dan mempunyai istri Sawiti, anak laki-lakinya mungkin bernama Naiwin, dan anak perempuanya bernama Sainah.

penggunaan gelar bangsawan masih dipakai meskipun sudah sedikit; 4) gelar sosial semakin populer.

Karakteristik Pola Penamaan Periode Tahun 1970-80

Pada PPOS Periode kelahiran Tahun 1970-1980, karakteristiknya: 1) rumus tradisional dan gelar bangsawan sudah mulai ditinggalkan; 2) mulai menggunakan tiga kata dalam penamaan yang tidak harus menerapkan unsur rima, 3) pengaruh iklan dan televisi mulai menjamur, sehingga nama orang Sunda mulai berakulturasi atau murni pengaruh barat, meskipun cara penulisannya terkesan aneh, sebagai contoh: Aef Joni Nasruloh, Muhamad Asef Nikola, David Desander Kurniawan; 4) gelar akademik melekat dalam penulisan dan pengucapan.

Karakteristik Pola Penamaan Periode Tahun 1990-2015

Periode kelahiran Tahun 1990-2015, karakteristiknya: 1) rumus tradisional dan gelar bangsawan mulai ditinggalkan; 2) nama lazim menggunakan tiga atau lebih suku kata, dan tidak ada unsur rima; 3) lokalitas mulai terlupakan, pengaruh Islam dan budaya Barat sangat mendominasi beserta cara penulisannya yang benar, contohnya: Nabila Azahra Ladzi Jannah, Bilal Nurfadila Imanni, Cristy Octavia Virginia, dsb. 4) gelar sosial dan akademik menjadi gaya hidup/mode/*ekslusivisme.*

Sebagai catatan, nama orang Sunda yang sering digunakan dan tidak lekang oleh jaman adalah nama yang diambil dari sifat fisik orang Sunda. Yaitu, *kasép*/tampan (variasinya: Asép, Usép, Isép, Osép, Dasép, Acép, Encép, Cécép, dll.) bagi laki-laki, dan *geulis*/cantik (variasinya: Eulis, Neulis, Deuis, Élis, Iis, dll.) bagi perempuan.

Dengan demikian, PPOS terus berkembang meskipun pengaruh budaya luar sangat kuat. Pewarisan budaya/sosiokultural secara tidak langsung merupakan transformasi kearifan lokal yang mempunyai kekhasan masing-masing setiap periodenya. Jadi, orang Sunda harus menguatkan kembali identitasnya sebagai etniknya, tidak serta merta menelan bulat-bulat budaya luar. Jika bunga/buah lupa akan akarnya, daun dan ranting pun akan asing di pohonnya sendiri.

Daftar Pustaka

Danadibrata, R.A. 2006. *Kamus Basa Sunda*. Bandung: Kiblat.

Danandjaja, James. 1994. *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng dan Lain-lain*. Jakarta: Grafiti Pers.

Danasasmita, Saleh & Anis Djatisunda. 1986. *Kehidupan Masyarakat Kanekes*. Bandung: Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Sunda (Sundanologi) Direktorat Jendral Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Data Sensus penduduk Jabar Tahun 2014 (Kec. Arjasari, Kab. Bandung dan Kec. Cikampek, Kab. Karawang).

Hasan, Hadji Moestapa. 1913. *Bab Adat-adat Oerang Priangan djeung Oerang Soenda lian ti éta*. Bandung: Kangdjeng Goepermén.

Kartiwan, Judistira Garna. 1987. *Tangtu Telu Jaro Tujuh: Kajian Struktural Masyarakat Baduy di Banten Selatan, Jawa Barat, Indonesia* (Disertasi). Malaysia: Fakulti Sains Kemasyarakatan dan Kemanusiaan Universiti Kebangsaan Malaysia.

Latif, Yudi. 2013. *Genealogi Inteligensia: Pengetahuan& Kekuasaan Intelegensia Muslim Indonesia Abad XX*. Jakarta: Prenada.

Poesaka Soenda (Madjalah Boelanan Dikaloearkaeun koe Pogoeyoeban Java Institut) No.12 dan 13, Maret-April 1927.

Rosidi, Ajip (Eds). 2000. *Ensiklopedi Sunda: Alam Manusia, dan Budaya (Termasuk Budaya Cirebon dan Betawi)*. Jakarta: Pustaka Jaya.
Taufik, Rachmat Hidayat, spk. 2005. *Peperenian Urang Sunda*. Bandung: Kiblat.
Van, Robert Niel. 1985. *Munculnya Elite Moderen Indonesia*. Jakarta: Pustaka Jaya.

VARIASI BAHASA KORUPTOR DALAM TINDAK PIDANA KORUPSI: KAJIAN SOSIOLINGUISTIK

Arista Mega Utami, Nengsih, dan Santika
Universitas Pendidikan Indonesia
Surel: arista.mega@student.upi.edu; nengsih1112@student.upi.edu; santika@student.upi.edu

Abstrak

Bermula dari pemberitaan media massa, wacana korupsi telah menjadi konsumsi publik di negeri ini. Publik pun disuguhi berbagai diksi yang khas digunakan oleh para pelaku tindak pidana korupsi. Beragam diksi, istilah, dan kode samaran digunakan untuk menyebut uang, orang, tempat, dan lain-lain dalam melakukan tindak pidana korupsi. Ini merupakan sebuah fakta kebahasaan yang penting dan menarik untuk dijadikan sebagai objek penelitian dengan menggunakan model analisis sosiolinguistik karena data kebahasaan dalam tindak pidana korupsi tersebut sangat tipikal dan cukup representatif untuk ditelaah lebih dalam. Adapun fokus masalah dalam kajian ini adalah (1) wujud variasi bahasa koruptor dalam tindak pidana korupsi, (2) konteks sosial-budaya yang melatarbelakangi penggunaan variasi bahasa koruptor dalam tindak pidana korupsi, dan (3) fungsi variasi bahasa koruptor dalam tindak pidana korupsi. Untuk menjawab masalah tersebut, data dikumpulkan dari berbagai media massa mengenai variasi bahasa koruptor dalam tindak pidana korupsi.

Kata Kunci: *wujud variasi bahasa koruptor, konteks sosial-budaya, fungsi variasi bahasa koruptor*

Pendahuluan

Beragam kata, istilah dan kode samaran untuk menyebut uang dalam transaksi korupsi. Sandi itu, biasanya hanya diketahui oleh sesama koruptor. Penggunaan bahasa rahasia itu bertujuan untuk memuluskan proses negosiasi antara mereka. Namun, serapat apapun para koruptor itu menyembunyikan tindakan lewat peristilahan mereka, pengadilan selalu menjadi tempat untuk mengungkapnya.

Banyak istilah-istilah yang bermakna baik menjadi buruk karena praktik korupsi. Istilah-istilah tersebut dapat ditemukan di Medan, seperti *silua* yang merupakan kebiasaan membawa oleh-oleh saat berkunjung ke rumah seseorang dengan tujuan untuk mempererat kekerabatan. Saat ini, penggunaan istilah *silua* mengalami pergeseran yang bertujuan untuk mempermudah kenaikan jabatan atau kelancaran urusan proyek. Selain itu, terdapat pula istilah *ihot-ihot*, yaitu memberikan uang saksi sebagai imbalan karena seeorang telah bersedia menjadi saksi dalam transaksi pembelian tanah yang riskan terjadi suap. Istilah yang bermakna baik seperti *sulang-sulang hariapan* yang berarti kebiasaan membawa makanan kepada orang tua yang lanjut usia kini berkembang manjadi membawa sesuatu, tak harus makanan, tetapi juga uang atau barang berharga lain kepada atasan di kantor oleh bawahan. Di Surabaya, terdapat istilah *duit rokok* dan *uang kopi* yang bermakna uang yang diberikan kepada preman atau oknum tertentu. Berbeda halnya di Medan, istilah tersebut disebut *hepeng par sigeret*. Penggunaan istilah tersebut juga terdapat di Bandung, taitu *artos rokok*.

Menurut Chear (1995, hlm. 80) Argot adalah variasi bahasa yang digunakan secara terbatas pada profesi-profesi tertentu dan bersifat rahasia. Kelompok yang dimaksud disini adalah kelompok orang yang melakukan tindak pidana korupsi atau koruptor, maka yang sesuai dengan penelitian adalah bahasa argot yang berfungsi sebagai bahasa dari sekelompok orang atau kalangan tertentu terutama pada kelompok orang yang melakukan tindak pidana korupsi.

Harman (2012) mengategorikan beberapa istilah yang lazimnya digunakan dalam kasus-kasus korupsi. Pertama, pemberian 'upeti' yang terjadi dari kalangan bawah kepada kalangan berkuasa. Istilah yang berasal dari relasi budaya feodal, dimana petani sebagai rakyat diwajibkan menyerahkan upeti kepada bangsawan atau ningrat dalam suatu kerajaan. Kedua, uang siluman. Istilah yang berbau mistik tersebut biasanya digunakan untuk memperlancar urusan bisnis atau suatu bentuk manipulasi penyetoran ke Kas Negara. Ketiga, uang pelicin yang sebenarnya berangkat dari praktek suap atau pemerasan. Uang pelicin kerap terjadi pada aparat birokrasi pelayanan publik, dimana warga memberikan sejumlah uang kepada pegawai tertentu dengan harapan cepat dibereskan urusannya tanpa hambatan birokrasi. Keempat, uang palak. Contoh kasus tersebut biasanya dialami sopir truk, bis dan angkutan kota. Kelima, istilah *pangjeujeuh* yang berlaku di daerah Jawa Barat dan Banten. Banyak kosakata lain yang dapat dikaitkan dengan uang imbalan, salam tempel, uang terimakasih, *kadeudeuh*, uang lelah, uang damai, uang tutup mulut, uang bensin, jatah preman, bawah meja, jalur belakang, asal bapak senang, serta wartawan amplop.

Beragam diksi, istilah, dan kode samaran digunakan untuk menyebut uang, orang, tempat, dan lain-lain dalam melakukan tindak pidana korupsi. Ini merupakan sebuah fakta kebahasaan yang penting dan menarik untuk dijadikan sebagai objek penelitian dengan menggunakan model analisis sosiolinguistik karena data kebahasaan dalam tindak pidana korupsi tersebut sangat tipikal dan cukup representatif untuk ditelaah lebih dalam. Adapun fokus masalah dalam kajian ini adalah (1) wujud variasi bahasa koruptor dalam tindak pidana korupsi, (2) konteks sosial-budaya yang melatarbelakangi penggunaan variasi bahasa koruptor dalam tindak pidana korupsi, dan (3) fungsi variasi bahasa koruptor dalam tindak pidana korupsi. Untuk menjawab masalah tersebut, data dikumpulkan dari berbagai media massa mengenai variasi bahasa koruptor dalam tindak pidana korupsi.

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif yang bertujuan untuk (1) mendeskripsikan wujud variasi bahasa koruptor dalam tindak pidana korupsi, (2) mendeskripsikan konteks sosial-budaya yang melatarbelakangi penggunaan variasi bahasa koruptor dalam tindak pidana korupsi, dan (3) mendeskripsikan fungsi variasi bahasa koruptor dalam tindak pidana korupsi. Di dalam deskripsi tersebut, peneliti akan menjelaskan wujud variasi bahasa koruptor melalui penggunaan beragam diksi, istilah, dan kode samaran digunakan untuk menyebut uang, orang, tempat, dan lain-lain dalam melakukan tindak pidana korupsi.

Penelitian deskriptif hanya menggambarkan apa adanya tentang suatu variabel, gejala atau keadaan. Djadjasudarma (1993, hlm. 8) mengatakan bahwa penelitian deskriptif bertujuan untuk membuat deskripsi, yaitu untuk membuat gambaran, lukisan secara sistematis, faktual, dan akurat mengenai data, sifat-sifat serta hubungan fenomena yang diteliti. Secara sederhana, penelitian deskriptif adalah penelitian yang menggunakan kata-kata dan diungkapkan dalam bentuk kata-kata atau gambar. Moleong (1994, hlm. 6), menjelaskan bahwa penelitian deskriptif kualitatif adalah penelitian yang mendeskripsikan suatu objek

penelitian, yang berisi kutipan-kutipan data sebagai gambaran penyajian laporan penelitian. Data yang disajikan adalah bentuk kata-kata, bukan data yang berupa angka-angka.

Pembahasan

1.Wujud Variasi Bahasa Koruptor dalam Tindak Pidana Korupsi

Budaya korupsi yang mekar dan bertahan dalam tubuh negara turut ditopang oleh budaya di masyarakat. Baik sebagai efek dari relasi-relasi kekuasaan lama dan baru, maupun relasi kekerabatan dan pandangan khusus terkait suatu urusan.

Berbagai cara dilakukan oleh para koruptor untuk merahasiakan tuturannya melalui penggunaan variasi bahasa, yaitu variasi bahasa argot yang digunakan secara terbatas pada profesi-profesi tertentu dan bersifat rahasia.

Berikut ini beberapa data yang menunjukkan wujud variasi bahasa argot oleh seseorang atau sekelompok koruptor dalam tindak pidana korupsi untuk menyebutkan uang melalui penggunaan beragam diksi, istilah, dan kode samaran. Saksi kasus suap sengketa Pemilihan Kepala Daerah Palembang, Miko Panji Tirtayasa, menyebutkan ada permintaan 'empek-empek' dari mantan Ketua Mahkamah Konstitusi Akil Mochtar. Permintaan tersebut terjadi saat Akil menangani kasus suap yang diajukan bekas Wali Kota Palembang, Romi Herton. Kode 'empek-empek' sendiri merujuk istilah untuk menyebut uang. Selain itu, istilah 'daging busuk' pertama kali diperkenalkan dalam sidang di Pengadilan Tipikor oleh Ahmad Fathanah, tersangka kasus dugaan korupsi dan pencucian uang terkait penentuan kuota impor daging sapi tahun 2013 di Kementerian Pertanian (Kemtan). Istilah 'daging busuk' digunakan oleh Fathanah untuk menyebut uang Rp 1 miliar yang diberikan oleh PT Indoguna Utama. Sebelumnya, Angelina Sondakh dan Rosa Manulang juga memperkenalkan istilah 'apel malang', 'apel washington', 'ketua besar' dan 'bos besar'. Istilah 'ketua besar" tersebut terungkap dalam transkrip percakapan melalui *Blackberry Messenger* (BBM) antara Rosa dan Angelina Sondakh dalam kasus tindak pidana korupsi penyelewengan dana pembangunan proyek Wisma Atlet SEA Games di Palembang. Menurut transkrip BBM tersebut, Angelina meminta kepada Rosa jatah 'apel malang' untuk 'ketua besar'. "*Itu kan beda, hihihi, soalnya aku diminta ketua besar, lagi kepengin makan Apel Malang*," demikian bunyi percakapan tersebut. Istilah 'apel malang' merupakan istilah yang digunakan untuk menyebut uang rupiah, sedangkan istilah 'apel washington' merupakan istilah yang digunakan untuk menyebut uang dolar Amerika. Istilah 'ketua besar' merupakan istilah yang digunakan untuk menyebut Ketua Umum Partai Demokrat Anas Urbaningrum. Selain 'ketua besar', terdapat pula istilah 'pak ketua' dalam transkrip percakapan melalui BBM tersebut. Menurut Rosa, istilah 'pak ketua' merupakan istilah yang digunakan untuk menyebut Ketua Komisi X DPR RI, Mahyudi.

2. Konteks Sosial-Budaya yang Melatarbelakangi Penggunaan Variasi Bahasa Koruptor dalam Tindak Pidana Korupsi

Adanya kelompok sosial tertentu merupakan salah satu hal yang melatatarbelakangi penggunaan variasi bahasa. Orang-orang yang menjadi bagian dalam suatu kesibukan profesisosial bersama menggunakan variasi bahasa baik yang bersifat rahasia maupun tidak bersifat rahasia atau dapat dipahami oleh masyarakat umum. Salah satu variasi bahasa yang digunakan oleh seseorang atau sekelompok orang yang melakukan tindak pidana korupsi adalah variasi bahasa argot yang bersifat rahasia.

Pengunaan beragam diksi, istilah, dan kode samaran digunakan oleh kelompokkelompok sosial atau profesi tertentu, seperti koruptor sebagai penghalang supaya orang di luar kelompok mereka tidak memahaminya. Hal tersebut memungkinkan anggota

kelompok (dalam hal ini tersangka tindak pidana korupsi) untuk berkomunikasi mengenai kepentingan mereka. Istilah-istilah yang digunakan oleh koruptor dalam melakukan interaksi antarsesama, biasanya merujuk kepada orang, jabatan, benda, tempat, dan lain-lain. Tidak hanya konteks sosial yang melatarbelakangi penggunaan variasi bahasa koruptor dalam tindak pidana korupsi, konteks budaya juga melatarbelakangi penggunaan variasi bahasa yang digunakan oleh koruptor. Penggunaan variasi bahasa dengan beberapa istilah jabatan merujuk kepada seseorang yang memiliki kuasa, seperti istilah 'ketua besar', 'bos besar' dan 'Kyai Palembang' yang merupakan istilah yang digunakan untuk menyebut mantan Wali Kota Palembang, Romi Herton dalam kasus suap mantan Ketua Mahkamah Konstitusi Akil Mochtar. Hal tersebut menunjukkan bahwa istilah-istilah yang digunakan dalam variasi bahasa tindak pidana korupsi juga melatarbelakangi konteks budaya di Indonesia yang menghormati seseorang yang memiliki kuasa atau jabatan yang lebih tinggi.

3. Fungsi Variasi Bahasa Koruptor dalam Tindak Pidana Korupsi

Fungsi variasi bahasa koruptor dalam tindak pidana korupsi sebagai alat interaksi yang terbatas dan bersifat sangat rahasia. Seorang koruptor atau sekelompok orang yang melakukan tindak pidana korupsi menggunakan beragam diksi, istilah, dan kode samaran dalam berinteraksi untuk menjaga kerahasian mengenai kepentingan urusan, yakni transaksi uang. Selain itu, fungsi variasi bahasa koruptor dalam tindak pidana korupsi juga sebagai pelindung untuk menyelamatkan koruptor dari pelanggaran hukum yang dapat menjerat mereka ke dalam penjara. Melalui penggunaan beragam istilah yang merujuk kepada penyebutan orang, benda, jabatan, tempat, dan lain-lain, koruptor akan merasa lebih aman ketika berinteraksi satu sama lain.

Kesimpulan

Beragam kata, istilah dan kode samaran untuk menyebut uang dalam transaksi korupsi. Sandi itu, biasanya hanya diketahui oleh sesama koruptor. Penggunaan bahasa rahasia itu bertujuan untuk memuluskan proses negosiasi antara mereka. Namun, serapat apapun para koruptor itu menyembunyikan tindakan lewat peristilahan mereka, pengadilan selalu menjadi tempat untuk mengungkapnya. Banyak istilah-istilah yang bermakna baik menjadi buruk karena praktik korupsi.

Adanya kelompok sosial tertentu merupakan salah satu hal yang melatatarbelakangi penggunaan variasi bahasa. Orang-orang yang menjadi bagian dalam suatu kesibukan profesisosial bersama menggunakan variasi bahasa baik yang bersifat rahasia maupun tidak bersifat rahasia atau dapat dipahami oleh masyarakat umum. Salah satu variasi bahasa yang digunakan oleh seseorang atau sekelompok orang yang melakukan tindak pidana korupsi adalah variasi bahasa argot yang bersifat rahasia.

Fungsi variasi bahasa koruptor dalam tindak pidana korupsi sebagai alat interaksi yang terbatas dan bersifat sangat rahasia. Selain itu, fungsi variasi bahasa koruptor dalam tindak pidana korupsi juga sebagai pelindung untuk menyelamatkan koruptor dari pelanggaran hukum yang dapat menjerat mereka ke dalam penjara.

Daftar Pustaka

Chaer, Abdul dan Leoni Agustina. 1995.*Sosiolinguistik: Suatu Pengantar*. Jakarta: Rineka Cipta.

Djadjasudarma, Fatimah. 1993. *Metode Linguistik: Ancangan Metode Penelitian dan Kajian*. Bandung: PT. Eresco.

Harman, Benny K. 2012. *Negeri Mafia Republik Koruptor*. Jakarta: Lamalera.
Moleong, Lexy J. 1994. Metode Penelitian Kualitatif. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.

SISTEM SAPAAN BAHASA BESEMAH DALAM PEMBENTUKAN KARAKTER SANTUN BERBAHASA DI KABUPATEN KAUR, PROVINSI BENGKULU

Arono
Universitas Bengkulu
Surel: dank_aron@yahoo.com

Nadrah
IAIN Bengkulu
Surel: ada_aron76@yahoo.com

Abstrak

Generasi muda saat ini dalam bertutur pada lingkungan keluarga maupun masyarakat umum kurang mencerminkan karakter daerah setempat sehingga kurang santun dan bergesernya penggunaan bahasa dalam masyarakat. Padahal dalam setiap daerah meiliki sistem sapaan tersendiri. Metode penulisan makalah ini menggunakan metode etnografi dengan kajian sosiopragmatik. Makalah ini bertujuan mendeskripsikan sistem sapaan dalam masyarakat Besemah dan faktor-faktor penggunaannya. Berdasarkan hasil analisis dikemukakan bahwa sistem sapaan masyarakat Besemah terdiri atas dua macam, yaitu sistem sapaan kekeluargaan dan sistem sapaan umum. Sistem sapaan kekeluargaan digunakan untuk menyapa orang tua kakek dan nenek, sapaan untuk kakek, sapaan untuk nenek, sapaan untuk orang tua laki-laki dan orang tua perempuan, sapaan untuk paman dan bibi, sapaan untuk kakak, dan sapaan untuk orang yang lebih muda atau lebih rendah posisinya dalam keluarga. Sistem sapaan umum digunakan digunakan untuk menyapa orang lebih tua umurnya, sebaya, lebih muda, dan orang yang dihormati. Adapun faktor yang memengaruhi sistem sapaan kekeluargaan masyarakat Besemah, yaitu garis keturunan, jenis kelamin pesapa, perkawinan, dan keakraban hubungan, sedangkan faktor yang memengaruhi sistem sapaan umum, yaitu konteks situasi dan konteks budaya. Penggunaan sistem sapaan dengan tepat akan berterima pesapa dalam masyarakat dan akan memperkuat jati diri masyarakat Besemah dalam kelangsungan hidupnya.

***Kata kunci**: Sistem sapaan, masyarakat Besemah, pembentukan karakter, santun berbahasa.*

Pendahuluan

Salah satu penentu bahasa dalam suatu daerah yang berkarakter, yaitu sistem sapaan bahasa yang santun dalam masyarakat. Sapaan dapat mencirikan suatu hubungan masyarakat atau keakraban, sifat menghargai atau menghormati orang lain, dan identitas suatu penutur. Namun, pada kenyataannya saat ini generasi muda sudah jarang menggunakan sapaan dalam berkomunikasi dalam masyarakat saat menyapa, menegur, bertanya, atau meminta pertolongan kepada teman, adik, kakak, atau bahkan orang tua. Penggunaan sapaan pun juga kurang menyesuaikan di mana sapaan itu dipakai sehingga memengaruhi hubungan kedekatan atau keberlangsungan suatu pembicaraan. Hal ini juga dipengaruhi oleh pihak orang tua yang kurang memberikan pendidikan sosial yang baik dalam hal penggunaan sapaan kepada anakanaknya. Yang memperihatinkan saat orang tua sudah mulai jarang atau kurang tepat dalam penggunaan sapaan. Pada akhirnya penggunaan sapaan tersebut akan menunjukkan karakter santun dari penuturnya. Secara global nantinya akan memengaruhi suatu daerah atau bahngsa pada umumnya. Hal itu dapat kita lihat dalam suatu contoh bahwa

negara yang paling Islami, padahal bukan negara mayoritas Islam, seperti Irlandia, Denmark, Luksemburg, dan Selandia Baru sebagai negara lima besar yang paling Islami di dunia. Negara Islam menggunakan agama sebagai instrumen untuk mengendalikan negara (Askari dalam Islamtoleran, 2014).

Masyarakat Bengkulu yang wilayahnya sebagian besar berada pada daerah pesisir memuliki keunikan dalam penggunaan bahasanya. Keunikan dan keragaman tersebut dapat dilihat berdasarkan bahasa daerah yang ada. Berdasarkan geografis dan daerah administratif bahwa bahasa daerah yang ada di Provinsi Bengkulu terdiri atas sembilan bahasa, yaitu bahasa Serawai, Besemah, dan bahasa Mulak yang terdapat di Bengkulu bagian selatan, bahasa Melayu Bengkulu di Kota Bengkulu, bahasa Lembak di Bengkulu bagian utara dan Kota Bengkulu, bahasa Rejang di Rejang Lebong dan di Curup, bahasa Muko-Muko dan bahasa Pekal, serta bahasa Enggano terdapat di Bengkulu bagian Utara (Arono, 2004:4). Keanekaragaman membuktikan bahwa wilayah Bengkulu memiliki kekhasan dan pola hidup masyarakatnya, seperti daerah Enggano, Lebong, dan Mulak Bintuhan. Ketiga daerah ini memiliki keunikan tersendiri dalam hal bahasa dan budayanya. Salah satu alasannya, jika kita ke daerah tersebut, kita akan kesulitan dalam memahami dan berkomunikasi kepada masyarakatnya, begitu juga sebaliknya. Salah satu keunikan tersebut pada sistem sapaan pada masing-masing daerah karena selain faktor linguistik, sistem sapaan juga dipengaruhi oleh faktor nonlinguistik, yaitu faktor sosial dan situasional.

Beberapa argumen dan hasil penelitian terhadap sistem sapaan, yaitu Sudarman (2003) Sistem Sapaan Bahasa Lembak Masyarakat Lembak Delapan, Bengkulu Tengah: Suatu Tinjauan Sosiolinguistik. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa sistem sapaan masyarakat Lembak Delapan terdiri atas dua macam, yaitu sistem sapaan kekeluargaan dan sistem sapaan umum. Sistem sapaan kekeluargaan digunakan untuk menyapa orang tua kakek dan nenek, sapaan untuk kakek, sapaan untuk nenek, sapaan untuk orang tua laki-laki dan orang tua perempuan, sapaan untuk paman dan bibi, sapaan untuk kakak, dan sapaan untuk orang yang lebih muda atau lebih rendah posisinya dalam keluarga. Sistem sapaan umum digunakan digunakan untuk menyapa orang lebih tua umurnya, sebaya, lebih muda, dan orang yang dihormati. Adapun faktor yang memengaruhi sistem sapaan kekeluargaan masyarakat Lembak Delapan, yaitu garis keturunan, jenis kelamin pesapa, perkawinan, dan keakraban hubungan, sedangkan faktor yang memengaruhi sistem sapaan umum, yaitu konteks situasi dan konteks budaya. Penggunaan sistem sapaan dengan tepat akan berterima pesapa dalam masyarakat dan akan memperkuat jati diri masyarakat Lembak Delapan dalam kelangsungan hidupnya.

Diani (2005) meneliti pemakaian sapaan bahasa Serawai di Kabupaten Seluma, Provinsi Bengkulu. Pemilihan bentuk sapaan yang akan digunakan oleh seorang penutur ditentukan oleh ciri-ciri partisipan dan faktorfaktor sosial yang melatarbelakangi munculnya berbagai variasi sapaan. Ciri-ciri partisipan berhubungan dengan jenis kelamin, laki-laki atau perempuan, usia: dewasa, remaja, anak-anak, lebih tua, lebih muda atau sebaya, hubungan kekerabatan: kerabat atau bukan kerabat, jabatan atau posisinya di dalam masyarakat. Faktorfaktor sosial berhubungan dengan sistem sosial budaya yang dianut oleh masyarakat pemakai sapaan itu. Dari penelitian yang telah dilakukan, ditemukan adanya bentuk-bentuk sapaan yang dapat digolongkan berdasarkan ciri fonologis, ciri morfologis, ciri sintaktik. Berdasarkan ciri fonologisnya, ditemukan adanya bentuk sapaan yang mengalami pelesapan di awal, namun tidak ditemukan di tengah dan di akhir sapaan. Berdasarkan ciri morfologisnya, ditemukan adanya bentuk sapaan yang berupa bentuk dasar dan bentuk turunan. Sapaan yang berupa bentuk turunan terdiri dari sapaan yang berbentuk kata majemuk dan sapaan yang berbentuk kata ulang. Berdasarkan ciri sintaktiknya, ditemukan adanya

bentuk sapaan yang berupa satuan gramatik yang berbentuk frasa pronomina. Bila dilihat dari posisi sapaan dalam suatu pertuturan, ditemukan adanya bentuk sapaan yang terletak di depan klausa dan di belakang klausa. Berdasarkan penggunaannya, ditemukan adanya sapaan yang digunakan kepada kerabat dan bukan kerabat. Kerabat di sini terbagi lagi menjadi dua, yaitu: pertama, kerabat yang terbentuk karena hubungan darah, dan kedua kerabat yang terbentuk karena hubungan tali perkawinan antara penutur dengan mitra tutur. Sapaan yang dipergunakan untuk menyapa kerabat meliputi sapaan yang dipergunakan untuk menyapa orang tua moyang, saudara orang tua moyang, moyang, saudara moyang, nenek dan kakek, saudara nenek dan kakek, bapak dan ibu, saudara bapak dan ibu, saudara kandung, saudara sepupu, anak, keponakan, cucu, cicit, dan anak cicit. Sapaan yang dipergunakan untuk menyapa kerabat yang terbentuk karena tali perkawinan, meliputi sapaan yang dipergunakan untuk menyapa mertua, untuk menyapa besan, suami, istri, dan saudara ipar. Sapaan yang dipergunakan kepada bukan kerabat meliputi sapaan yang dipergunakan untuk menyapa orang sebaya dengan orang tua moyang, sebaya dengan moyang, sebaya dengan kakek dan nenek, sebaya dengan orang tua, lebih tua dari orang tua, lebih muda dari orang tua, sebaya dengan kakak, sebaya dengan penutur.

Berdasarkan beberapa alasan dan hasil penelitian di atas, penulis mendeskripsikan sistem sapaan masyarakat Besemah Kabupaten Kaur dalam pembentukkan karakter santun. Pendokumentasian sistem sapaan ini dirasa perlu karena masih kurangnya acuan bagi generasi muda dalam menentukan penggunaan sistem sapaan yang tepat dalam penggunannya. Sistem sapaan ini mengacu pada penelitian Sudarman (2003) dan Diani (2005) pada aspek sosiolinguistiknya, tanpa melihat aspek ciri fonologis, ciri morfologis, ciri sintaktik. Adapun yang membedakannya pada objek kajiannya pada bahasa Besemah yang ada di Kabupaten Kaur. Penelitian relevan tersebut dimungkinkan juga adanya pergeseran atau peminjaman sapaan antardaerah di wilayah Provinsi Bengkulu.

Metodologi Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang menggunakan metode etnografi. Penelitian etnografi bertujuan untuk mempelajari budaya suatu kelompok masyarakat atau memahami sistem budaya menurut pandangan mereka (Harris, 1976). Peneliti etnografi biasanya mengacu pada perspektif emik dan etik. Pandangan emik mengacu pada cara anggota masyarakat tersebut memandang dunia atu budaya mereka sendiri, sedangkan pandangan etik adalah interpretasi orang yang berada di luar sistem budaya tersebut. Dalam penelitian ini sistem budaya yang dilihat adalah sistem sapaan dan penggunaannya dalam konteks sosial masyarakatnya. Metode pengumpulan data, yaitu observasi partisipasi, wawancara, dan dokumentasi. Data dalam penelitian ini, yaitu sapaan-sapaan masyarakat Besemah yang dituturkan oleh masyarakat Besemah/informan. Teknik analisis data, yaitu reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan (Miles, 1992:15-21). Adapun teknik keabsahan data, yaitu triangulasi.

Pembahasan

Bentuk sapaan adalah kata-kata yang digunakan oleh pembicara yang ditujukan kepada orang yang sedang diajak berbicara (Fasold, 1990:1-3). Senada dengan itu, menurut Subyakto dan Nababan (1992) kata sapaan adalah kata atau istilah yang dipakai menyapa lawan bicara. Kata sapaan yang dipakai orang kepada lawan bicara berkaitan erat dengan tanggapan atau persepsinya atas hubungan pembicara dengan lawan bicara. Dalam hal ini ada faktor keterkaitan secara kekerabatan atau bukan dalam pemakaian kata sapaan. .Kata sapaan

menurut Chaer (2000) adalah kata-kata yang digunakan untuk menyapa, menegur, atau menyebut orang kedua, atau orang yang diajak bicara. Kata sapaan ini menurut Chaer tidak mempunyai perbendaharaan kata sendiri, tetapi menggunakan kata-kata dari perbendaharaan nama diri dan kata nama perkerabatan. Oleh sebab itu, bisa saja nama diri sekaligus menjadi kata untuk menyapanya. Misalnya nama diri yaitu Udin, disapa dengan kata sapaan Din atau bisa juga langsung dalam bentuk utuh, yaitu Udin. Hal ini berlaku juga untuk nama perkerabatan, seperti sapaan Pak atau Bapak yang berasal dari nama perkerabatan Bapak (orang tua laki-laki). Berdasarkan hal tersebut, sistem sapaan adalah aturan yang digunakan oleh sekelompok masyarakat tertentu dalam menyapa, menegur, atau menyebut orang kedua, atau orang yang diajak bicara.

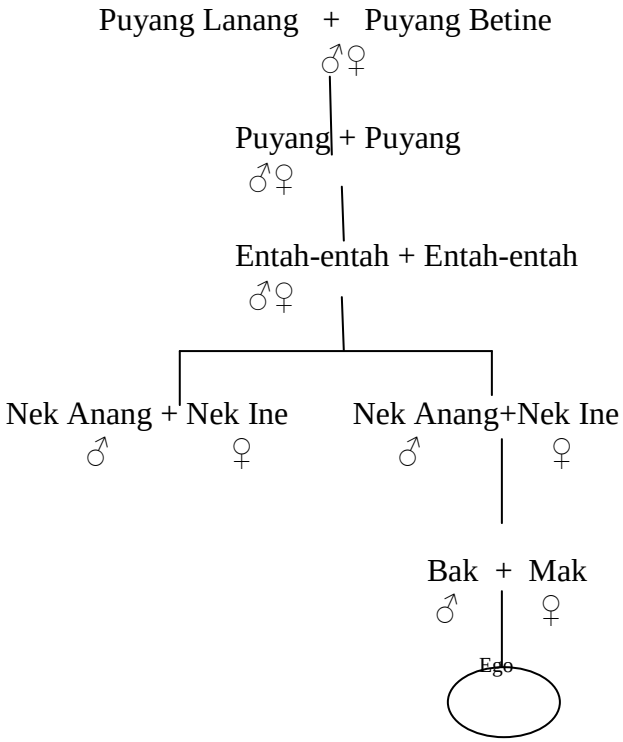
Ketepatan penggunaan sistem sapaan akan menentukan kesantunan dalam sebuah tuturan sehingga akan memudahkan keberlangsungan dalam interaksi sosial di masyarakat, seperti dalam (Q.S. Al- Hadiid:27) Kemudian Kami iringkan di belakang mereka rasul-rasul Kami dan Kami iringkan (pula) Isa putra Maryam; dan Kami berikan kepadanya Injil dan Kami jadikan dalam hati orang-orang yang mengikutinya rasa *santun* dan kasih sayang. Rasa santun dan kasih sayang akan dapat diwujudkan dalam tuturan menyapa orang lain sehingga sapaan tersebut mampu memberikan penghormatan, penghargaan, dan toleransi terhadap orang lain.

Kajian sosiopragmatik adalah suatu kajian dalam bidang bahasa yang mengaitkan antara sosiologi dengan pragmatik. Sosiologi mengacu pada penggunaan bahasa dalam suatu masyarakat budaya yang terkait dengan budaya suatu daerah. Kajian pargmatik merupakan hubungan antara bahasa yang digunakan berupa kalimat atau tuturan yang dihubungkan dengan konteks. Dengan demikian, kajian bidang soisopragmatik merupakan kajian yang terbatas pada analisis percakapan yang datanya terkait pada percakapan lokal (Yasin, 1991:71). Berdasarkan hasil analisis dikemukakan bahwa sistem sapaan masyarakat Besemah terdiri atas dua macam, yaitu sistem sapaan kekeluargaan dan sistem sapaan umum.

a. Sistem Sapaan Kekeluargaan

Masyarakat Besemah sangat memperhatikan masalah silsilah keturuan sehingga sampai beberapa keturunan ke atas masih diperhitungkan sampai kepada orang tua kakek. Kata sapaan yang dipakai untuk menyapa orang tua dari kakek dan nenek adalah puyang. Sapaan puyang ini berlaku untuk menyapa baik orang tua mereka laki-laki maupun yang perempuan. Sapaan ini juga berlaku untuk menyapa orang tua nenek atau kakek sepupu.

Sapaan untuk kakek adalah sapaan kekeluargaan yang digunakan untuk menyapa orang tua laki-laki dari bapak atau ibu kandung penyapa. Sapaan yang digunakan oleh masyarakat Besema laki-laki nek anang dan atau nenek betine/nek ine baik saudarah untuk menyapa kakek adalah nenek lanang atau nek anang. Sapaan nek anang ini dipakai untuk menyapa kakek kandung dan kakek sepupu. Selain itu, sapaan nek anang dapat pula dipakai untuk menyapa saudar kandung maupun saudara sepupu. Sapaan untuk nenek adalah sapaan yang digunakan untuk menyapa orang tua perempuan ibu atau orang tua perempuan ayah. Kata sapaan yang digunakan adalah nining betine atau nek ine. Pemakaian kata sapaan ini juga berlaku untuk menyapa saudara kakek dan saudara perempuan nenek itu sendiri baik yang kandung maupun sepupu.

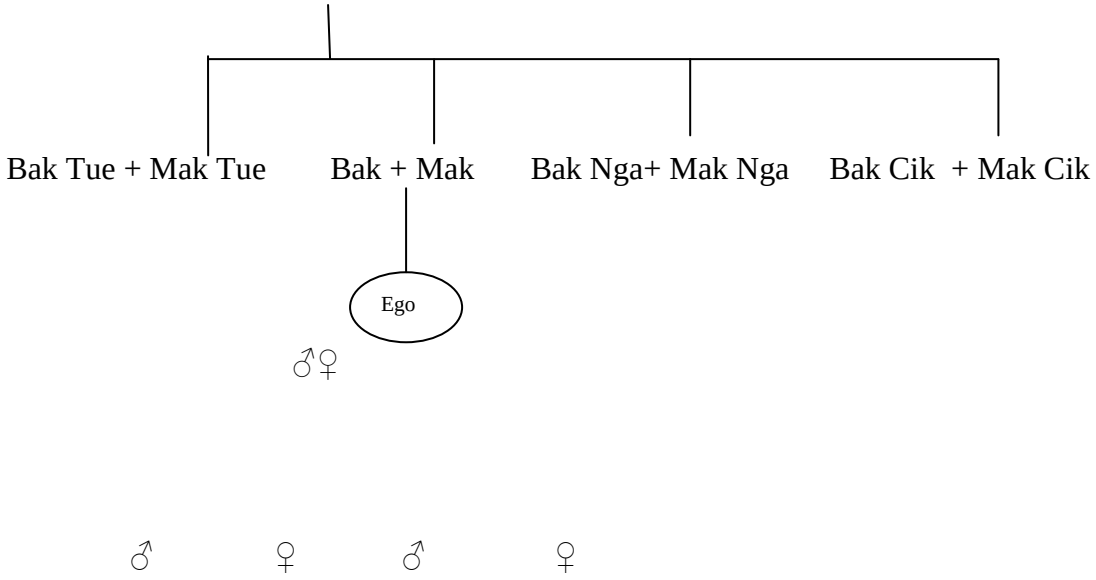


Gambar 1. Sistem Sapaan Garis Keturunan Ke Atas

Keterangan:
+ = Ikatan Perkawinan
I = Garis Anak
♂ = laki-laki
♀ = perempuan

Sapaan untuk orang tua laki-laki, yaitu bak sedangkan sapaan untuk orang tua perempuan, yaitu mak. Selain untuk menyapa orang tua laki-laki kandung dan orang tua perempuan, sapaan ini juga digunakan untuk menyapa orang tua angkat atau orang yang bertanggung jawab dan berfungsi sebagai orang tua dalam menghidupi si penyapa. Dengan demikian, sapaan yang digunakan untuk menyapa anggota kekeluargaan mulai dari orang tua ke atas menurut silsilah keturunan dapat digambarkan sebagai berikut.

Nik Anang + Nek Ine



Gambar 2. Sistem Sapaan untuk Saudara Ibu

Keterangan:
+ = Ikatan Perkawinan
I = Garis Anak
♂ = laki-laki
♀ = perempuan

b. Sistem Sapaan Umum

Sapaan umum adalah kata sapaan yang digunakan untuk menyapa anggota masyarakat yang bukan disebabkan oleh adanya ikatan hubungan darah. Sapaan untuk orang tua sebaya dengan kakek atau nenek, yaitu nining lanang atau nining betine atau bisa juga disapa dengan nining. Hal itu untuk membedakan antara kakek dan nenek. Adapun untuk orang yang sebaya dengan orang tua, yaitu mamang dan ibung. Mamang untuk sapaan yang laki-laki dan ibung sapaan yang untuk perempuan. Sapaan untuk orang yang sebaya dengan kakak, yaitu kakang. Sapaan untuk orang yang sebaya biasanya menyebut langsung namanya. Sapaan untuk yang lebih muda, yaitu denga atau ading baik laki-laki maupun perempuan yang diikuti dengan nama panggilannya. Adapun sapaan untuk orang yang dihormati, yaitu pak imam, pak kades, pak haji, pak guru, dan bu guru.

c. Faktor yang Memengaruhi Penggunaan Kata Sapaan

Penggunaan kata sapaan sangat dipengaruhi oleh konteks. Konteks tersebut secara sosiolinguistik dipengaruhi oleh hukum pilihan dan hukum koligasi. Hukum pilihan mengacu pada pemilihan kata sapaan yang sesuai dengan ciri-ciri orang yang disapa. Hukum koligasi mengacu kepada penggunaan sapaan sesuai dengan konteks pada saat sapaan terjadi. Adapun faktor yang memengaruhinya, yaitu sapaan kososng, sapaan denga, dan sapaan kaba, serta kata sapaan pinjaman.

Sapaan kosong adalah sapaan yang digunakan untuk menyapa seseorang yang sudah akrab antara orang dewasa dengan orang dewasa, antar remaja dengan remaja, dan antara anak-anak dengan anak-anak. Sapaan ini juga digunakan oleh orang yang lebih tua untuk menyapa orang yang lebih muda atau lebih rendah posisinya dalam keluarga. Sapaan ini tidak berlaku antara orang yang umurnya lebih muda dengan umurnya yang lebih tua karena dianggap tidak sopan. Sapaan denga hanya digunakan untuk menyapa orang yang sebaya dan lebih muda umurnya dari penyapa. Sapaan kaba digunakan untuk menyapa orang yang sebaya atau lebih muda umurnya. Sapaan ini kadang digunakan seseorang pada saat marah dengan nada tinggi dan tegas. Untuk menghaluskan sapaan yang digunakan untuk orang yang lebih tua dan penghormatan terhadap mereka, sapaan yang digunakan yaitu dengasanak. Lebih tua maksudnya adalah orang yang sebaya dengan kakak.

Kata sapaan pinjaman maksudnya adalah kata sapaan yang dipakai dalam masyarakat yang bukan sapaan khas bahasa Besemah, sebagai akibat dari pengaruh bahasa dan budaya asing. Kata sapaan ini diambil dari kata sapaan yang berasal daerah lain. Hal semacam ini wajar saja terjadi karena manusia sebagai masyararakat bahasa adalah makhluk sosial yang dinamis dan berinteraksi dengan manusia lain yang berbeda bahasa dan budaya. Apalagi pada zaman sekarang ini mobilisasi penduduk dari satu tempat ke tempat lain relatif mudah yang mengakibatkan terjadinya pembauran antara masyarakat yang memiliki etnis yang berbeda. Dengan demikian, terjadilah akulturasi antarbahasa dan budaya yang berbeda.

Hal yang sama terjadi dalam kata sapaan yang digunakan oleh masyarakat Besemah. Penggunaan kata sapaan pinjaman ini banyak dijumpai pada masyarakat Besemah yang tinggal di kota atau sudah bercampur dengan etnis lain, baik di pasar, sekolah, dinas atau perkantoran, maupun di organisasi. Selain itu, juga terjadi apabila salah satu anggota keluarga menikah dengan orang yang bukan masyarakat Besemah. Mas dan mbak adalah kata sapaan yang berasal dari bahasa jawa. Keduanya digunakan pada umur yang lebih tua. Hal ini banyak ditemui pada kantor-kantor pemerintahan atau di perbankan. Om dan Tante juga bukan asli bahasa Besemah. Om dipadankan sama dengan paman, sedangkan istri digunakan untuk menyapa istri Om. Kata sapaan abang dan dang digunakan untuk menyapa anak tertua lakilaki.

Adapun istilah kekeluargaan yang tidak digunakan untuk sapaan, yaitu tunang, besan, gaek, laki-bini, kelawai-muanai, dan nduaian. Tunang merupakan calon istri atau suami. Besan merupakan istilah digunakan oleh kedua orang tua pengantin laki-laki maupun yang perempuan terhadap kedua orang tua keduanya. Laki bini menunjukkan laki dari pihak suami dan bini dari pihak istri. Gaek merupakan penanda sapaan untuk kedua orang tua baik lakilaki maupun perempuan. Kelawai merupakan saudara perempuan dan muanai saudara lakilaki. Nduaian merupakan dua saudara laki-laki mengambil calon istri dari saudara perempuan juga.

Simpulan

Generasi muda saat ini dalam bertutur pada lingkungan keluarga maupun masyarakat umum kurang mencerminkan karakter daerah setempat sehingga kurang santun dan bergesernya penggunaan bahasa dalam masyarakat. Padahal dalam setiap daerah meiliki sistem sapaan tersendiri. Berdasarkan hasil analisis dikemukakan bahwa sistem sapaan masyarakat Besemah terdiri atas dua macam, yaitu sistem sapaan kekeluargaan dan sistem sapaan umum. Sistem sapaan kekeluargaan digunakan untuk menyapa orang tua kakek dan nenek, sapaan untuk kakek, sapaan untuk nenek, sapaan untuk orang tua laki-laki dan orang tua perempuan, sapaan untuk paman dan bibi, sapaan untuk kakak, dan sapaan untuk orang

yang lebih muda atau lebih rendah posisinya dalam keluarga. Sistem sapaan umum digunakan digunakan untuk menyapa orang lebih tua umurnya, sebaya, lebih muda, dan orang yang dihormati. Adapun faktor yang memengaruhi sistem sapaan kekeluargaan masyarakat Besemah, yaitu garis keturunan, jenis kelamin pesapa, perkawinan, dan keakraban hubungan, sedangkan faktor yang memengaruhi sistem sapaan umum, yaitu konteks situasi dan konteks budaya. Penggunaan sistem sapaan dengan tepat akan berterima pesapa dalam masyarakat dan akan memperkuat jati diri masyarakat Besemah dalam kelangsungan hidupnya.

Adapun beberapa rekomendasi yang dapat dilakukan, yaitu (1) Diperlukan payung berupa SK gubernur/walikota/bupati dan Perda pembelajaran bahasa daerah Bengkulu dari masing-masing daerah dalam pemertahanan bahasa daerah. (2) Pemerintah dan masyarakat perlu menyiapkan beberapa alternatif bahan bacaan atau buku penunjang mengenai bahasa daerah Besemah. (3) Perlu segera melakukan pelatihan-pelatihan intensif di tiap-tiap dinas pendidikan berkaitan dengan inovasi pembelajaran dan kebutuhan komptensi guru bahsa daerah. (4) Perlu segera disusun kurikulum dan buku teks yang memadai dengan mempertimbangkan aspek idealisme, khususnya Bengkulu bagian Selatan (Manna, Kaur, Seluma), Kota Bengkulu, dan Muko-muko.

Daftar Pustaka

Arono. 2004. "Bahasa Besemah di Kabupaten Bengkulu Selatan dan Kabupaten Kaur: Sebuah Kajian Giografi Dialek". Padang: Tesis Program Pascasarjana Universitas Negeri Padang.

Diani, Irma. 2005. *"Sistem Sapaan Bahasa Serawai: Analisis Sapaan di Kabupaten Seluma,* Bengkulu." Tesis. Program Studi Linguistik. FIB UGM.

Chaer, Abdul. 2000. *Tata Bahasa Praktis Bahasa Indonesia (Edisi Revisi).* Rineka Cipta: Jakarta.

Fasold, Ralph. 1990. *The Sosiolinguistics of Language.* Cambridge: Cambridge University Press.

Harris, Marvin, 1976**.** "History ans significance of the Etic/Emic Distinction", Jurnal *Annual Rieview of Anthropology*, Vol 5.

Subyakto, Sri Utari dan Nababan. 1992. *Psikolinguistik Suatu Pengantar*. PT Gramedia: Pustaka Utama. Jakarta.

Miles, Mattew B. dan A. Michael Huberman. 1992. *Analisis Data Kualitatif* (Terj. Tjetjep Rohendi Rohidi). Jakarta: Universitas Indonesia Press.

Yasin, Anas. 1991. "Gramatika Komunikatif: Sebuah Model". Disertasi Doktor. IKIP Malang.

SASTRA LISAN SEBAGAI IDENTITAS JATI DIRI BANGSA DAN PENGEMBANGAN INDUSTRI KREATIF

Asep Supriadi
Balai Bahasa Provinsi Jawa Barat
Jalan Sumbawa Nomor 11, Bandung 40113
Surel: asepsupriadi67@yahoo.co.id

Abstrak

Dalam konteks tradisi—modernitas, tradisi sering terpinggirkan dan termajinalkan oleh modernitas. Arus modernisasi dalam era global menggerus tradisi yang telah ada sebelumnya. Padahal, tradisi sesungguhnya merupakan warisan leluhur yang senantiasa harus dijaga dan dilestarikan. Demikian pula yang terjadi dalam bidang kesenian dan kebudayaan, modernitas telah menggeser tradisi. Sastra tradisional, misalnya, yang mewujud dalam bentuk tradisi lisan seperti dalam cianjuran. *ciawian,* dan *cigawiran.Keberadaan ketiga tembang tersebut mendekati kepunahan. Ciawian saat ini nasibnya kritis karena tidak ada pewarisan budaya sehingga ciawian bisa dikatakan punah sedangkan cigawiran tidak segawat ciawian karena pewarisan kesenian ini terus berlanjut. Cianjuran boleh dikatakan beruntung karena keberadaannya masih tetap eksis. Jika dibandingkan dengan seni modern, seni tradisi cenderung tersisihkan dan termarjinalkan ketika berhadapan dengan arus modernitas. Padahal, pada akar tradisi dan budaya tersimpan identitas bangsa.* Sejalan dengan itu, *tulisan ini akan menyajikan tentang bagaimana cianjuran dan pengembangan industri kreatif dalam mendukung perkembangan industri parawisata di daerah Jawa Barat.*
Kata kunci: *sastra lisan, modernitas, industri kreatif*

Pendahuluan

Modernisasi atau proses ke arah modernitas pada dasarnya dapat tumbuh dalam suatu tradisi karena perkembangan umat manusia itu sendiri dan karena proses komunikasi yang semakin terbuka. Relasi tradisi--modernitas di negara-negara dunia ketiga, termasuk Indonesia, seringkali lebih rumit daripada persoalan yang sama di negara-negara maju. Bila negara-negara maju pada umumnya melewati suatu "evolusi peradaban" (lewat penemuanpenemuan dalam ilmu dan teknologi yang pada akhirnya melahirkan Revolusi Industri), negara-negara berkembang pada umumnya mencapai modernitas melalui "loncatan peradaban" sehingga ada tahapan-tahapan tertentu yang tidak dilalui secara wajar. Hal ini membawa beberapa implikasi tertentu, misalnya modernitas yang dicapai hanya modernitas semu yang rapuh karena tidak didukung oleh mentalitas dan sumber daya manusia yang memadai dan yang lebih utama lagi tidak ditopang oleh tradisi yang melandasi modernitas itu sendiri.

Sejalan dengan itu, Bradbury (1972 [via Esten, 1992]) menyatakan bahwa instrumen utama dari modernitas adalah pemikiran, kepercayaan, dan ideologi yang terwujud dalam suatu inovasi ilmu pengetahuan yang abstrak yang mengalir melalui pemikiran, kesenian, gaya hidup, dan upaya yang terus-menerus untuk lepas dari keterikatan masa silam. Namun, perlu dicatat pernyataan Samuel P. Huntington (1981 [via Esten, 1992]) yang mengemukakan bahwa tradisi tidak saja bisa berdampingan dengan modernitas, tetapi modernitas juga dapat memperkuat tradisi. Dengan demikian, kebudayaan yang sehat akan selalu memberikan ruang

dan kemungkinan bagi masuknya unsur-unsur pembaharu demi perkembangan dan kemajuan (Kleden, 1983 [via Esten, 1992]).

Menurut Sedyawati (dalam Pudentia, 2008), tradisi lisan memiliki aspek sosial dan aspek budaya di dalamnya. Aspek sosial meliputi para pelaku yang terlibat, tujuan kegiatan pelaku, dan sistem penyelenggaraan tradisi lisan yang bersangkutan, sedangkan aspek budaya berkaitan dengan berbagai pesan yang dikandung dalam tradisi lisan dan kaidah penyelenggaraan dan simbol yang digunakan dalam mengekspresikan tradisi lisan tersebut. Dengan pengertian tersebut, tradisi lisan menjadi sumber pengetahuan penting bagi formulasi identitas budaya karena nilai-nilai yang terkandung di dalamnya berperan dalam kehidupan masyarakat pemilik tradisi lisan yang bersangkutan.

Lebih luas lagi, Pudentia (2008: 1) menegaskan bahwa tradisi lisan tidak hanya folklor, cerita-cerita, dan sejenisnya, tetapi juga berbagai hal yang menyangkut sistem pengetahuan lokal, sistem genealogi, sejarah, hukum, lingkungan, alam semesta, adat istiadat, tekstil, obat-obatan, religi dan kepercayaan, nilai-nilai moral, bahasa, seni (termasuk di dalamnya sastra lisan) dan lain sebagainya.

Sastra tradisional, misalnya, yang mewujud dalam bentuk tradisi lisan seperti dalam cianjuran. ciawian, dan cigawiran. Keberadaan ketiga tembang tersebut mendekati kepunahan. Ciawian saat ini nasibnya kritis karena tidak ada pewarisan budaya sehingga ciawian bisa dikatakan sudah tidak ada generasinya. Cigawiran tidak segawat ciawian karena pewaris tembang tersebut sampai saat ini terus berlanjut. Cianjuran nasibnya boleh dikatakan beruntung karena keberadaannya masih tetap eksis. Tetapi jika dibandingkan dengan seni modern, seni tradisi cenderung tersisihkan dan termarjinalkan ketika berhadapan dengan arus modernitas. Padahal, pada akar tradisi dan budaya tersimpan identitas bangsa, seperti halnya dalam cianjuran di dalamnya terdapat identitas jati diri bangsa. Dengan demikian, untuk menggali nilai-nilai identitas bangsa dalam cianjuran tersebut diperlukan adanya upaya pelestarian dan pengembangan industri kreatif dalam mendukung parawisata, khususnya di daerah Jawa Barat.

Cianjuran dan Pengembangan Industri Kreatif

Cianjuran

Cianjuran dirintis oleh bupati Cianjur, yaitu Raden Aria Adipati Kusumahningrat yang bergelar *Dalem* Pancaniti (1834 – 1862). Beliau seorang yang cerdas, taat beragama, dan perhatiannya sangat besar terhadap kebudayaan Sunda, terutama dalam hal kesenian. Bakatnya itu menurun dari Aria Wangsa Goparana yang bernama R. Candramanggala. Awalnya cianjuran ini berkembang di lingkungan *kadaleman*. Kemudian menyebar sampai ke masyarakat luas. Mulanya cianjuran dinyanyikan oleh kaum laki-laki sedangkan perempuan hanya boleh menyanyikan lagu *panambih*. Sejak abad ke-20 bermunculan para penembang cianjuran perempuan. Pada awalnya cianjuran hiburan semata, pelepas lelah setelah bekerja seharian. Kemudian cianjuran berkembang ke berbagai aspek kehidupan, antara lain: acara kedinasan serah terima jabatan, acara masa pensiun pegawai pemerintahan, pernikahan dan khitanan (Pikiran Rakyat: Edisi, 27 Januari 2007).

Selain *rumpaka* dan penembang, tembang cianjuran juga didukung oleh seperangkat alat-alat musik tradisional sebagai musik pengiring lagu, yaitu *kacapi dan suling.* Ada dua jenis *kacapi* yang biasanya dipakai dalam tembang cianjuran, yaitu *kacapi perahu* dan *kacapi rincik* (siter). *Kacapi* perahu orang Sunda menyebutnya dengan istilah *kacapi indung atau kacapi gelung*.

Untuk memperkuat kajian ini, penulis mengadakan studi lapangan ke salah satu sanggar cianjuran yang berada di kecamatan Ciranjang Kabupaten Cianjur. Berdasarkan hasil wawancara dengan Pak Hasan yang dilaksanakan 7 Mei 2012 tersebut dapat diketahui pula bahwa upaya pelestarian seni tembang cianjuran pada saat ini tidak hanya pada acara pestival, melainkan dipertunjukkan pada acara lain, seperti pada acara resmi pemerintahan, acara hiburan pernikahan, dan khitanan. Selain itu diadakan pelatihan-pelatihan secara rutin yang diadakan di sanggar-sanggar yang ada di Cianjur, khususnya di Sanggar Seni Kutalaras yang beralamat di Jalan Jati Sindangreret, Kecamatan Ciranjang, Kabupaten Cianjur. Tembang cianjuran Sanggar Seni Kutalaras dipimpin oleh Drs. Oman. Selain pemimpin tembang cianjuran Sanggar Seni Laras, Drs. Oman juga masih aktif di sekolah. Ia merupakan kepala sekolah SMA PGRI di kecamatan Ciranjang kabupaten Cianju. Dengan sanggar cianjurannya itu, ia dapat mengangkat popularitas sekolahnya. Sekolah tersebut dalam hal cianjuran pernah mewakili kabupaten cianjur, dan pernah mewakili provinsi Jawa Barat untuk pentas di Taman Budaya, Bandung. Bahkan sering mewakili tingkat nasional untuk pentas di Jakarta.

Adapun personil tembang Cianjuran Sanggar Seni Kutalaras di antaranya Raden Hasan Wiradiredja. Pak Hasan merupakan maestro dalam hal tembang seni Cianjuran. Ia merupakan *juru mamaos* dan piawai dalam memainkan seruling. Ia juga sekaligus sebagai pelatih tembang Cianjuran. Ia sering berdampingan dan saling mengisi dengan Bapak Nani Supriatni. Bapak Nani Supriatni juga merupakan maestro tembang cianjuran yang ada di kabupaten Cianjur. *Kacapi rincik* dimainkan oleh Bapak Engkus sedangkan *kacapi indung* dimainkan oleh Bapak Dedi sedangkan *juru mamaos* atau penembang, yaitu Ibu Nina Nurnaningsih.

Pengayom

Pengayom dalam tulisan ini mengacu pada istilah *mecenate* „maicena" yang berasal dari seorang Romawi yang bernama Gaius Maesenas, teman dekat Kaisar Romawi yang memberikan pendukungan, pemberdayaan, pemberian, dan pengayoman berupa finansial terhadap seniman. Oleh karena itu, pemahaman pengayom dalam dunia sastra (tradisimodern) di Indonesia identik dengan istilah *maicena*. Berkaitan dengan pengayom dalam tulisan ini akan dikemukakan situasi kepengayoman terhadap seniman tembang cianjuran, khususnya Pak Hasan, di Kecamatan Ciranjang, Kabupaten Cianjur.

Sebagai seniman (penutur, pelaku, dan pewaris aktif) tradisi tembang cianjuran Ciranjang, Pak Hasan (informan penelitian) mengatakan bahwa ia berada di bawah kepengayoman Dinas Pariwisata Kabupaten Cianjur, Taman Budaya provinsi Jawa Barat dan Dewan Kesenian Cianjur, serta komunitas adat atau lembaga lain yang mempunyai perhatian terhadap seni tradisi tembang cianjuran, seperti Masyarakat Adat Tatar Sunda atau yang dikenal dengan nama Barisan Olot Tatar Sunda (BOTS) yang di dalamnya berperan Bapak Eka Santosa sebagai sekjen BOTS. Dengan demikian, seniman tembang cianjuran pengayomannya berada di bawah naungan pemerintah dan lembaga swasta atau komunitas adat.

Lebih lanjut, maestro tembang cianjuran Ciranjang itu mengatakan bahwa bentuk kepengayoman yang datang dari berbagai kalangan tersebut cukup beragam. Dinas Pariwisata Kabupaten Cianjur sebagai fasilitator antara seniman dan pengguna tradisi lisan atau sebagai penyelenggara program revitalisasi untuk pelestarian dan pengembangan tradisi lisan mengeluarkan sertifikat kepada Pak Hasan sebagai bentuk kepengayoman. Seniman tradisi yang memiliki sertifikat inilah yang akan mewakili daerah pada pertunjukan tradisi lisan. Kemudian, bentuk kepengayoman yang diberikan Pemerintah Kabupaten Cianjur, antara lain,

mendanai pertunjukan tembang Cianjuran yang digelar di Taman Budaya Bandung , yang digelar satu kali dalam setahun. Sementara itu, BOTS meskipun tidak berkala, tetapi secara pasti senantiasa mengadakan festival tradisi lisan Sunda termasuk tembang cianjuran sebagai bentuk kepengayoman terhadap seniman tradisi lisan Sunda.

Para pengayom tersebut dengan bentuk kepengayomannya terhadap pewaris dan tradisi lisan tembang cianjuran Ciranjang tersebut setidaknya akan mendorong terlaksananya pewarisan budaya tradisi tembang cianjuran yang semakin langka sehingga seni tradisi tersebut tidak mengalami kepunahan.

Cianjuran dan Pengembangan Industri Kreatif

Tembang cianjuran termasuk salah satu seni tradisi lisan di Kabupaten Cianjur yang mendapat perhatian, baik dari pihak pemerintah maupun swasta. Seni tembang cianjuran ini perlu dikembangkan karena bisa menghasilkan pendapatan asli daerah (PAD). Untuk hal itulah pemerintah daerah mengkampanyekan pentingnya pelestarian tradisi seni tembang cianjuran. Kegiatan yang khususnya dalam seni tembang cianjuran ini akan memberikan nilai jual yang tinggi bagi dunia kepariwisataan di daerah Cianjur. Kabupaten Cianjur terkenal dengan seni tembang cianjurannya, khususnya bagi masyarakat kecamatan Ciranjang. Dengan latar belakang ini, pemerintah daerah dan masyarakat merasa memerlukan suatu kawasan tempat masyarakat mengetahui adat dan budaya Sunda sekaligus tempat wisata budaya yang dapat menarik kunjungan wisatawan. Upaya pemerintah Cianjur dalam menangani pemberdayaan tradisi lisan untuk menarik kunjungan wisatawan tersebut terwujud, antara lain, dengan seringnya pagelaran seni tembang cianjuran di berbagai daerah dalam berbagai acara, seperti acara resmi pemerintahan maupun dalam acara ritual atau hiburan. Tembang cianjuran merupakan seni tradisi lisan yang khas dan sebagai primadona yang dapat menarik wisatawan, baik wisatawan lokal maupun asing. Tembang cianjuran telah menarik perhatian wisatawan asing, hal ini seperti pengakuan pengelola hotel di Bandung.

Seni tembang cianjuran mengandung filosofi identik dengan air. Kata *cianjur* mengandung makna yang berhubungan dengan air (cai). Dengan demikian, pada umumnya masyarakatnya menggantungkan hidupnya dari bercocok tanam. Sebab, kabupaten Cianjur termasuk lumbung padi bagi wilayah provinsi Jawa Barat dan berasnya pun terkenal dan sangat berkualitas.

Kaitannya dengan hal tersebut, Cianjur terkenal dengan wisata kuliner dan wisata alamnya yang menarik wisatawan, baik wisatawan lokal maupun wisatawan asing. Seperti halnya Waduk Cirata. Waduk Cirata terbentuk dari adanya genangan air seluas 62 km2 akibat pembangunan waduk yang membendung Sungai Citarum. Genangan waduk tersebut tersebar di 3 (tiga) kabupaten, yaitu Kabupaten Cianjur, Purwakarta dan Kabupaten Bandung. Genangan air terluas terdapat di Kabupaten Cianjur, yang kemudian dimanfaatkan sebagai daya tarik wisata rekreasi berbasis air. Saat ini objek wisata tirta yang paling berkembang dan ramai dikunjungi wisatawan lokal di kawasan Waduk Cirata adalah Jangari dan Calingcing di Kabupaten Cianjur. Obyek wisata Jangari yang terletak di Desa Bobojong, Kecamatan Mande yang berjarak sekitar 17 km dari pusat kota Cianjur, memiliki luas sekitar 15 ha. Sedangkan Calingcing berlokasi di Desa Sindangjaya, Kecamatan Ciranjang, sekitar 20 km dari kota Cianjur, dengan luas sekitar 5 ha. Kedua lokasi tersebut sangat strategis karena berada pada titik pertemuan dua lintasan pintu masuk menuju wilayah pengembangan pariwisata Cirata yaitu dari arah Cianjur (Jakarta dan Bogor) serta Ciranjang (dari Bandung). Keunikan disini Anda dapat menikmati pemandangan sambil naik perahu dan pada *event* tertentu disuguhkan

acara tradisional dan modern di tempat itu. Di tempat ini pula sering dipentaskan tembang cianjuran sebagai daya tarik wisatawan lokal dan asing.

Selain Waduk Cirata, tempat wisata yang dianggap menarik, yaitu Gunung Padang. Gunung Padang ini merupakan situs yang menarik untuk dikunjungi wisatawan. Situs Gunung Padang terletak di Kampung Gunung Padang dan Kampung Panggulan, Desa Karyamukti Kecamatan Campaka, merupakan situs megalitik berbentuk punden berundak yang terbesar di Asia Tenggara. Di kalangan masyarakat setempat, situs ini dipercaya sebagai bukti upaya Prabu Siliwangi membangun istana dalam satu malam. Bangunannya terdiri dari lima teras dengan ukuran berbeda-beda. Batu-batu itu sama sekali belum mengalami sentuhan tangan manusia.

Di tempat wisata tersebut sering diadakan seni pertunjukkan, baik seni pertunjukkan modern maupun seni pertunjukkan tradisional. Hal ini dilakukan untuk menarik wisatawan. Seperti halnya pertunjukkan seni tembang cianjuran sering diadakan di tempat-tempat wisata. Seni tembang cianjuran ini merupakan seni tradisi lisan yang khas dan sebagai seni tradisionalyang ada di kabupaten Cianjur. Tembang cianjuran merupakan seni tradisi lisan yang khas dan sebagai primadona yang dapat menarik wisatawan, baik wisatawan lokal maupun asing. Tembang cianjuran telah menarik perhatian wisatawan asing, hal ini seperti pengakuan dari pengelola hotel di Bandung. Warga turis asing yang berada di hotel tersebut mengaku sangat puas telah mendapatkan suguhan seni tembang cianjuran. Mereka tertarik dengan tembang cianjuran tersebut. Hal ini yang hadir sepakat untuk menyuguhkan tembang cianjuran secara rutin.

Dengan diadakannya pementasan tembang cianjuran yang bekerjasama dengan pihak hotel saling menguntungkan, baik bagi seniman tembang cianjuran maupun bagi pihak hotel. Daya tarik tembang cianjuran telah meningkatkan wisatawan lokal maupun asing yang datang ke Indonesia, khususnya hotel yang mengadakan pementasan tembang cianjuran dapat menarik bagi orang yang mau menginap di hotel.

Seni tembang cianjuran merupakan kesenian tradisional mampu bertahan dalam persaingan zaman. Hal ini tentu saja membawa dampak positif bagi pekerja seni atau seniman, khususnya bagi seniman tembang cianjuran. Setidaknya bagi seniman tembang cianjuran dengan bertahannya seni tersebut dapat menghasilkan pendapatan untuk keperluan biaya hidup sehari-hari. Dengan berkembangnya tembang cianjuran di masyarakat, baik di Kabupaten Cianjur maupun di daerah lain, bahkan di luar negeri akan mendorong seniman tembang cianjuran untuk tetap eksis. Bagi sebagian masyarakat di Cianjur, berkesenian tembang cianjuran tidak hanya karena bakat dan menyenangi, tetapi ada juga dari kegiatan tembang ciajuran tersebut dijadikan sebagai sumber mata pencaharian. Dengan kata lain, berkesenian tembang cianjuran ini bisa bernilai ekonomi sehingga bisa menopang perekonomian, khususnya bagi masyarakat Cianjur.

Untuk menjadikan tembang cianjuran sebagai penopang perekonomian masyarakat, maka para seniman cianjuran harus mampu menjadikan tembang cianjuran ini sebagai industri kreatif. Untuk menjadikan industri kreatif tembang cianjuran ini diperlukan upaya-upaya atau langkah-langkah yang menuju industri. Biasanya segala sesuatu yang bernilai industri dikerjakan secara besar-besaran, masal, dan membutuhkan tenaga kerja banyak yang biasanya ditandai dengan berdirinya sebuah pabrik. Begitu juga dengan tembang cianjuran, jika ingin menjadi industri maka harus ada tangan-tangan terampil atau kreatif untuk mengarah ke industri kreatif itu. Kesenian tembang cianjuran dapat dijadikan industri kreatif karena selain dari pertunjukkannya, juga dari alat-alat musik tradisional tembang cianjuran, seperti *kacapi* dan *suling* dapat dikerjakan menjadi sebuah industri kerajinan. Pembuatan kacapi dan suling

bisa dikerjakan di masyarakat dengan sentra industri rumahan. Dengan industri rumahan inilah, maka bagi perajin kacapi dan suling dapat dijadikan sebagai mata pencaharian tetap. Apalagi jika dari industri rumahan ini bisa berkembang menjadi industri yang dikerjakan secara masal dan secara besar-besaran karena permintaan pasar, baik dalam negeri maupun luar negeri. Dengan demikian, akan meningkatkan kesejahteraan bagi masyarakat Indonesia, khususnya masyarakat Kabupaten Cianjur.

Cianjuran merupakan seni tradisional tidak hanya berfungsi untuk prosesi upacara dan menghibur, tetapi dapat pula mengikuti dinamika zaman yang dapat bermanfaat secara lintas sektoral. Seni tradisional ini apabila mendapat sentuhan kreasi kultural dengan kemasan modern mampu memberi warna baru dalam pertunjukannya. Dengan kata lain, seni tembang cianjuran yang juga dikenal dengan seni jentreng mampu beradaptasi dengan musik modern yang berpotensi dalam industri kreatif.

Pemberdayaan *kacapian* dalam pandangan industri kreatif tidak hanya semata-mata kepentingan ekonomi, tetapi dilandasi pula dengan kepentingan kultural, yaitu sebagai upaya mengembangkan dan memberdayakan seni ini sebagai aset dan identitas bangsa. Hal itu tergambarkan melalui genre musik band dan musik jentreng kacapi. Debu adalah kelompok musik sufi asal Amerika Serikat yang telah menjadi WNI**.** Personil Debu ini berhasil membawa kacapian serta mengolaborasikannya dengan musik modern. Debu berupaya mengkreasi dan menyiasati kolaborasi kacapian dengan musik modern agar menjadi sebuah musik baru yang bernuansa tradisi dan modernitas. Di satu sisi para ponggawa band Debu ini ingin menghadirkan dan mencintai budaya lokal sebagai warisan budaya dalam musiknya. Di sisi lain, sebagai manusia produk zaman modern dan menjadi bagian dari budaya modern, Debu tetap mengikuti dinamika musik barat yang semakin dicintai masyarakat. Di sisi lain lagi, Debu juga tidak terlepas dari motivasi ekonomi dalam menghasilkan karya-karya musikalnya yang dapat dijual serta memberi masukan keuangan bagi anggota band serta seniman tradisi. Ketiga hal itulah yang melahirkan proses kreatif kelompok band Debu. Hal ini bisa dilihat ketika kelompok musik sufi asal Amerika Serikat yang bernama *Debu* tampil memukau di *Cafe Little White* Jalan Lodaya 11A Bandung yang memainkan musik modern yang digabungkan dengan seni musik tradisional, yaitu dengan menggunakan alat musik *kacapian*.

Upaya Pelestarian Cianjuran

Seni pertunjukan rakyat yang terkenal di Cianjur adalah seni tembang cianjuran. Untuk melestarikan seni tembang cianjuran di kabupaten Cianjur, khususnya di kecamatan Ciranjang dengan adanya upaya-upaya dari sanggar-sanggar seni, khususnya sanggar seni tembang cianjuran secara rutin mengadakan pelatihan dan temu seniman tembang cianjuran. Upaya pelestarian tembang cianjuram yang utama dilakukan masyarakat Ciranjang dan pemerintah daerah dengan diadakannya pestival tembang cianjuran yang dilaksanakan oleh Dinas Parawisata Kabupaten Cianjur bekerjasama dengan Dewan Kesenian Cianjur. Selain itu sering diundang Taman Budaya Bandung untuk manggung di Taman Budaya Bandung yang rutin diselenggarakan tiap tahun.

Langkah positif dalam upaya pelestarian tembang cianjuran ini dimudahkan dengan telah merambahnya tembang cianjuran ini ke berbagai daerah di Jawa Barat. Bahkan seni tembang cianjuran ini telah dikenal sampai ke manca Negara, seperti Amerika Serikat, Australia, dan Inggris. Hal ini penulis ketahui ketika mewawancarai Pak Iwan Natapradja yang telah tinggal di Amerika dan Australia. Bahkan sampai sekarang Pak Iwan berdomisili di Australia. Ia mempromosikan tembang cianjuran di Negara Amerika dan Australia. Ia juga

sampai sekarang sering melatih warga Australia untuk belajar tembang cianjuran. Secara rutin setahun sekali di Negara Australia tersebut mengadakan even tembang cianjur bagi warga Australia.

Dampak positip dari hasil promosi tembang cianjuran di Australia tersebut telah menggerakkan sebagian warga Amerika dan Australia untuk berkunjung ke Indonesia. Hal ini karena dari kedua Negara tersebut ingin melihat langsung tentang bagaimana tembang cianjuran yang ada di Indonesia, khususnya di Kabupaten Cianjur. Selain itu, dengan adanya perguruan tinggi di Indonesia yang khususnya membuka bidang keahlian seni karawitan, khususnya tembang cianjuran. Hal ini telah menarik mahasiswa asing untuk belajar di Indonesia, yaitu di STSI Bandung. Setelah mereka berhasil dan menguasai tembang cianjuran, mereka pulang ke negaranya. Hal ini pula yang menjadikan tembang cianjuran sampai sekarang masih ada di Indonesia, terutama di Jawa Barat, dan khususnya di Kabupaten Cianjur.

Di tingkat provinsi, upaya pelestarian tembang cianjuran ini bisa dilihat ketika dilaksankanya Malam Apresiasi Seni Tembang Sunda Cianjuran yang dihadiri juru tembang cianjuran Imas Permas Kamus dan Hery Suheryanto yang diselenggarakan di *Concordia Ball Room* Bumi Sangkuriang, Bandung. Selain dihadiri sejumlah juru tembang yang tergabung dalam Paguyuban Seniman SeniwatiTembang Cianjuran Jawa Barat yang dipimpin Ny. Hj. Euis Komariah, dan sejumlah inohong Sunda. Tampak hadir sesepuh Paguyuban Pasundan, H. Safe‟i, Iwan Sulanjana, Memet Hamdan, dan lainnya. Selama tiga jam lebih para tamu undangan disuguhi tembang-tembang Cianjuran dalam berbagai variasi warna maupun komposisi selama tiga jam lebih. Para tamu beberapa diantaranya warga turis asing, mengaku sangat puas telah mendapatkan suguhan seni tembang cianjuran tersebut. Mereka yang hadir sepakat untuk menyuguhkan tembang cianjuran secara rutin.

Simpulan

Jika dibandingkan dengan seni modern, seni tradisi cenderung tersisihkan dan termarjinalkan ketika berhadapan dengan arus modernitas. Seperti halnya cianjuran, jika tidak ada upaya pelestarian suatu saat akan mengalami kepunahan. Padahal, pada akar tradisi dan budaya tersimpan identitas bangsa. Sejalan dengan itu, perlu adanya langkah-langkah pelestarian, bai dari kalangan pemerintah maupun swasta. Pemerintah yang diwakili Dinas Pariwisata terus mendukung dengan upaya pemberian dana terhadap pelaku seni cianjuran dan menyelenggarakan pementasan agar cianjuran tetap eksis. Pihak swasta harus ikut terlibat dalam hal pendanaan dan mendorong seniman cianjuran agar lebih giat lagi dalam latihan dan pengembangan cianjuran.

Tembang cianjuran, jika ingin menjadi sebuah industri maka harus ada tangan-tangan terampil untuk mengarah ke industri kreatif. Kesenian tembang cianjuran dapat dijadikan industri kreatif karena pertunjukkannya dan alat-alat musik tradisional yang khas, seperti kacapi dan suling. Kecapi dan seruling dapat dikerjakan menjadi sebuah industri kerajinan. Pembuatan kecapi dan seruling bisa dikerjakan di masyarakat dengan sentra industri rumahan. Dengan industri rumahan inilah, maka bagi perajin kecapi dan seruling dapat dijadikan sebagai mata pencaharian tetap. Apalagi jika dari industri rumahan ini bisa berkembang menjadi industri yang dikerjakan secara masal dan secara besar-besaran karena permintaan pasar s baik dalam negeri maupun luar negeri sehingga perlu mendirikan pabrik industri kerajinan. Dengan demikian, akan meningkatkan kesejahteraan bagi masyarakat Indonesia, khususnya masyarakat Kabupaten Cianjur.

Daftar Rujukan

Bradbury, Malcolm. 1972. *The Social Context of Modern English Literature*. Basil Blackwell & Mott Limited.

Huntington, Samuel P. 1981. "Perubahan ke Arah Perubahan: Modernisasi, Pembangunan dan Politik" dalam Juwono Sudarsono (ed.), *Pembangunan Politik dan Perubahan Politik*. Jakarta: Gramedia.

Kleden, Ignas. 1983. "Kebudayaan dari Posisi Seorang Seniman: Mempertimbangkan Rendra" dalam Rendra, *Mempertimbangkan Tradisi*. Jakarta: Gramedia.

Pikiran Rakyat. 2007. "Tembang Cianjuran". 27 Januar 2007

Pudentia (editor). 2008. *Metodologi Kajian Tradisi Lisan.* Jakarta: Asosiasi Tradisi Lisan.

Sedyawati, Edi. 1981.*Pertumbuhan Seni Pertunjukan.* Jakarta: Sinar Harapan.

KEARIFAN LOKAL MASYARAKAT KECAMATAN PARIGI, KABUPATEN PANGANDARAN: PERSEPSI CERITA RAKYAT

Asri Soraya Afsari, Cece Sobarna, Nany Ismail
Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Padjadjaran
Jl. Raya Bandung-Sumedang km 21 Jatinangor, Sumedang
Surel: afsaricia@gmail.com, cecesobarna@yahoo.com, nlfismailfr@yahoo.fr

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk melihat bagaimana sebenarnya persepsi masyarakat Kecamatan Parigi terhadap keberadaan cerita rakyat di Kecamatan Parigi, Kabupaten Pangandaran dewasa ini. Metode yang digunakan melalui pendekatan pragmatik. Hasil analisis menunjukkan bahwa persepsi masyarakat Parigi terhadap cerita rakyat yang ada di daerah Parigi masih bersifat positif. Hal ini dibuktikan dengan jawaban yang diberikan oleh para responden dalam daftar kuesioner. Berdasarkan data yang terhimpun dapat diketahui masyarakat Parigi masih berpandangan bahwa sumber cerita rakyat diperoleh dari keluarga inti dan luar keluarga inti, tradisi menceritakan cerita rakyat masih dilakukan, kesakralan cerita rakyat oleh sebagian besar masyarakat masih dipercaya, fungsi cerita rakyat beragam, pemeliharaan terhadap cerita rakyat masih tinggi, dan cerita rakyat yang paling banyak dikenal adalah Cintaratu. Di samping itu, berdasarkan segi usia dan gender responden, ditemukan perbedaan persepsi responden terhadap cerita rakyat. **Kata kunci:***masyarakat Kecamatan Parigi, persepsi, cerita rakyat*

Latar Belakang

Kehidupan manusia tidak terlepas dari dunia folklor. Folklor sebagai bagian dari kehidupan manusia perkembangannya seiring dengan perkembangan zaman. Bahkan, folklor dapat mencerminkan kehidupan manusia pada zamannya.

Folklor dan kegunaan bagi masyarakat Folklor, termasuk sastra, merupakan karya lisan atau tertulis yang memiliki berbagai ciri keunggulan, seperti keorsinalitasan, keartistikan, keindahan dalam isi dan ungkapannya (Sujiman, 1990: 71). Hal ini berarti bahwa keindahan dan keunggulan folklor tidak hanya dilihat dari segi ungkapannya, tetapi juga dapat dilihat dari segi isi yang terkandung dalam folklor tersebut yang dapat memberikan manfaat.

Seperti masyarakat lainnya, masyarakat Sunda lama sedikit mengenal budaya tulis. Oleh karena itu, dalam berinteraksi antargenerasi dilakukan dengan media lisan. Dengan demikian, berkembanglah budaya lisan, seperti cerita rakyat. Terkadang cerita rakyat oleh sebagian masyarakat diyakini kebenarannya. Misalnya saja, masyarakat yang berada di pesisir Pantai Selatan, sudah tentu mengenal cerita penguasa laut Pantai Selatan, yaitu Nyi Rorokidul. Keberadaan tokoh dalam cerita rakyat ini betul-betul diapresiasi sehingga hotel di daerah Sukabumi menyediakan kamar khusus untuk sang Penguasa Laut Selatan tersebut. Siapa yang tidak kenal legenda Nyi Rorokidul? Pengunjung yang datang ke *Samudera Beach Hotel* di Pelabuhanratu pasti akan penasaran dengan kamar 308. Ternyata, animo masyarakat untuk mengetahui isi kamarnya yang serba hijau itu cukup besar.

Selain Sukabumi, daerah pesisir lainnya yang berada di wilayah etnik Sunda adalah Kabupaten Pangandaran. Kabupaten ini termasuk baru. Semula Pangandaran merupakan sebuah kecamatan di wilayah Kabupaten Ciamis. Kemudian, menjadi nama kabupaten setelah terjadi pemekaran pada April 2012. Pangandaran merupakan destinasi wisata pantai di Jawa

Barat yang paling populer. Sudah barang tentu di daerah ini pun dikenal berbagai cerita rakyat yang berkembang sesuai dengan daerah dan zamannya, misalnya cerita Goa Panggung, Goa Lanang, dan Cirengganis (Abdulwahid dkk., 1998).

Penelitian ini memfokuskan pada daerah di salah satu kabupaten baru itu, yaitu Kecamatan Parigi sebagai lokasi penelitian. Dengan pertimbangan, Kecamatan Parigi adalah ibukota Kabupaten Pangandaran. Kecamatan ini letaknya cukup strategis mengingat lokasinya berada tepat di tengah-tengah Kabupaten Pangandaran yang terdiri atas sepuluh kecamatan sehingga pengawasan pun dapat dilakukan ke semua penjuru. Kecamatan Parigi mengalami perkembangan yang pesat. Hal ini tampak pada infrastruktur yang cukup baik, jalan beton sepanjang lebih kurang 10 km dalam kondisi mulus.

Tinjauan Pustaka

Kearifan Lokal

Akhir-akhir ini kita diperkenalkan pada frasa kearifan lokal yang mengacu pada pemahaman pengetahuan suatu masyarakat yang berakar pada tradisi budaya dalam mengatur tatanan kehidupannya. Kearifan lokal sering pula dalam bahasa Inggris disebut sebagai *lokal wisdom*, lebih khusus lagi dalam kajian antropologi disebut sebagai *local genius*. Istilah ini pertama kali diperkenalkan oleh Wales ((1948) dalam Poespowardojo, 1986: 29-30). Wales memberi pemahaman bahwa kearifan lokal merupakan kemampuan kebudayaan setempat dalam menghadapi pengaruh kebudayaan asing pada waktu kebudayaan itu berhubungan (Rosidi, 2011: 29). Lebih lanjut Wales mengilustrasikan dengan pengaruh kebudayaan India di Indonesia, yakni di bagian barat masyarakat Indonesia menerima kebudayaan India tersebut hampir sepenuhnya seakan-akan hanya meniru, sedangkan di bagian Timur Indonesia kebudayaan India tersebut hanya merupakan perangsang bagi perkembangan kebudayaan asli setempat (Rosidi, 2011: 29). Dengan demikian, kearifan lokal merupakan konsepsi atas keseluruhan ciri-ciri kebudayaan yang dimiliki bersama oleh suatu masyarakat atau bangsa sebagai hasil pengalamannya pada masa lampau.

Folklor dan Bentuknya

Berbicara kearifan lokal sebagaimana dijelaskan di muka, tidak bisa melepaskan diri dengan tradisi lisan. Tradisi lisan pun erat kaitannya dengan folklor. Menurut Dundes (1977) *folk* adalah sekelompok orang yang memiliki ciri-ciri pengenal fisik, sosial, dan kebudayaan sehingga dapat dibedakan dari kelompok-kelompok lainnya. Ciri-ciri pengenal itu antara lain dapat berwujud kesamaan dalam warna kulit, bentuk rambut, mata pencaharian, bahasa, taraf pendidikan, agama, dan terutama dalam hal tradisi. Danandjaya (1994:1) menyebut *folk* adalah sinonim kolektif, yang juga memiliki ciri-ciri pengenal fisik atau kebudayaan yang sama serta mempunyai kesadaran kepribadian sebagai kesatuan masyarakat.

Adapun pengertian *lore* adalah tradisi *folk,* yaitu sebagai kebudayaannya yang diturunkan secara turun-temurun secara lisan melalui suatu contoh yang disertai dengan gerak isyarat atau alat pembantu pengingat atau *mnemoic device* (Danandjaya, 1994:1-2). Selanjutnya, untuk membedakan antara folklor dengan kebudayaan lainnya, Danandjaya merumuskan ciriciri folklor sebagai berikut. a. Penyebaran dan pewarisannya biasanya dilakukan secara lisan, b.Folklor bersifat tradisional, yakni disebarkan dalam bentuk relatif tetap atau dalam bentuk standar, c. Folklor ada (*exist*) dalam versi-versi, bahkan varian-varian yang berbeda, d. Folklor bersifat anonim, yaitu nama penciptanya sudah tidak diketahui orang lagi, e. Folklor biasanya mempunyai bentuk berumus atau berpola, f. Folklor mempunyai kegunaan (*function*) dalam kehidupan bersama suatu kolektif, g. Folklor bersifat pralogis, yaitu

mempunyai logika sendiri yang tidak sesuai dengan logika umum, h. Folklor menjadi milik bersama (*collective*) dari kolektif tertentu, i. Folklor pada umumnya bersifat polos dan lugu sehingga seringkali tampak kasar, terlalu spontan.

Persepsi Masyarakat

Secara umum persepsi mengandung dua pengertian, pertama, persepsi adalah tanggapan (penerimaan) langsung dari sesuatu. Kedua, pengertian persepsi adalah proses seseorang mengetahui beberapa hal melalui pancainderanya (KBBI, 2008: 1061). Persepsi muncul sebagai hasil dari data yang dihasilkan oleh stimulus lingkungan dan konsep-konsep yang ditimbulkan oleh kemampuan kognitif (baca pula Hariyono dan Suciarto, 2010: 7). Persepsi dipahami juga sebagai proses kepekaan pengalaman yang terorganisasi dan memiliki arti atau pengaruh (Newman, 1983 dalam Smith, 1986). Lebih lanjut Newman mengemukakan bahwa kita dapat berpikir tentang persepsi sebagai hasil dari komponen-komponen (1) Data yang dihasilkan dari rangsangan lingkungan, dan (2) Konsep-konsep yang ditimbulkan oleh kemampuan kognitif. Dengan demikian, sebuah persepsi tidaklah mungkin lahir dengan sendirinya, tetapi dipengaruhi beberapa faktor. Rakhmat (1999) mengemukakan bahwa faktorfaktor yang memengaruhi persepsi adalah (1) Faktor yang bersifat fungsional, di antaranya kebutuhan, pengalaman, motivasi, perhatian, emosi, dan suasan hati, dan (2) Faktor yang bersifat struktural, di antaranya intensitas rangsangan, ukuran rangsanagan, perubahan rangsangan, dan pertentangan rangsangan, (3) Faktor kultural atau kebudayaan, yaitu normanorma yang dianut oleh individu-individu.

Dalam faktor ketiga disebutkan bahwa individu-individu menganut norma-norma sebagai salah satu faktor yang memengaruhi persepsi. Artinya, sebuah persepsi terjadi dalam suatu kumpulan individu yang disebut masyarakat. Koentjaraningrat (2009:116) mengemukakan bahwa masyarakat adalah sekumpulan manusia yang saling "bergaul" atau dengan istilah ilmiah, saling „berinteraksi". Hasil interaksi antarindividu inilah yang kemudian dapat melahirkan persepsi atau pandangan terhadap sesuatu. Pengertian persepsi yang dikaji dalam penelitian ini adalah hasil dari pandangan individu-individu masyarakat Parigi yang dipengaruhi oleh faktor-faktor berupa lingkungan keluarga, masyarakat, pendidikan dan mata pencaharian hidup terhadap keberadaan cerita rakyat di Kecamatan Parigi.

Masalah

Rumusan masalah dalam penelitian ini diwujudkan dalam bentuk pertanyaan sebagai berikut.

1. Bagaimana persepsi masyarakat Kecamatan Parigi, Kabupaten Pangandaran terhadap cerita rakyat tersebut?
2. Bagaimana korelasi antara persepsi masyarakat Parigi, Kabupaten Pangandaran terhadap cerita rakyat berdasarkan usia dan gender ?

Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah yang telah dikemukakan, penelitian ini bertujuan untuk:

1. mendeskripsikan dan mengkaji persepsi masyarakat Kecamatan Parigi, Kabupaten Pangandaran terhadap cerita rakyat tersebut;
2. Mendeskripsikan dan mengkaji korelasi antara persepsi masyarakat Parigi, Kabupaten Pangandaran terhadap cerita rakyat berdasarkan usia dan gender.

Metode

`` Metode yang digunakan dalam penelitian ini melalui pendekatan pragmatik. Dengan demikian, penelitian ini memaknai folklor ke arah kegunaan bagi masyarakat Kecamatan Parigi, Kabupaten Pangandaran. Asumsi dasar yang dipegang oleh peneliti adalah, setiap folklor memiliki kegunaan bagi siapa saja (Endraswara, 2009: 88).

Pragmatik dalam kaitan dengan penelitian ini berupa persepsi masyarakat terhadap cerita yang berkembang di daerahnya. Pemahaman persepsi mengacu pada Newman and Newman (1983). Dengan demikian, persepsi dalam penelitian ini berkaitan dengan pandangan masyarakat terhadap cerita rakyat tersebut berdasarkan pengalaman pribadinya sesuai yang didapat dari dirinya sendiri dan lingkungan masyarakatnya.

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan penyebaran daftar kuesioner. Teknik ini ditempuh untuk mendapatkan informasi dari responden berkaitan dengan persepsi masyarakat terhadap cerita rakyat yang ada di Kecamatan Parigi. Responden dalam penelitian ini adalah laki-laki dan perempuan dewasa, serta laki-laki dan perempuan muda.. Berdasarkan jenis pekerjaan, responden berprofesi sebagai PNS, petani, pegawai magang, aparat desa, RT, wiraswasta, dan pelajar.

Hasil dan Pembahasan

Hasil analisis terhadap persepsi masyarakat mengenai keberadaan cerita rakyat yang terdapat di Kecamatan Parigi, dalam penelitian ini disajikan dalam bentuk diagram. Setiap diagram menginterpetasikan variabel yang diajukan dalam daftar kuesioner dan butir-butir dari variabel tersebut. Adapun variabel yang dimaksud meliputi pemerolehan sumber cerita rakyat, kepercayaan terhadap cerita rakyat, tradisi menceritakan cerita rakyat, fungsi cerita rakyat, pemeliharaan cerita rakyat, serta cerita rakyat yang paling populer dikenal oleh masyarakat Parigi. Berikut uraian diagram dari setiap variabel.

Pemerolehan Sumber Cerita Rakyat

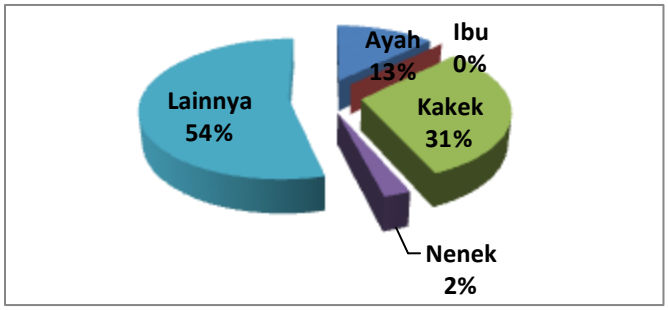


Diagram Pemerolehan Sumber Cerita rakyat

Berdasarkan hasil pengisian daftar kuesioner yang terkumpul di lapangan, diperoleh gambaran bahwa masyarakat Parigi sebagian besar mendapatkan sumber cerita rakyat bukan dari keluarga inti. Hal ini terlihat dari besarnya persentase responden yang menjawab bahwa mereka memperoleh sumber cerita rakyat dari lainnya sebanyak 54%. Jawaban lainnya ini meliputi suami, mertua, guru, tokoh masyarakat, dan kepala desa. Adapun yang menjawab kakek sebagai sumber cerita rakyat sebanyak 31%, disusul ayah 13%, dan nenek 2% sedangkan ibu 0%. Dari segi gender dapat dilihat bahwa ternyata laki-laki lebih dominan dalam memberikan informasi mengenai cerita rakyat dibandingkan perempuan.

Kepercayaan Terhadap Cerita Rakyat

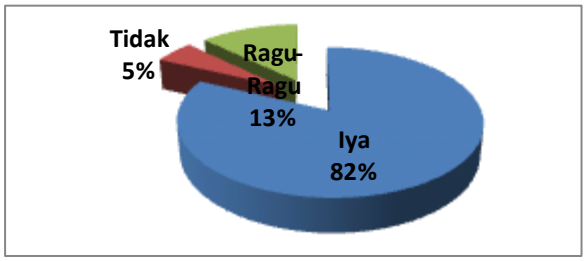


Diagram Kepercayaan Terhadap Cerita Rakyat

Sebagian besar masyarakat Parigi ternyata masih percaya terhadap asal-usul sebuah cerita rakyat. Hal ini terlihat dari responden yang memberikan jawaban iya sebanyak 82% sedangkan yang memberikan jawaban tidak sebanyak 5%. Adapun responden yang menjawab ragu-ragu terhadap kepercayaan asal-usul sebuah cerita rakyat sebanyak 13%.

Responden yang memberikan jawaban iya adalah laki-laki muda, laki-laki dewasa, perempuan muda, dan perempuan dewasa. Responden yang memberikan jawaban tidak adalah laki-laki muda dan perempuan muda sedangkan responden yang memberikan jawaban ragu-ragu adalah laki-laki dewasa dan perempuan muda. Kenyataan ini menunjukkan bahwa kepercayaan terhadap asal-usul nama-nama tempat di Kecamatan parigi masih dipegang teguh oleh masyarakat baik laki-laki maupun perempuan dari berbagai tingkatan usia.

Kepercayaan terhadap cerita rakyat berkaitan pula dengan kesakralan cerita rakyat tersebut. Responden yang memberikan jawaban tidak berdasarkan pandangan bahwa saat ini tempat-tempat tersebut sudah banyak yang beralih fungsi sehingga kesakralan dari asal-usul nama tempat tersebut sudah tidak dirasakan lagi. Adapun responden yang memberikan jawaban iya berpandangan bahwa walaupun tempat-tempat tersebut sudah banyak yang beralih fungsi misalnya menjadi tempat objek wisata tetapi kejadian mistis seperti kesurupan sering juga terjadi di tempat-tempat tersebut. Biasanya hal tersebut menimpa pengunjung yang *sompral* „omong besar" dan tidak mematuhi peraturan yang ada di tempat tersebut.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa sampai saat ini masyarakat Parigi masih meyakini bahwa cerita rakyat yang berada di daerahnya bersifat sakral. Cerita rakyat yang dianggap sakral ini mencakup sesuatu yang mistis, tempat yang dikeramatkan, tempat yang dianggap suci, dan tempat kegiatan ritual. Selain itu terdapat juga tempat yang dianggap sebagai simbol penghormatan.

Tradisi Menceritakan Cerita Rakyat

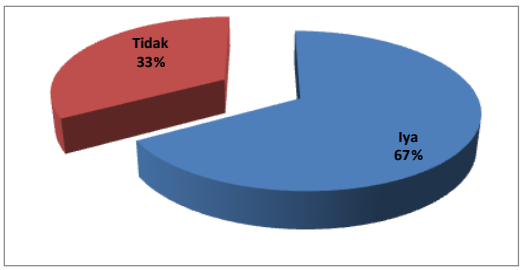


Diagram Tradisi Menceritakan Cerita Rakyat

Sehubungan dengan tradisi menceritakan cerita rakyat yang ada di Kecamatan Parigi, sebagian besar responden memberikan jawaban iya sebanyak 67% sedangkan yang memberikan jawaban tidak sebanyak 33%. Responden yang memberikan jawaban iya adalah laki-laki muda, laki-laki dewasa, perempuan muda, dan perempuan dewasa. Adapun responden yang memberikan jawaban tidak adalah laki-laki muda, laki-laki dewasa, dan perempuan muda. Hal ini menunjukkan bahwa tradisi menceritakan cerita rakyat sampai saat ini masih dilakukan oleh masyarakat Parigi.

Berdasarkan jumlah persentase ini tampak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam mzemberikan persepsi tentang tradisi menceritakan rakyat dari segi tingkatan usia. Semua responden perempuan dewasa memberikan jawaban iya terhadap tradisi menceritakan certa rakyat. Artinya, perempuan dewasa memberikan persepi bahwa tradisi menceritakan cerita rakyat di Kecamatan Parigi sampai saat ini masih dilakukan. Alasan tradisi ini masih dilakukan adalah untuk memelihara keberadaan tradisi lisan di Kecamatan Parigi.

Fungsi Cerita Rakyat

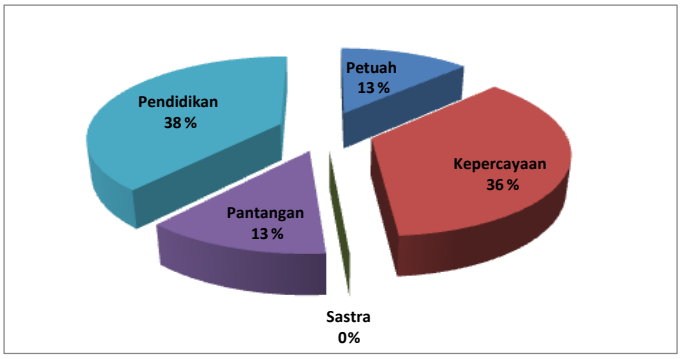


Diagram Fungsi Cerita Rakyat bagi Masyarakat Parigi

Fungsi cerita rakyat sebagai sarana pendidikan bagi masyarakat Parigi merupakan jawaban yang dipilih oleh sebagian besar responden. Sebanyak 38% responden memberikan jawaban pendidikan sedangkan 36% responden memberikan jawaban fungsi cerita rakyat sebagai kepercayaan. Responden yang menjawab fungsi cerita rakyat sebagai pertuah dan pantangan masing-masing sebanyak 13%. Mengenai fungsi cerita rakyat sebagai fungsi sastra tidak dipilih oleh responden sebagai jawaban.

Responden yang memberikan jawaban fungsi cerita rakyat sebagai sarana pendidikan dan pantangan adalah laki-laki muda, laki-laki dewasa, perempuan muda, dan perempuan dewasa. Responden yang memberikan jawaban fungsi cerita rakyat sebagai kepercayaan adalah lakilaki muda, laki-laki dewasa, dan perempuan muda. Adapun responden yang memberikan jawaban fungsi cerita rakyat sebagai petuah adalah laki-laki muda, laki-laki dewasa, dan perempuan dewasa.

Pemeliharaan Cerita Rakyat

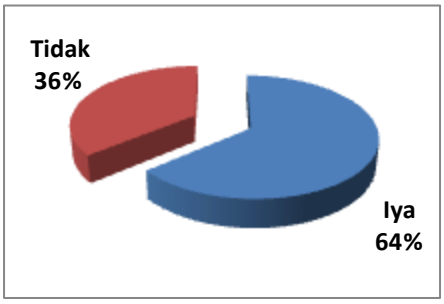
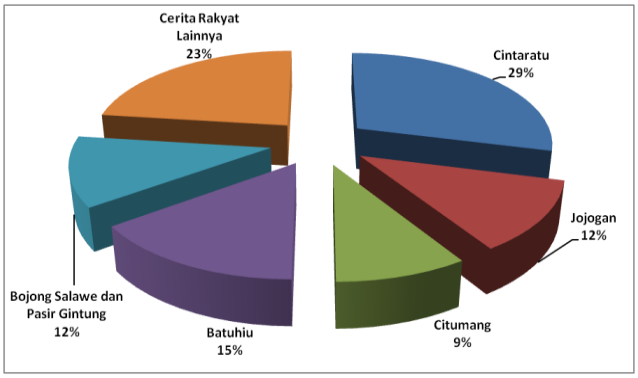


Diagram Pemeliharaan Cerita Rakyat di Kecamatan Parigi

Secara keseluruhan sebanyak 64% responden beranggapan bahwa masyarakat Parigi masih memelihara keberadaan cerita rakyat sedangkan sebanyak 36% responden beranggapan bahwa masyarakat Parigi sudah tidak peduli terhadap keberadaan cerita rakyat. Baik responden yang memberikan jawaban iya maupun tidak adalah laki-laki muda, laki-laki dewasa, perempuan muda, dan perempuan dewasa. Berdasarkan jumlah persentase tersebut dapat dikatakan bahwa sebagian besar masyarakat Parigi sampai saat ini masih peduli terhadap keberadaan cerita rakyat yang berada di Kecamatan Parigi.

Jawaban iya yang diberikan oleh para responden mengenai masih dipeliharanya keberadaan cerita rakyat ini tentu saja berkaitan dengan tradisi menceritakan cerita rakyat yang masih dipegang oleh masyarakat Parigi. Responden berpandangan bahwa tujuan masih dilakukannya tradisi ini untuk menjaga agar kisah asal-mula cerita rakyat di Kecamatan Parigi masih dapat dikenal oleh anak-anak setempat sampai sekarang ini. Sehingga keberadaan cerita rakyat di Kecamatan Parigi masih dapat dipelihara dari generasi ke generasi.

Cerita Rakyat yang Banyak Dikenal oleh Masyarakat Parigi



Diiagram Cerita Rakyat yang Banyak Dikenal oleh Masyarakat Parigi

Berdasarkan jawaban yang diisi responden dalam daftar kuesioner, diperoleh empat belas cerita rakyat yang terdapat di Kecamatan Parigi. Cerita rakyat tersebut adalah cerita asal-usul nama Batu Hiu, Makam Keramat Batu Hiu, asal-usul Pasir Gintung, Jojogan, asal-usul nama Ciparigi, cerita Eyang Sembah Petinggi, Kabuyutan, asal-usul nama Goa Rancamanis, asalusul nama Goa Santirah, asal-usul nama Goa Cikaler, asal-usul nama Gunung Tiga, asal-usul nama Citumang,asal-usul nama Cintaratu, dan asal-usul nama Bojong Salawe. Dari empat belas cerita rakyat yang terjaring melalui data sebaran daftar koesioner di lapangan, cerita rakyat asal-usul nama Cintaratu merupakan cerita rakyat yang paling populer.

Sebanyak 29 % responden memberikan jawaban Cintaratu sebagai asal-usul cerita rakyat yang mereka ketahui. Kemudian 12% responden memberikan jawaban cerita asal-usul nama Jojogan disusul oleh 9% responden yang memberikan jawaban cerita asal-usul nama Citumang sebagai asal-usul cerita rakyat yang mereka ketahui. Sebanyak 15% responden memberikan jawaban cerita asal-usul nama Batu Hiu dan 12% responden memberikan jawaban cerita asal-usul nama Bojong Salawe dan asal-usul Pasir Gintung. Sisanya sebanyak 23% responden masing-masing 2,87% responden memberikan jawaban cerita Gunung Tiga, Makam Keramat Batu Hiu, asal-usul nama Ciparigi, Eyang Sembah Petinggi, asal-usul nama Kabuyutan, asal-usul nama Goa Rancamanis, asal-usul nama Goa Santirah, dan asal-usul nama Goa Cikaler sebagai asal-usul cerita rakyat yang mereka ketahui.

Analisis Korelasi antara Persepsi Masyarakat Parigi terhadap Cerita Rakyat Berdasarkan Usia dan Gender

Responden yang terlibat dalam pengisian daftar kuesioner ini berdasarkan usia dan gender adalah laki-laki muda, laki-laki dewasa, perempuan muda dan perempuan dewasa. Dari hasil data kuesioner yang terkumpul dapat diamati bahwa berdasarkan segi usia dan gender responden terdapat persamaan dan perbedaan pilihan jawaban yang diberikan oleh para responden terhadap variabel dari setiap pertanyaan yang diajukan dalam daftar kuesioner. Responden laki-laki muda, laki-laki dewasa, perempuan muda, dan perempuan dewasa memberikan pilihan jawaban yang sama pada variabel pemeliharaan cerita rakyat di Kecamatan Parigi. Jawaban yang berbeda dipilih oleh responden laki-laki muda, laki-laki dewasa, perempuan muda, dan perempuan dewasa pada variabel sumber cerita rakyat, kepercayaan terhadap cerita rakyat, tradisi menceritakan cerita rakyat, dan fungsi cerita rakyat bagi masyarakat Parigi. Berikut disajikan tabel korelasi antara persepsi masyarakat Parigi terhadap cerita rakyat berdasarkan usia dan gender .

Tabel
Korelasi antara Persepsi Masyarakat Parigi terhadap Cerita Rakyat Berdasarkan Usia dan Gender

No.	Variabel yang diajukan dalam Daftar Kuesioner	Responden (Berdasarkan Usia dan Gender)			
		LM	LD	PM	PD
1	**Sumber Cerita Rakyat:**				
	a. Ayah	√	√	√	-
	b. Ibu	-	-	-	-
	c. Kakek	√	√	√	√
	d. Nenek	-	-	√	-
	e. Lainnya	√	√	√	√
2	**Kepercayaan terhadap Cerita Rakyat:**				
	a. Iya	√	√	√	√
	b. Tidak	√	√	-	-
	c. Ragu-ragu	-	√	√	-

3	**Tradisi Menceritakan Cerita Rakyat:**				
	a. Iya	√	√	√	√
	b. Tidak	√	√	√	-
4	**Fungsi Cerita Rakyat bagi Masyarakat Parigi:**				
	a. Sarana Pendidikan	√	√	√	√
	b. Kepercayaan	√	√	√	
	c. Petuah	√	√		√
	d. Pantangan	√	√	√	√
	e. Sastra				
5	**Pemeliharaan Cerita Rakyat di Kecamatan Parigi:**				
	a. Iya	√	√	√	√
	b. Tidak	√	√	√	√

Keterangan:
LM = laki-laki muda **LD = laki-laki dewasa**
PM = perempuan muda **PD = perempuan dewasa** **√ = pilihan responden**

Simpulan

Sehubungan dengan hasil penelitian ini, persepsi masyarakat Kecamatan Parigi, Kabupaten Pangandaran terhadap cerita rakyat yang ada di daerah Parigi meliputi:

a. Perihal pemerolehan sumber cerita rakyat, sebagian besar responden sebanyak 54% menjawab memperoleh sumber cerita rakyat bukan dari keluarga inti.
b. Perihal kepercayaan terhadap cerita rakyat, sebanyak 82% responden menjawab iya, 5% menjawab tidak, dan 13% menjawab ragu-ragu.
c. Perihal masih dilakukannya tradisi menceritakan cerita rakyat, sebanyak 67% responden menjawab iya dan 33% menjawab tidak.
d. Perihal fungsi cerita rakyat bagi masyarakat Parigi, sebanyak 38% responden menjawab pendidikan, 36% menjawab kepercayaan, 13% menjawab pertuah dan pantangan. Adapun fungsi sastra tidak dipilih oleh responden sebagai jawaban.
e. Perihal pemeliharaan masyarakat Parigi terhadap cerita rakyat, sebanyak 67% responden menjawab masih peduli dan 33% tidak peduli.
f. Perihal cerita rakyat yang banyak dikenal oleh masyarakat Parigi, Cintaratu merupakan jawaban yang paling banyak diberikan oleh responden, yakni sebanyak 29 %.
g. Berdasarkan segi usia dan gender responden ternyata terdapat perbedaan persepsi yang diberikan terhadap cerita rakyat. Responden laki-laki muda, laki-laki dewasa, perempuan muda, dan perempuan dewasa memberikan pilihan jawaban yang sama pada variabel pemeliharaan cerita rakyat di Kecamatan Parigi sedangkan pilihan jawaban yang berbeda ditemukan pada variabel sumber cerita rakyat, kepercayaan terhadap cerita rakyat, tradisi menceritakan cerita rakyat, dan fungsi cerita rakyat bagi masyarakat Parigi.

Saran

Penelitian ini baru menjangkau persepsi masyarakat Parigi, Kabupaten Pangandaran mengenai sumber, kepercayaan, tradisi, fungsi, dan pemeliharaan cerita rakyat serta cerita rakyat yang paling populer di Kecamatan Parigi. Untuk itu, perlu penelitian lanjutan yang menyangkut data yang lebih luas serta daerah penelitian (desa) yang lebih banyak pula sehingga terpajankan perspepsi masyarakat Parigi terhadap cerita rakyat dsecara komprehensif. Penelitian lanjutan dapat pula menjangkau hal yang berkaitan dengan unsurunsur budaya lainnya.

Daftar Rujukan

Abdulwahid, dkk. 1998. Kodifikasi Cerita Rakyat Daerah Wisata Pangandaran, Jawa Barat. Jakarta: Depdikbud.

Danandjaja, James. 1994. *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-lain*. Jakarta: pustaka Utama Grafiti.

Depdiknas, 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa (Edisi IV)*. Jakarta: Pt Gramedia Pustaka Utama.

Dundes, Alan. 1977. *Who are the Folk* in Frontiers of Folklore, American Association for the Advancement of Science Selected Symposium (William Bascom, ed). Boulder Colorado, West View Press, hlm. 17-35.

Endraswara, Suwardi. 2009. *Metodologi Penelitian Folklor: Konsep, Teori, dan Aplikas*i.Yogyakarta: PT BUKU KITA.

Koetjaraningrat. 2009. *Pengantar ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta.

Poesowardjojo, Soerjanto. 1986. "Pengertian Lokal Genius dan Relevansinya dalam Modernisasi" dalam *Kepribadian Budaya Bangsa (Lokal Genius)*, Ayatrohaedi (Ed) hal. 28-39. Jakarta; Pustaka Jaya.

Rakhmat, Jalaluddin. 1999. *Psikologi Komunikasi*: Bandung: Remaja Rosdakarya.

Smith, Gudmund, J.W., Uwe Hetschel, Juris G. Draguns (Ed). 1986. *The Roots of Perceptio: Individual Differences in Information Processing within and Beyond Awarness*. Holland: North-Holland Publshing Company.

Rosidi, Ajip. 2011. *Kearifan Lokal dalam Perspektif Budaya Sunda*. Bandung: PT Kiblat Buku Utama.

Sujiman, Panuti. 1990. *Kamus Istilah Sastra*. Jakarta: UI Press.

PENGEMBANGAN SIKAP PATRIOTISME-NASIONALISME MELALUI FALSAFAH JAWA SEBAGAI PERWUJUDAN NILAI-NILAI KEARIFAN LOKAL

Budiono
FKIP Universitas Muhammadiyah Malang
Jln. Raya Tlogomas No. 246 Malang
Email: budiono_fkipumm@yahoo.co.id

Abstrak

Merebaknya isu tentang pudarnya sikap patriotisme-nasionalisme khususnya dikalangan generasi muda tentunya bukan suatu hal dapat begitu saja dinafikan. Kajian ini bertujuan untuk mendeskripsikan pentingnya pendidikan karakter yang menanamkan sikap patriotismenasionalisme dalam rangka mempertahankan eksistensi nation state (negara bangsa) ditengah arus globalisasi yang tidak semuanya berpengaruh positif terhadap jati diri bangsa. Falsafah Jawa ngudi kasampurnan dan ngudi kawicaksanan (mencari kesempurnaan dan mencari kebijaksanaan) nilai kearifan lokal yang mengajarkan keselarasan hidup yang patut dimiliki oleh generasi muda dan para pemimpin sehingga dapat mengangkat semangat patriotismenasionalisme sekaligus mendukung lajunya gerak pencapaian cita-cita bangsa yang berjati diri. Karakter pemimpin berjiwa patriotiotik dan nasionalis yang dipaparkan bukan dimaksudkan untuk menggambarkan manusia atau pemimpin Jawa dalam konteks geografis atau etnisitas, melainkan ke arah sikap pemimpin yang Njawa dalam arti kepemilikan karakter yang harus ada dalam diri setiap pemimpin ideal secara universal.
Kata Kunci : *Sikap Patriotisme-Nasionalisme, Falsafah Jawa, Kearifan Lokal*.

PATRIOTISM-NATIONALISM ATTITUDE DEVELOPMENT THROUGH JAVA PHILOSOPHYAS EMBODIMENT OF LOCAL WISDOM

Abstract

The outbreak of issue about patriotism-nationalism fading, especially among the younger generation is certainly not a case that can simply denied. This study aims to describe the importance of character education that instills patriotism-nationalism in order to preserve the existence of the nation state (nation) in globalization era that everything wasn't all positively influenced national identity. Javanese philosophy of ngudi kasampurnan and ngudi kawicaksanan (looking for perfection and wisdom) are local wisdom that teaches harmony of life that should be owned by the younger generation and leaders so that they can lift the spirit of patriotism-nationalism while supporting the movement to achieve the nation ideals. Patriotic spirited character and nationalist leader who presented is not intended to describe a human or Java leader by geographical or ethnicity context, but rather in the sense of a leader that owns Njawa attitude as ideal leader characters.
Keywords: Attitude patriotism-nationalism, Philosophy Java, Local Wisdom.

Pendahuluan

Dinamika masyarakat saat ini telah berada dalam pusaran peradaban baru yang dikenal dengan istilah glonalisasi, dimana nilai-nilai nasionalisme sebagai jati diri bangsa mengalami kelunturan khususnya dikalangan generasi muda. Derasnya arus informasi dan

komunikasi yang tak dapat dibendung, tidak semuanya berpengaruh positif terhadap pertumbuhan bangsa. Menurut Benedict Anderson, dewasa ini bangsa Indonesia disinyalir telah mengalami "defisit nasionalisme" yakni berkurangnya semangat nasional, lebih-lebih di kalangan mereka yang kaya dan berpendidikan (Anderson. 2001: 215). Hal tersebut tentunya merupakan sebuah ironi, karena penurunan semangat nasionalisme justru terjadi di kalangan masyarakat berpendidikan, yang seharusnya menjadi rujukan dalam mengajarkan nilai-nilai nasionalisme.Untuk itu. Anderson menganjurkan pentingnya penumbuhan kembali semangat nasionalisme sebagaimana yang dulu hidup secara nyata di kalangan para pejuang pergerakan. Anderson mengusulkan perlu dibinanya semangat nasionalisme kerakyatan yang tidak bersifat *elitis* melainkan memihak pada masyarakat luas, khususnya rakyat yang lemah dan terpinggirkan. Terkait dengan hal tersebut, jalur pendidikan dinilai sebagai jalur yang dapat menjangkau semua lapisan masyarakat dan memegang peran strategis dalam membina setiap warganegara Indonesia dengan semangat nasionalisme yang tetap tertanam.

Maraknya konflik di berbagai daerah pasca reformasi merupakan indikator tentang pudarnya semangat nasionalisme bangsa ini. Suatu keniscayaan bahwa nasionalisme terancam retak oleh datangnya berbagai krisis yang melanda bangsa ini, semacam krisis moneter, krisis sosial, krisis politik, dan krisis multidimensi yang disebabkan oleh berbagai masalah sosial kemasyarakatan yang menempatkan kepentingan kelompok atau golongan di atas kepentingan nasional. Koflik vertikal antara pemerintah pusat dengan kelompokkelompok yang tidak loyal terhadap Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) mulai menyeruak di beberapa daerah seperti di Aceh, Maluku, Papua dan pulau besar lainnya, dan menjadi ancaman besar bagi integritas Nasional. Dadang Supardan (2011: 6) mengatakan bahwa nasionalisme Indonesia masa kini sedang mengalami degradasi sebagai akibat meningkatnya konflik-konflik antar etnik, antar agama, dan fenomena disintegrasi bangsa lainnya. Sejak digulirkannya kebijakan Otonomi Daerah melalui UU No 22 Tahun 1999 lebih menyuburkan tumbuhnya primordialisme yang mengarah pada sikap egoisme kelompok dan kedaerahan..

Nasionalisme sebagai *basic drive* (kemampuan dasar) dan nasionalisme sebagai *elan vital* (daya juang) dari sebuah bangsa yang bernama Indonesia sedang diuji kemampuannya untuk menjawab tantangan zaman yang terus berubah. Fukuyama (2004: 12) mengatakan bahwa di negara-negara demokrasi pun nasionalisme bukan lagi merupakan perekat untuk menjalin kekuatan kebangsaan dalam arti sebagai"potensi untuk melawan musuh bersama" seperti di masa dahulu. Desakan globalisasi tidak mungkin dihadapi secara konfrontatif, tetapi harus disadari bahwa hal tersebut tidak boleh merusak sendi-sendi kehidupan bangsa yang sudah menjadi hak dan kewajiban setiap bangsa.Saat ini, potret sikap nasionalisme di kalangan generasi muda Indonesia pun perlu dipertanyakan kembali. Nasionalisme pemuda seakan-akan tenggelam dalam pola pikir barat, yang menjunjung tinggi nilai-nilai kebebasan menjadi sesuatu yang didewa-dewakan. Nilai-nilai demokrasi disalah- artikan dengan kebebasan, dan Hak Azasi menjadi dalih pembenar bagi setiap gerakannya. Nasionalisme diuji oleh pola hidup individualisme, hedonisme, konsumerisme, materialisme, dan sikap permisif terhadap penyimpangan-penyimpangan sosial telah menjadi gaya hidup sebagian generasi muda. Kondisi tersebut yang melatar belakangi pentingnya pengembangan sikapPatriotisme-Nasionalisme agar eksistensi negara bangsa yang telah menegara tidak terancam oleh dampak negatif arus globalisasi.

Ruang Lingkup Tulisan

Setiap masyarakat memiliki adat istiadat yang nilai-nilainya dijunjung tinggi dan dihormati sebagai identitas kelompoknya. Keberadaan nilai-nilai lokal tentu selalu mengalami perubahan seiring dengan perkembangan zaman, meskipun tidak akan menghilangkan identitas seluruhnya. Dikatakan Mark Gerzon (2012 :4) bahwa nilai-nilai lokal dan nilai-nilai nasional akan tetap hidup di era global dalam membentuk peradaban baru. Pendapat tersebut menguatkan bahwa pengaruh dari luar dapat merubah *having*, tetapi tidak dapat merubah *being*. Artinya perubahan masyarakat baik yang direncanakan maupun yang tidak direncanakan dapat merubah apa yang mereka miliki, tetapi tidak akan dapat menghilangkan sifat-sifat asli suatu masyarakat. Sebagai contoh bangsa Jepang dengan Restorasi Meiji (1860) dapat mengadopsi ilmu pengetahuan dari barat dan membawa kemajuan yang mengagumkan, tetapi tidak dapat merubah bangsa Jepang dari budaya dan jati dirinya. Bertolak dari fakta tersebut sebagai upaya membendung dampak negatif arus globalisasi dipandang perlu mengembangkan sikap patriotsme-nasionalisme khususnya dikalangan generasi muda, dengan mengangkat nilai-nilai kearifan lokal sebagai sumber nilai, untuk mendukung tercapainya cita-cita bangsa.

Pembahasan

Definisi Patriotisme

Patriotisme atau *patriotism* dapat dimaknai sebagai cinta dan penuh pengabdian kepada negara, peduli terhadap pertahanannya, rela berkorban demi keutuhan negara (Samani dan Hariyanto, 2012: 127). Patriotisme berasal dari kata "patriot" dan "isme" yang berarti sifat kepahlawanan atau jiwa pahlawan, atau "heroism" dalam bahasa Inggris. Pengorbanan demi keutuhan negara dimaksud dapat berupa pengorbanan harta benda maupun jiwa raga. Istilah Patriot dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (Sugono dkk., 2008: 1012) diartikan sebagai Pecinta (pembela) tanah air, atau pejuang yang bertujuan untuk membela tanah air. Dalam konteks ini Patriotisme didefinisikan sebagai paham cinta tanah air, pejuang sejati pembela bangsa yang mempunyai semangat, sikap, perilaku mencintai tanah airnya, dimana ia mengorbankan segala-galanya bahkan jiwa raganya demi kemajuan dan kemakmuran bangsa dan negaranya. Dengan demikian jiwa patriotisme dapat diidentifikasi dengan ciri-cirinya antara lain ; cinta tanah air, rela berkorban untuk kepentingan bangsa dan negara, menempatkan persatuan, kesatuan, serta keselamatan bangsa dan negara diatas kepentingan pribadi dan golongan, berjiwa pembaharu, tidak kenal menyerah dan kesetiaan pada negara. Patrirotisme lebih menekankan pada cinta dan loyalitas terhadap bangsa dan negara, sedang nasionalisme lebih bernuansa pada perasaan lebih atas bangsa lain.Jika perasaan lebih tersebut dilandasi dengan perasaan memandang rendah terhadap bangsa lain, maka yang terjadi adalah *chauvinisme* yakni paham nasionalisme sempit, hal tersebut tidak sesuai dengan kepribadian bangsa Indonesia yang berdasarkan Pancasila. Patriotisme memiliki beberapa dimensi, menurut Staub (1997:41) membagi patriotisme dalam dua bagian yakni blind dan constructive patriotism (patriotisme buta dan patriotisme konstruktif). Patriotisme buta didefinisikan sebagai sebuah keterikatan kepada negara dengan ciri khas tidak mempertanyakan segala sesuatu, loyal dan tidak toleran terhadap kritik. Pemahaman tersebut, menafsirkan patriotisme buta dengan ciri khas menuntut tidak adanya evaluasi positif dan tidak toleran terhadap kritik, atau dalam istilah populer: "Right or wrong is my country!". Stateman tersebut tanpa perlu dipertanyakan lagi memberikan implikasi bahwa apapun yang dilakukan kelompok (bangsa) saya, haruslah didukung sepenuhnya, terlepas dari benar atau salah. Sedangkan patriotisme konstruktif didefinisikan sebagai sebuah keterikatan kepada bangsa dan negara dengan ciri khas mendukung adanya kritik dan pertanyaan dari anggotanya

terhadap berbagai kegiatan yang dilakukan, sehingga diperoleh suatu perubahan positif guna mencapai kesejahteraan bersama Patriotisme konstruktif juga tetap menuntut kesetiaan dan kecintaan rakyat terhadap bangsa, namun tidak meninggalkan nilai-nilai kemanusiaan.

Definisi Nasionalisme

Istilah nasionalisme, dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (Sugono dkk., 2008: 997) diartikan sebagai paham (ajaran) untuk mencintai bangsa dan negara sendiri; dan politik untuk membela pemerintahan. Terkait dengan nasionalisme, Kartodirdjo (1993) mengemukakan adanya lima prinsip nasionalisme, yang mencakup kesatuan (*unity*) dalam wilayah tanah air, bangsa, bahasa, ideologi dan doktrin kenegaraan, sistem politik atau pemerintahan, sistem perekonomian, sistem pertahanan-keamanan, dan kebijakan di bidang kebudayaan; kebebasan (*liberty, freedom, independence*) dalam beragama, berbicara dan berpendapat, baik secara lisan maupun tertulis, berkelompok dan berorganisasi; kesamaan (*equality*) dalam kedudukan hukum, hak dan kewajiban, serta kesamaan kesempatan (*oportunity*); kepribadian (*personality*) dan identitas (*identity*), memiliki harga diri (*self esteem*), rasa bangga (*pride*) dan rasa sayang (*devotion*) terhadap keperibadian dan identitas bangsa yang tumbuh seiring dengan perkembangan sejarah dan kebudayaan ; dan prestasi (*achievement, performance*): cita-cita untuk mewujudkan kesejahteraan (*welfare*) serta kebesaran dan kemuliaan (*the greatness and the glorification*) terhadap bangsa. Definisi tentang nasionalisme juga disampaikan oleh para ahli dan negarawan antara lain :

a) Soekarno dalam pidato 1 Juni 1945 didepan Dokuritsu Zyunbi Coosakai (BPUPKI) menegaskan bahwa nasionalisme Bangsa Indonesia bukanlah nasionalisme yang sempit atau chauvinisme tetapi nasionalisme yang terbuka menuju persaudaraan bangsa-bangsa, "*Internasionalisme tidak dapat hidup subur, kalau tidak berakar di dalam buminya nasionalisme. Nasionalisme tidak dapat hidup subur, kalau tidak hidup dalam tamansarinya internasionalisme*". Lebih lanjut dalam bukunya, Dibawah Bendera Revolusi, 1963 dikatakan, Nasionalisme yang sejati, nasionalismenya itu bukan semata-mata copie atas tiruan dari Nasionalisme Barat, akan tetapi timbul dari rasa cinta akan manusia dan kemanusiaan. Pemikiran tersebut menjadi prinsip dasar tentang nasionalisme Indonesia yang terbuka dan percaya diri yang akan hidup subur dalam taman sarinya "Internasionalisme" yang sekarang dikenal dengan istilah "Globalisasi".
b) Roslan Abdulgani (1964 :13) mengatakan nasionalisme mencakup patriotisme, namun lebih kuat dan mencakup tuntutan-tuntutan untuk bertindak dengan tujuan untuk memperkuat negara. Pendapat tersebut secara tersirat terkandung maksud bahwa patriotisme adalah bagian dari nasionalisme, atau dengan kata lain patriotisme merupakan tindakan perjuangan yang dilandasi semangat nasionalisme. Dalam pengertian yang lebih luas seorang nasionalis pastilah seorang patriot.
c) Hans Kohn (1984:11) meberikan definisi; "*Nasionalism is state of mind in which the supreme loyalty of individual is felt to be due to the nation state*. Dikatakan nasionalisme adalah suatu paham yang memandang bahwa kesetiaan tertinggi seorang individu harus diserahkan kepada negara kebangsaan (nation state). Pemikiran Kohn lebih menekankan pada kesetiaan tertinggi (supreme loyalty) diserahkan kepada negara kebangsaan, artinya bentuk-bentuk ikatan dominasi sosial dan politik seperti suku bangsa, etnik, feodal, dinasti kerajaan dan sejenisnya yang bersifat primoradial harus ditemmpatkan dibawah kepentingan negara bangsa untuk lebih menjamin rasa aman, keselamatan dan kesejahteraan..

d) Ernest Renan (1990) Nasionalisme adalah kehendak untuk bersatu dan bernegara. Pembahasan mengenai nasionalisme tidak bisa lepas dari nation itu sendiri. Nation adalah jiwa dan semangat yang membentuk sebuah ikatan bersama, baik dalam hal kebersamaan maupun dalam hal pengorbanan. Identitas nasional merupakan produk kesadaran kesatuan identitas, tidak pertama-tama muncul berdasar kesadaran kesatuan latar belakang budaya, suku, agama atau golongan sosial, tetapi lebih merupakan strategi (produk) sosial-budaya politik untuk membangun identitas diri (self identity).
e) Greenfeld & Chirot (dalam Karim, 1996 :8) Nasionalisme mengacu pada seperangkat gagasan dan sentimen yang membentuk kerangka konseptual tentang identitas nasional yang sering hadir bersama dengan identitas lain. Dalam hal ini yang dimaksud identitas lain dapat berwujud kesamaan suku, agama, bahasa, teritorial, budaya dan sejenisnya.
f) Kalidjernih (2010 : 116) mengemukakan bahwa nasionalisme adalah ideologi yang menekankan bangsa sebagai prinsip sentral dari organisasi politik dengan pelbagai citacita dan tujuan. Oleh karena itu, di tengah derasnya arus globalisasi, jati diri bangsa Indonesia tidak boleh larut dalam gempuran budaya yang merusak kesatuan dan persatuan bangsa. Budaya nasional yang berakar dari budaya lokal harus tetap ditanamkan di tengah gencarnya pengaruh global yang tidak semuanya berpengaruh positif terhadap eksistensi bangsa ini.
g) Dadang Supardan (20011 :65) Nasionalisme Indonesia bukanlah nasionalisme sempit dan bukan pula suatu nasionalisme anakronistis: "survival of barbarism" maupun sebagai"[the] spirit of archaism' yang mendasari "the nationalistic craze fordistinctiveness and cultural self-sufficiency". Memang pada saat ini, banyak orang yang menganggap nasionalisme dan produk-produk turunannya seperti negara-bangsa (nation-state) dikatakan sudah kuno; namun banyak pula yang melihat bahwa nasionalisme dan produk turunannya itu masih masih relevan, bahkan sangat berguna untuk mempertahankan dan mengembangkan kehidupan suatu bangsa.

Nasionalisme secara konseptual memiliki makna yang beragam. Merujuk dari beberapa pendapat ahli tersebut diatas dapat ditarik benang merah tentang definisi nasionalisme mengandung unsur-unsur persamaan antara lain :
(1) Nasionalisme sebagai suatu bentuk pemikiran dan cara pandang yang menganggap bangsa sebagai bentuk organisasi politik yang ideal. Suatu kelompok manusia dapat disatukan menjadi bangsa karena unsur-unsur pengalaman sejarah yang sama, dalam arti pengalaman penderitaan atau kejayaan bersama. (2) Nasionalisme adalah suatu identitas kelompok kolektif yang secara emosional mengikat banyak orang menjadi satu bangsa. Bangsa menjadi sumber rujukan dan ketaatan tertinggi bagi setiap individu sekaligus identitas nasional. (3) Nasionalisme pada dasarnya adalah prinsip politik yang memegang kuat bahwa unit politik dan nasional seharusnya kongruen. Nasionalisme dapat berbentuk, perasaan maupun gerakan.

Falsafah Jawa

Menurut Hariwijaya, (2006 :viii) Falsafah Jawa merupakan jenis pengetahuan melalui pengujian kritis terhadap nilai-nilai tradisional yang telah berkembang ribuan tahun, yang bentuknya dapat berupa, sesanti, pasemon, isbat, perlambang, pralampita, wangsalan, parikan, panyandra, paribasan, bebasan, seloka, adat istiadat serta kepercayaan. Dalam kehidupan sehari-hari sering kita dengar bentuk-bentuk falsafah Jawa tersebut, tetapi sedikit orang yang faham akan makna yang terkandung, dan nilai pesan apa yang disampaikan, apalagi memanfaatkan atau mengimplementasikan nilai-nilainya sebagai motto yang melandasi sikap

hidupnya. Padahal faktanya banyak nilai-nilai adiluhung yang mengajarkan kebenaran yang dapat dimanfaatkan terkait dengan dunia pendidikan.

Purwadi (2006: 47) mengemukakan bahwa filsafat adalah ilmu pengetahuan yang bertujuan untuk mencapai hakikat kebenaran. Dalam pandangan filsafat universal, hakikat kebenaran semata-mata berorientasi pada aktivitas olah cipta. Sedangkan falsafah Jawa adalah hasil pemikiran filsafat orang Jawa dalam mencari hakikat kebenaran yang lebih berorientasi kepada olah rasa, yaitu sari rasa jati – sarira sajati, sari rasa tunggal – sarira satunggal, yang dapat dimaknai bahwa hakikatnya kebenaran dapat dilakukan oleh seseorang jika dalam pribadinya telah terbentuk satu rasa sejati, menjadi diri dengan kesejatian, yakni satu rasa tunggal atau kesatuan pribadi dengan karakter yang berciri spiritualitas ketuhanan. Berpangkal tolak dari ketajaman spiritual tingkat tinggi tersebut, maka falsafah Jawa dapat mengantarkan seseorang menjadi pribadi yang luhur atau adimanusiawi. Segala hal yang berkaitan dengan *owah gingsiring* atau perubahan zaman dipandang dalam perspektif batiniah yang *bener-pener* dan *genep-genah* atau benar dan tepat, serta utuh dan betul.Unsur-unsur ilmu filsafat yang terdiri dari logika – etika – estetika, dalam *kawruh Kejawen*, lebih populer dengan istilah cipta – rasa – karsa. Falsafah Jawa *ngudi kasampurnan* dan *ngudi kawicaksanan* (mencari kesempurnaan dan mencari kebijaksanaan) nilai kearifan lokal yang mengajarkan keselarasan hidup yang patut dimiliki oleh generasi muda dan para pemimpin sehingga dapat mengangkat semangat patriotisme-nasionalisme di era global. Jiwa pemimpin/ pejuang/patriot sejati hatinya selalu terang benderang, pikirannya dilandasi kebijaksanaan dan layar kesadarannya akan memantulkan aura kewibawaan, itulah intisari ajaran kepemimpinan dalam falsafah Jawa.

Kearifan Lokal

Kearifan lokal atau local wisdom terdiri dari dua kata : kearifan (wisdom) dan lokal (local), menurut M. Echols dan Hasan Syadily (2005) dalam kamus Inggris Indonesia menyatakan, local berarti setempat, sedangkan wisdom diartikan kearifan sama dengan kebijaksanaan. Kearifan lokal terbentuk sebagai keunggulan budaya masyarakat setempat yang dipengaruhi oleh kondisi geografis dan sosiologis masyarakat yang bersangkutan. Haba (2007 :330) mengatakan bahwa kearifan lokal mengacu pada kekayaan budaya yang tumbuh dan berkembang dalam sebuah masyarakat yang dikenal, dipercayai dan diakui sebagai elemen-elemen penting yang mampu mempertebal kohesi sosial diantara warga masyarakat. Menurut Sartini (2004 :111) kearifan lokal (local wisdom) dipahami sebagai gagasan-gagasan setempat (local) yang bersifat bijaksana, penuh keraifan, bernilai baik, yang tertanam dan diikuti oleh anggota masyarakatnya. Selain itu Gobyah (dalam Sartini, 2004:57) menyatakan bahwa kearifan lokal (local genius) adalah kebenaran yang telah mentradisi atau *ajeg* dalam suatu daerah. Kearifan lokal merupakan perpaduan antara nilai-nilai kebenaran firman Tuhan dan berbagai nilai luhur yang ada di suatu masyarakat.

Di Indonesia sebagai negara yang multikultur, kearifan lokal itu tidak hanya berlaku secara lokal pada budaya atau etnik tertentu, tetapi dapat dikatakan bersifat lintas budaya atau lintas etnik sehingga membentuk nilai budaya yang bersifat nasional. Pandangan ini merupakan perkembangan baru dalam memahami masyarakat majemuk yang hadir secara alamiah, menjadi masyarakat multikultur yang diartikan sebagai ideologi (Setiadi, 2011:553). Di Indonesia dikenal nilai-nilai kearifan lokal yang masih dijunjung tinggi seperti mengajarkan gotong royong, toleransi, religi, etos kerja, dan seterusnya. Pada umumnya etika dan nilai moral yang terkandung dalam kearifan lokal diajarkan turun-temurun, diwariskan dari generasi ke generasi melalui sastra lisan atau tertulis dalam bentuk pepatah, sesanti,

peribahasa, folklore, dan sejenisnya. Upaya pewarisan kearifan lokal dari generasi ke generasi harus selalu dilakukan dengan berbagi jalur, meskipun tidak ada jaminan bahwa kearifan lokal akan tetap kukuh menghadapi globalisasi yang menawarkan gaya hidup yang makin pragmatis dan konsumtif. Hal tersebut dapat dicermati dalam kehidupan masyarakat dapat kita saksikan bagaimana kearifan lokal yang sarat kebajikan dan filosofi hidup nyaris tidak terimplementasikan dalam praktik hidup yang makin pragmatis. Banyak perilaku menyimpang dalam kehidupan masyarakat ditanggapi secara permisif, sepeti korupsi, kolusi dan nepotisme yang merajalela hampir di semua level adalah bukti nyata pengingkaran terhadap kearifan lokal yang mengajarkan pada kebaikan. Selain etika moral yang bersumber pada agama, di Indonesia juga terdapat kearifan lokal yang bersumber dari nilai-nilai setempat yang diajarkan secara turun temurun yang tujuannya untuk menuntun masyarakat kedalam hal pencapaian kemajuan dan keunggulan, etos kerja, serta keseimbangan dan keharmonisan alam dan sosial.

Nilai-nilai Patriotisme-Nasionalisme dalam Falsafah Jawa

Falsafah Jawa dalam bentuk ungkapan tradisional, merupakan kearifan lokal Jawa yang mengandung pandangan hidup masyarakat Jawa dan mempunyai nilai-nilai yang bersifat universal. Nilai-nilai tersebut tidak hanya cocok untuk masyarakat Jawa saja, namun juga dapat menjadi pedoman dan peringatan pada konteks keIndonesiaan khususnya nilai-nilai yang menunjang semangat patriotisme-nasionalisme. Hal itu disebabkan karena ungkapan tradisional Jawa tersebut merupakan pedoman kehidupan agar tidak terjadi kesulitan dalam menghadapi hidup berbangsa dan bernegara, agar terjadi keselarasan dan saling menjaga ketertiban. Dalam Kumpulan Mutiara Kearifan Jawa, Mohammad A Syuropati (2015) banyak membahas ungkapan tradisonal Jawa yang mengajarkan tentang nilai-nilai patriotismenasionalisme, yang dipaparkan berikut ini.

a)Nilai-nilai Patriotisme dalam Falsafah Jawa.

Jiwa patriotisme dapat diidentifikasi dengan ciri-cirinya antara lain ; cinta tanah air, rela berkorban untuk kepentingan bangsa dan negara, menempatkan persatuan, kesatuan, serta keselamatan bangsa dan negara diatas kepentingan pribadi dan golongan, berjiwa pembaharu, tidak kenal menyerah dan kesetiaan pada negara, dalam hal ini tentu menunjukkan nilai-nilai patriotisme konstruktif yang selaras dengan ideologi Pancasila. Berikut falsafah Jawa yang mengajarkan nilai-nilai patriotisme, antara lain :

1) Sadumuk bathuk, sanyari bumi den tohi tumekeng pati, pecahing dhadha kutahing ludiro.

Artinya, selebar dahi, sejengkal tanah (bumi) akan di bela sampai mati, hingga pecahnya dada sampai tumpahnya darah. Nilai yang terkandung, mempertahankan harga diri dan membela tanah air akan dibela sampai titik darah penghabisan. Kesetiaan mempertahankan harga diri bangsa dan keutuhan wilayah , jiwa-raga taruhannya. Jadi manusia Jawa mengajarkan bahwa kehormatan atau harga diri dan keutuhan tanah air merupakan sesuatu yang sangat utama. Masyarakat sanggup membela dengan taruhan nyawa. Dalam konteks pribadi, ungkapan tersebut juga mengandung makna bahwa sentuhan di dahi oleh orang lain bagi orang Jawa dapat dianggap sebagai penghinaan. Demikian pula penyerobotan atas kepemilikan tanah walaupun luasnya hanya selebar satu jari tangan adalah bentuk pelecehan terhadap hak milik

2) Sakti tanpa aji, dekdaya tanpa japa, nglurug tanpa bala, perang tanpa gaman, menang tanpa Ngasorake

Artinya, Sakti tanpa jimat, kebal tanpa mantra, maju tanpa pasukan, perang tanpa senjata, menang tanpa merendahkan. Nilai yang terkandung, dalam mengemban tugas negara tanpa melalui peperangan dapat mencapai tujuan utama. Dalam menghadapi lawan dengan rasa percaya diri dapat diselsaikan tanpa melalui peperangan dengan melibatkan pasukan/tentara, tetapi dapat berhasil apa yang menjadi tujuannya tanpa merendahkan pihak lawan. Lebih jauh dapat dimaknai mencapai tujuan dengan mengutamakan persahabatan, dengan istilah peribahasa datang tampak muka dan pulang tampak punggung

3) Rawe-rawe rantas malang-malang putung.

Artinya, apa yang penghalang akan disingkirkan. Nilai yang terkandung dalam ungkapan ini segala sesuatu yang menghalangi ketentraman dalam masyarakat harus disingkirkan. Ungkapan ini menyiratkan adanya patriotisme konstruktif dimana masyarakat perlu mengusir musuh bersama (common enemy). Dalam konteks sekarang musuh bersama dapat dihadapkan untuk memberantas korupsi, kolusi dan nepotisme, termasuk juga, kebodohan serta kemiskinan.

4) Wani ngalah gedhe wekasane.

Artinya, berani mengalah akan besar manfaatnya/akhirnya. Nilai yang terkandung pada pribahasa ini, berani mengalah bukan berati kalah, tetapi merupakan sebuah anjuran agar memberikan tempat dan kesempatan pada orang lain sehingga tidak timbul konflik. Dengan mengalah, seseorang mungkin dapat menemukan hal-hal baru yang lebih bermanfaat. Dewasa ini sangat jarang kita jumpai pemimpin yang berani untuk mengalah. Mereka biasanya mengalah setelah pengadilan memutuskan siapa yang menang perkara.

b)Nilai-nilai Nasionalisme dalam Falsafah Jawa.

Merujuk pendapat Hans Kohn (1984:11) Dikatakan bahwa nasionalisme adalah suatu paham yang memandang bahwa kesetiaan tertinggi seorang individu harus diserahkan kepada negara kebangsaan (nation state). Sementara menurut Benedick Anderson (2001) nasionalisme didefinisikan sebagai sebuah komunitas politik terbayang, semula dibayangkan dalam pikiran tentang sebuah komunitas selanjutnya diterima sebagai persahabatan yang kuat dan dalam. Sejalan dengan kedua pendapat tersebut nasionalisme merupakan perasaan bersama yang menjadi ikatan dan solidaritas. Dalam kearifan Jawa nilai-nilai yang sejalan dengan sikap nasionalisme tampak pada ungkapan berikut ini.

1) Hurub habangun praja

Artinya, semangat bersama-sama membangun bangsa. Nilai yang terkandung mengajarkan kepada masyarakat/generasi muda untuk semangat membangun bangsa dengan berkarya sesuai dengan bidangnya untuk kemakmuran dan kejayaaan negara,

2) Rumangsa bisa handarbeni , rumangsa wajib hangrungkebi

Artinya, perasaan ikut memiliki dan merasa berkewajiban untuk mempertahankan. Nilai yang terkandung mengajarkan bahwa masyarakat harus merasa memiliki dan mempertahankan negara. Dengan kata lain negara/organisasi milik bersama sehingga semua masyarakat wajib mepertahankannya.

3) Memayu Hayuning Bawana

Artinya, bisa menjaga keberadaan alam. Nilai yang terkandung mengajarkan bahwa masyarakat/warganegara wajib turut menjaga keberlangsungan alam lingkungan. Mamayuatau mamasuh malaning bumi artinya menghindarkan alam dari kerusakan dari ulah manusia.

4) Sayuk saeko praya cancut taliwanda

Artinya, rukun/kompak dan giat bekerja demi kemaslahatan bersama. Dengan kata lain semangat gotong royong yang dilandasi perasaan ikhlas bekerja untuk kepentingan bersama.

5) Jer basuki mawa bea

Artinya, rela berkorban secara sosial demi kepentingan orang banyak. Dalam konteks pribadi setiap orang yang ingin hidup sejahtera harus dengan usaha/biaya, atau dengan kata lain harus rela berkorban untuk mendapatkan kesejahteraan. Dalam konteks sosial untuk mecapai kemakmuran bersama perlu pengorbanan moril maupun materiil.

6) Mikul dhuwur mendhem jero

Artinya, menjunjung tinggi kebaikan, keluhuran, dan keagungan.serta menutup aib dan keburukan dalam –dalam. Nilaiyang terkandung bukan berarti mengajarkan untuk menutupi kesalahan keluarga, orang tua atau pimpinan, tetapi mengajarkan menjaga nama baik keluarga, lembaga dan pimpinan demi kebaikan bersama.

7) Sabaya pati, sabaya mukti

Artinya, mati bersama, bahagia bersama. Ungkapan kearifan tersebut mempunyai makna semangat untuk bersama dalam keadaan apapun, diibaratkan kerukunan yang terbawa sampai mati.

9) Negara mawa tata, desa mawa cara

Artinya, Negara mempunyai peraturan, desa memiliki adat-istiadat. Masyarakat Jawa mengajarkan bahwa setiap anggota masyarakat harus memahami, menghormati adat-istiadat masing – masing, dengan demikian akan tercipta harmoni. Pandangan masyarakat Jawa terkait dengan semangat dan solidaritas bersama bahwa masing-masing daerah mempunyai kekhususan yang akan dibawa maju bersama menjadi cita-cita konsep persatuan Indonesia.

Selain nilai-nilai tersebut diatas masih banyak nilai kearifan lokal Jawa yang bermuatan nilai-nilai dan semangat patriotisme-nasionalisme, meskipun tidak secara ekplisit menyebut tentang praja (negara). Berikut ini ungkapan falsafah Jawa yang masih terkait dan relevan dengan masalah patriotisme-nasionalisme.

Tabel Falsafah Jawa

Rumusan Falsafah Jawa	Makna Indonesianya
Aja gumunan, Aja kagetan	Jangan mudah terkagum-kagum, jangan mudah terkejut (lantas terbawa arus)
Aja mburu menange dhewe	Jangan merasa menang sendiri
Aja nggege mangsa	Jangan mempercepat waktu (memburu sesuatu yang belum waktunya)
Ajining dhiri dumunung kedaling lathi	Nilai diri seseorang terletak pada gerak lidahnya (ucapannya)

Ajining sarira dumunung saka busana	Nilai badaniah seseorang terletak pada pakaian (penampilannya)
Alon-alon waton kelakon Gremet-gremet waton slamet	Pelan-pelan asal selamat/ bertindak hati-hati
Ana pangan padha dipangan ana gaweyan padha ditandangi	Ada makanan bersama-sama dimakan, ada pekerjaan bersama-sama dikerjakan (semangat kebersatuan dan solidaritas)
Bener ketenger, becik ketitik	Benar dikenal, baik dilirik (segala tindakan yang benar akhirnya akan nampak dengan jelas)
Berbudi bawa leksana Ambeg adil paramarta	Penuh rasa keadilan
Ing ngarsa sung tuladha Ing madya mangun karsa Tut wuri handayani	Di tengah menyusun tujuan Di depan memberi teladan Di belakang memberi dukungan/ perlindungan
Laku hambeging samirana	Meniru perilaku angin (seorang pemimpin harus waspada dan teliti di manapun berada)
Laku hambeging samodra	Meniru perilaku samodra (seorang pemimpin harus berjiwa pemaaf, siap memberikan penyelesaian yang baik)
Laku hambeging kartika	Meniru perilaku bintang (seorang pemimpin harus bercita-cita tinggi, berwawasan jauh kedepan dan memberi harapan indah)
Laku hambeging surya	Meniru perilaku matahari (Seorang pemimpin harus mampu memberi energi /memberi inspirasi pada bawahannya)
Laku hambeging tirta	Meniru perilaku air (seorang pemimpin harus adil seperti air yang rata permukaannya)

Kearifan tradisional Jawa adalah harta cultural yang mencerminkan pandangan hidup, cita-cita, dan keinginan masyarakat Jawa. Dewasa ini, ungkapan tradisional Jawa sudah tidak banyak yang memahami maknanya. Untuk melestarikan dan mengembangkannya harus direaktualisasikan dalam konteks yang lebih luas dan sesuai konsep yang dibutuhkan bangsa Indonesia. Dalam praktik pembelajaran nilai-nilai kearifan lokal tersebut dapat disisipkan dalam bidang studi Bahasa Daerah. Materi kearifan lokal yang berkaitan dengan pengembangan sikap patriotisme-nasionalisme dapat dielaborasikan dengan bidang studi terkait, seperti bidang studi Pendidikan Kewarganegaraan yang berkaitan langsung dengan penanaman nilai patriotisme dan nasionalisme

Kesimpulan dan Saran

Nilai- nilai kearifan Budaya Jawa yang dipaparkan diatas bukan dimaksudkan hanya untuk menggambarkan *manusia* atau *pemimpin Jawa* dalam konteks geografis atau etnisitas, melainkan ke arah sikap pemimpin yang *Njawa* dalam arti kepemilikan karakter yang harus ada dalam diri setiap pemimpin ideal secara universal. Terlepas dari faktor etnisitas suku Jawa memiliki jumlah terbesar, konsep patriotisme-nasionalisme dalam falsafah Jawa yang banyak mencerminkan sikap toleransi, kebijaksanaan dan kasampurnan banyak diterima dalam skala nasional. Istilah Ing Ngarso sung tulodho, Ing madya mangun karsa, Tut wuri handayani, Bhineka Tunggal Ika, Sistem Among dan sejenisnya merupakan fakta bahwa kearifan lokal Jawa bisa diterima secara nasional.

Dengan mempelajari dan menggali kearifan lokal Jawa untuk mengembangkan sikap nasionalisme bukan bertujuan untuk mendominasi perkembangan budaya di negeri ini, tetapi sebagai upaya untuk melestarikan warisan budaya yang adiluhung agar tetap hidup dalam kepribadian generasi sekarang dan yang akan datang. Diharapkan dengan mengkaji nilai kearifan lokal tidak hanya sekedar jadi semboyan dan simbol saja, melainkan dapat dihayati dan diterapkan spirit nilai-nilainya untuk modal membangun bangsa guna mecapai.kemajuan

Daftar Pustaka

Abdulgani, Ruslan (1964) *Nasionalisme Asia.* Djakarta. Jajasan Pantjaka.

Anderson, Benedict. 2001. *Imagined Communities*. London and New York: Verso, Seventh Impression.

Echols,John, M. Hassan Shadily. 2005. *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta : Gramedia Pustaka Utama.

Fukuyama, Francis. 2004. *The End Of History and The Last Man* (Kemenangan Kapitalisme dan Demokrasi Liberal). Yogyakarta C.V Qalam

Gerson, Mark.2012.*Global Citizens Our Visions of the World is Outdated This is the Future*. Bandung. Terjemahan bahan perkuliahan Sekolah Pascasarjana UPI

Habba, John. 2007. Analisis SWOT *Revitalisasi Kearifan Lokal dalam Resolosi*

Hariwijaya, M. 2006. *Filsafat Jawa, Ajaran Luhur Warisan Leluhur*. Jakarta. Gelombang Pasang

Kalijernih, Freddy K. (2010b). *Kamus Studi Kewarganegaraan : Perspektif Sosiologikal dan Politikal*. Bandung :Widya Aksara Press

Karim, Rusli. 1996. *Arti dan Keberadaan Nasionalisme*, Analisis CSIS. Tahun XXV no.2

Kartodirdjo, S. 1993. *Pembangunan Bangsa***.** Yogyakarta: Aditya Media.

Khons, Hans. 1984. *Nasionalisme Arti dan Sejarahnya,* Terjemahan Sumantri Mertodipuro. Jakarta: Erlangga

Renan, Ernest. 1990. "*What is A Nation ?" dalam Nation and Narration*, Diedit oleh Homi Bhaba, London: Routlege.

Samani, Muchlas dan Hariyanto. 2012. *Konsep dan Model Pendidikan Karakter.* Bandung: PT.Remaja Rosdakarya.

Sartini.2004.*Menggali Kearifan Lokal Nusantara Sebuah Kajian Filsafat*. Jurnal Filsafat Agustus 2004, Jilid 37, Nomor 2 Yogyakarta : Fakultas Filsafat UGM.

Setiadi, Elly.M dan Usman Kolip. 2011. *Pengantar Sosiologi, Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial : Teori, Aplikasi dan Pemecahannya*. Jakarta : Kencana.

Soekarno . 1963. *Dibawah Bendera Revolusi*. Jakarta : Panitya Penerbit

Supardan, Dadang. 2011. *Tantangan Nasionalisme dalam era globalisasi*. Lentera. Jurnal Ilmu-ilmu Sosial, Sejarah dan Budaya, Vol. 2 No. 04 Tahun 2011 ISSN : 2085-6334 Universitas Pendidikan Indonesia. Bandung.

Staub and Bar-Tal (1997) *Contesting Patriotism Culture, Power and Strategy in the Peace Movement.* New York. Rowman Littlefield Publishers. Inc.

Sugono, dkk. 2008. Kamus Umum Bahasa Indonesia. Jakarta. Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.

Suropati, Mohammad A. 2015. Kumpulan Mutiara Kearifan Jawa . Yogyakarta. Syura Media Utama.

Purwadi. 2006. *Kearifan Lokal Bahasa dan Sastra Jawa Dalam Rangka Kehidupan Berbangsayang berbhinneka Tunggal Ika.* Semarang. Makalah Kongres Bahasa Jawa IV Tahun 2006.

PEMBELAJARAN BUDAYA DAERAH DI ERA *SMARTPHONES*: KASUS AKSARA SUNDA

Dadang Nurjaman
SMP Negeri 2 Rancabali
Jl. Rancabali-Ciwidey, Kabupaten Bandung 40973
Surel: dadangnurjaman@smpn2rancabali.net

Abstrak

Perkembangan teknologi masa kini yang semakin pesat ikut mempengaruhi pola pikir banyak peserta didik tentang pembelajaran. Anggapan yang paling banyak ditemui adalah bahwa belajar sekarang haruslah tentang teknologi atau ilmu-ilmu yang mengantarkan mereka kepada teknologi. Banyak peserta didik kemudian menjadi alergi terhadap mata pelajaran atau kompetensi pelajaran yang memuat hal-hal berkaitan dengan budaya daerah atau tradisi yang notabene sudah tidak hadir dalam kesehariannya. Kajian ini bertujuan mendeskripsikan pemanfaatan teknologi informasi dan komputer berbasis smartphones dalam pembelajaran budaya daerah seperti aksara Sunda. Deskripsinya mencakup pengembangan dan evaluasi aplikasi pembelajaran budaya daerah berbasis android. Saat ini, pengembangan aplikasinya dapat dilakukan oleh guru dengan mudah. Dengan bantuan aplikasi-aplikasi pihak ketiga, guru sebagai developer aplikasi tersebut tidak lagi dihadapkan pada bahasa pemograman yang rumit, sehingga diharapkan mampu menyajikan materi pembelajaran berbentuk aplikasi android.

Kata Kunci: *pembelajaran budaya daerah, aksara Sunda, smartphones.*

LEARNING CULTURE IN THE SMARTPHONES ERA: CASE OF AKSARA SUNDA

Abstract*: Today technology's developments is increasingly rapidly influence the mindset of many students about learning. The most common assumption is that they now must learn about the technology or the sciences who led them to the technology. Many students then become allergic to subjects or subjects whose competence includes matters pertaining to local cultures or traditions that in fact is not present in daily life. This study aimed to describe the use of information technology and computer-based smartphones in areas such as literacy learning Sundanese culture. Its description includes the development and evaluation of regional cultural learning application based on Android. Currently, application development can be done by the teacher with ease. With the help of third-party applications, the teacher as the application developer is no longer faced with a complicated programming language, so it is expected to present learning materials in the form of android applications.*

Keyword: *local culture education,* aksara Sunda,*smartphones*

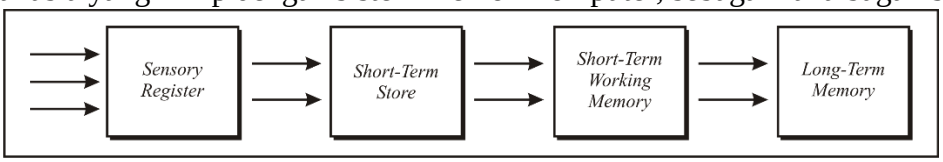
Pendahuluan

Perkembangan teknologi informasi dan komputer (TIK) terus terjadi seiring dengan perkembangan globalisasi. Perkembangan tersebut juga ikut mempengaruhi pola pikir siswa dalam pembelajaran. Siswa kini banyak yang beranggapan bahwa belajar haruslah tentang menyiapkan diri menghadapi tantangan perkembangan teknologi sebagai bekal kehidupan masa kerja. Akibat dari pola pikir seperti itu, siswa lebih memiliki kecenderungan tinggi

terhadap pembelajaran ilmu-ilmu yang berkaitan dengan dunia teknologi. Pembelajaran budaya daerah mendapat imbas yang kurang baik. Belajar budaya daerah berarti belajar tradisi, yang pada banyak kasus tradisi tersebut saat ini sudah jarang ditemui atau hidup dalam keseharian mereka. Belajar budaya daerah atau tradisi dianggap sudah ketinggalan jaman.

Menurut Colle dan Roman (2004: 17), teknologi informasi dan komputer telah menjadi kebutuhan penting abad 21 dalam kehidupan sosial di Asia dan Afrika. Hal tersebut menurut Rusman (2010: 285) ditandai dengan terjadinya interaksi dan proses penyampaian informasi yang berlangsung dengan cepat. Sehingga, memanfaatkan teknologi komputer dalam bidang pendidikan, khususnya dalam pembelajaran di kelas, merupakan bagian dari sejarah perkembangan teknologi pembelajaran dalam rangka mewujudkan ide-ide praktis penerapan prinsip didaktis yang sesuai dengan teori-teori belajar.

Menurut Rusman (2010: 289), pembelajaran berbasis komputer dipengaruhi oleh teori belajar kognitif model pemrosesan informasi (*information processing models*) yang telah berkembang tahun 60-an dan 70-an. Model tersebut menunjukkan konseptualisasi sistem memori manusia yang mirip dengan sistem memori komputer, sebagaimana bagan berikut.



Bagan 1: Modél Pemrosésan Informasi (Rusman, 2010: 289)

Konten pembelajaran budaya daerah di era seperti saat ini sebenarnya banyak yang bisa diarahkan berdampingan dengan teknologi terbaru. Salah satunya adalah pembelajaran aksara daerah, kini bisa memanfaatkan media berbasis multimedia. Agar mampu menarik minat peserta didik untuk lebih berkemauan mempelajari aksara daerah tersebut, media pembelajaran berbasis multimedia yang dikembangkan harus pula memperhatikan perkembangan teknologi terbaru seperti *smartphones.* Media pembelajaran aksara daerah berbasis *smartphones* dapat dikembangkan dengan mudah oleh guru.

Aplikasi pembelajaran berbasis *smartphones* merupakan salah satu media pembelajaran yang dapat digunakan dalam konteks pembelajaran berbasis *mobile learning* (*m-learning*). Menurut O'Malley (2003: 6), pembelajaran berbasis *m-learning* adalah suatu pembelajaran di mana pembelajar (*learner*) tidak diam pada satu tempat atau kegiatan. Pembelajaran terjadi ketika pembelajar memanfaatkan perangkat teknologi bergerak (*mobile device*) seperti telepon genggam. Karena media yang dimanfaatkannya berupa perangkat bergerak, kebutuhan akan aplikasi yang menyertainya tidak bisa dihindarkan.

Pada masa awal perkembangan perangkat bergerak seperti telepon genggam, sistem operasi yang digunakannya menyebabkan sulitnya kita sebagai pengguna untuk ikut menyumbangkan berbagai aplikasi. Seiring dengan perkembangan sistem operasi yang digunakan oleh perangkat bergerak, kemudahan untuk ikut menyumbangkan berbagai aplikasi pun semakin terbuka. Seperti saat ini, sistem operasi perangkat bergerak terkonsentrasi pada tiga kekuatan besar (Android, iOS, dan Windows Phone) dalam wujud *smartphones* yang memungkinkan pengguna terlibat secara langsung dalam mengisi perangkatnya dengan aplikasi-aplikasi buatan sendiri.

Mengembangkan aplikasi *smartphones* saat ini tidaklah sesulit yang dibayangkan, karena *coding* (penyusunan bahasa kode suatu aplikasi)dalam penciptaan suatu aplikasi sudah bisa diatasi dengan menggunakan aplikasi-aplikasi pihak ketiga yang mudah dalam

pengoperasiannya. Untuk membuat suatu aplikasi *smartphones,* seorang guru bisa menjadi *designer* tanpa harus memiliki kemampuan bahasa kode yang rumit. Tambahan pula, banyak aplikasi-aplikasi pihak ketiga dalam pembuatan aplikasi *smartphones* yang tidak berbayar.

Dengan pemanfaatan media pembelajaran berbasis *smartphones* dalam pembelajaran aksara daerah, diharapkan pembelajaran menjadi lebih ramah teknologi terbaru. Konten pembelajaran bisa diakses dengan mudah oleh peserta didik menggunakan perangkat teknologi yang mereka gunakan sehari-hari. Dalam kondisi tertentu, hal tersebut juga diharapkan mampu mengurangi akibat negatif dari merebaknya penggunaan *smartphones* di kalangan peserta didik.

Pembahasan

Pengembangan Aplikasi Pembelajaran Aksara Sunda berbasis Android

Aplikasi android yang kontennya budaya daerah sebenarnya sudah banyak dikembangkan dan dapat diunduh secara gratis maupun berbayar di Google Store. Aplikasi-aplikasi tersebut memiliki kelebihan dan kekurangan. Secara umum, kelebihannya adalah aplikasi tersebut biasanya sangat mumpuni dalam hal tampilan dan animasi karena dibuat secara profesional oleh ahlinya. Sedangkan kekurangannya yang paling umum adalah kontennya sering tidak sesuai dengan kurikulum atau tidak lengkap jika digunakan sebagai bahan ajar. Solusi untuk mengurangi kekurangan tersebut salah satunya adalah guru menciptakan sendiri aplikasi-aplikasi android sebagai media pembelajaran berbasis *m-learning.*

Terdapat banyak cara untuk membangun atau mengembangkan aplikasi *m-learning* berbasis android. Dari sekian banyak cara tersebut, dapat diklasifikasikan menjadi tiga kelompok. Pertama, aplikasi dikembangkan dengan menggunakan suatu software khusus berbasis bahasa pemrograman. Metode ini mengharuskan developer atau pengembang menguasai bahasa pemrograman, seperti syntax java atau XML. Pengembang yang tidak memiliki kemahiran dalam bahasa pemrograman sebenarnya dapat pula mengembangkan aplikasi android menggunakan metode ini, karena banyak pihak yang telah menyediakan berbagai syntak java atau XML untuk beragam aplikasi. Pengembang aplikasi android yang memanfaatkan syntax java atau XML dari pihak lain hanya memodifikasi syntax tersebut. Memodifikasi syntax java atau XML pun bukan perkara mudah, setidaknya diperlukan pengetahuan dasar bahasa pemrograman. Software gratis yang bisa digunakan misalnya *Eclipse*.

Kedua, aplikasi dikembangkan secara daring (*online*). Mekanisme metode ini adalah pengembang mengembangkan aplikasinya melalui situs-situs pembuatan aplikasi android secara daring. Situs-situs tersebut menyediakan *template* berbagai aplikasi android, kemudian pengembang memodifikasi *template* tersebut sesuai keinginan dan tujuan akhir aplikasi yang ingin dihasilkannya. Dalam prosesnya, situs-situs tersebut ada yang mengharuskan pengembang membayar biaya administrasi, ada pula yang menggratiskannya.

Ketiga, aplikasi dikembangkan menggunakan beberapa software pihak ketiga tanpa memerlukan pengetahuan atau kemampuan bahasa pemrograman. Metode ini termasuk kategori mudah, selain karena tidak memerlukan kemampuan bahasa pemrograman, software yang bisa digunakan pun sudah familiar dengan pengembang aplikasi. Mekanisme yang paling umum adalah pengembang membuat slide-slide animasi menggunakan Microsoft Powerpoint, kemudian dikonversi menjadi file flash atau HTML menggunakan software pendukung seperti iSpring, WTPPT Converter, PPT2Flash, dan sebagainya. Setelah dikonversi menjadi file flash, kemudian dikonversi lagi menjadi file aplikasi android

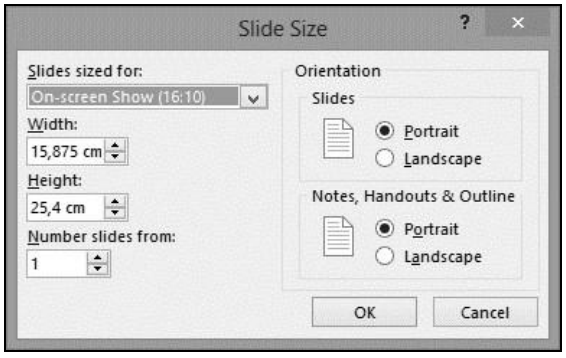
berekstensi *apk*, menggunakan software pendukung seperti Intel XDK, MakeAPK, dan sebagainya.

Guru sebagai pengembang aplikasi android untuk pembelajaran bisa memanfaatkan ketiga metode tersebut. Untuk kasus kebanyakan, seperti guru bahasa, sastra dan budaya daerah yang tidak memiliki kemampuan bahasa pemrograman, penggunaan metode ketiga paling memungkinkan. Pada kasus ketika guru tidak mahir pula atau tidak terbiasa memanfaatkan slide-slide powerpoint, tetap bisa menjadi pengembang aplikasi android berkolaborasi dengan guru-guru lain yang mampu. Berikut ini dipaparkan pengembangan aplikasi pembelajaran aksara Sunda untuk digunakan dalam *smartphones* berbasis android menggunakan metode ketiga.

Aplikasi pembelajaran aksara Sunda yang dikembangkan, dibangun menggunakan tiga software yang terdiri dari Microsoft Powerpoint, Touchshow WTPPT Converter dan MakeAPK. Aplikasi yang sudah jadi, jika dijalankan di *smartphone* android akan memiliki tampilan yang sama dengan ketika dijalankan di komputer atau laptop, termasuk jika terdapat animasi, audio, video maupun *hyperlink*.

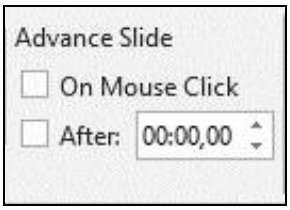
Aplikasi*Diajar Aksara Sunda* yang dikembangkan adalah untuk tingkat dasar, yaitu pengenalan simbol-simbol aksara, angka dan *rarangkén*. Simbol aksara terbagi menjadi dua bagian, yaitu simbol *aksara ngalagena* dan *aksara swara*. Menu *Rarangkén* adalah bagian untuk menunjukkan simbol-simbol aksara Sunda yang digunakan untuk merubah, menambah atau mengurangi bunyi aksara ngalagena. Selain dapat dioperasikan dalam *smartphones* android, aplikasi ini bisa dijalankan pula dalam komputer atau laptop bersistem operasi *windows*.

Pengembangan aplikasi *Diajar Aksara Sunda* dimulai dengan pembuatan slide-slide menggunakan software Microsoft Powerpoint. Agar bisa berjalan dengan baik, slide-slide presentasi yang dibuat menggunakan Microsoft Powerpoint sebagai bahan dasar aplikasi android harus memperhatikan dua ketentuan dasar. Pertama, desain yang dipilih atau dibuat diusahakan berdimensi sesuai ukuran *device* android, biasanya berdimensi *On-Screen Show (16:9)* atau sekitar 5,63X10 inci.



Gambar 1: Ukuran Slide

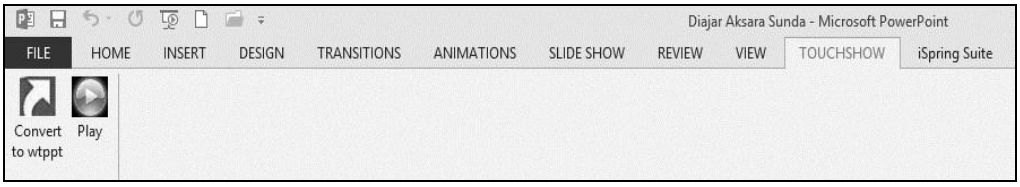
Kedua, fungsi perpindahan slide lebih baik menggunakan metode *klik button, run after previous,* atau *run with previous*. Hindari penggunaan metode *on mouse click*. Caranya dengan mematikan (*uncheck*)fungsi *on mouse click* tersebut pada bagian tab *Animations*. Konsekuensi logis dari mematikan fungsi *on mouse click* adalah kita harus melengkapi slideslide presentasi tersebut dengan navigasi *hyperlink* dan *action* melalui *button* khusus atau tulisan-tulisan yang diberi fungsi. Navigasi *hyperlink* dan *action* dapat ditemukan dalan tab *Insert*.



Gambar 2: *Uncheck* fungsi *On Mouse Click*

Slide-slide untuk pengenalan aksara Sunda ini berjumlah 59 slide. Terdiri dari masingmasing satu slide untuk *Menu* dan *Tentang Aplikasi*, 24 slide pengenalan *Aksara Ngalagena*, 8 slide pengenalan *Aksara Swara* dan 14 slide pengenalan *Rarangkén*. Jumlah slide tersebut disesuaikan dengan kebutuhan dan konsepsi-konsepsi yang terdapat dalam aksara Sunda. Jika kita mampu bermain-main dengan animasi yang terdapat dalam software Microsoft Powerpoint, jumlah slide tersebut dapat dikurangi dan akan berdampak pada ukuran file yang bisa menjadi lebih kecil.

Setelah slide-slide tersebut selesai dibuat dan diujicoba fungsinya, tahap selanjutnya adalah proses konversi file powerpoint berekstensi*ppt* atau *pptx* menjadi file berekstensi *wtppt* menggunakan software Touchshow WTPPT Converter. Setelah proses instalasi software, dalam Microsoft Powerpoint yang terinstal di komputer kita akan muncul tab tambahan bernama TOUCHSHOW dan dibawahnya muncul subtab *Convert to wtppt* dan subtab *Play*. Untuk mengkonversi slide-slide powerpoint yang telah dibuat, kita cukup menekan subtab *Convert to wtppt*, dan setelah proses konversi selesai akan terdapat file baru dengan nama yang sama tapi berekstensi *wtppt* di folder yang sama dengan tempat file powerpoint berada.

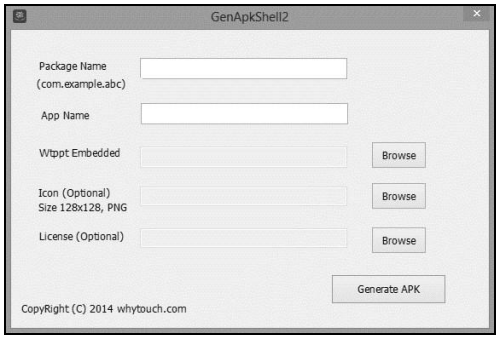


Gambar 3: Tab TOUCHSHOW dan subtabnya

File baru berekstensi *wtppt* tersebut kemudian dikonversi menjadi aplikasi android berekstensi *apk*, menggunakan software MakeAPK. Setelah proses instalasi software MakeAPK selesai, file *wtppt* dapat dikonversi dengan mudah secara otomatis. Isi kolomkolom dalam software MakeAPK dengan informasi yang dibutuhkan. Isi *Package Name* dengan nama unik yang mudah dikenali oleh perangkat android. Isi *App Name* dengan nama aplikasi android yang kita kehendaki. Lalu klik button *Browse* pada kolom Wtppt Embedded, untuk memamnggil file berekstensi *wtppt* yang telah dibuat. Kolom *Icon* dan *License* bisa tidak diisi. Dengan menekan tombol *Generate APK*, aplikasi *Diajar Aksara Sunda* akan dibuat oleh sistem secara otomatis.

Gambar 4: Tampilan software MakeAPK

File aplikasi android berekstensi *apk* yang telah dihasilkan dapat diinstal ke dalam *smartphone* android, baik secara manual dengan disalin terlebih dahulu ke dalam *device* atau kartu memori, maupun diunggah ke Google Store dan kemudian diunduh dan diinstal oleh *device.*



Gambar 5:Aplikasi *Diajar Aksara Sunda* terinstal dalam smartphones Android

Evaluasi Aplikasi

Untuk menghasilkan aplikasi yang baik dari berbagai segi seperti tampilan, kehandalan, konten, dll. dalam mengembangkan perlu menggunakan metode pengembangan aplikasi. Salah satunya adalah metode ADDIE yang dikembangkan sejak tahun 1978 oleh Dick dan Carrey. Metode ADDIE meliputi tahap-tahap *Analysis, Design, Development, Implementation* dan *Evaluation*. Tahap *analysis* dilakukan untuk menentukan tujuan, telaah kurikulum dan materi, serta telaah kemampuan dan karakteristik sasaran pengguna. Tahap *design* dilakukan untuk perancangan butir-butir materi yang akan disajikan, penyusunan naskah materi, penyusunan alur penyampaian materi, dalam bentuk *flowchart*, pembuatan *storyboard* media, dan pengumpulan bahan-bahan yang dibutuhkan dalam pengembangan media). Tahap *development* adalah tahap pembuatan aplikasi dengan menggunakan software pendukung. Tahap *implementation* dilakukan oleh ahli media, ahli materi, dan praktisi lapangan serta pelaksanaan uji coba terbatas untuk memberikan penilaian terhadap aplikasi yang dikembangkan. Tahap *evaluation* merupakan tahap penilaian kembali terhadap media yang dikembangkan, dilakukan selama empat tahap sebelumnya.

Untuk Menentukan penilaian, digunakan angket tertutup dan saran. Aspek-aspeknya mengacu pada aspek-aspek penilaian yang dikembangkan oleh Elissavet dan Economides (2000). Teknik analisis datanya menggunakan teknik presentase Arikunto (2010: 210) dengan rumus berikut.

$$P = \frac{\sum X}{N} X\ 100\%$$

$$NA = \frac{\sum P}{n}$$

Keterangan:
P = Persentase Skor
NA = Nilai Akhir $\sum X$
= Jumlah Skor
N = Skor Maksimal
n = Banyak Butir Pertanyaan

Tingkat kevalidan aplikasi sebagai media pembelajaran diukur menggunakan kualifikasi sebagai berikut.

Tabel 1 Kriteria Validasi Analisis Persentase

Persentase (%)	Tingkat Kevalidan	Keterangan
76-100	Valid	Layak/Tidak Perlu Direvisi
20-75	Cukup Valid	Cukup Layak/revisi Sebagian
26-50	Kurang Valid	Kurang layak/Revisi Sebagian
<26	Tidak Valid	Tidak Layak/Revisi Total

(Diadopsi dari Arikunto, 2010:244)

Sementara tingkat kepraktisan aplikasi sebagai media pembelajaran diukur menggunakan kriteria sebagai berikut.

Tabel 1 Kriteria Kepraktisan

Persentase (%)	Tingkat Kevalidan	Keterangan
76-100	Praktis	Layak/Tidak Perlu Direvisi
20-75	Cukup Praktis	Cukup Layak/revisi Sebagian
26-50	Kurang Praktis	Kurang layak/Revisi Sebagian
<26	Tidak Praktis	Tidak Layak/Revisi Total

(Diadopsi dari Arikunto, 2010:244)

Dari hasil pengumpulan data, diperoleh hasil uji kevalidan sebesar 75% untuk ahli media dan 67,5% untuk ahli materi. Hasil tersebut dapat disimpulkan bahwa aplikasi *Diajar Aksara Sunda* yang dikembangkan cukup valid, yang artinya cukup layak untuk digunakan dengan catatan revisi sebagian.

Uji kepraktisan dilakukan terhadap praktisi lapangan dan pengguna (*user*). Praktisi lapangan adalah guru bahasa Sunda, sedangkan pengguna adalah siswa. Dari hasil uji coba, diperoleh hasil uji kepraktisan sebesar 80% untuk praktisi lapangan dan 87,5% untuk pengguna. Hasil tersebut menunjukkan bahwa aplikasi *Diajar Aksara Sunda* yang dikembangkan praktis dan layak digunakan.

Kesimpulan

Pendidikan merupakan salah satu bidang yang dapat dimanfaatkan dalam pewarisan, pemertahanan dan pengembangan kebudayaan. Ia akan menjelma sebagai *jalan gedé* tempat tekumpulnya *picaritaeun* yang bisa dibuka *ku nu ngaliwat.* Budaya daerah dengan segala aspeknya adalah salah satu *picaritaeun* yang *pating haleuang ménta dilalakonkeun*. Itu sebabnya, siswa sebagai *nu ngaliwat* perlu difasilitasi agar mampu *weruh di semuna, terang di jaksana, rancagé di haté*. Fasilitas yang kita sediakan untuk siswa dalam pembelajaran budaya daerah hendaknya tidak alergi terhadap teknologi. Perkembangan teknologi informasi dan komputer (TIK) hendaknya tidak dipahami sebagai proses yang membunuh eksistensi budaya daerah. TIK harus semaksimal mungkin dimanfaatkan dalam proses pembelajaran budaya daerah, walaupun tidak semua konten budaya daerah dapat difasilitasi pembelajarannya melalui TIK.

Selain harus memperhatikan analisa mendalam terhadap konten, aplikasi pembelajaran budaya daerah berbasis *smartphones* –dan TIK secara umum, harus memperhatikan pula aspek-aspek yang terangkum dalam tahapan pengembangan suatu aplikasi. Tahapan tersebut salah satunya adalah *Analysis, Design, Development, Implementation* dan *Evaluation*. Dengan memperhatikan dan memenuhi tahapan tersebut, aplikasi yang dikembangkan diharapkan sesuai dengan tujuan, kurikulum dan kebutuhan secara maksimal. Sehingga pada tahapan penggunaan oleh *user*, aplikasi yang dikembangkan menampilkan lebih besar sisi positif dari pada negatif bagi proses pewarisan dan pengembangan budaya daerah.

Daftar Pustaka

Arikunto, Suharsimi. 2010. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik.* Yogyakarta: Rineka Cipta.

Colle, Royal D. dan Raul Loman. 2004. "ICT4D: A Frontier for Higher Education in Developing Nations". dalam *Cyberspace, Distance Learning, and Higher Education in Developing Countries: Old and Emergent Issues of Access, Pedagogy, and Knowledge Production* (Editor N'Dri T. Assie-Lumumba). Leiden: Brill.

Dick, Walter dan Lou Carey. 1978. *The Systematic Design of Instruction*. USA: Scott Foresman and Company.

Elissavet, Georgiadou dan Economides, Anastasios A. 2000. Evaluation Factors of Educational Software (Online). *Proceedings International Workshop on Advanced Learning Technologies (IWALT)*. California: IEEE hal 113-120. Online http://conta.uom.gr/conta/publications/PDF/Evaluation%20Factors% 20of%20Educational%20Software.pdf. Diakses 5 Oktober 2015.

O'Malley, C. dkk. 2003. *Guidelines For Learning/Teaching/Tutoring in a Mobile Environtment.* Online: http://www.mobilearn.org/download/results/guidelines.pdf. Diakses 5 Oktober 2015.

Rusman. 2010. *Model-model Pembelajaran: Mengembangkan Profesionalisme Guru*. Bandung: Rajawali Press.

PESAN *(PASENG)* KAJAOLALIDDONG DALAM PEMBENTUKAN KARAKTER BANGSA

Dafirah
Jurusan Sastra Daerah Univ. Hasanuddin
Jalan: Perintis Kemerdekaan, Tamalnrea Makassar- SulSel
Surel: dafirah_asad@yahoo.com

Abstrak

Paseng "pesan" merupakan salah satu tradisi lisan yang terdapat dlam masyarakat Bugis di Sulawesi Selatan. Paseng adalah tuturan/ucapan para orang tua ataupun cerdik cendekia pada zaman dahulu kala yang banyak mengandung nilai kearifan lokal. Paseng pada zamannya menjadi pedoman bagi masyarakat Bugis dalam bertutur , bertindak, dan berperilaku. Kajaolaliddong dikenal sebagai sosok yang memiliki pemikiran cerdas dan cendekia. Hal tersebut terlihat saat berdialog dengan Arumpone (Raja Bone), berbagai pertanyaan yang dilontarakan oleh Raja Bone dijawabnya dengan cepat, tepat, dan bijaksana. Di sisi lain Raja Bone terkadang kewalahan memberikan penjelasan terhdap pertanyaan Kajaolaliddong, karena kedalaman pertanyaan yang diungkapkannya. Pesan Secara Kajaolaliddong dapat ditemukan baik secara tersirat maupun tersurat ketika sedang berdialog dengan Arumpone (raja Bone). Kajaoalaliddong dan Arumpone (Raja Bone) dalam dialognya banyak menekankan masalah kejujuran, keteguhan hati, masalah Negara (kejayaan dan keruntuhan sebuah Negara/kerajaan), masalah hukum, dan lain sebagainaya. Meskipun Kajaolaliddong dan Arumpone bukan terlahir di abad modern ini,akan tetapi nilai dari bauah pikiran-pikirannya yang cemerlang dapat dijadikan sebagai acuan, bahkan kalau memungkinkan dijadikan sebagai dasar dalam pembentukan karakter bangsa yang tentu saja setelah melalui penelaahan dan penyesuaian zaman.

Kata Kunci: Paseng, Kajaolaliddong, Karakter Bangsa

Pendahuluan

Pesan di dalam bahasa Bugis disebut dengan istilah *paseng*, yaitu segala bentuk pesan yang disampaikan oleh para leluhur. Pesan tersebut merupakan sebuah warisan leluhur yang sarat dengan nilai dan kearifan lokal. Meskipun *paseng* lahir jauh sebelum zaman modern akan tetapi tidak tertutup kemungkinan nilai dan kearifan lokal yang dikandungnya masih dapat dijadikan acuan di dalam pembentukan karakter bangsa.

Oleh karena itu, tulisan ini mencoba mengangkat salah seorang tokoh masa lampau yang memiliki banyak pesan terutama yang terkait dengan masalah pemerintahan. Tokoh tersebut tentulah seorang tokoh yang kurang dikenal pada zaman sekarang, akan tetapi pernah jaya pada zamannya, yaitu Kajao Laliddong atau La Mellong. Beliau adalah seorang pemikir sekaligus juru bicara pihak kerajaan di salah satu kerajaan di Sulawesi Selatan yaitu Bone.

Kajao Laliddong Lahir pada tahun 1507 di masa pemerintahan Raja Bone IV Wé Benrigau (1470-1510), dan wafat pada masa pemerinatahan Raja Bone VIII La Inca Matinroé ri Addénénna. Masa kecil hingga remajanya diperkirakan pada masa pemerintahan La Tenri Sukki Mappayungngé. Pada usia anak-anak La Méllong telah menampakkan bakat-bakat istimewa untuk jadi ahli pikir yang cemerlang dan semakin tampak menjelang usia dewasa. Hal tersebut didukung oleh kondisi pergolakan di mana Kerajaan Gowa telah menjadi

sebuah kerajaan yang kuat di pesisir Pulau Sulawesi bagian selatan. Kerajaan-kerajaan merdeka satu demi satu ditaklukkan, baik secara damai maupun dengan senjata.

Dalam tahun 1560, pada masa raja Bone ke 2 La Tenrirawe Bongkange, diangkatlah La Mellong To Sualle alias Kajao Laliddong menjadi penasihat dan duta keliling Kerajaan Bone dan dalam tugasnya tersebut beliau banyak melakukan kegiatan diplomatic yang banyak menguntungkan pihak Kerajaan Bone (Mattulada, 1985:83). Kecendekiaan seorang Kajao Laliddong oleh WS Rendra diberi julukan sebagai bintang cemerlang tana ugi. Menurutnya, pikiran beliau sudah lengkap tentang adat, peradilan, dan tata pemerintahan.

Pikiran-Pikiran Kajao Laliddong

Ditemukan dua sikap yang sangat mempengaruhi gagasan Kajao Laliddong yaitu lempu (kejujuran) dan *acca* (kecendekiaan). Kedua sikap ini oleh Kajao Laliddong tidak pernah dipisahkan. Menurut beliau kecendekiaan seseorang (baik itu raja ataupun rakyat) pada dasarnya bersumber dari kejujuran. Kemudian kesaksian dari kejujuran adalah seruan. Adapun seruan yang disarankan oleh Kajao Laliddong berupa larangan untuk mengambil milik/hak orang lain. Misalnya saja jangan pernah mengambil harta benda kalau bukan hartamu atau warisanmu, jangan mengeluarkan ternak dari kandang kalu bukan ternakmu. Bahkan larangan untuk tidak mengambil kayu atau sejenisnya yang disandarkan jika bukan kamu yang menyandarkannya.

Pesan dan seruan yang dimaksudkan dapat dilihat pada dialog antara Kajao Laliddong dengan Arumpone berikut:

Makkedai Arumpone : *aga appongenna accae kajao*.
(apa sumber kecendekiaan Kajao)

Makkedai Kajaolaliddong : *lempuqe Arumpone.*
(kejujuran Arumpone)

Makkedai Arumpone : *aga sabbinna lempuqe kajao.*
(apa kesaksian dari kejujuran Kajao)

Makkedai Kajaolaliddong : *obbie Arumpone.*
(seruan Arumpone)

Makkedai Arumpone : *agana riobbireng kajao.*
(apa yang diserukan Kajao)

Makkedai Kajaolaliddong : *iyana riobbireng Arumpone makkedae, ajaq muwala tanengtaneng, taniya taneng-tanemmu. Ajaq muwala waramparang, taniya waramparammu, nataniyato manamu. Ajaqto mupassu tedong nataniya tedommu, enrennge annyarang tanniya annyarammu. Ajaqto muwala aju ripasanre nataniya iko pasanrei. Ajaqto muwala aju riwetta wali natanniya iko mappettawliwi.*

(adapun yang diserukan Arumpone, adalah: jangan kamu ambil tanaman jika bukan tanamanmu; jangan mengambil harta benda jika bukan hartamu dan bukan pula warisanmu; jangan pula mengeluarkan kerbau jika bukan kerbaumu; atau kuda kalau bukan kudamu; jangan pula mengambil kayu yang disandarkan jika bukan kamu yang menyandarkannya; jangan pula mengambil kayu yang sudah ditatak jika bukan kamu yang menataknya).

Inti dari dialog di atas adalah kejujuran yang diimplementasikan dalam bentuk larangan mengambil hak atau milik orang lain. Terutama kejujuran yang ada pada diri seorang pemimpin rakyat. Kejujuran pada diri sendiri, kejujuran pada masyarakat, dan kejujuran pada Yang Maha Kuasa merupakan tiga rangkaian yang tidak terpisahkan. Ketiga wujud kejujuran tersebut dapat dijadikan pilar yang kokoh di era sekarang.

Bagi Kajao Laliddong kejujuran menjadi kunci sebuah kepemimpinan. Nilai-nilai atau sifat tersebut harus dimiliki oleh pemerintah ataupun rakyat. Hal tersebut dapat dilihat pada dialog berikut saatRaja Bone pernah bertanya kepada Kajao Laliddong seperti berikut:

Arumpone : " *aga tanranna namaraja tanaé*"
(apa tandanya apabila negara itu menanjak kejayaannya)?"
Kajao pun menjawab : *dua tanranna namaraja tanaé Arungponé, seuwani malempu namacca Arung Mangkaué, maduanna tessisala-salaé.*"
(Dua tanda negara menjadi jaya, pertama, raja yang memerintah memiliki sifat jujur lagi pintar, dan kedua, tidak ada perselisihan/bersatu).

Dialog di atas menunjukkan bahwa sebuah Negara dapat dikatakan maju/makmur apabila memiliki dua tanda sebagaimana yang disebukan oleh Kajaolaliddong, yaitu rajanya jujur dan cendekia, dan tidak terjading perselisihan secara internal.

Pada diskusi yang lain Kajao Laliddong memberikan pandangannya tentanga kesaksian dari kecendekiaan seperti kutipan berikut:

Makkedai Arumpone : *aga sabbinna accae kajao.*
(apa kesaksian kecendekiaan Kajao)
Makkedai Kajaolaliddong: *gauqe sabbinna accae Arumpone.*
(perilaku saksinya kecendekiaan Arumpone)
Makkedai Arumpone : *agana ripogauq kajao.*
(Apa yang dilakukan Kajao)
Makkedai Kajaolaliddong: *iyana ripogauq Arumpone temmengkalingae ada maja ada madeceng.*
(Adapun yang dilakukan Arumpone adalah tidak mendengarkan tuturan yang tidak baik dan yang baik)

Seorang raja dalam hal ini pemimpin yang cendekia harus berlaku bijaksana terhadap segala kondisi, tidak boleh memililih-milih apalagi menunjunjukkan pemihakan.

Jauh sebelum istilah korupsi, sogoksn dikumandangkan di negara Indonesia, Kajao Laliddong sudah memberikan signal tersebut kepada Arumpone saat itu. Pandangan beliau terhadap korupsi, sogokan serta keserakahan dari pihak pemimpin dapat menghancurkan pemerintahannya karena kegagalan panen. Dengan jelas Kajao Laliddong menyampaikan pikiran tersebut saat berdiskusi dengan Arumpone seperti berikut:

Makkedai Arumpone : *aga tulaq pattaungeng kajao*.
(apa penyebab kegagalan panen Kajao)
Makkedai Kajaolaliddong : "*Naiya tulaé pattaungeng Arungpone, sewwani narekko matanré cinnai Arung Mangkaué, maduanna naterini warangparang tomabbicaé, matellunna nakko sisala-salani taué*

ilalengpanua, tanranna toparo narekko maeloni baiccu tanamarajaé."

(adapun yang menyebabkan kegagalan panen adalah apabila raja yang memirintah memiliki selera/keinginan yang tinggi melebihi kemampuannya, kedua apabila pejabat pemerintah menerima sogok, dan ketiga apabila apabila terjadi perselisihan di dalam negeri, tanda itu pula lah negara besar menjadi kecil).

Selain faktor penyebab gagalnya panen, Kajao Laliddong juga mengemukakan faktor yang bisa menyebabkan suburnya dan keberhasilan di bidang pertanian. Gagasan tersebut dikemukakannnya saat Arumpone menanyakannya.

Makkedai Arumpone : *"Aga tanranna sawe ase', Kajao ?"*
apa tanda-tanda jika panen berhasil Kajao? Makkedai Kajaolaliddong : *"Tellu tanranna sawe asewe. Seuani, Rekko malempu'I Arung Mangkaue'. Maduanna, rekko mappemmaliwi pa'bicarae.*

Matelluna, mattau seuai tau-te'be'e ri lalempanua.
(Tiga tanda keberhasilan panen; pertama jika raja jujur; kedua jika hakim berpantang; ketiga jika rakyat di dalam negeri bersatu).

Di kesempatan lain Kajao Laliddong bertanya kepada Arumpone tentang kejayaan sebuah pemerintahan, persatuan dan kesatuan rakyat yang dipimpin dan dijawab singkat oleh Arumpone dengan mengatakan bahwa kejujuran dan kecendekiaanlah yang dapat menjaga kejaayaan serta persatuan dan kesatuan bangsa/rakyat. Lalu Kajao Laliddong megatakan bahwa jawaban Arumpone boleh ya boleh juga bukan. Dan selanjutnya Kajao Laliddong memberikan penjelasan seperti berikut:

Kajao Laliddong : "*Iya inanna warangparangngé tettaroéngngi tatterré-terré tau tebbenna, temmatinropi matanna Arung mapparentaé riesso-riwenni nawa-nawai adécéngenna tanana, natangngai olona monrinna gaué napogauI, maduanna maccapi pinru ada Arung Mangkaué, matellunna maccapi duppai ada Arung Mangkaué, maeppana tekkallupa surona poada ada tongeng.*"

(Adapun sumber utama harta itu Arungpone adalah yang tidak membiarkan rakyatnya bercerai-berai, tidak terpejam siang-malam mata raja (pejabat pemerintah) memikirkan kebaikan negerinya, mengkaji sebab dan akibat (baik-buruk) sebelum bertindak, kedua raja harus pandai menyusun dan mengungkapkan kata-kata, ketiga raja harus pandai memberi jawaban, keempat utusan/yang mewakilinya tidak lalai untuk senantiasa berkata benar.")

Pandangan atau pikiran Kajao Laliddong terhadap seorang pemimpin sangat jeli. Gagasan-gagasan beliau sangat dekat dengan demokrasi dan cenderung menentang kekuasaan raja yang tidak terkontrol dan tidak dibatasi. Seorang raja, di mata Kajao Laliddong, tidak boleh terpejam matanya siang dan malam untuk memikirkan kebaikan negerinya, memikirkan

kemakmuran rakyatnya. Selain itu, seorang raja harus bijaksana dalam mengambil keputusan dan yang terpenting seorang raja harus cendekia, baik dalam bertutur, bertindak, dan berperilaku. Pada umumnya raja digambarkan berkuasa mutlak, dan karenanya kata-kata atau perintahnya tidak bisa dibantah, maka Kajao Laliddong memiliki gagasan lain khususnya kepada raja-raja Bugis, dengan memiliki sikap yang bijaksana, selalu mengkaji segala sesuatunya sebelum bertindak, pandai berbicara dan menjawab pertanyaan, dan memilih utusan yang senantiasa dapat dipercaya.

Menurut Kajao Laliddong tiga faktor tersebut menjadi unsur utama yang menjadi penekanannya dalam pelaksanaan sebuah roda pemerintahan. Selain itu, menjadi ciri demokratisasi yang membatasi kekuasaan Rraja agar tidak bertindak sewenang-wenang dalam menjalankan norma yang telah ditetapkan. Seorang raja berkewajiban untuk menghormati hak-hak orang banyak. Raja harus sepenuhnya memperhatikan kepentingan rakyat sebagaimana amanah yang telah dipercayakan kepadanya.

Selanjutnya, Kajao Laliddong dalam diskusinya dengan Arumpone mengemukakan tanda-tanda kehancuran sebuah Negara. Diuraikan dalam *lontaraq*, bahwa terdapat lima tanda kehancuran sebuah Negara: jika pemimpin sudah tidak mendengar nasihat, jika sudah tidak ada lagi orang cendekia, jika hakim telah menerima sogokan, jika sudah terlalu banyak perilaku yang tidak baik dalam negeri, dan jika raja tidak lagi menyangi rakyat yang dipimpinnya.

Apabila dalam sebuah pemerintahan, raja atau pemimpin tidak lagi mau mendengar nasihat maka tidak tertutup kemungkinan akan melakukan tindakan kesewenang-wenangan terhadap rakayatnya. Demikian juga, jika tidak ada lagi orang cendekia maka tindakantindakan yang bijaksana akan sulit dicapai dan berakibat pada meningkatnya perbuatan yang melanggar norma atau nilai. Selanjutnya apabila hakim menerima sogokan maka akan menimbulkan keraguan akan keptutusan yang ditetapkan, dan jika raja atau pemimpin tidak lagi memiliki rasa kasih sayang terhadap rakyatnya, maka terbuka peluang untuk berlaku sewenang-wenang dan otoriter terhadap rakyat yang dipimpinnya. Untuk lebih jelasnya, gagasan Kajao Laliddong tersebut dapat dilihat pada dialog berikut:

Makkedai Arumpone : *"Aga tanra cinna-matena, tana marajae, Kajao ?"*
Apa tandanya bahwa kerajaan akan mengalami bahaya (kehancuran), Kajao *?"*

Makkedai Kajaolaliddo : *"Limai tenranna cinna – matena tana marajae. Seuani, rekko teani ripakainge Arung mangkau'e. Maduanna, de'na tau macca ri wanuae. Matelluna, rekko naenrikiwi waramparang Pabbicarae.*
(Pa'bicara, yaitu suatu gelaran hakim di tanah Bugis), Maeppa'na, maega gau' rilalempanua, Malimana, tennamaseiwi atanna arung mangkau'e".

Berkatalah Kajaolaliddo :"Lima tandanya, bahwa Kerajaan itu akan mengalami bahaya (kehancuran). Pertama, kalau raja yang memerintah itu tak suka diperingati (dinasehati). Kedua, kalau tak ada orang pandai (ahli) di dalam suatu negeri. Ketiga, sekiranya hakim menjadi kaya (bertambah – tambah harta bendanya) . Keempat, sekiranya banyak perbuatan (kejadian – kejadian) dalam negeri. Kelima, raja yang memerintah itu tidak sayang kepada rakyatnya. *"*

Selain tanda-tanda kehancuran sebuah negeri, Kajao Laliddong juga membahas faktor yang menjadi penyebab kejayaan sebuah negeri yaitu:

Makkedai Arumpone : *"Aga tanra marajana tanna-marajae ?"*
Apa tanda kejayaan dari sebuah kerajaan ?". Makkedai Kajaolaliddong : *"Dua tanra marajana tanae. Seuani, rekko malempu'i arung mangkau'e namacca. Maduanna, rekko tessisala – salai ta' te'be'e rilalempanua". "*
(Dua tanda kebesaran dari kerajaan, yaitu : Pertama, raja yang memerintah itu lurus hati dan pandai (berpengetahuan) ; Kedua, kalau orang banyak (rakyat) tak berselisih (bermusuh – musuhan) dalam negeri.)"

Bukan hanya itu, lebih jauh Kajao Laliddong menekankan bahwa di dalam melaksanakan roda pemerintahannya seorang raja/pemimpin diarhkan untuk berpedoman kepada "Pangngadereng" (aturan norma) berupa adeq, *bicara, rapang , wari, dan sara*

Referensi

Abidin, Andi Zaenal . 1970. Masalah Tradisi dengan Pembangunan Nasional .
---------- 1985. *Wajo Abad XV-XVI*. Bandung: Alumni Abdullah, Hamid. 1985. *Manusia Bugis Makassar*. Jakarta: Inti Idayu Press.
Ambo Enre, Fachruddin. 1983. "Ritumpaqna Walenrenge: Telaah Filologis, Sebuah Episode Sastra Bugis Klasik. Jakarta: Universitas Indonesia
Mattulada. 1985. *Latowa* . Jogyakarta: Gajah Mada University Press. B.F. Mattes. 1872 . *Boeginesche Christomatie*http://www.berdikarionline.com/kajao-laliddong-pemikir-politik-dari-tanah-bugis/

Salah satu ajaran Kajao Lalliddong tentang politik dan pemerintahan adalah : *"Luka taro arung telluka taro ade Luka taro ade telluka taro anang,"* yang artinya bahwa, keputusan raja dapat dibatalkan oleh kehendak dewan adat, namun ketetapan dewan adat dapat dianulir oleh kesepekatan rakyat banyak.

AKTUALISASI NILAI BUDAYA DALAM CARPON *HAYANG TITIRAH* KARYA USEP ROMLI H.M UNTUK MEMBENTUK KEHARMONISAN HUBUNGAN DAN KOHESI SOSIAL MASYARAKAT SUNDA

Deasy Aditya Damayanti
Dosen Program Studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia STKIP Garut
Jalan Pahlawan No.32 Sukagalih Tarogong Kidul Tlp. (0262) 233556
Pos-el: adityadeasy@yahoo.co.id

Abstrak

Nilai budaya dapat digunakan untuk membentuk keharmonisan hubungan dan kohesi sosial dalam suatu masyarakat atau komunitas tertentu. Carpon *Hayang Titirah* karya Usep Romli H.M dianalisis dengan pendekatan objektif dan metode analisis deskriptif. Carpon ini merupakan representasi pengarang membentuk keharmonisan hubungan dan kohesi sosial masyarakat Sunda. Nat J. Colleta et al. (2001:2) mengemukakan kohesi sosial merupakan perekat yang menyatukan masyarakat, membangun keselarasan dan semangat kemasyarakatan, serta komitmen untuk mencapai tujuan-tujuan bersama. Kondrad et al. (2004:7) menyatakan kohesi sosial yang bersumber dari nilai-nilai kearifan lokal sangat diperlukan untuk membangun keharmonisan dan keselarasan. Lewat Carpon *Hayang Titirah*, kearifan lokal sebagai identitas dari masyarakat Sunda dikemukakan Usep Romli H.M untuk mengingatkan kembali pembaca bahwa nilai-nilai dan pranata sosial seharusnya menjadi pegangan dalam menata interaksi kehidupan antar sesama masyarakat. Dalam suatu hubungan sosial, akan tercipta upaya masyarakat untuk menciptakan lingkungan yang aman bagi anggotanya termasuk dengan pemenuhan kebutuhan hidup di dalamnya, upaya itulah yang dinamakan kohesi sosial.

Kata kunci: *Nilai budaya, carpon, Hayang Titirah, Usep Romli*

Abstract

Cultural values can be used to establish harmonious relations and social cohesion in a community or a particular community. Carpon Hayang Titirah Usep work Romli HM can be used to form a harmonious community relations and social cohesion Sunda. J. Nat Colleta et al. (2001: 2) argues social cohesion is the glue that holds society together, promoting harmony and the spirit of community and commitment to achieve common goals. Kondrad Huber et al. (2004: 7) states that social cohesion derived from the values of local wisdom was needed to build harmony and alignment. Through Carpon Hayang Titirah, local wisdom as the identity of the Sundanese people expressed Usep Romli HM to remind the reader that the values and social institutions should be hold in managing interaction among fellow community life. In a social relationship, it will create a community effort to create a safe environment for its members, including the fulfillment of life in them, an effort that is called social cohesion.

Keywords: *cultural value, carpon, Hayang Titirah, Usep Romli*

Pendahuluan

Ketika berinteraksi dengan teks sastra, pembaca menginterpretasi teks yang akan melahirkan pengetahuan serta wawasan. Pengetahuan mengidentifikasi dan mengapresiasi karya sastra

tersebut di antaranya pengetahuan tekstual, pengetahuan sosial, pengetahuan budaya, dan pengetahuan berdasarkan topik. (Beach dan Marshall: 1990:239). Pengetahuan pembaca akan budaya dapat menjadi jembatan dalam memahami teks sastra.

Valdes (1986:137) menyatakan bahwa perspektif budaya dapat digunakan untuk mengidentifikasi sastra sekaligus menjadi medium untuk mentransfer budaya suatu komunitas ke dalam budaya orang yang mempelajarinya. Inilah yang mendasari penulis untuk melihat pengetahuan pembaca akan budayanya sendiri dapat dijadikan perspektif yang berguna untuk mengkaji teks sastra. Pada saat pembaca mengapresiasi sastra, mereka pun memahami tokohtokoh yang diciptakan pengarang saat menjadikan kekuatan budaya sebagai latar sebuah cerita.

Teks Sastra sebagai Upaya Membentuk Keharmonisan Hubungan dan Kohesi Sosial

Secara etimologi kohesi merupakan kemampuan suatu kelompok untuk menyatu. Konsep kohesi sosial berasal dari tesis Emile Durkheim yang mengatakan terdapat solidaritas mekanik dan solidaritas organik yang membentuk suatu kohesi sosial. Solidaritas mekanik ditandai dengan adanya aktor yang kuat dalam masyarakat, sedang solidaritas organik ditadai dengan saling bergantungnya individu satu sama lain. Kedua, kohesi sosial didasarkan pada keterikatan masyarakat yang terbentuk dengan sendirinya dan bukan hasil dari pemahaman untuk mencapai kohesi sosial. Ketiga, kohesi sosial tercipta karena persamaan nilai, persamaan tantangan dan kesempatan yang setara yang didasari oleh harapan dan kepercayaan. Terakhir, kohesi sosial didasari oleh kemampuan untuk bekerja bersama dalam suatu entitas yang akan menghasilkan kohesi sosial.

Tujuan Penelitian

Penelitian ini berupaya untuk mendeskripsikan aktualisasi nilai budaya dalam carpon *Hayang Titirah* karya Usep Romli H.M untuk membentuk keharmonisan hubungan dan kohesi sosial masyarakat sunda.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode analisis deskriptif dengan pendekatan objektif.

Pembahasan

Dalam Carpon Hayang Titirah, kohesi sosial lahir dari interpretasi tokoh Aku yang merasa hubungannya dirinya dengan kehidupan di kota mulai tidak selaras.

"*Hayang titirah. Nyingkahan karudet hidup di kota. Ka ditu ka lembur matuh banjar karang pamidangan. Tempat asal basa gubrag ka dunya. Tempat para karuhun nyorang mangsa demi mangsa. Kaasup indung bapa, katut sababaraha urang dulur baraya, nu teu ingkah balilahan ti dinya*." (HT: 23)/ *Ingin menyepi. Pindah dari kesusahan hidup di kota. Ke sana ke kampung halaman. Tempat asal lahir ke dunia. Tempat sesepuh menempuh hari demi hari. Termasuk ibu bapak, serta beberapa saudara, yang tak pernah pindah sedikitpun dari sana*.

Pengalaman empirik yang dialami tokoh *Aku* kemudian memotivasinya untuk mencari solusi dari konflik yang terjadi di masyarakat.

"*Niat hayang titirah, terus ngabela….sanajan geus titereb jauh dina pakumbuhan metropolitan, saeutikna aya nyangkaruk rasa melang jeung nineung ka sarakan…*" (HT:25)./ *niat ingin menyepi, terus membayang. Meski sudah malang-melintang dalam kehidupan metropolitan, sedikitnya ada perasaan rasa khawatir dan bersalah ke kerabat.*

Untuk mewujudkan kohesi sosial yang didasari oleh kesejahteraan masyarakat diperlukan keseimbangan akan empat instrumen: kesetaraan tanpa adanya diskriminasi, harkat dan martabat dijunjung tinggi, komitmen untuk berpartisipasi, serta kebebasan individu dengan adanya pengembangan diri. Tokoh *Aku* memutuskan untuk kembali ke desa bukan karena ia tidak bisa bersaing dengan mastarakat perkotaan. Dalam carpon sudah terlihat bahwa ia memperoleh keseimbangan dalam mencapai kohesi sosial.

"*..luyu jeung karir nu terus ningkat. Ti PNS golongan II/a lulusan SMA. Pangkat jeung kalungguhan kadongkrak ku ijazah…*" (HT:23)/ *sejalan dengan karir yang terus meningkat, dari PNS golongan II/a lulusan SMA. Pangkat dan jabatan terdongkrak dengan ijazah*; tokoh *Aku* pun mulai berkomitmen untuk berpartisipasi menyelaraskan diri dengan kehidupan kota dengan melakukan penyetaraan dan pengembangan diri.

"*…tadina mah cukup ku sarjana muda. Agul jeung gaya, satukangeun ngaran make rarangken BA. Tapi batur-batur sapagawean cuh-cih karuliah deui. Hayang ngahontal sarjana. Drs., S.E., S.H., jeung teuing gelar nanahaon deui nu bisa dipake narik angka kredit. Istilahna sipil epek. Komo geus usum pascasarjana. Asa beuki percaya diri sanggeus meunang gelar S-2. Aya M.M., M.Si., M.Pd., M.Hum., jeung teuing nanahaon deui. Nu penting, boga ciri.*" (HT:23)/ Tadinya cukup dengan sarjana muda. Terhormat dan gaya, belakang nama memakai gelar BA. Tapi teman kerja meneruskan kuliah. Ingin memperoleh sarjana. *Drs., S.E., S.H.,dan gelar lainnya yang bisa dipakai untuk memperoleh angka kredit. Istilahnya sipil elit. Apalagi ketika ada pascasarjana. Merasa lebih percaya diri setelah mendapat gelar S-2. Ada M.M., M.Si., M.Pd., M.Hum.,dan yang lainnya. Yang penting, punya ciri.* "*….balad pamajikan, boh di arisan. Boh di majelis ta'lim, juljol ngawilujengkeun. Kitu deui koleha-koleha ti tempat pitnes, ti papada langganan salon, ti yayasan-yayasan tempat kagiatan sosial nu te weleh dipublikasikeun dina koran jeung TV*." (HT:24)/*Teman istri, baik di arisan, majelis ta'lim, berdatangan member selamat. Demikian pula kolega dari tempat fitness, langganan salon, dari yayasan-yayasan tempat kegiatan sosial yang tenar dipublikasikan Koran dan TV.*

Tokoh *Aku* mulai menjunjung tinggi harkat dan martabat,

"*Rejeki ge beuki hojih. Aya we ti mana jeung kumaha carana. Tara saat. Bisa boga modal keur neungteungkeun lambang status sosial*." (HT:24)/ "*Rezeki juga makin banyak. Ada dari mana saja dan dari jalan mana saja. Tidak pernah berhenti. Ini bisa jadi modal untuk memperlihatkan status sosial."*

Namun gagal dalam mencapai kohesi sosial kesetaraan tanpa adanya diskriminasi,

"*Pap, mamah rumaos, midamel amal soleh the ngan saeutik, ari waradagna badag kacida"*

"Naha?"

"Muhun, nyumbang ka panti asuhan di Bojongsuka, lima ratus rebu rupia. Ari ngamplopan wartawan nu ngaliput, seep sajutaan."

"Lah, tong jadi pikiran. Nu penting, Mamah nyumbang, jeung ngaran ngawangikeun. Apan papah ge ngiring kadongkrak." (HT:24)/ *"Pah, mamah merasa bersalah, berbuat amal shalih hanya sedikit, tapi sombongnya luar biasa."*

"kenapa?"

"Iya. Menyumbang ke panti asuhan di Bojongsuka, lima ratus ribu rupiah. Tapi memberi amplop pada wartawan yang meliput habi sejuta."

"Lah, jangan dipikirkan. Yang penting, mamah menyumbang, untuk nama baik mamah. Kan papah juga jadi ikut tenar."

"..Cenah, mode kontemporer keur jalma-jalma midel jeung hai-las, imahna dilengkepan ku dapur leuwih ti hiji. Dapur internasional. Aya dapur itali nu kamashur ku pasakan pitsa jeung pasta. Aya dapur Walanda nu kamashur ku kiju jeung panekuk. Aya dapur jepang nu nyayagian susi, gurame. Jeung rupa-rupa deui.

"Da urang mah asal ti pilemburan. Kudu inget ka asal-usul, kade. Kudu aya dapur Sunda!"

Pamajikan kerung, "Dapur Sunda?"

"Enya. Keun we urang geus tara dahar liwet, beuleum peda, sambel jeung lalab oge. Sayagian we itung-itung perlambang yen urang masih keneh nyunda."(HT:24)/ *Katanya model kontemporer untuk orang-orang menengah ke atas, rumahnya dilengkapi oleh dapur lebih dari satu. Dapur internasional. Ada dapur Itali yang terkenal dengan kuliner pizza dan pasta. Ada dapur Belanda yang terkenal dengan keju dan pancakenya. Ada dapur Jepang yang menyediakan susi, gurame, dan lainnya.*

Karena kita dari kampung. Harus ingat dari mana kita berasal, hati-hati. Harus ada dapur Sunda!

Istri mengerutkan kening, Dapur Sunda?

Iya. Biarin saja jika kita tidak pernah makan liwet, beuleum peda, sambal, dan lalab juga. Disajikan saja sebagai ciri bahwa kita masih urang Sunda.

Meski tokoh *Aku* secara keseluruhan memiliki kemampuan untuk mendapatkan kualitas hidup yang bagus bagi dirinya dan membentuk keadaan di mana kohesi sosial dapat tercipta berdasar kualitas hidup, namun keadaan tokoh Mang Uki dan Hanong mulai mengusik keharmonisan hubungan yang terjadi di dalamnya.

"Disuguhan dahar di dapur Itali, regag-regog. Pitsa jeung pasta meunang pesen ti toko lapur teu ditoel-toel acan. Tapi ari song mah angeun kacang, goring teri, sambel, lalab, jeung rupa-rupa deui nu kasebut kadaharan Sunda Mang Uki mani ngalimed. Matak kabita nu hayang…padahal hate leutik mah ngagelecis. Hayang ponyo kawas Mang Uki. Hayang ruab-raeb kawas Hanong….geus teu bisa ayeuna mah capek-rahem kitu teh. Kudu diatur ku dokter…" (HT:26-27)./ *Disajikan makanan di dapur Itali, acuh tak acuh. Pizza dan pasta hasil pesan dari toko sia-sia tidak disentuh sama sekali. Tapi ketika ditawarkan sayur kacang, goreng teri, sambal, lalab dan makanan sunda lainnya Mang Uki memakannya dengan lahap penuh nikmat. Membuat selera bangkit..padahal hati kecil mencelos. Ingin lahap seperti Mang Uki. Ingin makan segala yang ada seperti Hanong..sudah tidak bisa lagi makan semuanya. Harus diatur oleh dokter*.

Kemudian, tersingkaplah bahwa di balik usaha tokoh Aku untuk mendapat pengakuan dari masyarakat ternyata malah memiliki dampak negatif pada dirinya.

"*..Kungsi kaalaman babarengan jeung babaturan nu nganggap dahar teh sangkan meunang pangakuan ti lingkungan sewing-sewangan minangka ciri status manusa abad millennium nu sarwa rimbil ku tetelahan. Kungsi jeung pamajikan, asup ka kleub good-food lovers, nu mikacinta kadaharan sarwa alus. Diondang kana acara Chainnes des Rostisseurs Dinners. Sugan teh acara dahar enyaan. Ampir tilu jam acara teh. Atuh meh-mehan nambru langlayeuseun. Sabab nu asup kana beuteung, wungkul anggur jeung kacang.*

Duaan teh beak opat juta rupia. Keun bae mahal-mahal jeung beuteung angger lapar ge da gensi.

Datang ka imah ngajehjer. Dipaksakeun nyuruput bubur hayam menang meuli ti sisi jalan bari culang-cileung, sieun aya batur sakleub nangenan

…tina medah-meduh teu puguh, ngalaman dahar dipantrang." (HT: 28)/ *Pernah pengalaman dengan teman-teman bahwa makanan bisa menjadi pengakuan dari lingkungan*

tentang status sosial dan ciri status manusia abad millennium. Dengan istri pernah masuk klub pecinta kuliner. Diundang ke acara Chainnes des Rostisseurs Dinners. Mengira acara makan betulan. Hampir tiga jam acaranya. Setelahnya jatuh pingsan. Sebab yang masuk dalam perut hanya anggur dan kacang. Berdua habis empat juta rupiah. Biar saja mahal dan perut keroncongan yang penting gengsi. Datang ke rumah demam. Dipaksa makan bubur di sisi jalan, belinya sambil tengok kanan kiri takut ketahuan.

Maksud tokoh *Aku* untuk kembali ke kampung halaman yang mempertemukannya dengan Mang Uki. Mang Uki lah tokoh protagonis yang menyadarkan tokoh *Aku* bahwa kohesi sosial yang selama ini tokoh *Aku* bangun ternyata cacat.

"*Bari melas-melis, Mang Uki nyarita, yen lemburna keur kaserang paceklik banget. Geus rea nu teu boga beas. Harga beas mahal. Pangasilan euweuh. Kalaparan? Gerentes hate. Gap kana Koran. Enya bae tah ngajeblag beritana di kaca hareup. Dibukaan salembarsalembar. Breh iklan pembukaan restoran anyar. Natawarkeun kaanggotaan anyar kleub good-food lovers, nu iuranna 80 dolar sabulan. Para anggota boga hak meunang potongan 10 persen tina sakali dahar nu hargana 3 juta saporsi. Ditataan menuna istimewa kabeh. Nu paporit, double boiled superior shark fill in young coconut. Sop pepet lauk hiu dina batok duwegan. Whole abalone in brown sauce. Daging lauk kerang saos coklat, jeung prawn in hot garlic sauce, daging lauk saos bawang bodas.* " (HT:29)/ *Sambil memelas, Mang Uki bercerita, kampung halamannya sedang terserang paceklik. Banyak warga tidak punya beras. Harga beras mahal. Penghasilan tidak ada. Kelaparan? Hati kecil berkata. Aku mengambil koran. Benar saja terpangpang beritanya di depan. Dibukanya selembar demi selembar. Ada iklan pembukaan restoran baru. Menawarkan keanggotaan baru klub pecinta kuliner, yang besar iurannya 80 dolar sebulan. Tiap anggota berhak atas diskon 10 persen dari sekali makan yang harganya 3 juta seporsi. Dipangpangkan menu yang istimewa. Yang favorit, double boiled superior shark fill in young coconut.sop fillet ikan dalam batok kelapa. Whole abalone in brown sauce. Daging ikan kerang saus cokelat dan prawn in hot garlic sauce, daging ikan saus bawang putih.*

Melihat kebutuhan tokoh Mang Uki dalam pemenuhan hak-haknya, dapat dilihat bahwa kohesi sosial itu tidak tercipta. Hubungan Aku dan tokoh Mang Uki tidak memiliki persamaan nilai, standar hidup dan kepercayaan sehingga masyarakat yang berupaya untuk menyelesaikan masalahnya secara bersamaan tidak tercipta.

"*Ras ka nu kalaparan di lembur sorangan. Ras ka Mang Uki keur ngalimed dahar sangu jeung rupa-rupa deungeunna ti restoran sunda. Jeung ras ka diri sorangan nu teu bisa dahar nanon saacan dibejaan ku dokter. Padahal imah agreng dilengkepan dapur internasional sagenep-genep. Kawasna rencana titirah kudu dibadamikeun deui jeung pamajikan….*" (HT:30).

"*Isukna Mang Uki dijajapkeun deui ku Hanong. Dituturkeun ku teuteup sumoreang, nepi ka les satukangeun gerbang pager. Sumoreang ka mangsa ka tukang. Keur mangsa budak jeung mangsa rumaja. Mangsa lembur caang ku bulan jeung bentang. Cahayana ruket dalit jeung hate. Ayeuna mah di pilemburan the geuning geus taya caang bulan, caang bentang. Kasilih ku listrik.*" (HT:27-28)/ Teringat pada orang yang kelaparan di kampung sendiri. Ingat pada Mang Uki yang lahap dan nikmat makan nasi dan lauk pauknya dari restoran sunda. Ingat pada diri sendiri yang tidak bisa makan apapun sebelum konsultasi dengan dokter. Padahal rumah mewah dilengkapi dapur internasional, enam lagi. Nampaknya rencana menyepi harus dikomunikasikan kembali dengan istri. Esoknya Mang Uki diantar lagi oleh Hanong. Diamati oleh kedua mata saya, hingga menghilang di balik pagar. Teringat masa lalu. Ketika masa kanak-kanak dan remaja. Masa kampung halaman terang bederang

oleh bintang dan bulan. Cahanyanya menentramkan hati. Sekarang langit tak lagi terang bederang, karena cahaya pancaran lampu listrik.

Nilai budaya yang terdapat dalam Carpon "Hayang Titirah" karya Usep Romli adalah : (1) nilai kesabaran. Hal ini terlihat dari kutipan sebagai berikut "*Rejeki ge beuki hojih. Aya we ti mana jeung kumaha carana. Tara saat. Bisa boga modal keur neungteungkeun lambang status sosial*." (HT:24)"; (2) nilai hidup kesederhanaan. Hal ini terlihat dari kutipan sebagai berikut "*nanging di mana aya daging domba, daging embe unggal dinten di lembur atuh, Aden. Di pasar seeur, teu kapeser. Ngantosan usum lebaran wae, usum hajatan…*" (HT:27); (3) nilai religius. Hal ini terlihat dari kutipan sebagai berikut "*Pap, mamah rumaos, midamel amal soleh the ngan saeutik, ari waradagna badag kacida* (HT:24)*;* (4) nilai kemanusiaan. Hal ini terlihat dari kutipan sebagai berikut "*Bari melas-melis, Mang Uki nyarita, yen lemburna keur kaserang paceklik banget. Geus rea nu teu boga beas. Harga beas mahal. Pangasilan euweuh. Kalaparan? Gerentes hate* (HT:29); (5) nilai kearifan. Hal ini terlihat dari kutipan sebagai berikut "*hayang titirah, terus ngabela….sanajan geus titereb jauh dina pakumbuhan metropolitan, saeutikna aya nyangkaruk rasa melang jeung nineung ka sarakan…*" (HT:25); (6) nilai keadilan. Hal ini terlihat dari kutipan sebagai berikut ""*Ras ka nu kalaparan di lembur sorangan. Ras ka Mang Uki keur ngalimed dahar sangu jeung ruparupa deungeunna ti restoran sunda. Jeung ras ka diri sorangan nu teu bisa dahar nanon saacan dibejaan ku dokter. Padahal imah agreng dilengkepan dapur internasional sagenepgenep. Kawasna rencana titirah kudu dibadamikeun deui jeung pamajikan….*" (HT:30); (7) nilai solidaritas. Hal ini terlihat dari kutipan sebagai berikut "*"Enya. Keun we urang geus tara dahar liwet, beuleum peda, sambel jeung lalab oge. Sayagian we itung-itung perlambang yen urang masih keneh nyunda."*(HT:24); dan (8) nilai keharmonisan. Hal ini terlihat dari kutipan sebagai berikut "*Emang mah, duka kumaha kana barang teda teh Aden, sakieu geus kolot, hiih, rewog we. Maklum tacan aya nu dipantang* (HT: 27).

Simpulan

Untuk mewujudkan kohesi sosial yang didasari oleh kesejahteraan masyarakat diperlukan keseimbangan akan empat instrumen: kesetaraan tanpa adanya diskriminasi, harkat dan martabat dijunjung tinggi, komitmen untuk berpartisipasi, serta kebebasan individu dengan adanya pengembangan diri. Tokoh *Aku* memutuskan untuk kembali ke desa bukan karena ia tidak bisa bersaing dengan mastarakat perkotaan. Meski tokoh *Aku* secara keseluruhan memiliki kemampuan untuk mendapatkan kualitas hidup yang bagus bagi dirinya dan membentuk keadaan di mana kohesi sosial dapat tercipta berdasar kualitas hidup, namun keadaan tokoh Mang Uki dan Hanong mulai mengusik keharmonisan hubungan yang terjadi di dalamnya. Melihat kebutuhan tokoh Mang Uki dalam pemenuhan hak-haknya, dapat dilihat bahwa kohesi sosial itu tidak tercipta. Hubungan Aku dan tokoh Mang Uki tidak memiliki persamaan nilai, standar hidup dan kepercayaan sehingga masyarakat yang berupaya untuk menyelesaikan masalahnya secara bersamaan tidak terjalin. Lewat carponnya, Usep Romli berupaya menyadarkan pembaca untuk memahami tokoh-tokoh yang diciptakan dan memahami kekuatan budaya sebagai latar sebuah cerita. Terutama bila nilai-nilai budaya tersebut nyata tanpa aktualisasi.

Nilai budaya yang terdapat dalam Carpon "Hayang Titirah" karya Usep Romli adalah (1) nilai kesabaran, (2) nilai hidup kesederhanaan, (3) nilai religius, (4) nilai kemanusiaan, (5) nilai kearifan, (6) nilai keadilan, (7) nilai solidaritas, dan (8) nilai keharmonisan.

Daftar Pustaka

Beach, R.W & J.D Marshall (1991*). Teaching Literature in the Secondary School*. New York: Harcourt Brace Jovanovich,Inc.

Kondrad,et al. (2004). *Menuju Pembangunan Damai Membangun Kohesi Sosial dan Rekonsoliasi Sulawesi Tengah dan Maluku Utara*. Jakarta: Hasil Penelitian UNDP dan BAPENAS.

Romli H.M, Usep. (2010). *Hayang Titirah, tina Kumpulan Carpon Sapeuting di Cipawening*. Bandung: Kiblat.

Nat J.et.al (2001). *Sosial Cohesion and Conflict Prevention in Asia: Managing Diversity Through Development*. Washington D.C: The World Bank

Valdes,J.M. (1986). *Culture Bound: Bridging the Cultural Gap in Language Teaching*. New York: Cambridge University Press.

MEMBACA RELIGIUSITAS SUNDA DALAM SAKAKALA SANGKURIANG

Deri Hudaya
FIB UNPAD
Jl. Bandung-Sumedang Km. 21 Jatinangor
Surel: galangrmbk@yahoo.com

Abstrak

Dalam pembacaan ini Sangkuriang diposisikan sebagai sakakala, kisah suci perihal pahlawan tradisi dan simbolisme pusat. Tujuannya adalah untuk membongkar kemungkinankemungkinan makna religius khas Sunda di balik sakakala Sangkuriang. Metode hermeneutik digunakan dalam penafsiran ini, di mana Sangkuriang diletakkan sebagai teks sementara konteksnya adalah budaya mitis-spiritual Sunda. Berdasarkan penafsiran ini diketahui bahwa Dayang Sumbi merupakan simbol kahyangan yang merupakan asal-usul, kampung kelahiran, sekaligus tujuan akhir manusia (Sangkuriang) setelah selesai menjalani pengembaraan di buana panca tengah (dunia). Sangkuriang mencintai Dayang Sumbi adalah alegori sikap manusia religius terhadap kampung rohaninya di kahyangan, dengan kata lain terdapat kerinduan atas kematian. Adapun simbolisme pusat yang menjadi monumen peringatan bagi Sangkuriang dan Dayang Sumbi adalah pasangan Gunung Tangkuban Parahu dan Danau Bandung.

Kata Kunci:*religius, sunda, sakakala, sangkuriang*

Pendahuluan

*Sangkuriang*pada mulanya dituturkan dan diwariskan masyarakat Sunda melalui penuturan lisan. Karena latar inilah sulit untuk mengetahui kapan awal penciptaannya. Dalam budaya lisan, waktu spesifik tidak begitu diperhatikan. Bukan hanya kelahiran cerita saja, kelahiran manusia pun tidak ditandai dengan waktu spesifik. Bahkan sampai saat ini kebiasaan yang berasal dari kebudayaan lisan itu belum sepenuhnya luput, misalnya, beberapa orang tua di Singajaya (Garut Kidul) yang berumur di atas 70 tahun akan kebingungan ketika ditanya kapan mereka lahir. Tanggal lahir yang tertera pada kartu identitas hanya formalitas belaka supaya pemerintah mau mengakui mereka sebagai warga negara. Bagi mereka, yang lahir ketika budaya tulis belum mapan, kerap menandai peristiwa penting bukan dengan waktu

melainkan dengan peristiwa lain yang lebih besar, monumental, serta mudah diingat seperti letusan gunung berapi, bencana alam, atau tragedi kemanusiaan.

Meski *Sangkuriang* tidak dapat ditentukan awal kemunculannya secara pasti, namun ada beberapa petunjuk yang dapat kita amati. *Sangkuriang* di Parahyangan diyakini secara kolektif oleh masyarakat Sunda berkaitan dengan asal-usul Gunung Tangkuban Parahu dan Danau Bandung. Hal ini menjadi kemungkinan bahwa penutur awal kisah ini menyaksikan terjadinya letusan Gunung Sunda, cikal bakal Gunung Tangkuban Parahu dan Danau Bandung. Itu artinya kisah *Sangkuriang* sudah dituturkan jauh sebelum memasuki zaman sejarah. Menurut kepala museum Geologi, Baskoro (2013), Danau Bandung atau Situ Hyang terbentuk sekitar 135.000 tahun lalu setelah ada endapan dari letusan Gunung Sunda. Barangkali, sekitar waktu inilah *Sangkuriang* mulai dikisahkan.

Berkenaan dengan itu, *Sangkuriang* dapat dipahami sebagai narasi yang diproduksi masyarakat Sunda secara kolektif sebelum mengenal agama-agama yang datang dari luar seperti Hindu, Budha, lebih-lebih Islam dan Kristen. Agama-agama tersebut baru masuk ke tatar Sunda setelah memasuki zaman sejarah. Agama yang lebih tua oleh orang-orang modern biasa disebut Sunda Wiwitan atawa Jati Sunda, artinya agama pertama orang Sunda.

Mengikuti kajian Subagya dalam buku *Agama dan Alam Kerohanian Asli di Indonesia*, Sunda Wiwitan dapat dikategorikan sebagai agama asli. Pengaruh agama dapat dilihat dari asal-usul kata *Sangkuriang*. Secara etimologis *sangkuriang* berasal dari kata *sang, guru,hyang* atau *sang, guriang*. *Hyang* adalah konsepsi ketuhanan bagi penganut agama Sunda Wiwitan dan bagi para penganut sejumlah agama asli lainnya di Indonesia, sementara *guriang* menjadi simbol pengetahuan tentang agama di Sunda.

Hingga sekarang *Sangkuriang* yang berumur sudah demikian tua tetap bertahan. Kisah ini pun telah direproduksi ke dalam tulisan, disebarkan dalam cetakan, diadaptasi dan didekonstruksi sejumlah seniman menjadi karya seni modern.

Perkembangan selanjutnya, *Sangkuriang* dikenal luas sebagai *sasakala* (legenda) atau dongeng. Dua istilah ini sama sekali tidak netral, tetapi menjadi embel-embel yang memberi identitas atau citra melalui pengertiannya. *Sasakala* (legenda) adalah kisah profan yang dipercaya benar-benar terjadi dan berkaitan dengan asal-usul tempat. Dongeng adalah kisah hiburan yang kaya akan pelajaran moral. Pengertian ini mengacu pada pendapat Bascom yang dikutip Danandjaja (1984) dalam buku berjudul *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-Lain*.[5] Sebagaimana pengertiannya, kedua istilah tersebut jelas diperuntukkan bagi kisah-kisah yang tak ada kaitannya sama sekali dengan agama.

Beberapa buku yang, penulisnya sengaja atau tidak, ikut andil dalam memosisikan *Sangkuriang* sebagai kisah profan dengan mencantumkan istilah *sasakala* (legenda) atau dongeng dalam buku-buku tersebut antara lain *Filsafat Sunda* karya Hidayat Suryalaga, *Legenda Nusantara dan Si Kabayan: Cerita Rakyat Jawa Barat* karya A. Setiawan dkk. *Cerita Rakyat dari Jawa Barat* karya Saini K.M, *Koleksi Cerita Rakyat Nusantara* karyaYudhistira Ikranegara, *Pariboga: Roepa-Roepa DongéngSunda* karya C.M. Pleyte, dan *Manusia Sunda* karya Ajip Rosidi. Beberapa buku tersebut hanya salah sedikit contoh. Masih

[5] Sapardi Djoko Damono dalam buku *Bilang Begini Maksudnya Begitu* (Jakarta: Gramedia, 2014) menganggap istilah-istilah Bascom yang dipopulerkan di Indonesia oleh Danandjaja tersebut tidak relevan untuk digunakan di Indonesia. Menurutnya, apapun jenis cerita lisan, baik dalam bahasa Indonesia maupun dalam bahasa-bahasa daerah, disebut hanya dengan istilah dongeng saja. Pendapat Damono menyiratkan kesadaran bahwa istilah-istilah yang telah dicomot dari Barat perlu dikaji kembali. Akan tetapi, kesimpulan yang diambil Damono dengan mengatakan bahwa tidak ada istilah lain untuk cerita lisan selain dongeng, barangkali agak terburu-buru. Dalam bahasa Sunda saja setidaknya terdapat tiga istilah yaitu *sakakala, sasakala, dongéng*. Namun, istilah-istilah ini memang kerap digunakan serampangan sehingga maknanya seolah-olah sama padahal berbeda.

perlu pendataan serius untuk mengetahui berapa jumlah penulis yang telah menggunakan kedua istilah tersebut ketika membicarakan atau mereproduksi *Sangkuriang*.

Seperti pada buku-buku tersebut, istilah dongeng dan legenda sudah demikian lazim dialamatkan masyarakat Sunda pada *Sangkuriang*. Akibat dari hal itu, pemaknaan-pemaknaan yang dilakukan banyak berkisar pada wilayah profan dan lebih mengarah pada tataran psikologis sebagaimana ketika memburu makna pada cerita pendek, kecuali pada kajian Hidayat Suryalaga dalam buku *Filsafat Sunda* yang berusaha mendudukkan *Sangkuriang* pada konteks dunia sufi-Islam. Pembacaan lainnya cenderung materialistik. Dengan kata lain, *Sangkuriang* seolah telah disepakati bersama sebagai kisah profan karena seringnya ditempeli embel-embel dongeng atau legenda (*sasakala*).

Padahal, sebagaiamana disepakati para peneliti kebudayaan Sunda bahari seperti Robert Wessing, Jakob Sumardjo, Agus Aris Munandar dan lain-lain, semua artefak kebudayaan Sunda kuno berkait-erat dengan unsur agama. Fokus budaya kuna adalah agama, berbeda dengan fokus budaya masyarakat modern yang mengutamakan ilmu pengetahuan. Para penyair dulu, biasanya disebut kawi, juga memokuskan puisi-puisinya pada renungan religi. Bahkan aktivitas sehari-hari masyarakat Sunda seperti berburu, menenun, bercocok tanam, selalu dipertalikan dengan realitas spiritual. Demikian juga *Sangkuriang,* sepertinya tidak tepat jika diposisikan sebagai narasi profan.

Naskah *Bujangga Manik* yang diperkirakan ditulis pada akhir abad ke-15 atau awal abad ke-16 oleh rohaniawan penganut agama Sunda menukil kisah *Sangkuriang* sebagai berikut (Noordyun dan Teeuw, 2009: 301):

Sakakala Sang Kuriang	Sakakala Sang Kuriang
Masa dék nyitu Citarum	Saat hendak membendung Citarum *Burung*
te(m)bey kasiangan	Gagal karena kesiangan

Keterkaitan *Sangkuriang* dengan masalah agama dapat diidentifikasi melalui diksi *sakakala,* sebuah istilah untuk kisah-kisah suci yang di dalamnya menceritakan tokoh yang dipandang sakral. Selain itu, *sakakala* juga memunculkan tempat yang dijadikan monumen peringatan bagi tokoh tersebut (Munandar, 2010: 88). Berdasarkan definisi tersebut, *sakakala* jelas tak bisa disejajarkan dengan istilah dongeng ataupun legenda.

Pengertian *sakakala* menyangkut tokoh suci, tempat suci, dan keterkaitannya dengan masalah agama lebih mendekati pengertian mitos. Eliade dalam bukunya yang berjudul *Mitos Gerak Kembali yang Abadi: Kosmos dan Sejarah* memaparkan bahwa mitos adalah sejarah suci atau arketipe yang menjadi panduan hidup manusia. Mitos pada umumnya menghadirkan tokoh-tokoh transmanusiawi setengah dewa, setengah manusia, dan setengah hewan. Karakter ini berhubungan dengan keyakinan bahwa pendukung mitos merasakan partisipasi Yang Sakral dalam kehidupan mereka sehari-hari. Tokoh-tokoh transmanusiawi tak jarang mengarah pada shaman atau dukun dalam pengertian orang suci, nabi, pahlawan tradisi, bahkan pada Yang Sakral. Selain menarasikan tokoh, arketipe di dalam mitos menunjuk pada tempat-tempat suci yang menjadi simbolisme pusat. Dalam cakrawala inilah mitos dapat disejajarkan dengan *sakakala*.

Berpijak pada masalah yang telah diuraikan di atas, makalah ini disusun untuk menafsirkan kisah *Sangkuriang* sebagai *sakakala* atau mitos. Siapa tokoh yang dianggap pahlawan tradisi dan mana tempat yang dijadikan monumen untuk memperingati tokoh tersebut, berusaha ditelusuri jawabannya melalui pembacaan ini.

Pembacaan ini dilakukan dengan menerapkan hermeneutika Paul Ricoeur. Ricoeur (2007) menawarkan tiga langkah pembacaan yakni langkah objektif, reflektif, dan filosofis. Pada tahap objektif pembacaan dilakukan secara otonom terhadap teks *Sangkuriang*. Pada tahap berikutnya, tahap reflektif, dibutuhkan kesadaran untuk mengatasi jarak dengan budaya masa lalu yang telah menjadi asing di masa kini, namun tetap melekat pada teks *Sangkuriang*. Dalam tahap ini diperlukan sejumlah teks referensi, dengan kata lain perlu melakukan interteks terhadap teks yang sezaman atau sejenis dengan teks *Sangkuriang*. Langkah terakhir adalah langkah filosofis (eksistensi) yaitu menentukan makna.

Sebagaiaman ahli hermeneutika lainnya, Ricoeur pun menyarankan pengamatan terhadap simbol. Simbol adalah struktur penandaan yang di dalamnya makna pertama mengacu pada makna kedua, dari makna literer yang tampak ke makna figuratif yang tersirat (Ricoeur, 2007: 376). Untuk memahami simbol-simbol penting dalam *Sangkuriang*, konsep ini masih perlu didialogkan dengan konteks alam pikiran spiritual Sunda.

Masyarakat Sunda lama yang merasa bahwa dirinya tidak terpisahkan dari kosmos dan irama kosmik melihat dunia terbagi dua yaitu Dunia Atas dan Dunia Bawah, kahyangan dan *buana panca tengah*. Pembagian dua dunia tersebut memunculkan pokok pemikiran dualistikantagonistik. Menurut Sumardjo (2014: 50), dualistik-antagonistik atau *completio oppositorium* adalah dua substansi yang berlawanan namun saling melengkapi dan saling menjelaskan. Konsep semacam ini dinamai berbeda-beda oleh pakar-pakar lain, namun pada intinya tetap mengacu pada maksud yang sama (Hudaya, 2015: 26-31).

Komparasi yang dilakukan antara konsep simbol dan pokok pemikiran dualistikantagonistik menghasilkan konsep simbol dualistik-antagonistik. Konsep ini akan digunakan dalam memilih dan menafsirkan simbol-simbol dalam *sakakala Sangkuriang*. Simbol utama yang dipilih berkisar pada tokoh dan tempat sebagaimana tujuan yang ingin dicapai dalam kajian ini.

Pembahasan

Si Tumang dan Celeng Wayungyang

Kahyangan gempar. Sepasang penghuni kahyangan telah tergoda untuk melanggar apa yang telah dilarang. Hyang Tertinggi, Hyang Tunggal, tak memberi ampunan. Mereka, sepasang pelanggar tabu itu, diusir turun ke bumi dalam wujud anjing dan babi.

Demikianlah peristiwa kejatuhan yang dialami Si Tumang dan Celeng Wayungyang. Pengusiran dari Dunia Atas (kahyangan/ surga) ke Dunia Bawah (bumi) seperti ini lazim ditemukan pada narasi-narasi religius yang berelasi, baik dengan agama lokal maupun dengan agama yang disebut universal. Peristiwa kejatuhan yang lebih populer adalah kejatuhan Adam dan Hawa (Eva). Adam dan Hawa terusir dari surga ke dunia karena tergoda melakukan dosa. Peristiwa kejatuhan menjadi keterangan ihwal pertalian erat antara Dunia Atas dan Dunia Bawah. Sebermula, manusia tinggal di Dunia Atas yang suci dan tertib. Akan tetapi, karena manusia tidak tahan terhadap godaan maka diturunkanlah ke Dunia Bawah.

Kisah Adam-Hawa dalam khazanah Islam dan Kristen menyebutkan penyebab kejatuhan itu meski dikemas dalam simbol-simbol yang tentu saja mutli tafsir. Adam dan Hawa tergoda untuk memetik buah terlarang dan memakannya. Ini kerap ditafsirkan sebagai godaan birahi (buah terlarang) serta mengarah pada persetubuhan. Berbeda dengan *sakakala Sangkuriang,* penyebab kejatuhan tidak disebutkan. Petunjuk yang mengacu pada dosa adalah wujud binatang anjing dan babi. Wujud binatang banal jadi semacam refleksi atas perilaku tercela.

Akan tetapi, apa perbuatan tercela yang dilakukannya di kahyangan tidak dapat dicari penjelasannya. Hanya saja perbedaan jenis kelamin dari pasangan binatang banal itu, jantan

bagi anjing Si Tumang dan betina bagi babi Celeng Wayungyang, sepertinya mengacu pada birahi dan persetubuhan. Kemungkinan ini diambil dengan mempertimbangkan narasi primordial Sunda lainnya, *Lutung Kasarung,* yang sama-sama memunculkan simbol binatang untuk makna birahi dan pelanggaran tabu. Dalam *Lutung Kasarung* tokoh Guruminda memandang dengan birahi pada ibunya yang bernama Sunan Ambu. Guruminda kemudian diusir dari kahyangan ke bumi dalam wujud lutung.

Persoalan lain dalam *sakakalaSangkuriang,* makhluk dari kahyangan bernama Si Tumang dan Celeng Wayungyang itu sarat perbedaan. Pertama adalah perbedaan jenis kelamin, jantan dan betina. Kedua adalah perbedaan warna, hitam dan putih. Ketiga adalah perbedaan posisi dalam budaya berburu, hewan pemburu dan hewan yang diburu. Keempat adalah perbedaan posisi dalam dunia pertanian, hewan penjaga kebun dan hewan pengganggu. Pertentangan-pertentangan ini jadi simbol tentang kehidupan di Dunia Bawah yang selalu *chaos,* serba terbagi, selalu ada celah menganga antara keinginan dan harapan.

Pemeluk agama-agama asli di Indonesia, hemat Subagya (1979: 134), sering membayangkan bahwa nenek moyang mereka di masa lampau pernah melakukan pelanggaran tabu yang berpengaruh pada kehidupan mereka "di masa kini". Pelanggaran tersebut jadi penjelasan simbolik tentang kehidupan manusia yang selalu kacau. Manusia dituntut berjuang keras, dihadapkan pada cobaan-cobaan berat yang menuntut pengorbanan dalam menemukan harmoni di atas kekacauan tersebut. Pelanggaran bahari dalam *sakakala Sangkuriang* melekat kuat pada pasangan dualistik-antagonistik Si Tumang dan Celeng Wayungyang.

Si Tumang dan Dayang Sumbi

Dayang Sumbi adalah penenun. Suatu ketika ia menenun di saung ranggon (tinggi). Meski lelah dan agak ngantuk ia tetap memaksakan diri menenun. Tiba-tiba taropong (alat tenun) jatuh ke kolong ranggon. Karena badannya terasa lemas, ia merasa tidak sanggup mengambil taropong itu. Lantas terucap janji bahwa barang siapa yang berkenan mengambilkannya akan dijadikan suami kalau laki-laki, akan dijadikan saudara kalau perempuan. Si Tumang yang tengah berada di kolong segera menggigit taropong itu. Lalu naik ke atas, masuk ke ruang ranggon, ia menemui Dayang Sumbi. Saking kagetnya Dayang Sumbi jatuh pingsan. Beberapa waktu kemudian Dayang Sumbi hamil dan melahirkan Sangkuriang.

Pada bagian ini Si Tumang dihadapkan dengan Dayang Sumbi. Pertentangan antara keduanya terlihat pada beberapa hal. Pertama adalah perbedaan jenis kelamin, perempuan dan jantan (laki-laki). Kedua terletak pada posisi, berada di atas-dalam (ruangan *ranggon*) dan di bawah-luar (kolong *ranggon*). Ketiga adalah pertentangan identitas antara manusia dan hewan. Perbedaan-perbedaan ini melambangkan dua dunia paradoks yang harus menyatu dan saling melengkapi. Oleh karena itu, *taropong* menggerakkan Si Tumang untuk menemui Dayang Sumbi, yang luar masuk ke dalam, kawin.

Pola perkawinan tersebut paralel dengan hiasan *kaca-kaca* pada adat perkawinan Sunda. *Kaca-kaca* adalah tiang bambu yang dipancangkan tak jauh dari lokasi perkawinan, di kediaman mempelai perempuan. Janur, anyaman dari daun kelapa digantung pada ujung bambu tersebut. *Kaca-kaca,* hemat Sumardjo (2003: 259), melambangkan apa yang seharusnya terjadi dalam perkawinan, laki-laki mendatangi perempuan, yang luar masuk ke dalam, sehingga harmoni tercapai dalam sanggama pasangan pengantin.

Dayang Sumbi, makhluk dari bumi, kawin dengan makhluk dari kahyangan. Tentu saja ini bukan perkawinan yang mudah diterima oleh akal terutama karena suaminya berwujud binatang. Kejanggalan inilah yang memosisikan Dayang Sumbi demikian penting,

mengganggu pikiran. Pada beberapa kamus bahasa Sunda, nama Dayang Sumbi ternyata sinonim dengan Dayang Tresnawati, sebuah nama yang bagi masyarakat Jawa bahari dianggap sebagai perempuan yang menikah dengan Batara Guru dan menjadi leluhur yang dikeramatkan.

Berbeda halnya dengan di Sunda. Pada puisi *Rajah Nyi Pohaci Dangdayang Tresnawati* yang memiliki konteks budaya tenun(Ruhimat dkk., 2014: 167) menampilkan Dayang Sumbi, Dayang Tresnawati versi Sunda, sebagai perawan suci. Dayang Sumbi pada puisi mantra tersebut dinarasikan sebagai perempuan yang melahirkan tanpa pernah hamil dan tidak pernah menikah dengan siapa pun. Di sini Si Tumang tak disebut sama sekali. Si Tumang diposisikan sebagai sesuatu yang *suwung*, *lian*, tidak terlihat, ada namun tidak ada, sebuah daya anonim. Itu artinya perkawinan Dayang Sumbi dan Si Tumang berada di wilayah spiritual yang tak dapat diindera. Keperawanan Dayang Sumbi barangkali dijebol bukan dari luar, namun dari dalam manakala dirinya melahirkan. Fisik Dayang Sumbi tak tersentuh sebagai perawan suci.

Adanya perawan suci yang kehamilannya tidak terjelaskan melalaui bahasa merupakan kewajaran yang dapat diterima manusia religius. Menengok keluar dari budaya mitis-spiritual Sunda ada Maria dan Dewi Kunti, misalnya. Maria hamil dan melahirkan Yesus Kristus atas kehendak Roh Kudus. Kemudian, ada Dewi Kunti dalam kisah *Maha Barata* yang hamil oleh Batara Surya dan melahirkan Adipati Karna melalui lobang telinga. Manusia religius memang tidak mengharap segala sesuatu dapat terjelaskan dengan akal. Mereka, atau mungkin juga kita yang tidak sepenuhnya berpikir materialistik, dapat menerima peristiwa-peristiwa yang ada di luar nalar.

Si Tumang dan Sangkuriang

Lahirlah Sangkuriang, anak Dayang Sumbi dan Si Tumang. Sangkuriang kecil gemar sekali berburu. Ia kerap menjelajah hutan dengan ditemani Si Tumang. Suatu hari karena Si Tumang tak mau mengejar hewan yang tengah diburunya, Sangkuriang memanah anjing yang tak lain adalah bapaknya sendiri. Dada Si Tumang dibelah dan diambil hatinya oleh Sangkuriang.

Pertentangan yang paling tampak antara Si Tumang dan Sangkuriang adalah oposisi antara anak dan bapak. Pertentangan antara dua laki-laki ini diselesaikan dengan pembunuhan dan pengambilan hati, yang secara materialistik tampak anarkis. Akan tetapi, peristiwa ini ternyata mengacu pada maksud yang tidak harafiah, sebab hati (*haté*) dalam bahasa Sunda bahari sama artinya dengan jantung (Rigg, 2009) serta disepakati sebagai lambang kecerdasan, saripati, hakikat (Eringa,1984). Dengan demikian, kontak fisik yang terjadi pada narasi merujuk pada sesuatu yang bukan fisik.

Jantung yang berarti saripati Si Tumang, seperti yang telah diutarakan pada bagaian awal pembahasan, adalah makhluk kahyangan. Si Tumang memiliki pengetahuan tentang Dunia Atas. Si Tumang pada hakikatnya adalah kehadiran yang *lian* di tengah-tengah kehidupan manusia. Ada kontras antara hakikat Si Tumang dan Sangkuriang yang jasad. Kontradiksi tersebut diselesaikan dengan cara yang satu memanifestasikan dirinya pada yang lain, manunggal. Pencapaian harmoni tersebut paralel dengan konsep *wadah-eusi* (wadah-isi)dalam kebudayaan Sunda. Si Tumang terbebas dari *wadah* binatang banal berupa anjing, sementara Sangkuriang memperoleh *eusi*:daya anonim. Ini menunjukkan hubungan timbalbalik yang saling menguntungkan antara yang sakral dengan yang profan, antara binatang (alam) dengan manusia, atau antara leluhur dan generasi penerusnya.

Sangkuriang dan Dayang Sumbi

Sangkuriang diusir oleh Dayang Sumbi setelah membunuh bapaknya sendiri. Sangkuriang pun pergi ke timur, terus ke timur, berkelana ke timur. Rupanya ujung timur adalah barat. Tanpa sadar Sangkuriang telah kembali ke kampung halaman. Bertemu dengan Dayang Sumbi yang tak lagi dikenal olehnya. Dayang Sumbi tetap muda, tidak menua sejak ditinggalkan. Sementara Sangkuriang telah tumbuh menjadi pemuda matang. Sangkuriang jatuh cinta terhadap Dayang Sumbi. Namun, Dayang Sumbi menolaknya.
Karena Sangkuriang tetap memaksa ingin lamarannya diterima, Dayang Sumbi akhirnya mengajukan sarat. Sangkuriang harus membuat danau dan perahu dalam satu malam.

Identitas yang membedakan Sangkuriang dan Dayang Sumbi tampak pada beberapa hal. Pertama, anak dan ibu. Kedua, yang berkelana[6] ke arah timur dan yang tetap tinggal di barat. Ketiga, Sangkuriang terpengaruh oleh waktu, tumbuh menjadi pemuda, sementara Dayang Sumbi tidak terpengaruh waktu, tetap muda tanpa perubahan. Pertentangan terakhir memperlihatkan oposisi yang tegas antara yang fana dan yang kekal. Yang fana adalah Dunia Bawah (Sangkuriang), sementara yang kekal tanpa perubahan adalah Dunia Atas (Dayang Sumbi).

Perbedaan dua dunia tersebut dipertegas oleh pertentangan timur yang dijelajahi Sangkuriang dan barat yang jadi kediaman Dayang Sumbi. Simbol antagonistik timur-barat dapat kita bandingkan dengan struktur timur-barat pada bangunan megalitik peninggalan masyarakat Sunda prasejarah. Mengenai struktur bangunan megilitik itu, Ekadjati (2009: 40) menulis, timur adalah lambang kehidupan dan barat adalah lambang kematian. Itu artinya, timur yang dijelajahi Sangkuriang mengarah pada wilayah profan atau kehidupan duniawi. Sebaliknya, barat yang terus didiami Dayang Sumbi serta menjadi tempat keberangkatan dan kepulangan Sangkuriang, merupakan wilayah sakral.

Sementara itu konflik yang muncul karena Sangkuriang jatuh cinta terhadap Dayang Sumbi dapat ditafsirkan sebagai angan-angan manusia religius. Manusia religius melihat kehidupan manusia sarat konflik, kacau, serba terbagi, *chaos*. Apa yang diinginkan Sangkuriang barangkali bertolak dari masalah itu. Sangkuriang tidak betah di Dunia Bawah dan ingin segera kembali ke Dunia Atas yang tertib, ke kampung halaman manusia yang sebenarnya. Di sini terlihat ada kerinduan mendalam atas kematian. Kematian tidak ditampilkan dengan simbol yang angker dan menakutkan, melainkan dengan Dayang Sumbi yang cantik dan menawan.

Akan tetapi, jalan yang harus ditempuh untuk dapat sampai ke Dunia Atas tidak mudah, ibarat anak ingin menikahi ibunya. Sangkuriang pun dihadapkan pada pada kemustahilan yaitu harus membuat perahu dan telaga dalam waktu satu malam. Cobaan berat ini dilihat dari sudut lain justru menjadi sarana yang diberikan Dayang Sumbi untuk membuktikan bahwa Sangkuriang memiliki kualitas adikodrati yang tidak dimiliki oleh manusia biasa. Sangkuriang diposisikan sebagai pahlawan tradisi, shaman, dukun, dalam pengertian manusia yang memiliki pengetahuan religi.

Nama Sangkuriang sendiri mengacu pada gelar kehormatan[7] bagi rohaniawan. Sangkuriang berasal dari kata *sang* dan *guriang*. *Sang*, menurut Noordyun dan Teeuw (2009: 196), adalah

[6]Sangkuriang sebagai pengelana dapat teridentifikasi pada nama julukannya yaitu Sangkakelana, Kelana Jaya, Jaka Lalana, yang artinya laki-laki pengelana. Nama-nama ini secara berurutan diambil dari kisah *Sangkuriang* dalam buku Maulana Syamsuri berjudul *Ciung Wanara dengan Beberapa Cerita Rakyat Jawa Barat* (Jakarta: Pustaka Media) dalam buku Yudhistira Ikranegara berjudul *Koleksi Cerita Rakyat Nusantara Lengkap* (Bandung: Aksara Press) dan hasil dialog langsung dengan Wangsih (pedagang sekaligus juru kunci, 65 tahun) penduduk di sekitar Gunung Tangkuban Parahu.

[7] Bagi masyarakat Sunda bahari, orang-orang yang dianggap suci dan perlu dihormati tidak boleh diucapkan nama yang sebenarnya, misal, gelar kehormatan siliwangi untuk raja yang dianggap telah berjasa mengharumkan Kerajaan Pajajaran.

honorifik bagi seorang terhormat yang sudah meninggal dunia. *Sang* dalam konteks Sunda bahari adalah apa yang masih tersisa setelah raganya mati. Sementara *guriang* menjadi lambang pengetahuan spiritual. Orang-orang dulu ketika dianggap mencapai tarap pengetahuan tertentu diungkapkan dengan: "*beunang guguru ti gunung, beunang nanya ti Guriang*". Ungkapan ini didokumentasikan Jonatan Rigg pada halaman dedikasi kamus bahasa Sunda yang berhasil disusunnya. Keterangan-keterangan tersebut menunjukkan Sangkuriang bukan nama sebenarnya, melainkan gelar kehormatan setelah dirinya meninggal dunia. Konflik antara Sangkuriang dan Dayang Sumbi barangkali menjadi bagian narasi untuk mengukuhkan gelar kehormatan tersebut.

Gunung Tangkuban Parahu dan Danau Bandung

Sebelum telaga dan perahu itu diselesaikan Sangkuriang, Boéh rarang, kain kafan, dikibarkan Dayang Sumbi. Boéh rarang bercahaya semisal sinar fajar. Ayam hutan berkeruyuk lantang. Sangkuriang kesiangan. Perahu ditendang oleh Sangkuriang dan jatuh tertelangkup, menjadi Gunung Tangkuban Parahu. Sementara telaga yang sudah selesai dibuatnya menjadi Danau Bandung.

Hampir selesai mengerjakan tugasnya, *boéh rarang* berkelebat menyerupai fajar. *Boéh rarang* yang berwarna putih itu, menurut Mustapa (2010: 125), disepakati masyarakat Sunda bahari sebagai lambang kesucian. Artinya, Sangkuriang sudah bisa ke Dunia Atas yang suci dan diperkenankan meninggalkan Dunia Bawah. Selesainya tugas Sangkuriang di Dunia Bawah dilambangkan dengan *parahu nangkub* (perahu tengkurap). Perahu itu sendiri menjadi lambang dari perjalanan hidup manusia. Tafsiran ini mengacu pada istilah *ameng layaran* (rahib pelayar) untuk rohaniawan penganut agama Sunda, yang tercatat pada naskah *Bujangga Manik*. Ketika perahu, alat untuk berlayar sudah tertelangkup, hidup sudah selesai.

Sementara itu, gunung (pejal) yang kontradiktif dengan danau (lembut), baik bentuk maupun elemen alam yang menyusunnnya tampak berelasi dengan kontradiksi antara Sangkuriang dan Dayang Sumbi, antara Dunia Bawah dan Dunia Atas, antara laki-laki dan perempuan. Sepasang simbol tempat inilah yang rupanya menjadi monumen untuk memperingati pahlawan tradisi Sangkuriang dan Dayang Sumbi bagi masyarakat Sunda pendukung *sakakala* ini. Tafsiran ini diambil dengan mempertimbangkan tempat yang disakralkan oleh masyarakat Sunda. Menurut Mustapa, seorang ulama dan penyair sufi yang tidak alergi terhadap budaya mitis-spiritual di Sunda, tempat yang dikeramatkan penduduk Parahyangan adalah pasangan gunung dan danau (Mustapa, 2010: 125).

Pasangan simbol gunung-danau ini juga berkaitan dengan budaya tabur bunga atau nyekar.[8] Budaya nyekar adalah kebudayaan autentik masyarakat Sunda yang sudah ada sebelum masuknya budaya India dan tetap bertahan ketika agama Hindu-Budha dari India memengaruhi sistem religi masyarakat Sunda. Budaya nyekar adalah upacara mandi suci dan ziarah ke gunung. Purnawarman dan keluarga kerajaan Tarumanagara pun melakukan mandi suci di Gangganadi kemudian melakukan ziarah ke bukit punden yang menyerupai bentuk gunung. Raja-raja Pajajaran pun diperkirakan kerap mandi suci di Telaga Rancamaya kemudian melakukan ziarah ke Bukit Badigul. Dalam waktu lain, masyarakat Pajajaran mengeramatkan Gunung Gede dan Telaga Warna (Danasasmita, 2014: 59-60; Munandar, 2010: 61; Noordyun, 2009: 500). Data-data tersebut mendukung bahwa oposisi gunung dan

Sebagaimana nama siliwangi yang sampai saat ini masih diperdepatkan, nama sebenarnya dari sangkuriang pun sulit untuk ditelusuri.

[8]Saat ini budaya nyekar telah berakulturasi dengan pandangan Islam. Nyekar biasa dilakukan pada hari Lebaran setelah salat Idulfitri. Apabila dulu menyucikan diri dengan mandi di telaga dan kemudian pergi ziarah ke gunung, saat ini menyucikan diri dilakukan dengan menunaikan salat Idulfitri lalu pergi ziarah ke pemakaman.

danau jadi sepasang simbolisme pusat yang menautkan Dunia Bawah dan Dunia Atas, lambang dari Sangkuriang dan Dayang Sumbi.

Membandingkan dengan simbolisme pusat yang lain, kita dapat melihat kekhasan alam pikiran spiritual Sunda yang terdokumentasikan pada pasangan simbol dualistikantagonistik ini. Bagi masyarakat Palestina simbolisme pusat adalah Gunung Tabor, bagi pemeluk Islam adalah Kabah, bagi pemeluk Kristen adalah Bukit Golgota, dan Gunung Meru bagi masyarakat India (Eliade, 2002: 14-15). Pada umumnya simbolisme pusat adalah satu. Akan tetapi, berdasarkan *sakakala Sangkuriang* simbolisme bagi masyarakat Sunda bahari adalah sepasang, bukan satu yang tunggal melainkan satu kesatuan.

Kesimpulan

Berdasarkan pembacaan ini dapat disipulkan sebagai berikut. Pasang tokoh transmanusiawi Si Tumang dan Celeng Wayungyang melambangkan kejatuhan kaum AdamHawa dari Dunia Atas ke Dunia Bawah setelah melanggar tabu. Peristiwa kejatuhan menjelaskan bahwa asal-usul manusia adalah dari Dunia Atas, namun karena melakukan pelanggaran maka manusia harus mengembara di Dunia Bawah. Peristiwa kejatuhan ini memperlihatkan bahwa kahyangan merupakan tempat suci dan tanpa dosa, sementara dunia tempat hidup manusia adalah tempat yang sarat akan dosa, selalu *chaos*. Kontras dua dunia inilah yang mengawali narasi *Sangkuriang*. Dua tokoh lainnya, Sangkuriang dan Dayang Sumbi, berkaitan dengan kepulangan manusia dari Dunia Bawah ke Dunia Atas. Dayang Sumbi adalah ibu yang melahirkan, merupakan simbol dari Dunia Atas, asal-usul keberadaan manusia. Sementara Sangkuriang adalah anak, manusia yang harus menjalani hidup di Dunia Bawah namun ingin segera dapat kembali ke asal-usulnya di Dunia Atas. Sangkuriang mencintai Dayang Sumbi adalah alegori dari kerinduan manusia religius atas kematian. Melihat dominannya dua tokoh ini dalam narasi, maka dapat ditafsirkan bahwa pasangan tokoh inilah yang dimitoskan untuk dihormati oleh masyarakat pendukungnya. Gunung Tangkuban Parahu dan Danau Bandung menjadi pasangan simbol yang menjadi monumen untuk memperingati pasangan tokoh transmanusiawi tersebut.

Daftar Pustaka

Baskoro, Sinung. 2013/09/30. Episode Bandung Purba. Dalam *"Jejak Nusantara".* Jakarta: Kompas TV.

Danandjaja, James. 1984. *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-lain.* Jakarta: Graviti

Danasasmita, Saleh. 2014. *Menemukan Kerajaan Sunda*. Bandung: Kiblat Buku Utama.

Ekadjati, Edi S. 2014. *Kebudayaan Sunda: Suatu Pendekatan Sejarah*. Bandung: Pustaka Jaya.

Eliade, Mircea. 2002. *Mitos Gerak Kembali yang Abadi: Kosmos dan Sejarah.* Terjemahan Cuk Ananta. Yogyakarta: Ikon Teralitera.

Eringa, F.S. 1984. *Soendaas-Nederlands Woordenboek.* Cinnaminson: Foris Publication Holland.

Hudaya, Deri. 2015. *Simbol-Simbol Budaya Sunda Lama dalam Mitos Sangkuriang*. Tesis Magister pada FIB UNPAD. Bandung: tidak diterbitkan.

Noorduyn, J. dan A. Teeuw. 2009. *Tiga Pesona Sunda Kuna*. Terjemahan Hawe Setiawan, Tien Wartini, dan Undang Ahmad Darsa. Bandung: Pustaka Jaya.

Munandar, Agus Aris. 2010. *Tatar Sunda Masa Silam*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.

Mustapa, Haji Hasan. 2010. *Adat Istiadat Sunda*. Terjemahan M. Maryati Sastrawijaya. Bandung: Penerbit Alumni.
Noorduyn, J. dan A. Teeuw. 2009. *Tiga Pesona Sunda Kuna*. Terjemahan Hawe Setiawan, Tien Wartini, dan Undang Ahmad Darsa. Bandung: Pustaka Jaya.
Ricoeur, Paul. 2007. Eksistensi dan Hermeneutika. Dalam Josef Bleicher. *"Hermeneutika Kontemporer"*, Terjemahan Imam Khoiri. hlm. 361-398. Yogyakarta: Fajar Pustaka.
Rigg, Jonathan. 2009. *A Dictionary of the Sunda Language of Java*. Bandung: Kiblat Buku Utama.
Ruhimat, Mamat, Aditia Gunawan dan Tien Wartini. 2014. *Kawih Pangueyeukan: Tenun dalam Puisi Sunda Kuna dan Teks-Teks lainnya*. Jakarta: Perpustakaan Nasional RI.
Subagya, Rachmat. 1979. *Agama dan Alam Kerohanian Asli di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Cipta Loka Caraka.
Sumardjo, Jakob. 2003. *Simbol-Simbol Artefak Budaya Sunda: Tafsir-Tafsir Pantun Sunda*. Bandung: Kelir.
Sumardjo, Jakob. 2014. *Estetika Paradoks*. Bandung: Kelir.

BABALIKAN PUNGKAS-MUHU IN KAWIH KAULINAN BUDAK

Dheka Dwi Agustiningsih
Fakultas Tarbiyah dan Keguruan - Universitas Islam Bandung
Jalan Tamansari No. 1 Bandung
Surel: dd_agusti@yahoo.co.id

Abstract

This paper discusses babalikan pungkas-muhu (anadiplosis repetition) concluded that the language style looping sounds, syllables, words or phrases even the end of an array that is reused as initial sounds, syllables, words or phrases contained in the kawih kaulinan budak (folksongs). In this paper used the theory of language style of Keraf's and Tarigan's, and folklore of Danandjaja. Babalikan pungkas-muhu is a style of language used in multiple lyrics, peculiar to emerge from the sound into raw materials that recurrence is a media hook between lines. Babalikan pungkas-muhu also have a function as songs packaging as well as a means of memorizing also strengthen memory for speakers. Therefore, anadiplosis repetition has a function to maintain the element of orality that are not easily changed. In addition, the style of this language is a means to emphasize a context. Babalikan pungkas-muhu form can also be used to stimulate the development of the intellect and vocabulary. ***Keywords:*** *babalikan pungkas-muhu, folksongs, style*

Introduction

"Bang-bang kalima lima gobang ***bang-*** ***bang****kong di tengah sawah* ***wah-*** ***wah****ai tukang bajigur* ***gur-*** ***gur****u sakola desa* ***sa-*** ***sa****ban poe ngajar* ***jar-*** ***jar****um paranti ngaput* ***put-put****ri nu gareulis* ***lis-*** ***lis****ung padua dua halu* ***lu-*** ***lu****hur kapal udara* ***ra-*** ***rag****rag di Jakarta* ***ta-*** ***ta****un duarebu* ***bu-*** ***bu****ah menuang ngala* ***la-*** ***la****uk meunang nyobek* ***bek-*** ***bek****len meunang muter* ***ter-*** ***ter****us ka cikampek"*

This folksong is used in the ever popular game in *kawih kaulinan budak*. This folksong to accompany the clapping game shape. In addition, this songs can also just sung many times. If a single one has been completed then song hymn will be sung again repeated but with a faster tempo. And so on until the children decided to stop singing it.

One of the uniqueness of the song *Bang Kalima Gobang* above is the style language. In the song syllables are experiencing looping/repetition. Recurrence in the form of sound syllables used in the final sentence first array is used as a syllable at the beginning of the next sentence array. This kind of language styles are also in children plays song such as: *Cing Ciripit, Sur Sar, Paciwit-ciwit Lutung, Bang Kalima Gobang,* etc.

This language style by Keraf (2006: 128) is referred to as the style of figurative language anadiplosis repetition. Anadiplosis reps is repetition of sounds, syllables, words, or phrases last in a lyric or line into sounds, syllables, words or phrases first in the next lyric. In terms of Sundanese, Rusyana (1970 in Priarna 1986: 61) call anadiplosis reps as *babalikan pungkas-muhu*. *Babalikan pungkas-muhu* is a term that the writer choose for this research, because this research focuses on precisely Sundanese folksongs.

Language style parallelism of anadiplosis repetition is also present in modern Literature. Sutardji Calzoum Bachri poet wrote his poem *Puake* by utilizing anadiplosis repetition style.

Puan jadi celah
Celah jadi sungai
Sungai jadi muare
Muare jadi perahu
...
Kau jadi sia
Sia jadi aku
Aku jadi siape
Siape jadi aku? (Bachri, 1981: 28-29)

In terms of language, style of language is a way of expressing thoughts through language typically showing the spirit and personality of the wearer language. Keraf (2006: 112) explained that the particular style or language style known in rhetoric with the term style. Meanwhile, Tarigan (1985: 32) adds that figurative language or style language can stir the imagination. Badrun, (1983: 111) also clarify by stating that the style of language includes looping/repeition sound problems, inversion or reversal of word order with a sentence structure that has an aesthetic function. Thus the study of language style in every way to achieve a certain effect.

Kawih kaulinan budak is used as one of supporting the children's games. In some games made by children, both by children with their parents, or a child with other children, they often sang a song in the show. Song is one complementary accompanying course of the game. For example, in the game of *oray-orayan, cing ciripit* songs, etc.

However, those songs game that is not a complementary requirements that accompany the course of the game but the song is indeed a game that processes the show enough to sing alone, or with a few movements that accompany the singing song, for example song of *Bang Kalima Gobang*.

Kawih kaulinan budak is a folksong in Sundanese. The *babalikan pungkas-muhu* contained in it as a matter of style also adds to the repertoire of Sundanese folklore. The characteristics of folklore revealed by Dananjaja, are: a) passed down orally; b) spread in society and have a form of relatively fixed or standard, distributed amongst certain collective in a long time (at least two generations); c) has various versions and even different variants; d) anonymous; e) has the form or patterned; f) have utility in the common life of the collective; g) pre-logic, which has its own logic which is often incompatible with the common logic; h) become the common property; and i) spontaneous.

In addition to the presence of reps anadiplosis have an influence on the functioning of the folksongs and *babalikan pungkas-muhu* can also be seen as a sign. Zoest (1993, 63-64) suggests that everything has the possibility to be a sign which then can be extracted meaning from it. Some examples such as the preparation of the sentences in the poem (regularity syllables, phonetic repetition, or the particular typography); the use of long-term sentences; many adjectives; turn vocalizations; the length of a text; all that can be seen as a sign.

The writer took ssemiotics in reviewing *babalikan pungkas-muhu* as a sign. The idea of semiotics is often associated with the two experts Ferrdinand de Sasussure and Charles S. Pierce. In referring to this science, Saussure used the term semiology while Pierce used the term semiotics. Distinguishing between the two is the depiction of the structure of the sign. Saussure illustrates the sign as a binary or dichotomous structure. The structure consists of: 1) the physical part he describes as bookmarks (signifier), and 2) the conceptual part he describes as signified (signified) and its presence is a social convention.

Signs called conventional in the sense that the relation between the signifier and signified agreed as a social convention. Saussure (1993: 148) says that the symbol of the language we interpret as a whole produced by the association of a sign with a sign. This means that the link between signifier and signified can be established because of the existence of a relationship based on a particular convention.

To assess a sign, each sign must be placed in advance in the cultural habitat. In order to understand rationally (concept) ethnic sign then we have to enter the culture or mindset of the mark-producing communities. In this study is intended as a producer community is a sign of the Sundanese.

Sundanese view as a basic human pre-modern world Indonesia is that reality is composed of twins oppositions but complementary (Sumardjo, 2006: 25). Sundanese living in the fields of culture (shifting cultivation) and a character field is then formed their mindset of sundanese society. Sundanese see the ground (earth) and the sky as the two forms of antagonistic to the paradoxical nature, soil dry and wet sky (rain). Thus paradoxical then fused to give rise to a third entity, life on earth.

Sundanese is an agricultural community. They have a tradition of farming culture in the form of *huma*. *Huma* is rice farming system in the field by relying on the regularity of rainfall. This is understandable because in general the Sundanese region, especially in West Java and Banten indeed have a high rainfall. It is still visible in the Baduy society.

Sundanese have a cosmological perspective shaped by culture system fields. It is also naturally form their personality. They saw many natural phenomena that then construct his mind, for example, saw the day and night, for men and women. It is then the underlying birth and development of the concept of dualism antagonistic (natural pairing).

Farming communities in this regard Baduy also recognize two cosmic orientation, ie, upstream and downstream, mountains and sea. Only then there are the left and right of the river, facing or back to the river. Upstream is the direction of origin (*sangkan*) and downstream direction (*paran*). Origin is believed to be something clean, pure, full of forces, and the sacred while the downstream far in front of the sacred (profane) (Sumardjo, 2006: 66). Sundanese work as cultivators life of the plant, nurture and develop rice and other crops.

The purposes of this research are divided into two purposes. The first is a general purpose: inventory and documenting *babalikan pungkas-muhu* that contained in children folksongs. The second is to study relates to the identification and analysis of the research object. The purpose of the writer is to obtain of:

1) The structure of *babalikan pungkas-muhu* in *kawih kaullinan budak* 2) Interpretation of *babalikan pungkas-muhu* as a sign in Sundanese culture.

Research Methods

The method used in this research is descriptive qualitative. This method seeks to understand the facts behind the fact. It is continuous with the statement that the understanding gained through research culture does not come by itself, or expressed directly by cultural realities but interpreted and reconstructed by investigators.

Research Techniques

In accordance with the method, the technique of collecting the data are observation, participation, interviews, personal experience, and literary review.

Observations made by observing the object of the research and all the factors that influence the objects. The data that obtained through observation as the primary data. Primary data can also be obtained through interviews. Interview techniques are also conducted to obtain data from a resource. Before performing this technique, the researchers prepare the interview guide in order to more focused and avoid forgetfulness retrieve the necessary data. In this interview, was determined several sources that have been considered.

The sources or informants purposively determined that based on consideration of researchers who cannot be separated from the advice, knowledge, and information provided by the supervisor, community leaders both formal and informal leaders.

The literature study conducted by studying the archives, statistics, literature, also a survey report that can support the implementation of the research. In the sense of the literature study conducted at the beginning of this research into stock before investigators into the field and make the process of further research. At the end of the study can be used to obtain comparative data correctness and clarity of data obtained during the study.

Literature study was also conducted to determine the extent of this research has been carried out by others, so the similarities which in turn makes it less meaningful research can be avoided.

Source of data I get the language style anadiplosis reps contained in song, spell, as a Sundanese portrayals pre-modern society. The interpretation, as follows:

No	Data	Techniques	Source
1	*babalikan pungkasmuhu*	Personal Experience	Dheka Dwi Agustiningsih
		Library Review	Sastramidjaja, A. 1995. *Karawitan Sunda.* Tp
			Rusnandar, Nandang. 2000. *Sistem Pengetahuan MS (Makna di Balik Permainan Anak).Jurnal Penelitian BKSNT* 22: 276-320
			Depdikbud. 1981. *Permainan Daerah Jawa Barat*. Jakarta: Depdikbud
			Sumarna, Akub. 1987. *Warna-warna Kaulinan.* Bandung: Penerbit Tarate
			Sumarna, Akub. 1986. *Arulin di Pilemburan.* Bandung: Penerbit Tarate
			Intani T., Ria. *Eksistensi Permainan Tradisional Anak-anak Jawa Barat di Abad Modernisasi.* Bandung: BKSNT
			Rusnandar, Nandang. 2005. *Folklor dan Gejala Budaya*. *Buddhiracana* 10
			Asep Sjamsulbachri. 2007. *Kritik Sosial Manusia Sunda Melalui Lagu Rakyat. Pikiran Rakyat.* 16 Juni.

			Faizal Motik. 2006. "Ayang-ayang Gung", Nasihat Buat Pemimpin.http://www.pikiran-rakyat.com/cetak/2006/082006/16/0105.htm
			Adjan Sudjana. 2006. *Ayang-ayang Gung, Gasibu Bukan Gazebo*. http://www.pikiran-rakyat.com/cetak/2006/082006/16/0105.htm
			http://su.wikipedia.org/wiki/Kakawihan"
			http://pasundan.homestead.com/files/Sastra/Isi.htm
			http://cianjuran.wordpress.com/2006/08/30/ayang-ayang-gung-larassalendro/
		Interview	Aah Amaliah
			Moh. Zaini Alif
			Oos Koswara
			Nandang Rusnandar
		Observations	Maya
			Risma
			Riska
			Yulia
3	Sundanese Portrayals	Library review	Sam, Suhandi., dkk. 1986. *Tata Kehidupan Masyarakat Baduy Daerah Jawa Barat.* Jakarta: Depdikbud
			Mudji Rahardjo, Djoko dan Yuke Sri Rahayu. 2002. *Urang Kanekes di Banten*. Jakarta: Badan Pengembangan Kebudayaan dan Pariwisata.
			Edi S. Ekadjati. 2000. *Ensiklopedia Sunda, Alam, Manusia, dan Budaya.* Jakarta: Pustaka Jaya
			Sumardjo, Jakob. 2006. *Estetika Paradoks*. Bandung: Sunan Ambu Press
		Interview	Suwardi Alamsyah Priarana
			Jakob Sumardjo
			Nandang Rusnandar

Inventory and Categorization

All data that have writers get (the data has been obtained in the form of field notes and participatory research, recording, and literature) inventoried. Once all the data has been inventory, the authors conducted a categorization of the data. Data are categorized based upon the needs of researchers, there are:

1) *Kawih kaulinan budak* which contain the *babalikan pungkas-muhu*; 2) *Kawih kaulinan budak* that does not contain the *babalikan pungkas-muhu*; based on categorization results, the authors use 19 *kawih kaulinan budak* as research data.

Discussion

The structure of the Anadiplosis Repetition in Kawih Kaulinan Budak

Babalikan pungkas muhu is contained in *kawih kaulinan budak.* Results of the identification of the *babalikan pungkas-muhu* contained in 19 folksongs. In use, *babalikan pungkas-muhu* is not always used completely and it not covers whole entire lyrics. There intact from beginning to end, for example in folksongs of *"Kauk-kauk", "Paciwit-ciwit Lutung", "Leho Sapi", "Ayang-ayang Gung", "Oyong-oyong Bangkong", "Punten Mangga",*and *"Bang Kalima Gobang "*. There are only located in the middle of the folksong, for example *"Ayun-Ambing", "Ucang Angge", "Sur-sar", "Prang-Pring", "Cing Ciripit", "Oray-orayan", "Momonyetan", "Rat -rat Gurisat ", and" Jung Jae "*. Some are only in the

beginning, for example: *"Caca Burange"* and *''Papiring-Piring Si Dapur*". There is also appear on the final of the folksongs *"Leui Leu Leu Leuyang"*. There is also one or two line in the last not use this style, meanwhile in the rest of the lines use this style, such as a variant of song *"Ayang-ayang Gung"*, and *"Oyong-oyong Bangkong"*.

Versions are also felt by the repetitions forms that are not all directly repeating sounds, syllables, words, or phrases. There are several songs like *"Bang Kalima Gobang"*, where the sound of the last word contained in a first lines, then used as the initial repeated in subsequent lines. There is also the last syllable in the lyrics was added first with a [ai] or even [ari] and then used as the initial sound in the next lines, as in *"Punten Mangga"*. There also include the word [naeun] [naon] as an introduction to the final sound in the lines which will then be used as a prefix subsequent lines, are like the songs *"Oray-orayan"*. Various versions is a form of continuation of stylistic conventions of anadiplosis reps.

Babalikan Pungkas-Muhu Position & Sound Figure	Beginning	Middle	End	Complete
Syllables				*Ayang-ayang Gung, Oyong-oyong Bangkong*
Word	*Caca Burange, Papiring-piring Si Dapur*	*Ayun-ambing, Sur-sar, Prang-Pring, Cing Ciripit, Momonyetan, Rat-rat Gurisat, Jung Jae*		*Kauk-kauk, Paciwit-ciwit Lutung*
Phrase		*Ucang Angge, Sur-sar, Cing Ciripit, Oray-orayan, Ratrat Gurisat*		
The addition of the final syllable sounds			*Leho Sapi*	*Leho Sapi, Bang Kalima Gobang*
The Addition of sounds [ai], [ari], or [naeun], [naon]		*Oray-orayan*	*Leu Leui Leu Leuyang*	*Punten Mangga*

Babalikan pungkas-muhu looks resemble the pattern. This pattern is a manifestation of a style that is classifiable by structure, ie. stylistic repetition. In the process of repetition means that there are parts that are repeated and become a benchmark repeat. Therefore, the language style of this anadiplosis reps then can be seen it form then seemed to form a pattern of an array. Therefore, anadiplosis reps contained in the various versions of positions and patterns, and it shows the various versions of the pattern. It is based on the location of anadiplosis reps in the overall lines.
Example of complete patterns:

*Kauk-kauk**si julang Si julang** ka mana**enteupnaEnteupna**... kadieu*

Pattern in the beginning:

*Cing ciripit tulang bajing**kacapit***

Kacapit**ku**bulu paré,

***Bulu paré**seuseukeutna,*

jol padalang mawa wayang,

Jrék jrék nong

Pattern in the middle:

Sur-sar sur-sar, angeun kacang atah keneh,

*disuluhan ku**baketes,***

***baketes**meunang**meulahan**,*

***meulahan**ku**peso raut**,*

***peso raut**gagang tanduk, ari gog-gog cungunguk.*

Pattern in the end:

Leu leuleui leui leuleu leuleuyang

Dur pajali tempat tidur jalitrong

Pak kutuprak putu mayang sarendeng

Prak ngajepat dina ranjang nyi ronggeng

Tik-tik

*tolektakAri**tak,tak**tak*

*bareuhAri**reuh,reuh**ak*

*cina Ari **na, na**ya*

genggong Ari

***gong,gong**seng panas*

*Ari **nas,nas**i baso Ari*

***so,so**rangan bae yeuh..*

Babalikan pungkas-muhu is a style of language that used in a multi array/lines (more than one array), this typical appear because sound as a basic materials that recurrence as a media to hook between lines. The sound that produced on a lines, must have continuity with its use in subsequent lines. Sustainability is not just happening in playing the sound alone, but it can also related to the meaning itself. Continuity of meaning establish or continue an existing meaning in one lines to the next lines.

Manipulating/playing repeated sound in anadiplosis reps style is also a combination of stylistic assonance and alliteration. This is because the form of the language style of anadiplosis is iteration, includes sound, syllable, word, or phrase. Assonance and alliteration occurs in the direct linkage between lines without pause. This raises the complexity at the same time its own peculiarities to the sounds produced by *babalikan pungkas-muhu*.

Babalikan Pungkas-Muhu in *Kawih Kaulinan Budak* as a Sign of Sundanese Culture

Babalikan pungkas-muhu as a sign, in this case the form of a style. *Babalikan pungkas-muhu* that contained in folksongs is a sign that produced by sundanese, it can be seen from the history background. Sundanese art as an expression of social task execution. If we look in history and use of this style, it can be seen that folksongs is a product of Sundanese who work and produce sign on the basis of ritual function. Songs entitled *KawihAyun*

Ambing, *Leu Leui Leu Leuyang*, and *Oray-orayan* are sung in the *ngaseuk* ceremony, the ceremony performed in order *ngareremokeun* (to marry) or *Nyi* Sri or Pohaci Sanghyang Asri to be willing to produce more rice.

According to the belief of Sundanese , rice is an incarnation of the goddess of rice, therefore, at the time of planting rice should be celebrated with a ceremony to please the Dewi Sri. Baduy usually refer to Dewi Sri as Nyi Pohaci Sanghyang Asri. Homage to it is embodied in the ceremony *ngaseuk*. *Ngaseuk* is *ngareremokeun* Nyi Pohaci Sanghyang Asri that degrade more rice. In this ceremony, *babalikan pungkas-muhu* is a part of the language style of song that are sung during the procession when *Jaro* save the storage of seeds in *pupuhunan*. *Pupuhunan* is a sacred place in *humaSerang*. This *Pupuhuan* become sacred centers throughout cultivation. Where the *Jaro* perform ritual *ngukuskolot* or burn perfumes and make *aseuk* as an important procession in the ritual that has been performed during the presence of farming lifestyle.

Not only that third song, song of *Rat-rat Gurisat* and *Jung Jae* according to Suwardi (2008) is a *singlar* (a type of spell), which serves to distance/decide something that might happen through human prediction. Meanwhile, other song text structure similar to the structure of the spell (or forwarding the results of the convention of spells), namely esoteric language, which is not easily understood, perhaps even has no meaning, at least it means it is not nominal.

In an effort to interpret a sign, first we need to restore the habitat of these sign marker on culture, on the mark-producing communities. Entering the realm of culture also meant that we can understand rationally an ethnic sign.

Babalikan pungkas-muhu, structurally a repetition of sounds, namely sounds in an end of a lines into in front of the lines, is one sign of a paradox. Back and front. Late and early. Two things that are contrary (antagonistic dualism). *Babalikan pungkas-muhu* is a form of *alam papasangan* (dualism) that believed by Sundanese culture. They believe that everything have their own mate, except eggs, because the eggs already have three elements, namely white, red, and black symbolized by the egg white, egg yolk, and eggshells.

Alam Papasangan signs which later gave rise to the new entity. Paradox may bring a new entity, the entity of power, and the power needed by humans to achieve balance. This is a realization and manifestation mindset of Sundanese culture. The community formed by the cultural character of the field. *Alam Papasangan* are transcendent power. Cosmology is then spawned the view that the world is divided into three, and things are completely the other three. Heaven and earth that gave rise to middle life. Men and women who bring up children, the shape of the stage house that consists of three parts, the roof, the living room and *Kujang* or the vault, which can be used separately cleaver stabbing, beating and slashing. Nature system such as in Baduy consist of: Baduy inland, *penamping* and *Dangka*, to show the context of the folksongs also loaded with pattern of three, as in *Ayun-ambing, Kauk-kauk, Ucang-angge, Sur-ser, Cing Ciripit, Paciwit-ciwit Lutung*,etc.

Ayun-ambing for example, may represent a sign of *babalikan pungkas-muhu*. The action or movement from right to the left is the embodiment of antagonistic dualism. Two things that seem paradox. As well as the back and front of the *babalikan pungkas-muhu*. Repetitive movements, to the right and to the left, from top to bottom can be projected in the direction of the south-north, and upstream-downstream, where the position of the two into a position which can give rise to power as a result of marriage paradox (right-left, upstreamdownstream) earlier. Feelings of pleasure, and comfortable while in the swing is at the time of movement means the area between the two poles (right-left, upstream-

downstream). This is an emerging power and can be felt. This power is different and cannot exist if just being in one point, for example, the right pole or pole just left alone.

Conclusion

In use, *babalikan pungkas-muhu* in *kawih kaulinan budak* show a diverse forms. There are *babalikan pungkas-muhu* that covering the entire lines, but some are only used in some lines, for example: in the front, in the middle, or at the back of the array only. In addition, there are anadiplosis reps recurrence shaped the last syllable in the lyrics was added first with a [ai] or even [ari] and then used as a sound in the first of next lines, or to include the word [naeun] or [naon] as an introduction to the final sound in the lines which will then be used as a prefix to the next lines.

Babalikan pungkas-muhu can also be projected as a sign. It is a sign that produced by the Sundanese culture. Interpretation of the writer show that *babalikan pungkas-muhu* is a sign of *alam papasangan* (dualism).

Research suggestions about the style of language needs to be improved. Style language can be projected as a sign that can give meaning, nature, picture mindset or culture of ancestral culture, which meanings are multidimensional and valuable. In addition, the structure of anadiplosis reps can also be utilized in practice in order to stimulate raising vocabulary.

Bibliography

Adjan Sudjana. 2006. *Ayang-ayang Gung, Gasibu Bukan Gazebo*. Tersedia di: http://www.pikiran-rakyat.com/cetak/2006/082006/16/0105.htm

Badrun, Ahmad. 1983. *Pengantar Ilmu Sastra*. Jakarta: Penerbit Gramedia

Danandjaja, James. 2002. *Folklor Indonesia*. Jakarta: Grafiti

De Saussure, Ferdinand. 1974. *Course in General Linguistics.* Fontana

Depdikbud. 1981. *Permainan Daerah Jawa Barat*. Jakarta: Depdikbud Tarigan,

Herny Guntur. 1985. *Pengajaran Semantik*. Bandung penerbit Angkasa Tp.

Kaulinan Budak. Tanpa tahun. Tersedia di: http://cianjuran.wordpress.com/2006/08/30/ayang-ayang-gung-laras-salendro/Tp.

Kaulinan Budak. Tanpa tahun Tersedia di: http://pasundan.homestead.com/files/Sastra/Isi.htm

Tp. *Kaulinan Budak.* Tanpa tahun. Tersedia di:http://su.wikipedia.org/wiki/KakawihanKeraf, Gorys. 2006. *Diksi dan Gaya Bahasa*. Jakarta: Gramedia

Mudji Rahardjo, Djoko dan Yuke Sri Rahayu. 2002. *Urang Kanekes di Banten.* Jakarta: Badan Pengembangan Kebudayaan dan Pariwisata.

Priarana, Suwardi Alamsyah. 1986. *Jampe sebagai Karya Sastra Satu Kajian Struktur Puisi.* Skripsi Sarjana tidak diterbitkan. Bandung: Universitas Padjajaran

Rusnandar, Nandang. 2000. *Sistem Pengetahuan Masyarakat Sunda (Makna di Balik Permainan Anak).* Bandung: BKSNT: Jurnal Penelitian Edisi 22/ Oktober 2000.

Sam, Suhandi., dkk. 1986. *Tata Kehidupan Masyarakat Baduy Daerah Jawa Barat.* Jakarta: Depdikbud

Sastramidjaja, A. 1995. *Karawitan Sunda.* Tp

Sumardjo, Jakob. 2006. *Estetika Paradoks*. Bandung: Sunan Ambu Press

Sumarna, Akub. 1986. *Arulin di Pilemburan.* Bandung: Penerbit Tarate

Sumarna, Akub. 1987. *Warna-warna Kaulinan.* Bandung: Penerbit Tarate

Zoest, Aart van. 1993. *Semiotika.* [Soekowati, Ani (penerjemah)]Jakarta: Sumber Agung

METODE TIGA LANGKAH: MEDIA PEMBELAJARAN BAHASA SUNDA MELALUI KAWIH ASUH BARUDAK

Dian Hendrayana
Departemen Pendidikan Bahasa Daerah FPBS UPI Bandung
Surel: dianhendrayana71@gmail.com

Abstrak

Dalam melaksanakan kegiatan belajar mengajar, para guru mata pelajaran Bahasa Sunda hampir di seluruh tingkatan (SD, SMP/MTs, SMA/SMK/MA) di Jawa Barat kerap mengeluhkan minimnya media pembelajaran. Seperti diketahui, dalam Kurikulum 2013 perkakas yang disebut sebagai media pembelajaran sangat dibutuhkan demi membangun kegiatan belajar-mengajar yang kreatif, inovatif, dan menyenangkan. Media pembelajaran boleh jadi bisa berbentuk alat peraga, gambar-gambar, media audio, media audio-visual, pertunjukan, serta media lainnya yang mampu mebantu para guru terhadap kelancaran kegiatan belajar-mengajar. Untuk memenuhi kebutuhan media pembelajaran bahasa Sunda tersebut, dalam dua tahun terakhir muncul salah satu bentuk media pembelajaran yang disebut 'Kawih Asuh Barudak'. Media ini berbentuk media audio yang berupa nyanyian berbahasa Sunda dengan peruntukan para siswa di tiga tingkatan. Atas rekomendasi Dinas Pendidikan Provinsi Jawa Barat, dalam satu setengah tahun terakhir, media pembelajaran 'Kawih Asuh Barudak' telah disosialisasikan melalui kegiatan pelatihan terhadap para guru di seluruh Jawa Barat, sehingga media pembelajaran ini hingga saat ini sudah mulai dimanfaatkan sebagai bahan penunjang dalam pembelajaran Bahasa Sunda.Kata kunci: media pembelajaran, kawih asuh barudak, metode tiga langkah

Pendahuluan

Pembelajaran Bahasa Sunda seperti yang direkomendasikan melalui Kurikulum 2013 adalah penciptaan siswa yang aktif, terampil, dan kreatif dalam penguasaan bahasa Sunda. Adapun posisi guru ditempatkan sebagai pemberi *stimulan* (rangsangan, bahan dasar) yang selanjutnya akan dikembangkan dan dilaksanakan oleh para siswa dalam kehidupan seharihari. Pola inilah yang kemudian dianggap sebagai pola ideal dalam membentuk karakter para siswa menuju insan yang berahlak, berbudi pekerti tinggi, rajin, kreatif, dan pandai.

Untuk memenuhi pola pembelajaran seperti yang digariskan melalui Kurikulum 2013 ini maka sangat dibutuhkan perangkat pembelajaran sebagai penunjang dalam kegiatan belajar mengajar. Hal ini tiada lain sebagai upaya perubahan serta pengembangan strategi dan konsep dari pola ceramah seperti yang berlaku dalam kurikulum-kurikulum sebelumnya kepada pola pengembangan media pembelajaran yang secara efektif dan efisien mampu menunjang kelancaran pembelajaran serta mewujudkan cita-cita mulia demi menjadikan siswa sebagai insan yang berkarakter.

Dengan adanya penunjang pembelajaran yang dikemas sedemikian rupa sehingga mampu sedikit-sedikit mengubah metode kegiatan belajar-mengajar, maka pembentukan karakter yang berkualitas baik pada anak didik bukan tidak mungkin bias terlaksanakan. Adapun harapan selanjutnya adalah mengantarkan perilaku anak didik ke arah yang berbudi pekerti tinggi dan berkarakter yang baik; para anak didik tidak lagi terlibat dengan aksi tawuran, akan berprilaku sopan dan santun, mengasihi terhadap sesama teman, atau menghormati guru dan orang tua. Karenanya, materi pembelajaran yang melibatkan aktivitas dan kreativitas anak didik –seperti yang dianjurkan Kurikulum 2013 sangatlah dibutuhkan.

Media Pembelajaran

Media pembelajaran adalah seperangkat alat atau media yang mampu menunjang materi pembelajaran. Dengan perangkat media pembelajaran tersebut, kegiatan belajar mengajar mengantar ke arah suasana kreatif, rekreatif, dan menyenangkan. Karenanya, sebagai metode alternatif, keberadaan media pembelajaran kerap dibutuhkan dalam kegiatan belajar-mengajar.

Beberapa kurikulum terdahulu merekomendasikan bahwa kegiatan belajar-mengajar melalui metode ceramah merupakan metode yang cukup berhasil dan pas diberlakukan di sekolah. Namun seiring perkembangan teknologi dan perkembangan cara berfikir anak-anak, maka metode yang telah terbiasa diberlakukan dalam kurikulum terdahulu harus disesuaikan dengan perubahan zaman termasuk dengan perkembangan cara pola fikir yang berlaku pada psikologi anak didik.

Salah satu media pembelajaran yang bisa dimanfaatkan dalam pelaksanaan kegiatan belajar mengajar di dalam dan di luar kelas adalah materi *kawih (nyanyian berbahasa Sunda)*. Materi ini dijadikan sebagai materi pembelajaran yang mampu menarik minat para siswa secara tinggi, dengan mempertimbangkan 1) para siswa lebih senang menyerap materi pembelajaran dengan metode yang menarik, ringan, menyenangkan, lebih inovatif, kreatif, interaktif, dan rekreatif; 2) para siswa lebih senang mengikuti materi pembelejaran berupa nyanyian ketimbang ceramah; serta 3) para siswa lebih senang menyerap materi pembelajaran yang aplikatif ketimbang teoritis dan hafalan.

Kawih Asuh Barudak

Materi ‘Kawih Asuh Barudak’ adalah kawih-kawih berbahasa Sunda yang dikemas sedemikian rupa untuk kebutuhan media pembelajaran bahasa Sunda di sekolah dan diberlakukan untuk jenjang SD (MI), SMP (MTs), dan SMA (MA/SMK). Pengemasan di sini termasuk pengemasan dalam sisi bahasa, musik, pembelajaran, serta kemasan dalam pertunjukannya.

Frase ‘kawih asuh’ dimaksudkan sebagai konsep materi lagu yang bisa dimanfaatkan untuk ‘pengasuhan’ yang melingkupi pembinaan, pendampingan, pelurusan, dari pihak pengajar kepada pihak yang menerima pelajaran dalam upaya pembentukan karakter siswa. Sejauh ini, lagu-lagu yang pernah diberikan kepada para siswa hanya dikemas sebatas pengayaan materi pembelajaran secara musikal. Adapun muatan pendidikan, dan terutama muatan pembentukan karakter, kerap terabaikan. Akibatnya, para siswa hanya memperoleh kekayaan lagu berbahasa Sunda tanpa menyentuh upaya aspek afektif atau aspek psikomotoriknya. Jikapun ada lagu-lagu yang memiliki muatan pembentukan karakter, maka lagu tersebut sudah tidak lagi memenuhi standardisasi periode yang berlaku pada saat ini.

Kata ‘barudak’ dalam nomenklatur ‘Kawih Asuh Barudak’ merujuk pada anak didik di jenjang sekolah dasar (SD), sekolah menengah (baik tingkat SMP maupun SMA). Konsep ‘barudak’ adalah insan yang masih memiliki daya serap tinggi dan sangat aktif menerima berbagai hal yang masih terbilang baru. Karenanya, potensi yang berhubungan dengan daya serap ini perlu diberi asupan yang baik dan tepat, sesuai dengan kebutuhan kondisi jiwa dan psikologi yang dimilikinya.

Melihat kondisi kebutuhan usia ‘barudak’ ini, maka materi ‘Kawih Asuh Barudak’ disusun dan dikemas sesuai dengan kebutuhan yang terukur, dengan melihat kebutuhan ‘kebahasaan’, ‘musikal’, serta ‘pengemasan tampilan’ yang disesuaikan dengan takaran jiwa

dan psikologi anak didik; mudah, ringan, riang, menyenangkan, memberi nasihat, belajar mencintai alam dan sesama.

Masalah Lagu Anak-anak

Surat kabar Pikiran Rakyat edisi 2012 menurunkan laporannya bahwa saat ini anakanak (di Indonesia) tak memiliki lagu anak-anak. Karenanya anak-anak lebih banyak mengenal lagu peruntukan orang dewasa ketimbang lagu-lagu yang sesuai dengan kebutuhan psikologi usia di bawah 12 tahun. Maka akibatnya, seusia anak-anak itu lebih mengenal kondisi dan perilaku pergaulan kaum dewasa, ketimbang dunia mereka yang masih serba terbatas dalam koridor 'kesederhanannya'.

Para ahli psikologi anak, mengatakan pada usia pertumbuhan, anak-anak tengah aktif merespon sesuatu yang dirasa baru kemudian disimpannya dalam memori kediriannya dan pada saatnya nanti diaplikasikannya dalam kehidupan sehari-hari. Usia anak yang diibaratkan sebagai kertas putih nan bersih pada saatnya nanti akan diberikan berbagai aktivitas yang kelak akan dijadikan sebagai sumber memori yang setiap saat bias diakses di saat dibutuhkan. Maka kertas putih tadi akan menjadi bernilai positif jika ditulisi serta dihias aktivitas-aktivitas yang positif pula.

Memang belum ada penelitian yang dengan tegas mengaitkan antara kurangnya lagu anak dengan kekerasan terhadap anak-anak. Namun, bukankah lagu anak-anak memang penting untuk pertumbuhan anak-anak Indonesia? Ketiadaan lagu anak-anak itu sendiri adalah "kekerasan" terhadap anak-anak, karena memaksa mereka merekam lagu-lagu dewasa yang belum cocok mereka dengarkan.

Namun era keemasan lagu anak itu seakan telah berakhir. Lagu anak Indonesia pun smakin langka. Menurut perhatian admin, sekurang-kurangnya ada 3 (tiga) faktor penyebab langkanya lagu anak Indonesia.

1.Keluarga sudah enggan memutar lagu anak

Hampir semua keluarga memiliki media televisi. Acara yang disuguhkan oleh berbagai chanel TV swasta semakin bervariasi dan menarik. Anggota keluarga lebih banyak menghabiskan waktu istirahat di rumah dengan menonton acara tersebut ketimbang memutar lagu anak-anak melalui pemutar musik yang ada.

2.Media penyiaran jarang menayangkan lagu anak

Media elektronik seperti TV dan radio sudah jarang menayangkan lagu anak. Musik hiburan yang ditayangkan lebih cenderung memuaskan kepentingan orang dewasa. Barangkali hal ini berkaitan dengan rating penyiaran. Lagu-lagu orang dewasa dan remaja dengan judul dan lirik yang aneh justru lebih banyak mengundang pemirsa ketimbang musik dan lagu anak.

3.Produser dan pencipta lagu kurang gairah

Kaset dan CD lagu anak kurang laris di pasaran. Kemajuan teknologi membuat masyarakat mencari langkah praktis. Jika ingin memiliki koleksi lagu anak, seperti cukup mendownload file MP3 dan MP4-nya di internet ketimbang membeli kaset dan CD yang aslinya.

Komisioner Komisi Perlindungan Anak Indonesia (KPAI) Susanto mengatakan perlunya literasi lagu untuk anak agar mereka dapat menyaring informasi lagu yang belakangan ramai karena materi mesumnya.

"Literasi lagu perlu dikenalkan kepada anak-anak supaya mereka memiliki kemampuan evaluatif. Sehingga anak-anak bisa menyeleksi mana lagu yang pantas dia dengarkan dan mana yang tidak. Para orang tua seyogianya memberikan literasi kepada anak terhadap lagu bermasalah seperti memberikan pemahaman bahwa ada lagu yang tak senonoh. Lagu-lagu dewasa tidak sesuai bagi anak-anak. Sebab tidak sesuai dengan perkembangan usianya," kata Susanto.

Dalam beberapa tahun terakhir, penyanyi dan lagu anak-anak jumlahnya sangat sedikit, bila pun ada mungkin tak terdengar gaungnya. Alhasil anak-anak tak memiliki lagu sesuai usianya, malah mereka menyanyi lagu-lagu orang dewasa yang berkisar percintaan atau perselingkuhan. Parahnya lagi, anak-anak usia PAUD atau TK yang menyanyikan lagulagu dewasa seperti *Keong Racun* atau *Cinta Satu Malam* malah bertepuk tangan bila sang anak hapal lagu-lagu populer tersebut.

Metode Tiga Langkah

Metode ini merupakan metode yang efektif dan efisien dalam mempraktekkan materi ‘Kawih Asuh Barudak’ sebagai media pembelajaran Bahasa Sunda. Artinya, melalui konsep ini para siswa dan para guru melaksanakan kegiatan belajar mengajar mata pelajaran Bahasa Sunda melalui kawih Sunda secara inovatif, kreatif, interaktif, dan rekreatif. Adapun dalam praktekknya, terdiri atas tiga langkah. Lankah-langkah tersebut adalah:

Pertama, para siswa mempelajari materi kebahasaan melalui *rumpaka* (lirik). Dalam langkah ini, sesungguhnya para siswa tengah mempelajari aspek ‘kebahasaan’ (termasuk sastra). Dari kegiatan ini, para siswa diupayakan mengerti dan menguasai aspek kebahasaan yang tertera dalam lirik. Jika terdapat kata yang dianggap tidak dimengerti oleh siswa, maka guru berkewajiban menerangkannya sesuai kaidah kebahasaan yang berlaku. Penguasaan terhadap aspek kebahsaan ini perlu dengan maksud agar dalam menyanyikan lirik tersebut, para siswa mampu berekspresi seperti yang ‘diminta’ oleh lirik lagu.

Sebagai contoh, lagu Du’a Indung Bapa (diambil dari album Kawih Asuh Barudak, prodksi Dasentra Bandung):

DU’A INDUNG BAPA

Gusti, pangeran abdi mugi
asih ka pun biang sakumaha
pun biang ka abdi miasih
taya lirénna

Gusti, pangéran abdi muga
nyaah ka pun bapa
sakumaha pun bapa ka abdi
nu nyaah taya reureuhna

Asih indung asih bapa teras
nganteng teu laas ku mangsa duh
indung duh bapa
welas asih iklas taya pamrih

Du'a indung du'a bapa tuduh
jalan sangkan bener pinter duh
indung duh bapa
nungtun léngkah sangkan ulah salah

Berangkat dari lirik di atas, para guru bisa mengajak dan melibatkan anak didik guna berdiskusi seputar materi kebahasaan, mulai dari masalah fonologi, morfologi, sintaksis, sinonim, antonim, hingga tataran kebahasaan yang lebih luas lagi. Atau bahkan mendiskusikan materi kesastraan seperti gaya bahasa, purwakanti, dan sebagainya.

Kedua, setelah para siswa mengerti dan menguasa atas aspek kebahasaan, maka para akan segera mendengarkan dan menyimak lagu berdasarkan lirik yang telah dipelajari sebelumnya. Lagu-lagu dalam 'Kawih Asuh Barudak' sengaja dibuat sedemikian rupa sehingga para siswa akan dengan mudah dan senang dalam menyerap nada-nada serta rangkaian melodi yang telah menjadi lagu secara utuh. Karenanya, melalui langkah kedua ini, para siswa akan secara intuitif dan alamiah mengikuti alunan lagu yang didengar dan disimaknya.

Lagu *Du'a Indung Bapa* sesungghnya merupakan lagu Sunda yang berpangkal dari nada-nada pentatonik, namun memiliki kontur melodi yang mudah dan ringan, serta tidak memiliki motif-motif melodi yang rumit seperti pembubuhan cengkok, senggol, atau atribut meloi lainnya yang biasa berlaku pada lagu-lagu Sunda klasikal yang biasa didengar dari lagu-lagu gamelan.

Sebagaimana yang disampaikan Erickson dan Gardner, daya serap anak-anak terhadap sesuatu yang baru akan lebih cepat meresap dibanding daya serap orang dewasa, maka sangat memungkinkan para anak didik pun mampu dengan cepat menyerap lagu kawih asih yang merupakan hal yang baru pula bagi para anak didik. Itu bisa tercapai jika materi yang berlaku pada Kawih Asuh Barudak tadi merupakan materi yang mudah, ringan, inovatif, rekreatif, dan tentu saja menyenangkan.

Ketiga, setelah membaca dan mencermati bunyi lirik lagu serta setelah mendengar dan menyimak alunan melodi lagu secara utuh, maka pada langkah ketiga ini para siswa dengan sendirinya akan mampu melantunkan lagu secara alamiah. Secara teknis, langkah ketiga ini, dalam prakteknya, para siswa akan melantunkan lagu ata iringan musik *minus one* dari lagu yang telah diberikan oleh para guru melalui langkah pertama dan langkah kedua.

Simpulan

Ketiga langkah dalam Metode Tiga Langkah, dalam prakteknya membutuhkan 'pengasuhan' dari pengajar (guru). Karenanya, metode 'tiga langkah' ini akan menjadi pola pembelajaran yang ideal dengan melibatkan kerja guru serta pemusatan konsentrasi para siswa. Dengan demikian, 'kedekatan' antara siswa dan guru secara psikologis serta merta akan terbangun. Dan jika sudah terbangun seperti itu, maka sentuhan-sentuhan moral demi pembangunan karakter bangsa akan relatif mudah bisa diwujudkan.

Daftar Pustaka

Erickson, dan Gardner. 2015. *Teori Perkembangan Anak*. Internet
Kubarsah, Ubun. 2012. *Cita-cita: Album Kawih Asuh Barudak.* Bandung: Dasentra (Daya Seni Tradisi Sunda)
Rosidi, Ayip, 1966. *Kesusatraan Sunda Dewasa Ini*. Jakarta: Tjupumanik
Sopandi, Atik. 1985. *Kamus Istilah Karawitan Sunda.* Bandung: Satu Nusa
Sumardjo, Jakob. 2002. *Filsafat Seni*. ITB Press
- 2011. *Sunda:Pola Rasionalitas Budaya*. Bandung: Kelir

PENDIDIKAN KARAKTER LEWAT SASTRA MULTILULTURAL LISAN

Eko Santosa, S.Pd. M.Hum
Surel: ekosantosa@ymail.com
Universitas Muhammadiyah Purworejo

Abstrak

Suatu hal yang tak dapat dipungkiri bahwa masyarakat dan bangsa Indonesia terdiri dari berbagai keanekaragaman sastra budaya, keragaman sosial, kelompok etnis, suku, budaya, agama, aspirasi politik dan lain-lain, sehingga masyarakat dan bangsa Indonesia secara sederhana dapat disebut sebagai masyarakat "multikultural". Pada sisi lain, realitas "multikultural" tersebut berhadapan dengan kebutuhan mendesak untuk merekonstruksi kembali "kebudayaan nasional sastra nusantara yang ada di Indonesia sebagai pembangun karakter bangsa" atau "karakter budaya bangsa yang berbhineka" yang dapat menjadi "integrating force" yang dapat mengikat seluruh keragaman etnis, sukubangsa dan budaya tersebut. Konsep "multikulturalisme" yang diartikan para ahli sangat beragam antara satu dengan yang lainnya.

Sastra multikultural adalah wajah sastra yang berperangai banyak. Kodisi ini sebuah ujian bagi sastra, apakah mampu bersanding dengan hal-hal lain. Ada dua aspek yang dapat digali dalam konteks sastra multikultural, yaitu: (1) daya tahan sastra untuk hidup bersebelahan dengan bidang lain, seperti kultur sosial, ekonomi, politik, keamanan sebagainya, (2) seberapa jauh kemampuan sastra menggambarkan kehidupan multikulral bangsa yang kompleks. Aspek-aspek kajian tersebut memerlukan metode yang tepat untuk menggalinya. Sampai hari ini, memang belum ada yang menemukan metode khusus pengkajian sastra multikultural. Sastra multikulturalisme adalah sebuah filosofi liberal dari pluralisme budaya demokratis. Multikulturalisme didasarkan pada keyakinan bahwa semua kelompok budaya secara sosial dapat diwujudkan, direpresentasikan, dan dapat hidup berdampingan. Selain itu, diyakini pula bahwa rasisme dapat direduksi oleh penetapan citra positif keanekaragaman etnik dan melalui pengetahuan kebudayaan-kebudayaan lain. Dalam pengertian demikian, berarti metode yang tepat untuk menggali sastra multikultural adalah metode penelitian kualitatif, yang memuat tinjauan: (1) ekologi sastra dan (2) sosiologi sastra. Ekokultural sastra kiranya sebuah tinjauan yang dapat menangkap benang-benang merah sastra dalam hidup berdampingan dengan kultur lain. Ekokultural merupakan cermin demokratisasi pengkajian, yang mengaitkan antara bidang sastra dengan lingkungan. Sastra tidak mungkin lahir tanpa ada lingkungan yang mendukungnya. Lingkungan ekonomi, budaya, politik, ekonomi, dan agama akan besar pengaruhnya terhadap kehidupan sastra. Adapun sosiologi sastra, terutama kajian refleksi, jelas akan menangkap pantulan berbagai

kultur yang termuat dalam sastra. Sastra lahir dari kultur masyarakat yang beragam. Dalam kaitannya dengan hal tersebut, pengetahuan kebudayaan-kebudayaan lain itu, tentu saja penting artinya dalam rangka pembukaan ruang interaksi antaretnis, antarsuku bangsa dan antarbudaya. Dari sanalah pemahaman adanya perbedaan budaya dapat ditempatkan dalam posisi yang setara, sehingga dapat diapresiasi masing-masing etnis dan suku bangsa dengan keanekaragamannya. Secara ideologis, multikulturalisme sangat mengagungkan adanya perbedaan budaya yang mengakui dan mendorong terwujudnya pluralisme budaya sebagai sebuah corak kehidupan kemasyarakatan.

Pusat perhatian dan titik tekan multikulturalisme adalah pada pemahaman dan kesadaran bahwa individu dan kelompok sosial sejatinya hidup dalam berbagai perbedaan, baik perbedaan ideologi, agama, suku bangsa, maupun budaya. Melalui pemahaman dan kesadaran itu, setiap individu sebagai bagian dari kelompok sosial dan warga suku bangsa akan dapat menempatkan perbedaan budaya dalam kerangka kesetaraan derajat, dan bukan dalam kategori kelompok mayoritas yang mendominasi kelompok minoritas.

Kesusastraan sebagai bagian dari kebudayaan, dan secara spesifik sebagai karya yang dihasilkan melalui proses panjang kegelisahan dan pemikiran sastrawannya, tentu saja tidak terlepas dari berbagai persoalan yang dalam konteks multikultural, justru dapat dianggap sebagai representasi salah satu corak kebudayaan. Jadi, ia tidak hanya dapat diperlakukan sebagai dokumen sosial yang menggambarkan corak individu di dalam interaksinya dengan sebuah kelompok masyarakat atau suku bangsa, tetapi juga dapat dimaknai sebagai representasi budaya yang melahirkan, membesarkan, dan melingkarinya. Dengan demikian, karya sastra dapat pula persoalannya ditarik dalam lingkaran cultural studies atau multikulturalisme. Adapun yang disoroti bukanlah teks, melainkan konteks budayanya yang mengagungkan perbedaan-perbedaan dan pluralisme kultural.

PENDAHULUAN

Globalisasi telah merajut sastra multikultural menjadi semakin bermakna. Zaman global jelas melahirkan multikultur. Setiap karya sastra sebagai cermin zaman, selalu menyajikan beragam kultur, mulai budaya lemah dan keras. Era global telah membuka ruang-ruang sastra lebih bervariasi. Multikultur selalu mengelilingi karya sastra. Sastra akan dijerat oleh budaya-budaya lain, termasuk ekonomi, keamanan, ekosistem, pendidikan, telekomunikasi, dan sebagainya. Globalisasi telah membuka pemikiran tentang perdagangan bebas, kerja sama, dan saling membuka diri. Suasana semacam itu akan memunculkan kapitalis-kapitalis sastra. Situasi ini membuka pihak-pihak luar untuk bekerja sama. Proses ini lebih mengkristal karena kawasan yang terletak di bumi Indonesia memiliki basic nilai budaya yang kuat, misalnya nilai-nilai kebersamaan, menghormati orang lain, sikap mandiri yang besar, dan jumlah penduduk yang besar. Melalui sastra multiultural diharapkan mampu meningkatkan nilai dan jati diri kebangsaan, sesuai dengan keberadaan multikultural budaya bangsa

Pendidikan Karakter Lewat Sastra Multikultural Lisan

Pendidikan karakter akhir-akhir ini sering menjadi pembahasan berbagai kalangan, terutama kalangan pendidikan. Berdasaran fakta yang ada bahwa siswa sebagai produk pendidikan masih belum tertanam secara kuat mengenai hal-hal yang berkaitan dengan kemanusiaan, serta kepribadiannya masih lemah sehingga dengan mudahnya dapat terpengaruh oleh hal-hal dari luar. Selain itu, semangat untuk belajar, berdisiplin, beretika,

bekerja keras, dan sebagainya kian menurun. Peserta didik banyak yang tidak siap untuk menghadapi kehidupan sehingga dengan mudah meniru budaya luar yang bersifat negatif, terlibat di dalam kekerasan amuk massa, melakukan kekerasan di sekolah atau kampus, dan sebagainya. Meningkatnya kemiskinan, menjamurnya budaya korupsi, munculnya plagiarisme, menguatnya politik uang, dan sebagainya merupakan cerminan dari kehidupan yang tidak berkarakter kuat untuk menuju bangsa yang berperadaban maju.

Kondisi masyarakat dewasa ini sangat memprihatinkan. Adanya perkelahian, pembunuhan, kesenjangan sosial, ketidakadilan, perampokan, korupsi, pelecehan seksual, penipuan, fitnah terjadi di mana-mana. Budaya kekerasan seperti gambar di atas agaknya benar-benar telah berada pada titik nazir peradaban, sehingga menenggelamkan karakter "genuine" bangsa ini yang telah lama ditakdirkan sebagai bangsa yang cinta damai, santun, ramah, dan berperadaban tinggi. Hal itu dapat diketahui lewat berbagai media cetak atau elektronik, seperti surat kabar, televisi atau internet. Bahkan, tidak jarang kondisi seperti itu dapat disaksikan secara langsung di tengah masyarakat. Hal seperti ini akan menghancurkan bangsa, apabila dibiarkan berlarut-larut.

Menurut Thomas Lickona (Sutawi, 2010), ada sepuluh aspek degradasi moral yang melanda suatu negara yang merupakan tanda-tanda kehancuran suatu bangsa. Kesepuluh tanda tersebut adalah:(1) meningkatnya kekerasan pada remaja,(2) penggunaan kata-kata yang memburuk,(3) pengaruh *peer group* (rekan kelompok) yang kuat dalam tindak kekerasan, (4) meningkatnya penggunaan narkoba, alkohol dan seks bebas,(5) kaburnya batasan moral baikburuk,(6) menurunnya etos kerja,(7) rendahnya rasa hormat kepada orang tua dan guru,(8) rendahnya rasa tanggung jawab individu dan warga Negara,(9) membudayanya ketidakjujuran,(10) adanya saling curiga dan kebencian di antara sesama. Keberadaankondisi remaja sekarang yang kurang terpuji tidak pantas ditiru. Meski dengan intensitas yang berbeda-beda, masing-masing dari kesepuluh tanda tersebut tampaknya sedang menghinggapi negeri ini. Dari kesepuluh tanda-tanda tersebut, saya melihat aspek yang kesembilan yakni membudayanya ketidakjujuran tampaknya menjadi persoalan serius di negeri ini. Kejujuran seolah-olah telah manjadi barang langka. Atas dasar itulah maka pendidikan karakter menjadi amat penting. Pendidikan karakter menjadi tumpuan harapan bagi terselamatkanya bangsa dan negeri ini dari jurang kehancuran yang lebih dalam.

Keprihatinan terhadap kondisi masyarakat yang demikian itu, menumbuhkan semangat untuk mengkaji sebab musababnya dan mencari pemecahannya. Penelitian dan seminar mengenai masalah itu telah berkali-kali diselenggarakan oleh berbagai instansi, baik pemerintah maupun swasta. Ujungnya adalah persamaaan persepsi terhadap pentingnya menggalakkan pendidikan karakter. Hal ini diupayakan untuk menghindari kehancuran suatu bangsa kita khususnya dalam hal moral.

Respon masyarakat terhadap pendidikan karakter berbeda-beda. Di kalangan kelompok pendidik muncul pendapat tentang perlunya pendidikan budi pekerti, sedangkan agamawan memandang perlunya penguatan pendidikan agama. Mereka yang berkecimpung di bidang politik mengusulkan revitalisasi pendidikan Pancasila. Dalam hal ini, Kemendiknas telah merespon berbagai pendapat itu dengan membentuk Tim Pengembang Pendidikan Karakter. Pendidikan adalah usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan bagi dirinya dan masyarakat. Pendidikan meliputi pengajaran keahlian khusus, dan juga sesuatu yang tidak dapat dilihat tetapi lebih mendalam yaitu pemberian pengetahuan, pertimbangan dan kebijaksanaan (Jawa=*kawicaksanan*). Salah satu dasar utama pendidikan adalah untuk mengajar kebudayaan melewati generasi. Menurut John

Dewey, pendidikan adalah suatu proses pengalaman. Karena kehidupan adalah pertumbuhan, pendidikan berarti membantu pertumbuhan batin tanpa dibatasi oleh usia. Proses pertumbuhan ialah proses menyesuaikan pada tiap-tiap fase serta menambahkan kecakapan di dalam perkembangan seseorang.

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (1991:232), pendidikan berasal dari kata *"didik",* lalu diberikan awalan kata "*me*" sehinggan menjadi "*mendidik*" yangartinya memelihara dan memberi latihan. Dalam memelihara dan memberi latihan diperlukan adanya ajaran, tuntutan dan pimpinan mengenai akhlak dan kecerdasan pemikiran. Kata karakter berasal dari kata Yunani, *charassein,* yang berarti mengukir sehingga terbentuk sebuah pola. Mempunyai ahlak mulia adalah tidak secara otomatis dimiliki oleh setiap manusia begitu dilahirkan, tetapi memerlukan proses panjang melalui pengasuhan dan pendidian (proses"pengukiran"). Dalam istilah arab karakter ini mirip dengan ahklak (akar kata dari khuluk), yaitu tabiat atau kebiasaan melakukan hal yang baik. Al Ghazali menggambarkan bahwa akhlak adalah tingkah laku seseorang yang berasal dari hati yang baik. Oleh karena itu pendidikan karakter adalah usaha aktif untu membentuk kebiasaan baik (habit), sehingga sifat anak sudah terukir sejak kecil. Tuhan menurunkan petunjuk melalui para Nabi dan Rasul-Nya untuk manusia agar senantiasa berperilaku sesuai dengan yang diinginkan Tuhan sebagai wakil Tuhan di muka bumi ini.

Terbentuknya karakter (kepribadian) manusia ditentukan oleh dua faktor, yaitu (1) *nature* (faktor alami atau fitrah), (2) *nurture* (sosialisasi dan pendidikan). Pengaruh *nature*. Agama mengajaran bahwa setiap manusia mempunyai kecenderungan (fitrah) untuk mencintai kebaikan. Namun fitrah ini adalah bersifat potensial, atau belum termanisfestasi ketika anak dilahirkan. Menurut Zulhan (2010: 2-5) karakter ada dua yaitu karakter positif baik (sehat) dan karakter buruk (tidak sehat). Tergolong karakter sehat yaitu (1) afiliasi tinggi: mudah menerima orang lain sebagai sahabat, toleran, mudah berkerja sama, (2) *power* tinggi: cenderung menguasai teman-temannya dalam arti positif (pemimpin); (3) *achieve*: selalu termotivasi untuk berprestasi (4) *asserte*: lugas, tegas, tidak banyak bicara, (5) *adventure*: suka petualangan, suka mencoba hal baru. Sementara itu, karakter kurang sehat yaitu (1) nakal: suka membuat ulah, memancing kemarahan, (2) tidak teratur, tidak teliti, tidak cermat, meskipun kadang tidak disadari, (3) provokator: cenderung membuat ulah, mencari gara-gara, ingin mencari perhatian, (4) penguasa: cenderung menguasai teman-teman, mengintimidasi, (5) pembangkang: bangga kalau berbeda dengan orang lain, tidak ingin melakukan hal yang sama dengan orang lain, cenderung membangkang.

Pusat Kurikulum Kementerian Pendidikan Nasional (2011:10) telah merumuskan materi pendidikan karakter yang mencakup aspek-aspek sebagai berikut: (1) religius, (2) jujur, (3) toleran, (4) disiplin, (5) kerja keras, (6) kreatif, (7) mandiri, (8) demokratis, (9) rasa ingin tahu, (10) semangat kebangsaan, (11) cinta tanah air, (12) menghargai prestasi, (13) bersahabat atau komunikatif, (14) cinta damai, (15) gemar membaca, (16) peduli lingkungan, (17) peduli sosial, tanggung jawab. Sementara itu, Suyanto (2009: 47) berpendapat ada sembilan pilar karakter yang berasal dari nilai-nilai luhur universal, yaitu (1) cinta kepada Tuhan dan segenap ciptaannya, (2) kemandirian dan tanggung jawab, (3) kejujuran/amanah, diplomatis, (3) hormat dan santun, (5) dermawan, suka menolong dan gotong royong/kerja sama, (6) percaya diri dan pekerja keras (7) kepemimpinan dan keadilan, (8) baik dan rendah hati, (9) toleransi, kedamaian, dan kesatuan. Confucius, seorang filsuf dari Cina pada abad V SM juga menyatakan bahwa walaupun manusia mempunyai fitrah kebaikan, namun tanpa diikuti dengan intruksi (pendidian dan sosialisasi), manusia dapat berubah menjadi binatang, bahkan lebih buruk lagi (Brooks dan Goble, 1997)

Pendidikan karakteradalah suatu sistem penanaman nilai-nilai karakter kepada warga sekolah yang meliputi komponen pengetahuan, kesadaran atau kemauan, dan tindakan untuk melaksanakan nilai-nilai tersebut, baik terhadap Tuhan Yang Maha Esa (YME), diri sendiri, sesama, lingkungan, maupun kebangsaan sehingga menjadi manusia insan kamil. Dalam pendidikan karakter di sekolah, semua komponen (*stakeholders*) harus dilibatkan, termasuk komponen-komponen pendidikan itu sendiri, yaitu isi kurikulum, proses pembelajaran dan penilaian, kualitas hubungan, penanganan atau pengelolaan mata pelajaran, pengelolaan sekolah, pelaksanaan aktivitas atau kegiatan ko-kurikuler, pemberdayaan sarana prasarana, pembiayaan, dan etos kerja seluruh warga dan lingkungan sekolah.Seluruh komponen (*stakeholders*) apabila dilibatkan secara integratif dan optimal yakni isi kurikulum, proses pembelajaran dan penilaian, kualitas hubungan, penanganan atau pengelolaan mata pelajaran, pengelolaan sekolah, pelaksanaan aktivitas atau kegiatan ko-kurikuler, pemberdayaan sarana prasarana, pembiayaan, dan etos kerja seluruh warga dan lingkungan sekolah, maka akan membantu dalam terbentuknya pendidikan karakter. Guru berkarakter akan jadi cerminan siswa berkarakter.

Pendidikan karakter sebaiknya diajarkan secara sistematis, terarah dalam model pendidikan yang holistik dan menggunakan metode *knowing the good*, *feeling the good*, *acting the good*. Pengetahuan tentang kebaikan (*knowing the good*) mudah diberikan karena bersifat kognitif. Setelah *knowing the good* perlu ditumbuhkan perasaan senang atau cinta terhadap kebaikan (*feeling the good*). Selanjutnya, *feeling the good* diharapkan menjadi mesin penggerak sehingga seseorang secara suka reka melakukan perbuatan yang baik (*acting the good*). Penanaman dengan model seperti itu, akan mengantarkan seseorang kepada kebiasaan berlaku baik. Penanaman pendidikan karakter yang utama adalah keteladanan. Orang tua memberikan contoh perilaku yang positif kepada anak-anaknya, guru memberi contoh kepada anak didiknya. Sementara itu, para pemimpin memberikan teladan karakter yang baik kepada masyarakat. Jadi jangan sampai ada istilah "guru kencing berdiri, sedangkan murid kencing berlari." (keteladanan kebaikan mutlak ditanamkan sejak dini bagi siapapun).

Masalah keteladanan ternyata dilakukan oleh para nabi, terutama Nabi Muhammad dalam menanamkan akhlak mulia kepada umatnya. Dalam hal ini, Allah menyatakan bahwa*"Laqotkaanalakum fii rosullilahi uswatun khasanah liman kaana yarjullahi walyaumil aakhir wadzakarullahi katsiiraa"* (Sungguh ada pada pribadi rosulullah/ Nabi Muhammad terdapat teladan yang baik (*uswatun hasanah*)". Nabi-nabi yang lain seperti Nabi Ayub memiliki keteladan dalam ketabahannya menanggung berbagai penderitaan, Nabi Isa dikenal dengan kesederhanannya, Nabi Musa dikenal dengan kebeberaniannya.

Ada empat karakter yang dimiliki oleh para nabi, yaitu (1) sidik: selalu berkata yang benar; (2) amanat dapat dipercaya, (3) tablig: selalu menyampaikan tidak pernah menyembunyikan; (4) fatonah cerdas. Salah satu karakter yang sejak kecil melekat pada pribadi Muhammad adalah amanat (dapat dipercaya). Oleh karenanya, masyarakat Arab memberikan gelar al amin (dapat dipercaya) jauh sebelum beliau menjadi nabi.

Penanaman pendidikan karakter di sekolah dapat dilakukan dengan berbagai strategi. Strategi yang dapat dilakukan antara lain (1) memasukkan pendidikan karakter ke dalam semua mata pelajaran (integratif) di sekolah, (2) membuat slogan-slogan atau yel-yel yang dapat menumbuhkan kebiasaan semua masyarakat sekolah untuk bertingkah laku yang baik,(3) membiasakan perilaku yang positif di kalangan warga sekolah, dan (4) melakukan pemantauan secara kontinyu, (5) memberikan hadiah (*reward*) kepada warga sekolah yang selalu berkarakter baik dan berprestasi.

Menurut Mochtar Buchori (2007), pendidikan karakter seharusnya membawa peserta didik ke pengenalan nilai secara kognitif, penghayatan nilai secara afektif, dan akhirnya ke

pengamalan nilai secara nyata. Pendidikan karakter multikultural sastra bertujuan untuk meningkatkan mutu penyelenggaraan dan hasil pendidikan sastra di sekolah yang mengarah pada pencapaian pembentukan karakter dan akhlak mulia peserta didik secara utuh, terpadu, dan seimbang, sesuai standar kompetensi lulusan. Pendidikan karakter pada tingkatan institusi mengarah pada pembentukan budaya sekolah, yaitu nilai-nilai yang melandasi perilaku, tradisi, kebiasaan keseharian, dan simbol-simbol yang dipraktikkan oleh semua warga sekolah, dan masyarakat sekitar sekolah. Budaya sekolah merupakan ciri khas, karakter atau watak, dan citra sekolah tersebut di mata masyarakat luas.

Pada tataran sekolah, kriteria pencapaian pendidikan karakter adalah terbentuknya budaya sekolah, yaitu perilaku, tradisi, kebiasaan keseharian, dan simbol-simbol yang dipraktikkan oleh semua warga sekolah, dan masyarakat sekitar sekolah harus berlandaskan nilai-nilai tersebut.

Pendidikan bukanlah sekadar transfer pengetahuan (*transfer of knowledge*), tapi alat wahana pembentukan kepribadian (*character building*), mulai dari pola pikir, kejiwaan dan pola tingkah laku (*attitude*). Oleh sebab itu, muncullah kesadaran tentang perlu dikembangkannya kembali pendidikan karakter di sekolah. Salah satu cara yang dapat dilakukan untuk menanamkan pendidikan karakter adalah melalui pembelajaran apresiasi sastra. Pembelajaran apresiasi sastra mampu dijadikan sebagai pintu masuk dalam penanaman nilai-nilai moral. Nilai-nilai moral, seperti kejujuran, pengorbanan, kepedulian sosial, cinta tanah air, psikologis, demokrasi, santun, dan sebagainya, banyak ditemukan dalam karyakarya sastra. Baik puisi, cerita pendek, novel, maupun drama. Hal ini tentu dapat dikaitkan dengan fungsi utama sastra yaitu memperhalus budi, peningkatan rasa kemanusiaan dan kepedulian sosial, penumbuhan apresiasi sastra budaya, penyaluran gagasan, penumbuhan imajinasi, serta peningkatan ekspresi secara kreatif dan konstruktif. Pembelajaran apresiasi sastra dapat dijadikan sebagai pintu masuk dalam penanaman nilai-nilai moral, oleh karenanya perlu dibuatkan ruang/porsi dalam kurikulum pendidikan, salahsatunya sastra multikultural lisan .

Kurikulum tentunya harus dikembangkan dengan memperhatikan karakteristik sosial budaya masyarakat setempat dan menujang kelestarian keragaman/ keanekaragaman sastra budaya. Penghayatan dan apresiasi pada sastra budaya setempat harus lebih dahulu ditumbuhkan sebelum mempelajari sastra budaya dari daerah dan bangsa lain.

Istilah kurikulum digunakan pertama kali pada dunia olah raga pada zaman Yunani kuno yang berasal dari kata *Curir dan curere*. Pada waktu itu kurikulum diartikan sebagai jarak yang harus ditempuh oleh seseorang pelari. Orang mengistilahkannya dengan tempat berpacu atau tempat berlari mulai *start* sampai *finish*. Selanjutnya istilah kurikulum digunakan dalam dunia pendidikan. Para ahli pendidikan memiliki penafsiran yang berbeda tentang kurikulum. Namun demikian, dalam penafsiran yang berbeda itu, ada juga kesamaannya. Kesamaan tersebut adalah, bahwa kurikulum berhubungan erat dengan rencana usaha mengembangkan peserta didik sesuai dengan tujuan yang ingin dicapai. Kurikulum memang diperuntukkan untuk anak didik/siswa.

Murray Print (1993) memandang bahwa sebuah kurikulum meliputi perencanaan pengalaman belajar, program sebuah lembaga pendidikan yang diwujudkan dalam sebuah dokumen serta hasil dari implementasi dokumen yang telah disusun. Dari penelusuran konsep, pada dasarnya kurikulum memiliki tiga dimensi pengertian, yakni kurikulum sebagai mata pelajaran, kurikulum sebagai pengalaman belajar dan kurikulum sebagai perencanaan program pembelajaran.

Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang sangat cepat membawa dampak terhadap berbagai aspek kehidupan, termasuk terjadinya pergeseran fungsi sekolah sebagai

institusi pendidikan. Seiring dengan tumbuhnya berbagai macam kebutuhan dan tutntutan kehidupan, beban sekolah semakin berat dan kompleks. Sekolah tidak saja dituntut untuk dapat membekali berbagai macam ilmu pengetahuan yang sangat cepat berkembang, akan tetapi juga dituntut untuk dapat mengembangkan minat dan bakat, membentuk moral dan kepribadian, bahkan dituntut agar anak dapat menguasai berbagai macam keterampilan yang dibutuhkan untuk memenuhi dunia pekerjaan.

Tuntutan-tuntutan baru yang dibebankan masyarakat terhadap sekolah tersebut, mengakibatkan pergeseran makna kurikulum. Kurikulum tidak lagi dianggap sebagai mata pelajaran, akan tetapi dianggap sebagai pengalaman belajar siswa. Kurikulum adalah seluruh kegiatan yang dilakukan siswa baik di dalam maupun di luar sekolah asal kegiatan tersebut berada di bawah tanggungjawab guru (Sekolah).

Konsep kurikulum sebagai suatu program atau rencana pembelajaran tampaknya diikuti oleh para ahli kurikulum dewasa ini, seperti Donald E. Orlosky dan B. Othanel Smith (1978) dan Peter F. Olivia (1982), yang menyatakan bahwa kurikulum pada dasarnya adalah suatu perencanaan atau program pengalaman siswa yang diarahkan sekolah. Dalam kurikulum perlu disebutkan/dimuat tentang pembelajaran sastra multikultural tulis atau lisan. Sastra tulis sudah banyak, keberadaannya juga dapat dikembangkan dalam sastra multikultural tulis, sedangkan sastra multikultural lisan, kurikulum ini dapat dikemas dengan tujuan pembelajaran sastra multikultural lisan dari pelajaran Bahasa Jawa ataupun Bahasa Indonesia, antara lain adalah menikmati dan memanfaatkan karya sastra multikultural lisan untuk memperluas wawasan, memperhalus budi pekerti, serta meningkatkan pengetahuan dan kemampuan berbahasa sastra dengan tidak membedakan suku, ras ataupun golongan.

Menurut Herfanda (2008:131), sastra memiliki potensi yang besar untuk membawa masyarakat ke arah perubahan, termasuk perubahan karakter.
Selain mengandung keindahan, sastra juga memiliki nilai manfaat bagi pembaca. Segi kemanfaatan muncul karena penciptaan sastra berangkat dari kenyataan sehingga lahirlah suatu paradigma, bahwa sastra yang baik menciptakan kembali rasa kehidupan. Penciptaannya yang dilakukan bersama-sama dan saling berjalinan seperti terjadi dalam kehidupan kita sendiri.

Namun, kenyataan tersebut di dalam sastra dihadirkan melalui berbagai tahap proses kreatif. Artinya bahan-bahan tentang kenyataan tersebut dipahami melalui proses penafsiran baru oleh pengarang. Adapun manfaat sastra bagi pembaca, adalah berkenaan dengan nilainilai yang terkandung di dalamnya agar pembaca lebih mampu menerjemahkan persoalanpersoalan dalam hidup melalui kebaikan jasmani, rohani. Lebih jauh dari itu sastra dalam kaitan dengan pendidikan karakter, yaitu sastra sebagai media pembentuk watak moral peserta didik, dengan sastra kita bisa mempengaruhi peserta didik.

Melalui apresiasi sastra tulis atau lisan dari berbagai daerah, siswa dapat mempertajam perasaan, penalaran, daya khayal, serta kepekaan terhadap berbagai masyarakat daerah, sastra budaya, di lingkungan kehidupannya. Materi pembelajaran sastra yang berkaitan dengan norma atau nilai-nilai pada setiap mata pelajaran perlu dikembangkan, dieksplisitkan, dikaitkan dengan konteks kehidupan sehari-hari. Sastra multikultural tulis atau lisan sebagai contoh untuk mendidik dan mengarahkan siswa dapat menghargai/toleransi terhadap keragaman budaya yang berbeda. Dengan demikian, pembelajaran nilai-nilai karakter tidak hanya pada tataran kognitif, tetapi menyentuh pada internalisasi, dan pengamalan nyata dalam kehidupan peserta didik sehari-hari di masyarakat. Bagaimana peran multikultural sastra Lisan dalam pembentukan karakter bangsa? Terlebih dulu mengingatkan bahwa kata sastra berasal dari bahasa sansekerta, yaitu dari akar kata sas dalam bahasa kerja turunan yang berarti‟mengarahkan‟, ‟mengajar‟, „memberi petunjuk atau intruksi‟. Akhiran tra

menunjukkan alat „alat‟ atau „sarana‟ . Oleh sebab itu, sastra dapat berarti „alat untuk mengajar‟, „buku petunjuk‟, buku intruksi atau pengajaran‟, misalnya: kitab Arjuna wiwaha karya Empu Kanwa.

Jadi sastra merupakan suatu kegiatan kreatif, sebuah karya seni. Hakikat sastra selalu dikaitkan dengan ekspresi sastra, baik secara lisan maupun tulisan. Sastra sebagai suatu bentuk hasil budaya tidak terlepas dari kreasi penciptanya yang cenderung dinamis; dalam arti ekspresi sastra selalu memberi kemungkinan berubah dari zaman ke zaman. Pengertian ini selaras dengan pendapat yang menyatakan, bahwa sastra pada hakekatnya adalah suatu kegiatan kreatif (Wellek dan Warren, 1990:3). Sastra ialah tulisan atau khayalan dalam arti rekaan (*imajinative writing in the sense of fiction*) (Eagleton, 1983:1)

Sastra dapat dilihat dari berbagai aspek termasuk keberadaan sastra lisan. Dari aspek isi, jelas bahwa karya sastra sebagai karya imajinatif tidak lepas dari realitas. Karya sastra merupakan cermin zaman. Berbagai hal yang terjadi pada suatu waktu, baik positif maupun negatif direspon oleh pengarang. Dalam proses penciptaannya, pengarang akan melihat fenomena-fenomena yang terjadi di masyarakat itu secara kritis, kemudian mereka mengungkapkannya dalam bentuk yang imajinatif.

Mengingat bahwa fungsi sastra adalah *dulce et utile,* artinya indah dan bermanfaat. Dari aspek gubahan, sastra disusun dalam bentuk, yang apik dan menarik sehingga membuat orang senang membaca, mendengar, melihat, dan menikmatinya. Sementara itu, dari aspek isi ternyata karya sastra sangat bermanfaat. Di dalamnya terdapat nilai-nilai pendidikan moral yang berguna untuk menanamkan pendidikan karakter.

Pembelajaran sastra diarahkan pada tumbuhnya sikap apresiatif terhadap karya sastra, yaitu sikap menghargai karya sastra. Dalam pembelajaran sastra ditanamkan tentang pengetahuan karya sastra (kognitif), ditumbuhkan kecintaan terhadap karya sastra (afektif) , dan dilatih keterampilan menghasilkan karya sastra (psikomotor). Kegiatan apresiatif sastra dilakukan melalui kegiatan (1) reseptif seperti membaca dan mendengarkan karya sastra, menonton pementasan karya sastra, (2) produktif, seperti mengarang, bercerita, dan mementaskan karya sastra, (3) dokumentatif, misalnya mengumpulkan puisi, cerpen, membuat kliping tentang infomasi kegiatan sastra.

Pada kegiatan apresiasi sastra pikiran, perasaan, dan kemampuan motorik dilatih dan dikembangkan. Melalui kegiatan semacam itu pikiran menjadi kritis, perasaan menjadi peka dan halus, kemampuan motorik terlatih. Semua itu merupakan modal dasar yang sangat berarti dalam pengembangan pendidikan karakter.

Ketika seseorang membaca, mendengarkan, atau menonton pikiran dan perasaan diasah. Mereka harus memahami karya-karya sastra secara kritis dan komprehensif, menangkap tema dan amanat yang terdapat di dalamnya dan memanfaatkannya. Bersamaan dengan kerja pikiran itu, kepekaan perasaan diasah sehingga condong pada tokoh protogonis dengan karakternya yang baik dan menolak tokoh antagonis yang berkarakter jahat.

Ketika seseorang menciptakan karya sastra, pikiran kritisnya dikembangkan, imajinasinya dituntun ke arah yang positif sebab ia sadar karya sastra harus indah dan bermanfaat. Penulis akan menuangkan imajinasinya sesuai dengan kaidah genre sastra yang dipilihnya. Ia akan memilih diksi, menyusun dalam bentuk kalimat, menggunakan gaya bahasa yang tepat, dan sebagainya. Sementara itu, pada benak pengarang terbersit keinginan untuk menyampaikan amanat, menanamkan nilai-nilai moral, baik melalui karakter tokoh, perilaku tokoh, ataupun dialog. Dalam penulisan karya sastra orisinalitas sangat diutamakan. Pengarang berusaha akan berusaha menghindari penjiplakan apalagi plariarisme. Dengan demikian, nilai-nilai kejujuran sangat dihargai dalam karang- mengarang.

Dokumentasi sebagai bagian dari kegiatan apresiasi sastra sangat besar sumbangannya terhadap pendidikan karakter. Tidak semua siswa ternyata mampu dan mau mendokumentasikan karyanya dan mengkliping karya orang lain. Pembuatan dokumentasi dan kliping memerlukan ketekuman dan kecermatan. Mereka harus banyak membaca, kemudian memilih bacaan yang pantas didokumentasikan dan dikliping. Pembuat dokumentasi dan kliping pada umumnya adalah manusia-manusia yang berpikir masa depan. Dengan membaca sastra tulis ataupun lisan, pembaca akan bertemu dengan bermacammacam orang dengan bermacam-macam masalah. Melalui sastra tulis ataupun lesan, pembaca diajak berhadapan dan mengalami secara langsung kategori moral dan sosial dengan segala parodi dan ironinya. Ruang yang tersedia dalam karya sastra ltulis/lisan itu membuka peluang bagi pembaca untuk tumbuh menjadi pribadi yang kritis pada satu sisi, dan pribadi yang bijaksana pada sisi lain. Pribadi yang kritis dan bijaksana ini bisa terlahir karena pengalaman seseorang membaca sastra telah membawanya bertemu dengan berbagai macam tema dan latar serta berbagai manusia dengan beragam karakter. Sastra dalam banyak hal memberi peluang kepada pembaca untuk mengalami posisi orang lain, yang menjadikannya berempati kepada nasib dan situasi manusia lain. Melalui sastra baik tulis atau lisan, seseorang dapat mengalami menjadi seorang dokter, guru, gelandangan, tukang becak, ulama, ronggeng, pencuri, pengkhianat, pengacara, rakyat kecil, pejabat, dan sebagainya.

Hakikat sastra adalah rekaan, dengan sebutan yang lebih popular, yaitu imajinasi, berbeda dengan ilmu kealaman, kenyataan dalam ilmu sosial adalah kenyataan yang sudah ditafsirkan, kenyataan sebagai fakta sosial. Berbeda dengan imajinasi dalam kehidupan sehari-hari, yang dianggap sebagi semata-mata khayalan, imajinasi dalam karya sastra adalah imajinasi yang didasarkan atas kenyataan, imajinasi juga diimajinasikan oleh orang lain. Masalah ini perlu dijelaskan dengan pertimbangan bahwa sebagai karya seni, karya sastra tidak secara keseluruhan merupakan imajinasi. Hakikat karya sastra adalah rekaan, tetapi jelas karya sastra dikontruksi atas dasar kenyataan, dalam setiap karya sastra terkandung unsur-unsur tertentu yang merupakan fakta objektif. Dalam setiap karya sastra terkandung tiga muatan: imajinasi, pengalaman, dan nilai-nilai.

Melalui kegiatan apresiasi sastra baik sastra tulis atau sastra lisan, kecerdasan siswa dipupuk hampir dalam semua aspek. Apresiasi sastra melatih kecerdasan intelektual (IQ), misalnya dengan menggali nilai-nilai struktural objektif sastra (intrinsik) dalam karya sastra, seperti tema, amanat, latar, tokoh, dan alur cerita. Juga mengembangkan kecerdasan emosional (EQ) siswa, misalnya sikap tangguh, berinisiatif serta optimis menghadapi persoalan hidup, dan sebagainya. Hal ini dapat terjadi karena sastra merupakan cerminan kehidupan masyarakat dengan segala problem kehidupannya. Mempelajari sastra berarti mengenal beragam kehidupan beserta latar dan watak tokoh-tokohnya. Membaca kisah manusia yang bahagia dan celaka, serta bagaimana seorang manusia harus bersikap ketika menghadapi masalah, akan menuntun siswa untuk memahami nilai-nilai kehidupan. Sedangkan sastra dapat mengembangkan kecerdasan spiritual (SQ) tentu tak dapat pula kita mungkiri. Bukankah banyak kita temukan karya sastra yang bertema sosial dan religius? Misalnya, sekedar contoh, puisi *Padamu Jua* (Amir Hamzah), *puisi Nyanyian Angsa* (Ahmat Tohari), cerpen *Robohnya Surau Kami* (A.A. Navis), novel *Siti Nurbaya*, (Marah Rusli), *Layar Terkembang, Anak Perawan di Sarang Penyamun, Mencari Pencuri Anak Perawan* (Sutan Takdir Alisyabana), Salah Asuan (Abdul Muis),yang agak modern seperti karya *Seperti merpati yang tak pernah ingkar janji* (Mira W), dan kumpulan karya novel Marga T, novel *Ser, Ser Plong, Ser Randha Cocak, Ndonyane Wong Culika* (Suparto Brata), *Tanpa Daksa* (Sudarma KD), dan sebagainya. Karya sastra dengan tema-tema sosial dan religius

semacam ini akan menuntun siswa lebih memahami hubungan antara manusia dengan manusia, manusia dengan alam dan manusia dengan Tuhannya.

Pembelajaran sastra yang relevan untuk pengembangan karakter peserta didik adalah pembelajaran yang memungkinkan peserta didik tumbuh kesadaran untuk membaca dan menulis karya sastra yang akhirnya mampu meningkatkan pemahaman dan pengertian tentang manusia dan kemanusiaan, mengenal nilai-nilai, mendapatkan ide-ide baru, meningkatkan pengetahuan sosial budaya, berkembangnya rasa dan karsa, serta terbinanya watak dan kepribadian. Oleh karena itu, apresiasi sastra akan tumbuh sesuai dengan harapan bilamana guru Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah juga menyukai sastra. Karena itu, guru Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah harus memiliki minat baca karya sastra yang tinggi. Bukankah karya-karya sastra banyak tersebar di sekitar kita baik sastra tulis atau lisan? Membaca "Laskar Pelangi" karya Andrea Hirata misalnya, dan membaca novel "Seperti merpati yang tak pernah ingkar janji" karya Mira W, bagi peserta didik pasti memiliki dampak berbeda. Proses pemahaman novel "Seperti merpati yang tak pernah ingkar janji" terasa lebih sulit jika dibandingkan novel "Laskar Pelangi". Selain itu, isi "Laskar Pelangi" lebih cocok dalam pembelajaran multikultural sastra, karena novel tersebut berbicara masalah pendidikan bagi anak-anak dari suku pedalaman kurang banyak informasi luar, pentingnya belajar, dan menghargai seorang pendidik. Sedangkan "Seperti merpati yang tak pernah ingkar janji" berisi cerita yang terlalu dewasa, sehingga belum sesuai dengan usia peserta didik. Namun, bukan berarti salah satu novel itu jelek, hanya persoalan penempatannya.

Dengan memahami hal tersebut, pembelajaran sastra dapat dijadikan sebagai instrumen pendidikan yang sebenarnya, yaitu mengubah karakter peserta didik menjadi lebih baik, bermoral, dan bermartabat. Semua demi generasi penerus yang lebih baik dari aspek kualitas maupun kuantitasnya. Sastra lisan seperti nyanyian/puisi rakyat, nyanyian dalam permainan tradisional, pantun, cerita kepahlawanan yang diambil dari legenda-legenda daerah nusantarapun dapat dilestarikan dan dikembangkan melalui pemetaan tradisi sastra lisan. Pemetaan sastra dan tradisi lisan dapat menambah khasanah budaya bangsa, sekaligus dapat membatu menjadi instrumen pembentuk karakter kepribadian bangsa. Oleh karenannya keberadaan sastra lisan yang ada di seluruh nusantara harus dapat porsi dalam kurikulum pendidikan, sehingga dapat diadopsi sebagai salahsatu materi pembelajaran sastra multikultural.

Dengan kekayaan karya sastra nusantara (baik sastra lisan/tulis) sebagai bacaan yang dimiliki, tentu guru akan lebih mampu untuk memilih bahan ajar yang tepat bagi siswa. Sebab tidak semua karya sastra nusantara baik sastra lisan atau tulis dapat digunakan sebagai bahan ajar di kelas. Karya sastra nusantara lisan yang dapat dijadikan bahan ajar hendaknya memenuhi kriteria yang sesuai untuk siswa, yakni bahasanya indah, mengharukan pembacanya, membawakan nilai-nilai luhur kemanusiaan, religiusitas serta mendorong manusia untuk berbuat baik, bisa mengristal dapat melampaui ruang dan waktu. Ciri ini mengisyaratkan adanya penerimaan pembaca, mempunyai sistem yang bulat, baik sitem bentuk, bahasa, maupun isi.

Di dalam karya sastra harus ada *unity* (keutuhan), *balance* (keseimbangan), *harmoni* (keselarasan), dan *right emphasis* (tekanan yang tepat), mengungkapkan isi jiwa sastrawan dengan baik. Karya sastra tersebut harus bisa mengungkapkan isi pikiran, perasaan, emosi, keinginan, dorongan, ciri khas, atau cita-cita dari pengarangnya, penafsiran kehidupan dan mengungkapkan hakikat kehidupan. Karya sastra yang baik dapat mengungkapkan hal-hal yang orang lain tidak bisa mengungkapkannya dan melihatnya, tidak bersifat menggurui. Di dalam karya sastra memang dapat ditemui adanya ajaran moral, tidak terikat oleh nilai-

nilai dan fakta-fakta setempat, tetapi lebih bersifat universal. Semakin baik karya sastra, makin universal masalah hidup yang diungkapkannya, tidak melodramatis, tidak mempunyai kesan diatur-atur. Karya itu harus menujukan kebenaran, keindividualan, dan keaslian. Untuk itu guru sebagai komponen manusiawi dalam proses belajar mengajar, yang ikut berperan dalam usaha pembentukan sumber daya manusia yang potensial dibidang pembangunan kependidikan harus berperan serta secara aktif dan menempatkan kedudukannya sebagai tenaga profesional. Dalam arti khusus dapat dikatan bahwa setiap diri guru itu terletak tanggungjawab untuk membawa para siswanya pada kedewasaan atau taraf kematangan tertentu. Dalam rangka ini guru tidak semata-mata sebagai "pengajar" yang *transfer of knowledge,* tetapi juga sebagai "pendidik" yang *transfer of value* dan sekaligus sebagai "pembimbing" yang memberikan pengarahan dan menuntun siswa dalam pembentukan karakter.

Pendidikan bukanlah sekadar transfer pengetahuan (*transfer of knowledge*), tapi alat wahana pembentukan kepribadian (*character building*), mulai dari pola pikir, kejiwaan dan pola tingkah laku (*attitude*). Oleh sebab itu, muncullah kesadaran tentang perlu dikembangkannya kembali pendidikan karakter di sekolah. Salah satu cara yang dapat dilakukan untuk menanamkan pendidikan karakter adalah melalui pembelajaran apresiasi sastra. Pembelajaran apresiasi sastra mampu dijadikan sebagai pintu masuk dalam penanaman nilai-nilai moral. Nilai-nilai moral, seperti kejujuran, pengorbanan, kepedulian sosial, cinta tanah air, psikologis, demokrasi, santun, dan sebagainya, banyak ditemukan dalam karyakarya sastra. Baik puisi, cerita pendek, novel, maupun drama. Hal ini tentu dapat dikaitkan dengan fungsi utama sastra yaitu memperhalus budi, peningkatan rasa kemanusiaan dan kepedulian sosial, penumbuhan apresiasi sastra budaya, penyaluran gagasan, penumbuhan imajinasi, serta peningkatan ekspresi secara kreatif dan konstruktif. Pembelajaran apresiasi sastra dapat dijadikan sebagai pintu masuk dalam penanaman nilai-nilai moral, oleh karenanya perlu dibuatkan ruang/porsi dalam kurikulum pendidikan, salahsatunya sastra multikultural lisan .

Kurikulum tentunya harus dikembangkan dengan memperhatikan karakteristik sosial budaya masyarakat setempat dan menujang kelestarian keragaman/ keanekaragaman sastra budaya. Penghayatan dan apresiasi pada sastra budaya setempat harus lebih dahulu ditumbuhkan sebelum mempelajari sastra budaya dari daerah dan bangsa lain.

Istilah kurikulum digunakan pertama kali pada dunia olah raga pada zaman Yunani kuno yang berasal dari kata *Curir dan curere*. Pada waktu itu kurikulum diartikan sebagai jarak yang harus ditempuh oleh seseorang pelari. Orang mengistilahkannya dengan tempat berpacu atau tempat berlari mulai *start* sampai *finish*. Selanjutnya istilah kurikulum digunakan dalam dunia pendidikan. Para ahli pendidikan memiliki penafsiran yang berbeda tentang kurikulum. Namun demikian, dalam penafsiran yang berbeda itu, ada juga kesamaannya. Kesamaan tersebut adalah, bahwa kurikulum berhubungan erat dengan rencana usaha mengembangkan peserta didik sesuai dengan tujuan yang ingin dicapai. Kurikulum memang diperuntukkan untuk anak didik/siswa.

Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang sangat cepat membawa dampak terhadap berbagai aspek kehidupan, termasuk terjadinya pergeseran fungsi sekolah sebagai institusi pendidikan. Seiring dengan tumbuhnya berbagai macam kebutuhan dan tutntutan kehidupan, beban sekolah semakin berat dan kompleks. Sekolah tidak saja dituntut untuk dapat membekali berbagai macam ilmu pengetahuan yang sangat cepat berkembang, akan tetapi juga dituntut untuk dapat mengembangkan minat dan bakat, membentuk moral dan kepribadian, bahkan dituntut agar anak dapat menguasai berbagai macam keterampilan yang dibutuhkan untuk memenuhi dunia pekerjaan.

Tuntutan-tuntutan baru yang dibebankan masyarakat terhadap sekolah tersebut, mengakibatkan pergeseran makna kurikulum. Kurikulum tidak lagi dianggap sebagai mata pelajaran, akan tetapi dianggap sebagai pengalaman belajar siswa. Kurikulum adalah seluruh kegiatan yang dilakukan siswa baik di dalam maupun di luar sekolah asal kegiatan tersebut berada di bawah tanggungjawab guru (Sekolah).

Konsep kurikulum sebagai suatu program atau rencana pembelajaran tampaknya diikuti oleh para ahli kurikulum dewasa ini, seperti Donald E. Orlosky dan B. Othanel Smith (1978) dan Peter F. Olivia (1982), yang menyatakan bahwa kurikulum pada dasarnya adalah suatu perencanaan atau program pengalaman siswa yang diarahkan sekolah. Dalam kurikulum perlu disebutkan/dimuat tentang pembelajaran sastra multikultural tulis atau lisan. Sastra tulis sudah banyak, keberadaannya juga dapat dikembangkan dalam sastra multikultural tulis, sedangkan sastra multikultural lisan, kurikulum ini dapat dikemas dengan tujuan pembelajaran sastra multikultural lisan dari pelajaran Bahasa Jawa ataupun Bahasa Indonesia, antara lain adalah menikmati dan memanfaatkan karya sastra multikultural lisan untuk memperluas wawasan, memperhalus budi pekerti, serta meningkatkan pengetahuan dan kemampuan berbahasa sastra dengan tidak membedakan suku, ras ataupun golongan.

Daftar Referensi

Al-Fayyadl, Muhammad. 2001. "Sastra Cyber: Relativisme Budaya Massa" dalam Asep S. Sambodja (Ed.) Cyber Graffiti; Kumpulan Esai. Bandung: Angkasa.

Al-Hakim, Suparlan. 2002. Strategi Pembelajaran Berdasarkan Deep Dialogue/Critical Thinking (DD/CT), P3G, Dirjen Dikdasmen.

Ali, Muhammad. 1986. *Sastra dan Manusia*. Surabaya: PT Bina Indra Karya.

_____. 2003. Teologi Pluralis-Multikultural: Menghargai Kemajemukan Menjalin Kebersamaan. Jakarta. Penerbit Buku Kompas.

Arvia, Gadis. 2005. *Filsafat Berspektif Feminis*. Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan. Banks, J.A. 1991. "Multikultural Education: Its Effects on Studies‟ Racial and Gender Role Attitude" In Handbook of Research on Sociel Teachng and Learning. New York: MacMillan.

Banks, J.A. 1992. "Multicultral Education: Historical Development, Dimentions and Practice" In Review of Research in Education, Vol 19, edited by L Darling-Hammond, Washington, D.C.: American Educational Research Association.

Bennett,C. & Spalding,E. 1992. "Teaching the Social Studies: Multiple Approaches for Multiple Perspectives". In Theory and Reseach in Social Education. XX:3(263-292).

Banks, J.A. 1993. "Multikultural Education: Its Effects on Studies‟ Racial abd Gender Role Attitude" In Handbook of Research on Social Teaching and Learning. New York.: MacMillan.

Banks, J.A. 1993. "Multikultural Educatian: Historical Development, Dimentions and Practrice" In Review of Research in Education, vol. 19, edited by L. Darling-Hammond. Washington, D.C.: American Educational Research Association.

Banks, J.A. 1994b. Multiethnic Education: Theory and Practice, 3rd ed. Boston: Allyn and Boston. Byrnes, D.A. 1988. "Children and Prejudice". Social Education. 52 (267-271). Baso, Ahmad. 2005. "Ke Arah Feminisme Postradisional" dalam Hayat & Surur (Ed). *Perempuan Multikultural: Negoisasi dan Representasi***.** Desantara: Jakarta.

PEMBINAAN SENI KETHOPRAK DEMI MEMPERKOKOH JATIDIRI BANGSA

Endang Waryanti
Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia
FKIP Universitas PGRI Nusantara Kediri

Abstract

Kethoprak is original theatre of Java. This article describe about history of traditional theatre art. The theatre group of Kethoprak Siswo Budoyo lead by top leader of theatre who has high acting talent. He is very popular in Javanesse community that like show theatre, example kethoprak Siswo Budoyo. This traditional theatre always give morality, spirituality and sociaty value to audience. This kethoprak have some fanatic fans. Everyone like this classic theatre because this theatre group teach character education. Kethoprak as classic theatre can used to make nation identity in global era. Key word : history, kethoprak, character education

Pendahuluan

Kethoprak pada masa dulu menggunakan alat-alat pukul sebuah *lesung*, kendang, terbang dan seruling. Pemain utamanya Ki Wisangkara dan mbok Gendra atau lebih dikenal Nyi Badur. Lagu-lagu yang sering mengiringi antara lain Kuputarung, Megamendung, Simaksimak, Buluktiba, Randangangsu (Bratawijaya, 1977 : 13-21). Penampilannya dengan cara menari-nari. Kostum atau pakaiannya masih sederhana sekali. Mengingat penampilannya lucu, maka penonton sering menyebutkan dengan tontonan badutan. Dialognya sebagian dalam bentuk nyanyian atau tembang, sebagian lagi berbentuk gancaran atau dialog dengan bahasa sehari-hari (Soedarsono, 1999 : 61).

Untuk mengetahui sejarah perkembangan kethoprak di Jawa Timur khususnya kethoprak Siswo Budoyo, terlebih dahulu ditampilkan secara garis besar asal-usul kethoprak yang berasal dari kota Tulung Agung ini. Tokoh utama kethoprak di daerah ini diawali oleh Raden (Bupati) Tulung Agung yang sering disebut dengan Kanjeng Wajak (1890-1923). Kethoprak mengandung unsur etika dan estetika yang berguna untuk memperkokoh jatidiri bangsa.

Pengembangan Lakon Kethoprak

Di bawah ini merupakan usaha pengembangan lakon kethoprak yang diambilkan dari Babad Majapahit, episode Damarwulan Ngenger.

Sang Raja Putri ada di dalam krobong tak tampak dari luar. Patih Logender dipanggil dengan kedua putranya. Kemudian ditanya tentang keadaan negara dan rakyat Majapahit. Patih Logender menjawab bahwa keadaan rakyat dan negara aman-aman saja. Rakyat makmur sejahtera melebihi dari masa-masa silam. “Paman kudengar ada kapal besar berlabuh. Raja dari manakah mereka?” tanya Sang Putri. “Yang Mulia mereka adalah Raja Anggris dan Wandhan. Datang ke Majapahit hendak melamar Tuanku. Jika berkenan jatuhkan pilihan diantara keduanya. Hamba yang akan menyampaikan pada mereka,” jawab Patih Logender. “Paman, aku menolak lamaran mereka. Aku belum ingin bersuami, tak tahu jika nanti ada yang menarik hatiku,” demikian jawaban Sang Raja Putri (Clifford Geertz, 1981).

Datanglah dua orang Patih Blambangan, Angkatbuta dan Kotbuta dihadapan Sang Raja Putri. Mereka terheran-heran melihat Sang Putri di dalam krobong tak kelihatan, dan tak boleh dilihat. "Yang Mulia hamba diutus Menak Jingga Adipati Blambangan, untuk menghaturkan surat. Pesan Sang Adipati, surat tidak boleh diterima oleh siapapun selain Yang Mulia sendiri," demikian kata Angkatbuta sambil menghaturkan surat. Emban Suwanda meminta surat itu lalu dihaturkan Sang Raja Putri. Suasana menjadi hening, semua diam. Sang Raja Putra lalu membawa surat dari Menak Jingga. Surat itu menyatakan lamaran Menak Jingga pada Sang Raja Putri. Jika lamarannya tidak diterima maka Majapahit akan diserang. Panas hati Sang Raja Putri dibakar kemarahan membaca surat Menak Jingga. Ia teringat akan ayahandanya yang mangkat tanpa meninggalkan seorang putra mahkota sehingga dirinyalah yang harus mewarisi tahta Majapahit ini. Ancaman Menak Jingga yang hendak merebut kekuasaan Majapahit membuat gelisah Sang Putri. Surat dibuangnya ke lantai dan Sang Patih diminta membubarkan pertemuan. Patih tahu bahwa Sang Raja Putri marah maka kedua duta Menak Jingga diminta ke Pagelaran. Surat yang dibuang di lantai kemudian diambil oleh Layangseta. Mereka lalu menuju ke Pagelaran sedang Sang Raja Putri masuk istana.

Semua yang hadir di Pagelaran berdiri menemui duta Menak Jingga, begitu juga Menak Suwanda. Kemudian Layangseta membaca surat dengan suara lantang sehingga semua yang hadir tahu isi surat tersebut. Mereka terheran-heran dan terdiam ketika mendengar dan melihat isi surat itu. Menak Suwanda kemudian berkata, "Angkatbuta akulah yang akan memberi jawaban. Katakan pada Kakang Menak Jingga, bahwa Sang Raja Putri telah mempunyai tunangan yaitu aku. Suruh dia mengalah pada adiknya." Angkatbuta kemudian menjawab, "Tuanku, hamba tidak akan pulang sebelum mendapat jawaban langsung dari Sang Raja Putri. Tuanku hanya tunangan Sang Putri sama juga dengan Tuanku Menak Jingga maka tidak pantas memberi jawaban." Layangseta lalu menyela, "Hai duta katakan pada Menak Jingga aku yang diserahi memutuskan kehendak Sang Raja. Akulah yang akan menerima lamaran Menak Jingga, tapi dengan syarat datang ke Majapahit dengan membawa kepala Dipati Balik dan kepala dua orang duta seperti kalian!" Mendengar perkataan Layangseta, Angkatbuta langsung menarik kerisnya. Layangseta tak mau kalah ia pun segera menarik kerisnya. Namun Kotbuta dan Menak Suwanda menahan Angkatbuta, sedang orangorang Majapahit menahan Layangseta dan Layangkumitir. "Marilah kita pulang saja Kakang, melapor pada Sang Raja. Jika kita langsung menyerang nanti Sang Raja malah tidak berkenan, belum lagi kalau kita tewas, berita ini tidak akan sampai pada Sang Raja.
Sebaiknya kita buat janji berperang saja." Demikian Kotbuta menyarankan.

Patih Logender, Layangseta dan Layangkumitir, para adipati, sentana dan para satria sedang membicarakan Sang Raja Putri yang hanya diam tidak memberi jawaban pada duta Menak Jingga. Logender kemudian masuk istana melaporkan apa yang telah diperbuat kedua anaknya dan menanyakan kehendak Sang Raja Putri. Kencanawungu kemudian menjawab, "Paman Logender, Adipati Daha suruhlah pulang segera. Perintahkan untuk berjaga-jaga dan waspada. Jangan lama-lama di Majapahit." Logender segera memerintah Adipati Daha, Mandrasura dan patihnya untuk cepat-cepat pulang ke Daha. Mereka segera mohon undur diri. Semua prajurit yang menghadap raja pun bubar dan pulang ke tempat masing-masing.

Teladan Masa Lampau

Masa lampau dapat digunakan sebagai sumber penulisan lakon kethoprak. Diceritakan Menak Jingga sedang dihadap oleh para adipati bawahan (taklukan) diantaranya Adipati Weleri, Pejarakan, Prabalingga, Ngwajak, Purwangga, Penataran, Ngrawi, Juwana, Ngrembang, Nglasem, Lamongan, Sidapeksa, Pasedhahan, dan Wirasaba. Menak Jingga

berkata, “Wahai para Adipati aku mengutus duta ke Majapahit menghaturkan surat lamaran, bagaimana pendapat kalian jika lamaranku di tolak Sang Raja Putri?” tanya Menak Jingga kepada para adipati. Mereka menyarankan jika lamaran Menak Jingga ditolak, sebaiknya Sang Raja Putri direbut melalui peperangan saja. Menak Jingga sangat puas dengan jawaban mereka. Tiba-tiba Angkatbuta dan Kotbuta datang menyembah. Menak Jingga terkejut dan segera bertanya, “Bagaimana Angkatbuta segeralah memberi laporan!” Sambil menyembah Angkatbuta menjawab, “Tuanku surat Paduka telah hamba haturkan pada Sang Raja Putri dan telah diterima langsung oleh beliau. Tapi Sang Raja Putri tidak memberi jawaban malah surat di buang ke tanah kemudian masuk dalam istana. Surat kemudian diambil Layangseta, lalu dibaca di Pagelaran sehingga semua orang mengetahui isi surat. Adik Tuanku Menak Suwanda berdiri memberitahu hamba bahwa ia adalah tunangan Sang Raja Putri, tapi hamba tidak percaya. Layangseta kemudian maju menantang hamba, tapi semua yang hadir di Pagelaran menahan kami berdua. Hamba dan Layangseta akhirnya berjanji untuk bertemu dalam peperangan.”

Tersebutlah Adipati Puger, Jayengrana paman Sang Raja Putri. Jayengrana masih saudara Brawijaya (Angkawijaya/Adaningkung). Ia satu ibu dengan Adipati Tuban. Ia mempunyai dua orang putra Subrangti dan Menak Subrangta. Suatu malam ia berbincang dengan istrinya. “Aku dengar para adipati di wilayah timur menyatakan takluk pada Blambangan. Menak Jingga tidak mau lagi menghadap ke Majapahit. Jika memang demikian berarti aku harus berperang melawan mereka. Aku dan Kakang Adipati Tuban sebagai orang tua Sang Raja Putri wajib membelanya.” Istrinya kemudian menceritakan mimpinya. “Kakang kemarin malam aku bermimpi Kadipaten Puger kebanjiran. Engkau di tengah-tengah banjir tetapi aku dan anak-anakmu tidak di sampingmu. Semua prajurit tak menemukan engkau.” Adipati Jayengrana menjawab sambil menghibur. “Ah, itu wajar saja. Mimpi itu kan bunganya tidur. Besok pagi kau dan anak-anakmu berangkatlah ke Majapahit. Anak-anakmu biar magang pada Sang Raja Putri.” Mereka lalu berangkat tidur. Patih Jayengpati dan dua puluh mantri bertugas jaga di Bangsal. Pagi telah datang, semburat merah menghiasi langit sebelah timur. Patih tidak menduga jika ada musuh datang. Alun-alun telah dipenuhi bala prajurit Blambangan. Mereka segera masuk istana. Dua puluh mantri dan Patih Jayengpati menghadang mereka. Karena jumlah keduanya tidak seimbang Patih Jayengpati dan dua puluh orang mantri kalah dan gugur dalam peperangan. Adipati Jayengrana terkejut mendengar suara ribut-ribut, segera ia keluar. Ia mengamuk bagai banteng terluka. Bala prajurit Blambangan dibabat habis. Agkatbuta dan Kotbuta kemudian maju menghadapi Adipati Jayengrana. Rupa-rupanya kekuatan mereka seimbang. Keduanya belum menampakkan tanda-tana kekalahan, namun tak lama kemudian para bupati dan bala prajurit Blambangan datang mengeroyok. Adipati Jayengrana dihujani berbagai senjata, tapi ia masih saja kokoh. Senjata mereka belum berhasil menumbangkannya. Lama-lama Jayengrana kehabisan tenaga dan tampak terdesak. Ia hanya seorang diri menghadapi ratusan orang Blambangan. Meski kulitnya bagaikan tembaga, *otot kawat balung wesi*, akhirnya ia kalah dan gugur menyusul patihnya. Istri dan kedua putranya berhasil melarikan diri.

Istri Jayengrana lari mengungsi ke Daha. Di hadapan Adipati Daha ia menceritakan apa yang terjadi di Puger. Adipati Daha heran tak terpercaya, namun segera ia menyuruh istri dan anaknya, Sulasiki bersama istri Jayengrana dan kedua anaknya pergi mengungsi ke Majapahit dengan membawa surat laporan darinya. Mereka telah sampai di Majapahit dan langsung menghadap Sang Raja Putri. Istri Jayengrana menceritakan apa yang terjadi di Puger dan memberitahu bahwa pamanda Sang Raja telah gugur di medan peperangan. Sang Raja menangis sedih kehilangan pengganti orang tuanya. Kemudian istri Adipati Daha

menghaturkan surat dari suaminya. Isi surat itu menyatakan bahwa Menak Jingga mulai menyerang merebut wilayah kekuasaan Majapahit. Ia mohon bala bantuan dari Majapahit untuk menghadapi serangan Menak Jingga. Diperkirakan olehnya dirinya tak mampu menghadapi serangan Blambangan tersebut. Membaca surat Adipati Daha, Sang Raja sangat marah. Dalam hati ia berkata, "Paman Adipati Daha ini bagaimana belum berperang sudah minta bantuan. Layaknya seorang perempuan saja, cengeng sekali!" Segera ia mengambil bedak, minyak wangi, sisir dan kaca lalu diberikan mantri Daha untuk kemudian dihaturkan pada Adipati Daha. Dua orang mantri telah sampai di Daha. Mereka menghaturkan *bersihan* (wadah peralatan dandan/berhias). Adipati Daha terkejut, ia tahu jika Sang Raja marah kepadanya. Ia bertekad hendak mempertaruhkan nyawanya membela Majapahit. Segera ia menyiapkan pasukan dan berangkat ke Puger untuk mengusir musuh.

Di Puger para adipati Majapahit yang berhasil ditaklukan Blambangan sedang menghadap Patih Angkatbuta dan Kotbuta. Mereka memberitahu bahwa Adipati Daha dan bala tentaranya datang menyerang. Kedua patih kemudian segera menyiapkan pasukan dengan formasi *gelar supit urang*. Dua pasukan telah berhadapan. Bala tentara Daha memasang formasi *gelar garudha nglayang*. Sangkakala telah ditiup dua pasukan itupun segera maju saling menyerang.

Dua pasukan itu kini terlibat dalam peperangan yang sangat seru. Senjata yang beradu menimbulkan suara yang sangat dahsyat bagai guntur di kala hujan. Anak panah yang dilepaskan bagaikan air hujan. Debu mengepul bagai asap gelap. Prajurit dua pasukan itu sudah banyak yang tewas. Bangkai mereka bersusun timbun bagaikan gunung. Medan perang telah berubah menjadi lautan darah. Semakin lama peperangan itu semakin seru, tampak pasukan Daha mulai terdesak. Adipati Daha tidak tinggal diam ia segera maju menyerang. Angkatbuta waspada, ia memerintah Adipati Lamongan untuk menghadapi Adipati Daha. Dua orang Adipati kini telah berhadapan. Mereka saling menyerang dengan tombak. Ruparupanya Adipati Daha lebih terampil, ia berhasil menggulingkan lawannya. Angkatbuta dan Kotbuka melihat Adipati Lamongan tewas, segera mereka berdua dan para adipati datang mengeroyok Adipati Daha. Pertarungan yang tidak seimbang itu berhasil menewaskan Adipati Daha. Prajurit Daha yang tersisa berusaha memberi perlawanan namun mereka berhasil dibabat habis karena jumlah mereka yang tidak seimbang dengan musuhnya. Patih Daha, Rejasura yang terluka berhasil melarikan diri masuk hutan. Ia berniat memberi tahu Sang Raja Putri.

Orang-orang Blambangan berhasil merebut dan menjarah Daha. Lalu kedua patih Blambangan dan para adipati menghadap Menak Jingga memberi laporan jika mereka unggul dalam peperangan. Menak Jingga sangat puas lalu membuat kemah (pakuwon) di Prabalingga.

Diceritakan Sang Raja Putri sedang di hadap para sentana dan punggawa istana. Dyah Subrangti, putri Adipati Puger dan Dyah Sulasiki, putri Adipati Daha tidak jauh dari Sang Raja. Mereka sangat dikasihi Sang Raja, karena mereka masih saudara. Subrangti sepupunya dari sang ayah, sedang Sulasiki sepupunya dari sang ibu. Sang Prabu Kencanawungu sedang bingung dan bersedih semenjak pamannya, Adipati Puger gugur dalam peperangan melawan Menak Jingga. Ia kemudian memanggil dua orang adik laki-lakinya yang masih muda untuk datang menghadap. Dua pemuda ini lain ibu dengan Sang Raja. Mereka sangat tampan. Sang Raja sangat menyayanginya. Lembupangarsa dan Hardikusuma nama kakak beradik ini. Mereka akan diberi kedudukan dan diganti nama pada pertemuan nanti. Lembupangarsa diberi nama baru Batara Katong sedang Hardikusuma diberi nama Batara Jaranpanolih. Subrangta, putra Adipati Puger magang pada Batara Katong (Gazali. 1958). Mereka semua

telah memakai busana kebesaran dan siap menuju ke Pagelaran untuk dihadap para punggawa dan prajurit kerajaan. Sementara itu di Pagelaran para punggawa, sentana, dan prajurit telah siap menghadap. Tiba-tiba Patih Daha Rejasura yang terluka datang menghadap Patih Logender. Ia menceritakan bahwa Adipati Daha dan sentananya telah gugur semua dalam peperangan melawan orang-orang dari Blambangan. Patih segera melaporkan pada Sang Raja bahwa pamanda Adipati Daha telah gugur. Kini Daha diduduki oleh orang-orang Blambangan. Sang Raja Putri sangat terkejut dan bersedih karena dua orang benteng negara telah gugur. Kini ia hanya bisa berharap pada pamanda Ranggalawe di Tuban. Dialah satusatunya yang masih bisa diandalkan oleh Sang Raja. Segera ia mengutus Layangseta dan Layangkumitir untuk menghaturkan surat pada Ranggalawe. Patih Logender diperintah untuk menyiapkan tujuh ribu prajurit sebagai pengiring utusan ke Tuban.

Di dalam istana, Sang Prabu Kencanawungu sedang sedih dan berpikir keras menghadapi situasi saat ini. Sejak kematian pamanda Adipati Puger dan Daha ia selalu gelisah, makan tidak enak tidur pun tidak nyenyak. Ia hendak ke taman menghibur hati. Seluruh sentana putri dan para abdi putri juga dua orang saudara laki-lakinya, Betara Katong dan Hardikusuma mengiringkannya. Di Tamansari banyak bunga-bunga bermekaran. Kelopak bunganya yang beraneka warna memancarkan keindahan dan menebarkan keharuman, menenangkan hati yang sedang gelisah. Taman itu ditata dengan asri, ada kolam berair jernih dikelilingi bunga-bunga, dengan air mancur di tengahnya. Ada juga sumber mata air yang mengalir jernih, dan airnya bisa diminum. Di tengah taman terdapat gedong tinggi dihiasi emas dan permata, membuat taman bersinar terang mengalahkan sinar matahari. Sang Prabu Kencanawungu sedikit terhibur melihat semua keindahan itu.

Diceritakan Sang Raja Bali, Menak Suwanda yang sedang mengabdi di Majapahit dan menunggu jawaban lamarannya. Ia mendengar bahwa Sang Prabu Kencanawungu sedang berada di Tamansari menghibur hati. Sang Raja Putri sedang gelisah disebabkan lamaran kakaknya, Menak Jingga. Menak Suwanda sedang berada di Pendapa ditemani oleh dua orang abdinya Macanguguh dan Macangae. Ia berkata pada abdinya, "Paman kudengar Sang Raja Putri sedang berada di Tamansari hendak menghibur hati. Ia sedih dan gelisah disebabkan lamaran Kakang Menak Jingga. Lamaran Kakang Menak Jingga yang ditolak membuatnya kini mulai menyerang dan merebut wilayah-wilayah kekuasaan Majapahit. Meskipun demikian Sang Raja Putri tetap tidak menerima lamarannya bahkan mengirim pasukan untuk menghadapi Menak Jingga. Aku yakin mereka tidak akan berhasil mengalahkan Kakang Menak Jingga. Jika saja Ratu Ayu Majapahit menerima lamaranku, aku yang akan menghadapi saudara tuaku. Wajar saja laki-laki berebut perempuan untuk mendapatkan tahta, meskipun nyawa sebagai taruhannya. Maka Paman, segera hantarkan aku menemui Sang Raja Putri." Macanguguh mencegah tuannya, "Tuanku, sebaiknya jangan meneruskan niat Tuanku. Jika nanti Sang Raja Putri tidak berkenan malah akan mendapat hukuman." Menak Suwanda berkata dengan marah, "Siapa berani melarangku. Aku sudah dijodohkan sejak kecil, tinggal menunggu hari baik saja. Sang Raja Putri kini sedang sedih, aku akan menghiburnya." Macanguguh hanya bisa diam. Menak Suwanda kemudian berdiri dan berjalan menuju Tamansari diiringi empat orang abdinya. Ketika sampai di depan pintu Tamansari, ia dicegah oleh penjaga pintu. Penjaga itu malah didampratnya. Penjaga pintu lari menemui Batara Katong dan Jaranpanolih. Kedua pangeran ini kemudian menemui Menak Suwanda. Mereka menanyakan maksud kedatanganya ke Tamansari. Menak Suwanda menjawab, "Saya ingin bertemu Sang Prabu Ayu, dan mengatakan bahwa saya sanggup menghadapi Kakang Menak Jingga yang hendak merebut Majapahit. Layangseta dan Layangkumitir tak akan sanggup melawan kakakku. Bahkan orang-orang Majapahit

sekalipun tak akan bisa mengalahkannya. Hanya saya yang bisa menghadapinya. Oleh karena itu ijinkan saya untuk bertemu Sang Raja Putri." Mendengar perkataan Menak Suwanda, Batara Katong sangat marah. Ia menarik kerisnya dan berkata, "Apa katamu hai orang Bali. Tidak perlu kami meminta belas kasihanmu untuk mengalahkan Menak Jingga!" Panas hati Menak Suwanda mendengar katakata Batara Katong. Ia segera mencabut pedangnya hendak menyerang Batara Katong. Namun kedua abdinya menahannya begitu juga orang-orang Majapahit menahan Batara Katong. Mendegar ribut-ribut Logender segera datang. Kemudian memisah mereka. Logender menasihati dan meredakan emosi Menak Suwanda. "Anakku, belajarlah untuk sabar dan rendah hati. Jika Sang Raja Putri tahu kau berani kurang ajar pada saudaranya, kau pasti mendapat marah. Engkau ini tunangan seorang ratu. Kelak kau akan memimpin negeri ini.

Sungguh tidak pantas dan salah jika kau berselisih dengan sentana raja. Kalau tidak ingat siapa dirimu, aku pasti sudah menghukummu." Menak Suwanda mengaku bersalah dan ikut apa yang menjadi kehendak Patih. Patih masuk taman menemui adik Sang Raja. Batara Katong kemudian menceritakan kejadian tersebut dari awal hingga akhir. Sang Patih khawatir hatinya

Sang Prabu Kencanawungu telah diberitahu jika Menak Suwanda hendak masuk taman, tapi ditahan oleh adiknya. Sesungguhnya Sang Prabu Putri telah tahu maksud Menak Suwanda. Ia khawatir ini akan menambah keruwetan, maka ia menulis surat untuk putra Bali itu. Patih diperintah untuk memberikan surat pada Menak Suwanda. Ki Patih telah bertemu Menak Suwanda dan memberikan surat dari Sang Raja. Surat dibuka kemudian dibacanya. Surat itu mengatakan bahwa Sang Raja Putri menunjuk Menak Suwanda sebagai senapati perang melawan Menak Jingga. Jika ia berhasil membunuh Menak Jingga Sang Raja Putri akan mengabdi dan menyerahkan negeri Majapahit. Selesai membaca surat, Menak Suwanda bimbang hatinya. Jika tidak sanggup, sungguh malu pada seluruh kawula Majapahit yang telah mendengar kesanggupannya melawan Menak Jingga. Jika sanggup ia harus berhadapan dengan saudara tuanya untuk berebut seorang putri. Akhirnya ia bertekad maju perang demi melaksanakan perintah Raja Putri. Segera ia menyiapkan pasukan berangkat meninggalkan Majapahit.

Diceritakan Ranggalawe Adipati Tuban, pamanda Sang Raja Putri. Ia mempunyai tiga orang putra. Pertama Dewi Sekati, dan dua adiknya laki-laki Raden Buntaran dan Raden Watangan. Waktu itu ia sedang dihadap para mantri dan punggawa Kadipaten. Mereka hendak berangkat ke Majapahit. Ranggalawe bertanya pada patihnya, "Kilat Thathit dan Sangga Langit apakah semua bupati pesisir sudah siap?" Kilat Thathit menjawab, "Masih banyak yang belum datang Tuanku. Mereka masih saling menunggu." "Jika demikian sebaiknya mereka ditinggal saja. Pasti mereka akan menyusul ke Majapahit. Besok pagi kita berangkat. Aku mendengar Menak Suwanda dan kakaknya Menak Jingga hendak berperang memperebutkan Sang Raja Putri. Lamaran Menak Jingga ditolak Sang Raja Putri, ia kemudian memberontak. Semua bupati di wilayah timur telah ditaklukkannya. Mereka mendukung dan membantu Menak Jingga merebut Majapahit. Itulah sebabnya aku sangat khawatir." Kilat Thathit kemudian menambahkan, "Tuanku hamba malah mendengar, adik Tuanku, Adipati Puger telah meninggal dunia diserang pada malam hari. Sedangkan Kadipaten Lumajang dibuat lautan api. Orang-orang Blambangan itu kemudian merebut dan menduduki Daha." Ranggalawe terkejut dan sangat sedih mendengar kabar dari patihnya. Tiba-tiba datang duta Sang Raja Putri dengan membawa para bupati, Layangseta dan Layangkumitir. Mereka lalu menghaturkan surat Sang Raja. Adipati Tuban segera membuka dan membacanya. Surat dari Sang Ratu Ayu memberitahukan bahwa Majapahit diserang Blambangan. Menak Jingga

memberontak dan hendak merebut Majapahit. Ranggalawe sebagai pengganti ramanda raja diserahi Majapahit. Hatinya sangat getir membaca surat tersebut. Segera ia memerintah kedua patihnya untuk mempersiapkan pasukan dan berangkat perang hari ini juga.

Ranggalawe kemudian pamit istrinya. Ia berpesan agar kedua putranya dijaga dan dididik dengan baik. Sang Adipati Tuban keluar istana, dilihatnya bala prajurit telah siap. Segera ia berangkat naik seekor kuda yang sangat gagah, Sadupati kuda itu biasa disebut. Para sentana dan beribu bala prajurit mengiringinya. Ranggalawe sangat pantas sebagai senapatinya. Layangseta dan Layangkumitir ada di depan memimpin para punggawa dan prajurit Majapahit.

Penutup

Berdasarkan uraian di atas disimpulkan bahwa kethoprak sebelum memperoleh bentuk seperti sekarang ini diawali oleh adanya *keciprak* (Sastroamijoyo, 1982 : 8). Instrumen atau gamelannya telah dilengkapi dengan bonang renteng, angklung, kenong, gender dan gending jedor. Adapun lakon yang tampil untuk menyambut tamu adalah babad, misalnya Babad Tulung Agung. Setelah itu, lakon masih berkisar pada masalah pedesaan, seperti : Paman Tani Utun, Sri Sadono. Begitu sejarah asal-usul kethoprak di Tulung Agung tempo dulu. Paguyuban kesenian kethoprak gaya baru Siswo Budoyo lahir dari kawasan kota Tulung Agung tepatnya pada tanggal 19 Juni 1958 di desa Kiping, Kecamatan Gondang Kawedanan Kalangbret. Ki Siswondho Hs bersama Bapak Ruslan dan Bapak Mulyadi mendirikan suatu paguyuban kethoprak dengan nama Siswo Budoyo. Faktor lain yang merupakan pendukung keberhasilan Siswo Budoyo, yakni sarana dan prasarananya cukup modern.

Kondisi seperti ini besar peranannya dalam perkembangan kethoprak gaya baru. Namun faktor-faktor itu tidak berarti jika pengolahannya tidak terarah dan terencana dengan cara yang baik. Bangsa Indonesia perlu menggali kearifan lokal demi memperkokoh identitas nasional.

Daftar Pustaka

Bratawijaya, 1977. *Mengungkap dan Mengenal Budaya Jawa*. Jakarta : Pradaya Paramita.

Clifford Geertz, 1981. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Terjemahan Aswab Mahasin. Jakarta: Pustaka Jaya.

Gazali. 1958. *Langgam Sastra Lama*. Jakarta: Balai Pustaka.

Sastroamijoyo, 1982. *Renungan tentang Pertunjukan Wayang Kulit*. Jakarta: Kinta.

Soedarsono, 1999, *Metodologi Penelitian Seni Pertunjukan, MSPI,* Yogyakarta.

KONSEP MENAK DALAM *BABAD PANJALU*

Erik Rusmana
Program Studi Sastra Inggris, Fakultas Ilmu Seni dan Sastra
Universitas Pasundan Bandung
Jl. Dr. Setiabudi, No.193 Bandung
Surel: shinigami_eich@yahoo.co.id

Abstrak

Tulisan ini membahas konsep menak yang terdapat dalam Babad Panjalu. Babad Panjalu merupakan salah satu warisan kebudayaan sunda. Babad Panjalu berbentuk narasi yang menggunakan sembilan jenis pupuh. Cerita pada babad ini mengetengahkan bagaimana kondisi kehidupan kaum menak sunda pada jamannya dan sistem pemerintahan kerajaan yang menggunakan sistem monarki, di mana pemegang kekuasaan diturunkan secara turun temurun lewat garis keturunannya. Berbagai sikap seharusnya dimiliki oleh seorang menak, misalnya tabeat luhung (tabiat yang luhur), pamilih (mempunyai pertimbangan untuk menentukan baik-buruknya sesuatu), kautamaan (keutamaan), kasatiaan (kesetiaan), kapinteran (kepandaian), wawanen (keberanian), kapengkuhan (keteguhan hati), elmu (ilmu), dan karajinan (kerajinan). Seorang menak yang sudah tidak menjabat masih memungkinkan mempunyai bawahan yang setia di dalam melaksanakan tugas-tugasnya. Hal in berkaitan dengan sikap menak pada masa kepemiminannya yang baik sehingga menimbulkan rasa setia dan keinginan untuk mengabdi dari bawahannya.
Kata kunci: Babad Panjalu, menak, karakter

Pendahuluan

Suku sunda adalah salah satu suku yang hadir di Indonesia yang menempati wilayah bagian barat pulau jawa. Dalam beberapa literature yang dibaca, ada yang mengaitkan persamaan suku sunda dengan suku jawa jika dilihat dari bahasa yang digunakan oleh kaum menak dalam bentuk tertulis maupun lisan. Dan, bahasa sunda dituturkan dalam percakapan sehari-hari oleh masyarakat biasa, sedangkan kaum menaknya terkadang menggunakan bahasa jawa. (2005:17), sedangkan menurut Moriyama (2005) menyatakan bahwa penggunaan bahasa di daerah sunda pada awalnya tidak mengenal *undak usuk basa* (tingkatan bahasa), adanya tingkatan ini sebenarnya 'oleh-oleh' kaum menak yang sering mengunjungi kerajaan di tanah Jawa. 'oleh-oleh' yang dibawa kaum ini ternyata membawa pengaruh kepada masyarakat sunda pada umumnya. Hal ini menunjukkan adanya peran menak dalam memengaruhi perkembangan budaya sunda ke depannya.

Sebelum lebih jauh melihat pengaruh kaum menak di tatar sunda, alangkah lebih bijaknya jika kita melihat mengenai keberadaan suku sunda sebagai sebuah suku yang berbeda dari Jawa. Sejarah mengenai suku sunda yang dewasa ini banyak ditulis, menyebutkan bahwa sumber yang dijadikan dalam menulis atau menganalisis sejarah suku sunda diambil dari berbagai macam literature, salah satunya adalah kesusasteraan sunda. Hal ini nampaknya selaras dengan perkembangan teori mengenai sastra itu sendiri, bahwa sebelum abad 19 karya sastra dianggap lebih faktual dibandingkan dengan sebuah berita.

*Urang/*suku sunda sering disebut juga *urang gunung, wong gunung, atau tiyang gunung* oleh orang pesisir (Ekadjati dalam Lubis, 1998: 26). Mereka adalah para peladang *huma*, sehingga mereka adalah masyarakat yang sering berpindah-pindah, mengikuti kesuburan

suatu tanah. Titik awal keberadaan suku ini bisa ditelusuri lewat prasasti-prasasti yang tersebar di Nusantara, salah satunya adalah prasasti yang berasal dari abad ke 5 (1998:29). Selama beberapa abad, keberadaan dari suku ini kurang jelas, karena minimya dokumen sejarah (prasasti). Salah satu sumber yang dijadikan rujukan oleh para ahli salah satunya adalah dengan kesusateraan sunda, salah satunya wawacan.

Wawacan merupakan salah satu bentuk karya sastra dalam bentuk puisi sunda yang disebut *dangding*. *Wawacan* merupakan sebuah karya sastra yang dituturkan atau dinyanyikan atau *diteumbangkeun* ketika ada acara syukuran. Dikarenakan setiap baitnya menggunakan pola atau bentuk puisi sunda yang mengedepankan rima dan irama. Bentuk *wawacan* sendiri bisa diklasifikasikan tergantung isi atau tema dari *wawacan* tersebut. Beberapa klasifikasinya seperti *wawacan* mengenai kisah nabi contohnya *wawacan nabi paras*, cara bertani dan pengobatan contohnya *wawacan Rengganis*, mengenai sejarah suatu daerah/tempat *wawacan Babad Panjalu*.

Salah satu *wawacan* mengenai sejarah suatu daerah yaitu *Babad Panjalu* akan coba dibaca dan diteliti pada kesempatan ini. Di dalam ceritanya dikisahkan mengenai kehidupan kerajaan Panjalu, dimulai dengan Prabu Boros Ngora yang mengampu Bupati atau pemimpin kerajaan tersebut. Dia adalah seorang raja yang sangat bijaksana dan menyayangi rakyatnya. Dia mempunyai dua orang anak, yang pertama adalah Raden Aria Kuning (putera sulung) dan Raden Aria Kencana (putera bungsu). Dalam ceritanya dikisahkan bahwa Raden Aria Kuning adalah seorang anak yang tidak suka *tatani* (bertani) sedangkan adiknya menyukai *tatani*. Singkatnya, setelah Prabu Boros Ngora, pension menjadi pemimpin di kerajaan Panjalu, tahtanya diberikan kepada anak tertuanya, sedangkan Prabu Aria Kencana bersama ayahnya pergi ke Jampang untuk menenangkan diri. Suatu hari Prabu Aria Kencana merasa tidak dihargai oleh Kakaknya, dan terjadilah pertrungan di antara keduanya, sampai pada akhirnya kerajaan Panjalu diberikan kepada Pangeran Aria Kencana.

Dilihat dari sinopsis cerita tersebut sudah nampak jelas bahwa latar dalam *babad* ini adalah di sebuah kerajaan, lengkap dengan latar belakang sosiologis dan psikologis dari tiga tokoh utama. Latar belakang sosiologis dari ketiga tokoh ini bisa dilihat bahwa mereka adalah tokoh yang disegani dan menjadi panutan bagi masyarakatnya. Mereka adalah kelas bangsawan, dan berbeda dengan masyrakat biasa. Ini bisa dilihat dari penamaan dan karakter tokoh.

Dari kedua hal tersebut nampaknya bisa menunjukkan pula bagimana karakter fisik dan psikologis serta tingkah laku dari kehidupan menak di lingkungan kerajaan sunda terlebih kerajaan Panjalu.

Tinjauan Pustaka

Sastra sebagai Alternatif Dokumen Sejarah

Karya sastra merupakan sebuah dunia yang mempunyai keunikan dan logikanya tersendiri. Karya sastra lahir tidak terlepas dari latar belakang sejarah dan budaya dari si penulis, oleh karena itu karya sastra tidak akan terlepas dari kegelisahan si pengarang dalam menyuarakan berbagai dinamika kehidupan, baik pribadi maupun umum. Hal inilah yang dikatakan oleh Plato dan Aristoteles bahwa ada sebuah fungsi mimetic dalam sastra (seni). Mimetis merupakan sebuah truan dari kenyataan, akan tetapi kenyataan yang terjadi dalam dunia sastra melampaui kenyataan dalam kenyataaan, Miller menyebutnya dengan *metadunia, hiper-realitas* (2011: 18).

Oleh karena itu, karya sastra (seni) mempunyai sebuah fungsi dalam kehidupan masyarakat luas, salah satunya adalah untuk mengajarkan berbagai macam hal. Miller (2011:

09) menyatakan bahwa sastra cetak merupakan cara yang utama dalam menanamkan pelabagai gagasan, ideologi, perilaku dan penilaian kepada para penduduk suatu negarabangsa yang membuat mereka menjadi wara negara yang baik. Dan, ada efek performatif yang mampu untuk menggerakan para pembaca karya sastra. Hal ini pula yang menjadi salah satu tujuan pengarang dalam menciptakan sebuah karya sastra *urang sunda* yang disebut *wawacan.*

Ada beberapa pendekatan yang bisa dilakukan terkait pengkajian karya sastra. Seperti yang diungkapkan oleh Abrams (1981) bahwa ada empat pendekatan dalam mengkaji sebuah karya sastra, yaitu: Pendekatan Ekspresif, Objektif, Mimetik dan Pragmatik. Dalam penelitian ini penulis menggunakan pendekatan mimetik yang menitik beratkan kajiannya pada hubungan karya sastra dengan kenyataan yang terjadi di luar karya sastra (Abrams, 1981:189). Adanya hubungan antara karya *Babad Panjalu* dengan representasi kehidupan menak dengan kehidupan menak di lingkungan kerajaan yang berlatar belakang sunda sekitar abad ke 19.

Konsep Menak

Menak atau bangsawan merupakan golongan masyarakat yang dianggap mempunyai kelebihan, baik dalam materi maupun *elmu*. *Elmu* dalam konteks ini adalah sejenis kekuatan yang diperoleh agar tidak bisa dikalahkan oleh lawan, contohnya adalah punya ilmu kekebalan. Akan tetapi menak atau bangsawan semenjak abad 19 berubah konsepnya seiring dengan banyak kebutuhan petugas administratif di tatar pemerintahan. Pada akhir abad ke-19 dengan adanya pejabat pribumi yang bukan keturnan bangsawan, hanya dengan modal pendidikan Barat atau kelebihan kemampuan, mereka bisa menjadi pejabat pangreh praja sehingga mereka pun tergolong *menak* (Zoetmoelder dalam Lubis 1998: 6). Menak yang dapat gelarnya bukan karena adanya hubungan darah disebut dengan ‘menak baru’.

Ada sebuah pernyataan dari Lubis (1998:64) yang menarik dalam peraihan gelar menak, yaitu:

> *Barang siapa memiliki kesaktian, keras kulit badannya, manjur pedangnya, dan pemberani maka dialah yang ianggap menak yang disegani bawahannya serta diindahkan, dilaksanakan, dan diladeni segala keinginannya. Bodoh pun tidak jadi masalah, asalkan berani. Kesaktian diperoleh dengan mempelajari ilmu ;kabedasan" (ilmu kekuatan) dan „elmu kawedukan" (ilmu kekebalan) dan ajian-ajian.*

Pernyataan di atas seakan menunjukkan bahwa untuk bisa menjadi penguasa di satu daerah, maka kekuatan adalah yang paling mutlak. Akan tetapi, konteksnya berbeda antara pemimpin untuk satu golongan atau kelompok dan pemimpin yang dianugerahi gelar raja yang mempunyai tugas bukan hanya memerintah tetapi menjadi panutan banyak orang. Jika menyangkut hal tersebut maka ada beberapa kriteria yang harus dipatuhi oleh raja, yaitu: *tabeat luhung* (tabiat yang luhur), *pamilih* (mempunyai pertimbangan untuk menentukan baik-buruknya sesuatu), *kautamaan* (keutamaan), *kasatiaan* (kesetiaan), *kapinteran* (kepandaian), *wawanen* (keberanian), *kapengkuhan* (keteguhan hati), *elmu* (ilmu), dan *karajinan* (kerajinan). Dari tampilan fisik pun ternyata sangat berpengaruh, ini dilihat dari penjelasan berikut, bahwa kaum menak atau penguasa haruslah orang yang mempunyai *sorot* (aura atau sinar) dan *legeg* (tindaktanduk) bangsawan; gagah, cakap, memiliki tabiat yang luhur yaitu; tidak bertingkah, tidak *adigung kamagungan* (tidak sombong), sayang kepada si miskin, sabar, arif, adil, toleran, baik tutur katanya, *basajan* (sederhana), bersih hati, dan *sinatria* (ksatria).

Pembahasan

Struktur *Babad Panjalu*

Babad Panjalu ini merupakan sebuah karya sastra klasik yang ditulis dalam bentuk *dangding* atau ikatan puisi yang sudah tertentu untuk melukiskan hal-hal yang sudah tertentu pula (Sumarsono 1987: 1). *Dangding* yang ada dalam *Babad Panjalu* tersebut terdiri atas beberapa pupuh Sunda, diantaranya adalah: *dangdanggula, asmarandana, kinanti, sinom, magatru, pucung, pangkur, durma, dan mijil.*

Jika kita telisik mengenai plot yang digunakan dalam *Babad Panjalu*, sangat jelas sekali menggunakan plot lurus. Ini bisa kita amati dalam awal Babad tersebut yang dimulai dengan pengenalan tokoh yang ada dalam cerita tersebut, dan berantai secara berurutan. Ceritanya dimulai dari bupati pertama Panjalu yaitu Prabu Boros Ngora, yang kemudian digantikan oleh anaknya dan terus sampai pada bupati Cakranagara Anom.

Dikarenakan*wawacan* merupakan sebuah bentuk puisi tradisional sunda, dan dengan maksud untuk *ditembangkeun* (dinyanyikan), dan tentu saja ada peran narrator yang tugas utamanya adalah menceritakannya. Peran narrator dalam *Babad Panjalu* ini sangat sentral, karena dia adalah narrator yang maha tahu. Narrator ini mempunyai peran sentral, karena dia (laki-laki) bertindak seperti Tuhan yang mengetahui segalanya, termasuk apa yang dipikirkan an dirasakan oleh tokoh.

Narrator maha tahu juga dianggap sebagai tipe yang protagonist. Terlebih dalam *Babad Panjalu* ini narrator berusaha memberitahu (menceritakan) sebuah kejadian yang di dalamnya terdapat makna yang bisa diraih dan (dalam bayangannya) diimplementasikan oleh pembaca maupun pendengar. Sudah jelas bahwa target dari penceritaan *Babad* ini adalah para tamu undangan (bisa jadi rakyat jelata) yang diundang dalam sebuah acara syukuran. Objeknya adalah rakyat biasa, hal ini dikarenakan pada awal abad 19 dan akhir abad 18 disebutkan bahwa hanya sedikit sekali masyarakat di tatar sunda yang sudah mengenal aksara. Oleh karena itu, ada sebuah wacana yang coba disebarkan dalam kegiatan ini. Salah satunya adalah bagaimana peran *wawacan* yang ditulis/dibuat oleh penulisnya dan disampaikan oleh narrator (keduanya bisa disebut menak karena melek huruf) mampu mengajarkan nilai-nilai (positif/negatif) kepada kaum yang berada di bawah mereka (rakyat jelata).

Sedangkan, tokoh-tokoh yang muncul pada *Babad Panjalu* sangat banyak, namun tokoh yang muncul tidak ada yang dominan. Salah satu kemungkinannya adalah dikarenakan ceritanya bersifat epik dan kolosal. Tokoh-tokoh yang muncul dalam cerita tersebut diantaranya adalah Prabu Boros Ngora, Raden Arya Kuning, Raden Arya Kencana, Ki Buni Sakti, Ampuh Jaya (Raden Haji), Sanghyang Teko, Raden ARya Kendali, Raden Kadali, Raden Marta Baya, Raden Arya Nati Baya, Dalem Sumalah, Arya Sacanata, Raden Wira Bayu, Raden Wira Praja, Dalem Demang Cakranagara, Cakranagara, Den Cakranagara Anom.

Babad Panjalu, dari judul tersebut sudah namak bahwa latar yang ada dalam cerita ini adalah daerah sekitar Ciamis, Panjalu. Latar tempat yang lebih spesifik lagi adalah sebuah kerajaan dan latar alam termasuk sebuah *situ* atau danau Lengkong. Latar waktu seperti yang diungkap dalam cerita tersebut ini terjadi pada tahun 1819, ini terlihat pada larik pada babad tersebut:

Rama jumeneng bupati
Di Panjalu nagarana
Lamina jeneng bupatos
Ngan dua puluh dalapan
Tahun nyepeng bupatya

Dugi sewu dalapan ratus
Salapan welas panjulna

Menak dalam Konsep Kerajaan Panjalu

Dari segi fisik, seorang menak harus mempunyai kelebihan dalam perihal rupa. Ini menunjukkan bahwa rupa yang baik merupakan modal yang sangat penting untuk menjadi menak. Akan tetapi rupa yang baik nampaknya juga bukan semata-mata pemberian secara lahiriah, ada semacam usaha untuk menjadikan rupa mereka baik, salah satunya mungkin dengan adanya perawatan. Perawatan yang dimaksud adalah kebugaran tubuh dari seorang menak.

Disebutkan bahwa pada bait 22 */Putra prakosa karasep/ /Rupi gilig jeung prakasa/* dan /*Sami dedeg pangadegna/*. Hal ini menunjukkan bahwa seorang menak harus mempunyai badan yang sehat dan kuat. Kuat dalam konteks ini adalah adanya pengolahan tubuh (otot). Di samping adanya aktifitas fisik yang dilakukan oleh kaum menak, sekiranya pola makan juga menjadi kebutuhan dalam menjaga kondisi badan tetap sehat dan bugar.

Kondisi badan yang sehat juga merupakan buah tangan dari kaum menak yang mempunyai aktifitas di luar ruangan. Hal ini bisa dilihat pada kutipan bait 26 berikut yang menyatakan bahwa seorang menak yang mempunyai hobi menanam atau bertani. */Kabogohna pepelakan*/ /*Disajroning nagara/* /*Bubuahan cukul mulus//Bray siang ngan pepelakan/* Kegemarannya ini bukan sekedar bertanam tanaman yang tidak ada hasilnya secara langsung, tetapi membuahkan hasil berupa buah-buahan yang saya kira dimanfaatkan untuk mendukung kondisi badan yang sehat dan bugar. Dan, ini juga menunjukkan bahwa untuk menjadi menak haruslah menjadi pribadi yang pintar, mempunyai pengetahuan yang luas. Seperti dalam ceritanya yang menyebutkan bahwa salah satu tugas menak adalah membangun infrastruktur yang memadai. Lalu, disebutkan juga bahwa setelah Raden Arya Kuning melarikan diri, dia menjadi seorang pemimpin di daerah lain dan berhasil memajukan daerah tersebut.

Konsep menak selanjutnya yang tergambar dalam *Babad Panjalu* ini adalah adanya sifat setia. Sifat ini nampaknya berada pada dua sisi. Yang pertama adalah jika dia masih menjadi bawahn, maka dia harus setia kepada pimpinannya, dan hal serupa juga berlaku kebalikannya. Dikarenakan dalam cerita ini sang raja tidak mempunyai seorang anak yang berjenis kelamin perempuan, jadi bisa disimpulkan bahwa penurunan tahta serta pengangkatan tahta berbasis monarki laki-laki (meskipun bisa sebaliknya). Kesetiaan kaum menak tergambar ketika para bawahan raja, baik patih ataupun prajurit sangat setia terhadap rajanya, dan siap melaksanakan titahnya.

283. ……..
Kumereb satya ati
Kajawi dawuh Sang Prabu
Sanghiyang seg ngandika
Katarima lahir batin
Kasatyaan kumaula Kampuh Jaya

Meskipun kuasa penuh yang dimiliki oleh raja, bukan berarti raja mempunyai hak yang absolut. Dalam *Babad Panjalau* yang bercerita mengenai kerajaan yang mempunyai sistem monarki, belum tentu raja mempunyai segalanya. Hal ini terlihat ketika anak dari Prabu Boros Ngora yaitu Arya Kuning untuk menyerahkan tahtanya kepada adiknya Arya Kencana.

Ini menunjukkan bahwa peran ayah (laki-laki) mempunyai peran yang sangat sentral dalam kehidupan menak sunda (Panjalu).

230. asal tadi kuring nampi milik
Ti rama sayaktos
Wasiatna nalika seseleh
Diteuteupkeun jadi milik kuring
Jeung pangkat bupati
Lungguh di panjalu

246. ……
Jisim kuring sumeja ngaderek
Karna karsa dawuh Rama Gusti
Sumeja dek ngiring
Ka Paman kulanun
Karsa rama yaktos
Titis tulis salira anjeun
Sinugrahan ngagentos bupati
Tetep mangkon negeri
Dayeuh di panjalu

262. Gan pamuga Rai nuhun lambatlambut
Ngaulakeun abdi-abdi
Jadi Tumenggung Panjalu
Ulah supe siang wengi
Pandunga Raka diantos

Peran seorang ayah (bekas raja) sangatlah mutlak dan dirasa absolut. Akan tetapi meskipun punya kuasa yang absolut, sang ayah ternyata masih mempunyai sifat pemaaf, hal ini terjadi ketika anaknya Raden Arya Kuning kabur setelah tahtanya diserahkan kepada adiknya, ternyata sang ayah Prabu Boros Ngora masih saja mencoba untuk menemukan anaknya tersebut. Dikarenakan anaknya tidak diketahui keberadaannya, sang ayah hanya bisa mendoakan agar anaknya selalu dilindungi oleh kebaikan */Pati urip ka Yang widi/ /Pasrah lla ud anak kasalematan/*(bait 280). Ini juga menunjukkan bahwa status menak, baik atau salah bukanlah segalanya, yang terpenting bahwa pertalian darah tidak bisa dihapus dikarenakan sesuatu hal.

Salah satu tugas menak yang paling signifikan adalah mensejahterakan masyarakatnya. Oleh karena itu, sifat yang harus dimiliki oleh seorang menak adalah sifat peka. Sifat ini nampaknya beririsan juga dengan sifat pekerja keras. Hal ini bisa dilihat dari beberapa pewaris tahta pasca Prabu Boros Ngora yang mempu menjaga kesejahteraan masyarakatnya, meskipun ada cacat ketika terjadi peperangan.

Konsep Menak Sebagai Manusia 'Biasa'

Menak bukanlah manusia yang lahir dengan sempurna. Menak juga bukanlah yang terlahir sebagai perwakilan dari (suara) Tuhan. Oleh karena itu, pada bagian ini akan dijelaskan konsep menak sebagai seorang manusia yang mempunyai kekurangan, sama dengan masyarakat biasa. Ini menunjukkan bahwa konsep menak dalam cerita *Babad Panjalu* mempunyai persamaan dengan manusia yang lain (dalam konsep manusia modern).

Salah satu konsep menak sebagai manusia biasa adalah adanya sifat afektif alamiah yang ditunjukkan oleh kedua anak dari Prabu Boros Ngora, Raden Arya Kuning dan Raden Arya Kencana. Hal ini terjadi ketika Raden Aria Kencana merasa tidak dihargai dan dihormati sebagai adik dan juga sebagai utusan (suara) ayahnya yang ditunjukk untuk menyaksikan secara langsung pengurasan danau/*situ Lengkong*.

122. Ngojengkang ngetak manahna
Kutan kitu kakang Aria Kuning
Boro jauh ge dijugjug
Anggang ti jampang datang
Ngemban mangkon jadi sulur Rama Prabu

Nyana bekal dipiwarang
Ahir bet teu sudi teuing

154. sang bupati mingkin ririh tambah nyengka
Cengkat pikiran edir
Tunggal papada jalma
Sarua anak bapa
Mustahil eleh ku adi
Nya geus mangsana
Urang lawan bae jurit

Hal ini juga menunjukkan bahwa ada semacam perasaan senioritas pada diri Raden Arya Kuning yang merasa bahwa seorang adik itu harusnya berada pada posisi yang lebih lemah dibandingkan seorang kakak. Di pihak lain, Raden Aria Kencana sebagai adik dari Raden Aria Kuning merasa bahwa dirinya hadir di kerajaan Panjalau atas titah dari ayahnya yang masih (dianggap) mempunyai kekuatan absolut di kerajaan tersebut, dan merasa bahwa perintah dari ayahnya tersebut merupakan simbol dari suara Tuhan yang wajib untuk ditaati. Dan, ada anggapan juga bahwa sang Kakak telah mengkhianati ayahnya sendiri dengan menguras *situ lengkong* tanpa sepengetahuan ayahnya (yang diwakilkan).

Seorang menak juga harus mempunyai dan menjaga kehormatan serta martabatnya. Bahwa, ketika martabatnya sudah runtuh maka hanya malu yang ada dalam pikirannya sehingga muncul pemikiran yang kurang logis. Hal ini terjadi ketika Raden Arya Kuning merasa harga dirinya telah runtuh akibat perkelahian dengan adik kandungnya sendiri. Akhirnya dia melarikan diri atau kabur, dan tidak berani bertemu dengan ayahnya sendiri.

271. duh emang asrah ti Allah Demi
Allah diri kuring
Gan henteu wanton mendakan
Kapangkon rama sim kuring
Pisakumahaeun teuing
Tanwande rama the bendu Rumaos
kuring salah
Laku lampah waktu dingin
Tah sakitu nu jadi sumeblak manah

272. pingkalihna hatur map
Pamit rek nyimpang sim kuring
Rilah teu rilah rek maksa
Sanajan idin teu idin
Poma unjukeun kuring
Sewu nyanggakeun bebendu
Laksa jadi duduka
Saketi mugi katampi
Bebenduna sakarsa abdi rek mangga

Dalam konsep menak sebagai manusia biasa diperlihatkan juga bahwa sebagai manusia mereka masih mempunya hasrat atau nafsu untuk berpikir materialistis. Meskipun mereka sudah terlahir sebagai golongan bangsawan yang mempunyai harta dan kuasa, diantara mereka masih saja bertikai demi pemenuhan hawa nafsu atas materi dan kuasa di kerajaan Panjalu. Hal ini bisa terlihat ketika beberapa generasi setelah Raden Arya Kuning dan Raden Arya Kencana yang bertikai dikarenakan keinginan untuk mempunyai yang lebih dari sebelumnya, terutama tentang materi dan kuasa.

315. kocap para putra tadi
Taya pisan nu tumandar

Kana lampah anu sae
Marga kaurat ku dunya
Teu aya nu beriman
Kaliputan ku pangyuyu
Lepat manah kahurmatan

330. di lebet pahibut guyur
Para putra rebut milik
Teu ngarapeda nu wapat

Penutup

*Urang/*Suku sunda sebagai salah satu suku terbesar di Indonesia memiliki berbagai macam kekayaan intelektual. Upaya pencatatan sejarah *urang Sunda* ini masih tetap dilakukan hingga dewasa ini. Ada sebuah jalan terjal yang harus dilalui oleh para pemerhati kebudayaan sunda, diantaranya kekurangan sumber rujukan yang bersifat faktual. Oleh karena itu, karya sastra *urang Sunda* bisa dijadikan sebuah cerminan untuk menatap belakang sejarahnya.

Salah satu bentuk karya sastra *urang Sunda* yang menjadi rujukan beberapa pemerhati adalah *wawacan.* Wawacan adalah bentuk puisi *urang Sunda* yang disebut dengan *dangding.* Dalam *wawacan Babad Panjalu* terdapat beberapa konsep mengenai *menak.* Dari cerita tersebut bisa dilihat bahwa *menak* merupakan manusia yang 'dituntut' untuk menjadi manusia idela. Akan tetapi, dalam cerita ini *menak* mempunyai kecacatan yang sama seperti rakyat biasa, mereka juga terkadang melupakan logika dan lebih mementingkan emosi. *Menak* bukanlah utusan Tuhan, atau menyampaikan 'suara Tuhan' yang kebenarannya absolut. *Menak* juga tidak selalu otoriter, tapi lebih mementingkan musyawarah guna mencapai kesejahteraan bersama. Menjadi *menak* bukanlah perkara yang mudah karena mereka dituntut untuk bisa menjalankan fungsinya demi kebaikan bersama. Seorang *menak* yang telah menjadi pemimpin satu kerajaan tidak otomatis akan memiliki kekuatan yang absolut, tetapi masih terkekang dengan nilai-nilai yang telah diturunkan oleh nenek moyangnya, contohnya: menghormati (menuruti) kehendak orang tua. Artinya ada nilai positif yang berusaha ditanamkan kepada generasi penerus mengenai peranan orang tua yang harus dihargai, dihormati, bahkan dituruti. Dan, tugas narratorlah (jika dipentaskan) yang dirasa menjadi tokoh kunci dalam sastra sunda yang disebut dengan *wawacan,* tanpa kehadirannya tidak mungkin pesan, amanat, dan nilai-nilai yang terkandung dalam karya ini bisa diturunkan ke generasi penerusnya.

Saran

Penelitian khususnya dalam ranah sastra sunda masih dirasa kurang mempunyai tempat di pemerhati budaya sunda. Masyarakat Sunda atau Indonesia harus menjadi tuan rumah di negerinya sendiri, banyak nilai-nilai positif yang bisa digali dari kekayaan sastra tradisional Indonesia.

Daftar Pustaka

Abram. 1981. Teori Pengantar Fiksi : Yogyakarta: Hanindita Graha Wida

Anonim (koleksi Pleyte). 1992-1993. *Babad Panjalu* [Rosyadi, Siti Dloyana Kusumah, Helmi Aswan, Dadang Udansyah (transliterasi)]. Jakarta: Depdikbud

Lubis, Nina. 1998. *Kehidupan Kaum Menak Priangan 1800-1942.* Bandung; Pusat Informasi Kebudayaan Sunda.

Miller, J. Hillis. 2011. *On Literature "Aspek Kajian Sastra"* [Ismayasari, Bethari Anissa (penerjemah)]. Yogyakarta: Jalasutra.

Moriyama, Mikihiro. 2005. *Semangat Baru: Kolonialisme, Budaya Cetak, dan Kesastraan Sunda Abad ke-19.* Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.

NILAI PENDIDIKAN KARAKTER DAN MORAL KEMANUSIAAN DALAM DONGENG SUNDA

Evi Rahmawati, Respi Lestari dan Sri Asdianwati
Program Studi Pendidikan Bahasa dan Budaya Sunda
Universitas Pendidikan Indonesia
Surel: evirahmawati20@yahooco.id

ABSTRAK

Kajian ini bertujuan untuk mendeskripsikan nilai pendidikan karakter dan moral kemanusiaan dalam dongeng Sunda. Metode yang digunakan dalam kajian ini adalah metode deskriptif, dengan teknik studi pustaka, dan dokumentasi. Berdasarkan hasil analisis, diketahui bahwa dongeng Sunda mengandung nilai-nilai pendidikan karakter seperti religius, jujur, toleransi, disiplin, kerja keras, kreatif, mandiri, demokratis, rasa ingin tahu, semangat kebangsaan, cinta tanah air, komunikatif, cinta damai, peduli lingkungan, peduli sosial, dan tanggung jawab, jadi hanya ada 16 nilai pendidikan karakter dari 18 nilai yang dirumuskan. Selain itu, dongeng Sunda juga mengandung 5 moral kemanusiaan seperti moral manusia terhadap Tuhan, moral manusia terhadap pribadi, moral manusia terhadap manusia lainnya, moral manusia terhadap alam dan moral manusia dalam mengejar kepuasan lahiriah dan batiniah.

Kata Kunci: dongeng, pendidikan karakter, moral kemanusiaan

Pendahuluan

Era globalisasi saat ini telah mengakibatkan adanya kemerosotan nilai-nilai budi pekerti dan perubahan dalam tata kehidupan masyarakat. Perubahan tersebut berpusat pada krisis moral, krisis karakter dan krisis akhlak. Krisis moral, krisis karakter dan krisis akhlak tersebut diharapkan bisa berkurang dengan adanya lembaga pendidikan sebagai salah satu sarana yang bisa menumbuhkan jiwa-jiwa yang baik. Hal ini dikarenakan dalam lembaga pendidikan ada pembelajaran yang menghubungkan antara moral, karakter, ahlak dengan kehidupan, salah satunya adalah pembelajaran sastra.

Sastra ada dalam hubungan antara kebebasan kreasi pengarang dan hubungan sosial. Hal ini sesuai dengan pendapat Wellek & Warren (1989:59) yang menyebutkan bahwa sastra adalah suatu kegiatan kreatif, suatu karya seni. Hal tersebut menunjukkan bahwa sastra bisa dijadikan salah satu sarana untuk mengubah keadaan sosial masyarakat, karena sastra mengandung nilai-nilai luhur yang bisa dijadikan contoh dan cerminan dalam kehidupan sehari-hari. Salah satunya adalah dongeng. Dongeng bukan hanya cerita yang bersifat hiburan semata, melainkan cerita yang erat kaitannya dengan pendidikan budi pekerti yang meliputi pembelajaran kedisiplinan dan kepercayaan diri. Selain itu, dongeng juga erat hubungannya dengan pendidikan karakter dan bisa menjadi salah satu sarana yang mendukung perkembangan bahasa, perkembangan kognitif, perkembangan personalitas, perkembangan sosial serta bisa dijadikan salah satu sarana transformasi nilai-nilai di masyarakat.

Bahasan Utama

Kerangka Teori

Secara harfiah dongeng memiliki arti sebagai cerita zaman dulu (*jaman baheula)* yang sebagian besar ditujukan untuk anak-anak dan biasanya mengandung unsur *pamohalan*

(Lembaga Basa & Sastra Sunda, 1980:113). Dalam *Kamus Umum Basa Sunda* disebutkan bahwa dongeng adalah cerita prosa rakyat yang isinya dianggap tidak benar-benar terjadi (Danadibrata, 2009:114). Dari dua pengertian yang telah sisampaikan, dapat disebutkan bahwa dongeng termasuk dalam cerita rakyat yang merupakan salah satu bagian dari folklor lisan. Istilah folklor terdiri dari dua kata yaitu *folk* dan *lore*. *Folk* artinya sama dengan kata kolektif. Menurut Dundes dalam Danandjaja (2007:1) *folk* adalah sekelompok orang yang memiliki ciri-ciri penganal fisik, sosial dan kebudayaan, sehingga dapat dibedakan dari kelompok-kelompok lainnya. Sedangkan yang dimaksud dengan *lore* adalah tradisi *folk*, yaitu sebagian kebudayaannya, yang diwariskan secara turun-temurun secara lisan melalui suatu contoh yang disertai dengan gerak isyarat atau alat pembantu pengingat (*memonic device).*

Menurut M.A Salmun (1963:78), dongeng dibedakan menjadi lima yaitu dongeng *sato* (fabel), dongeng *sasakala* (legenda), dongeng *jalma teu lumrah,* dongeng dewa (mitos), dan dongeng *jurig*.

1) Dongeng *Sato* (fabel)
   Dongeng *sato* (fabel) adalah dongeng yang tokohnya diperankan oleh binatang (*sato).* Dalam dongeng ini binatang diceritakan memiliki kemampuan seperti manusia, bisa bicara, bisa menggunakan akal dan pikiran serta memiliki negara. Contoh dongeng *sato* (fabel) adalah *Sakadang Kuya jeung Monyét, Sakadang Peucang jeung Sakadang Maung, Kelenci jeung Anjing,* dll.
2) Dongeng *Sasakala (legenda)*
   Dongeng *sasakala* atau legenda adalah dongeng yang menceritakan asal-usul suatu tempat, binatang, tumbuhan, barang atau kejadian. Contohnya *Sasakala Tangkuban Parahu, Sasakala Manuk Gagak jadi Hideung*, dll. Keadaan yang diceritakan dalam dongeng *sasakala* bukan merupakan fakta yang sebenarnya. Misalnya dongeng *leungeun monyét hideung, lalaki gondok lakian, mariem si Jegur aya peureupan,* dan *koléangkak tara nginum cai ti walungan*. Keadaan tersebut memang sudah diciptakan dari kudrat oleh Tuhan. Jadi, dongeng sasakala dibuat setelah adanya tempat, binatang, tumbuhan, barang ataupun kejadian.
3) Dongeng *Jalma teu Lumrah*
   Dongeng *jalma teu lumrah* adalah dongeng yang menceritakan tentang seseorang yang memiliki sifat tidak biasa, berbeda dan memiliki sifat lucu. Dalam dunia sastra Sunda terdapat dongeng *jalma teu lumrah* yang sangat terkenal yaitu *Si Kabayan*.
4) Dongeng Dewa (mitos)
   Dongeng dewa (mitos) adalah dongeng yang tokohnya diperankan oleh dewa, raksasa, orang sakti, dan binatang-binatang yang memiliki keanehan. Dongeng ini juga mengandung unsur kepercayaan. Contohnya *Nyi Pohaci Sangiang Sri Dangdayang Teresnawati,* dan *Sajarah Para Déwa.*
5) Dongeng *jurig*
   Salah satu sastrawan Sunda yang pernah menulis buku tentang dongeng *jurig* atau cerita yang tokohnya diperankan oleh *jurig* adalah Moh. Ambri dalam *Pusaka Ratu Teluh,* dan *Munding jeung Burak Siluman.* Selain di Indonesia, khususnya Jawa Barat, dongeng *jurig* juga terdapat di negara lain seperti India dan Eropa. Di India, dongeng *jurig* ditulis dalam sebuah buku yang disebut wetala, sedangkan di Eropa dongeng *jurig* diadaptasi menjadi sebuah film yaitu *Dracula*.

Pendidikan Karakter

Ada beberapa istilah yang maknanya hampir sama dengan istilah pendidikan karakter. Seperti istilah akhlak, etika, moral, dan karakter. Istilah akhlak merupakan bentuk jamak dari kata *khuluq* yang artinya adat kebiasaan (*al-adat)*, tabiat (al-sajiyyat), watak *(al-thab)*, adab atau sopan santun (*al-muruat)*, dan agama (al-din). Menurut para ahli, akhlak bisa diartikan sebagai kemampuan jiwa dalam melakukan tindakan secara spontan tanpa adanya pemikiran dan paksaan. Adapun etika adalah ilmu tentang baik-buruk yang dianut oleh golongan masyarakat tertentu (Barnawi & M. Arifin, 2012:19).

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (1996:712) dijelaskan bahwa moral adalah 1) ajaran baik-buruk yang berkaitan dengan tingkah laku, sikap, kewajiban, dan sebagainya; 2) keadaan mental dimana seseorang ada dalam keadaan penuh semangat, disiplin dan sebagainya; atau 3) ajaran kesusilaan dati suatu cerita. Sedangkan karakter adalah nilai-nilai yang mendasari tingkal laku seseorang berdasarkan kepada norma agama, kebudayaan, hukum/konstitusi, adat-istiadat dan estetika; sifat-sifat kejiwaan, akhlak, atau budi pekerti yang bisa membedakan satu orang dengan orang yang lainnya; tabiat; watak; kualitas mental atau moral, kekuatan moral, nama, atau reputasi; nilai-nilai khas dalam diri yang tergambar dari tingkah laku.

Moral dan etika bisa disebut sebagai fondasi yang ada dalam tataran kualitas baikburuk, etis/tidak etis, dan moral/amoral. Sedangkan karakter termasuk kedalam tataran tindakan. Baik buruknya suatu karakter tergantung kepada pilihan dan kebiasaan yang dipilihnya.

Pendidikan karakter adalah pendidikan ihwal nilai, ihwal budi pekerti, ihwal moral, dan ihwal watak dengan tujuan untuk mengembangkan kemampuan peserta didik dalam menentukan keputusan baik-buruk. Hal tersebut sesuai dengan pendapat Thomas Lickona yang menyebutkan bahwa pendidikan karakter adalah pendidikan untuk membangun kepribadian seseorang melalui pendidikan budi pekerti, dan hasilnya akan terlihat dalam tingkah laku orang tersebut, yaitu tingkah laku yang baik, jujur, tanggung jawab, menghargai hak orang lain, kerja keras dan sebagainya (Q-Anees & Hambali, 2009: 99). Pada hakikatnya, yang menjadi dasar dari pendidikan karakter adalah potensi yang ada dalam diri seseorang yang meliputi potensi kebenaran dan potensi kebaikan yang selanjutnya harus dikembangkan.

Secara umum Kemendiknas dalam Abidin (2012:67) merumuskan delapan belas nilai pendidikan karakter yaitu religius, jujur, toleransi, disiplin, kerja keras, kreatif, mandiri, demokratis, rasa ingin tahu, semangat kebangsaan, cinta tanah air, menghargai prestasi, komunikatif, cinta damai, peduli lingkungan, peduli kepada lingkungan sosial, tanggung jawab dan gemar membaca. Agar lebih jelas, di bawah ini akan dijelaskan nilai-nilai pendidikan karakter dan indikator dari setiap nilai.

Nilai Pendidikan Karakter	Indikator
1.Religius	• Taat melaksanakan ajaran agama yang dianutnya. • Menghargai pelaksanaan ibadah agama lain. • Hidup rukun dengan pemeluk agama lain.
2.Jujur	• Tingkah laku yang didasarkan pada upaya menjadikan dirinya sebagai orang yang selalu dapat dipercaya dalam perkataan, tindakan, dan pekerjaan, baik terhadap diri sendiri dan orang lain. • Bisa dipercaya oleh orang lain.

3.Toleransi	• Bisa menghargai adanya perbedaan agama. • Bisa menghargai adanya perbedaan suku bangsa. • Bisa menghargai perbedaan etnis. • Bisa menghargai perbedaan pendapat. • Bisa menghargai sikap dan tingkah laku orang lain yang berbeda dengan sikap dan tingkah laku diri sendiri.
4.Disiplin	Taat kepada berbagai ketentuan yang ada. Taat kepada berbagai aturan yang ada.
5.Kerja keras	Sikap yang menunjukkan upaya sungguh-sungguh dalam mengatasi berbagai hambatan
	Bisa menyelesaikan satu pekerjaan atau tugas dengan baiak.
6.Kreatif	• Bisa menghasilkan cara atau produk yang baru. • Melakukan satu pekerjaan dengan tujuan untuk menghasilkan cara atau produk baru.
7.Mandiri	Sikap dan perilaku yang tidak mudah bergantung pada orang lain dalam menyelesaikan permasalahan.
8.Demokratis	• Mempunyai cara berpikir yang menilai bahwa setiap manusia mempunyai hak dan kewajiban yang sama. • Adanya sikap dan tingkah laku yang mencerminkan bahwa dirinya bisa menghargai hak dan kewajiban orang lain.
9.Rasa Ingin Tahu	Sikap dan tindakan yang selalu berupaya untuk mengetahui lebih mendalam dan meluas dari apa yang dipelajari, dilihat dan didengarnya.
10.Semangat Kebangsaan	• Mempunyai cara berpikir yang mengutamakan kepentingan bangsa dan negara dibandingkan dengan kepentingan diri sendiri. • Memperlihatkan sikap yang mengutamakan kepentingan bangsa dan negara dibandingkan dengan kepentingan pribadi. • Mempunyai pengetahuan yang mengutamakan kepentingan bangsa dan negara dibandingkan dengan kepentingan pribadi.
11.Cinta Tanah Air	• Setia kepada bangsa dan negara yang terlihat dari cara berpikir, sikap dan tingkah lakunya. • Menghargai dan peduli terhadap bahasa yang ada. • Menghargai dan peduli terhadap lingkungan fisik, sosial, budaya, ekonomi dan politik bangsa.
12.Menghargai Prestasi Orang Lain	• Adanya usaha menghasilkan satu hal yang bermanfaat bagi masyarakat yang dapat terlihat dari sikap dan tingkah lakunya. • Menghargai kesuksesan orang lain.
13.Komunikatif	• Adanya sikap suka bercerita. • Suka bergaul dengan orang lain. • Bisa melakukan kerja sama dengan orang lain.
14.Cinta Damai	Adanya sikap, ucapan dan tingkah laku yang mengakibatkan orang lain merasa senang dan aman.
15.Gemar Membaca	Adanya kebiasaan menyediakan waktu untuk membaca berbagai bacaan yang bisa memberikan kebijakan untuk diri senndiri.
16.Peduli Lingkungan	• Adanya sikap dan tindakan yang selalu berupaya kerusakan pada lingkungan alam di sekitarnya. • Mengembangkan upaya-upaya untuk memperbaiki kerusakan alam.

17.Peduli Sosial	• Dermawan. • Adanya sikap selalu ingin memberi bantuan bagi orang lain dan masyarakat yang membutuhkan.
18.Tanggung jawab	Melaksanakan tugas dan kewajiban sebagaimana yang seharusnya dia lakukan, terhadap diri sendiri, masyarkat, lingkungan (alam, sosial, dan budaya), negara dan Tuhan Yang Maha Esa.

Moral Kemanusiaan

Moral kemanusiaan mengacu kepada pandangan hidup orang Sunda yaitu 1) moral manusia terhadap pribadi, 2) moral manusia terhadap masyarakat, 3) moral manusia terhadap alam, 4) moral manusia terhadap Tuhan dan 5) moral manusia dalam mengejar kepuasan lahiriah dan batiniah (Warnaen, 1987:190).

1)Moral Manusia Terhadap Pribadi

Secara umum, sifat khas yang dimiliki orang Sunda berkaitan dengan moral manusia sebagai pribadi dapat dibedakan menjadi empat kategori yaitu kategori akal, kategori budi, kategori semangat, dan kategori tingkah laku (Warnaen spk, 1987:193).

a) Kategori Akal, meliputi dua hal yaitu (1) sifat khas yang dipandang baik seperti pintar, pandai, cerdas, cerdik, arif, berpengalaman luas dan menjunjung tinggi kebenaran; (2) sifat khas pribadi yang dipandang tidak baik seperti bodoh, banyak bingung, suka bohong, membenarkan yang bohong, pandai membohongi orang, terlalu benar dalam artian tidak *surti*.
b) Kategori budi, meliputi dua hal yaitu (1) sifat khas pribadi yang dipandang baik seperti jujur, lurus hati, mempunyai kepribadian, mempunyai pendirian, tidak terbawa arus situasi dan kondisi sosial, suci dan bersih dalam hidup sehari-hari, takwa, kuat keyakinan dan kepercayaan kepada Pengatur Siang dan malam, tidak takabur, tidak sombong atau tidak angkuh, manusia *sigar tengah*, *prayoga pertengahan timbang tarajuna*, *bageur*, baik hati, bijaksana, penuh maklum dan pengertian, pemimpin yang berjiwa kerakyatan, punya rasa malu, berbudi pekerti terpuji, tata kepada pepatah orang tua, mematuhi pesan ayah, taat kepada guru dan ajaran leluhur, percaya pada pamali, punya harga diri, setia kepada atasan, bisa dipercaya, mendapat didikan agama, ingat kepada asal, senantiasa ingat akan tempat kelahiran dan asal-usul keluarga; (2) sifat khas pribadi yang dipandang tidak baik seperti pendendam, kehilangan kemanusiaan, tidak berperasaan terhadap sesama manusia, tidak punya rasa malu, tidak bisa berterima kasih, dan takabur.
c) Kategori semangat meliputi (1) sifat khas pribadi yang dipandang baik seperti punya idealisme, pasif, pasrah, menunggu dengan sabar janji *karuhun*, sabar, percaya pada kadar, takdir atau nasib, tegar, kuat dan sabar, besar rasa ingin tahu dan belajar, mau ikhtiar, rajin, berani menghadang mati daripada dihina atau menentang hati nurani, *ludeung*, ulet sampai berhasil maksud, tekun, *keyeng panteng pakarepan*, tahan godaan, dan khusuk dalam berdoa; (2) sifat khas pribadi yang dianggap tidak baik seperti merasa tidak berdaya, tidak bisa konsentrasi, menyiksa diri sendiri, punya tekanan batin, penakut, pengecut, berani untuk hal-hal yang tidak baik, serakah, menyalahgunakan kedudukan, segala diuangkan, dan *careraman*.
d) Kategori tingkah laku meliputi dua hal yaitu (1) sifat khas pribadi yang dianggap baik seperti hidup sederhana, tidak suka menonjolkan diri, tidak suka mengkultus individukan orang, perhitungan yang matang dalam melangkah, tidak suka menyinggung perasaan orang lain, orang yang mudah diatur, suka menolong orang lain, senang mencari pengalaman, berguru tani, berternak dan memelihara ikan, sopan, tahu memakai tata

krama, *malapah gedang*, waspada, hati-hati dalam melangkah, berpikir matang sebelum bertindak, perbuatan yang tertib yang pantas, membiasakan inkognito, telaten memelihara tanaman, mengukur kemampuan diri, tunduk pada suami, sabar, senang menyibukkan diri di rumah, meneapti janji dan sebagainya; (2) sifat khas pribdi yang dipandang tidak baik seperti senang menarik perhatian, suka menonjolkan diri, *jamburaul*, sombong, senang berdandan berlebihan, tidak mau berusaha, suka bermusuhan, galak, dengki, mencuri, menipu, licik, berdosa, cemburu, iri dan sebagainya.

2) Moral Manusia Terhadap Masyarakat

Nilai-nilai moral kemanusiaan tentang manusia dengan masyarakat meliputi (1) pergaulan laki-laki dengan perempuan di masyarakat luas seperti perempuan jangan terlalu bebas bergau dengan laki-laki, tempat perempuan di rumah bukan di luar rumah, laki-laki harus bersikap ksatria, laki-laki harus menghargai kehormatan perempuan, jangan *cunihin*, *purunyus*, *rehe* dan sebagainya; (2) pergaulan dalam lingkungan keluarga seperti peranan suami ialah menghidupi istri, peranan istri adalah mengurus rumah tangga, antara suami dan istri harus terbuka, seorang istri jangan boros, seorang istri harus setia kepada suami dan sebagainya; dan (3) pergaulan pada umumnya dimasyarakat luas seperti harus berlaku arif, haris bertindak tertib dan bersikap halus, harus tolong menolong dan sebagainya.

3) Tentang Manusia Terhadap Alam

Nilai-nilai moral kemanusiaan tentang manusia dengan alam dapat tergambar dari berbagai macam ungkapan dan ucapan yang digunakan. Berbagai ungkapan yang dijadikan metafora biasanya merupakan hal-hal yang berkaitan dengan *leuwueng*, binatang, pepohonan, buah-buahan, air dan tanah. Masyarakat Sunda sebagai masyarakat agraris tradisional sangat bergantung kepada lingkungan alam yang dipelihara dan dimanfaatkan melalui konsep *leuweunglarangan*. Adanya konsep *leuweung larangan* yang didukung oleh berbagai pantangan dan ucapan suci dilaksanakan dalam rangka menghargai tanah, *leuweung*, gunung dan sebagainya. Selain itu, orang Sunda juga memiliki kepercayaan bahwa alam tidak hanya memiliki sifat nyata, tapi juga memiliki sifat goib. Hal tersebut dapat terlihat dari adanya kebiasaan menentukan hari baik.

4) Moral Manusia Terhadap Tuhan

Nilai-nilai moral kemanusiaan tentang manusia dengan Tuhan pada masyarakat Sunda sudah nampak sejak zaman purba. Bila saat itu masyarakat belum mempunyai teologi yang lengkap dengan pemikiran reflektif tentang ketuhanan, karena sikap mereka terhadap Yang Illahi tumbuh dari pengalaman hidup dengan hari-hari gembira dan hari-hari sedih, serta di dalam hatinya merasa adanya suatu Zat Gaib yang menaungi hal ihwal manusia, maka pada zaman berikutnya masyarakat Sunda memperoleh pengetahuan tentang ketuhanan secara lebih lengkap dengan datangnya agama Islam, Hindu, Budha, dan Kristen.

5) Moral Manusia dalam Mengejar Kemajuan Lahiriah dan Kepuasan Rohaniah

Moral kemanusiaan tentang manusia dalam mengejar kemajuan lahiriah dan kepuasan rohaniah merupakan sikap manusia dalam memenuhi kebutuhan serta kepuasan lahir dan batin, yang ditandai dengan kesadaran etika dan estetika.

Sumber yang digunakan dalam kajian ini adalah sumber data sekunder yang sudah ada, yang berasal dari berbagai buku kumpulan dongeng di antaranya sebagai berikut:

a. *Lima Abad Sastra Sunda* jilid I yang disusun oleh Wahyu Wibisana, dkk, diterbitkan tahun 2000 oleh penerbit CVGeger Sunten.
b. *Sasakala Talaga Warna* yang disusun oleh Elin Sjamsuri, diterbitkan tahun 2012 oleh PT Kiblat Buku Utama.
c. *Utara-utari* yang disusun oleh Ki Umbara, diterbitkan tahun 2012 oleh PT Kiblat Buku Utama.
d. *Dongeng-dongeng Sasakala* yang disusun oleh Ki Umbara, diterbitkan tahun 2007 oleh CV Geger Sunten.

Dari sumber data tersebut ada 71 dongeng yang dikaji.

Hasil dan Pembahasan

Berdasarkan hasil analisis nilai pendidikan karakter dan moral kemanusiaan dalam dongeng Sunda dapat terlihat bahwa dalam 71 dongeng tersebut terdapat nilai-nilai pendidikan karakter seperti religius, jujur, toleransi, disiplin, kerja keras, kreatif, mandiri, demokratis, rasa ingin tahu, menghargai prestasi orang lain, semangat kebangsaan, cinta tanah air, komunikatif, cinta damai, peduli lingkungan, peduli sosial, dan tanggung jawab. Selain itu, dalam 71 dongeng tersebut juga terdapat data tentang moral kemanusiaan seperti moral manusia terhadap Tuhan, moral manusia terhadap pribadi, moral manusia terhadap manusia lainnya, moral manusia terhadap alam dan moral manusia dalam mengejar kepuasan lahiriah dan batiniah .

Religius

Banyak data mengenai nilai religius yang ditemukan dalam teks dongeng. Misalnya mengenai ketaatan dalam melaksanakan ajaran agama yang dianutnya, ikhlas menerima cobaan, mendirikan tempat ibadah, husyu dalam berdo'a, meyakini adanya Tuhan, taqwa, alim, mempunyai budi pekerti yang baik dan lain-lain. Kalimat yang menggambarkan nilai religius misalnya:

Dina kaayaan salira teu damang parna, kaicalan sagala nu dipicinta, Nabi Ayub teu pegat manteng ka Alloh. Manahna teu pegat dikir, ihlas nampi kana cocobi.

... keur kapentingan nyebarkeun agama Islam, kapinteranana téh geus bisa nalukkeun raja-raja tatanggana nepi ka taraluk ngilu nganut Islam ...

Di dalam moral kemanusiaan nilai religius ini termasuk ke dalam moral kemanusiaan terhadap Tuhan. Data ini bisa tergambar dari kehidupan tokoh utama yang menjadikan syariat Islam sebagai pedoman utama dalam segala hal yang berhubungan dengan ilmu pengetahuan, sikap dan tingkah lakunya.

Jujur

Nilai jujur ini tergambar dalam perilaku tokoh utama cerita, baik dalam dongeng *sasakala* (legenda), dongeng *jalma teu lumrah*, maupun dongeng dewa (mitos). Prinsip jujur sangat penting bagi masyarakat Sunda baik pria maupun wanita. Dengan adanya sifat jujur ini banyak masyarakat Sunda yang menjelma menjadi sosok pemimpin yang berpengaruh dan dapat dipercaya, mulai dari pemimpin rombongan sampai dengan pemimpin kerajaan. Hal ini dialami oleh tokoh Aki Encon dalam judul dongeng *Aki Encon Tukang Pindang* dan oleh Nyi Rambut Kasih dalam judul dongeng *Asal-Usul Kota Majaléngka*. Dalam moral kemanusiaan,

nilai jujur ini termasuk ke dalam moral kemanusiaan terhadap pribadi dan tergolong kedalam sifat khas pribadi yang dipandang baik dari kategori budi.

... di wewengkon tanah Parahyangan beulah kalér aya hiji karajaan pencaran ti Galuh Pakuan. Éta karajaan pernahna di Sindang Kasih. Diparéntah ku hiji Ratu anu geulis kawanti-wanti bari sakti mandraguna. Jenengan éta Ratu téh Nyi Rambut Kasih. Dina ngajalankeun pamaréntahan, Nyi Rambut Kasih éstu meunang pamujian ti rahayatna. Dipuji ku towéksa daék ngariksa, gedé wawanén keur bébéla ka nagara jeung rahayat.

Toleransi

Toleransi merupakan salah satu modal dalam menjalani kehidupan. Di dalam teks dongeng Sunda, sebagian pelaku utama cerita digambarkan sebagai orang yang memiliki sikap toleransi. Bahkan dalam dongeng *Budak Leutik Bisa Ngapung* digambarkan bahwa tokoh utama (Nyi Randa) bisa menghargai sikap dan tingkah laku anaknya (Si Nyai) yang berbeda dengan dirinya.

... Tapi ari geus maju ka gedé mah sok mimiti diajak-ajak sina nyaho kana gawé, nyaho néangan dahareun. Tapi éta budak nu ngan hiji-hijina téh bet némbongkeun galagat nu kurang hadé. Unggal diajak gawé jawabna ngan embung baé...

... indungna, Nyi Randa téa ampir unggal poé ngingetan....

Dalam dongeng *Kéan Santang* kata toleransi ditujukan untuk menggambarkan sikap tokoh tambahan yaitu Bagenda Ali yang bisa menghargai sikap dan tingkah laku tokoh utamanya yang kurang baik, yaitu Kéan Santang.

Kéan Santang ngarasa digebah, ngajawabna teugeug pisan, "Éh...Aki, ngaran kaula Kéan Santang, datang ti tanah Jawa, hayang panggih jeung Bagénda Ali. Aki daék jajap kaula?"

Si Aki unggeuk ngamanggakeun bari nuduhkeun jalanna ngiringkeun ti pandeuri. Jung Kéan Santang angkat gagancangan dituturkeun ku Si Aki.

Kutipan ini mengingatkan bahwa semua orang harus memiliki karakter toleransi. Karena, apabila tidak ada sikap toleransi bisa terjadi perdebatan, perselisihan dan peperangan.

Dalam moral kemanusiaan, karakter toleransi termasuk ke dalam moral kemanusiaan terhadap Tuhan. Karakter toleransi dalam nilai pendidikan karakter yang dikemukakan oleh Kemendikbud memiliki konsep yang sama dengan toleransi dalam moral kemanusiaan terhadap Tuhan. Keduanya sama-sama menggambarkan sikap dan tingkah laku yang dapat menghargai adanya perbedaan agama, perbedaan etnis, perbedaan sikap dan tingkal laku dan lain-lain.

Disiplin

Disiplin merupakan bekal kehidupan dalam berbagai bidang. Dengan disiplin maka manusia akan bisa hidup dengan tenang karena tidak akan bertolak belakang dengan aturan dan ketentuan yang ada. Begitupun yang dialami oleh tokoh utama dalam *Dongéng Nabi Ayub*. Dalam dongeng ini, Nabi Ayub diceritakan memiliki sikap dan tingkah laku yang bisa menerima keputusan rakyatnya yang akan mengasingkan dirinya ke sebuah pantai. Pengasingan ini dilakukan karena pada saat itu Nabi Ayub menderita penyakit yang sangat

parah, kakinya mengalami infeksi sehingga menimbulkan luka besar bernanah yang akhirnya menjalar ke seluruh tubuh.

Kana usul rahayat kitu, Nabi Ayub sareng kulawargina henteu baha, nurut baé nampi kana ieu cocobi ti Alloh. Nabi Ayub disingkurkeun ka hiji basisir. Di jero guha anu lawangna nyanghareup ka laut, Nabi Ayub nyarandé kana batu ngan ukur ditilaman daun korma. Dina kaayaan salira teu damang parna, kaicalan sagala nu dipicinta, Nabi Ayub teu pegat manteng ka Alloh. Manahna teu pegat dikir, ihlas nampi kana cocobi.

Kerja keras

Di dalam dongeng *Sasakala Cirebon* digambarkan bagaimana seorang tokoh yaitu Ki Cakra Bumi begitu rajin dalam bekerja, *daék kuru cileuh kentél peujit*, tanpa lelah setiap hari menerima dan mengolah hasil laut para nelayan yang ada di daerah tempat tinggalnya. Hal ini menunjukkan bahwa Ki Cakra Bumi memiliki moral kemanusiaan terhadap pribadi yang tergolong ke dalam kategori tingkah laku yang dianggap baik yaitu senang memelihara dan mengolah ikan, rajin serta *daék ihtiar*.

Karakter kerja keras merupakan salah satu modal utama dalam berbagai bidang. Dengan kerja keras maka manusia akan bisa sukses. Tokoh utama yang nantinya berhasil di dalam teks dongeng biasanya digambarkan sebagai seorang pekerja keras, hidup sederhana dan tidak berlebihan. Konsep kerja keras ini tergambar dalam kalimat di bawah ini:

Ari lulugu kampung anyar téh katelahna Ki Cakra Bumi. Pagawéan sapopoéna nampa beubeunangan pamayang salembur anu ku manéhna diolah deui.

Kreatif

Salah satu nilai pendidikan karakter yang terdapat dalam dongeng Sunda adalah kreatif. Nilai ini bisa terlihat dari sikap dan tingkah laku tokoh yang diceritakan dalam dongeng. Salah satunya adalah Ki Cakra Bumi. Dalam dongeng *Sasakala Cirebon,* Ki Cakra Bumi diceritakan sebagai tokoh yang bisa menghasilkan cara dan produk baru dari rebon yang dikumpulkan oleh para nelayan. Produk yang dihasilkan adalah terasi. Kalimat yang menggambarkan karakter kreatif misalnya:

... Ari hasil gawé Ki Cakra Bumi téh nyaéta ngolah rebon beubeunangan para pamayang. Éta rebon téh ditutuang dina jubleg, disamaraan dingeunah-ngeunah, nepi ka kajojo ka batur salembur...

Karakter kreatif juga terdapat pada moral kemanusiaan terhadap pribadi, yaitu sifat khas yang dipandang baik pada kategori tingkah laku tepatnya sifat yang menunjukkan bahwa manusia itu mempunyai keterampilan.

Mandiri

Dalam dongeng *Putri Kadita* tokoh utama yaitu Putri Kadita diceritakan tinggal seorang diri di pinggir pantai, tidak ada teman ataupun keluarga yang menemaninya. Hal ini menjadi tanda bahwa Putri Kadita memiliki karakter mandiri.

... Nyi Putri ditinggalkeun sorangan di sisi laut dina kaayaan teu damang bari tara dilongokan...

Demokratis

Demokratis adalah salah satu hal yang tidak bisa lepas dari kehidupan manusia. Karakter ini harus ditanamkan dengan kuat karena terjadi perubahan yang sangat besar di

kalangan generasi muda saat ini. Padahal dalam sastra Sunda sudah diajarkan bagaimana seharusnya demokrasi itu digunakan.

Salah satu indikator karakter demokratis adalah adanya cara berpikir yang menilai bahwa setiap manusia mempunyai hak dan kewajiban yang sama. Indikator ini bisa terlihat dari pendapat Nyi Rambut Kasih yang menganggap bahwa siapa pun yang melakukan kesalahan harus dihukum. Begitu pun ketika Pangeran Muhammad dan Nyi Armilah memasuki hutan di Sindang Kasih tanpa izin. Sebagai hukumannya, Pangeran Muhammad dan Nyi Armilah menjadi buta dan tidak bisa melihat pohon maja yang dicarinya. Seperti pada kalimat di bawah ini:

> *... Nyi Rambut Kasih pohara benduna. Anjeunna ngarasa teu dihargaan. Nyi Rambut Kasih teu sukaeun wewengkonna ditincak ku jalma lian bari taya bémakrama.*
> *Sabada terang maksudna éta dua utusan, Nyi Rambut Kasih ngawatek kasaktianana ajian anu ngajadikeun jelema ngarasa lolong. Babakuna ieu ajian ditujukeun ka dua utusan Cirebon sangkan teu bisa nempo tangkal maja.*

Dalam moral kemanusiaan, karakter demokratis termasuk ke dalam moral kemanusiaan terhadap pribadi dan tergolong dalam kategori budi yang dipandang baik, yaitu mempunyai pendirian.

Rasa Ingin Tahu

Dalam *Dongéng Kéan Santang* kata rasa ingin tahu ditujukkan untuk menggambarkan tokoh utama yaitu Kean Santang, satu pemuda Sunda keturunan Pajajaran yang ingin mengetahui darahnya sendiri, ingin mengetahui musuh yang kemampuannya melebihi dirinya.

> *... Manéhna néangan musuh nu pangabisana saluhureun. Dina haténa Kéan Santang hayang nyaho getih sorangan. Mun enya aya musuh anu saluhureun rék disusul najan di luareun Tanah Jawa. Nu bis ngéléhkeun, pasti rék diguruan.*

Semangat Kebangsaan

Sikap Ki Lurah Bangsit, Ki Wanogati, Ki Olot, Ki Punduh yang mengutamakan kepentingan rakyat, bangsa dan negara dibandingkan dengan kepentingan dirinya sendiri menjadi salah satu indikator yang mennunjukan adanya karakter semangat kebangsaan dalam dongeng *Sasakala Leegok Cibuang*.

> *... Harita geus lila hujan teu turun dina waktuna. Halodo entak-entakan. Tatanén kagaringan, cai inumeun keur rahayat sadésa jadi saraat. Kasangsaraan ieu katambah ku ayana sasalad panyakit anu maténi. Jalma anu katerap ieu panyakit teu aya nu menyat deui. Kaserang isuk maot peuting, anu kaserang peuting maot isuk-iisuk. Ki Bangsit jeung kokolot lembur geus lila mikiran piubareun ieu panyakit. Sababaraha kali ngayakeun rapat tapi can aya nu bisa néangan piubareun jeung cara meruhkeun jurig panyakit.*

Cinta Tanah Air

Sikap Ki Lurah Bangsit, Ki Wanogati, Ki Olot dan Ki Punduh yang peduli pada kehidupan sosial masyarakatnya yang terkena penyakit berbahaya dan mengalami musim kemarau yang berkepanjangan menjadi salah satu indikator yang menunjukkan bahwa dalam

dongeng *Sasakala Legok Cibuang* terdapat nilai pendidikan karakter yaitu nilai cinta tanah air.

... Harita geus lila hujan teu turun dina waktuna. Halodo entak-entakan. Tatanén kagaringan, cai inumeun keur rahayat sadésa jadi saraat. Kasangsaraan ieu katambah ku ayana sasalad panyakit anu maténi. Jalma anu katerap ieu panyakit teu aya nu menyat deui. Kaserang isuk maot peuting, anu kaserang peuting maot isuk-iisuk. Ki Bangsit jeung kokolot lembur geus lila mikiran piubareun ieu panyakit. Sababaraha kali ngayakeun rapat tapi can aya nu bisa néangan piubareun jeung cara meruhkeun jurig panyakit.

Komunikatif

Salah satu indikator karakter komunikatif adalah bisa melakukan kerja sama dengan orang lain. Karakter komunikatif dalam dongeng *Asal-usul Kota Majaléngka* bisa terlihat dari tokoh Pangeran Muhammad dan Nyi Armillah yang diceritakan sebagai tokoh yang melakukan kerja sama untuk mencari pohon maja yang berada di Sindang Kasih.

Geus lila kukurilingan di leuweung, anu majar loba tangkal maja téh geuning ku maranéhna teu katempo. Duanana tingharuleng bari capé ongkoh da geus ngurilingan leuweung aya tilu kalina. Pok Pangéran Muhammad nyarita ka Nyi Armilah, "Majané langka, majané langka." Maksudna tangkal majana geus euweuh. Dijawab ku Nyi Armilah ku unggeuk ngaheueuhkeun.

Cinta damai

Salah satu indikator seseorang memiliki karakter cinta damai adalah adanya sikap, ucapan dan tingkah laku yang mengakibatkan orang lain merasa senang dan aman. Karakter cinta damai ini tergambar dalam peristiwa yang dialami oleh tokoh utama dalam dongeng *Sasakala Cika-cika*, yaituNyi Sartika. Dalam dongeng ini diceritakan bahwa Nyi Sartika merasa senang ketika bertemu dengan Eyang yang akan memenuhi keinginannya, yaitu keinginan memiliki *cucuk gelung* yang dihiasi oleh bintang.

... Teu kanyahoan ti mana jolna, da Nyi Sartika siga nu kasaréan, bet aya nu ngaharéwos, "Nyai, tong salempang, kahayang Nyai ku Éyang dicumponan. Tuh dina cucuk gelung Nyai tos ditapelkeun béntang nu dicita-cita téh. Pék geura paké, ngan omat ulah daék dipaké sombong. Asa aing panggeulisna, asa aing uyah kidul, "kitu pok-pokanana sora haréwos gaib téh.

Nyi Sartika ngarénjag reuwas. Hudang tina lamunanana bari tuluy lumpat nempo kana tempat nyimpen cucuk gelung téa. Énya baé cucuk gelung téh geus ditarétés ku béntang raranggeuyan tingkaretip kasorot ku béntang anu panggedéna di tengah-tengah gelung.

Selain itu, karakter cinta damai juga tergambar dalam dongeng *Sasakala Kali Wedi*. Dalam dongeng ini diceritakan kesungguhan Ki Jaka yang tidak henti-henti mencari adiknya, dari pagi hingga malam. Meliat sikap kakaknya tersebut, adik Ki Jaka merasa aman dan senang.

Sanggeus leler tina kareuwasna, teu antaparah éta hileud anu keur neureuy awak Nyi Arum téh ditalapung satarikna nepi ka ngabelewer nobros bilik imah. Éta hileud anu ditalapung téh ragrag ka hiji walungan...

Peduli lingkungan

Sikap Nyi Rambut Kasih yang merasa tidak suka daerahnya diinjak dan diacak-acak oleh orang lain menjadi salah satu bukti bahwa Nyi Rambut Kasih peduli pada lingkungan.

...Nyi Rambut Kasih pohara benduna. Anjeunna ngarasa teu dihargaan. Nyi Rambut Kasih teu sukaeun wewengkonna ditincak ku jalma lian bari taya bémakrama.

Peduli sosial

Salah satu nilai pendidikan karakter yang terdapat dalam dongeng *Sasakala Talaga Warna* adalah peduli sosial. Nilai ini bisa terlihat dari sikap Prabu Swarnalaya dan Nyi Mas Purbamanah yang dermawandan suka menolong kepasa sesama.

Sang Raja anu katelah Prabu Swarnalaya disarengan ku ingkang garwa anu katelah Nyimas Purbamanah éstu sarua pada towéksana ka rahayat téh. Sering pisan ieu raja jeung ratu katingal ngalanglang lembur. Ngariksa bisi aya rahayat nu teu dahar. Bisi aya rahayat anu gering atawa bisi aya budak yatim anu katalangsara. Mun pareng mendakan rahayat nu teu dahar gancang dikirim dahareun. Mun manggihan rahayat nu gering gancang diubaran. Nya kitu deui mun pareng manggihan budak yatim gancang dirawatan dipiara di karaton.

Karakter peduli sosial berkaitan erat dengan moral kemanusiaan terhadap masyarakat, khususnya dalam pergaulan di masyarakat luas yang menyebutkan bahwa sesama manusia harus saling tolong menolong.

Tanggung jawab

Nilai pendidikan karakter yang terdapat dalam dongeng *Carita Umar Bin Khatab* adalah tanggung jawab. Nilai ini bisa terlihat dari sikap Fatimah yang bisa melaksanakan tugas dan kewajibannya sebagai umat Islam yang harus mempertahankan kehormatan dan kesucian agamanya.

Gajleng tina tonggong kuda, sérépét mesat gobang. Panto bumi Fatimah ditembrag, "Héy!... Fatimah, naon anu ku manéh dibaca... ka dieukeun Akang nempo!" Sasauranana bari ngasongkeun seuseukeut gobang.

Fatimah gancang nyumputkeun ayat Quran anu diaosna. "Teu widi Kang Raka, margi salira sareng manah Kang Raka kotor."

Penutup

Hasil kajian pada 71 dongeng Sunda menghasilkan dua kesimpulan utama yaitu nilai pendidikan karakter dan moral kemanusiaan. Pertama, ada 16 nilai pendidikan karakter yang terdapat dalam 71 dongeng Sunda yang dianalisis yaitu religius, jujur, toleransi, disiplin, kerja keras, kreatif, mandiri, demokratis, rasa ingin tahu, semangat kebangsaan, cinta tanah air, komunikatif, cinta damai, peduli lingkungan, peduli sosial dan tanggung jawab. Kedua, adapun data moral kemanusiaan yang terdapat dalam dongeng Sunda meliputi moral manusia terhadap pribadi, moral manusia terhadap Tuhan, moral manusia terhadap alam, moral manusia terhadap manusia lainnya dan moral manusia dalam mengejar kepuasan lahiriah dan batiniah.

Dari penjelasan yang sudah disampaikan dapat disimpulkan bahwa nilai pendidikan karakter yang dikemukakan oleh kemendikbud sangat erat kaitannya dengan moral kemanusiaan yang mengacu kepada pandangan hidup orang Sunda.

Daftar Rujukan

Abidin, Y. (2012). *Pembelajaran Bahasa Berbasis Pendidikan Karakter*. Bandung: PT Refika Aditama.

Barnawi. & Arifin, M. (2012). *Strategi Kebijakan Pembelajaran Pendidikan Karakter.* Jogjakarta: Ar-Ruzz Media.

Danadibrata, R. A. (2006). *Kamus Basa Sunda.* Bandung: PT Kiblat Buku Utama & Universitas Padjajaran.

Danandjaja, J. (2007). *Folklor Indonesia Ilmu Gosip, Dongéng, dal lain-lain.* Jakarta: Grafiti.

Departemen Pendidikan Nasional. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia.* Jakarta: PT Gramedia.

Ki Umbara. (2012).*Utara-utari jeung Dongéng-dongéng Lianna*. Bandung: PT Kiblat Buku Utama.

Ki Umbara. (2007). *Dongéng-dongéng Sasakala*. Bandung: CV Geger Sunten.

Lembaga Basa & Sastra Sunda. (1980). *Kamus Umum Basa Sunda.* Bandung: Taraté.

Q-Anees, B. & Hambali, A. (2009). *Pendidikan Karakter Berbasis Al-Quran.* Bandung: Simbiosa Rekatama Media.

Salmun, M. A. (1963). *Kandaga Kasusastraan Sunda.* Bandung: Ganaco N.V.

Sjamsuri, E. (2012). *Sasakala Talaga Warna*. Bandung: PT Kiblat Buku Utama.

Warnaén, S. spk. (1987).*Pandangan Hidup Orang Sunda Seperti Tercermin Dalam Tradisi Lisan Dan Sastra Lisan.* Bandung: Depdikbud Bagian Proyek Penelitian Dan Pengkajian Kebudayaan Sunda.

Wellek, R. & Warren, A. (1989). *Teori Kesusastraan.* Jakarta: Gramedia.

Wibisana dkk, Wahyu. (2000). *Lima Abad Sastra Sunda*. Bandung: CV Geger Sunten.

PENGEMBANGAN NILAI KARAKTER BERBASIS KELOKALAN (PIIL PESENGGIRI) PADA RANAH PENDIDIKAN UNTUK MULTIJENJANG DI PROVINSI LAMPUNG

Farida Ariyani dan Eka Sofia Agustina
Surel:**Sofia_karim78@yahoo.co.id**

ABSTRAK

Kajian ini bertujuan untuk mengidentifikasi, menguraikan, dan menganalisis bagaimanakah masyarakat adat Lampung mengartikan makna Piil Pesenggiri baik secara filosofis maupun secara contoh nyata dalam kehidupan sehari-hari. Penelitian ini bersifat kualitatif dengan pendekatan etnolinguistik yaitu untuk mencari dan menggali pemikiran masyarakat adat Lampung terhadap konsepsi Piil Pesengggiri yang terdiri atas ajaran tentang Piil Pesenggiri, Nemui Nyimah, Nengah Nyappur, Buadek Bejuluk, dan Sakai Sembayan yang hasilnya menjadi dasar kajian etnopedagogik. Hasil Penelitian menunjukkan bahwa Piil pesenggiri bagi masyarakat adat Lampung merupakan potensi sosial budaya daerah yang memiliki makna sebagai sumber mativasi agar setiap orang dinamis dalam usaha memperjuangkan nilai-nilai positif, hidup terhormat, dan dihargai di tengah-tengah kehidupan masyarakat. Bentuk tindakan nyata dari empat pilar tersebut menurut masyarakat adat Lampung dapat dicermati dalam perilaku masyarakat berikut ini. (1) Bejuluk Buadek didefinisikan sebagai pemberian gelar (Bejuluk Beadek) bagi masyarakat adat Lampung yang memuat karakter bertanggung-jawab, berkeadilan, kepemimpinan, dan kedisiplinan;

(2) Nemui Nyimah diterjemahkan sebagai sikap terbuka, pemurah, suka memberi dalam arti materi sesuai dengan kemampuan, kejujuran, rendah hati, silaturahmi, dan empati; (3) Nengah Nyappur, didefinisikan dengan perilaku konkret menunjukkan masayarakat adat Lampung itu bertoleransi, bermasyrakat, bermusyawarah, dan menghargai; (4) Sakai Sambayan, menampakkan karakter bahwa masyarakat adat Lampung menjunjung tinggi nilai keikhlasan, kesetiakawanan, kebersamaan, dan gotong royong
Kata Kunci: *Nilai karakter, kelokalan (piil pesenggiri), dan multijenjang*

ADAT … TULIS … BAHASA BUDI …
PIIL PESENGGIRI … ULUN BAREKH MAKKA …
SAI GEGOH GELAR TANDA
RAM LAMPUNG SANGUN ASELI …

(Adat Istiadat, Aksara, dan Bahasa adalah Kalbu yang terkandung dalam Piil Pesenggiri.
Laksana tanda bahwa apa yang dimiliki orang Lampung adalah asli.)
(sumber: Kyai Krisna)

Pendahuluan

Berdasarkan sejarahnya, Lampung lahir pada tanggal 18 Maret 1964 dengan ditetapkannya Peraturan Pemerintah Nomor 3/1964 yang kemudian menjadi Undang Undang Nomor 14 tahun 1964 (wikipedia.org/sejarah_lampung). Sebelum itu, Provinsi Lampung merupakan kerasidenan yang tergabung dengan provinsi Sumatera Selatan. Kendatipun provinsi Lampung sebelum tanggal 18 Maret 1964 tersebut secara administratif masih merupakan bagian dari provinsi Sumatera Selatan, daerah ini jauh sebelum Indonesia merdeka memang telah menunjukkan potensi yang sangat besar serta corak warna kebudayaan tersendiri yang dapat menambah khasanah adat budaya di nusantara.

Kata Lampung berasal dari kata "*anjak lambung*" yang berarti berasal dari ketinggian. Hal ini karena, puyang Bangsa Lampung pertama kali bermukim menempati dataran tinggi Sekala Brak di lereng Gunung Pesagi. Generasi awal *Ulun Lampung* berasal dari Sekala Brak, di kaki Gunung Pesagi, Lampung Barat (Hadikusuma:1983). Berdasarkan hasil penelitian terakhir diketahui bahwa Paksi Pak Sekala Brak mengalami dua era yaitu era Keratuan Hindu Budha dan era Kesultanan Islam. Kerajaan ini terletak di dataran tinggi Sekala Brak di kaki Gunung Pesagi (gunung tertinggi di Lampung) yang menjadi awal suku etnis Lampung saat ini.

Masyarakat etnis Lampung berdasarkan pembagiannya terdiri atas *masyarakat Saibatin dan masyarakat Pepadun*, yang terbagi dalam beberapa wilayah. Masyarakat ada Lampung Saibatin mendiami wilayah adat: Labuhan Maringgai, Pugung, Jabung, Way Jepara, Kalianda, Raja Basa, Teluk Betung, Padang cermin, Cuku Balak, Way Lima, Talang Padang, Kota Agung, Semaka, Suoh, Sekincau, Batu Brak, Belalau, Liwa, Pesisir Krui, Ranau, Martapura, Muara Dua, Kayu Agung, Cikoneng di pantai Banten dan bahkan Merpas di Bengkulu (wikipedia.org//sejarah_lampung).

Masyarakat Adat Saibatin seringkali juga dinamakan Lampung Pesisir karena sebagian besar berdomisili di sepanjang pantai timur, selatan, dan barat Lampung, masingmasing terdiri atas: Paksi Pak Sekala Brak (Lampung Barat); Bandar Lima Way Lima (Pesawaran); Marga Lima Way Lima (Lampung Timur); Keratuan Melinting (Lampung Timur); Keratuan darah Putih (Lampung Selatan); Keratuan Komering (Provinsi Sumatera Selatan).

Selanjutnya, masyarakat Adat Pepadun/Pedalaman yang terdiri atas Abung Siwo Mego (Unyai, Unyi, Subing, Uban, Anak Tuba, Kunang, Belinyuk, Selagai, Nyerupa. Masyarakat Abung mendiami 7 wilayah adat: Kotabumi, Seputih Timur, Sukada, Labuhan Maringgai, jabung, Gunung Sugih, dan Terbanggi. Mego Pak Tulang Bawang (Puyang Umpu, Puyang Bulan, Puyang Aji, Puyang Tegamoan). Masyarakat Tulang Bawang mendiami empat wilayah adat: Menggala, Mesuji, Panaragan, dan Wiralaga. Pubian Telu Suku (Minak Patih Tuha atau Suku Manyarakat, Minak Demang lanca atau Suku Tambapupus, Minak Handak Hulu atau Suku Bukujadi). Masyarakat Pubian mendiami delapan wilayah adat: Tanjung Karang, Balau, Bukujadi, Tegineneng, Seputih Barat, Padang Ratu, Gedungtataan, dan Pugung. Sungkay-Waykanan Buay Lima (Pemuka, Bahuga, Semenguk, Baradatu, Baraksakti, yaitu lima keturunan raja Tijang Jungur). Masyarakat Sungkay-Waykanan mendiami sembilan wilayah adat: Negeri Besar, Ketapang, Pakuan Ratu, Sungkay, Bunga Mayang, Blambangan Umpu, Baradatu, Bahuga, dan Kasui.

Membahas sebuah masyarakat, barang tentu terkait secara penting dengan sarana komunikasi dalam masyarakat tersebut, yaitu bahasa. Bahasa Lampung berdasarkan klasifikasi yang dirumuskan oleh Dr. Van Royen dibedakan menjadi dua dialek yaitu dialek A dan dialek O. Sesungguhnya, bahasa Lampung adalah bahasa yang dipertuturkan oleh Ulun Lampung di provinsi Lampung, Selatan Palembang, dan pantai barat Banten. Bahasa ini termasuk cabang Sundik, dari rumpun bahasa Melayu-Polinesia Barat, dengan ini pula masih berkerabat dengan bahasa Sunda, bahasa Batak, bahasa Jawa, bahasa Bali, bahasa Melayu, dan sebagainya.

Selanjutnya, bahasa Lampung juga memiliki rumpun. Rumpun bahasa Lampung adalah sekelompok bahasa yang dipertuturkan oleh Ulun lampung di provinsi Lampung, selatan Palembang dan pantai barat Banten. Rumpun ini terdiri atas: bahasa Komering; bahasa Lampung Api; dan bahasa Lampung Nyo. Kelompok ini merupakan cabang tersendiri dalam rumpun Melayu-Polinesia (http://id.wikipedia.org/wiki/rumpun_bahasa_lampung).

Dalam aturan kehidupan bermasyarakatnya orang Lampung, meskipun terbagi menjadi dua masyarakat besar yaitu Pepadun dan Saibatin, diikat oleh aturan berkehidupan sosial yang disebut dengan Piil Pesenggiri. Konsep falsafah Piil Pesenggiri dengan empat pilar Bejuluk Buadek, Nengah Nyappur, Nemui Nyimah, dan Sakai Sambayan adalah bagian dari kearifan lokal (*local wisdom*) masyarakat Lampung. Piil Pesenggiri merupakan sebuah filsafat masyarakat daerah Lampung. Filsafat ini diajarkan oleh masyarakat Lampung dengan cara menyelenggarakan berbagai upacara adat, khususnya upacara daur hidup (Fachrudin, 2009). Sebagai sebuah kearifan lokal, Piil Pasanggiri merupakan bagian dari warisan budaya nasional yang harus dijaga kelestariannya. Pengertian kearifan lokal sendiri, menurut budayawan Saini KM., adalah sikap, pandangan, dan kemampuan suatu komunitas di dalam mengelola lingkungan rohani dan jasmaninya, yang memberikan kepada komunitas itu dayatahan dan daya-tumbuh di dalam wilayah di mana komunitas itu berada. Dengan kata lain, kearifan lokal adalah jawaban kreatif terhadap situasi geografis-geopolitis, historis, dan situasional yang bersifat lokal. Terminologi lain untuk kearifan lokal yang sering ditemukan dalam berbagai literatur akademis adalah pengetahuan asli (***indigenousknowledge),*** pengetahuan lokal (***local knowledge***), pengetahuan tradisional (***traditional knowledge***) dan lain-lain. Apapun terminologinya, kearifan lokal pada dasarnya merujuk pada pengetahuan tradisional dan unik yang ada dalam dan dikembangkan sekitar kondisi spesifik masyarakat di area geografis tertentu (Grenier 1998).

Hadikusuma (1990:119) menuliskan dalam bukunya "Masyarakat dan Adat Budaya Lampung:, bahwa *Piil Pesenggiri* merupakan nilai dasar atau falsafahnya hidup *ulun*

Lampung. Hal tersebut terlihat dalam pola tingkah laku dan pola pergaulan hidup mereka, baik sesama kelompok mereka maupun terhadap kelompok lain. Makna Piil Pesenggiri juga sering diartikan sebagai tanda atau simbol "harga diri" bagi pribumi Lampung.

Pandangan hidup merupakan pendapat dan pertimbangan terhadap dunia atau merupakan alam pikiran yang dianggap baik dalam hidup. Pandangan hidup orang Lampung yang lama. Yang sekarang kadang-kadang masih nampak dalam sikap, watak, dan perilaku dalam pergaulan sehari-hari orang-orang Abung di pedesaan adalah Piil Pesenggiri, yang cenderung mempertahankan harga diri.

Piil ini didampingi oleh empat unsur lain yaitu disebut "*Juluk Adek, Nemui Nyimah, Nengah Nyappur,* dan *Sakai Sambayan*". Hilma Hadikusuma, S.H. dan Rizani Puspa Wijaya, S.H. mengungkapkan bahwa nilai-nilai dasar yang menjadi pegangan pokok masyarakat Lampung terkandung dalam uraian kalimat berikut ini.

> "*Tando nou ulun Lappung, wat Pi'il Pesenggiri, yaou balak pi'il ngemik malou ngigau diri. Ualah nou bejuluk you beadek, iling mewari ngejuk ngakuk nemui nyimah ulah nou pandai you nengah you nyappur, nyubadi jejamou, begamiy balak, sakai sambayan.*

Terjemahannya:

> Tandanya orang Lampung, ada Piil Pesenggiri, ia berjiwa besar, mempunyai malu, menghargai diri. Karena lebih bernama besar dan bergelar. Suka bersaudara, beri memberi terbuka tangan. Karena pandai, ia ramah suka bergaul. Mengolah bersama pekerjaan besar dengan tolong-menolong.

Menurut Hadikusuma (1990:50), orang Lampung mewarisi sifat perilaku dan pandangan hidup yang disebut Piil Pesengiri yang berunsurkan hal berikut ini. *Pesenggiri*, mengandung arti pantang mundur tidak mau kalah dalam sikap tindak dan perilaku; *Juluk Adek*, mengandung arti suka dengan nama baik dan gelar yang terhormat; *Nemui Nyimah*, mengandung arti suka menerima dan memberi dalam suasana, suka dan duka; *Nengah Nyappur*, mengandung arti suka bergaul dan bermusyawarah dalam menyelesaikan suatu masalah; *Sakai Sambayan*, mengandung arti suka menolong dan bergotong royong dalam hubungan kekerabatan dan ketetanggaan.

Pandangan hidup orang Lampung selain dijiwai oleh ajaran-ajaran agama Islam. Hal itu dipengaruhi oleh rasa *harga diri* yang disebut Piil Pesenggiri. Berdasarkan penjelasan di atas, Piil Pesenggiri menunjukkan sikap, watak, dann perilaku orang Lampung yang keras kemauan dan berpantang mundur dari cita perjuangan yang menyangkut harga diri.

Masih menurut Hadikusuma (1989:102-103), Piil artinya "rasa malu" atau "rasa harga diri", sedangkan, Pesenggiri berarti "pantang mundur". Sikap watak Piil Pesenggiri sangat menonjol di lingkungan masyarakat Lampung beradat Pepadun. Sedangkan pada masyarakat Pesisir, sikap dan watak serta perilaku itu tidak begitu tampak. Jika memang ada, sifatnya terbatas di kalangan Saibatin, pada para tu-tua datnya. Sebagaimana Piil-nya Radin Intan melawan Belanda di daerah Kalianda sehingga gugur tahun 1865, atau juga sebagaimana Piilnya Mangku Negara dalam melawan Belanda di daerah Pubian dan menghilang di tahun yang sama.

Menurut Rizani Puspawidjaja (2001) falsafah hidup orang Lampung sejak terbentuk dan tertatanya masyrakat adat Pepadun adalah Piil Pesenggiri. Piil (fiil=Arab) artinya perilaku, dan Pesenggiri artinya bermoral tinggi, berjiwa besar, tahu diri, tahu hak, dan kewajiban. Piil Pesenggiri merupakan potensi sosial budaya daerah yang memiliuki makna sebagai sumber motivasi agar setiap orang dinamis dalam usaha memperjuangkan nilai-nilai

positif, hidup terhormat dan dihargai di tengah-tengah kehidupan masyarakat. Sebagai konsekuensi untuk memperjuangkan dan mempertahankan kehormatan dalam kehidupan bermasyarakat, maka masyarakat Lampung berkewajiban untuk menjaga nama dan perilakunya agar terhindar dari sikap dan perbuatan yang tidak terpuji, atau dengan kata lain budaya malu berbuat yang tidak baik.

Piil Pesenggiri merupakan suatu keutuhan dari unsur-unsur yang mencakup JulukAdek, Nemui Nyimah, Nengah Nyappur, dan Sakai Sambayan yang berpedoman pada *Titie Gemattei* (tata cara) adat dari leluhur mereka. Apabila ke-4 unsur ini dapat dipenuhi, maka masyarakat Lampung dapat dikatakan telah memiliki Piil Pesenggiuri. Masih menurut Rizani Piil Pesenggiri pada hakikatnya merupakan nilai dasar yang intinya terletak pada keharusan untuk mempunyai hati nurani yang positif (bermoral tinggi atau berjiwa besar) sehingga senantiasa dapat hidup secara logis, etis, dan estetis.

METODE

Penelitian ini bersifat kualitatif dengan pendekatan etnolinguistik yaitu untuk untuk mencari dan menggali pemikiran masyarakat adat Lampung terhadap konsepsi Piil Pesenggiri yang terdiri atas ajaran tentang Nemui Nyimah, Nengah Nyappur, Buadek Bejuluk, dan Sakai Sembayan yang hasilnya menjadi dasar kajian etnopedagogik. Prinsip dasar pelaksanaan penelitian adalah Analisis Wacana (*Discourse Analysis*) yang memiliki langkah-langkah diungkapkan oleh Yufrizal (2010), yaitu pelaksanaan dan perekaman Wawancara (*Recording*); transkripsi rekaman wawancara (*Transcribing);* kodifikasi data (*Coding*); analisis data (*Analyzing*); dan pelaporan (*Reporting*). Instrumen yang digunakan dalam penelitian ini adalah wawancara terbuka dan tertutup. Dalam wawancara terbuka pertanyaan yang diajukan bersifat terbuka artinya responden dapat memberikan jawaban secara bebas menurut persepsi pemikiran responden dan pewawancara dapat bertanya sesuai dengan alur komunikasi yang terjadi. Pertanyaan tertutup diberikan agar responden memberikan jawaban sesuai dengan kisi-kisi yang telah disiapkan sebelumnya.

Dalam penelitian ini, sumber datanya adalah konsepsi Piil Pesenggiri yang berasal dari masyarakat adat Waykanan. Masyarakat adat Waykanan terdiri atas 5 Kebuayan dengan 8 Marga.

Tabel 3.1 Nama-Nama Kebuayan di Waykanan

NO	KEBUAYAN
1	Pemuka
2	Bahuga
3	Baradatu
4	Bara Sakti
5	Semenguk

(Sumber*: Data Bersumber dari Wawancara dengan Pangiran Susunan Marga dari Turunan Pangiran Pemuka Ilir*)

Selanjutnya, rincian Marga yang ada di Kabupaten Waykanan dijelaskan dalam tabel di bawah ini.

Tabel 3.2 Nama-Nama Marga di Waykanan

NO	MARGA
1	Pemuka Pangiran Tuha (ada di Pakuon Ratu)

2	Pemuka Pangiran Udik (ada di Blambangan Umpu),
3	Pemuka Pangiran Ilir (ada di Negara Batin),
4	Pemuka Bangsa Raja (ada di Negeri Besar),
5	Baradatu
6	Barasakti
7	Bahuga
8	Semenguk

(Sumber*: Data Bersumber dari Wawancara dengan Pangiran Susunan Marga dari Turunan Pangiran Pemuka Ilir*)

Untuk memperoleh gambaran lengkap mengenai konsepsi Piil Pasanggiri ditetapkan responden yang akan dipilih adalah masing-masing 3 (tiga) orang dari setiap marga yang mewakili kelompok ketua adat, pria umur di atas 50 tahun, wanita, dan masyarakat adat usia di bawah 50 tahun. Jadi, total jumlah responden yang diambil untuk penelitian ini adalah 24 orang.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Hasil penelitian berupa rekaman wawancara dengan pemuka adat Way Kanan berupa pengertian Piil Pesenggiri yang tergali berdasarkan tiga aspek utama, yaitu : **(1) *aspek filosofis; (2) aspek aktualisasi***; dan ***(3) aspek realisasi***. Ketiga aspek tersebut selanjutnya diuraikan juga dalam empat pilar piil pesenggiri yaitu bejuluk buadek, nemui nyimah, nengah nyappur, dan sakai sembayan.

NO	PILAR	KONTEKS TUTURAN		KATA BERKARAKTER
		BAHASA LAMPUNG	BAHASA INDONESIA	
1	**Bejuluk Buadek (BB)**	1a. Bejuluk beadok sina adalah salah satu cighi khas gham Lampung, apabila ya lekok sanak alias ya taghok lekok ya meghanai, ya bejuluk. Tetapi setelah iya bekeluarga sehingga geghalna beadok. Lambing atau simbol lampung ya mesti wat bejuluk, wat adok. Amun ya meghanai wat juluk. Amun ya bekeluarga ya wat adok.	1a. Bejuluk beadok itu adalah salah satu ciri khas kita Lampung apabila ia masih anakanak ia samapai remaja, ia bejuluk. Tetapi setelah ia berkeluaga berubah gelarnya buadok. Lambang atau simbol lampung ia meati ada bejuluk, ada adok,. Kalau dia bujang ada juluk. Kalau ia berkeluarga ada adok.	1. Bertanggung jawab 2. Berkeadilan 3. Kepemimpinan 4. Kedisiplinan

		1b. Bejuluuk beadok senokan geganti geral. Damun ya juluk ya jak sanak-sanak ubah nama ya madi pagi tijuluk-juluk, lain kung beadok. Bedani sina. Lawan sai beadok?Ya beadok sina kak ram radu burasan kik dapok munih ya kung berkeluarga, ya kak dapok beadok. Nayah kan begawi lagi meranai. Cuma damun sai juluk sija kan biasa	1b. Bejuluk beadok itukan berganti nama. Tapi ia gelar ia dari anak-anak ubah nama ia belum beradok. Bedanya itu dengan beradok? Ya beradok itu apabila kita sudah begawi kalau bisa juga ia belum berkeluarga, ia sudah dapat beradok. Banyak kan bagawi masih bujang. Hanya kalau yang juluk itu kan biasa	
2	**Nemui Nyimah (NNh)**	2a. Nemui nyimah sina dilom pendapat sikindua na ya gham harus wawah muka terhadap sesama, ghadu sina gham harus buka tangan, murah hati, sebagai contohna, umpama wat salah seorang sai gham mak kenal, ya wat perlu jama gham dilom tiyuh sina. Juk sina nemui nyimah. 2b. Nemui nyimah sijakan, nemui sina bertamu ram ngedok tamu nemui nyimah. Nyimah sijakan ditampani dengan sebaikbaiknya juk sijalah mansa respon. Sikindua mak pandai nyeritako sija. Da'a na juk sina	2a. Nemui nyimah itu dalam pendapat saya ya kita harus ramah muka terhadap sesama, selain itu kita harus terbuka tangan, murah hati, . Contohnya, ada salah seorang yang tidak kita kenal, ia ada perlu sama kita di dalam tiyuh (kampung) itu. Begitu menghargai tamu. 2b.Nemui nyimah inikan, menemui itu bertamu kita punya tamu menamu dengan ramah. Ramah itukan ditampakkan dengan sebaik-baiknya begitulah dapat respon. Kami tidak tahu menceritakan hal ini. Hal tersebut begitu	1. Kejujuran 2. Rendah hati 3. Silaturahmi 4. Empati

4	**Nengah Nyappur (Nny)**	3a. Masalah nengah nyampogh sina, pilsapat sai kedua sina maksudna, gham api pun baik buruk maupun baik, gham haghus ikut serta haghus nyampogh terhadap jama api pun sai terjadi di lingkungan ataupun dilom tiyuh. Demikian munih jama kanca sai baghih na, gham harus andil misalna contoh cutikna, umpama wat tetangga ghidik atau pun jawoh, ya wat pekerjaan baik, ya musibah, atau pun api juga ya betik atau helau gham harus ikut serta. 3b. Bahasan nengah nyampor pengertian nengah nyampor sijakan da'a istilahna juk Bahasa Nasional akan gaul. Gaul terhadap adat dipa-dipa ya	3a. Masalah nengah nyampur itu, filsafat yang kedua itu maksudnya, kita apapun baik buruk maupun baik kita harus ikut serta harus bersama dalam apapun yang terjadi di lingkungan ataupun di dalam tiyuh (kampung).Demikian juga dengan teman yang lainnya kita juga harus andil. 3b. Bahasan nengah nyampur pengertian nengah nyampoa itukan istilah bahasa Nasional gaul. Gaul terhadap adat manamana yang bersangkutan itu. Ia ada di acara adat kampung bergabung dengan marga ia ada.	1. Bertoleransi 2. Bermasyarakat 3. Bermusyawarah 4. Menghargai
		wat sai bersangkutan sina, ya wat begawi disan ya wat. Gawi di da'a tapi tiyuh-tiyuh nyampur marga ya wat. Nengah nyampor ya titengah campor munih, gaul bahasani. Contohcontohni dija sai nengah nyampor tekuruk sikindua lah, sikindua damun di undang bupati untuk da'a adalah juru da'a juru tigoh diacara-acara bupati ya nengah nyampor. Yu lagi nengah ui kak lagi di kabupaten. Sina sai negah nyampor	Bergabung ia di tengah campur juga, gaul bahasanya. Contoh, diundang bupati untuk sesuatu hal juru bicara di tingkat kabupaten,. Itulah ikut bersama	

4	**Sakai Sambayan (SS)**	4a. Sakai sembayan sija dilom Bahasa nasional na, gham harus mempunyai rasa kegotong-royongan, kebersamaan, istilah na amun jama tetangga atau pun keluarga, atau pun ghidik sekelik, ghidik jawoh gham harus Bahasa amun pepatahna *berat sama dipikul, ringan sama dijinjing* sina sai dimaksud sakai sembayan. 4b. Sakai sembayan sija kan damun ram kak nulung rek, In shaa Allah ram ditulung rek. Sakai sembayan, in shaa allah niku goh kondangan kik diundang rek ram ratong kan, in shaa allah ram ngundang ya ratong	4a. Sakai sambayan ini dalam bahasa nasionalnya, kita harus mempunya rasa kehormatan kegotongroyongan, kebersamaan istilahnya kalau sama tetangga atau keluarga, ataupun sanak saudara, dekat jauh kita harus ramah/santun kalau pepatahnya berat sama dipikul ringan sama dijinjing, itu yang dimaksud sakai sambayan. 4b. Sakai sembayan sija kan damun ram kak nulung rek, In shaa Allah ram ditulung rek. Sakai sembayan, in shaa allah niku goh kondangan kik diundang rek ram ratong kan, in shaa allah ram ngundang ya ratong	1. Bertoleransi 2. Bermasyarakat 3. Bermusyawarah 4. Menghargai

Dari hasil analisis data diperoleh beberapa fakta tentang pemahaman Piil Pasanggiri oleh masyarakat adat Lampung Waykanan. Salah satu fakta yang ada namun tersirat adalah kesulitan tokoh masyarakat untuk merumuskaan pemahaman piil pasanggiri secara filosofis. Para nara sumber dapat merasakan inti dari pemikiran tentang piil pasanggiri, tapi mereka mengalami kesulitan memformulasikan secara tepat. Sehingga mereka menggambarkan piil pesenggiri sesuai dengan yang mereka rasakan, seperti piil pasanggiri itu mahal, gengsi, harga diri, dan empati. Tetapi benang merah yang dapat ditarik dari pemahaman tentang piil peseggiri adalah seperti yang dirumuskan oleh Prof. Hilma Hadikusuma (1989) yang menyatakan bahwa konsepsi piil pasanggiri secara filosofis diartikan sebagai nilai dasar atau pola hidup ulun lampung.

Piil pasanggiri merupakan tuntunan hidup orang Lampung dalam kaitan kehidupan pribadi (hak dan kewajiban seseorang), dalam kehidupan berkeluarga dan dalam adat masyarakat seperadatan, dengan masyarakat adat Lampung yang lain, dan dengan masyarakat non-ulun Lampung. Realiasi pola kehidupan itu ada dalam falsafah bejuluk beadek, nemui nyimah, nengah nyappur, dan sakai sembayan.

Hak pribadi seorang Lampung adalah memperoleh nama di waktu kecil, dan memperoleh gelar setelah dewasa. Hak dan kewajiban orang Lampung terhadap orang lain adalah berlaku ramah dan menghormati tamu baik yang berasal dari satu suku maupun dari suku bangsa lain. Demikian juga sebaliknya, orang Lampung berharap orang lain juga berlaku ramah dan sopan pada saat mereka bertamu. Hak dan kewajiban orang Lampung berikutnya adalah menerima dan diterima dalam lingkungan pergaulan baik dengan sesama orang Lampung apalagi dengan suku bangsa lain dengan prinsip tegak sama tinggi duduk sama rendah. Hak dan kewajiban orang Lampung lainnya adalah gotong-royong dengan prisip *berat sama dipikul ringan sama dijinjing.*

Klasifikasi Kata untuk Pendidikan Berkarakter Melalui Piil Pesenggiri

Berdasarkan analisis peneliti, merujuk pada konsep Piil Pesanggiri yahg diposisikan bahwa Piil Pasanggiri adalah *filosofi*. Dari konsep filosofi tersebut, Piil Pesanggiri dikonkretkan ke dalam 4 pilar yaitu bejuluk beadek, nengah nyappur, nemui nyimah, dan sakai sambayan. Dalam penjelasan dari empat pilar tersebut terumuskan pula deskriptor operasional sebagai berikut.

Tabel 2.1 Definisi Pilar Berdasarkan dalam Piil Pesenggiri

FILOSOFI	PILAR	DEFINISI PILAR
Piil Pesenggiri	1. Bejuluk Beadek	Mempunyai kepribadian sesuai dengan gelar adat yang disandangnya.
	2. Nengah Nyappur	Aktif dalam pergaulan bermasyarakat dan tidak individualitis.
	3. Nemui Nyimah	Saling mengunjungi untuk bersilahturahmi serta ramah menerima tamu.
	4. Sakai Sambayan	Gotong royong dan saling membantu dengan anggota masyarakat lainnya.

(Sumber: Tim Peneliti,2014)

Selanjutnya, berdasarkan analisis data yang telah dilakukan terklasifikasi kelas kata yang merujuk pada kata berkarakter yang dapat dikembangkan oleh masyarakat adat Lampung dalam tataran keseharian atau dalam konteks pembelajaran formal di sekolah.

Selanjutnya dijelaskan makna dari Piil Pesenggiri yang terdapat dalam empat pilar terjelaskan lebih rinci lagi melalui ***klasifikasi kelas kata*** yang merujuk pada ***sifat berkarakter*** dalam tabel di bawah ini

Tabel 2 Klasifikasi Kata Berkarakter Berdasarkan Empat Pilar

FILOSOFI	PILAR	KATA BERKARAKTER
Piil Pesenggiri	1. Bejuluk Beadek	**1. Bertanggungjawab** **2. Berkeadilan** **3. Kepemimpinan** **4. Kedisiplinan**
	2. Nemui Nyimah	**1. Kejujuran** **2. Rendah hati** **3. Silaturahmi** **4. Empati**
	3. Nengah Nyappur	**1. Bertoleransi** **2. Bermasyarakat** **3. Bermusyawarah** **4. Menghargai**
	4. Sakai Sambayan	**1. Keikhlasan** **2. Kesetiakawanan** **3. Kebersamaan** **4. Gotong Royong**

(Sumber: Tim Peneliti,2014)

Secara definisi, Piil Pesenggiri diartikan sebagai malu melakukan pekerjaan yang tidak benar, tidak bertanggung jawab dan melakukan sesuatu hal yang bertentangan dengan agama. Selanjutnya dari defini Piil Pesenggiri tersebut dioperasional menjadi 4 hal yang peneliti sebut sebagai sub-indikator yang disebut sebagai *Bejuluk beadek, Nemui Nyimah, Nemui Nyappur*, dan *Sakai Sambayan*.

Temuan peneliti terhadap kata berkarakter yang terdapat dalam penjelasan tentang Piil Pesenggiri dari nara sumber terdiri atas (1) Bejuluk-beadek menjelaskan secara lebih

operasional bahwa masyarakat adat Lampung memiliki karakter bertanggung-jawab, berkeadilan, kepemimpinan, dan kedisiplinan; (2) Nemui Nyimah, merefleksikan bahwa masyarakat adat Lampung berkarakter untuk mengimplementasikan kejujuran, rendah hati, silaturahmi, dan empati; (3) Nengah-Nyappur, menunjukkan masayarakat adat Lampung itu bertoleransi, bermasyrakat, bermusyawarah, dan menghargai. Dan (4) Sakai Sambayan menampakkan karakter bahwa masyarakat adat Lampung menjunjung tinggi nilai keikhlasan, kesetiakawanan, kebersamaan, dan gotong royong.

SIMPULAN

Piil pesenggiri sebagai lambang kehormatan harus dipertahankan dan dijiwai sesuai dengan kebesaran Juluk-Beadek yang disandang, semangat nemui nyimah, nengah nyappur, dan sakai sambaiyan dalam tatanan norma *Titie Gemattei*. Piil pesenggiri merupakan suatu keutuhan dari unsur-unsur yang mencakup Bejuluk-Beadek, Nemui-nyimah, Nengah-nyappur, dan Sakai-Sambayan yang berpedoman pada Titie Gemattei adat dari leluhur mereka.

Bentuk tindakan nyata dari empat pilar tersebut menurut masyarakat adat Lampung dapat dicermati dalam perilaku masyarakat berikut ini.

a. *Bejuluk Buadek* didefinisikan sebagai pemberian gelar (Bejuluk Beadek) bagi masyarakat adat Lampung sampai saat ini masih menjadi penanda dalam hubungan keadatan di antara delapan marga tersebut. Penanda tersebut merupakan hak bagi anggota masyarakat kerena Bejuluk Beadek merupakan identitas utama yang melekat pada pribadi yang bersangkutan.
b. *Nemui Nyimah* diterjemahkan sebagai sikap terbuka, pemurah, suka memberi dalam arti materi sesuai dengan kemampuan, merupakan tindakan nyata dari pilar Nemui Nyimah sebagai ungkapan asas kekeluargaan untuk menciptakan suatu sikap keakaraban, kerukunan, kebersamaan, dan silaturahmi. Pilar kedua ini sesuai dengan ajaran Islam yang mengajarkan pentingnya bersilaturahmi antaranggota masyarakat. Makna lain dari Nemui Nyimah sesuai dengan masa kekinian dapat dilihat dari sikap kepedulian sosial dan rasa kesetiakawanan. Hal tersebut dapat dicermati dalam lingkup keluarga yang menghargai para pendatang dengan memberikan sebagian tanahnya untuk menjadi tempat tinggal bagi pendatang tersebut.
c. *Nengah Nyappur*, didefinisikan dengan perilaku konkret Nengah Nyappur dapat diamati dari kegiatan pada saat musyawarah untuk mencapai mufakat, antara lain masyarakat adat tersebut mau memberikan saran, usul, dan nasehat ketika di wilayahnya terjadi sesuatu. Kehadiran perilaku tersebut memberikan dampak yang positif kemajuan masyarakat Lampung. Selain itu, keberdaan tokoh dalam perilaku nengah Nyappur di luar acara keadaatan bersifat fleksibel, tidak terikat oleh aturan-aturan adat dan mampu memberikan wawasan yang positif bagi masyarakat pada umumnya.
d. *Sakai Sambayan*, merupakan perilaku konkret yang dapat dicermati pada situasi kebersamaan, misalnya ketika terjadi musibah banjir (meluapnya Way Besai) melakukan gotong royong membantu rumah yang roboh, membenahi jalan. Perilaku nyata yang lain misalnya seseorang memberikan apa saja secara suka rela bagi penerima manfaat baik perseorangan maupun masyarakat yang membutuhkan.

Nilai-nilai yang terkandung di dalam Piil Pesenggiri sangat berkontribusi dalam perwujudan pendidikan berkarakter berbasis kelokalan untuk multijenjang di Provinsi Lampung. Hal tersebut juga bertujuan agar seluruh peserta didik di Provinsi Lampung menjadi sangat dekat dengan kecirian berkehidupannya masyrakat Lampung yaitu Piil Pesenggiri.

Pustaka Rujukan

Ariyani,Farida. 2014. Ungkapan Piil Pesenggiri sebagai Pilar Berisi Falsafah Hidup Orang lampung. (Makalah disajikan dalam Kongres Internasional MLI).

Ariyani,Farida. 2014. Upaya Memelihara Bahasa Lampung sebagai Budaya Daerah dalam Rangka Menguatkan Budaya Nasional. (Makalah disajikan dalam Seminar Bahasa dan Lokakarya Lembaga Adat). Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.

Alwasilah,chaedar.1995. *Sosiologi bahasa*. Bandung: angkasa.

Aqib,Zainal. 2011. *Pendidikan Karakter*. Membangun Perilaku Positif Anak Bangsa. Bandung:CV Yrama Widya.

Agustina, Eka Sofia. 2004. Penerapan Pendekatan Kontekstual dalam Pembelajaran Kosakata Bahasa Lampung. Bandung:Universitas Pendidikan Indonesia.

Agustina, Eka Sofia. 2014. Pemakaian Bahasa Lampung di Daerah Rajabasa. Lampung Universitas Lampung.

Aunillah, Nurla Isna. 2011. Panduan Menerapkan Pendidikan Karakter di Sekolah. Yogyakarta: Transmedia.

Bethoven, Vivit.dkk. 2013. Sejarah Kebuayan di Kabupaten Waykanan. Lampung: Universitas Lampung.

Banks, James A. & Ambrose A. Clegg, Jr. 1985. *Teaching Strategies for the Social Studies.* New York: Longman.

Chaer,Abdul. 2002. *Kajian Bahasa (Struktur Internal, Pemakaian, dan Pemelajaran).* Bandung: Rineka Cipta.

Chaer,Abdul. 2004.*Sosiolinguistik.* Bandung: Rineka Cipta.

Goodenough,Ward H. 1981. *Culture, Language, and Society*. Sidney: The Benjamin/ Cummings Publishing Company.

Hadikusuma, Hilman.1983. *Bahasa Lampung*. Lampung: Gunung Pesagi.

Irianto,Sulistyowati dan Risma Margaretha. 2011. Piil Pesenggiri: Modal Budaya dan Strategi Identitas Ulun Lampung. (Makara, Sosial Humaniora).

Miles,Matthew B. dan Michael Huberman.1992. *Analisis Data Kualitatif* (Terjemahan). Jakarta: Universitas Indonesia.

Mahsun. 2014. *Teks dalam Pembelajaran Bahasa Indonesia*. Jakarta:PT. RajaGrafindo.

Masnur, Muslich. 2011. *Pendidikan Karakter*. Jakarta: Bumi Aksara.

Penalosa,Fernando. 1980. *Introduction to the Sociology of Language*. New York: Newbury House Publisher.

Sumarsono. 2002. *Sosiolinguistik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

http://id.wikipedia.org/wiki/sejarah_lampunghttp://id.wikipedia.org/wiki/rumpun_bahasa_lampunghttp://id.wikipedia.014/wiki/rajabasa_bandar_lampung

DIMENSI RELIGIUS DALAM TRADISI LISAN ISLAMI DI SURAKARTA

Farida Nugrahani
FKIP & MPBI Program Pascasarjana Universitas Veteran Bangun Nusantara Sukoharjo
Surel: farida_nugrahani@yahoo.com

Abstrak

Tujuan penelitian ini adalah untuk (1) mendeskripsikan aneka tradisi lisan Islami di Surakarta; (2) mendeskripsikan dimensi religius pada tradisi lisan Islami di Surakarta. Metode penelitian ini adalah kualitatif deskriptif yang berbasis pada metode berpikir induktif. Data penelitian berupa soft data yakni kata, ungkapan, kalimat, dan wacana pada tradisi lisan yang mengandung dimensi religius. Pengumpulan data dilakukan dengan teknik pustaka, wawancara mendalam, dan observasi. Analisis data dilakukan dengan model interaktif yang meliputi sajian data, reduksi data, dan verifikasi data/simpulan serta menggunakan metode pembacaan model semiotik yang mencakup pembacaan heuristik dan hermeneutik dalam pemaknaannya. Adapun hasil penelitian dan pembahasannya: (1) Aneka tradisi lisan Islami di Surakarta meliputi: (a) puji-pujian (sehabis adzan dan menjelang iqamat/shalat berjamaah di masjid); (b) melagukan dzikir; (c) qiraah/tilawatil Quran (Seni Membaca al-Quran); (d) pembacaan al-Barzanji (Berjanjen/Berjanjenan); (e) tadarrus alQuran binnadhar (membaca dengan melihat al-Quran) dan bil ghaib (membaca dengan hafalan/tahfidz); (2) Dimensi religius dalam tradisi lisan Islami di Surakarta antara lain: (a) pentingnya keseimbangan kehidupan dunia dan akhirat; (b) berani melakukan instrospeksi (mengakui kesalahan diri); (c) obat hati ada lima (tombo ati ana lima); (d) manusia itu makhluk lemah; (e) Tuhan tempat bersandar bagi manusia; (f) Tuhan mahakuasa atas segala sesuatu.

Kata kunci: dimensi religius, tradisi lisan Islami, Surakarta

ABSTRACT

The purpose of this study was to (1) describe the various Islamic oral tradition in Surakarta; (2) describe the religious dimension of the Islamic oral tradition in Surakarta. This research method is descriptive qualitative method based on inductive thinking. The research data in the form of soft data that is a word, phrase, sentence, and discourse in oral tradition containing religious dimension. Data collected by library techniques, in-depth interviews, and observation. Data analysis was performed with an interactive model that includes data presentation, data reduction, and data verification/conclusions and method semiotic reading of models that include heuristic and hermeneutic reading in pemaknaannya. The results of research and discussion: (1) Various Islamic oral tradition in Surakarta include: (a) praise (after a call to prayer and before the Iqama/prayers in mosques); (b) intone dhikr; (c) qiraah/Tilawatil Quran (al-Quran Reading Arts); (d) the reading of al-Barzanji (Berjanjen/Berjanjenan); (e) tadarrus Koran binnadhar (read by looking at the Koran) and bil supernatural (read by rote/Tahfidz); (2) The religious dimension in the Islamic oral tradition in Surakarta, among others: (a) the importance of the balance of the life of the world and the hereafter; (b) the courage to do introspection (self-acknowledging fault); (c) there are five heart medications (Tombo ati ana five); (d) human beings are weak; (e) the Lord lean for man; (f) an omnipotent God over everything.

Keywords: religious dimension, the Islamic oral tradition, Surakarta

Pendahuluan

Globalisasi merupakan sebuah keniscayaan yang pasti membawa konsekuensi tertentu. Konsekuensi itu adalah nilai-nilai baru atau asing yang dibawa serta dan sering bertentangan dengan nilai-nilai tradisi. Bahkan, nilai-nilai baru itu sering tidak sejalan terhadap tradisi masyarakat Indonesia yang dulu dikenal sebagai masyarakat religius.

Budaya tradisi lisan Jawa Islami di Indonesia mengalami kemunduran. Hal itu dapat ditelusuri dari perjalanan sejarah. Salah satu faktor penyebab kemuraman seni budaya Islam itu, antara lain umat Islam belum mempunyai banyak kesempatan untuk mengembangkan seni budayanya berhubung baru terlepas dari cengkraman penjajah yang berabad-abad lamanya, yang telah mengeksploitasi konflik antarmazdhab demi politik *devide etimpera*nya.

Di antara sebab terjadinya gejala kemuraman itu adalah umat Islam kurang respek terhadap masalah-masalah seni budaya sebagai akibat dati produk pandangan sebagian ulama pada zaman penjajahan yang mengintroduksi suatu fatwa bahwa meniru-niru segala sesuatu yang berbahu kaum penjajah (baca: Barat) itu haram hukumnya. Pandangan dan fatwa demikian cukup efektif dan dapat diterima pada masa penjajahan dalam rangka konfrontasi total umat Islam terhadap penjajah dalam rangka mengusir kaum kolonial dari bumi Indonesia.

Bukan mustahil kita akan menyaksikan suatu potret buram budaya tradisi Jawa Islami di Indonesia di tengah akselerasi kebudayaan mancanegara yang membanjir dalam kehidupan masyarakat melalui media massa. Lebih-lebih pada abad informasi sebagai dinyatakan oleh futurolog Alvin Toffler dalam bukunya *Future Shock* (1970) dan Naisbitt & Aburdene dalam *Ten New Direktions for the 1990"s: Megatrends 2000* (1990), maka gempuran budaya Barat itu kepada negara-negara dunia ketiga tak terelakkan. Parahnya, budaya barat yang cenderung sekuler itu sering diterima oleh masyarakat sebagai kebudayaan modern (baca: maju) tanpa *reserve* atau filter.

Di wilayah seputar Surakarta dapat dilihat adanya gejala-gejala potret buram budaya tradisi Jawa Islamiitu. Padahal dilihat dari konteks sejarah, Surakarta sejak sebelum zaman kolonial merupakan pusat kerajan, yang juga merupakan pusat budaya, sekaligus juga pusat pengembangan agama Islam, yakni Kraton Kasunanan dan Pura Mangkunegaran.

Perkembangan budaya tradisi Jawa Islami di Surakarta dipengaruhi oleh adanya dua pusat kerajaan itu besar yakni Kraton Kasunanan Surakarta Hadiningrat dan Kadipaten Mangkunegaran Surakarta. Hal ini mengingat kehidupan seni budaya tidak dapat terlepas dari kehidupan keraton karena dalam sejarahnya Islam masuk ke Indonesia dan berkembang cepat ke seluruh Nusantara terutama melalui pusat pemerintahan kerajaan (kraton) dan didukung dengan seni budaya. Metode dakwah yang diterapkan oleh para wali, Sunan Kalijaga misalnya, dalam mensosialisasikan ajaran Islam melalui seni budaya masyarakat zaman itu yang hingga kini masih populer yakni wayang purwa/kulit, dengan musik gamelan/karawitannya.

Berkembanglah berbagai budaya tradisi Jawa Islami dalam bidang musik, sastra, tradisi lisan, kaligrafi, dan upacara tradisi. Budaya tradisi Jawa Islami itu hingga kini masih terlihat sisa-sisanya seperti upacara tradisi *Sekaten* (baca*: Syahadatain*: artinya dua syahadat

yakni kesaksian Tauhid (ketuhanan) dan kesaksian Rasul (Kenabian) dengan musik gamelannya, ritual menyambut tanggal 1 Muharam/Asyura, musik rebana, dan sebagainya.

Kemajuan sains dan teknologi justru semakin mempertegas eksistensi ajaran Islam karena Islam sangat menghargai logika. Ancaman terhadap kebudayaan (umat) Islam justru datang dari kebudayaan Barat. Penetrasi kultur Barat dengan segala jenis dan teknisnya serta dengan dalih *I'art pourl'art* (seni untuk seni) telah menyusup ke daerah-daerah Islam dan bahkan sebagiannya telah diterima oleh kawula muda (*teen ager*)-nya.

Tidak dapat disangkal angkatan muda Islam telah terbius oleh seni budaya Barat. Mereka sok modern, sikap dan perilakunya kebarat-baratan, dan lebih menggandrungi produk-produk seni budaya Barat seperti seperti musik rock, pop, lalu *dance group* modern, tari-tarian erotis, bahkan film porno/biru (*blue film*), yang lebih berorientasi pada hiburan saja (*kitsch*) serta lebih berkesan glamour, eksotis dan hedonis, yang bertentangan dengan etik Islam. Muncul kecenderungan mereka menjauhi seni budaya berdimensi Islam dengan alasan budaya tradisi Jawa Islami sudah ketinggalan zaman.

Kehidupan budaya tradisi Jawa Islami di Surakarta menghadapi problema. Di satu pihak, masyarakat umum lebih cenderung menyukai seni budaya modern yang dianggapnya lebih praktis, dinamis, glamour, dan rekreatif. Di pihak lain para pelaku budaya tradisi Jawa Islami dan lembaga-lembaga penyangganya kurang serius dalam mengembangkan budaya tradisi Jawa Islami itu. Padahal budaya tradisi Jawa Islami merupakan warisan dari leluhur yang perlu dilestarikan guna lebih memperkaya kebudayaan nasional. Mengingat, pada awal kehadiran Islam di Nusantara budaya tradisi Jawa Islami memegang peran sangat penting. Dengan budaya tradisi itulah agama Islam dapat berkembang tanpa mengalami konflik horizontal yang berarti dengan masyarakat.

Honigmann membagi tiga wujud kebudayaan, yakni : (1) *ideas, (2) activities, dan (3) artifacts* (dalam Koentjaraningrat, 1988:188). Wujud pertama adalah kompleks dari ide-ide, gagasan, nilai-nilai, norma, peraturan, dan sebagainya, yang juga sering disebut sebagai wujud ideal kebudayaan. Sifatnya abstrak, tak dapat diraba atau dilihat. Wujud kedua adalah kompleks aktivitas dan tindakan berpola manusia dalam masyarakat, yang juga sering disebut sistem sosial (*social system*). Sistem sosial ini terdiri atas aktivitas manusia yang berinteraksi, berhubungan, dan bergaul dari masa ke masa selalu menganut pola tertentu yang berdasar adat tata kelakuan. Wujud ketiga adalah benda-benda atau halhal dapat diraba, dilihat, dan difoto (Koentjaraningrat, 1988:188-190). Dengan demikian kebudayaan itu sangat kompleks, meliputi hampir seluruh aspek dan aktivitas manusia.

Ketiga wujud kebudayaan tersebut, dalam realitas kehidupan masyarakat tentu tak terpisahkan satu dengan lainnya. Kebudayaan ideal dan adat-istiadat mengatur dan memberi arah kepada tindakan dan karya manusia. Pikiran, ide-ide, tindakan dan karya manusia menghasilkan benda-benda kebudayaan fisiknya. Sebaliknya, kebudayaan fisik membentuk suatu lingkungan hidup tertentu yang makin lama makin menjauhkan manusia dari lingkungan alamiahnya sehingga mempengaruhi pola-pola perbuatannya, bahkan pola berpikirnya.

Dari semua wujud kebudayaan di atas, maka terdapat tujuh unsur kebudayaan, yang dapat disebut juga sebagai isi pokok kebuyadaan secara universal, yakni: bahasa, sistem pengatahuan, organisasi sosial, sistem peralatan hidup dan teknologi,sistem mata pencaharian hidup, sistem religi, dan kesenian (Koentjaraningrat, 1988:206).

Seperti halnya kebudayaan Islam, budaya tradisi Jawa Islami adalah seni budaya yang dilandasi/dijiwai oleh ajaran Islam, karya orang atau umat Islam yang *committed* atas

agamanya (Anshari, 2006:145, 162). Segala kreasi seni budaya yang bernafaskan Islam dan diciptakan orang atau sekelompok orang Islam disebut budaya tradisi Jawa Islami.

Seni budaya sering diasosiasikan dengan kesenian. Menurut Read (1979:16), kesenian adalah penciptaan bentuk-bentuk yang menyenangkan. Kesenian di sini dimaksudkan sebagai kesenangan estetika (*aesthetic pleasure*). Karena itu, kesenian itu adalah penjelmaan rasa estetika, rasa keindahan yang menimbulkan kesenangan bagi penikmatnya.

Budaya tradisi Jawa Islami banyak ragamnya. Tiap daerah memiliki ragam seni budaya tersendiri. Namun secara garis besar budaya tradisi Jawa Islami dapat dibagi menjadi tiga yakni : (1) Upacara tradisi, (2) budaya lisan, dan (3) budaya tulis (Mansyur, 1992:106). Ketiga macam budaya itu masing-masing terdiri atas berbagai macam tampilan, seperti pembacaan *Al-Barzanji*, shalawat Nabi Muhammad Saw., kentrung, musik rebana, radatan, dan sebagainya. Pada umumnya budaya tradisi Jawa Islamiitu ditampilkan pada upacara menyambut kelahiran (*maulid*) Nabi Muhammad saw., peringatan *Israk Mikraj*, upacara perkawinan, selamatan, dan lain-lain.

Hubungan antara agama, etika, dan estetika (kesenian) sangat erat. Menurut Gazalba (1997:34) seni dilahirkan oleh agama, dan etika tidak lain adalah rumusan ajaran agama tentang yang baik dan buruk. Terjalin hubungan antara agama dengan seni dan agama dengan etika. Karena itu, dengan penyamaan nilai antara yang bagus dengan yang baik, terjalin pula hubungan antara seni (estetika) dengan etika. Ketiganya berhubungan erat, membentuk segi tiga sama sisi, yang dapat digambarkan sebagai berikut.

AGAMA
ETIKA ESTETIKA
(MORAL) (SENI)

Tercatat dalam sejarah kebudayaan bahwa perkembangan agung kesenian selalu diilhami oleh perasaan agama yang kuat. Periode itu ditandai oleh empat hal yakni: (1) perasaan mendalam yang mencari ekspresi/pernyataan, (2) seni yang diekspresikan dalam bentuk yang sesuai, (3) apresiator simpatik yang mampu menghargai karya seni itu, dan (4) motif agama yang kuat yang melatarbelakangi ciptaan-ciptaan besar (Gazalba, 1997:37).

Berdasarkan pandangan dan pemikiran di atas, maka budaya tradisi Jawa Islami yang dimaksudkan dalam penelitian ini adalah segala seni budaya yang merupakan hasil oleh pikir dan aktivitas manusia yang berdimensi Islam, dan yang diciptakan oleh orang atau umat islam yang memiliki komitmen tinggi terhadap agamanya, baik berupa ide atau gagasan, sistem sosial, maupun hasil karya yang dapat diraba, dilihat, dan disaksikan. Jadi, seni budaya Islam dapat berupa kesenian, budaya lisan, budaya tulis (sastra), upacara tradisi, yang berdimensi Islam.

Muncul adanya proses interaksi antara budaya dan nilai-nilai agama secara abstrak. Abstrakisasi perpaduan nilai ini terwujud dalam lembaga-lembaga adat (*institution*). Lembaga-lembaga tersebut dilapis genda oleh nilai-nilai agama dan adat-istiadat. Di beberapa daerah Indonesia, dapat kita lihat interaksi ini dalam bentuk hikayat di Aceh, upacara adat/ tradisi di Jawa, adat-istiadat masyarakat Minang, dan sebagainya (Ali, 1995:75).

Menurut Shiddiqi, identitas kebudayaan Indonesia menyatu dengan identitas bangsa Indonesia sendiri, yakni masyarakat yang berjiwa agamis dan bersemangat gotong royong (dalam Husein (Ed.), 2001:178). Adalah suatu kenyataan bahwa kebudayaan

Indonesia bersifat *Bhinneka Tunggal Ika*. Satu kenyataan pula jika ditinjau dari segi agama yang dianut, bahwa penganut agama Islam menduduki jumlah mayoritas, mencapai lebih dari 80% dari jumlah seluruhnya. Karena itu dapat dipahami bahwa budaya tradisi Jawa Islami berpengaruh besar dalam menunjang kebudayaan nasional.

Di samping jumlahnya yang mayoritas, Islam yang telah berkembang di Indonesia setidaknya lebih dari enam abad, telah menjadi bagian dari kebudayaan yang ideal, khususnya di pedesaan (Geertz, 1986:32-59). Itu sebabnya Eric Wolf (1976:65-78) menyebut ulama Indonesia sebagai *cultural broker*, makelar budaya karena para ulama telah memainkan peran penting dalam mewujudkan Islam sebagai kebudayaan ideal dalam masyarakat pedesaan di Indonesia.

Bagaimana merasuknya ajaran Islam dalam kebudayaan Indonesia dapat dilihat dalam ungkapan yang populer di Aceh: "*Adat bak po Teumeureuhom, hukom bak Syiah Kuala*"= Adat pada almarhum (Iskandar Muda), hukum pada Syiah Kuala (Hamzah AlFansuri). Di Minangkabau juga terdapat ungkapan yang senada dengan itu, yakni: *"Adat basendi Syara',Syara' basendi kitabullah*"= "Adat bersendi syari'at/ agama, syari'at/ agama bersendi al-Quran" (lihat Shiddiqi, dalam Husein (Ed.) 2001:178). Ungkapan itu mencerminkan betapa adat yang bersendikan agama merasuk bahkan menyatu dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Dengan kata lain, seni budaya masyarakat Indonesia bergayut erat dan sarat dengan agama. Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa budaya tradisi Jawa Islami berperan penting dalam menunjang kebudayaan nasional Indonesia. Budaya tradisi Jawa Islami bukan saja releven tetapi juga besar peran dan kontribusinya dalam memperkaya khasanah kebudayaan nasional.

Mengacu pada pengertian budaya tradisi Jawa Islami di atas, maka yang dimaksud dengan seni musik tradisi Islami dalam penelitian ini adalah sejumlah seni musik yang berdimensi Islam, yang diciptakan umat Islam, dan memiliki komitmen terhadap Islam, yang masih menggunakan instrumen tradisional dengan penggarapan musik (aransemen) yang konvensional. Jadi, seni musik Islam tradisi di sini belum menggunakan instrumen modern dan aransemen yang kontemporer atau eksperimental. Lazimnya, instrumen musik yang digunakan adalah perkusi, seperti kendhang, ketipung, *jedhor* (drum), terbang, tamborin/*genjreng*, terkadang dilengkapi mandholin, gitar dan bas akustik, serta *accordion*, yang kesemuanya *non-electrik*. Misalnya: Rebana, terbangan, Shalawatan, nyanyian alBarzanji, orkes gambus, dan orkes Qasidah.

Dalam variasi perkembangannya, dapat saja seni musik Islam tradisi menggunakan satu atau sebagian instrumen modern tetapi aransemen musiknya tetap konvensional. Misalnya Qasidah, seni musik ini sebagian instrumennya berupa mandolin, gitar elektrik dan bas akustik atau bas elektrik (*electric guitar* dan *electric guitar bass)*, tetapi aransemennya masih gaya konvensional.

Adapun tujuan penelitian ini adalah untuk memaparkan aneka budaya tradisi lisan Islami yang ada di wilayah Surakarta dewasa ini; (2) mengungkapkan dimensi religious dalam tradisi lisan Islami di Surakarta pada era global.

Metode Penelitian

Penelitian ini dilaksanakan di daerah kota Surakarta dan sekitarnya. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif deskriptif dengan strategi studi kasus terpancang (*embedded research and case study).* Disebut studi kasus karena penelitian ini memfokuskan kajiannya pada budaya tradisi jawa Islami di Surakarta dan terpancang karena fokus dan tujuan penelitian sudah ditentukan lebih dulu sebelum peneliti terjun ke lapangan pernelitian.

Data penelitian ini adalah data kualitatif yakni berbentuk data verbal atau wacana yang berasal dari hasil observasi, wawancara atau rekaman, dan pustaka. Data dalam bentuk wacana diolah dengan cara menuliskan hasil observasi lapangan dan studi kepustakaan. Adapun jenis sumber data dalam penelitian ini meliputi: (1) Narasumber (*Informant*) terdiri atas tokoh masyarakat penyangga seni budaya Islam, pengurus organisasi social keagamaan, seniman, budayawan, kritikus, dan warga masyarakat yang memahami budaya tradisi Jawa Islami di Surakarta; (2) Peristiwa seni budaya yang berlangsung dalam momen-momen dan kesempatan tertentu yang menampilkan seni budaya tradisi Jawa Islami di Surakarta; (3) Pustaka dan dokumen resmi antara lain arsip dan dokumen resmi mengenai budaya tradisi Jawa Islami di
Surakarta kaitannya dengan dinamika kebudayaan nasional, monografi wilayah Surakarta dan peta budaya. Sesuai dengan sumber datanya, pengumpulan data meliputi: (1) Wawancara mendalam (*in-depth interviewing*) yang dilakukan dengan tidak struktur dan dengan pertanyaan yang semakin memfokus sehingga mampu mengorek kejujuran informan untuk memberikan informasi objektif; (2) Observasi langsung (partisipasi) dengan cara formal dan informal guna mengamati berbagai peristiwa dan fenomena yang ada; (3) Analisis dokumen (*content analysis)* untuk pengumpulan data yang bersumber pada kepustakaan, arsip, dan dokumen yang ada, dengan ditunjang monografi wilayah Surakarta, peta dan foto. Untuk menjamin validitas data dilakukan dengan teknik trianggulasi data dan *informant review*. Trianggulasi data yakni mengumpulkan data sejenis dengan menggunakan berbagai sumber data yang berbeda dan yang tersedia, kebenaran data yang satu diuji dengan data dari sumber data yang lain, menyusun data base dan kaitan bukti, lalu dikomunikasikan dengan *informant*-nya terutama narasumber kunci (*key informant*) (Sutopo, 2002:83). Teknik analisis yang digunakan adalah model interaktif (Miles and Huberman, 1984). Dalam model interaktif, tiga komponen analisis yakni sajian data, reduksi data, dan penarikan simpulan atau verivikasi, aktivitasnya dilakukan dalam bentuk interaktif dengan pengumpulan data sebagai suatu proses siklus. Dalam bentuk ini, peneliti tetap bergerak di antara empat komponen (termasuk di dalamnya proses pengumpulan data), selama proses pengumpulan data penelitian berlangsung. Selanjutnya, peneliti bergerak di antara ketiga komponen analisis yakni reduksi data, sajian data, dan penarikan kesimpulan atau verifikasi.

Hasil dan Pembahasan

1. Aneka Tradisi Lisan Islami di Surakarta

Secara garis besar budaya tradisi Jawa Islami menurut Mansyur (1992:106) dapat dibagi menjadi tiga yakni budaya tradisi lisan, (2) Budaya tulis, dan (3) Upacara tradisi. Di samping itu, masih ada jenis budaya Islam yang tak kalah penting yakni (4) Seni musik, dan (5) Seni rupa.

Dari kelima jenis budaya tradisi Jawa Islami itu pada penelitian ini difokuskan pada satu cabang budaya tradisi Jawa Islami yakni budaya/tradisi lisan. Hal ini dipilih mengingat cabang budaya Islam itulah yang relevan dengan pengkajian masalah. Dalam hal ini budaya tradisi Jawa Islami dalam era global menghadapi tantangan dan kendala.

Tradisi lisan yang bernuansa Islam (selanjutnya disebut tradisi lisan) yang hidup dan berkembang dalam kehidupan komunitas Islam di Surakarta banyak sekali ragamnya yang memiliki variasi yang khas. Tradisi Islam ini hampir sering dipentaskan dalam berbagai peristiwa yang berkaitan dengan acara keagamaan Islam. Adapun tradisi lisan Islami yang masih hidup berkembang di tengah mayarakat Surakarta sebagai warisan masa lalu antara lain:

a. Puji-pujian (sehabis adzan dan menjelang iqamat/shalat berjamaah di masjid). Tradisi lisan jenis ini pada umumnya berisi ajaran Islam, nasihat yang berdasarkan atau diambil d ari ajaran Islam, baik mengenai aqidah/keimanan, syari'ah maupun akhlak dan muamalah (hubungan antarmanusia) pada umumnya. Dalam kehidupan komunitas Islam di Surakarta puji-pujian ini ada yang menggunakan bahasa Arab dan ada pula yang berbahasa Jawa.

Berikut beberapa contoh puji-pujian yang berbahasa Arab.

1) **Doa mohon kebahagiaan dunia akhirat**

Rabbana atina fid dunya hasanah wafil akhirati hasanatan waqina 'adzaban nar.

Artinya:

Tuhan kami berilah kami kebahagiaan hidup di dunia dan kebahagiaan hidup di akhirat dan jauhkan kami dari api neraka.

2) **Doa mohon ampun** *Rabbana ya rabbana rabbana zhalamna anfusana wainlam taghfirlana watarhamna lanakunanna minal khasirin.*

Artinya:

Tuhan kami Wahai Tuhan kami

Tuhan kami aku telah beruat aniaya pada diriku sendiri

dan jika Tuhan tidak mengampuniku dan tidak mengasihiku sungguh aku termasuk orang yang merugi.

3) **Shalawat Badriyah**

Shalatullah salamullah 'ala thaha Rasulillah
Shalatullah salamullah 'ala yasin habibillah
Tawassalna bibismillah wabil hadi Rasulillah
waqulli mujahidin lillah biahlil badri ya Allah

Adapun contoh puji-ujian berbahasa Jawa misalnyaTombo Ati:

Tombo ati iku ana lima wernane maca Qur'an
anggon-anggon sak maknane loro shalat
limang wektu lakonono telu ngurangono
mangan syukur pasa kaping pate wong kang
shaleh kumpulono kaping lima dzikir wengi
ingkang suwe sopo wonge kang bisa
anglakoni insya'Allahu ta'ala ngijabahi.

Jika dilihat dari sejarah perkembangannya, puji-pujian semarak terdengar di berbagai masjid di daerah Surakarta sejak beratus-ratus tahun lalu hingga pada dekade 1970-an. Memasuki dekade 1980-an puji-pujian mulai menurun frekuensinya dan bahkan pada dekade 1990-an sudah jarang sekali puji-pujian terdengar dilantunkan di masjid-masjid. Bahkan, di masjid

Tegalsari Laweyan yang merupakan salah satu pusat komunitas Muslim puritan pun puji-pujian itu sudah tidak terdengar lagi. Hanya di beberapa masjid tertentu yang kadang-kadang masih melantunkan puji-pujian misalnya masjid di lingkungan Pondok Pesantren Al-Muayyad Mangkuyudan, Langgar Cilik Mangkuyudan, masjid Jayengan, dan beberapa masjid di pinggiran daerah Surakarta.

Menurut K.H. Naharussurur (Alm.), Pimpinan Pondok Pesantren Ta'mirul Islam Tegalsari Surakarta, salah satu sebab menurun atau menghilangnya puji-pujian di masjidmasjid adalah adanya kritik atau ketidaksetujuan beberapa tokoh agama atau ulama yang menganggap pelantunan puji-pujian pada saat menjelang iqamah tidak ada dasar hukum/syari'atnya sehingga dianggap sebagai bid'ah (tidak diajarkan Rasulullah Saw.). Di samping itu, menurutnya, puji-pujian dipandang terlalu mendewakan/mengagung-agungkan Nabi Muhammad Saw. yang dapat menuju pada kultus individu yang tidak dibenarkan oleh Islam. Juga, pengaruh zaman yang sedang mengalami transformasi sosial budaya juga turut mematikan tradisi puji-pujian itu.

Kehadiran Kyai mBeling Emha Ainun Nadjib (Cak Nun) yang mengaktualisasikan kembali puji-pujian diiringi Gamelan Kyai Kanjeng dengan musik eksperimentalnya yang dipublikasikan melalui rekaman pada kaset dan CD (*Compact Disc*), agaknya mampu menggugah kembali gairah semaraknya puji-pujian di kalangan Islam. Kini para tokoh agama dan ulama banyak yang berkeinginan untuk menghadirkan kembali puji-pujian di masjid-masjid yang dilantunkan pada saat antara adzan dan iqamah sambil menunggu dimulainya shalat berjamaah.

Lagu-lagu Cak Nun yang sangat populer di kalangan generasi muda Islam bahkan orang tua seperti: Tombo Ati, Ilaahi lastu, Shalawat Badriyah, rupanya mampu membuka kesadaran akan nilai-nilai budaya agama Islam klasik dalam kehidupan modern kini. Tidak sedikit kini kalangan remaja Muslim mulai melantunkan lagi puji-pujian di masjid-masjid. Yang menarik puji-pujian yang dibawakan Cak Nun yang diberi label Tombo Ati (dekade 1990-an) sangat laris dan diminati oleh komunitas Muslim bahkan yang abangan sekalipun dari kalangan atas hingga kelas bawah.

b. Melagukan Dzikir

Secara harfiyah dzikir berarti ingat, dalam hal ini ingat kepada Tuhan (Allah Swt.). Adapun yang dimaksud dengan dzikir di sini adalah tradisi membaca dzikir yang dilantunkan dengan lagu yang merdu. Dengan lagu-lagu yang merdu maka dzikir menjadi lebih mudah dihafal dan enak didengar bagi mereka yang menyimaknya. Dzikir ini biasanya dibaca pada waktu-waktu tertentu seperti pada saat orang akan menempati rumah baru, ketika akan melaksanakan ibadah haji, dan sebagainya. Jadi, yang dimaksud dzikir di sini bukan membaca dzikir setelah orang menjalankan shalat atau dzikir tahlil serelah ada orang meninggal, melainkan dalam arti luas yakni bacaan-bacaan/kalimah thayyibah agar kita ingat kepada Allah Dzat yang Mahakuasa, ingat akan betapa kecil kita di hadapan Allah, lalu mohon ampun atas segala dosa, dan seterusnya.

Pada lazimnya pembacaan dzikir dimulai dengan membaca surat-surat dalam Alqur'an yakni: *Surat Al-Fatihah, An-Nas, Al-Falaq, Al-Ikhlash,ayat Qursi*, kemudian dilanjutkan dengan membaca *Shalawat,kalimat-kalimat Thayyibah* seperti *tasbih, tahmid, takbir,* dan *tahlil* dan sebagainya. Kadang-kadang ada juga sebagian masyarakat Islam yang membaca *Surat Yasin* sebelum membaca dzikir.

Contoh bacaan dzikir:

Irhamna ya arhamar rahimin = 7 kali

Rahmatullahi wabarakatuh
Innahu hamidum majid. (Q.S. Hud:73)

Artinya:
Belas kasihanilah kami, wahai Tuhan yang Mahaberkah-Nya kami harapkan). Sesungguhnya Dia (Allah) Maha Terpuji lagi Maha Pemurah (Q.S. Hud:73)

Allahumma shalli afdhalash shalati 'ala as'adin makhluqatika nuril huda.
Sayyidina wamaulana Muhammadin wa'ala ali sayyidina Muhammad.

"Adada ma'lumatika wamadada kalimatika kullama dzakaradz dzakirun waghafala ;an dzikikal ghafilun.

Artinya:
Cukuplah bagi kami Allah, menjadi Tuhan kami
dan Dialah sebaik-baik wakil (yang membereskan semua urusan) (Q.S. Ali Imran:173)

c. Qiraah/Tilawatil Qur'an (Seni Membaca Al-Qur'an)

Sudah menjadi budaya di kalangan masyarakat kita bahwa seni membaca Al-Qur'an atau sering disebut dengan Tilawatil Qur'an atau populer juga dengan Qiraah merupakan tradisi di • kalangan umat Islam yang memang dianjurkan oleh ajaran Islam (dalam hal ini Al-Qur'an dan Al-Hadits). Termasuk di dalamnya komunitas Islam di Surakarta.

Tradisi Qiraah di kalangan umat Islam Surakarta telah melahirkan banyak Qari' dan Qariah. Lebih-lebih eksistensi Qiraah itu didukung oleh adanya beberapa Pondok Pesantren yang menjadi sentral pembinaan dan pengembangan ilmu-ilmu agama, termasuk di dalamnya seni baca Al-Quran.

d. Pembacaan a*l-Barzanji (Berjanjen)*

Pembacaan kitab al-Barzanji yang berisi shalawat, doa, dan puji-pujian untuk Nabi Muhammad saw. merupakan salah satu tradisi lisan yang telah lama hidup dalam masyarakat Islam di Surakarta. Pembacaan Al-Barzanji degan lagu-lagu yang indah, dinamis, dan ritmis sering disebut juga dengan istilah Berjanjen di kalangan masyarakat.

Pada umumnya tradisi lisan jenis ini dilakukan pada momen-momen tasyakuran kehadiran anak yang merupakan buah hati yang mendatangkan kebahagiaan dan ketentraman sekaligus perekat tali hubungan cinta kasih (*mawaddah wa rahmah*) suami istri dalam keluarga Muslim. Misalnya: tasyakuran ketika kandungan pertama seorang istri dari sepasang pengantin baru genap berusia tujuh bulan atau *Neloni Mitoni* atau *Mitoni,* acara Aqiqah sekaligus tasyakuran kelahiran anak. Selain itu, Al-Barzanji juga dilantunkan dengan iringan musik rebana/terbangan dalam acara-acara pernikahan atau pesta perkawinan (*walimatul 'ursy* atau walimahan).

Berikut bait dalam Kitab al-Barzanji versi Maulid Ad-Diba'i (Abdullah Shonhaji, 1986).

1) *Ya rabbi shalli 'ala Muhammad ya raffi shalli 'alaihi wasallim ya rabbi ballighul wasilah ya rabbi khushshahu bil fadhilah ya rabbi wardha 'anish shahabah ya rabbi wardha 'anis sulalah.*

(dan seterusnya).

2) *Thala'al badru 'alaina*
min tsaniyatil wada'i

wajabasy syukuru 'alaina
mada'a lillahi da'i

ayyuhal mab'utsu fina
ji'ta bil amri mutha'i
anta ghutsuna jami'an
ya mujammalath thiba'i

d. Tadarrus al-Quran binnadhar dan bil ghaib

Tradisi Tadarrus al-Qur'an yakni membaca kitab suci al-Qur'an yang lazimnya dilakukan secara berjamaah/bersama-sama telah lama hidup di kalangan umat Islam terutama di pusat-pusat pendidikan Islam seperti Pondok Pesantren atau kantong-kantong Muslim yang dipimpin Kyai atau ulama yang mumpuni dari segi ilmu agama. Ada dua macam Tadarrus alQuran yakni: (1) Tadarrus bin nadhar yakni membaca al-Quran dengan tetap melihat kitab/ mushhaf al-Quran dan (2) Tadarrus bil ghaib artinya membaca ayat-ayat al-Quran tanpa melihat mushhaf al-Quran atau dengan hafalan yang dilakukan oleh Hafidh (putra) dan Hafidhah (putri) yakni orang yang hafal al-Quran.

Tradisi lisan Islami itu masih banyak dijumpai di Pondok Pesantren (Ponpes) misalnya: Ponpes Al-Muayyad dan Ponpes Al-Quran Mangkuyudan, Ponpes Ta'mirul Islam Tegalsari Lawean, Ponpes Jamsaren, masjid Agung Kraton Surakarta Hadiningrat, dan sebagainya.

2. Dimensi Religius dalam Tradisi Lisan Islami di Surakarta

Adapun dimensi religius dalam tradisi lisan Islami di Surakarta meliputi: a. pentingnya keseimbangan kehidupan dunia dan akhirat; (b) berani melakukan instrospeksi (mengakui kesalahan diri);
(c) obat hati ada lima (*tombo ati ana lima*);
(d) manusia itu makhluk lemah;
(e) Tuhan tempat bersandar bagi manusia; (f) Tuhan mahakuasa atas segala sesuatu.

Simpulan

Berdasarkan analisis data yang telah dilakukan, dapat disimpulkan sebagai berikut. **Pertama**, aneka tradisi lisan Islami di Surakarta meliputi: a. puji-pujian menjelang shalat berjamaah; b. pembacaan al-Barzanji, c. shalawat Nabi Muhammad saw.; d. Qiraah; dzikir, dan e. Tadrrus al-Quran binnazhar dan bil ghaib.

Kedua, dimensi religius dalam tradisi lisan Islami di Surakarta antara lain: a. pentingnya keseimbangan kehidupan dunia dan akhirat; (b) berani melakukan instrospeksi (mengakui kesalahan diri); (c) obat hati ada lima (*tombo ati ana lima*); (d) manusia itu makhluk lemah; (e) Tuhan tempat bersandar bagi manusia; (f) Tuhan mahakuasa atas segala sesuatu.

Daftar Pustaka

Ali, Fachry. 1998. *Agama, Islam dan Pembangunan*. Yogyakarta: PLP2M
Gazalba, Sidi. 1997. *Pandangan Islam tentang Kesenian*. Jakarta: Bulan Bintang.
Husin, Omar Amin. 2003. *Kultur Islam*. Jakarta: Bulan Bintang
Ismail, Faisal. 2001. *Islam dalam Perspektif Kultural.* Yogyakarta: Sumbangsih.
Kayam, Umar. 1999. *Seni, Tradisi, Masyarakat*. Jakarta: Sinar Harapan
Koentjaraningrat. 1994. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Aksara Baru
Kuntowijoyo. 2002. *Budaya dan Masyarakat*. Yogyakarta: Tiara Wacana
Manshur, Fadhil Muhammad. 1992. "Ajaran Tasawuf dalam Raudatul Irfani fi Ma'rifatil Qur'an
Karya Kyai Haji Ahmad Sanusi: Analisis Semiotik dan Resepsi" (*Tesis*). Yogyakatya: Program Pascasarjana Universitas Gadjah Mada.
Muhadjir, Noeng. 1989. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin.
Naisbitt, John & Aburdene, Patricia. 1990. *The New Directions for the 1990's: Megatrends 2000.* Megatrends Ltd.
Poeradisastra, P.I. 1989. *Sumbangan Islam kepada Ilmu dan Peradaban Modern*. Jakarta: P3M
Read, Herbert. 1979. *The Meaning of Art*. Penguin Books.
Sedyawati, Edi dan Damono, Sapardi Djoko (Ed.). 1997. *Seni dalam Pemikiran Islam di Indonesia*. Jakarta: Gramedia.
Husein, Machnun (Ed.). 1999. *Etika Pembangunan dalam Pemikiran Islam di Indonesia*. Jakarta: Rajawali.
Shonhadji, Abdullah. 1998. *Tarjamah Maulid Ad-Dibaiy*. Semarang: Al-Munawar.
Suratmin (Ed.). 2001. *Upacara Tradisional Sekaten Daerah Istimewa Yogyakarta*. Jakarta: Depdikbud Dirjen Kebudayan.
Sutopo. H.B. 2006. *Metodologi Penelitian Kualitatif Dasdar dan Terapannya dalam Penelitian.* Surakarta: Sebelas Maret University Press.
Toffler, Alvin. 1987. *Kejutan Masa Depan*. (Terj. Sri Koesdiyatinah). Jakarta: Pantja Simpati.
Wolf, Eric. 1986. "*Aspect of Group Relations in a Complex Society*" dalam *American Anthropologist.* Nomor 6, Desember 1976.

INTERNALISASI AJARAN AGAMA ISLAM DALAM PENGAJIAN KH. ABDUR ROKHIM(KI JOKO GORO-GOR) BERLATAR WAYANG KULIT PURWA: AKTUALISASI KEARIFAN LOKAL DALAM BAHASA, SASTRA DAN BUDAYA DAERAH UNTUK MEMANTAPKAN JATI DIRI BANGSA

Fatkur Rohman Nur Awalin
Pendidikan Bahasa Jawa UNY
Jl. Colombo No. 1, Depok, Sleman, Yogyakarta
Surel: walin_cow@yahoo.co.id

Abstrak

Kajian ini mengkaji internalisasi ajaran agama Islam dalam wayang kulit purwa dalam pengajian Ki Joko Goro-Goro yang bertama Isro Mi'roj di Kertoharjo Pekalongan Jawa Tengah hasil download youtube, diunduh 21 Maret 2015. Tujuannya adalah aktualisasi budaya daerah dalam rangka memantapkan jati diri bangsa melalui wayang kulit purwa, yakni dari sisi religi. Metode yang digunakan adalah observasi, wawancara dan dokumentasi. Hasil kajiannya dalam dakwahnya menggunakan wayang kulit, menggunakan bahasa Jawa dan setiap tokoh wayang kulit dijelaskan seperti berikut, menjelaskan tokoh Wrekudara kaitannya dengan sholat:

> *"…Warkau dauran rokaa yarkau rukuan fa hua rokiun irkaa dikias lughowi irkau wawune atob warkau au ish hadu maca sahadat sapa sira, warkau lan rukua sapa sira, dauran kelawan putrane mangsa langgeng solate isyak subuh luhur asar magrib aja leren selagi durung disolati…".*

Penjelasannya secara istilah nama Wrekudara diambil dari kalimat warkau dauran yang memiliki arti berukuklah kamu bersama berputarnya waktu ketika sholat yakni subuh, luhur, asar, maghrib dan isyak, jangan pernah berhenti shalat sebelum disolati. Sacara lafdzi kata warkau diambil dari fi'il amr dari akar kata roka'a yang sudah mengalami perubahan dari tasrif roka'ayar kau rukuan fa hua rokiun irkaa. (Hasil diskusi dengan Ustadz Asrofudin, Ustadz Masjid Pathok Negoro, Plosokuning IV: Rabu, 26 Agustus 2015). Internalisasi ajaran agama Islam yang terkandung dalam diri Wrekudara merupakan konsep Shalat. Orang yang mengerjakan Shalat sebaiknya seperti konsep yang ada di tokoh wayang Wrekudara. Nilai yang terkandung dalam tokoh Wrekudara adalah ketaatan dalam beribadah. Kata kunci: agama Islam, religi, dakwah, wayang, tokoh wayang

Pendahuluan

Ketika kerajaan Majapahit berakhir pada tahun 1478 dan digantikan oleh Kerajaan Demak agama Islam berkembang pesat, wayang digunakan sebagai media dakwah untuk menyebarkan agama Islam yang efektif. Wayang mengalami perubahan substansial dengan cara direkonstruksi, direformasi, dan distilir. Seni rupa wayang pada mulanya seperti relief dicandi-candi hilang tinggal wujud yang menggambarkan watak manusia.

Wayang beber gambarnya berupa manusia dan setiap adegan dibeber mengalami perubahan secara signifikan. Lukisan pada awalnya *madhep ngarep* dirubah menjadi *ngadhep miring* dan dibuat peraga wayang terpisah untuk setiap tokoh. Bentuknya tidak proporsional, tangannya panjang sampai ke ujung kaki, namuan wayang tidak meninggalkan unsur estis dan estetiknya (Pranoedja, 2005:8).

Pada zaman Demak 1478-1518 Raden Patah sebagai rajanya, sering menjadi dalang wayang beber, para wali kurang sepakat jika wayang beber gambarnya adalah gambar manusia, sebab ajaran Islam melarang pembuatan makhluk hidup. Hal ini yang mendasari wayang dirubah sehingga muncul ide kreatif para wali menggubah wayang seperti sekarang dan dari peristiwa tersebut lahirnya wayang kulit purwa di Demak, ditandai dengan sengkalan *"Sirna Suci Caturing Wong"* (tahun 1440)(Suwaji, 1992:97 dan Soekatno tanpa tahun: 190).

Wayang diciptakan secara gotong royong oleh para Wali, para tokoh atau pujangga pada masa itu, misal Sunan Kalijaga menciptakan gunungan atau kayon dengan sengkalan *Guru Dadi Sucining Jagad* tahun 1443 Caka. Sunan Giri mencipta wayang kulit pertama disebut *ringgit* artinya Sunan Giri *sing nganggit* atau mencipta, wayang ciptaannya Sang Hyang Girinata artinya Sunan Giri yang menata atau yang mengatur alam semesta. Sang Hayang Giri Nata disebut juga Pramesti Guru dengan sengkalan *"Dewa Dadi Ngecis Bumi"* tahun 1541 Caka. Sunan Hanyakrawati atau Sunan Seda Lepen mencipta Buta Cakil dengan sengkalan *"Tangan Yaksa Satatning Janma"* tahun 1552 Caka(Ibid 97-99). Sehingga wayang terbentuk satu kesatuan yang indah sebagai mana yang bisa kita lihat saat ini.

Pagelaran wayang atau bayang-bayang telah berlangsung sejak lama, mengalami perkembangan, penyesuain dan dijadikan alat atau media untuk menyebarkan agama. Awal mulanya wayang sebagai sebagai sarana untuk memuja dan mendatangkan arwah leluhur, setalah kedatangan bangsa Hindu tidak lagi menyembah arwah leluhur namun berganti berkembang menyembah para dewa dan digunakan untuk menyebarkan agama lewat cerita Ramayana dan Mahabharata. Ketika masa Islam oleh para wali dan pujangga Jawa wayang dibesut menjadi sarana hiburan yang menarik(tontonan) dan dipakai sebagai sarana komunikasi dakwah agama Islam(tuntunan) (Pranoedja, 2005:8).

Wayang sebagai dakwah penyebaran agama kini banyak dikembangkan oleh para muballigh sebagai sarana dakwah yang efektif. Salah satunya adalah KH. Abdur Rokhim atau yang terkenal Ki Joko Goro-Goro. Dalam setiap dakwahnya beliau selalu menggunakan wayang kulit purwa, ada penabuh galemannya walau tidak lengkap, dan ada sindennya. Tokoh wayang ditata sedemikian rupa seperti wayang pakem, ada simpingan kanan dan simpingin kiri, tidak ada kelirnya.

Dari segi musik diaransemen menjadi bernafas Islami. Ketika sudah memasuki jam 12.00 WIB dakwahnya berganti, boneka wayang dimainkan, alur ceritanya penggabungan dari nilai-nilai yang bersumber dari Al-Quran, Hadist dan budaya Jawa. Dalam memainkan wayang ringkas tidak seperti dhalang pada umumnya.

Suatu hal yang menarik dari KH Abdul Rokhim adalah kemampuan beliau dalam *otakatiknya* setiap tokoh wayang kulit mampu dijelaskan menggunakan ilmu bahasa Arab kemudian dihubungkan dengan nilai-nilai Jawa. sehingga dalam setiap dakwahnya beliau selalu menyisipkan nilai-nilai Islam yang di implementasikan kedalam tokoh-tokoh wayang kulit.

Penelitian sejenis pernah dilakukan oleh Imam Wahyudi (2011) UIN Sunan Ampel Surabaya Skripsi dengan judul Nilai-nilai Islam dalam cerita walisanga pada pagelaran wayang kulit lakon lahirnya Sunan Giri di Desa Manyar Kecamatan Sekaran lomangan Melalui Video. Adapun fokus permasalahan yang dikemukakan adalah : Bagaimanakah nilainilai keislaman yang terkandung dalam cerita Walisanga pada Pagelaran Wayang kulit?

Kajian ini memaparkan internalisasi ajaran agama Islam dalam wayang kulit purwa. Tujuannya adalah aktualisasi budaya daerah dalam rangka memantapkan jati diri bangsa melalui wayang kulit purwa, yakni dari sisi religi. Fokus dari kajian ini adalah bagaimana

bentuk internalisasi ajaran agama Islam dalam pengajian KH. Abdur Rokhim(Ki Joko GoroGoro) berlatar wayang kulit purwa?

Metode Kajian

Metode yang digunakan dalam kajian ini adalah observasi, wawancara dan dokumentasi. Observasi merupakan suata cara mengumpulkan data dengan pengamatan dilapangan. Sebagaimana Bungin (2007:115) observasi merupakan cara mengumpulkan data dengan teknik mengumpulkan data melalui pengamatan secara langsung di lapangan. Sementara Kuswanto (2011) menerangkan metode observasi merupakan metode pengumpulan data melalui pengamatan secara langsung dengan cermat. Tujuan dari metode observasi adalah memperoleh gambaran tentang kehidupan sosial yang sukar diketahui oleh metode lainnya.

Data dalam kajian ini adalah video Ki Joko Goro-Goro yang bertama Isro Mi'roj di Kertoharjo Pekalongan Jawa Tengah hasil *download youtube*, diunduh 21 Maret 201. Data diobservasi diamati secara langsung setelah diamati kemudian dicatat dan ditranskripsi. Setelah data ditranskripsi dilakukan analisis data secara kualitatif.

Metode wawancara digunakan untuk meminta pertimbangan kepada ahli wayang kulit purwa yakni kepada Ki Udreka Dosen ISI Yogyakarta sekaligus dalang Yogyakarta. Selain kepada ahli wayang wawancara dilakukan kepada ustadz atau kyai yang memahami budaya Jawa khususnya bab wayang kulit dalam hal ini peneliti melakukan wawancara kepada ustadz Rudin. Beliau ustadz dari Masjid Pathok Negoro Plosokuning IV. Hal ini dilakukan berkaitan dengan relevansi dan hubungan antara wayang dan ajaran agama Islam. Dari wawancara kepada ahli tersebut internalisasi ajaran agama Islam dapat diwujudkan sehingga mudah dibaca.

Untuk memperkuat data menggunakan metode dokumentasi, dokumentasi merupakan suatu cara pengumpulan data yang diperoleh melalui dokumen-dokumen yang ada seperti buku. Arikunto (2006:231) metode dokumentasi adalah mencari data mengenai hal-hal atau variable penelitian. Penelusuran melalui dokumentasi dapat dilakukan melalui buku, majalah dan lainnya yang relevan. Metode dokumentasi digunakan untuk memperkuat data dan memperkuat analisis data yakni perihal teori yang berkaitan internalisasi ajaran agama Islam dalam pengajian KH. Abdur Rokhim(Ki Joko Goro-Goro).

Hasil pengamatan

Hasil pengamatan ini diperolah ketika menonotn video pengajian umum KH. Abdur Rokhim(Ki Joko Goro-Goro) dengan tema Isra' Mi'raj yang di download tanggal 21 Januari 2014, kemudian dicatat hasilnya sebagai berikut:

Penjelasan konsep wayang oleh KH Abdur Rokhim(Ki Joko Goro-Goro):

> *"wayang owah owahaning tiyang menungsa digambar kaya wayang uripe ana ing gedebok pisang pindane tiyang gesang, ceblokne ngendi mesthi tukule. Manungsa duwe ayang-ayang digambar wayang buto satriya ana apik, ana ala, becik ketitik ala ketara..."*

Penyajian dakwah panggung ada wayang kulit purwa, sinden disini sindennya tidak seperti sinden dalam wayang kulit purwa pakem. Sindennya menggunakan pakaian gamis.

Berikut fotonya hasil dari menyimpan gambar melalui video:

Perangkat musiknya ada gamelan tapi tidak komplit, keybord dan dram, dalam pementasannya lagunya digubah liriknya yakni bernafas Islami misalnya:

Alamat palsu
Kemana kemana kemana ku harus mencari kemana
Rasulku tercinta Muhammad namanya tak seorang kan berjumpa
Dimana dimana dimana ku harus mencari dimana
Kesana kemari membaca sholawat kelak kemudian mendapat syafaat hoo…hoo
Damai hatiku setiap waktu
Kutanya pada umat islam semua mereka bilang ketemunya di surga
Semakin mantap iman di dada
membuat aku bersujud kepadanya

contoh kedua menggunakan cengkok *yen ing tawang ana lintang*:

"…yen ing tawang ana lintang
pituturing joko goro goro
marang umat islam sedaya
eling pati bakal teko…… dst

Penjelasan Isra Mi'raj berkaitan dengan Shalat menjelasan melalaui tokoh wayang kulit purwa Raden Wrekudara sebagai berikut:

"…Warkau dauran rokaa yarkau rukuan fa hua rokiun irkaa dikias lughowi irkau wawune atob warkau auish hadu maca sahadat sapa sira, warkau lan rukua sapa sira, dauran kelawan putrane mangsa langgeng solate isyak subuh luhur asar magrib aja leren selagi durung disolati…"

Penggambaran ketika jaman sebelum Islam masuk ketanah Jawa, nenek moyang orang Jawa belum beriman. Diambilkan dari cerita *babad alas wamarta*:

"…Babad alas sing isene syetan ashlotau tanha anil fakhsa iwalmungkar sing isine alas mentoak hindu buda, dibabad kelawan solatnyegah nahi mungkar, sing asalame demit ora dulit asale sesajen ora dilakoni, asal telung dina, pitung dina budaya hindu budadilir enggokno sunan kalijaga teteap ana ben gelem mara teka, ning asale telung

dina pitung dina karo nyaj-nyaji,nagis-nangisdiijoli karo sunan kali jaga telung dina, pitung dina karo maca alqur an akhire Ketiban alqurnan, gelem maca syahadah, oleh hidayah…"

Penjelasan cara Raden Wrekudara babad alas wanamarta:

"…Dibabad nganggo pusaka Kuku panca naka Kuku kukuh, panca lima, naka landhep Nek solat asholatu imadudin faman aqoma faqod aqomadin wan taroka fahadzahadamadin..."

Konsep sholat dalam dari Raden Wrekudara yakni melalui *kuku pancanaka*:

"…kukuh agame isane landhep dongane kudu wiridan man taraka wirid kal kirit nek ana uwong wirit besokmetu kuburan rupane dadi kethek Isa ngerti wiridan jegorsegoro minangkalbu, segorone ati dijeguri golek susuhing Gusti Allah lumantar Dewa ruci guru mursyid, guru mursyid bakalbeat , dilok kertune supaya cocok kelawan kertune, nek im3 yo im3, nek kae qodariyah, naqsabandiyah Di beat Sujud dengkul ketemu dengkul sing asale ngadeg ngejejerakhire isa sujud Raden Wrekudurara pinanggih guru musrsyid dikandani susuhing Gusti Allah,nafi ishbat laa ila ha illa..puser tarik utek amtemno nengen anjutno ngiwa, pangonaning susuhing Gusti Allah, laa ila ha illah

Jegur meneh slulup meneh mengko ana sing liwat sir susuh sing paling jeru angil

Qolbi,rukhi, sirri,khofiyi, nafsi, akhfa, qolab latifah pitu panggon ning Allah,Allah Iki sing ngulangi Dewaruci rupane beat toriqoh, iki Prahu wis apik jegur segoro slulup entukinten mutioro usul makrifat pinanggihsuwargo…"

Penjelasan pusaka raden Wrekudara:

"Godhok rujak polo

Godhok bodem, rujak pedes, polo ndas

Nek ono uwong ora sembahyang besok ndase dirujak karo malekat digodok

(ganjaran orang yang tidak solat)

Nek gelem sembahyang

Ghodan rojaa fa aula

Ghodan besok, rojaa pangarep arep, faula suwarga sing utama

(imbalan orang yang sregep solat) gelem sembahyang wong tuwane senajan kaya ngapa manggon ning kawah candradimuka, dingajekno, dipinterna diwiridna…"

Ketika memasuki Gara-gara kurang lebih jam 24.00, kedebok pisang ditata di depan Kyai, ada wayang namun tidak ada kelirnya, berikut hasil mencatatnya:

"Sesreping sang hyang arpa gumantosing setengah wekdal. Wekdal saya ndalu rasane kaya arep bali kaya ora kaya iyo. Cekak sinarta iki namung media dakwah pengajian ngugemi agama, tindak lampahi para wali, lumantar semar, gareng, petruk, baging kawentar goro-goro. Go golekana rasa, lenggahing sitihinggil sapta arga Begawan, Bek wong sing wis beg ilmune, bek ilmune,pitutur, lebda ing pamawase. Begawan gawane bokor kencana kang isine donga tulak balak ingkang badhe panjurung dongan ingkang sama seba sedaya. sang Begawan Ya kyai ulamanuduhna dalane agama

Abi sing ngukir jiwa raga wong tuwa, abi sing wenei enak2 mara tuwa, abi kang

mulangi ilmu ngaji wujude ulama. Sing pantes dibaekteni, diajeni
Yasa sing bangun batin, lahir bab wujude ngastina. Kresna dwipayana nalika
Lengser kaprabon anggen ing Sapta arga
Sapta pitu pituduh pitungkas pitulungan
Argagunung, ngandani para putra wayah sadaya mantepna jiwa lan raga lumantar iman agama kaya jejeging gunung ora bakal gegoyah, duwur lir kadya citra, citrakang luhur Abiya sapta arga
Kandanipun Kunti talibrata
Kunti becik sira ana
Kunta kuntu kunti
Tali sumanding,barota kabecikan wanita kang sumanding kabecikan dereng al quran bakal mulang kabecikan dadi wong iman,
Kairing prabu kresna
Kharitsa nganggi tsa jaga, nandur, wong ikhlas golek akherat manahipun namung nuju
Ridlo Gusti Allah, man amila solihanfalina nafsihi wa turjaun
Dwarawati, Dzuwara wong sing duweni akal iman, cerdas wati pada disowani, pandhawa menang jurit nalika Brantayuda kara ditulung dwarawati.
Punta dewa, faantadakwa fa anta dak ngejak kabecikan, amarta amara amarota amarna perintaho sapa sira sapa menungsa ing arcapada…".

Pembahasan

Wujud internalisasi ajaran agama Islam dalam pengajian KH. Abdur Rokhim (Ki Joko Goro-Goro) divisualisasikan ke dalam bentuk tokoh wayang kulit, senjata atau aji-aji yang dimiliki tokoh wayang kulit dan alur ceritanya. Tokoh wayang dan ceritanya dijelaskan berdasarkan keilmuan yang beliau miliki sebagai seorang kyai.

Tokoh wayang yang beliau gunakan diantaranya adalah keluarga Pandawa, Punakawan, Kresna, dan keluarga Kurawa. Pengembangan keilmuannya diselaraskan dengan nilai-nilai dalam budaya Jawa dan dengan ilmu *otak atik*nya orang Jawa.

Dalam pembahasan ini tidak semua dijelaskan namun yang dijelaskan adalah tokoh Wrekudara mulai dari makna namanya, senjatanya sampai cerita yang berkaitan dengan tokoh Wrekudara. Tokoh Wrekudara tokoh yang taat, patuh dan merupakan wujud internalisasi ajaran agama Islam dalam hal ibadah yakni sholat. Sebagaimana Pranoedjoe (2005:10) keluarga pandawa dapat dihubungkan dengan kewajiban Islam yang lima salah satunya tokoh Bima atau Wrekudara yang dihubungkan dengan shalat.

Berikut penjelasan tokoh Wrekudara sebagaimana teks dibawah ini:

> "*wrekudarawarkau dauran rokaa yarkau rukuan fa hua rokiun irkaa dikias lughowi irkau wawune atob warkau au ish hadu maca sahadat sapa sira, warkau lan rukua sapa sira, dauran kelawan putrane mangsa langgeng solate isyak subuh luhur asar magrib aja leren selagi durung disolati..."*

Secara istilah nama *Wrekudara* diambil dari kalimat *warkau dauran* yang memiliki arti berukuklah kamu bersama berputarnya waktu ketika sholat yakni subuh, luhur, asar, maghrib dan isyak,jangan pernah berhenti shalat sebelum disolati. Sacara lafdzi kata *warkau*diambil dari *fi'il amr*dari akar kata *roka'a*yang sudah mengalami perubahan dari *tasrif roka'ayarkau rukuanfa hua rokiun irkaa.* Wacana yang terkandung dalam diri Wrekudara merupakan konsep Shalat, orang yang mengerjakan Shalat sebaiknya seperti konsep yang ada

di Wrekudara(Hasil diskusi dengan Ustadz Asrofudin, Ustadz Masjid Pathok Negoro, Plosokuning IV: 26 Agustus 2015).

Orang yang menjalankan ibadah banyak tantangannya dan harus khusuk, hal ini diinternalisasikan ke dalam cerita Wrekudara dalam babad alas wanamarta. Berikut teksnnya: *"Babad alas sing isene syetan ashlotau tanha anil fakhsa iwal mungkar sing isine alas mentoak hindu buda, dibabad kelawan solat nyegah nahi mungkar, sing asalame demit ora dulit asale sesajen ora dilakoni, asal telung dina, pitung dina budaya hindu buda dilir enggokno sunan kalijaga teteap ana ben gelem mara teka, ning asale telung dina pitung dina karo nyaj-nyaji,nagisnangis diijoli karo sunan kali jaga telung dina, pitung dina karo maca alqur an akhire Ketiban alqurnan, gelem maca syahadah, oleh hidayah…".*

Cara babad alas yang dilakukan Wrekudara dinternalisasikan ke dalam pusaka *kuku pancanaka*, berikut teksnya:

Dibabad nganggo pusaka Kuku panca naka
Kuku kukuh, panca lima, naka landhep

Wrekudara ketika babad *alas wanamarta* menggunakan *Kuku Pancanaka*. *Kuku* artinya kuat kukuh, *Panca* artinya lima dan *Naka* artinya tajam. *Kuku Pancanaka* mempunyai makna dalam menjalankan sholat harus kuat, istiqomah, tepat lima waktu dan dilakukan dengan tajam yakni khusuk batinnya selalu mengingat Tuhan Allah SWT.

Agar kuat dan tajam batinnya harus diikuti dengan wirid atau wiridan, berikut penjelasan dari KH. Abdur Rokhim:

> *"Nek solat asholatu imadudin faman aqoma faqod aqomadin wan taroka fa hadza hadamadinkukuh agame isane landhep dongane kudu wiridan man taraka wirid kal kirit nek ana uwong wirit besok metu kuburan rupane dadi kethek…".*

Selanjutnya adalah pahala orang yang melakukan ibadah dengan tertib dan orang yang tidak melakukan ibadah. Pahala bagi orang yang tertib dan tidak tertib ibadahnya dinternalisasikan melalalui senjata *godok rujak polo* berikut teksnya:

"Godok rujak polo
Godhok bodem, rujak pedes, polo ndas
Nek ono uwong ora sembahyang besok ndase dirujak karo malekat digodok
(ganjaran orang yang tidak solat)

Nek gelem sembahyang
Ghodah rojaa fa aula
Ghodan besok, rojaa pangarep arep, faula suwarga sing utama
(imbalan orang yang sregep solat) gelem sembahyang wong tuwane senajan kaya ngapa manggon ning kawah candradimuka, dingajekno, dipinterna diwiridna…".

Pahala orang yang mengerjakan ibadah dinternalisasikan pusaka Wrekudara yakni *Godok Rujak Polo*. *Godok* artinya bodem, martil atau palu, *Rujak* artinya pedes dan *Polo* artinya kepala. *Godok rujak polo* dapat dimaknai kepala orang yang tidak melakukan ibadah yakni shalat dengan tertib dan baik maka akan dipukul dengan bodem yang besar dan

menyakitkan. Sebaliknya imbalan bagi orang yang sregep shalatnya *Godok Rujak Polo* menjadi *Ghodah rojaa fa aula*. *Ghodah* artinya besar, *rojaa* artinya harapan, *fa aula* surga utama yakni akan akan mendapakan surga yang utama.

Raden Wrekudura disimbolkan sebagai rukun Islam yang kedua yakni Sholat. Internalisasi ajaran agama Islam yang terkandung dalam diri Wrekudara adalah berkaitan ketaatan ibadah kepada Tuhan Yang Maha Esa. Sebagamiana butir pancasila nomor satu yakni Ketuhanan Yang Maha Esa. Orang beragama harus taat kepada ajaran agamanya. Dalam agama Islam harus melakukan Sholat, kalau dalam agama lain melakukan ibadah sesuai agamanya dengan khusuk. Nilai-nilai ketaatan ibadah apabila diaplikasikan dalam kehidupan atau *kasunyatan* akan membentuk karakter yakni mempunyai kepribadian atau mempunyai jati diri sebagai manusia Indonesia yang Berketuhanan Yang Maha Esa.

Kesimpulan dan Saran

Dalam kamus KBBI Internalisasi dimaknai sebagai pengahayatan terhadap suatu ajaran atau nilai sehingga keyakinan dan kesadaran akan kebenaran doktrin atau nilai yang diwujudkan dalam sikap dan perilaku. Kesimpulan dari kajian internalisasi ajaran agama Islam dalam pengajian KH. Abdur Rokhim(Ki Joko Goro-Goro) bentuk internalisasinya adalah melalui tokoh wayang kulit, senjata atau pusakanya sampai dengan ceritanya.

Wayang kulit purwa dijadikan media dakwah efektif untuk mengajak masyarakat taat terhadap ajaran agama Islam. Dalam menyampiakan berdasarkan keilmuannya dengan dipadukan dan diselarasakan dengan nilai-nilai dalam kebudayaan Jawa dan dengan *otak atik*nya orang Jawa.

Raden Wrekudara merupakan konsep ketaatan dalam beribadah yakni Sholat bagi umat Islam dan ketaatan beribadah sesuai dengan ajaran agama yang dianut. Nilai-nilai ketaatan ibadah apabila diaplikasikan dalam kehidupan atau *kasunyatan* akan membentuk karakter yakni mempunyai kepribadian atau mempunyai jati diri sebagai manusia Indonesia yang Berketuhanan Yang Maha Esa. Muaranya adalah mempunya sikap dan perilaku yang baik dalam kehidupan.

Wayang merupakan budaya adiluhung milik bangsa Indonesia yang harus tetap dijaga dan dilestarikan. Bagi orang Jawa wayang merupakan sumber inspirasi dalam kehidupan atau sebagai kaca benggala. Melalui wayang religi orang Jawa tersamarkan dan tidak memperlihatkan bahwa orang Jawa itu religius.

Sebagai sarannya adalah kajian ini sebatas kajian masih bisa dilanjutkan dalam bentuk penelitian yang lebih komprehensif dan prelu adanya aplikasi kedalam dunia pendidikan yakni pembentukan karakter anak melalui wayang kulit purwa dari sisi religi. Pembentukan karakter dari sisi religi perlu digalakkan supaya mempunyai sikap dan perilaku sesuai dengan nilai-nilai ajaran agama.

Daftar Pustaka

Amin, Darori, 2000. *Islam dan Kebudayaan Jawa*. Yogyakarta : Gama Media

Amir, Hazim, 1994. *Nilai-nilai Etis dalam Wayang Kulit Purwa*. Jakarta: Pustaka Sinar harapan

Arikunto, suharsini. 2006. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: Rineka Cipta.

Budiono, hadi Sutrisna. 2007. *Sejarah Wali Sanga*. Media Pustaka: Yogyakarta

Bungin, Burhan. 2007. *Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Kencana

Bastomi, Suwaji. 1992. *Seni dan Budaya Jawa*. IKIP Semarang

Ensiklopedia Wayang Indonesia. Sena Wangi. Jilid I, tahun 2008
Eriyanto. 2001. *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*. Yogyakarata: Narasi
Hadisutrisna, Budiono. 2009. *Islam Kejawen*. Eule Book: Yogyakarta
Haryanto, S. 1992. *Bayang-bayang Adiluhung: Filsafat, Simbolis dan Mistik dalam Wayang*. Smearang: Dahara Prize
Khalim,Samidi. 2008. *Islam dan Spiritualitas Jawa*. Rasail Media Group: Semarang
Mulyono, Sri. 1983. *Simbolisme dan Mistikesme dalam Wayang.* Jakarta: Gunung Agung
_____. 1982. *Wayang dan filsafat Nusantara*. Jakarta: Gunung Agung
Purwoko, Agus, 2010.*Gunungan: Nilai-nilai Filsafat Jawa*. Adi Saputra: Bekasi
Poespaningrat, Pranodja. 2008. *Nonton Wayang dari Berbagai Pakeliran*. PT. BP KR: Yogyakarta, Cetakan kedua
Sedyawati, edi. 1983. *Wayang Sebagai Sarana Komunikasi*. Jakarta: PT Gramedia Sunarto, 2009. *Wayang Kulit Purwa: Dalam Pandangan Sosio-Budaya*. Arindo Nusa Media: Yogyakarta
Soetarno. 2010. *Wayang Kulit dan Perkembangannya*. ISI Press Solo: Solo
Wahyudi, Imam.2011. *Skripsi dengan judul Nilai-nilai Islam dalam cerita walisanga pada pagelaran wayang kulit lakon lahirnya Sunan Giri di Desa Manyar Kecamatan Sekaran lomangan Melalui Video.* UIN Sunan Ampel SurabayaReferensi
dari wawawancara:
Ustadz Asrofudin, Ustadz Masjid Pathok Negoro, Plosokuning IV, 26 Agustus 2015 (konsultan)
Ki Udreka, Dhalang, Dosen ISI Yogyakarta dan Pengurus PEPADI DIY(konsultan)

PUJIAN TERHADAP KEAGUNGAN RASUL DALAM *SALAWAEK DULANG*

Ghea Radyssa Aulia dan Nurhidayat Santoso Universitas Pendidikan Indonesia Surel: auliaradyssaghea@gmail.com

ABSTRAK

Salawaek dulang salah satu tradisi lisan yang berasal dari Minangkabau khususnya di wilayah Kabupaten Padang Pariaman Kenegarian Si Ringan-Ringan. Salawaek Dulang terdiri atas dua kata, yaitu salawaek artinya salawat atau doa untuk Nabi Muhammad saw., dan kata dulang yaitu piring besar dari loyang untuk makan bersama. Salawaek dulang dituturkan oleh dua pasang laki-laki yang penuturannya didendangkan. Bahasa yang digunakan bahasa Minang. Penelitian ini merupakan penelitian folklor. Penelitian mengenai Salawaek Dulang ini ternyata sudah pernah dilakukan. Akan tetapi, dalam penelitian ini peneliti menggunakan analisis struktur, proses penciptaan, proses pewarisan, konteks penuturan, fungsi, dan makna dalam pujian terhadap keagungan Rasul yang terkandung pada Salawaek Dulang. Adapun penelitian sebelumnya oleh Meigalia (2007) tentang tinjauan amanat dalam sastra lisan Minangkabau. Selain itu, Darmawi, dkk. (2012) membahas tentang nilai-nilai religius dalam syair Salawaek Dulang di Kenegarian Kurai Taji Kecamatan Nan Sabaris Kabupaten Padang Pariaman. Ada dua rumusan masalah yang akan dikaji dalam penelitian ini: (1) Bagaimana struktur pujian terhadap keaguangan Rasul dalam Salawaek Dulang; (2) Bagaimana Salawaek dulang menjadi sarana dakwah di masyarakat minangkabau. Untuk menjawab masalah tersebut, tahap pengumpulan data dimulai merekam dan mendokumentasikan pertunjukan Salawaek Dulang. Data-data tersebut dilengkapi dengan meminta bantuan informan yang merupakan warga asli Kabupaten Padang Pariaman Kenegarian Si Ringan-Ringan, yakni leluhur masyarakat Kabupaten Padang Pariaman Kenegarian Si Ringan-Ringan. Setelah dikumpulkan dan dicatat data tersebut ditraskrip dan diterjemahkan ke Bahasa Indonesia. Lalu, melakukan analisis data.
***Kata kunci**: folklor, tradisi lisan, salawaek dulang.*

Pendahuluan

Salawaek Dulang adalah salah satu bentuk tradisi lisan kaba yang bertemakan keagamaan. Salawek Dulang terdiri atas dua kata, yaitu *Salawaek* artinya salawat atau doa untuk Nabi Muhammad saw., dan kata *dulang* yaitu piring besar dari loyang atau logam yang biasanya digunakan untuk makan bersama (Djamaris, 2002, hlm. 150). Dalam masyarakat Minangkabau, *Salawaek Dulang* dikenal sebagai cerita tentang kehidupan Nabi Muhammad saw., atau cerita yang berhubungan dengan agama Islam yang diiringi ketukan jari pada dulang tersebut yang menghasilkan bunyi.

Salawaek dulang dipertunjukkan biasanya pada bulan-bulan *baiak*, pertunjukan ini diadakan setelah salat isya. Sebelumnya tukang *salawaek* duduk di rumah gadang atau di dalam ruangan di surau yang telah disiapkan tuan rumah. Setelah tukang *salawaek* dan *Angku surau* menjalakan ibadah salat isya, pertunjukan dimulai.

Satu penampilan tukang *salawaek* disebut *satanggaak* atau *satonggak*. Waktu yang diperlukan biasanya kira-kira 30 menit. Biasanya pada akhir pertunjukan tukang salawaek menapilkan irama lagu modern untuk menghibur penonton, bagian ini kira-kira menghabiskan waktu 45 menit. Pada bagian ini mungkin terjadi karena pertunjukan ini untuk

menggalang dana seperti sumbangan untuk sarana fasilitas umum. Sehingga para pemberi dana perlu untuk dihibur.

Satu penampilan tukang *salawaek* disebut *satanggaak* atau *satonggak*. Waktu yang diperlukan biasanya kira-kira 30 menit. Biasanya pada akhir pertunjukan tukang salawaek menapilkan irama lagu modern untuk menghibur penonton, bagian ini kira-kira menghabiskan waktu 45 menit. Pada bagian ini mungkin terjadi karena pertunjukan ini untuk menggalang dana seperti sumbangan untuk sarana fasilitas umum. Sehingga para pemberi dana perlu untuk dihibur.

Hubungan antara *salawaek dulang* dengan agama Islam dilihat dari isi tema yang di dendangkan oleh tukang *salawaek*, (lalu di singkat menjadi TS). Isi tema dalam *salawaek dulang* menyampaikan hal-hal tentang islam, nasihat agar orang senantiasa meneguhkan iman, cerita tentang kehidupan di akhirat, cerita tentang kehidupan Rasul, penyerahan diri kepada Allah. Dalam penyampaiannya *salawaek dulang* menggunakan perumpamaanperumpamaan yang dekat dengan kehidupan masyarakat sehari-hari. Pada lariknya biasanya berirama sama, didendangkan dengan irama lagu yang menarik.

Tinjauan Pustaka

Adapun penelitian yang sudah dilakukan adalah penelitian yang dilakukan oleh Meigalia (2007) yang berjudul Tinjauan Amanat dalam Sastra Lisan Minangkabau. Penelitian ini memfokuskan amanat yang terdapat di dalam teks *salawaek dulang*. Dari penelitiannya dapat disimpulkan bahwa masalah mengenai agama Islam yang ada dalam teks *Salawaek Dulang* adalah masalah syariat (ajaran yang bersumber dari Al-Quran dan hadis), serta masalah tasawuf (ajaran atau cara mendekatkan diri kepada Allah).

Selain itu, Meigalia (2013) melakukan penelitian lanjutan terhadap *Salawaek dulang*. Dalam penelitiannya kali ini beliau membicarakan pewarisan tradisi lisan Minangkabau, Salawaek Dulang yang dilakukan secara formal dan nonformal, ditinjau dari teks kelolanya masing-masing. Selain itu, penelitian ini juga membahas "formula" yang merupakan bagian dalam pewarisan tersebut karena seorang penutur tradisi lisan pada dasarnya tidak menghafalkan, tetapi mengingat sejumlah kata atau frasa yang biasa disebut dengan istilah "formula". Beliau melakukan penelitian kualitatif dengan teknik observasi, wawancara dan analisis teks.

Hasil penelitian ini memperlihatkan adanya sistem tata kelola yang berbeda antara pewarisan yang dilakukan secara formal dengan pewarisan secara nonformal. Formula sebagai bagian dari pewarisan itu ada yang tidak dapat diubah dan ada yang memberikan keleluasaan bagi penuturnya untuk berimprovisasi dan menggubahnya sesuai dengan kreatifitas mereka.

Penelitian terakhir yang dijadikan acuan adalah penelitian yang membahas nilai-nilai religius dalam syair *Salawaek Dulang* di kenegarian Kurai Taji kecamatan Nan Sabaris kabupaten Padang Pariaman yang dilakukan oleh Darmawi, dkk. (2012). Penelitian ini membahas tentang secara keseluruhan syair salawat dulang mengandung nilai-nilai religius Islam yang meliputi aqidah, akhlak, dan syariah. Nilai aqidah yang terdapat pada syair salawat dulang di Kanagarian Kurai Taji Kecamatan Nan Sabaris Kabupaten Padang Pariaman menyangkut tentang aqidah ilahiah, aqidah nubuwwah, aqidah ruhaniah, dan aqidah sam'iyah. Syariah ibadah yang berupa thaharah, shalat, puasa, zakat, dan syariah jinayat. Permasalahan yang berkaitan dengan Akhlak secara garis besar ditemukan berkenaan dengan akhlak yang berhubungan dengan Allah yang berhubungan dengan makhluk.

Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk memperoleh gambaran mengenai struktur pujian tehadap kegiatan Rasul dalam *Salawaek Dulang* serta penerapan Salawaek Dulang untuk sarana dakwah bagi masyarakat Minangkabau.

Metode

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif. Metode ini digunakan untuk mendeskripsikan secara rinci mengenai struktur *Pujian terhadap kegiatan rasul dalam salawaek dulang,* proses penciptaan Pujian terhadap kegiatan rasul dalam *salawaek dulang,* konteks penuturan Pujian terhadap kegiatan rasul dalam *salawaek dulang,* fungsi dari Pujian terhadap kegiatan rasul dalam *salawaek dulang,* makna Pujian terhadap kegiatan rasul dalam *salawaek dulang,* dan pandangan dunia orang Minang dalam Pujian terhadap kegiatan rasul dalam *salawaek dulang.*

Pembahasan

Dalam mendeskripsikan struktur Salawaek Dulang, peneliti memilih untuk menganalisis formula sintaksis dan formula bunyi terlebih dahulu daripada struktur lainnya. Hal tersebut peneliti lakukan karena untuk struktur yang lain memerlukan keakuratan data yang lebih.

Analisis Formula Sintaksis

Istilah sintaksis berasal dari bahasa Belanda *syntaxis*. Sintaksis merupakan cabang ilmu bahasa yang membicarakan seluk beluk kata, kelompok kata dalam kalimat. Satuan gramatis yaitu wacana,kalimat,klausa,dan frase. Analisis sintaksis meliputi fungsi (S, P, O, K, Pel), kategori dan peran kata.

Sintaksis adalah bagian dari pengetahuan linguistik yang menelaah struktur kalimat (Fromkin dan Rodman, 1983, hlm. 200). Sejalan dengan itu, Kridalaksana (1993) berpendapat bahwa sintaksis adalah subsistem bahasa yang mencakup tentang kata yang sering dianggap bagian dari gramatika, yaitu morfologi dan cabang linguistik yang mempelajari tentang kata. Selain itu, beliau juga mendefinisikan sintaksis sebagai pengaturan dan hubungan antara kata dengan kata, atau dengan satuan-satuan yang lebih besar itu dalam bahasa. Satuan terkecil` dalam bidang ini adalah kata.

Menurut aliran struktural, sintaksis diartikan sebagai subdisiplin linguistik yang mempelajari tata susun frasa sampai kalimat. Dengan demikian ada tiga tataran gramatikal yang menjadi garapan sintaksis, yakni: frasa, klausa, dan kalimat (Suparno, 1993, hlm. 81). Berikut ini analisis sintaksis Salawaek Dulang:

(1.) Muhammad Tauladan Kito

Pada larik pertama memiliki arti Muhammad tauladan kita yang bermakna Nabi terakhir yang diutus oleh Allah sifat-sifatnya menjadi contoh bagi kita umat manusia. Kata Muhammad memiliki fungsi subjek karena kategori sebagai nomina dan berperan sebagai alat. Kata tauladan mempunyai fungsi predikat karena berkategori verba dan berperan sebagai perbuatan. Kata kito berfungsi sebagai objek berkategori nomina berperan sebagai penderita.

(2.) Mambaok Quran jo hadis yo sanak sudaro

Pada larik ke-dua memiliki arti Membawa Quran dan hadist ya sanak saudara yang bermakna Nabi Muhammad meninggalkan dua pedoman hidup bagi kita umat muslim yaitu quran dan hadist untuk kita jadikan pedoman dalam hidup. Kata Mambaok memiliki fungsi predikat karena menduduki kategori frasa verba berperan sebagai perbuatan. Kata quran dan

hadis menduduki fungsi objek berkategori frasa nomina dan berperan sebagai penderita. Ya sanak sudora berfungsi sebagai pelengkap berkategori frasa nomina berperan sebagai alat.

(3.) Tapi kito lah lupo yo kaduonyo

Pada larik ke-tiga memiliki arti tapi kita sudah lupa ya keduanya. Memiliki makna kita umat manusia sudah lupa dengan pedoman hidup kita yaitu merujuk ke quran dan hadis. Tapi kita memiliki fungsi subjek karena berkategori frasa nomina yang berperan sebagai pelaku. Sudah lupa berfungsi sebagai predikat yang berkategori adjektiva berperan sebagai perbuatan. Sedangkan ya keduanya berfungsi sebagai objek karena berkategori frasa nomina yang berperan sebagai alat.

(4.) Bararti yo sanak oi kiamaik lah dakek

Pada larik keempat memiliki arti berarti ya sanak oi kiamat sudah dekat. Berarti ya sanak berfungsi sebagai keterangan yang memiliki frasa nomina berperan sebagai pelaku. oi kiamat berfungsi sebagai subjek karena berkategori frasa nomina yang berperan sebagai pelaku. Sedangkan sudah dekat berfungsi sebagai predikat dengan berkategori frasa adjektiva yang berperan sebagai perbuatan.

(5.) Yo kito harus taubat agar tahindar dari api narako

Pada larik terakhir ini memiliki arti ya kita harus taubat agar terhindar. Pada larik kelima memiliki arti ya kita harus taubat agar terhindar dari api neraka. Ya kita berfungsi sebagai subjek yang berkategori frasa nomina yang berperan sebagai pelaku. frasa kedua yaitu harus taubat menduduki fungsi predikat yang berkategori nomina, berperan sebagai alat.

Analisis Formula Bunyi

Pada puisi bunyi musik bersifat estetik, merupakan unsur puisi untuk mendapatkan keindahan dan tenaga ekspresif. Kombinasi-kombinasi estetika bunyi meliputi aliterasi, asonansi, sajak awal,sajak dalam, sajak akhir dan variasi-variasi satuan-satuan bunyi menimbulkan irama dan kemerduan. Dalam puisi bunyi dipergunakan sebagai orkestrasi, ialah untuk menimbulkan bunyi musik . Bunyi konsonan dan vokal disusun begitu rupa sehingga menimbulkan bunyi yang merdu dan berirama seperti bunyi musik. Dari bunyi musik murni ini dapatlah mengalir perasaan, imaji-imaji dalam pikiran atau pengalamanpengalaman jiwa pendengarnya (pembacanya).

Orkestrasi dibagi menjadi dua yaitu eufoni dan kakofoni. Eufoni adalah bunyi yang merdu dan berirama, yang mendukung suasana perasaan mesra, kasih sayang, gembira, dan bahagia. Kombinasi bunyi-bunyi vokal (asonansi) : a, e, i, o, u, bunyi- bunyi konsonan bersuara (voiced) : b, d, g, j, bunyi liquida: r, l dan bunyi sengau: m, n, ng, ny. Kakofoni adalah kombinasi bunyi yang tidak merdu, parau. Kakofoni ini cocok dan dapat memperkuat suasana, perasaan yang tidak menyenangkan, kacau balau, serba tak teratur, bahkan memuakkan.

Larik ke-	Teks Salawaik Dulang	Bunyi yang dihasilkan	Orkestrasi
1 .	Muhammad Tauladan Kito	Bunyi sengau : /n/ dan /m/ Asonansi : /a/, /i,/ /u/, dan /o/ Liquida : /l/	Eufoni
2.	Mambaok Quran jo hadis yo sanak sudaro	Bunyi sengau : /n/ dan /m/ Asonansi : /a/, /u/, dan /o/ Liquida : -	Eufoni
3.	Tapi kito lah lupo yo kaduonyo	Bunyi sengau: /ny/, dan Asonansi: /a/, /i/, /u/, dan /o/	Kakafoni

		Liquida: /l/	
4.	Bararti yo sanak oi kiamaik lah dakek	Bunyi sengau: /ng/ dan /n/ Asonansi : /a/, /i/, dan /o/ Liquida: /l/	Eufoni
5.	Yo kito harus taubat agar tahindar dari api narako	Bunyi sengau: /n/ Asonansi: /a/, /o/, dan /i/ Liquida : /r/	Eufoni

Kesimpulan

Ini dibentuk dari sebuah subjek-predikat baik disertai objek dan pelengkap maupun tidak ditambah dengan keterangan (Vismaia, 2005, hlm. 87). Berdasarkan urairan struktur kalimat-kalimat yang ada di teks Salawaek Dulang, terlihat bahwa pola kalimat yang dihasilkan sederhana, ini mempermudah proses penuturan yang secara spontan dan proses penciptaan.

Kalimat sederhana yang merupakan kalimat tunggal ini dalam buku Sintaksis Vismaia terbagi menjadi kalimat tunggal sederhana dan kalimat tunggal luas. Kalimat tunggal sederhana adalah kalimat tunggal yang dibentuk oleh satu bagian inti atau dibentuk oleh subjek dan predikat baik disertai objek dan pelengkap maupun tidak. Sedangkan kalimat tunggal luas adalah kalimat tunggal yang dibentuk oleh bagian inti dan bukan bagian inti. Kalimat tunggal

Bunyi-bunyi yang dihasilkan oleh Salawaek Dulang bunyi eufoni mendominasi pada larik-larik yang ada di teks Salawaek Dulang, yang menimbulkan efek yang harmonis dan efek keagamaan sangat terasa.

Daftar Pustaka

Amir, Adriyetti. 1990. *Salawat Dulang:Sastra Sufi di Minangkabau*. Universitas Andalas: tidak dipublikasikan.

Amir, Adreyetti, 2013. *Sastra Lisan Indonesia*. Yogyakarta: ANDI Yogyakarta.

Badrun, Ahmad. 2003. *Patu Mbojo: Konteks Pertunjukan, Proses Penciptaan dan Fungsi.* Universitas Indonesia: Perpustakaan Pusat UniversitasIndonesia

Darmawi, dkk. 2012 *Nilai-Nilai Religius dalam Syiar Salawaek Dulang di Kenagarian Kurai Taji Kecamatan Nan Sabaris Kabupaten Padang Pariaman*. Universitas Negeri Padang: tidak dipublikasikan.

Djamaris, Edwar, 1993. *Menggali Khazanah Sastra Melayu Klasik (Sastra Indonesia Lama).* Jakarta: Balai Pustaka

Djamaris, Edwar. 2002. *Pengantar Sastra Rakyat Minangkabau*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Meigalia, Eka. 2013. *Salawaek Dulang Keberlanjutan dan Pewarisannya*. Padang: PSIKM.

Teew, A. 1984. *Sastera dan Ilmu Sastera*. Bandung: PUSTAKA JAYA.

Vismaia. 2005. Sintaksis

Zaimar, Okke K.S. 2008. "Metodologi Penelitian Sastra Lisan" dalam Pudentia (Ed). *Metodologi Kajian Tradisi Lisan.* Jakarta: Asosiasi Tradisi Lisan.

Zaimar, Okke K.S. 2008. *Semiotika dan Penerapannya dalam Karya Sastra.* Jakarta: Pusat Bahasa.

LAGU-LAGU PUJIAN: KEARIFAN LOKAL PENGUAT KARAKTER KEBERAGAMAAN PADA ANAK

Hari Windu Asrini
Universitas Muhammadiyah Malang Jl.
Raya Tlogomas 246 Malang
hariwindu_asrini@yahoo.co.id

Abstrak

Orientasi akhir kajian ini adalah upaya mengukuhkan eksistensi lagu-lagu pujian Islami sebagai salah satu wujud kearifan lokal. Melalui pendeskripsian kandungan nilai dan sekaligus manfaat (pesan) dalam syair-syairnya, kajian ini mencoba mengungkap potensi nilai dalam lagu-lagu pujian Islami yang merefleksikan kearifan lokal yang dapat dimanfaatkan sebagai alternatif penguat karakter keberagamaan pada anak. Hasil kajian menggambar-kan adanya nilai-nilai religius Jawa yang mengajarkan pentingnya ngudi kasampurnan atau nilai kesempurnaan untuk mencapai sampurnaning ngaurip (kesempurnaan hidup) dalam lelagon yang dapat diajarkan pada anak. Nilai yang mengajarkan anak untuk selalu 'membekali' diri dengan keimanan dan ketakwaan dengan cara beribadah dengan sungguh-sungguh, benar, tepat waktu, dan berupaya sesempurna mungkin, yang mewujud dalam berbagai sikap yang merepresentasikan kualitas religius atau keberagamaan.

Kata Kunci: Lagu-lagu pujian, kearifan lokal, karakter keberagamaan

HYMNS AS A LOCAL WISDOM TO STRENGTHEN RELIGIOUS CHARACTER IN CHILDREN

Abstract

The final orientation of this study is to confirm the existence of Islamic hymns as a form of local wisdom. Through describing the value and benefits (message) in it's lyrics, this study tries to uncover the potential value in the Islamic hymns that reflect local knowledge which can be utilized as an alternative way to strengthening children's religious character. The study shows that there are Javanese religious values which teach the importance of ngudi kasampurnan or values of perfection to reach sampurnaning ngaurip (life perfection) in hymns that can be taught to children. Values that teach children to always 'equip' themselves with faith and piety by earnestly, truely, timely, and perfectly worshiping with the belief that everything are coming back to God which manifests itself in a variety of attitudes that represent the quality of religiousness.

Keywords: hymns, local wisdom, character diversity

Pendahuluan

Kesenian merupakan warisan leluhur yang wajib dijaga kelestariannya. Salah satu wujud kesenian yang tampaknya masih *dileluri* dalam konteks kehidupan masyarakat Islam di Jawa adalah tradisi menyanyikan lagu-lagu keagamaan (kerohanian) berbahasa Jawa, yang

dalam Islam disebut lagu-lagu pujian atau *lelagon*. Lagu-lagu pujian Islam biasanya dinyanyikan di masjid-masjid, mushala-mushala, atau langgar-langgar. Lagu-lagu pujian, secara tersurat maupun tersirat menunjukkan muatan nilai-nilai „keislaman‟ yang mengajarkan nilai sikap untuk lebih mendekatkan diri kepada Tuhan (Allah SWT) melalui sanjungan, ajakan, dzikir, atau doa.

Lagu-lagu pujian Islam pada dasarnya merupakan kekayaan tradisi lisan masyarakat Jawa yang menawarkan pengalaman akan keindahan, keselarasan, dan kebaikan bagi pelantun ataupun penikmatnya. Dalam eksistensinya, lagu-lagu pujian Islam tidak hanya dapat dimanfaatkan dari aspek hiburannya semata, melainkan juga dari aspek nilai-nilai atau pesan-pesan moral yang terkandung di dalamnya, yang merefleksikan suatu bentuk kearifan lokal, yakni kearifan lokal Jawa. Namun dalam realitasnya, daya hidup yang dimiliki oleh lagu-lagu pujian tampaknya menghadapi banyak tantangan untuk dapat tampil mengemban fungsinya sebagai salah satu media alternatif untuk mentransformasikan nilai-nilai tertentu yang dapat dimanfaatkan untuk generasi selanjutnya.

Hakikatnya, keberadaan lagu-lagu pujian besar maknanya bagi pembentukan karakter keberagamaan atau sikap keagamaan. Namun sayangnya, penyikapan masyarakat terhadap eksistensi lagu-lagu pujian tampaknya baru difungsikan sebatas sebagai selingan atau pengisi saat jeda waktu menunggu shalat jamaah atau mengisi waktu-waktu tertentu. Untuk itu, perlu adanya upaya pengkajian terhadap nilai-nilai dalam lagu-lagu pujian Islam yang relevan sebagai salah satu sumber nilai yang adaptif terhadap tuntutan dinamika orientasi pendidikan, khususnya sebagai penguat pembentukan karakter bagi anak .

Tujuan

Kajian ini dimaksudkan untuk menggambarkan nilai- nilai yang terdapat dalam lagulagu pujian Islam berbahasa Jawa atau *lelagon* yang merefleksikan nilai kearifan lokal. Nilainilai kearifan lokal yang dimaksud dikaitkan nilai-nilai yang memungkinkan untuk membentuk karakter pada anak. Selaras dengan data kajian yang berupa lagu-lagu pujian nilai-nilai yang diidentifikasi tentunya yang relevan mendukung penguatan karakter yang yang berkaitan dengan sikap keagamaan atau karakter keberagamaan pada anak.

Ruang Lingkup Tulisan

Kajian ini berupaya melaporkan satu upaya kecil yang sudah dan masih akan berlanjut guna menggali sesuatu yang berwujud „*folklor lisan'* yang berupa lagu-lagu pujian Islam berbahasa Jawa atau *lelagon*. Lagu-lagu tersebut tetap dikategorikannya sebagai „*folklor lisan'* karena sifat dan kepemilikannya yang bersifat kolektif, penyebaran dan pewarisannya yang masih dilakukan secara lisan, meskipun dalam perkembangannya telah dikemas dalam bentuk cetakan atau rekaman, sebagaimana dikemukakan oleh Dananjaya (1991: 5) bahwa suatu *folklor* tidak berhenti menjadi *folklor* apabila ia telah diterbitkan dalam bentuk rekaman atau cetakan.

Lagu-lagu pujian yang dikaji dalam tulisan ini ditranskripsikan dari sumber lisan yang dinyanyikan langsung dari mushala yang terjangkau dan transkripsi dari hasil rekaman yang telah divideokan di *You Tube.* Lagu-lagu pujian yang dimaksud adalah yang merepresentasikan kearifan lokal. Secara substansial, kearifan lokal dimaknai sebagai nilai-nilai yang berlaku dalam suatu masyarakat. Nilai-nilai yang diyakini kebenarannya dan menjadi acuan dalam bertingkah-laku sehari-hari masyarakat setempat (Suara Merdeka, 30 Agustus 2005). Nilai-nilai yang diidentifikasi bermuatan kearifan lokal tersebut hakikatnya dikaitkan dengan nilai religius atau keberagamaan yang diyakini dalam konteks masyarakat

setempat, yakni konteks masyarakat Islam di wilayah Jawa. Dalam kajian ini, contoh-contoh transkripsi *lelagon* yang dikaji sangatlah terbatas karena keterbatasan bahan yang penulis miliki. Saya akan merasa bersyukur jika uraian ini dapat dipahami dan merangsang minat pembaca untuk mengkritisi, memperbaiki, dan mengembangkannya

Pembahasan

Hakikat dan Manfaat Keberadaan Lagu-Lagu Pujian Islam Berbahasa Jawa

Lagu-lagu pujian Islam berbahasa Jawa atau *lelagon* hakikatnya dapat dikategorikan sebagai salah satu bentuk *folklor* lisan, karena wujudnya yang berupa nyanyian rakyat yang penyebaran dan pewarisannya dilakukan secara lisan. Dananjaya (1991: 148) menjelaskan pengertian nyanyian rakyat sebagai nyanyian yang bersifat kerohanian dan keagamaan, yakni nyanyian-nyanyian rakyat yang liriknya berisi cerita-cerita yang ada dalam kitab suci (semacam Al-Quran, Injil, dan kitab suci lainnya), berisi legenda-legenda keagamaan atau pelajaran-pelajaran keagamaan. Dalam konteks masyarakat Islam di Indonesia, nyanyiannyanyian kerohanian agama Islam antara lain muncul dalam bentuk *kasidah* atau *qasidah, Nasyid,* dan *Lelagon.*

Nyanyian-nyanyian *kasidah*lazimnya dilantunkan dalam bahasa Arab ataupun bahasa Indonesia maupun bahasa daerah, semacam bahasa Jawa. Dalam konteks masyarakat Jawa, nyanyian *kasidah* biasanya dinyanyikan di dalam masjid dengan iringan musik rebana. Namun dalam perkembangannya sudah sangat meluas baik dalam hal pengemasan tampilan syair, nada, irama, bahkan tata cara dan model performansinya. *Kasidah* pun banyak ditampilkan secara *live* dalam acara-acara tertentu semacam hajat pernikahan, khitanan, atau tasyakuran dalam konteks keluarga muslim. Sedikit berbeda dengan lagu-lagu *Kasidah,* lagu-lagu pujian atau *lelagon*, lazimnya sebatas diperdengarkan di mushala atau masjid, baik dengan atau tanpa iringan musik. Namun dalam perkembangannya pun lagu-lagu pujian sudah mulai dikemas dalam bentuk rekaman audio maupun audiovisual seperti pada tayangan di *You Tube* .

Hakikatnya, jika dicermati keberadaan lagu-lagu pujian Islam yang dilantunkan di mushala atau masjid memiliki banyak manfaat baik bagi pelantun atau maupun penikmatnya . Kehadirannya secara langsung maupun tidak merupakan bahan atau materi penanaman akidah pada umat. Kehadirannya juga dapat dimanfaatkan sebagai sarana yang tepat untuk menyebarkan ajaran atau dakwah Islam. Muatan nilai-nilai yang terdapat di dalamnya, baik dalam bentuknya sebagai pujian kepada Allah SWT, sholawat, dzikir, do‟a maupun nasihat tentunya besar maknanya sebagai motivasi untuk mendekatkan diri kepada *Sang Khaliq*. Secara sosioplogis maupun psikologis lantunan keindahan syair lagu-lagu pujian yang dilantunkan menandai awal masuknya waktu sholat besar manfaatnya untuk membangun „kesiapan‟ beribadah dan menjalani perintah Tuhan. Begitupun bagi pelantunnya, aktivitas tersebut dapat dijadikan alternatif kegiatan yang lebih „bermakna‟ saat menunggu waktu sholat tiba.

Namun faktanya, tampaknya tradisi menyanyikan lagu-lagu pujian ini semakin lama semakin berkurang pelaksanaannya, di beberapa mushala atau masjid mulai ditinggalkan , kalaupun ada sudah digantikan pelantunnya dengan siaran kaset atau VCD. Apalagi tampaknya tampaknya penampilan lagu-lagunya terkendala oleh berbagai „larangan‟ tak tertulis atau lebih „afdolnya jika...‟ yang menjadikan tidak semua puji-pujian bebas untuk dilantunkan sebelum sholat, karena adanya lagu puji-pujian, yang maknanya lebih tepat jika dilantunkan

saat Subuh, Zduhur, Ashar, Magrib, maupun Isya‟. Sebagai contoh, saat Subuh lebih tepat jika dipilih lagu pujian yang liriknya menunjukkan perasaan mendalam seperti puji-pujian tentang *Rukun Iman*, saat Zduhur lebih tepat jika dipilih yng lebih santai semacam *Sholawat* pendek, dan lain sebagainya. Terlepas dari fenomena tersebut, keberadaan syair lagu-lagu pujian Islam hakikatnya dapat dimanfaatkan sebagai sarana untuk mentransformasikan nilai-nilai keagamaan (keislaman) yang dapat didayagunakan untuk mendukung pembentukan karakter individu, termasuk karakter pada anak.

Nilai-nilai dalam Lagu-lagu Pujian Islam Berbahasa Jawa sebagai Refleksi Kearifan Lokal dalam Fungsinya Membentuk Karakter Religius

Istilah nilai dapat dimaknai sebagai „harga‟ ; banyak sedikitnya isi atau kadar; atau sifat-sifat atau hal-hal penting yang berguna bagi kemanusiaan (KBBI, 2008: 1004) . Makna nilai juga dikaitkan dengan sesuatu yang baik, benar, bijaksana, berguna dan ideal. Terkait dengan nilai lagu-lagu pujian dapat diartikan sebagai kualitas isi atau kadar yang bersifat penting, berguna, atau ideal semacam apakah yang termuat dan menjadi konten dalam lagulagu pujian tersebut. Hakikat nilai sangat ditentukan oleh hubungan antar subjek dan objek yang dinilai. Tanpa adanya hubungan subjek-objek, kehadiran suatu benda menjadi tidak bernilai. Pemahaman terhadap nilai senantiasa berkaitan dengan norma dan moral. Norma atau moralitas adalah aturan, standar, ukuran yang dapat digunakan untuk mengukur kebaikan atau keburukan suatu perbuatan. Istilah moral mengandung integritas dan martabat pribadi manusia. Derajat kepribadian seseorang amat ditentukan oleh moralitas yang dimilikinya. Moralitas seseorang tercermin dalam sikap dan perilakunya.

Kehadiran lagu-lagu pujian tentunya menjadi bernilai atau bermakna saat lagu-lagu tersebut mempunyai nilai atau kualitas yang memiliki kemanfaatan bagi seseorang untuk mengambil sikap menyetujui atau menunjukkan sifat nilai tertentu yang merepresentasikan suatu bentuk *kearifan lokal* yang potensial membentuk suatu karakter tertentu. Secara substansial, istilah kearifan lokal juga diartikan sebagai nilai-nilai yang diyakini kebenarannya. *Kearifan lokal* menggambarkan cara bersikap, berperilaku , serta menjadi acuan dalam bertingkah laku dalam suatu komunitas (Ayatrohaedi, 1986). Kearifan lokal juga menggambarkan cara bersikap dan bertindak individu dalam merespon perubahan-perubahan yang khas dalam lingkup lingkungan fisik maupun kulturalnya. Relevan dengan eksistensi lagulagu pujian yang bersifat religius, *kearifan lokal* dalam kajian ini juga dikaitkan dengan bagai-mana nilai-nilai yang menjadi konten dalam lagu-lagu pujian mampu membentuk karakter yang mewujud dalam bentuk sikap keagamaan atau keberagamaan individu dalam merespon perubahan yang khas dalam lingkup lingkungan fisik maupun kulturalnya.

Balitbang Kemendiknas (2010) memaknai karakter sebagai ”watak, tabiat, akhlak, atau kepribadian seseorang yang terbentuk dari hasil internalisasi kebajikan yang diyakini dan dijadikan landasan untuk berpikir, bersikap, dan bertindak”. Kementerian pendidikan mengemukakan perlunya mengembangkan delapan belas (18) karakter) yang harus ditanamkan di sekolah agar menjadi karakter siswa, yaitu meliputi karakter religius, jujur, toleransi, disiplin, kerja keras, kreatif, mandiri, demokratis, rasa ingin tahu, semangat kebangsaan, cinta tanah air, menghargai prestasi, bersahabat/komunikatif, cinta damai, gemar membaca, peduli lingkungan, peduli sosial, dan tanggung jawab. Dalam kajian ini karakter yang dicermati difokuskan pada karakter religius. Istilah religius sering dijalinkan dengan istilah agama, dan istilah agama cenderung dijalinkan dengan keyakinan.

Suparlan (dalam Robertson, 1988:v-xvi) menjelaskan bahwa agama merupakan suatu sistem keyakinan yang dianut dan tindakan-tindakan yang diwujudkan oleh suatu kelompok

atau masyarakat dalam menginterpretasi dan memberi tanggapan terhadap apa yang dirasakan dan diyakini sebagai yang gaib dan suci. Agama merupakan keyakinan atau kepercayaan yang bersifat immaterial dalam bentuk dan tahap-tahapnya, yang di dalamnya menyiratkan serangkaian ajaran, etika, dan tradisi atau seperangkat aturan dan peraturan yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhannya, manusia dengan sesama manusia lainnya, dan mengatur hubungan manusia dengan lingkungannya.

Hasil kajian menggambarkan bahwa nilai-nilai yang terdapat dalam lagu-lagu pujian berbahasa Jawa dapat diidentifikasi muncul dalam bentuk nilai-nilai religius atau nilai keberagamaan. Secara substansial, keberagamaan adalah pilihan dan panggilan nurani yang paling fitri. Dalam perspektif Islam, keberagamaan dikaitkan dengan kesalehan hidup berdasarkan nilai-nilai ketuhanan. Sikap keberagamaan diorientasikan pada pencapaian diri sebagai *insan kamil* yang *berakhlakul karimah* melalui iman dan amal kebajikan dalam dimensi vertikal dan horizontal (Hidayat, 2008). Sobary (2007) menjelaskan makna keberagamaan sebagai sesuatu yang berkaitan dengan panggilan ke jalan Tuhan dan perjuangan untuk mengaktualkan potensi kemanusiaan sebagai makhluk Tuhan di muka bumi yang berkarakter sempurna atau yang diistilahkan dengan istilah *insan kamil* atau manusia sempurna melekat pada individu yang selalu mendasarkan sikap dan tingkah lakunya pada jalan yang ditunjuk Allah.

Wiwit cilik diwulang ngaji
Besuk gedhe dadi wong aji
(Sejak kecil diajari mengaji
Kelak besar jadi orang terhormat)

Diksi *dadiwong aji*atau orang terhormat pada konsep tersebut dapat dimaknai bahwa salah satu indikator „kehormatan‟ seseorang turukur melalui penguasaannya terhadap agama atau religiusitasnya.

Dalam bait-baitnya, lagu-lagu pujian mengajarkan nilai keberagamaan melalui dua cara , yakni (a) secara langsung berupa ajakan, yang tampak pada diksi *Ayo*..... dan (b) secara tidak langsung melalui peringatan lewat diksi *elingono, pada elinga, jok nglalek ake*. Ajakan maupun peringatan tersebut hakikatnya untuk menjadi orang yang beragama yang selalu ingat bahwa *kehidupan di dunia hanyalah sementara* untuk itu hendaknya selalu ingat kepada Tuhan dan selalu ingat untuk beribadah pada Tuhan. Seperti tampak dalam bait-bait berikut.

Ayo nglakoni sekabehane
Allah kang bakal ngangkat drajate
Senajan asor tata dhohire
ananging mulya maqom drajate
(Ayo menjalankan semuanya (kewajiban ibadah)
Allah yang akan mengangkat derajat kita
Meski terlihat rendah dari fisiknya Tetapi mulia tingkat derajatnya)

Ayo sedulur jok nglalek ake
wajibe ngaji sak pranatane
Nggo ngandelake iman tauhide
Baguse sangu mulyo matine

(Ayo saudara jangan dilupakan
Kewajiban mengaji sesuai aturannya
Guna mempertebal iman ketauhidan
Bekal terbaik tuk meninggal dengan sempurna)

Elingononing ndonyo mung sedelo
Sabar lan tawakal pasrah sing kuwoso
Yen kepingin mbesuk munggah swargo
(Ingat hidup di dunia hanya sementara
Sabar dan tawakal pasrah pada Yang Kuasa
Jika ingin kelak masuk surga)

Sedulur padha elinga
Sira urip ana ngalam donya
Temenana anggonmu ngaji
mumpung durung ketekan pati
(Ingat-ingatlah saudara hidup kita ada di dunia
Mengajilah sepenuh hati
Sebelum kita meregang nyawa)

Hasil kajian menggambarkan bahwa dilihat dari maknanya, lagu-lagu pujian Islam berbahasa Jawa mengajarkan dua kategori nilai keagamaan sebagai bekal kehidupan di masa mendatang , yakni mengajarkan nilai „keimanan‟ dan „ketakwaan‟. Dalam perspektif agama Islam, kondisi rohani yang ingat kepada Tuhan cenderung dikaitkan dengan iman atau keimanan diri. Kata iman bermakna kepercayaan atau keyakinan, yang secara sempit hanya dikaitkan dengan „ikrar‟ atau sesuatu yang diyakini dalam hati seperti halnya saat melafalkan dua kalimat syahadat. Keyakinan diartikan sebagai kepercayaan yang sungguh-sungguh atau keteguhan hati, sesuatu yang berkaitan dengan agama atau bagian agama atau religi yang berwujud konsep yang menjadi keyakinan (kepercayaan) para penganutnya.

Istilah keyakinan cenderung dipadankan dengan kepercayaan atau *"believe"*. *Oxford Dictionary* (2011) menjelaskannya sebagai *be sure of the truth of something or that somebody is telling the truth sure about...*, yang artinya yakin akan kebenaran sesuatu atau menyatakan kebenaran berfikir bahwa sesuatu benar atau mungkin benar. Dalam konteks agama Islam, beriman terkait dengan rukun iman, yang mencakup beriman kepada Allah, para Malaikat, Kitab-kitab, para Rasul-Nya, hari kemudian, dan beriman kepada takdir yang baik dan yang buruk (HR. Muslim). Keimanan dalam Islam dikaitkan dengan Syahadatain yang artinya persaksian atau transaksi. Syahadatain adalah perjanjian atau sumpah setia, yang secara bahasa bermakna pembenaran atau kepercayaan yang mutlak atau baiat yang mengikat kaum muslim dalam lagu-lagu pujian keimanan juga diajarkan secara lisan seperti tampak dalam bait berikut.

Islam agamaku
Allah iku Tuhanku
Muhammad Nabiku
Al –Quran Kitabku
(Islam agamaku
Allah itu Tuhanku

Muhammad Nabiku
Al-Qur;an kitabku)

Ngawiti ingsun nglarah syi'iran
Kelawan muji marang Pengeran
Kang paring rahmat lan kenikmatan
Rino wengi tanpo pitungan (Saya
awali dengan membaca syi‟iran
Dengan memuji pada Tuhan
Yang sudah memberi rahmad dan kenikmatan
Siang malam tanpa hitungan)

Makna beriman dalam konteks keagamaan adalah kepercayaan kepada Allah, Nabi, Kitab dan sebagainya. Keimanan biasanya dipadankan dengan istilah keyakinan yang bermakna ketetapan hati, keteguhan hati, atau keseimbangan batin. Keimanan merupakan cerminan kualiatas relasi individu dengan Tuhannya. Hakikatnya, memang individu dinilai beriman jika sudah menunjukkan pengakuannya, meskipun hakikat iman yang sebenarnya tidak sekedar berupa sesuatu yang dilisankan semata, melainkan mencakup meyakini dalam hati, mengucapkan dengan lisan dan mengamalkan dengan perbuatan (Al Muslih dan Al Sawi, 2009). Lagu-lagu pujian mengajarkan nilai keimanan atau keyakinan melalui bait-bait syairnya berikut ini.

Ayo nglakoni sekabehane
Allah kang bakal ngangkat drajate
Senajan asor tata dhohire
Ananging mulya maqom drajate
(Ayo menjalankan semuanya (kewajiban ibadah)
Allah yang akan mengangkat derajat kita
Meski terlihat rendah dari fisiknya
Tetapi mulia tingkat derajatnya)

Melaksanakan seluruh perintah (ibadah) Allah SWT , hakikatnya akan mendapatkan balasan ditingkatkan derajatnya oleh Allah SWT. Apalagi senantiasa ingat akan kematian dan berupaya untuk mendapatkan surganya akan membawa „kemuliaan‟ saat kematiannya, seperti terungkap dalam syair-syair berikut.

Lamun palastra ing pungkasane Ora
kesasar roh lan sukmane
Den gadang Allah suwargo manggone
Utuh mayite ugo ulese
(Dengan selalu mengingat mati sebagai awalnya
Takkan tersesat ruh dan sukmanya
Berharap dapat menempati surga Allah
Sempurna jenazah dan kematiannya)

Religiusitas mengarahkan pada nilai-nilai untuk mengelola kehidupan duniawi sebagai bekal menghadapi kehidupan *ukhrawi*, yakni segala sesuatu yang berkenaan dengan

kehidupan kelak di akherat. Nilai-nilai kesadaran tentang pentingnya „mempersiapkan‟ kehidupan *Ukhrawi* hakikatnya membangun nilai-nilai keberagamaan atau religiusitas dalam diri individu, yang refleksinya berupa kesadaran berketuhanan yang direpresentasikan melalui nilai ketauhidan, keimanan, maupun ketakwaan. Hasil analisis data menunjukkan bahwa kesadaran *ukhrawi* muncul dalam bentuk menjunjung tinggi nilai-nilai keimanan atau keyakinan dan menjunjung tinggi nilai-nilai atau mengutamakan nilai-nilai ketakwaan.

Nilai Religiusitas Jawa, hakikatnya mengajarkan pentingnya *ngudi kasampurnan* atau nilai kesempurnaan untuk mencapai *sampurnaning ngaurip.* Saryono (2011: 42) memaknai nilai religius Jawa sebagai nilai kudus dan suci yang berkenaan dengan kemungkinan sejati atau ultim (*ultimate*) manusia Jawa atau kemungkinan paling akhir (*sangkan –paran*) , bahwa makna kesempurnaan hidup bagi orang Jawa –Islam adalah kesadaran untuk selalu ingat bahwa kelak akan mati yang diistilahkan dengan diksi ..*mulih* (pulang) yang maknanya kembali ke Allah SWT, karena *urip saka Pangeran, bali marang Pangeran*.. (Hidup itu anugrah dari Tuhan dan kelak akan kembali juga pada Tuhan) seperti tampak pada larik syair berikut ini.

Aja ngaji semaya sugih
Durung sugih nyawa wis mulih
(Jangan menunda mengaji alasan menunggu biar kaya
(Belum lagi kaya nanti keburu nyawa sudah kembali /mati)

Hakikatnya kematian datang sesuai takdir Tuhan, manusia tidak dapat menghindar ketika kematian datang, karena itu dianjurkan untuk segera membekali diri dengan selalu banyak menjalankan ibadah (mengaji) tanpa harus menunggu suatu kondisi tertentu, seperti tampak dalam paparan syair berikut :

Elingana lamun wis
matiwis wancine ra kena
selaki Disandangi sarwa
putih amerga ora bisa
mulih (Ingatlah jika sudah
mati
Sudah waktunya tak terhindari
Dipakaikan kain kafan
jika pergi tak bisa kembali)

Dalam pandangan manusia Jawa hakikat kehidupan adalah kesadaran akan *Gusti kang murbeng dumadi atau Sangkan parane dumadi, Gusti kang akarya jagat, Gusti kang akarya gesang* yang menegaskan bahwa keberadaan manusia sangatlah tergantung pada takdir Tuhan karena Tuhanlah yang menjadi asal muasal, Tuhan yang menciptakan dunia, Tuhan yang menguasai kehidupan . Hadirnya kesadaran tersebut berimplikasi pada kesadaran tidak selamanya manusia hidup kelak pasti akan kembali kepada Tuhan. Untuk itu , penting artinya „membekali diri‟ untuk menghadapi kematian . Secara tersurat maupun tersirat lagu-lagu pujian Islam mengajarkan nilai-nilai „ketakwaan‟ sebagai „bekal‟ melalui ajakan atau peringatan untuk beribadah dengan dengan sungguh-sungguh, benar, tepat waktu, dan berupaya melaksanakannya sesempurna mungkin, yang mewujud dalam berbagai sikap yang merepresentasikan kualitas religius atau keberagamaan.

Wis wancine tansah dielengke
Wis wancine pada nindakake
Adzan wus kumandang wayahe sembahyang
Netepi wajib dhawuhe pangeran

(Sudah saatnya untuk selalu diingatkan
Sudah saatnya untuk dilaksanakan
Adzan sudah berkumandang tanda
waktunya bersembahyang
Menjalankan kewajiban dari
Tuhan

Ajakan untuk melaksanakan ibadah sholat secara utuh yang terlihat dalam paparan *wancine pada nindakake.... Netepi wajib dhawuhe pangeran* diwujudkan ,dengan melaksanakan sholat sebagai wujud ketaatan menjalankan perintah Allah SWT. Menjunjung tinggi nilai keimanan dan sekaligus sebagai refleksi bentuk ketakwaan dapat diwujudkan dengan menjalankan perintah Allah SWT dengan tidak semata-mata melaksanakannya, melainkan juga dengan memenuhi syariatnya. Dengan utuh menjalankannya sholat wajib dengan tepat waktu „*Limang wektu kudu tansah dijaga'* dengan *istiqomah* dan *tumakninah* dan utamanya dilaksanakan *dengan berjamaah* .

Sholat dadi cagaking agama
Limang wektu kudu tansah dijaga
Kanti istiqomah lan sing tumakninah
Luwih sampurna yen berjamaah
Sholat adalah tiangnya agama
Lima waktu harus sll dijaga)
Dengan istiqomah dan tumakninah
Dan lebih sempurna jika berjamaah

Lagu-lagu pujian menanamkan nilai pelaksanaan ibadah shalat wajib sesuai waktu yang telah ditetapkan atau tepat waktu. Hakikatnya, aplikasi nilai tersebut menunjukkan pemahaman individu terhadap akidah maupun adab dalam menjalankan ibadah shalat sebagai kewajiban utama bagi kaum muslim yang menjunjung tinggi nilai keimanan. Kesadaran menjalankan keseluruhan kewajiban ibadah sholat dari subuh hingga Isyak, hakikatnya mengajarkan individu untuk menghindarkan diri dari segala perbuatan mungkar. Begitupun jika pelaksanaan ibadah sholat yang dilakukan secara lengkap, baik wajib maupun sunahnya tentunya akan benar-benar „menghindarkan" dari kemungkaran bagi pelakunya, sebagaimana tersurat dalam *lelagon* berikut ini.

Subuh, dhuhur dan Ashar
Sejatinya Sholat menjauhkan dari kemungkaran
Manghrib dan Isyak sebagai pelengkapnya
Sebaiknya juga ditambah sunahnya
Jangan lalai terhadap perintahNya
Subuh Luhur lan Ashar

Sholat sayekti ngadohke tindak mungkar
Magrib lan Isyak jangkepe
Prayogane ditambah sholat sunate
Jo sembrono iku prentah agama

Nilai-nilai yang termuat dalam lagu-lagu Islam berbahasa Jawa tersebut, pada dasarnya menggambarkan muatan atau isi karakter religius atau keberagamaan. Dalam konsepsi Islam, sistem nilai terwujud dalam sistem konsep norma aqidah, sya‟riah (ibadah dan muamalah), dan akhlak. Merujuk pada konsepsi tersebut dapat dikatakan bahwa nilai-nilai Kearifan lokal yang terepresentasikan dalam lagu-lagu pujian Islam berbahasa Jawa telah mencakup ketiga konsep tersebut. Nilai-nilai yang mengajarkan untuk selalu mengingat Allah SWT dan mengajarkan keimanan mendukung pembentukan akhlak, nilai-nilai yang mendorong untuk beribadah, baik sholat, mengaji, maupun ibadah lainnya mendukung penguasaan norma ibadah, dan nilai-nilai yang mengajarkan pemenuhan ibadah secara sungguhsungguh, tepat waktu, sempurna dan lengkap mendukung penguasaan terhadap norma akidah.

Strategi Pemanfaatan Lagu-lagu Pujian Islam sebagai Kearifa Lokal Penguat Karakter Keberagamaan pada Anak

Terkait dengan pengembangan karakter dalam diri anak, atau pada level pendidikan rendah dianjurkan untuk mengajarkan siswa untuk langsung berbuat kebaikan, yakni melalui strategi pembiasaan pada siswa untuk berbuat baik melalui pengkondisian di sekolah. Pada level menengah, dianjurkan mengajarkan pada siswa dengan mengajak siswa untuk merasakan (*ngrasa*) kebahagiaan orang berbuat baik, dan merasakan betapa sedihnya jika orang tidak berbuat baik. Sedangkan pada level atas, siswa diajak untuk berpikir (*ngerti)* mengapa berbuat baik itu penting bagi kemanusiaan. Terkait dengan keberadaan lagu-lagu pujian Islam berbahasa Jawa sebagai penguat pembentukan karakter keberagamaan pada anak beberapa alternatif strategi, yakni (a) menghidupkan kembali aktivitas melantunkannya sebagai tradisi yang diberlakukan di mushala atau wajib di wilayah selingkung dan memotivasi anak untuk terlibat dengan pembiasaan untuk melantunkannya secara langsung , (b) mengadakan akvitas pengkajian terhadap muatan nilai-nilai di dalamnya sebagai bagian aktivitas awal sebelum kegiatan mengaji di mushala atau masjid (3) menitipkan materi tersebut dalam pembelajaran formal di sekolah sebagai bagian dari muatan lokal di sekolah, (4) menggalakkan aktivitas melantunkannya secara langsung di rumah sebagai „tradisi‟ keluarga .

Kesimpulan

Pendidikan karakter berupaya mengembangkan sisi baik perilaku siswa (akhlak siswa) yang terefleksikan melalui perbuatan baik (kebaikan)-nya ataupun dalam pengamalannya (pelaksanaan/ ibadah dan muamalah) atau dalam konsep Jawa diistilahkan dengan istilah *nglakoni* yang dapat diartikan menjalani dengan „benar sesuai aqidahnya‟. Peran ketiga elemen dalam pendidikan Islam yang mencakup aqidah, syari‟ah (ibadah dan muamalah), dan akhlak tersebut sangat strategis dalam membentuk individu yang lebih kuat keimanannya dan berakhlak mulia (*Insan al-kamil*). Apalagi mengingat hakikat sistem pendidikan Islam yang orientasinya adalah mengembangkan dalam melatih anak didik sedemikian rupa sehingga dalam sikap hidup, tindakan, dan pendekatan yang dilakukan terhadap berbagai jenis pengetahuan yang dipelajarinya banyak dipengaruhi oleh nilai-nilai

spiritual yang didasari oleh nilai etika Islam. Dengan demikian, pada hakikatnya, keberadaan lagu-lagu pujian Islam berbahasa Jawa tentunya juga akan relevan, dan lebih bernilai guna dan berdayaguna jika dimanfaatkan sebagai penguat pembentukan nilai karakter religius pada anak.

Saran

Warisan budaya takbenda termasuk di dalamnya lagu-lagu pujian Islam berbahasa Jawa hakikatnya adalah milik berharga dari masyarakat, kelompok dan individu. Untuk itu, perlu adanya upaya sinergis dari semua pihak untuk menjaga, menyebarkan, dan memanfaatkannya sebaik mungkin untuk kepentingan generasi saat ini maupun generasi mendatang.

Pengembangan kehidupan masyarakat yang bermoral dan beretika tentunya akan lebih berhasil jika dimulai dengan mendidik manusianya. Terkait dengan pelaksanaannya, hampir dapat dipastikan tentang adanya karya-karya sastra dan tradisi lisan, termasuk di dalamnya lagu-lagu atau nyanyian rakyat ataupun *folklor* yang lain yang dapat dimanfaatkan sebagai „bahan‟ penyadaran terhadap generasi muda. Untuk itu, upaya penggalian dan sosialisasi nilai-nilai kontennya sebagai perwujudan kearifan lokal masyarakat perlu dilakukan, bilamana perlu dikembangkan sebagai suatu gerakan nasional sadar nilai-nilai budaya sendiri.

Daftar Pustaka

Amirudin. 2005. "Unsur Lokalitas Pilkada", dalam *Suara Merdeka*, 30 Agustus 2005

Astiyanto, H. 2006. *Filsafat Jawa: Menggali Butir-butir Kearifan Lokal*. Yogyakarta: Warta Pustaka.

Ayatrohaedi. 1986. *Kepribadian Budaya Bangsa (Local Genius).* Bandung: Ikatan Ahli Arkeologi dan PT Dunia Pustaka Jaya

Dananjaya, J. 1991. *Folklor Indonesia, Ilmu gosi, dongeng, dan lain-lain*. Jakarta: Penerbit Grafiti

Hidayat, K. 2008. *Wisdom of Life, Menjawab Kegelisahan Hidup dan Agama*. Jakarta: PT Kompas Media Nusantara

Kementerian Pendidikan Nasional. 2010. *Bahan Pelatihan Penguatan Metodologi Pembelajaran Berdasarkan Nilai-nilai Budaya untuk Membentuk Daya Saing dan Karakter Bangsa: Pengembangan Pendidikan Budaya dan Karakter Bangsa.* Jakarta: Badan Penelitian dan Pengembangan Pusat Kurikulum.

Pusat Bahasa. 2008 . *Kamus Besar Bahasa Indonesia*.Jakarta: Departemen Peendidikan dan Kebudayaan

Robertson, Roland (ed). 1988. "*Agama: Dalam Analisis dan Interpretasi Sosiologis*". Jakarta: CV Rajawali.

Rosyadi, Khoiron. 2004. *Pendidikan Profetik* . Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Saryono, Djoko. 2011. *Sosok Nilai Budaya Jawa Rekonstruksi Normatif Idealistis* . Yogyakarta: Aditya Media Publishing.

Sobary, M. 2007. *Kesalehan Sosial*. Yogyakarta: LKiS

BENTUK KALIMAT DALAM SISINDIRAN SUNDA

Hena Sumarni, Dede Raharja, Taufik Al Rasyid
email: henasum72@gmail.com

Abstrak

Sisindiran merupakan sastra lisan yang masih produktif dihasilkan masyarakat Sunda hingga saat ini. *Sisindiran* termasuk ke dalam karya sastra yang bergenre puisi. Eksistensinya diatur oleh beberapa kelaziman yang menyertai bentuknya. Dalam kenyataan sehari-hari, *sisindiran* sangat komunikatif. Kalimat-kalimat dan maksudnya dapat dipahami dengan mudah dan cepat oleh masyarakat Sunda. Oleh karena itu, tulisan ini mencoba menyuguhkan bentuk kalimat yang digunakan dalam *sisindiran* Sunda. Dalam tulisan ini digunakan teknik analisis unsur langsung yang diikuti oleh teknik ekspansi. Sumber data yang dipilih adalah sepuluh buah *sisindiran* yang diambil dari buku "*Sisisndiran jeung Wawangsalan Anyar*" karangan Deddy Windyagiri. Dari hasil tulisan ini diperoleh beberapa temuan tentang bentuk kalimat dalam *sisindiran* Sunda. Kalimat tersebut dikenal sebagai kalimat majemuk. Sebagian besar kalimat majemuk yang ditemukan merupakan kalimat majemuk asindentis (yang tidak memiliki konjungsi). Sedangkan hubungan makna yang mendasari antara klausa satu dengan klausa yang lainnya adalah: 1) makna perturutan, 2) perlawanan, 3) syarat, 4) kegunaan, 5) kesimpulan.
Kata kunci: *kalimat, sisindiran*

Pendahuluan

Sisindiran telah lama disebut-sebut dalam sebuah naskah Sunda kuno, *Sanghyang Siksakandang Karesian* (1518). Pada naskah tersebut *sisindiran* diinformasikan dengan istilah *kawih sisindiran*. Uraian secara lengkap tentang hal tersebut dapat dilihat seperti berikut ini:

"*Hayang nyaho di sakweh ning kawih ma: kawih bwatuha, kawih panjang, kawih lalaguan, kawih panyaraman, kawih sisi(n)diran, kawih pengpeledan, bongbong kaso, pererane, porod eurih, kawih babahanan, kawih ba(ng)barongan, kawih tangtung, kawih sasa(m)batan, kawih igel-igelan; sing sawatek kawih ma, paraguna tanya*".

Pada kenyataan dewasa ini, perkembangan *sisindiran* dalam kehidupan masyarakat Sunda dinilai masih produktif. Beberapa di antaranya memang dikemas dalam bentuk lagu, baik yang bergenre pop, tembang atau jenis lagu lainnya. Misalnya:

Bubuy bulan, bubuy bulan sanggray béntang
Panon poé, panon poé disasaté
Unggal bulan, ungggal bulan abdi téang
Unggal poé, unggal poé ogé hadé

Tetapi, bukan hanya pada sejumlah lagu dan *kawih* saja *sisindiran* dipergunakan dalam kehidupan masyarakat Sunda. Dalam kesempatan formal dan resmipun *sisindiran* masih banyak dipergunakan. Misalnya pada saat berpidato, ceramah keagamaan, bahkan dalam kegiatan pendidikan dan pengajaran di sekolah-sekolah dan perguruan tinggi. *Sisindiran* yang sering ditemukan dalam kegiatan formal tersebut diantaranya:

Saninten buah saninten

Dicandak ka parapatan
Hapunten abdi hapunten
Bilih aya kalepatan
Sugan téh kukupu muntir
Singhoréng Si Rama-Rama
Sugan téh tungkul keur mikir
Singhoréng ngacay bahamna

Pesan yang dikemas dalam *sisindiran* dengan mudah sampai kepada para penyimaknya. Kata demi kata yang dirangkai dalam *sisindiran* bukanlah kalimat biasa, tetapi kalimat-kalimat yang diatur oleh ketetapan jumlah *engang* (suku kata). Dengan kata lain, kalimat-kalimat yang digunakan dalam *sisindiran* merupakan kalimat yang disusun dalam bentuk terikat. *Sisindiran* dalam kesusastraan Sunda memang termasuk ke dalam karya sastra dalam bentuk *ugeran* (puisi). Hal ini menunjukkan bahwa kalimat yang digunakan dalam sisindiran merupakan kalimat-kalimat yang diatur oleh ketentuan khusus, yaitu; jumlah *engang* (susku kata), *purwakanti sora* (rima), *cangkang* (sampiran), dan *eusi* (isi).

Kalimat, Bentuk Kalimat dan Kalimat Majemuk

Bererapa definisi tentang kalimat sudah sangat akrab dalam ingatan kita. Diantaranya, kalimat adalah sebuah bentuk ketatabahasaan yang maksimal dan mempunyai ciri kesenyapan final yang menunjukkan bentuk itu berakhir (Sudaryat, 2014: 181). Kalimat adalah satuan gramatik yang dibatasi oleh adanya jeda panjang yang disertai nada akhir turun naik (Ramlan, 1983: 6). Kalimat merupakan untai berstruktur dari kata-kata (Samsuri, 1985: 93). Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa kalimat adalah bentuk ketatabahasaan maksimal, yang disertai jeda turun naik serta mempunyai ciri kesenyapan final yang menunjukkan bentuk tersebut berakhir.

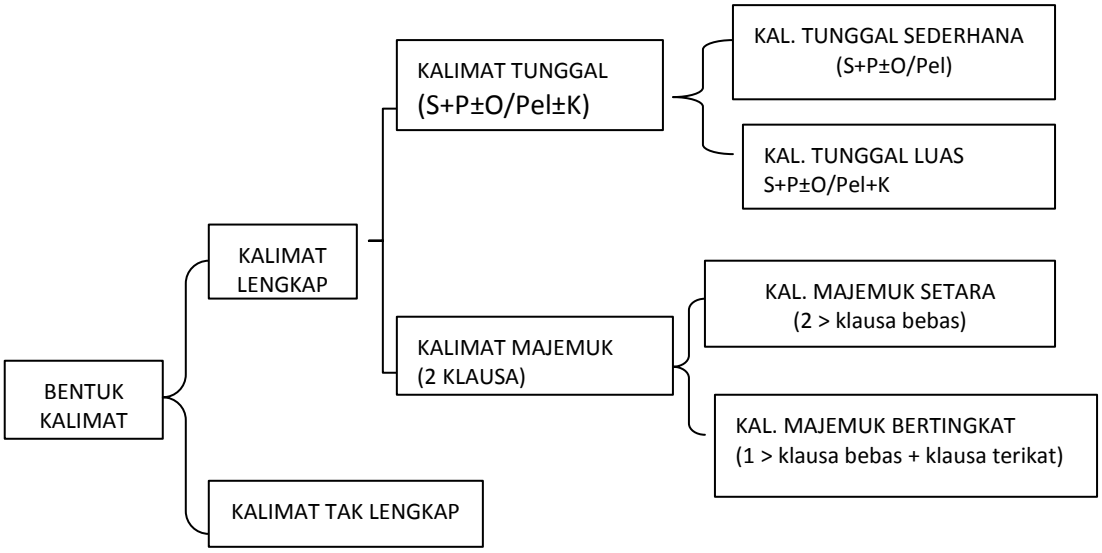
Dengan memperhatikan kesimpulan di atas, di bawah ini didapat beberapa ciri kalimat (Sudaryat, 2014: 182), sebagai berikut:

1. Tersusun dari kata atau untaian kata-kata, baik dalam wujud frasa atau klausa.
2. Bentuk ketatabahasaan yang maksimal, lengkap dan mandiri tanpa adanya bantuan bentuk lain untuk menjadikan bentuk itu berfungsi.
3. Mempunyai intonasi final yang menunjukkan bentuk itu telah berakhir atau selesai.
4. Dalam tuturan yang lebih luas dibatasi jeda panjang (di awal dan di akhir).

Berdasarkan ciri-ciri tersebut di atas, maka bentuk kalimat dalam bahasa Sunda seperti di bawah ini dapat dikategorikan sebagai kalimat:

1) Mangga wéh. Silahkan saja
2) Hihh sugan téh rék naon!
Huhh dikira ada apah
3) Pokona mah cup wéh.
Pokoknya harus.

Untuk mendapatkan hasil yang lebih jelas, bagaimana bentuk kalimat dalam sisindiran Sunda terlebih dahulu akan dipaparkan tioro tentang bentuk kalimat yang digunakan dalam kajian ini. Bentuk-bentuk kalimat yang dimaksud dapat dilihat pada diagram di bawah ini:



(Sudaryat, 2014:183)

Berdasarkan hasil kajian, bentuk kalimat dalam *sisindiran* Sunda merupakan kalimat majemuk. Berikut ini akan disampaikan beberapa pendapat dari para ahli tentang kalimat majemuk. Putrayasa, 2008: 55 menuliskan bahwa yang dimaksud dengan kalimat majemuk adalah kalimat yang terdiri dari dua klausa atau lebih (Verhaar, 1966: 275), atau kalimat majemuk adalah kalimat yang terdiri dari beberapa klausa bebas (Kridalaksana, 1985: 164), (Tarigan (1986: 14).

Sisindiran dalam Keseharian Masayarakat Sunda

Wibisana, 2000: 431 menyebutkan bahwa *sisindiran* dalam sastra Sunda sama dengan pantun dalam sastra Melayu atau Indonesia. Sedangkan dalam khazanah sastra Jawa dikenal pula karangan sejenis yang disebut *parikan*(Soebagyo, 1998: vii).

Sumarsono, 2008: 87 menyebutkan bahwa *sisindiran* dalam sastra Sunda mempunyai bentuk dan pola yang ajeg. Bentuk dan pola tersebut digambarkan sebagai berikut: 1) dalam satu bait terdiri dari empat baris, 2) tiap baris berjumlah delapan suku kata, 3) terdapat *purwakatiengang* (kedekatan bunyi suku kata) antara baris kesatu dan ketiga, kedua dan keempat, 4) dua baris *cangkang* (sampiran) dua baris berikutnya adalah isi (*eusi*). Contohnya:

Nangka atah rék dibeulah
Diangeun disamaraan
Satingkah saparipolah
Nyuhunkeun rido Pangéran

Nangka mentah akan dibelah
Disayur dan dibumbui
Segala tingkah dan polah

Mohon keridoan Gusti

Unsur "ajegnya" bentuk dan pola tidak ditemukan pada contoh pantun Melayu dan parikan Jawa. Unsur yang terlihat tidak ajeg pada kedua pantun tersebut (pantun Melayu dan Parikan Jawa) adalah pada jumlah suku katanya. Contoh:

1. Tiada boleh menetak jati
   Papan di Jawa dibelah-belah
   Tiada boleh kehendak hati
   Kita di bawah perintah Alloh

2. Manis sungguh tebu seberang
   Dari akar sampai ke pucuk
   Manis sungguh mulut orang
   Kita menangis jadi terpujuk
   (Redaksi Balai Pustaka, 1984: 22)

3. Kecik-kecik isiné sawo Beton
   ponggé isiné durén
   Becik-becik wong dué bojo
   Waton nganggé opén pengertén

   Biji sawo kecik namanya
   Biji duren pongge namanya
   Baik-baiklah berkeluarga
   Asalkan ada pengertian di dalamnya
   (Soebagyo, 1992: 73)

Bentuk Kalimat dalam Sisindiran Sunda

Sebelum penulis menyampaikan uraian tentang bentuk kalimat dalam sisindiran Sunda, terlebih dahulu penulis sampaikan lima buah contoh sisindiran Sunda yang diambil secara acak dalam sebuah buku yang berjudul "Sisindiran dan Wawangsalan Anyar" karangan Dedy Windyagiri. Sisindiran tersebut seperti di bawah ini:

1. Buah manggu dina nyiru
   Mulung kupa dirigénan
   Guru digugu ditiru
   Indung bapa diajénan

2. Di émpang ceudeum haleungheum
   Di sisi katojo bulan
   Ulah leumpang bari peureum
   Bisi teu katénjo jalan

3. Tarotol kembang sapatu Kembang bolang gurat-gurat
   Sing getol nu lima waktu

Bekel mulang ka ahérat

4. Jalan muter ka Isola Ka Cibiru usum caah
   Anu pinter di sakola
   Ku guru dipikanyaah

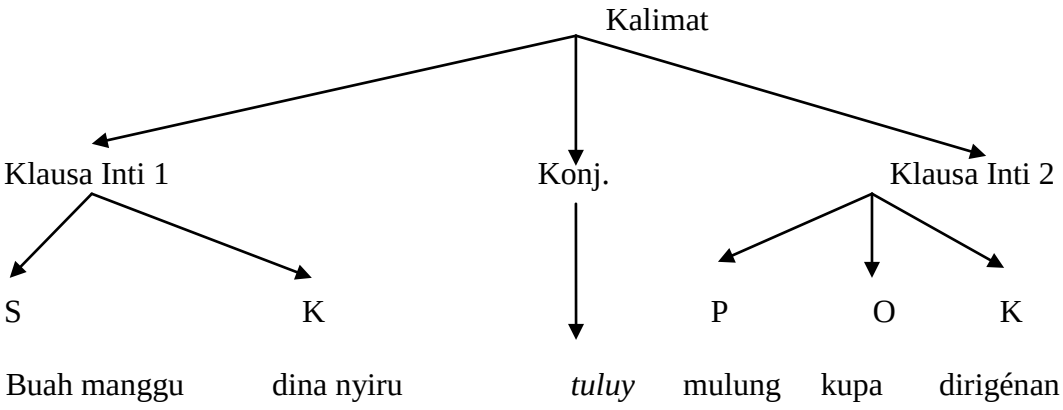
5. Kelewih jeung siki sentul
   Campedak dikaparakeun
   Tebah-tebih abdi nyusul
   Tos pendak disapirakeun

Berdasarkan teori tentang kalimat yang telah disampaikan di atas, sisindiran tersebut didistribusikan menjadi seperti di bawah ini:

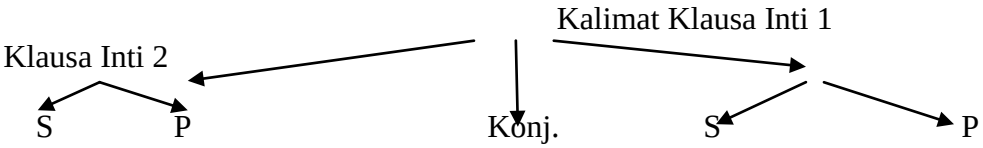
1. Buah manggu dina nyiru mulung kupa dirigénan
2. Guru digugu ditiru indung bapa diajénan
3. Di émpang ceudeum haleungheum di sisi katojo bulan
4. Ulah leumpang bari peureum bisi teu katénjo jalan
5. Tarotol kembang sapatu kembang bolang gurat-gurat
6. Sing getol nu lima waktu bekel mulang ka ahérat
7. Jalan muter ka Isola ka Cibiru usum caah
8. Anu pinter di sakola ku guru dipikanyaah
9. Kelewih jeung siki sentul campedak dikaparakeun
10. Tebah-tebih abdi nyusul tos pendak disapirakeun

Kemudian kalimat-kalimat tersebut di atas akan dianalisis menggunakan teknik analsis dasar atau analisis unsur langsung (*immediate constituen*). Teknik dasar ini selanjutnya diikuti oleh beberapa teknik lainya seperti: substitusi, permutasi, ekspansi, dan delisi. Adapun teknik yang digunakan dalam tulisan ini adalah teknik ekspansi (*jembaran*). Maka didaptlah uraian seperti di bawah ini:

1. Buah manggu dina nyiru, mulung kupa dirigénan

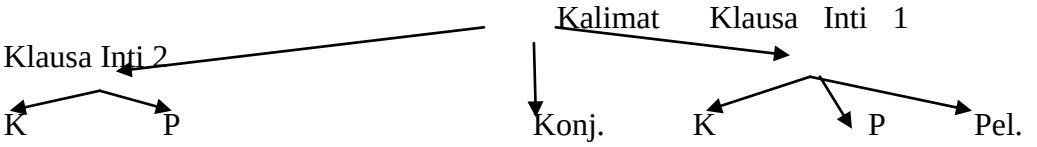


2. Guru digugu ditiru indung bapa diajénan



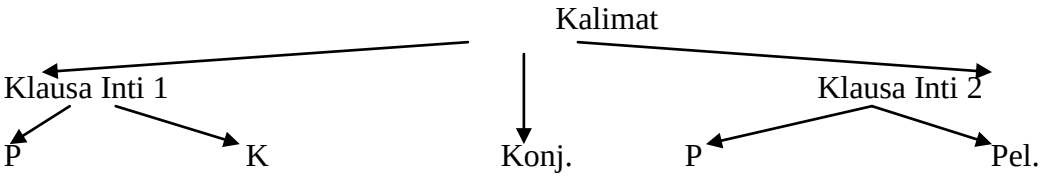
Guru digugu ditiru *tuluy* indung bapa diajénan

3.Di émpang ceudeum haleungheum di sisi katojo bulan



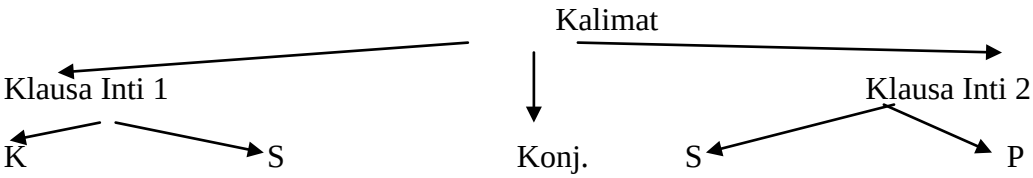
Di émpang ceudeum haleungheum *ari* di sisi katojo bulan

4.Ulah leumpang bari peureum bisi teu katénjo jalan



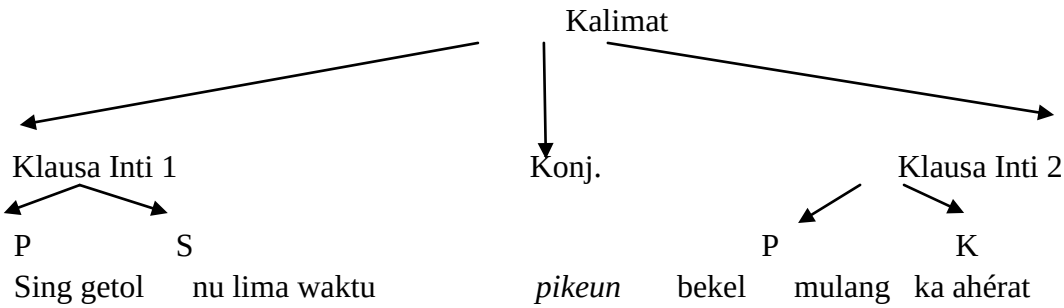
Ulah leumpang bari peureum ***bisi*** teu katénjo jalan

5.Tarotol kembang sapatu kembang bolang gurat-gurat



Tarotol kembang sapatu *ari* kembang bolang gurat-gurat

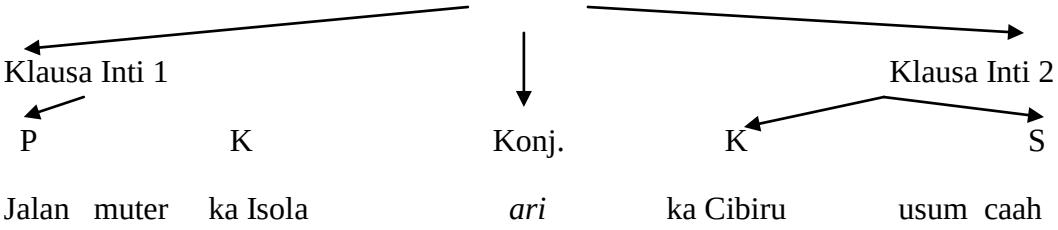
6.Sing getol nu lima waktu bekel mulang ka ahérat



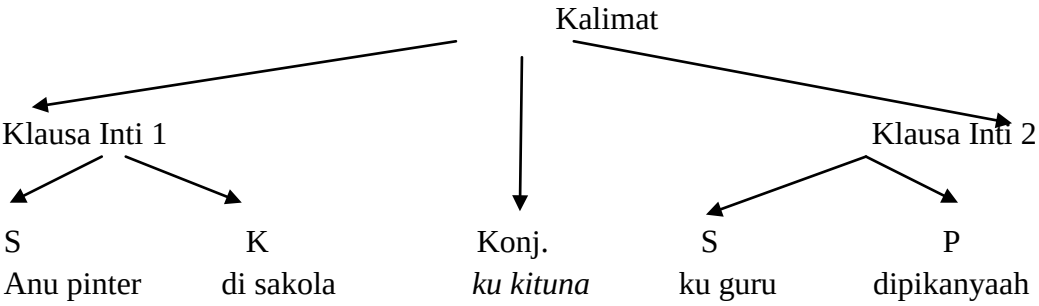
Sing getol nu lima waktu *pikeun* bekel mulang ka ahérat

7.Jalan muter ka Isola ka Cibiru usum caah

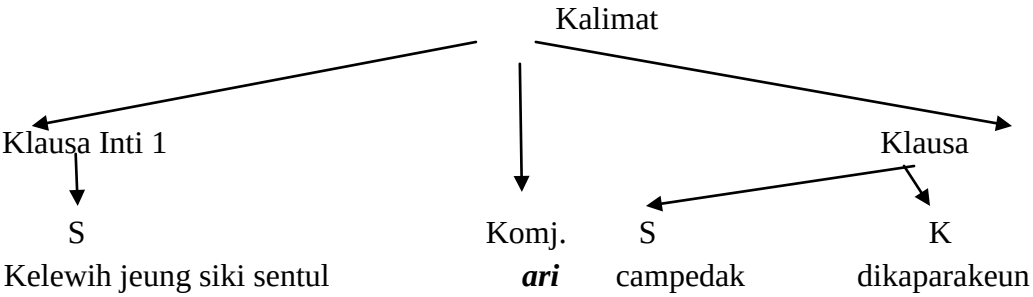
Kalimat



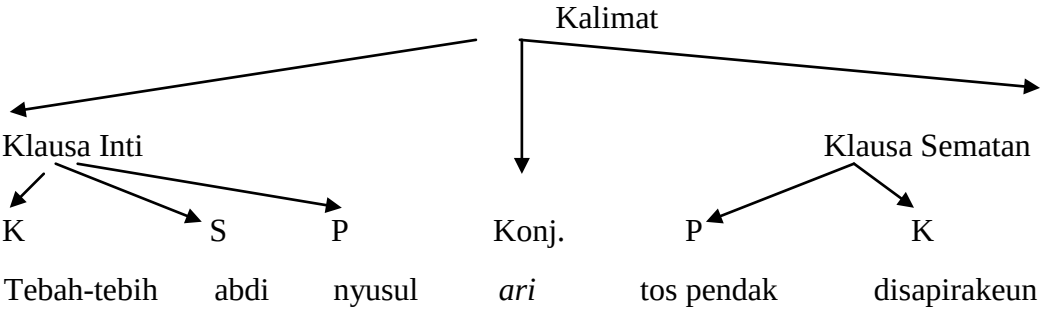
8.Anu pinter di sakola ku guru dipikanyaah



9. Kelewih jeung siki sentul campedak dikaparakeun



10. Tebah-tebih abdi nyusul tos pendak disapirakeun



Penutup

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa kalimat dalam *sisindiran* Sunda adalah kalimat majemuk (*kalimah ngantét*). Terdiri dari kalimat majemuk setara (kalimah ngantét satata atawa sadarajat) dan kalimat majemuk bertingkat (*kalimah ngantét sélér sumélér*). Hal ini diperoleh berdasarkan hasil analisis unsur langsung dengan teknik ekspansi (*jembaran*), yaitu dengan cara mengamati satuan unsur bahasa diperluas dengan unsur bahasa lainnya.

Beberapa kalimat majemuk dalam *sisindiran* Sunda merupakan kalimat majemuk setara asindentis, maksudnya adalah kalimat majemuk tersebut tersusun dari dua klausa bebas atau lebih yang tidak memiliki kata sambung (konjungsi) (Sudaryat, 2014: 201), dan beberapa di antaranya merupakan kalimat majemuk setara sindentis.

Sebagai akibat dari pertemuan dua buah klausa melahirkan hubungan makna tertentu, baik antara klausa inti dengan klausa inti, maupun antara klausa inti dengan klausa bawahan (sematan) (Ramlan, 2005: 52-78). Dar sepuluh kalimat yang dianalisis di atas ditemukan hubungan makna sebagai berikut:

1. Perturutan (*tumuluy*, kontinuatif): *tuluy*
2. Perlawanan (*lalawanan*): *ari*
3. Syarat: *bisi*
4. Kegunaan: *pikeun*
5. Kesimpulan (*panyindek*): *ku kituna*

Hubungan makna antar klausa dalam *sisindiran* Sunda, baik yang tersirat maupun tersurat, melalui nampak tidaknya kongjungtor dalam kalimatnya membantu memperjelas maksud untuk sampai pada masyarakat pemirsanya.

Daftar Pustaka

Alwi, Hasan. dkk. 2003. *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia Edisi Ketiga*. BalaiPustaka. Jakarta.

Cahara Bumi Siliwangi Majalah Pendidikan UPI No. 8, Juni 2011

Bagus, Putrayasa Ida. 2008. *Analisis Kalimat; Fungsi, Kategori, dan Peran*. Refika Aditama. Bandung.

Daniel, Parera Jos. 1993. *Sintaksis; Edisi Kedua*. PT. Gramedia Pustaka Utama. Jakarta.

Ramlan, M. 2005. *Sintaksis*. CV. Karyono. Yogyakarta.

[TT]. 2005. Redaksi Balai Pustaka. *Seri Sastra Nostalgia; Pantun Melayu*. Balai Pustaka. Jakarta.

Soebagyo. 1992. *Parikan Jawa Puisi Abadi*. CP. Garda Pustaka. Yogyakarta.

Wibisana, Wahyu. dkk. 2000. *Lima Abad Sastra Sunda; Sebuah Antologi Jilid I*.Geger Sunten. Bandung.

Windyagiri, Dedy. 2011. *Sisisndiran jeung Wawangsalan Anyar*. PT. Kiblat BukuUtama. Bandung.

Sudaryat, Yayat. dkk. 2011. *Tata Basa Sunda Kiwari*. Yrama Widya. Bandung.

Sudaryat, Yayat. 2014. *Linguistik Umum; Elmuning Basa Ulikan Ilmiah Basa*.Jurusan Pendidikan Bahasa Daerah FPBS UPI. Bandung.

Sudaryat, Yayat. 2014. *Struktur Bahasa Sunda; Sintaksis dalam Gamitan Pragmatik*. Universitas Pendidikan Indonesia. Sekolah Pascasarjana.

Menghidupkan Kembali Metafora Mati dalam Bahasa Sunda dengan Kajian Konseptual Semantik Kognitif

Reviving Dead Metaphors of Sundanese Language with Cognitive-SemanticConceptual

Hera Meganova Lyra
Fakultas Ilmu Budaya – Universitas Padjadjaran, Indonesia
Surel:meganovalyra@gmail.com

Tulisan ini merupakan deskripsi tentang eksistensi metafora mati dalam bahasa Sunda yang dihidupkan kembali dengan menggunakan kajian konseptual semantik kognitif Lakoff dan Jhonson (1980;2003). Hasil yang didapatkan adalah konseptualisasi metafora mati dalam bentuk dan konsep yang dipetakan. Bentuk mengacu pada kata, frasa, dan klausa; sedangkan konsep yang dipetakan ranah sumber (source domain) dan ranah target (target domain) mengacu pada pemetaan dimensi ruang, dimensi jalan, dimensi kekuatan, manusia, binatang, tumbuhan, dan benda.
Kata kunci: metafora mati, bahasa Sunda, semantik kognitif

This article is a description of the dead metaphors existence of Sundanece language revived by using the cognitive-semantic conceptual study of Lakoff and Jhonson (1983;2003). *The result is the conceptualization of dead methapors in designed forms and concepts*. *The forms refer to words, phrases, and clauses; as for the concepts designed by source and target domains refer to design of space, reason, and strength dimensions, human being, animals, plants, and objects.*
Keyword: dead metaphors, Sundanese language, cognitive-semantic

Pendahuluan

Metafora mati (*dead metaphor*) merupakan sebutan yang diberikan untuk metafora yang telah kehilangan eksistensinya. Metafora ini sudah tidak dianggap sebagai metafora. Ia dianggap sebagai bahasa literal yang biasa digunakan sehari-hari. Pandangan itu didasarkan pada pemikiran bahwa metafora merupakan sebuah gaya bahasa yang sengaja diciptakan para penyair dan penulis untuk membuat pesan yang disampaikan menjadi lebih indah. Untuk lebih jelasnya kita lihat contoh berikut ini:

1) *jero haté* „di dalam hati‟
2) *suku gunung* „kaki gunung‟
3) *beungeutna nu karijut* „wajahnya yang keriput‟
4) *honor geus cair* „honor sudah cair‟

Contoh di atas tentunya tidak asing di telinga kita sebagai penutur bahasa Sunda. Frasa dan klausa tersebut begitu akrab dalam komunikasi keseharian sehingga kita tidak menyadari bahwa frasa dan klausa itu adalah metafora. Kita hanya menganggapnya sebagai bahasa literal, bahasa yang biasa digunakan sehari-hari.

Pemikiran itu tidak disalahkan karena metafora pada mulanya memang dipahami sebagai sebuah gaya bahasa dan sarana retoris yang digunakan untuk menghasilkan efek pemanis kebahasaan. Metafora dianggap sebagai bahasa nonliteral yang membutuhkan interpretasi pembaca atau pendengarnya. Pemikiran ini dipelopori oleh semantik klasik.

Sejalan dengan perkembangan waktu, pandangan terhadap metafora mulai berubah. Metafora bukan dipandang sekedar alat stilistik yang digunakan untuk menghasilkan efek pemanis kebahasaan, tetapi metafora merupakan bagian dari sistem berpikir manusia yang terealisasikan dalam bentuk tingkah laku hidupnya sebagai pelaku budaya. Pemikiran ini dipelopori oleh semantik kognitif.

Menurut semantik kognitif, metafora itu memang akrab dalam kehidupan manusia, tetapi metafora tersebut tidaklah mati, ia terkonvensi menjadi lebih umum tanpa disadari menguasai konsep pemikiran kita. Pandangan semantik kognitif terhadap metafora sejalan dengan pandangan romatik (*rimatic view*). Mereka menyatakan bahwa metafora menyatu dalam bahasa sehari-hari sehingga perbedaan metafora dengan bahasa literal tidaklah

relevan. Metafora itu dianggap sebagai sebuah keumumam atau hal biasa. Makna yang muncul dari metafora tersebut dianggap sebagai konvesi yang telah disetujui masyarakat (Saeed, 2003:361-364). Metafora seperti itu oleh Lakoff dan Johnson (2003) disebut dengan istilah metafora konseptual.

Metafora dalam Pandangan Semantik Klasik dan Kognitif

Secara umum, semantik klasik menganggap metafora sebagai perluasan makna dari makna referensial. Metafora juga hanya sebuah modus utama dalam menciptakan kata baru. Metafora merupakan tambahan dekoratif untuk memperindah bahasa literal. Metafora dianggap memiliki tempat yang berbeda dengan bahasa yang digunakan sehari-hari. Metafora pun dianggap sebagai alat retorika yang perlu digunakan untuk memperoleh pengaruh tertentu.

Penyataan itu didasari oleh pemikiran bahwa secara klasik, seperti tulisan Aritoteles, metafora merupakan hiasan dalam bahasa; bukan bahasa biasa. Metafora diartikan sebagai alat retoris yang digunakan pada saat tertentu untuk menghasilkan efek tertentu. Pemikiran ini menganggap metafora sebagai bentuk bahasa yang tidak normal yang menuntut interpretasi dari pendengar atau pembacanya (Saeed, 2003:359-360).

Menurut pandangan semantik klasik, struktur dasar metafora ada dua, yaitu: (1) sesuatu yang sedang kita bicarakan (yang dibandingkan, tenor) dan (2) sesuatu yang kita pakai sebagai bandingan (wahana/vehicle). Tenor dan wahana bersifat *objektif* dan *emotif.* Objektif misalnya kesamaan puncak gunung dengan *crest* „jambul/jengger". Kesamaan emotif misalnya pengalaman dengan rasa pahit (Ullman ,1977; 2012:265).

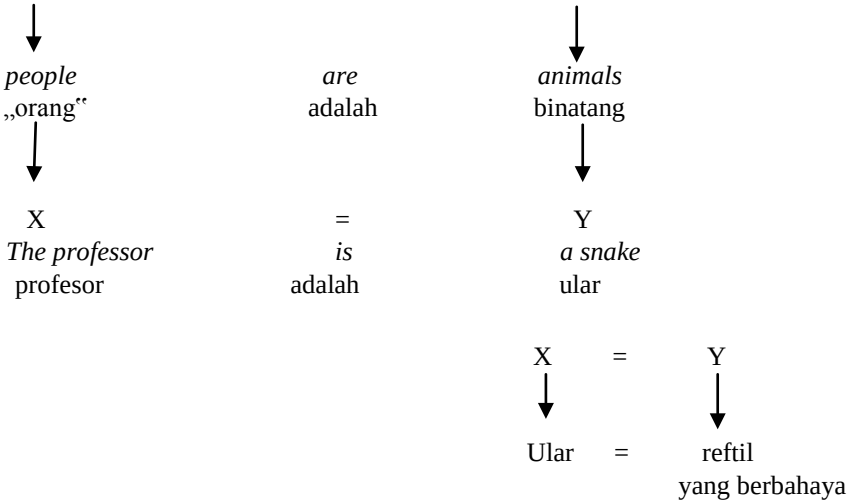
Wilayah kajian metafora yang cenderung mengacu pada ungkapan figuratif mulai berubah setelah munculnya teori konseptual Lakoff dan Johnson pada tahun 1980 dalam bukunya *Metaphors We Live By*. Dalam bukunya tersebut, mereka menegaskan bahwa metafora merupakan pemetaan, pengalihan atau transfer dari suatu bentuk ke bentuk yang lain (pandangan ini sejalan dengan Aritoteles). Metafora tidak hanya nampak pada bentuk katakata yang diciptakan melainkan ada dalam konsep argumen yang merupakan sistem konseptual cara berpikir manusia. Metafora tidak hanya menampakkan bentuk kebahasaan, tetapi juga menampakkan perilaku dan pikiran penuturnya. Metafora seperti ini disebut sebagai metafora konseptual.

Metafora konseptual merupakan hasil dari kontruksi mental berdasarkan prinsip analogi yang melibatkan konseptualisasi suatu unsur kepada unsur yang lain atau dengan kata lain metafora merupakan mekanisme kognitif dimana satu ranah pengalaman (sumber) sebagian dipetakan kepada ranah pengalaman yang lain (target) sehingga ranah yang kedua sebagian dipahami dari segi ranah yang pertama.

Dalam metafora konseptual terjadi transfer dari ranah sumber (*source domain*) ke ranah target (*target domain*). Ranah sumber digunakan untuk memahami konsep abstrak dalam ranah target.

Bagan
Struktur Metafora

X = Y



(Bagan diambil dari Danise, 2011:140)

Menurut Lakoff dan Johnson (1980:2003) yang dipertegas oleh Konwles and Rosamund (2006:33) dan Kovecses (2010:17), metafora konseptual memiliki tiga komponen, yaitu:
a)Ranah sumber (*source domain)*

Ranah ini bersifat konkret. Ranah sumber *(source domain)* terdiri dari sekumpulan entitas, atribut, atau proses yang terhubung secara harfiah, dan secara semantis terhubung dan tersimpan dalam pikiran. Hal-hal itu diungkapkan melalui seperangkat kata atau ungkapan yang dianggap terhimpun dalam kelompok-kelompok yang serupa yang sering disebut linguis sebagai kelompok leksikal (*lexical sets*) atau bidang-bidang leksikal (*lexical fields*). Dalam pandangan klasik ranah ini disebut sebagai wahana atau *vechile*.

b) Ranah target(*target domain*)

Ranah target *(target domain)* cenderung bersifat lebih abstrak dan mengikuti struktur yang dimiliki ranah sumber melalui pemetaan. Pemetaan inilah yang disebut metafora konseptual. Oleh karena itu, entitas, atribut, dan proses dalam ranah target diyakini berhubungan satu sama lain seperti pola yang dipetakan dari hubungan entitas, atribut, dan proses dalam ranah sumber. Pada tataran bahasa, seluruh entitas, atribut, dan proses dalam ranah target dileksikalkan melalui kata-kata dan ungkapan dari ranah sumber. Dalam pandangan klasik ranah ini disebut sebagai *tenor*.

c) Pemetaan (*Correspondence or Mapping*)

Pemetaan ini menghasilkan titik kesamaan (*ground*), yaitumakna yang memperlihatkan persamaan antara target ke sumber. Ini tidak bisa dibalikkan. Dalam pandangan klasik, ini disebut sebagai *dasar metafora*.

Menghidupkan Kembali Metafora Mati dengan Kajian Konseptual Semantik Kognitif

Metafora mati (*dead metaphor*) adalah sebutan untuk metafora yang akrab digunakan dalam komunikasi keseharian sehingga ciri eksistensinya sebagai gaya bahasa sudah hilang. Sebutan ini diberikan oleh semantik klasik.

Sebenarnya metafora itu tidak pernah mati, ia tetap hidup menjadi metafora walaupun akrab digunakan dalam komunikasi keseharian. Hal tersebut bisa dibuktikan dengan cara

mendeskripsikan eksistensi *pemetaan* sebagai ciri khas metafora melalui pendekatan konseptual semantik kognitif Lakoff dan Jhonson (1980;2003). Pendekatan konseptual tersebut mencakup bentuk dan konsep yang dipetakan ranah sumber (*source domain)* dan ranah target (*target domain*).

(a) Bentuk Metafora

Dilihat dari bentuknya, metafora bahasa Sunda berbentuk kata, frasa, atau klausa. Kata berwujud kata dasar; frasa berwujud frasa nominal; dan klausa berwujud klausa dengan struktur S-P-Ket. Lihat contoh:

5) *Manehna **otak** dina prang éta*.
„Dia otak dalam perang itu"

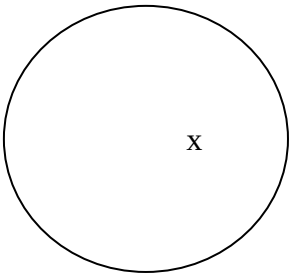
6) *Ngahuleng di sisi **biwir ranjang***.
„Melamun di pinggir bibir tempat tidur"

7) ***Getih naék kana hulu***.
'Darah naik ke kepala"

(b) Konsep yang Dipetakan Ranah Sumber (*Source Domain)* dan Ranah Target (*Target Domain*)

Konsep yang dipetakan metafora mati (yang sebenarnya tidak mati) dianalisis berdasarkan pendekatan konseptual Lakoff dan Jhonson (1980;2003). Berdasarkan itu, ditemukan metafora bahasa Sunda yang mememetakan konsep *dimensi ruang, dimensi perjalanan, dimensi kekuatan, manusia, binatang, tumbuhan,* dan *benda*.

Dimensi ruang didasarkan pada pengalaman tubuh manusia yang berada dalam sebuah wadah atau ruangan. Misalnya pada saat kita dalam di kamar tidur atau ketika kita memasukkan sebuah benda pada sebuah wadah. Maka kamar dan wadah itu akan membatasi kita dan benda tersebut. Lihat gambar berikut.



Ilustrasi dimensi ruang

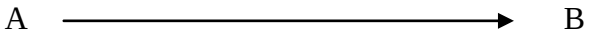
Lingkaran merupakan *ruang* dan x itu adalah kita yang berada di dalamnya. Jadi dalam *ruang* itu ada bagian *dalam* lingkaran dan bagian *luar* lingkaran. Selain dalam-luar (*in-out*), dalam ruang pun muncul atas-bawah (*up-down*) dan depan-belakang (*front-back*). Dari pengalaman ruang itu muncul metafora *jero haté* „dalam hati" dan *ragrag talak* „jatuh talak". *Haté* „hati"dianggap pemetaaan sebuah ruangan yang mempunyai bagian dalam dan luar. Metafora *ragrag talak* „jatuh talak" memetakan bagian atas-bawah (*up-down*). Posisi laki-laki yang lebih tinggi (atas) dari perempuan (bawah) membuatnya bisa menjatuhkan talak dalam metafora *ragrag talak* „jatuh talak".

8) *Paingan mesinna ambrol atuh,ceuk kuring dina* ***jero hate***.
„Pantesan mesin itu jebol, kataku dalam hati.‟

9) *Ayeuna mah geus puguh da geus* ***diragragan talak***.
„Sekarang sudah jelas karena sudah dijatuhi talak.‟

(1)Konsep dimensi jalan mencerminkan kehidupan kita dalam menjalani suatu perjalanan. Perjalanan memiliki awal dan akhir yang melewati serangkaian tempat menuju ke suatu arah tujuan.

(2)

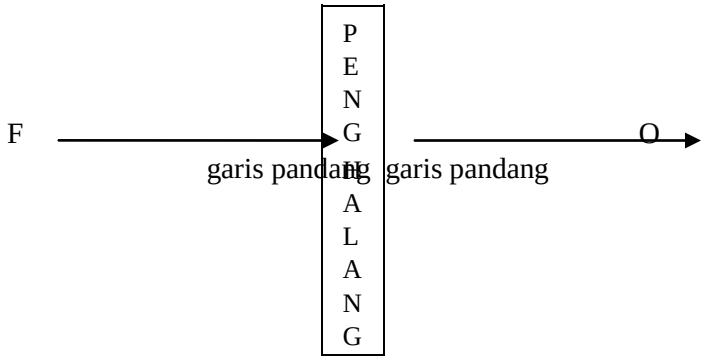


Jalan

Suatu perjalanan itu dimulai dengan awal (A) yang menuju kepada akhir (B). Pada waktu menuju akhir, kita akan melewati serangkaian lokasi yang menghubungkan keduanya (ditandai dengan panah) dan tentunya waktu yang dipergunakan. Semakin jauh perjalanan semakin banyak waktu yang dibutuhkan. Metafora yang muncul berdasarkan dimensi jalan adalah *tungtung deuleu* „ujung penglihatan‟. Proses memandangan dianggap sebuah perjalanan yang memiliki akhir (ujung).

10)*Sa****tungtung deuleu*** *nu katingali ngan cai jeung cai weh*.
„Sejauh mata memandang hanya air dan air‟.

(3) Konsep dimensi kekuatan didasarkan akan adanya paksaan (*compulsion*) dari sebuah penghalang. Penghalang itu adalah sesuatu, seperti tembok atau orang lain yang menghalangi gerak maju kita. Perasaan familiar terhadap penghalang itu akan membuat kita berhenti untuk balik arah atau menghindar, mencari jalan yang lain. Misalnya kita dari F akan menuju O. Dalam perjalanan kita itu, ada kekuatan yang menghalangi, maka kemungkinannya: kita bisa berjalan "melalui" penghalang; contoh (12) atau kita bisa menjadi "berhenti"; contoh (13) karena dihalangi oleh pengahalang itu; contoh (14).



(12) *Serebung haseup roko ngelun* ***ngaliwatan sirahna***.
„Asap rokok membumbung melewati kepalanya‟

(13) *Palebah kuring, **reg ngarandeg panonna nu linghas t**éh*.
Matanya yang nanar itu terhenti pas di depanku.‟
(14) *Remen **kapegat cimata.***
„Sering tertahan cinta.‟

(4) Dalam terminologi Sperber, tubuh manusia itu adalah pusat perluasan metafora dan pusat atraksi yang kuat. Banyak metafora yang dihasilkan dengan menggunakan pemetaan bagian tubuh manusia.

(15) *Manéhna terus néangan nepi ka **hulu cai***.
‘Dia terus mencari sampai hulu’

(16) *Dasar **ceuli katél**, hésé dipapatahan téh.*
‘Dasar telinga penggorengan, susah dinasihati’

Kata *hulu ‘*kepala' dipahami sebagai bagian tubuh manusia yang letaknya paling tinggi dan mempunyai fungsi yang penting. Jika *hulu‘*kepala' manusia rusak maka akan berpengaruh pada organ tubuh lainnya. Posisi dan fungsi inilah yang dipetakan pada *cai ‘*air' dalam *hulu cai ‘*hulu'. Letak hulu berada paling tinggi, mengingat sifat air yang turun ke daerah yang lebih rendah. Fungsi hulu dalam air pun sangat penting. Jika hulunya sudah rusak (tercemar) akan berdampak pada bagian hilirnya. Metafora *ceuli katel ‘*telinga penggorengan' memanfaatkan kemiripan bentuk dan letak dalam pemetaan konsepnya. Bentuk telinga yang melengkung dan letaknya berada di bagian sisi kiri dan kanan kepala dipetakan pada bagian *katel* ‘penggorengan'.

(5) Di bawah ini merupakan contoh binatang yang dijadikan metafora dalam bahasa Sunda. Binatang tersebut dipetakan berdasarkan sifat yang dimilikinya.

(17) *Ah teu anéh, memang manéhna mah **bunglon***.
„Ah tidak aneh, dia memang bunglon‟

(18) *Keur leutik mah buuk téh remen **dibuntut kuda***.
„Waktu kecil, rambut ini sering diekor kuda‟

Sifat *bunglon* yang bisa berubah warna tubuhnya sesuai dengan tempat yang ia tempati dijadikan sarana transfer terhadap orang yang mengubah-ubah pendiriannya. Bentuk *buntut* „ekor‟ kuda yang menjurai panjang ke bawah ditransferkan pada bentuk ikatan rambut yang menjurai panjang seperti ekor kuda.

(6) Bagian dari tumbuhan yang dijadikan objek konseptualisasi metafora mati dalam bahasa Sunda adalah akar dan biji, seperti pada contoh berikut ini.

(19) *Supaya téréh bérés nya kudu dijujut ti **akar masalah***.
„Supaya cepat selesai, ya harus dicari akar masalahnya‟ .

(20) *Palebah **siki panon**na katingali caian.*
„Di bagian biji matanya terlihat berair"

Akar merupakan dasar dan pokok bagi tumbuhan. Akar menjadi dasar adanya batang, cabang, dan daun. Akar menjadi pokok untuk menghisap sari makanan. Konsep dasar dan pokok inilah yang dipetakan dalam *akar masalah*. Dalam sebuah masalah pasti akan ada dasar, inti, atau pokok yang menjadi penyebabnya. Konsep *siki '*biji' yang bulat dan hitam dipetakan pada metafora *siki panon '*pupil mata'. Bentuk pupil mata menyerupai biji yang bulat dan hitam.

(7) Benda dijadikan ranah sumber pemetaan dalam ranah sasaran metafora bahasa Sunda. Benda yang dimaksud diwakili oleh *sampayan '*jemuran' dan *boneka'*boneka'.

(21) *Rék maké baju naon waé pantes da puguh **awak sampayan**.*
„Mau pakai baju apapun tetap pantas karena tubuhnya semampai"

(22) *Geus lila manéhna jadi **bonéka**, cocoan lalaki*.
„Sudah lama dia menjadi boneka, mainan lelaki"

Sifat *sampayan '*jemuran' yang bisa dijadikan tempat menjemur pakaian dalam jenis dan bentuk apapun menjadi sarana transfer terhadap bentuk *awak '*tubuh' manusia yang cocok terhadap semua jenis, bentuk dan model pakaian. Bentuk *awak '*tubuh' yang cocok untuk semua model pakaian dikonseptualisasikan pada *sampayan*. Boneka merupakan tiruan anak yang digunakan untuk permainan. Sifat *boneka* bisa dimainkan oleh siapa saja. Sifat ini dipetakan pada orang yang menjadi objek permainan orang lain.

Simpulan

Metafora mati (*dead metaphor*) adalah sebutan yang diberikan oleh semantik klasik untuk metafora yang melebur dalam bahasa keseharian sehingga ciri metafora sebagai gaya bahasa sudah hilang. Sebenarnya metafora itu tidaklah mati, ia tetap hidup menjadi metafora walaupun akrab dalam kehidupan manusia. Hal itu bisa dibuktikan dengan menanalisisnya menggunakan pendekatan konseptual semantik kognitif Lakoff dan jhonson (1980;2003). Hasil yang didapatkan adalah konseptualisasi metafora mati (yang sebenarnya tidak mati) dalam bentuk dan konsep. Bentuk mengacu pada kata, frasa, dan klausa; sedangkan konsep mengacu pada pemetaan dimensi ruang, dimensi jalan, dimensi kekuatan, manusia, binatang, tumbuhan, dan benda.

Daftar Pustaka

Benczes, Reka. 2006 *Creative Coumpounding in English: The Semantics of Metaphorical and Metonymical Noun-naoun Combination.* Amsterdam/Philadelphia: Jhon Benjamin Publishing Company.

Danesi, Marcel. 2011 *Pesan, Tanda, dan Makna*. Jokjakarta: Jalasutra.

Kovecses, Zoltan. 2010 *Metaphor. A Practical Introduction.* New York: Oxpord University Press.

Konwles, Murray and Rosamund Moon. 2006. *Introducing Methaphor*. London and New York: Routledge.

Lakoff, George and Jhonson, Mark. 1980 *Methaphors We Live By*. Chicago:The University of Chicago Press.

2003 *Methaphors We Live By*. Chicago: The University of Chicago Press.

Saeed, Jhon I. 2003. Semantics. Oxford: Blackwell Publisher Ltd.

Ulman, Stephen (adaptasi Sumarsono). 2012. *Pengantar Semantik (Semantics An Introduction to the Science of Meaning)*. Pustaka Jaya: Yogyakarta.

PENERAPAN METODE PEMBELAJARAN P4QR DALAM MEMBACA AKSARA SUNDA UNTUK MENINGKATKAN KEMAMPUAN MEMBACA AKSARA SUNDA SISWA SMP

Herni Apriani[1], Anisa Luthfiyarahmatillah[2], Siska Kusumawati[3]
Mahasiswa Prodi Pendidikan Bahasa dan Budaya Sunda
SPS Universitas Pendidikan Indonesia
Email: apriani_herni@ymail.com[1], rahmatillahanisa@gmail.com[2],siska.kusumawati@yahoo.co.id[3]

Abstrak

Tujuan penelitian ini adalah untuk meningkatkan kemampuan membaca aksara Sunda siswa SMP dengan menggunakan metode PQ4R. Populasi penelitian adalah siswa SMP Pasundan Subang. Sampel penelitian ini adalah siswa kelas VIIA dan kelas VIIB yang berjumlah enam puluh empat siswa yaitu sampel yang sudah diacak (*random sampling*). Sampel dapat dikelompokan menjadi dua kelas yaitu kelas eksperimen dan kelas kontrol. Metode penelitian ini adalah metode eksperimen. Alat pengumpul data yang digunakan adalah tes pilihan berganda. Peneliti menugaskan setiap siswa menjawab pertanyaan yang disediakan dengan masing-masing pertanyaan mempunyai empat buah pilihan jawaban. Kesimpulan dari penelitian ini adalah dengan menggunakan metode pembelajaran PQ4R kemampuan membaca aksara Sunda siswa SMP meningkat secara signifikan. Kata kunci: aksara sunda, metode pembelajaran P4QR

ABSTRACT

The purpose of this research is to improve the reading ability of Junior High School students by sundanese scrift using PQ4R method. The population of the research is the entire seven grade of SMP Pasundan Subang which are totaly sixty-four students as the randomly sampling. The sample can be grouped into two classes which the experimental and control class. The methodology of the research is experimental method. Data collection tool used is a multiple choice test. Reaserchers assigned every student to answer questions that are provided with each question has four possible answers. The conclusion of this research is by using ;earning PQ4R method can increase the reading Sundanese scrift ability of Junior High School students significantly.

Keywords: Sundanese *script, learning methodsP4QR*

PENDAHULUAN

Aksara Sunda merupakan salah satu warisan budaya Sunda yag tidak ternilai harganya, yang harus dilestarikan oleh seluruh masyarakat Sunda. Sebagai salah satu kebudayaan dan warisan banga, sudah seharusnya aksara Sunda dipelihara dan dijaga keberadaanya oleh masyarakat Sundanya sendiri.

Salah satu upaya sosialisasinya adalah dengan memasukan pengajaran aksara Sunda sebagai salah satu materi muatan lokal dalam struktur kurikulum pendidikan dasar dan menengah di Jawa Barat.

Standar Kompetensi dan Kompetensi Dasar (SKKD) Mata Pelajaran Bahasa dan Sastra Sunda disusun berdasarkan Peraturan Daerah Provinsi Jawa Barat no. 5 Tahun 2003 tentang pemeliharaan Bahasa, Sastra, dan Aksara Daerah yang menetapkan bahasa daerah, antara lain bahasa Sunda, diajarkan di Pendidikan dasar di seluruh kabupaten kota di Jawa Barat. Kebijakan tersebut dikeluarkan bedasar kepada UU no.22/1999 tentang Pemerintahan Daerah

dan UU no.20/2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional yang bersumber dari UndangUndang 1945 mengenai Pendidikan dan Kebudayaan. Peraturan Pemerintah Republik Indonesia no.19 Tahun 2005 tentang standar Nasional Pendidikan yang menyatakan bahwa dari tingkat dasar sampai tingkat menengah atas diberikan pengajaran muatan lokal yang relevan. SKKD ini diputuskan oleh Gubernur Jawa Barat dengan nomor 423.5/Kep.674Disdik/2006. Selanjutnya mengenai keberadaan dan fungsi aksara Sunda dalam kehidupan sosial budaya masyarakat Jawa Barat umumnya masyarakat Sunda, dikeluarkannya Surat Keputusan Gubernur Kepala Daerah Tingkat I Jawa Barat No. 434/SK.614/dis-pk/1999 mengenai Pembakuan Aksara Sunda sebagai upaya nyata dari pemerintah dalam memelihara, mengembangkan dan memanfaatkan nilai-nilai kearifan lokal.

Di tingkat SMP, pembelajaran aksara Sunda ada di semester 2. Berkaitan dengan diadakannya lomba apresiasi basa Sunda secara rutin di Jawa Barat, di SMP Pasundan Subang, aksara Sunda dipelajari awal tahun ajaran baru. Hal ini bertujuan agar para siswa lebih jauh memahami pembelajaran aksara Sunda. Melihat kenyataan di lapangan, para siswa khususnya lebih lancar menulis aksara Sunda dibandingkan membacanya. Dari hasil observasi, khususnya peserta lomba yg mengikuti lomba aksara Sunda.

Dari hasil *pre-test* membaca aksara Sunda yang dilakukan peneliti terhadap siswa kelas VII SMP pasundan Subang, menunjukan bahwa hanya terdapat dua siswa atau sebesar 10% yang mendapat nilai di atas atau sama dengan 70 untuk kelas eksperimen dan 0% untuk kelas kontrol. Dengan demikian, masih terdapat 30 siswa dari 64 siswa. Hasil ini menunjukan bahwa masih rendahnya kemampuan membaca aksara Sunda Siswa kelas VII SMP Pasundan Subang.

Rendahnya kemampuan membaca aksara Sunda disebabkan oleh beberapa hal. Di nantaranya yaitu pembelajaran yang masih menggunakan metode ceramah atau penugasan. Dapat dikatakan pemnbelajaran masih didominasi oleh Guru (teacher center), sehingga peserta didik kurang menyerap materi pembelajaran dan merasa bosan karena proses pembelajaran yang monoton dan kurang menyenangkan. Oleh karena itu, sebaiknya guru menggunakan media saat menyampaikan materi aksara Sunda untuk memudahkan siswa memahami dan membedakan bentuk-bentuk aksara Sunda dengan metode yang tepat.

Berdasarkan dengan hal tersebut, metode pebelajaran yang saat ini umum digunakan bisa dibantu dengan media pembelajaran. Bisa dengan media pembelajaran interaktif melalui aplikasi aksara Sunda unicode, aplikasi seseratan android, dan aplikasi aksara Sunda digital yang sudah tersedia saat ini agar para siswa dapat mengingat dan memahami aksara Sunda dengan metode yang berbeda. Sayangnya, tidak semua siswa bisa mengakses aplikasi tersebut terkait fasilitas sekolah yang kurang memadai dan keadaan sosial ekonomi siswa SMP Pasundan Subang.

Salah satu media yang dapat digunakan sebagai media pembelajaran aksara Sunda di SMP Pasundan Subang adalah modul baca aksara Sunda. Penggunaan modul baca aksara Sunda ini bukan hal baru, hanya saja dalam modul ini dibuat metode baca Iqra yang disusun secara sistematis. mulai dari membaca vokal yang sudah ditambah dengan vokalisasinya, dan konsonan aksara Sunda dengan vokalisasinya, diakhiri denga wacana yang disajikan dengan menggunakan aksara Sunda. Modul ini dibuat sebagai salah satu upaya untuk membantu pembelajaran aksara Sunda sebagai media pembelajarannya melalui metode pembelajaran PQ4R.

Metode pembelajaran PQ4R dikembangkan oleh Thomas dan Robinson tahun 1972 meliputi *Preview* (membaca selintas dengan cepat), *Questios* (bertanya), *Read* (membaca), *Reflect* (refleksi), *Recite* (membuat rangkuman), *Review* (mengulang kembali). MetodePQ4R

merupakan salah satu bagian dari strategi elaborasi. Perincian informasi dapat membantu siswa mengingat apa yang mereka baca (Trianto, 2012:150).

Metode pembelajaran PQ4R yaitu suatu metode membaca yang digunakan untuk membantu siswa berfikir kritis dan memanfaatkan daya ingat siswa yang dapat membantu siswa memahami suatu materi pembelajaran. Melalui tahap-tahap metode *Preview Question Read Relfect Recite Review* kegiatan membaca siswa lebih terarah dengan tujuan yang jelas yaitu menemukan informasi dari bacaan sesuai dengan pertanyaan yang telah dibuat sebelum membaca. Pertanyaan-pertanyaan tersebut dapat membantu siswa merinci informasi yang mereka peroleh dari bacaan sehingga memudahkan siswa untuk lebih lancar dalam membaca. Selain itu kegitan membaca siswa lebih bermakna karena siswa dilatih untuk bersifat kritis dan lebih mengaktifkan siswa dalam kegiatan membaca.

Iskandarwassid dan Sunendar (2008: 12) mengungkapkan bahwa PQ4R ini membantu pemindah informasi baru dari memori otak yang bersifat jangka pendek ke jangka panjang dengan menciptakan hubungan dan gabungan antara informasi baru dengan informasi yang telah ada. Sehingga metode PQ4R dapat membantu siswa mengingat apa yang mereka baca.

Pembelajaran dalam hal ini dapat diartikan sebagai suatu upaya guru untuk memfasilitasi dan menjadi motivator bagi siswa. Dalam kegiatan pembelajaran peran guru itu paling tidak berusaha mengatur kelas yang kondusif bagi kegairahan dan kesenangan belajar anak didik (Djamarah dan Azwan Zain, 2002:39), disisi lain guru juga berperan sebagai motivator yaitu hendaknya guru mampu menarik perhatian, menumbuhkan rasa ingin tahu, dan meningkatkan minat belajar siswa yang mengarah pada pembelajaran yang efektif dan efesien untuk meningkatkan kemampuan siswanya.

Metode ini PQ4R bersumber pada prinsip belajar dan penemuan dari psikologi kognitif. Sejumlah studi tentang metode PQ4R menyimpulkan bahwa metode ini dapat membuat perbedaan dengan sejumlah informasi pada tes. Metode ini dapat menciptakan pada terciptanya lingkungan pembelajaran yang aktif.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian eksperimen semu dimana desain penelitian yang digunakan adalah *Posttest-Only Nonequivalent Control Group Design* (Sugiono, 2012:116). Pada penelitian ini diberikan perlakuan yang berbeda kepada kedua kelas sampel. Kelas VIIA dengan jumlah siswa 32 orang diberikan perlakuan berupa penggunaan metode pembelajaran PQ4R (*Preview, Question, Read, Reflect, Recite, Review*) dan disebut sebagai kelas eksperimen. Sedangkan kelas VII B dengan jumlah 32 orang menggunakan metode pembelajaran konvensional dan disebut sebagai kelas kontrol. Sebelum menentukan kelas yang akan digunakan sebagai sampel, peneliti melakukan uji kesetaraan terlebih dahulu dengan menggunakan uji t.

Metode pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode tes untuk ranah kognitif, yang digunakan untuk mengetahui kemampuan membaca aksara Sunda siswa dengan menggunakan tes pilihan ganda (obyektif) yang masing-masing pertanyaan mengantung 4 pilihan jawaban. Pelaksanaan tes dilakukan setelah adanya proses pembelajaran. Tahapan tes dibagi 3 (pre tes, tes I dan post tes)

Data yang diperoleh dalam penelitian ini adalah data kuantitatif yang dianalisis dengan analisis statistik deskriptif untuk mendeskripsikan data hasil belajar siswa. Analisis statistik yang akan digunakan berupa uji normalitas, uji homogenitas, dan uji hipotesis.

Uji normalitas dilakukan untuk mengetahui sebaran data hasil belajar membaca aksara Sunda pada kelas eksperimen dan kelas kontrol dengan menggunakan analisis Chi-Square

dan uji homogenitas dilakukan untuk mengetahui apakah varians kelompok eksperimen dan kelompok kontrol homogen atau sama, pengujian dilakukan dengan menggunakan uji F, sedangkan uji hipotesis dilakukan untuk mengetahui apakah hipotesis yang telah diajukan diterima atau ditolak.

HASIL

Pada kondisi awal, kemampuan membaca kelas eksperimen dan kelas kontrol dalam membaca aksara Sunda siswa SMP Pasundan Subang masih rendah. Hal ini dibuktikan dengan hasil pre test hanya 2 siswa untuk kelas eksperimen yang memenuhi KKM. 30 siswa belum memenuhi KKM.

Tabel 1. Distribusi Frekuensi Hasil Pretes Nilai Kemampuan Membaca Aksara Sunda Pada pretes kelas Eksperimen

No	Interval	*fi*	*xi*	*fi.xi*	Persentase
1	20 – 29	2	24,5	49	6,25%
2	30 – 39	7	34,5	241,5	21,875%
3	40 – 49	12	44,5	534	37,5%
4	50 – 59	6	54,5	237	18,75%
5	60 – 69	3	64,5	195,5	9,375%
6	70 – 79	2	74,5	149	6,25%
Jumlah		32	297	1406	100

Nilai rata-rata = 43,93

Nilai Tertinggi = 70

Nilai terendah = 20

Berdasarkan data tabel 1 di atas, siswa yang mendapat nilai 70 berjumlah 2 siswa atau hanya 6,25% sedangkan yang mendapat nilai <70 atau 93,75%. Nilai rata-rata praTes yaitu 43,93%. Nilai terendah 20 sedangkan nilai tertinggi 70.

Tabel 2. Distribusi Frekuensi Hasil Nilai Kemampuan Membaca Aksara Sunda Pada pretes kelas Kontrol

No	Interval	*fi*	*yi*	*fi.yi*	Persentase
1	10 – 19	3	14,5	43,5	9,375%
2	20 – 29	8	24,5	196	25 %
3	30 – 39	13	34,5	448,5	40,625%

4	40 – 49	7	44,5	311,5	21,875%
5	50 – 59	1	54,5	54,5	3,125%
Jumlah		32	172,5	1054	100
	Nilai rata-rata = 32,94				
	Nilai Tertinggi = 60				
	Nilai terendah = 20				

Dari data *pre tes* kelompok kontrol dapat diketahui bahwa nilai kemampuan membaca aksara Sunda terendah yang dicapai siswa adalah 20, sedangkan nilai kemampuan membaca aksara Sunda tertinggi adalah 60. siswa yang mendapat nilai □ 70 berjumlah 0 siswa sedangkan yang mendapat nilai <70 sebanyak 32 siswa atau 100%. Nilai rata-rata pretest kelompok kontrol yaitu 32,94.

Pada Tes kedua dilakukan tindakan dalam tiga kali pertemuan dengan media modul baca aksara Sunda dengan metode PQ4R untuk kelas Eksperimen dengan media pembelajaran menggunakan modul belajar membaca aksara Sunda yang sudah dimiliki masing-masing siswa. Sedangkan untuk kelas Kontrol, dengan metode ceramah dengan media pembelajaran yang sama. Dengan menggunakan media pembelajaran dan metode P4QR untuk kelas Eksperimen, nilai kemampuan membaca aksara Sunda meningkat, namun belum mencapai indikator kinerja yang ditetapkan yaitu 90% Nilai ketuntasannya.

Data frekuensi nilai kemampuan membaca aksara Sunda dengan media yang sama dan metode yang berbeda pada Tes pertama dapat dilihat pada tabel 3 dan tabel 4 yang telah peneliti sajikan berikut ini.

Tabel 3. Distribusi Frekuensi Hasil tes Nilai Kemampuan Membaca Aksara Sunda Pada Tes 1 kelas Eksperimen

No	Interval	*fi*	*xi*	*fi.xi*	Persentase
5	60 – 69	14	64,5	903	43,75%
6	70 – 79	12	74,5	894	37,5%
7	80 - 89	6	84,5	507	18,75%
Jumlah		32	223,5	2304	100
	Nilai rata-rata = 72				
	Nilai Ketuntasan 56,25%				
Nilai Tertinggi = 80, Nilai terendah = 60					

Berdasarkan tabel 3 , dapat dilihat bahwa nilai terendah adalah 60, dan nilai tertinggi 80.Siswa yang mendapat nilai ≥ 70 di kelas eksperimen sebanyak 18 siswa, dan 14 siswa mendapatkan nilai ≤ 70 dengan nilai ketuntasan 56,25% dan nilai rata-rata 72. Pada Tes 1 di kelas eksperimen sudah terlihat peningkatan kemampuan membaca aksara Sunda pada siswa,

namun hasil akhirnya belum memenuhi indikator kinerja yang ditentukan sebelumnya. Hal ini disebabkan karena pemahaman dari siswa terhadap metode PQ4R belum sepenuhnya dilaksanakan dengan baik. Oleh karena itu, perlu diadakan perbaikan. Untuk pertemuan selanjutnya Guru harus membimbing siswa menggunakan media pembelajaran dengan metode PQ4R terhadap kelas eksperimen. Kelas Eksperimen diberi tugas tambahan membaca di rumah dengan metode PQ4R dengan memantau setiap lembar media pembelajaran yang sudah dilampirkan kolom lancar dan tidak lancar

Tabel 4. Distribusi Frekuensi Hasil tes Nilai Kemampuan Membaca Aksara Sunda Pada Tes 1 kelas Kontrol

No	Interval	*fi*	*yi*	*fi.yi*	Persentase
3	40 – 49	1	44,5	44,5	3,125%
4	50 – 59	3	54,5	163,5	9,375%
5	60 – 69	23	64,5	1483,5	71,875%
6	70 – 79	5	74,5	372,5	15,625%
Jumlah		32	238	2064	100

Nilai rata-rata = 64,5

Nilai Ketuntasan = 15,625%

Nilai terendah = 40, Nilai Tertinggi = 70

Berdasarkan tabel 4 dapat diketahui, nilai terendah adalah 40, nilai tertinggi 70. Siswa yang mendapat nilai $\geq$ 70 di kelas kontrol sebanyak 5 siswa dan 27 siswa dengan nilai di bawah $\leq$ 70. Nilai ketuntasan hanya 15,625% dengan nilai rata-rata 64,5. Pada Tes 1 kelas kontrol dengan metode pembelajaran konvensional, kemampuan membaca aksara sunda siswa kelas kontrol memang meningkat, hal ini diperngaruhi oleh media pembelajaran yang diberikan sama dengan kelas eksperimen. Untuk kelas Kontrol, siswa hanya ditugaskan latihan membaca aksara Sunda.

Pada pelaksaan post test, kemampuan membaca aksara Sunda siswa semakin baik. Berdasarkan observasi yang dilakukan pada Post test, terlihat bahwa kelas eksperimen telah dapat menerapkan metode PQ4R dengan media pembelajaran modul baca belajar aksara Sunda dengan baik.

Data frekuensi nilai kemampuan membaca aksara Sunda dengan media yang sama dan metode yang berbeda pada Post test kelas Eksperimen dan kelas Kontrol, dapat dilihat pada tabel 5 dan tabel 6 yang telah peneliti sajikan berikut ini.

Tabel 5. Distribusi Frekuensi Hasil tes Nilai Kemampuan Membaca Aksara Sunda Pada Post Test kelas Eksperimen

No	Interval	*fi*	*xi*	*fi.xi*	Persentase

1	70 – 79	2	74,5	149	6,25%
2	80 – 89	5	84,5	422,5	15,625%
3	90 - 99	12	94,5	1134	37,5%
4	100 – 109	13	104,5	1358,5	40,625%
Jumlah		32	358	3064	100

Nilai rata-rata = 95,75

Nilai Ketuntasan 100%

Nilai Tertinggi = 100, Nilai terendah = 70

Berdasarkan tabel 5 diatas dapat diketahui bahwa siswa yang memperoleh nilai $\geq$ 70 di kelas Eksperimen dengan metode PQ4R meningkat menjadi 32 siswa atau 100% dengan nilai rata-rata 91,25. Nilai tertinggi adalah 100, dan nilai terendah 70.

Tabel 6. Distribusi Frekuensi Hasil tes Nilai Kemampuan Membaca Aksara Sunda Pada Post Test kelas Kontrol

No	Interval	*fi*	*yi*	*fi.yi*	Persentase
1	40 - 49	2	44,5	89	6,25%
2	50 – 59	5	54,5	272,5	15,625%
3	60 – 69	20	64,5	1290	62,5%
4	70 – 79	5	74,5	372,5	15,625%
Jumlah		32	238	2024	100

Nilai rata-rata = 63,25

Nilai Ketuntasan 18,75%

Nilai Tertinggi = 70, Nilai terendah = 40

Berdasarkan 6 dapat diketahui bahwa siswa yang memperoleh nilai $\geq$ 70 di kelas kontrol dengan metode PQ4R tetap berjumlah 5 siswa atau 15,625% dengan nilai rata-rata 63,25. Nilai tertinggi adalah 70 dan nilai terendah 40.

Berdasarkan data yang diperoleh, rata-rata postes kemampuan membaca aksara Sunda pada kelas eksperimen lebih besar dibandingkan kelas kontrol. Hasil perhitungan uji normalitas dengan analisis *Chi-Square* yang telah dilakukan, pada kelas eksperimen diperoleh X^2_{hitung} sebesar 3,25, sedangkan untuk kelas kontrol diperoleh X^2_{hitung} sebesar 2,9 dan X^2_{tabel} sebesar 3,84 untuk kelas eksperimen maupun kelas kontrol. Karena nilai X^2_{hitung} dari kedua kelas lebih kecil dari X^2_{tabel} maka dapat dinyatakan bahwa distribusi data dari kedua kelas normal. Dari uji homogenitas yang telah dilakukan diperoleh F_{hitung} sebesar 1,4572 dengan F_{tabel} sebesar 1,8221. Karena nilai F_{hitung} lebih kecil dari F_{tabel} maka dapat dinyatakan bahwa varians dari kedua kelas homogen.

Selanjutnya dilakukan pengujian hipotesis dengan menggunakan rumus *polled varians* dengan taraf signifikasi 5% dan derajat kebebasa 62, hasil perhitungan dihasilkan t_{hitung} sebesar 50 dengan t_{tabel} sebesar 1,999. Karena t_{hitung} lebih besar dari t_{tabel} maka hipotesis yang

diajukan diterima sehingga bisa ditarik kesimpulan bahwa terdapat pengaruh yang signifikan dengan menggunakan metode PQ4R (*preview, Question, Read, Reflect, Recite, Review*) terhadap kemampuan membaca aksara Sunda siswa kelas VII SMP Pasundan Subang tahun pelajaran 2015/2016.

Dari hasil penelitian tersebut dapat diketahui bahwa metode PQ4R dapat meningkatkan kemampuan membaca efektif aksara Sunda siswa SMP.

PEMBAHASAN

Metode belajar PQ4R merupakan salah satu metode pendukung pengembangan pembelajaran kooperatif. Sebab pembelajaran konstruktivisme dapat dikembangkan jika peserta didik mempunyai *Prior Knowledge* atau *previouse experience.* Pembelajaran konstruktivisme tidak tidak berangkat dari *blank mind*. Fenomena yang terjadi selama ini di dalam kelas, pembelajaran kooperarif tidak berjalan secara efektif dan dibutuhnyanya persiapan yang matang. *Pertama,* peserta didik harus punya skemata atau pengetahuan awal tentang apa yang akan dipelajari. *Kedua*, siswa harus sudah punya keterampilan dan keberanian bertanya jawab. *Ketiga,* pengalaman awal siswa bisa dibangun melalui aktivitas membaca. Dengan kegiatan ini siswa akan memiliki *stock of knowledge*. Salah satu metode yang efektif untuk dilakukan adalah dengan menerapkan metode belajar PQ4R. (Suprijono, 2011:102-103).

Berdasarkan deskripsi data dari hasil penelitian yang telah dikumpulkan oleh peneliti dari kegiatan awal(pretest), Tes I, dan Post test, dapat diketahui bahwa terdapat peningkatan kemampuan membaca aksara Sunda siswa kelas VII SMP Pasundan Subang.

Pada kondisi awal, sebelum digunakannya metode pembelajaran PQ4R dalam pembelajara aksara Sunda, kemampuan membaca aksara Sunda siswa SMP Pasundan Subang masih rendah. Hal ini bisa dilihat dari hasil pretes kelas eksperimen yang terdiri dari 2 siswa yang mencapai KKM, dan tidak ada siswa yang mencapai KKM di kelas kontrol. Para siswa masih kesulitan dalam mengenali dan menghafal bentuk aksara Sunda. Hal ini dapat terjadi karena pembelajaran membaca aksara Sunda belum menggunakan metode pembelajaran PQ4R yang dapat memudahkan para siswa mengenali dan mengingat dengan baik bentuk aksara Sunda. Sehingga nilai kemampuan membaca aksara Sunda siswa pada umumnya masih di bawah KKM (70). Tingkat ketuntasan belajar peserta didik hanya mencapai 6,25% kelas Eksperimen dan 0%..

Pada Tes pertama dilakukan tindakan dalam pembelajaran aksara Sunda dengan metode P4QR melalui media pembelajaran buku belajar baca aksara Sunda yang disusun peneliti untuk kelas eksperimen, sedangkan kelas kontrol tidak. Dalam pembelajaran aksara Sunda, guru menggunakan metode PQ4R

Ada beberapa alasan mengapa siswa sangat tertarik dan merasa terbantu dengan metode PQ4R dalam pembelajaran aksara Sunda yaitu:

Pertama, karena tahap-tahap PQ4R sangat sistematis sehingga siapapum dapat menerapkannya tehnik membaca ini dalam membaca apapun. Tentunya peran guru sangat diperlukan untuk memberikan contoh dalam menerapkan metode PQ4R ini. Lebih jauh Bovair (2005: 34) menyatakan bahwa metode PQ4R ini mendorong siswa kepada atmosfir belajar yang lebih aktif yang mendorong mereka memproses informasi lebih dalam.

Kedua, siswa lebih cepat memahami bacaan, karena sebelum membaca dilakukan *preview* atau meninjau teks yang akan dibaca. Kemudian, siswa juga mempertanyakan atau *Question* terhadap buku belajar baca aksara Sunda yang dibaca, hal ini memberi informasi awal dan membangkitkan latar belakang pengetahuan siswa untuk mengetahui tujuan dan

gambaran umum sehingga mempermudah siswa dalam tahap *read* atau membaca aksara Sunda.

Ketiga, dengan pertanyaan pada saat membaca, siswa dapat membaca lebih cepat. Siswa berusaha lebih kritis dan menemukan jawaban dalam buku yang mereka baca (*reflect*).

Keempat, tahap *recite* dan *review* sangat membantu siswa dalam mengingat huruf-huruf juga angka-angka aksara Sunda.

Sebelum pelaksaan tes kedua, sebagai langkah perbaikan guru membimbing siswa menggunakan media pembelajaran dengan metode PQ4R terhadap kelas eksperimen Kelas eksperimen diberi tugas tambahan membaca di rumah dengan metode PQ4R dengan memantau setiap lembar media pembelajaran yang sudah dilampirkan kolom lancar dan tidak lancar. Sedangkan untuk kelas kontrol, siswa hanya ditugaskan latihan membaca aksara Sunda dengan media pembelajaran yang sama. Ketuntasan pada post test meningkat hingga mencapai 100%, dengan nilai terendah 70 dan nilai tertinggi 100 untuk kelas eksperimen dan tetap di angka 15,625% untuk kelas kontrol dengan nilai terendah 40, dan nilai tertinggi 70.

Faktor dari meningkatnya kemampuan membaca aksara Sunda pada siswa tidak hanya disebabkan oleh diterapkannya metode PQ4R, serta keaktifan siswa, namun juga disebabkan digunakannya media pembelajan yang tepat seperti yang terjadi pada kelas eksperimen. Sedangkan untuk kelas kontrol, walaupun menggunakan media pembelajaran yang sama, hasil yang didapat sangat jauh dengan kelas eksperimen, hal ini disebabkan karena kelas kontrol tidak menggunakan metode PQ4R.

Tabel 7. Rekapitulasi Data Perbandingan Peningkatan Kemampuan Membaca Aksara Sunda SMP Pasundan Subang Kelas Eksperimen

No	Kriteria	Pretes	Tes I	Post test
1	Nilai Terendah	20	60	70
2	Nilai Tertinggi	70	80	100
3	Nilai rata-Rata	43,93	72	95,75
4	Jumlah siswa tuntas	2	18	32
5	Presentase ketuntasan	6,25%	56,25%	100%

Berdasarkan analisis tabel 7. Mengenai data perbandingan antar Tes bahwa dapat diketahui adanya peningkatan yang signifikan terhadap kemampuan membaca aksara Sunda Siswa kelas VII SMP Pasundan Subang tahun ajaran 2015/2016. Jumlah peserta didik yang tuntas dari pretes yaitu 2 siswa atau 6,25% lalu meningkat menjadi 56,25% dan pada hasil tes kedua kembali meningkat menjadi 32 siswa atau 100% dari kelas eksperimen dengan menggunakan metode PQ4R.

Tabel 8. Rekapitulasi Data Perbandingan Peningkatan Kemampuan Membaca Aksara Sunda SMP Pasundan Subang Kelas Kontrol

No	Kriteria	Pretes	Tes I	Post test
1	Nilai Terendah	20	40	40
2	Nilai Tertinggi	60	70	70
3	Nilai rata-Rata	32,94	64,5	63,25
4	Jumlah siswa tuntas	0	5	5
5	Presentase ketuntasan	0	15,625%	15,625%

Berdasarkan analisis tabel 8 mengenai data perbandingan antar tes dapat diketahui bahwa kemampuan membaca aksara Sunda kelas kontrol lebih rendah diandingkan kelas eksperimen. Pada kelas kontrol dapat diketahui, jumlah siswa yang tuntas hanya pada test 1 dan post test. Presentase ketuntasam kelas kontrol pada test 1 15,625% dan pada post test tetap 15,625%. Hal ini disebabkan karena kelas kontrol tidak menggunakan metode PQ4R seperti kelas eksperimen.

KESIMPULAN

Pemilihan metode dan media pembelajaran yang tepat sangat menentukan keberhasilan proses belajar mengajar di kelas. Guru dapat memilih dan mengetahui metode yang tepat untuk siswanya, setelah beberapa kali berinteraksi dan berulangkali melaksanakan pembelajaran agar tujuan pembelajaran dapat tercapai dengan maksimal sehingga kegiatan belajar menjadi lebih efektif dan efesien.

Kesimpulan penelitian yang berdasarkan pemaparan hasil penelitian secara umum dapat disimpulkan bahwa penerapan metode PQ4R dapat meningkatkan kemampuan membaca siswa.

Berdasarkan hasil penelitian yang dilaksanakan dalam dua Tes dengan menggunakan metode PQ4R dalam pembelajaran aksara Sunda dapat disimpulkan bahwa terdapat peningkatan yang signifikan terhadap kemampuan membaca aksara Sunda. Hal ini dapat dilihat dengan adanya peningkatan nilai ketuntasan kelas eksperimen. Ketuntasan pada pretes hanya terdapat 2 siswa yang memperoleh $\geq$ 70. Pada Tes 1 nilai ketuntasan meningkat menjadi 18 orang (56,25%), dan meningkat lagi pada Post test menjadi 100% atau 32 siswa yang nilainya $\geq$ 70. Sedangkan untuk kelas kontrol diketahui kemampuan membaca aksara Sunda tanpa menggunakan metode PQ4R bekemampuan lebih rendah dibanding kelas Eksperimen. Hal ini dapat dilihat nilai ketuntasan kelas Kontrol pada pretes 0, pada Tes I meningkat menjadi 15,625%, dan pada Post test tetap 15,625% atau hanya 5 orang yang nilainya $\geq$ 70.

Peningkatan kemampuan membaca aksara Sunda kelompok eksperimen yang menggunakan metode pembelajaran PQ4R. secara signifikan lebih tinggi dibanding kelas kontrol

DAFTAR PUSTAKA

Baidillah, Idin. (2008). *Direktori Aksara Sunda Untuk Unicode.* Bandung: Dinas Pendidikan Provinsi Jawa Barat

Bovair. (2005). *The PQ4R Method of Studying*. Diperoleh 10 September 2015, dari http://www.mindspring.com/~dileader/classes/studybov.htm.

Coladarci, Theodore. 2011. *Fundamentals of Statistical Reasoning in Education*. United States of Amerika.

Djamarah dan Aswan Zain. 2002. *Strategi Belajar Mengajar*. Jakarta: PT Rineka Cipta.

Iskandarwassid & Sunendar. (2008) *Strategi Pembelajaran Bahasa*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.

Sevilla, Consuleo G.,dkk. (2006). *Pengantar Metode Penelitian*. Universitas Indonesia (UI Press).

Sugiyono. 2012. *Metode PenelitianPendidikan Kuantitatif, dan R&D*. Bandung: Alfabeta.

Suprijono, A. (2013). *Cooperative Learning: Teori dan Aplikasi Paikem.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Trianto. (2012). *Model Pembelajaran Terpadu konsep, strategi, dan implementasinya dalam Kurikulum Tingkat Satuan Pendidian (KTSp).* Jakarta: Bumi Aksara.

BORÈH SEBAGAI METODE PENGOBATAN TRADISIONAL JAWA DALAM MANUSKRIP JAWA *SERAT PRIMBON RACIKAN JAMPI JAWI* JILID II (KOLEKSI REKSAPUSTAKA MANGKUNEGARAN SALA)

Hesti Mulyani, Sri Harti Widyastuti, Venny Indria Ekowati
Fakultas Bahasa dan Seni Universitas Negeri Yogyakarta
Surel: vennyindria@gmail.com

Abstrak

Makalah ini ditulis dengan tujuan untuk mendeskripsikan borèh sebagai pengobatan tradisional Jawa dalam Serat Primbon Racikan Jampi Jawi jilid II (SPRJJ II), yakni salah satu manuskrip Jawa koleksi Perpustakaan Reksapustaka Mangkunegaran Surakarta atau Sala. Deskripsi pengobatan tradisional Jawa dengan borèh meliputi deskripsi kemanfaatannya untuk menyegarkan dan menguatkan tubuh serta mengobati berbagai macam penyakit. Metode yang digunakan adalah metode deskriptif dengan pendekatan filologi modern. Hasil penelitian dan pembahasan menunjukkan bahwa metode pemberian pengobatan dengan borèh yang ditemukan dalam manuskrip Jawa tersebut adalah termasuk pengobatan medis. Pengobatan tradisional Jawa dengan metode borèh yang disebutkan dalam manuskrip Jawa SPRJJ II terdiri atas borèh untuk menyegarkan dan menguatkan badan dan menyembuhkan penyakit. Borèh untuk menyegarkan dan menguatkan badan yang teridentifikasi sebanyak9macam, yaitu: (1) saraban untuk anak,(2) agar dapat bangun pagi untuk anak muda, (3)badan terasa lesu, (4)menyegarkan badan,(5) agar badan berbau wangi, (6)setelah melahirkan, (7)agar gemuk untuk anak, (8)untuk orang tua dan anak muda, dan (9) setelah sakit.Borèh untuk menyembuhkanpenyakit yang ditemukan teridentifikasi sebanyak 7macam, yaitu: (1) sakit badan,(2) kedinginan dan panas-dingin, (3) tidak dapat tidur, (4) pegal-linu,(5) masuk angin, (6) badan bengkak, dan (7) korengan. Kata Kunci: borèh, Serat Primbon Racikan Jampi Jawi jilid II

Pendahuluan

Dalam khasanah sastra Jawa terdapat karya tulis yang disebut manuskrip. Manuskrip merupakan salah satu objek penelitian dalam disiplin ilmu filologi. Manuskrip merupakan warisan budaya yang dituliskan oleh nenek moyang dengan menggunakan aksara lokal, yakni aksara Jawa dengan bahan-bahan tradisional yang ada pada masa karya itu ditulis. Di dalam manuskrip terdapat kearifan lokal yang menunjukkan pada sistem pengatahuan, ilmu, dan *ngelmu* yang merupakan hasil pemahaman masyarakat pada waktu itu terhadap alam. Ilmu yang bergerak di bidang manuskrip dan kandungannya, yakni teks, memuat teori-teori sejarah perkembangan manuskrip serta metode-metode untuk meneliti manuskrip dan teks sudah berkembang sejak abad ke-3 S.M. Hal itu kemudian disebut sebagai filologi (Baroroh-Baried, 1985:30).

Manuskrip atau naskah merupakan objek kajian filologi berbentuk riil, yang merupakan media penyimpan teks. Baroroh-Baried (1994:55) berpendapat bahwa naskah adalah tulisan tangan yang menyimpan berbagai ungkapan pikiran dan perasaan sebagai hasil budaya bangsa masa lampau. Darusuprapta (dalam Surono 1983:1), memberikan definisi, bahwa naskah sering disamakan dengan teks yang berasal dari bahasa Latin textua yang berarti „tulisan yang mengandung isi tertentu‟. Manuskrip juga dapat diberi pengertian

sebagai semua peninggalan tertulis nenek moyang kita pada kertas, lontar, kulit kayu, dan rotan (Djamaris, 1977:20). Jadi, manuskrip Jawa adalah karangan tulisan tangan yang ditulis dengan aksara Jawa berbahasa Jawa, menyimpan berbagai ungkapan pikiran dan perasaan sebagai hasil budaya bangsa pada masa lampau.

Manuskrip-manuskrip Jawa disimpan di tempat penyimpanan manuskrip, seperti perpustakaan dan museum di Yogyakarta banyak yang belum dijamah. Di samping itu, manuskrip Jawa juga disimpan perpustakaan Reksapustaka Mangkunegaran, di Kraton Kasunanan Surakarta (Sala), perpustakaan Gedong Kirtya di Bali, serta disimpan sebagai koleksi pribadi. Semua perpustakaan atau kolektor tersebut sudah melakukan reservasi terhadap manuskrip-manuskrip sehingga dimungkinkan keadaan manuskrip sudah menjadi lebih baik dan terjaga keawetannya. Manuskrip-manuskrip tersebut mengandung berbagai sistem pengetahuan, seperti misalnya sistem pengetahuan pengobatan tradisional.

Penelitian terhadap manuskrip-manuskrip yang berisi tentang jamu dan pengobatan herbal sudah dilakukan oleh Widyastuti, dkk. (2013 dan 2014). Namun, penelitian yang dilakukan masih terbatas pada manuskrip yang berasal dari Kraton Yogyakarta, Museum Sonobudaya, Balai Bahasa, serta Kajian Budaya dan Tradisional Yogyakarta. Sementara itu, Surakarta sebagai salah satu pusat budaya di samping Yogyakarta, juga mempunyai skriptoria dan tempat penyimpanan manuskrip yang di dalamnya terdapat koleksi yang sangat banyak. Kraton Surakarta dan Yogyakarta sebagai tempat penyelamatan, pemeliharaan, dan pemangku budaya terdapat kesamaan karakteristik kebudayaan yang diwujudkan dalam bentuk ide, perilaku budaya, dan benda-benda yang dihasilkan.

Akan tetapi, kedua pemangku budaya itu terdapat perbedaan yang cukup mencolok, yakni di bidang tradisi. Tradisi Yogyakarta lebih terkesan sederhana, lebih tegas, dan apa adanya. Sementara tradisi Surakarta menekankan aspek-aspek estetis yang tinggi dan lebih kompleks. Berdasarkan fenomena tersebut, maka tradisi pengobatan tradisional yang diusulkan dalam tulisan ini mencoba mengangkat tradisi pengobatan tradisional yang disimpan di wilayah skriptorium yang terdapat pada penyimpanan manuskrip di perpustakaan Mangkunegaran Surakarta.

Dewasa ini, ramuan tradisional masih diyakini membantu kesulitan kesehatan terutama bagi masyarakat yang tinggal di pedesaan. Hal itu, disebabkan alam pedesaan memungkinkan untuk mendapatkan banyak macam bahan tanaman yang berkhasiat obat. Namun demikian, begitu besarnya perhatian masyarakat pada pengobatan tradisional maka mereka yang hidup di kota besar juga mulai membudidayakan tanaman obat (Hartati, 2011: 22). Terkait dengan hal tersebut, maka dewasa ini banyak ditulis buku-buku yang terkait dengan tanaman obat tradisional, manfaat, dan ramuan yang dapat dibuat untuk mengobati penyakit-penyakit tertentu. Akan tetapi, sumber-sumber dari manuskrip sebagai rujukan dalam tulisan tersebut belum dicantumkan.

Dengan demikian, penting kiranya penelitian tentang pengobatan tradisional yang terdapat pada manuskrip-manuskrip Jawa dilakukan. Hal itu, terkait dengan akumulasi sumber data pengobatan tradisional yang memang ditulis oleh nenek moyang pada waktu itu. Sistem pengobatan tradisional yang ditulis di dalam manuskrip itu sudah berusia cukup tua, berasal dari tradisi yang dimungkinkan berasal dari abad ke-17--abad ke-20. Namun demikian, tidak ada catatan yang resmi sejak kapan tradisi meracik dan meramu jamu bermula. Kendati pun demikian, tradisi itu diyakini telah berjalan ratusan bahkan ribuan tahun yang lalu.

Tradisi meracik dan meramu jamu sudah menjadi budaya sejak kerajaan Hindhu Jawa. Relief Candi Borobudur yang dibuat pada tahun772 Masehi, menggambarkan kebiasaan

meracik dan meminum jamu untuk menjaga kesehatan.Bukti sejarah lainnya, yaitu penemuan prasasti Madawapura dari peninggalan kerajaan Hindhu Majapahit yang menyebut adanya profesi tukang meracik jamu yang disebut *acaraki*. Setelah mengenal budaya menulis bukti sejarah mengenai penggunaan jamu semakin kuat dengan ditemukannya *usada lontar* di Bali yang ditulis dengan bahasa Jawa Kuno (Djojo Seputro, 2012: 1). Tradisi tersebut ditulis dalam manuskrip dan menjadi tradisi turun temurun yang dikerjakan oleh masyarakat Jawa.

Pengobatan tradisional Jawa yang sudah dikenal oleh masyarakat Jawa itu didokumentasikan dengan cara ditulis. Tulisan yang ditulis oleh nenek moyang Jawa disebut dengan manuskrip. Berdasarkan sumber data yang digunakan, yakni manuskrip Jawa berjudul *Serat Primbon Racikan Jampi Jawi* jilid II (selanjutnya disingkat SPRJJ II) koleksi perpustakaan Reksapustaka Mangkunegaran Surakarta khusus membicarakan *borèhsebagai* metode pengobatan tradisional Jawa maka tulisan ini dibuat.

Borèh sebagai Metode Pengobatan Tradisional Jawa dalam SPRJJ II

Obat herbal adalah suatu bentuk pengobatan alternatif yang mencakup penggunaan tanaman atau ekstrak tanaman yang berbeda. Pengobatan herbal adalah salah satu pilihan pengobatan yang efektif dan relatif aman untuk mengobati berbagai penyakit (Nurmalina, 2012:1). Pengobatan dengan menggunakan tanaman obat telah dilakukan oleh nenek moyang di Jawa antara tahun 1792--1828. Hal itu diketahui karena ada manuskrip berjudul *Serat Primbon Jampi Jawi* karya Sri Sultan Hamengku Buwana II, raja Mataram yang memerintah pada tahun tersebut (Redaksi Trubus, 2012:7). Pengobatan dengan herbal digunakan untuk menyembuhkan penyakit adalah menggunakan tanaman obat yang diramu atau diracik dari berbagai macam bahan. Salah satu metode pengobatan dengan herbal adalah dengan cara di*borèh*-kan.

Borèh adalah suatu metode pengobatan dengan cara mengoleskan atau melumurkan racikan jamu pada seluruh tubuh. Metode pengobatan dengan cara di-*boreh*-kan adalah cara pemberian obat yang hampir sama dengan diparamkan atau dibedakkan, yaitu dengan cara mengoleskan ramuan jamu ke seluruh tubuh maupun hanya pada bagian tertentu yang sakit. Biasanya istilah di-*boreh*-kan digunakan jika ramuannya semi cair (basah) seperti lotion. Sejak zaman dulu, berdasarkan uraian di atas, masyarakat Jawa telah menggunakan metode pengobatan *borèh* untuk berbagai macam penyakit. Kendati metode pengobatan dengan *borèh* merupakan obat luar namun dipercaya mujarab sebagai, baik untuk kesehatan dan kebugaran tubuh maupun pengobatan penyakit. Berikut ini diuraikan macam-macam kemanfaatan *borèh* sebagai metode pengobatan tradisional Jawa yang terdapat di dalam manuskrip Jawa SPRJJ II.

Di dalam manuskrip Jawa SPRJJ II dimuat uraian mengenai pengobatan tradisional Jawa, dalam penelitian ini ditemukan berbagai macam penyakit disertai dengan cara pengobatannya. Pengobatan tradisional Jawa dengan metode *borèh* yang disebutkan dalam manuskrip Jawa tersebut terdiri atas *borèh* untuk menyegarkan badan dan menyembuhkan penyakit. *Borèh* untuk menyegarkan badan yang teridentifikasi sebanyak9macam, yaitu: (1) *saraban* untuk anak,(2) agar dapat bangun pagi untuk anak muda, (3)badan terasa lesu, (4)menyegarkan badan,(5) agar badan berbau wangi, (6)setelah melahirkan, (7)agar gemuk untuk anak, (8)untuk orang tua dan anak muda, dan (9) setelah sakit.*Borèh* untuk menyembuhkanpenyakit yang ditemukan teridentifikasi sebanyak 7macam, yaitu: (1) sakit badan,(2) kedinginan dan panas-dingin, (3) tidak dapat tidur, (4) pegal-linu,(5) masuk angin, (6) badan bengkak, dan (7) korengan.

Macam-macam Penyakit dan Bahan Racikan Jamu untuk *Borèh*

Berdasarkan data dari *Serat Primbon Racikan Jampi Jawi jilid II* (SPRJJ II) ditemukan *borèh* untuk menyegarkan badan yang teridentifikasi sebanyak9macam, yaitu: (1) *saraban* untuk anak,(2) agar dapat bangun pagi untuk anak muda, (3)badan terasa lesu, (4)menyegarkan badan,(5) agar badan berbau wangi, (6)setelah melahirkan, (7)agar gemuk untuk anak, (8)untuk orang tua dan anak muda, dan (9) setelah sakit. Juga, *borèh* untuk menyembuhkanpenyakit yang teridentifikasi sebanyak 7macam, yaitu: (1) sakit badan,(2) kedinginan dan panas-dingin, (3) tidak dapat tidur, (4) pegal-linu,(5) masuk angin, (6) badan bengkak, dan (7) korengan. Di bawah ini secara berturut-turut dideskripsikan kemanfaatan *borèh* yang terdapat di dalam manuskrip Jawa SPRJJ II, masing-masing disajikan berdasarkan nomor jamunya.

***Borèh* untuk menyegarkan badan**

1) *Saraban* untuk anak

Saraban adalah penyakit pada anak yang disebabkan adanya keadaan pada musim kemarau atau musim penghujan, misalnya adanya angin yang besar dan sebagainya. Untuk menerima keadaan alam seperti itu, anak yang kondisinya masih rentan, mudah terkena penyakit. Apabila anak terkena hal demikian maka untuk menyegarkan atau menguatkan badannya diberi racikan jamu dengan cara di-*borèh*-kan di seluruh badannya. Dalam manuskrip yang terdapat racikan jamu *borèh*,sebagai contoh dimuat di dalam manuskrip SPRJJ II nomor jamu 659sebagai berikut. **Angka 659: *Borèhsaraban* untuk anak**

> Secang 1 widara putih ½ kayu tai ½ kayu *legi* ½ kotoran ular sanca ½ jamur impes ½ kemukus ½ bawang satu buah, jinten putih ½ ketumbar ½ yang disebut setengah di atas beratnya ½ dhuwit, seprantu satu dibakar, 3 iris lempuyang, 3 lembar daun cukilan, 3 lembar daun wora-wari merah, lalu ditumbuk yang halus, dengan air tawar.

2) Agar dapat bangun pagi untuk anak muda

Angka 660

***Borèh* supaya bangun pagi untuk orang muda**

Ketumbar seberat 1 ½ *dhuwit*, 2 kayu kasturi, 2 seprantu, 3 pucuk, 1 ½ cengkeh, 2 klembak, 2 cendana, semua tadi sama seberat satu *dhuwit*, sepotong tempaos, 1 *saga* dhedhes, satu empu kunci, 3 genggam tangkai sirih, semua ditumbuk dengan bunga cempaka.

3) Badan terasa lesu

Angka 669

***Borèh* badan terasa lesu**

Cendana seberat 25 *dhuwit*, 1 ½ *dhuwit*, sari 12 ½ *dhuwit*, jinten hitam 9 *dhuwit*, mesoyi 7 *dhuwit*, waron 7 *dhuwit*, pucuk 12 ½ *dhuwit*, cengkih 5 *dhuwit*, pala 5 *dhuwit*, kencur 9 *dhuwit*, jeruk purut 17 *dhuwit*, dihaluskan sampai lembut lalu ditutup rapat, bila sudah cukup lama kemudian di-*borèh*-kan.

4) Menyegarkan badan

Angka 661

***Borèh* untuk badan**

10 *saga* adas, 15 pulasari, 20 kemenyan madu, 25 kayu kasturi semua sama *saga* sirih untuk memasak dengan batu bata serta gula 3 kali batu bata tadi, dicmpurkan 14 *saga* cengkeh, 15 *saga* pala, 10 *saga* unem, 3 lembar bunga cempaka merah, parutan jeruk pecel, dengan 10 *saga* tempaos, 5 *saga* dhedhes tenggalung, lalu diberi 30 *saga* adas, yang sudah dihaluskan.

5) Agar badan berbau wangi

Angka 679 Panunggilanipun borèh ing badan supados wangi gandanipun

Kunci 3 dipunonceki kakumbah ing wédang, nunten dipunparut, pucuk 10 saga, cendhana 10 saga, kajeng tinja 10 saga, kajeng rasamala 6 saga, kajeng kasturi 7 saga, mesoyi 5 saga, cengkèh 3 saga, pala 2 saga, dipunungkeba rambah kaping 3 ingkang sapisan kémawon sampun mawi menyan, prayogi ingkang kantun kémawon, ingkang mawi menyan pisan, lajeng dipunlawet pamipisipun kang kantun kaliyan toya kémawon.

6)Setelah melahirkan

Angka 690 Borèhipun tiyang mentas gadhah raré

Temu tis 3 iris, benglé 3 iris, kunci 3 empu, lempuyang emprit 3 iris, kencur 3 empu, kulit jeram purut 2 ros dariji, rasuk angin 3 saga, sintok panjangipun sadariji, seprantu satunggal dipunbakar, mesoyi sadariji, brambang 3 iji, cengkéh 7 iji, pala sapalih, adas 3 jodho, pulasari panjangipun sanyari, jinten cemeng 5 saga, jinten pethak 5 saga, sekar mawar 2 iji, sari 5 saga, nungsi 5 saga, sekar apen 5 saga, sedhah sepuh kang kapanggih rosipun 7 lembar dipunpanggang, mrica sulah 5 saga, mrica cemeng 4 sag, dringo saros dariji, sari panjangipun kalih dariji, dipunipis kaliyan toya sarta wos 3 jumput, lajeng kaborèhaken ing badan.

7)Agar gemuk untuk anak

Angka 707 Borèh saraban, kanggé raré ingkang cempuriten utawi kera, ingkang umur 7 wulan dumugi setahun

Rasuk angin 3 saga, sintok 2 saga, seprantu sapalih kabakar, jinten cemeng 2 saga, mesoyi 3 saga, adas sasaga, pulasari 2 saga, besolé 3 saga, tinja sawer sawa 2 saga, jamur impes 2 saga, jamur brama 2 saga, isi mundhu 3 saga, widara pethak 2 saga, godhong sangkobak 3 lembar, isi langseb 1, cendhana jenggi 2 saga, kapipis kang lembut mawi toya, nunten dipunparemaken ing badan sadaya.

8)Untuk orang tua dan anak muda

Angka 710 Borèh kanggé tiyang nèm sepuh kenging

Pala mawi sakedhik, sari, borèh garu boten mawi sari, borèh mesoyi mawi brambang sairis, kaliyan rambut bawang, punika sawoworanipun ing saborèh sapisan.

9) Setelah sakit

Angka 683

Borèh leson kanggé tiyang mentas sakit

Cendhana wawrat 4 dhuwit, secang 2 dhuwit, kajeng tinja 2 dhuwit, garu rames 4 dhuwit, remetan godhong pandhan 4 dhuwit, cengkèh 3 dhuwit, pala 2 dhuwit, pucuk 3 dhuwit, ganthi 3 dhuwit, unem 4 dhuwit, jemaka 2 dhuwit, godhong gandarusa 2 dhuwit, mrica 4 dhuwit, mesoyi 3 dhuwit, sekar apèn 2 dhuwit, sidawayah 1½, adas 1½ dhuwit, pulasari 2 dhuwit, kencur 3 dhuwit, seprantu satunggal dipunbakar, sintok 2 dhuwit, tegari 3 dhuwit, kunir 3 iris, lempuyang 3 iris, sekar kenanga kang sampun wayu 3 dhuwit, kulit jeram purut, 3 dhuwit, jaé 3 dhuwit, dipunpipis kang lembat mawi toya kum-kuman sekar setaman.

Berdasarkan kutipan beberapa racikan jamu di atas, dapat disimpulkan bahwa untuk menyegarkan atau menguatkan tubuh terhadap keadaan alam dilakukan dengan cara membuat racikan jamu untuk di-*borèh*-kandi seluruh badan. Racikan untuk *borèh* digunakanberbagai jenisjamu, di antaranya adalah sebagai berikut: secang, cendana, widara putih, kayu tai, kayu legi, kemukus, adas, jintan putih, ketumbar, seprantu, bawang putih, brambang, lempuyang, kencur, kunir, daun cukilan, daun gandarusa, daun pandan, daun wora-wari merah, bunga kenanga, mawar, melati, cempaka (bunga setaman), dan sebagainya.

Di samping itu, ramuan *borèh* dilengkapi dengan tanaman obat atau *fitofarmaka* (Redaksi Trubus, 2012:545), misalnya secang yang secara empiris dikenal memberi rasa hangat di tubuh, melancarkan peredaran darah, rematik, dan antibakteri. Berdasarkan "info kit" dari *Trubus* ada beberapa *fitofarmaka* yang digunakan untuk racikan jamu dalam subbab ini (Redaksi Trubus, 2012:482-483; 389; 117-118; 272) di antaranya adalah sebagai berikut. Buah kemukus digunakan karena mengandung khasiat menambah daya tahan tubuh, antiseptik, dan sebagainya. Rimpang kunyit berkhasiat menjaga stamina, antioksidan, dan anti kejang. Khasiat dan kandungan cendana adalah aromaterapi, memberi efek relaksasi, berfaedah melancarkan peredaran darah, dan menghilangkan rasa lelah.

Racikan jamu di atas termasuk racikan dengan tingkat kompleksitas sedang, jika dilihat dari variasi bahan dan cara pengolahannya. Racikan di atas memang digunakan untuk pemertahanan tubuh pada tingkat sedang. Untuk penyegaran atau penguatan badan yang ringan digunakan racikan yang lebih sederhana dan dengan pengobatan yang sederhana pula seperti *borèh*. Beberapa jenis tanaman di atas memang sudah tercatat sebagai tanaman obat.

Beberapa tanaman juga sudah diuji laboratorium dan terbukti mempunyai kandungan antipiretik, misalnya *dhadhap srep* yang memiliki efek antipiretik pada dosis 5% dan 10% (Desianti, 2007). Kemudian, bawang merah efektif untuk menurunkan suhu, menurut penelitian yang dilakukan oleh Rachmad (2014: 6).

***Borèh* untuk menyembuhkanpenyakit**

Borèh untuk menyembuhkanpenyakit yang ditemukan dalam manuskrip Jawa SPRJJ II teridentifikasi sebanyak 7macam, yaitu: (1) sakit badan,(2) kedinginan dan panas-dingin, (3) tidak dapat tidur, (4) pegal-linu,(5) masuk angin, (6) badan bengkak, dan (7) korengan. Adapun racikan jamu yang digunakan untuk setiap penyakit dan fungsinya masing-masing disajikan berdasarkan nomor jamunya. di bawah ini.

1) Sakit badan Angka 662

***Borèhdilem* untuk orang sakit**

7 lembar daun dilem, dikukus, 3 jumput garam, kemukus seberat 3 *dhuwit*, 1½ dhuwit mrica putih, 5 dhuwit sari, segenggam tunas menur, 1 ½ dhuwit kemenyan

madu, 3 dhuwit pucuk, 1 ½ dhuwit cendana, 1 dhuwit kayu tai, di-*ungkeb* jika /53/ sudah dimasak di *talu*, setiap memakai disiram air bunga.

2) Kedinginan dan panas-dingin

Angka 663

***Borèh* kedinginan serta panas dinginuntuk orang tua**

3 iris jahe, manis jangan sepanjang satu ruas jari, ditumbuk diparamkan di badan semua.

Angka 665

***Borèh* sakit panas dingin**

7 lembar sirih *temu ros,* 7 iris dringo, 7 iris bengle, 7 iris temu giring, 7 iris kencur, 7 potong cabe, 7 buah bawang, 7 biji bawang merah, ditumbuk dengan air cuka, diparemkan.

Angka 667

Sejenis *borèh* kedinginan

7 lembar daun lempuyang, satu *saga* adas, 3 *saga* pulasari, 3 *saga* cendhana, 3 *saga* sarinaga, satu bawang merah, beras sejumput, ditumbuk kemudian di-*borèh*-kan di seluruh badan.

3) Tidak dapat tidur

Angka 673

***Borèh* untuk orang tidak bisa tidur**

Adas 1 saga, pulasari 3, mesoyi 4, pucuk 3, kalembak 4, semua dengan ukuran saga, pala ½ biji, marica sulah 4 saga, kemukus 3 pasang, sari, waron @ 3 saga, jong raab 4 saga, kayu manis panjangnya sejari, dibakar, kencur 3 iris, secang 3 saga, widara laut 4 saga, dihaluskan lalu di-*borèh*-kan.

4) Pegal-linu *Angka 680*

Borèh suku mawi karaos linu utawi pegel

Sintok 7 saga, seprantu satunggal dipunbakar, mesoyi 5 saga, babakan pulé 5 saga, mrica sasaga, teki 5 iji, kemukus 7 iji, waron 5 saga, sunthi 3 saga, kencur 6 saga, laos 10 saga, lempuyang 3 iris, temu lawak 3 iris, benglé 3 iris, oyot seré 10 saga, manis jangan 7 saga, kabakar, jeram purut satunggal, babakan ampal wadon, namanipun pancèn kajeng sarab, groma 9 saga, kapipis kaliyan toya, lajeng kaborèhaken.

5)Masuk angin *Angka*

686

Borèh sakit masuk angin

Empu kunci kuninng 3 iji, dipunoncèki lajeng dipunkum, sari 3 saga, lajeng dipunperes kapendhet toyanipun, nunten dipunworana pucuk, 3 saga, mesoyi 2 saga, cengkèh 3 iji, pala 1 saga, sari kuning 3 saga, kencur 3 iji, unem 1kabakar, gandarusa 2 saga, teki 3 iji, kemukus 3 iji, mrica pethak 7 iji, tegari 2 saga, cendhana 3 saga, kajeng tinja 2 saga, kajeng garu 3 saga, sekar cepaka 3 iji, sekar mlathi 5 iji, dipunpendhet toyanipun, kapipis lajeng dipunborèhaken.

6)Badan bengkak

Angka 694 Borèh patikan anton-anton angin manawi badan abuh

Jeram pecel satunggal, brambang tigang iji, lempuyang 3 iris, dringo wawrat 1½ dhuwit, sarem 3 wuku, kapipis toynipun arak, lajeng katapelaken.

7) Korengan

Angka 713

***Borèh* tembakau untuk orang korengen**

97 *saga* tembakau, 30 jahe, 25 sari, 10 jinten hitam, 25 mesoyi, 10 *waron*, 15 *pucuk*, 7 biji cengkih, 5 pala, 15 kencur, 10 jeruk purut, ditumbuk yang lembut dengan minyak *klentik*, untuk yang berpenyakit *gudhigen*, angka yang didepan semua *wawrat saga*.

Berdasarkan kutipan beberapa racikan jamu di atas, dapat disimpulkan bahwa untuk mengobati penyakit dilakukan dengan cara membuat ramuan jamu untuk di-*borèh*-kandi seluruh badan. Racikan untuk *borèh* digunakanberbagai jenisjamu, di antaranya adalah: akar sereh, daun dilem, sirih, cendana, widara laut, kayu tai, kayu manis, kayu garu, kemukus, adas, jintan hitam, ketumbar, merica putih, pala, seprantu, sintok, bawang putih, brambang, bengle, empu kunci, temugiring, lempuyang, kencur, jahe, cabe, pulasari, mesoyi, jeruk nipis, jeruk purut, air tawar, air bunga setaman (bunga kenanga, mawar, melati, cempaka), cuka, arak, minyak kelapa, dan sebagainya.

Racikan *borèh* di atas menggunakan tanaman obat atau *fitofarmaka* (Redaksi Trubus, 2012:545) karena berkhasiat untuk pengobatan penyakit. Misalnya, sereh yang secara empiris berkhasiat menghangatkan, pereda kejang, penenang syaraf, antirematik, dan antibakteri (Redaksi Trubus, 2012:488). Dengan demikian, akar sereh cocok untuk mengobati sakit pegal linu. Empu kunci (temukunci) mengandung antiinflamasi, analgetik, abortivum, antipiretik, antibakteri, dan antioksidan yang berkhasiat untuk peluruh dahak atau menanggulangi batuk, peluruh kentut, menambah nafsu makan, penyembuh sariawan, dan melawan bakteri (Redaksi Trubus, 2012:530). Selanjutnya, berdasarkan "info kit" dari *Trubus* ada beberapa *fitofarmaka* yang digunakan untuk racikan jamu dalam subbab ini (Redaksi Trubus, 2012: 218; 221-222; 96-98; 355; 460) di antaranya adalah sebagai berikut.

Bawang merah digunakan karena mengandung flavon glikosida, yakni berkhasiat antiradang, antibakteri dan mencegah penggumpalan darah, juga untuk menurunkan panas. Bawang putih berkhasiat mengobati sakit kepala, antibakteri dan antivirus Rimpang temulawak berkhasiat menjaga kesegaran badan, diuretik (peluruh kencing), antibakteri, dan sebagainya. Khasiat dan kandungan kayumanis adalah aromatik, memberi efek relaksasi, berfaedah untuk mengobati demam, influensa, sebagai antiseptik, dan sebagainya. Pulosari sebagai *fitofarmaka* atau obat herbal memberi efek antibakteri. Secara empiris, pulasari digunakan untuk mengobati demam. Jika digabungkan dengan adas (*adas pulawaras*) dipercaya manjur untuk mengobati aneka penyakit, seperti batuk, demam, disentri, dan pusing.

Semua ramuan jamu sesuai dengan macam penyakit (nomor racikan jamu dan pengobatannya) yang diolah dengan cara: ada yang dibakar dahulu baru dihaluskan ada yang langsung dihaluskan dengan campuran ada air tawar, air bunga, minyak kelapa, cuka, dan

arak. Semuanya itu berkhasiat untuk memberi efek lebih melumatkan racikan jamu dan efek hangat sehingga dapat meresap ke dalam tubuh saat di-*borèh*-kan.

Racikan jamu di atas termasuk racikan jamu dengan tingkat kompleksitas sedang, jika dilihat dari variasi bahan dan cara pengolahannya. Racikan di atas memang digunakan untuk pengobatan penyakit pada tingkat sedang. Untuk pengobatan penyakit yang ringan digunakan ramuan yang lebih sederhana dan dengan pengobatan yang sederhana pula seperti *borèh* atau diparamkan. Beberapa jenis tanaman di atas memang sudah tercatat sebagai tanaman obat.

Beberapa tanaman juga sudah diuji laboratorium dan terbukti mempunyai kandungan antioksidan, antiinflamasi, misalnya *jeruk purut* yang memiliki senyawa aktif dalam buah, daun, perasan airnya, dan kulit buah. Secara empiris perasan airnya dapat membantu menghilangkan ketombe, daunnya untuk mengobati hipertensi dan mengatasi diare, minyak asiri yang terdapat di dalam kulit buahnya dapat mengendurkan otot tegang dan mengurangi kelelahan (Redaksi Trubus, 2012:342).

Untuk mengobati sakit badan, racikan jamu yang digunakan memberi efek mengobati sehingga peredaran darah lancar (khasiat cendana). Dengan lancarnya peredaran darah menyebabkan rasa lelah hilang. Dengan merica yang memberi efek panas dapat merelaksasi otot yang kejang. Untuk sakit kedinginan dan panas dingin diobati dengan racikan jahe, kencur, cabe, manis jangan, bawang merah dan putih yang kesemuanya memberi efek menghangatkan dan mengatur suhu badan. Sakit tidak dapat tidur, pada umumnya disebabkan karena pusing, demam, atau bahkan flu. Racikan jamu untuk sakit itu digunakan adas pulasari yang dipercaya manjur untuk mengobati aneka penyakit tersebut. Demikian juga untuk penyakit pegal linu, masuk angin, bengkak, dan korengen dangan racikan jamu yang di*borèh*-kan dipercaya dapat menyembuhkannya.

Dengan demikian, kandungan racikan jamu-jamu di atas selain antipiretik (pereda demam), di antaranya juga menghangatkan, pereda kejang, penenang syaraf, antirematik, antibakteri, diuretik (peluruh kencing), dan tonikum (menguatkan). Semua racikan jamu di atas sesuai dengan resep pengobatan penyakitnya berkhasiat untuk pengobatan sehingga badan menjadi sehat kembali.

Penutup

Metode pengobatan dengan cara di-*borèh*-kan, sampai sekarang masih dipercaya dapat menyegarkan badan dan menyembuhkan penyakit.Bahan-bahan yang digunakan sebagai racikan jamu *borèh* sebagian besar berasal dari akar, dedaunan, buah, biji, umbi/rimpang, bunga, dan getah (kemenyan). Adapun cara memberikan bahan tersebut dicampur dengan air tawar, air rendaman bunga, cuka, arak, dan minyak kelapa. Cara pengolahan jamu pada umumnya dengan cara dihaluskan dan ada pula yang sebelum dihaluskan dibakar terlebih dahulu. Bahan-bahan jamu sebagian besar merupakan bahan-bahan yang ada di lingkungan sekitar tempat tinggal penderita. Bahan-bahan tersebut dalam perkembangannya dimasukkan sebagai bagian dari salah satu bentuk pengobatan alternatif untuk menyegarkan badan dan mengobati berbagai macam penyakit.

Adapun contoh bahan racikan jamu yang agak sulit ditemukan adalah daun sirih hijau yang bertemu ruasnya dan rimpang temukunci. Berikut ini disajikan gambar kedua bahan tersebut (Widyastuti, 2013: 332; 424).

Sirih Temu Ros (Dok. Widyastuti)

Kunci (Dok. Widyastuti)

Semua resep atau racikan jamu yang telah diuraikan di atas dimuat di dalam teks dengan manuskrip Jawa berjudul *Serat Primbon Racikan Jampi Jawi* jilid II, sebagai koleksi perpustakaan Reksapustaka Mangkunegaran Sala/Surakarta dengan nomor koleksi M 19. Manuskrip Jawa dengan materi teks tentang uraian racikan jamu dan metode pengobatannya untuk berbagai penyakit masih banyak didapatkan. Manuskrip seperti itu merupakan warisan nenek moyang yang bermanfaat dari masa dulu, masa kini, dan mungkin masa nanti. Dengan demikian, perlu kiranya untuk disebarluaskan kepada masyarakat umum dengan cara diteliti dan kemudian dipublikasikan. Selain sebagai penghargaan tinggi terhadap penulis manuskrip juga dapat dipetik kemanfaatannya, sehingga manuskrip Jawa tidak menjadi benda artefak belaka.

Daftar Pustaka

Baroroh-Baried, Siti, dkk. 1985. *Pengantar Teori Filologi*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

————. 1994. Pengantar Teori Filologi. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Jakarta.

Djamaris, Edward. 1977. "Filologi dan Cara Kerja Filologi". Majalah Bahasa dan Sastra, 1, III, hlm. 20-33.

Hartati, Sri. 2011. *Pengobatan dengan Herbal dan Pijat Refleksi. Cara Mudah Hidup Sehat Alami.* Surabaya: Bintang Usaha.

Nurmalina, Rina dan Bandung Valley. 2012. *Herbal Legendaris untuk Kesehatan Anda.* Jakarta: PT Gramedia

Redaksi *Trubus*. 2012. *Herbal Indonesia Berkhasiat: Bukti Ilmiah dan Cara Racik.* Vol. 10.Edisi Revisi. Jakarta: PT Trubus Swadana.

Surono. 1983. Pelestarian Naskah Lama dan Penyebarannya: Catatan Ringkas tentang Transliterasi, Terjemahan, dan Saduran. Makalah Seminar.Yogyakarta: Jurusan Sastra Indonesia, Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada Yogyakarta.

Widyastuti, Sri Harti,dkk. 2013. *Fitotherapy dalam Manuskrip-manuskrip Jawa*. Laporan Hasil Penelitian (Tahun ke-1). Penelitian Fundamental Dana DIPA UNY Tahun Anggaran 2013. UNY.

Manuskrip Jawa: -. *Serat Primbon Racikan Jampi Jawi* jilid II, koleksi perpustakaan Reksapustaka Mangkunegaran Sala/Surakarta dengan nomor koleksi M 19.

SIKAP DAN KESANTUNAN BAHASA, REFLEKSI DIRI MANUSIA BALI: PERSPEKTIF LINGUAL DAN SASTRA[9]

I Wayan Suardiana
(Fakultas Ilmu Budaya Unud; Dosen Program Magister Linguistik dan
Kajian Budaya Program Pascasarjana Unud)
Surel: i.suardiana@yahoo.co.id

Abstrak

Prilaku berbahasa yang santun, dicerminkan dari dua tindakan; sikap tubuh dan pilihan diksi yang tepat. Ketepatan dalam mengekspresikan diri dan kejelian memilih kata-kata yang sesuai dengan situasi tuturan membuat pembicaan semakin kondusif. Dalam situasi tutur bahasa Bali, belakangan, kedua unsur tersebut sudah mulai mengalami kelunturan. Paper ini berusaha mengungkapkan sikap tubuh yang sepadan dengan pilihan kata yang layak dipakai dalam wicara bahasa Bali. Tinjauan data lisannya difokuskan pada situasi tuturan formal dan non-formal. Sedangkan data tertulis diambil dari beberapa teks sastra Bali tradisional sebagai pembanding. Dengan metode studi pustaka dan studi lapangan, data akan dijaring dibantu dengan teknik simak dan terjemahan khususnya dalam penjaringan data tertulis. Teori Hermeneutik digunakan sebagai 'pisau bedah' untuk mendapatkan hasil yang komprehensif. Orang Bali, dalam berkomunikasi akan menggunakan sikap tubuh yang selaras dengan pilihan kata yang bertingkat-tingkat (halus-kasar). Pengungkapan diri dengan kata-kata halus yang cenderung merendahkan diri itu dikenal dengan istilah "ngalap kasor" (rendah hati). Dalam bahasa yang santun dengan sistem bertingkat-tingkat inilah letak kunci karakter budi pekerti orang Bali dalam mengekspresikan dirinya. Kata kunci: Prilaku, santun, diksi, dan rendah hati.

Attitude and Politeness Language, Self Reflection Man Bali: Lingual and Literary Perspectives[10]

Abstract

English-mannered behavior, reflected in the two actions; posture and diction right choice. Accuracy in expressing themselves and the foresight to choose the words that correspond to the speech made the situation more conducive pembicaan. In the situation said the Balinese language, lately, these two elements have started experiencing kelunturan. This paper tried to reveal posture commensurate with a decent choice of words used in speech-language Bali. Overview Data verbal speech focused on the situation of formal and non-formal. While the written data is taken from some traditional Balinese literary text as a comparison. With the method of literature study and field study, the data will be captured refer techniques and assisted with translation, especially in the crawl data is written. Hermeneutic theory is used as a 'scalpel' to obtain comprehensive results. The Balinese, communication will use a

[9] Makalah disampaikan dalam Konferensi Internasional Bahasa, Sastra, dan Budaya Daerah Indonesia, 27-28 Oktober 2015 di Gedung Ahmad Sanusi Universitas Pendidikan Indonesia, Jl. Dr. Setiabudhi No.229, Bandung-Indonesia

[10] Paper presented in the International Conference on Language, Literature, and Culture Regions Indonesia, 27 to 28 October 2015 in Building Ahmad Sanusi University of Indonesia, Jl. Dr. Setiabudhi 229, Bandung, Indonesia

posture that is consistent with the choice of words that stratified (smooth-rough). Disclosure themselves with fine words that tends to debase himself was known as "ngalap kasor" (humility). In the language of polite with tiered system here lies the key to the character of the manners of the Balinese in expressing himself. Keywords: behavior, manners, diction, and humble.

Pendahuluan

Bahasa Bali sebagai bahasa ibu bagi masyarakat Bali setakat ini masih digunakan sebagai bahasa pergaulan oleh masyarakatnya. Hidup dan berkembangnya bahasa Bali di masyarakatnya karena selain digunakan sebagai bahasa pergaulan di kalangan warga Bali juga melekatnya kehidupan adat dan budaya yang dijiwai oleh agama Hindu. Pemertahanan bahasa Bali oleh penuturnya dilakukan dengan menggunakan bahasa Bali sebagai sarana komunikasi dalam pergaulan sehari-hari, baik dalam situasi formal maupun non formal. Selain digunakan sebagai alat komunikasi oleh masyarakat suku Bali di daerah Bali, bahasa Bali juga digunakan sebagai alat komunikasi oleh penuturnya di daerah kantong-kantong transmigrasi asal Bali yang tersebar di seluruh Nusantara, seperti: Sumatra, Kalimantan, Sulawesi, dan Sumbawa. Bahasa Bali juga umum digunakan sebagai bahasa pergaulan oleh masyarakat suku Bali yang bermukim di pulau Lombok.

Keunikan bahasa Bali, sebagaimana tercermin pula dalam bahasa Jawa, Sunda, dan Sasak adalah adanya tingkat tutur (*Anggah-Ungguhing Basa*) yang merupakan refleksi diri dari pembicaranya. Bahasa Bali selain digunakan sebagai bahasa tuturan di kalangan masyarakat Bali juga digunakan sebagai bahasa untuk melaksanakan kegiatan keagamaan. Doa orang Bali juga menggunakan bahasa keseharian selain bahasa Sanskerta dan bahasa Jawa Kuna. Oleh karena itu, menurut Rai Putra, bahasa Bali merupakan "Bahasa Sekala Niskala", yakni bahasa yang digunakan keseharian dalam pergaulan juga sebagai do'a bagi umat Hindu Bali (2015: 2). Sampai saat ini, menurut data statistik, penutur bahasa Bali yang ada di Bali diperkirakan sekitar dua setengah juta jiwa (Tim Penyusun, 2006: 1). Adanya data yang cukup signifikan seperti itu dan didukung pula oleh adanya sistem tata tulis yang cukup mapan –bahasa Bali memiliki sistem tulisan dengan huruf Bali dan sistem tulisan dengan huruf Latin- maka dapat dikategorikan bahwa bahasa Bali termasuk bahasa besar di Nusantara bila dilihat dari segi jumlah penutur dan sistem tata tulisnya.

Tingkat tutur sangat esensial harus diperhatikan oleh penggunanya dalam bercakapcakap dengan bahasa Bali. Tingkatan itu ditentukan oleh pembicara, lawan bicara, dan hal-hal yang dibicarakan (Sulaga, 1996: 1). Secara umum, variasi bahasa Bali dapat dibedakan atas variasi temporal, regional, dan sosial. Dimensi temporal bahasa Bali memberikan indikasi kesejarahan dan perkembangan bahasanya meski dalam arti yang sangat terbatas. Secara temporal, bahasa Bali dibedakan atas bahasa Bali Kuno yang sering disebut bahasa Bali *Mula* atau Bali *Aga*, bahasa Bali *Tengahan* atau Kawi Bali, dan bahasa Bali *Kapara* yang sering disebut bahasa Bali Baru atau bahasa Bali Modern.

Secara regional, bahasa Bali dibedakan atas dua dialek, yaitu dialek Bali *Aga* (dialek pegunungan) dan dialek Bali Dataran (dialek umum, lumrah) yang masing-masing memiliki ciri subdialek tersendiri. Berdasarkan dimensi sosial, adanya sistem *Anggah-ungguhing basa* atau tingkat tutur bahasa Bali yang erat kaitannya dengan sejarah perkembangan masyarakat Bali yang mengenal sistem *wangsa* (garis keturunan atau klen) menurut stratifikasi masyarakat Bali tradisional dan *warna* (profesi) dalam stratifikasi masyarakat Bali modern. Dalam tataran *wangsa*, membedakan masyarakat Bali kedalam klen *brahmana, ksatria*, dan *wesia* (*tri wangsa*) dan klen *jaba* atau *sudra* (*catur wangsa*). Sementara itu, dari sudut *warna*

(profesi), pemakaian bahasa Bali yang betingkat-tingkat juga telah mengalami perubahan, yakni lebih melihat kedudukan masyarakat dalam fungsi-fungsi sosial di masyarakatnya. Berdasarkan strata sosial ini, bahasa Bali menyajikan sejarah tersendiri tentang tingkat tutur kata dalam pelapisan masyarakat tradisional di Bali. Dalam perkembangan masyarakat Bali pada zaman modern ini, terbentuknya elite baru yang termasuk kelas atas yang tidak lagi terlalu memperhitungkan *wangsa* dalam menggunakan bahasa Bali dalam bertutur sapa. Elite baru dalam pelapisan masyarakat modern tersebut, yakni golongan pejabat atau orang kaya. Kedua orang ini umumnya disegani dan dihormati oleh golongan bawah sehingga pemakaian bahasa Bali yang bertingkat-tingkat itu, bagi golongan bawah, akan secara ketat pula dikenakan kepada golongan atas (elite baru) tadi.

Selanjutnya, dalam perkembangannya sampai sekarang, kesantunan dalam berbahasa Bali ditunjukkan pula lewat penggunaan bahasa Bali halus (sopan) terhadap orang yang lebih tua atau yang dituakan oleh lingkungannya. Sikap berbahasa seperti itu mengarah kepada sikap egaliter dalam berbahasa Bali. Artinya, *wangsa* (garis keturunan) tidak lagi menjadi patokan dasar yang kaku bagi orang Bali dalam bertegur sapa dengan bahasa Bali, namun lebih kepada kesetaraan dengan menghindari bahkan meniadakan kosa kata yang bermakna 'feodal' digunakan oleh kaum „atas‟ (*tri wangsa*) kepada kaum kebanyakan. Kesalahan sikap dan kesalahan dalam pilihan diksi sering pula dilakukan dalam pembicaraan antar penutur bahasa Bali. Hal tersebut terjadi karena kurangnya pendidikan tentang tatakrama yang mesti diajarkan sejak dini kepada generasi muda!

Sikap Penutur terhadap Bahasa Bali dalam Era Global

Membludaknya kunjungan wisatawan manca negara ke Bali pada era 80-an, mengakibatkan kekhawatiran beberapa komponen masyarakat Bali. Pakar bahasa dan budayawan Bali saat itu, Prof. Dr. I Gusti Ngurah Bagus bahkan secara tegas memprediksikan tahun 2020 bahasa Bali akan mati, tidak lagi digunakan sebagai alat komunikasi oleh penuturnya. Ada pula yang meramalkan bahasa Bali akan mati menjelang 2041 (Kerepun, 2001: 1). Apa yang disampaikan di atas, tampaknya bukan tanpa alasan, mengingat *euforia* pariwisata yang glamor era 80-an membuat masyarakat Bali „lupa‟ dengan akar budayanya. Padahal, sungguh paradoks, di tengah gencarnya penyelenggara pemerintahan di Bali menjual Bali lewat „Pariwisata Budaya‟, namun bahasa Bali sebagai salah satu unsur perekam budaya Bali dianaktirikan. Masyarakat Bali lebih tertarik untuk mempelajari bahasa di luar bahasa ibunya akibat lebih banyak diarahkan untuk mempelajari bahasa asing tinimbang bahasa ibunya tersebut.

Semenjak digulirkannya Undang-undang Nomor 22 Tahun 1999 tentang Pemerintahan Daerah, dan Undang-undang Nomor 25 Tahun 1999 tentang Perimbangan Keuangan Pemerintah Pusat dan Daerah, perhatian masyarakat Bali –terutama oleh para pemerhati bahasa- mulai ada titik cerah. Bahasa Bali menjadi pembicaraan serius pada mass media, cetak maupun elektronik. Siaran-siaran radio lokal dengan menggunakan bahasa Bali mulai marak. Stasiun TVRI Denpasar mulai tahun 2001 sampai saat ini secara rutin menayangkan siaran berbahasa Bali lewat acara *Gatra Bali*. Kemudian, sejak tahun 2002 mulai muncul Bali TV sebagai stasiun TV swasta pertama di Bali juga aktif menyebarluaskan bahasa Bali saban petang lewat tayangan bertajuk “Orti Bali”. Tahun 2007 di Bali muncul stasiun TV swasta yang kedua, Dewata TV yang secara rutin pula menyebarkan bahasa Bali dalam beberapa program acaranya.

Sementara dalam dunia cetak, majalah berbahasa Bali yang khusus menerbitkan karya sastra Bali Modern muncul berbarengan tahun 1999 di dua tempat (Kabupaten Gianyar, dengan judul *Canang Sari*, dan di Kabupaten Karangasem dengan judul *Buratwangi*) (Darma Putra, 2015: 86 -- 87). Belakangan, tepatnya 20 Agustus 2006 muncul koran berbahasa Bali "Bali Orti" yang merupakan sisipan pada Harian Bali Post Minggu dan terbit rutin sampai saat ini.

Adanya media pendukung sebagaimana terurai di atas, tampaknya bahasa Bali tidak akan mudah mati sebagaimana dikhawatirkan oleh pemikir budaya Bali di atas. Masalahnya sekarang, mau dibawa ke mana bahasa Bali itu ke depan, khususnya persoalan pemakaian bentuk-bentuk yang bertingkat-tingkat tersebut. Sebab, dalam pemakaian bahasa Bali dalam pergaulan, pemakaian bentuk hormat paling krusial menimbulkan konflik. Ketidakmampuan seseorang dalam memahami dan menggunakan bentuk hormat dalam berbahasa Bali akan memunculkan sikap antipati terhadap bahasa Bali. Oleh karena demikian, bahasa Bali (terutama bentuk hormat) itu harus dikelola dengan baik agar tidak memunculkan sikap antipati terhadap bahasa Bali terutama oleh generasi penerus. Penting dibuat kesepakatan dan kesepahaman masyarakat Bali sendiri demi tetap ajegnya budaya Bali yang adiluhung itu! Kesemuanya itu dapat berjalan dengan baik bila institusi pendidikan formal mau berbenah, mau meninjau ulang materi ajar bahasa Bali dari tingkat TK sampai PT. Selanjutnya, dalam membuat materi ajar, pemerintah (dalam hal ini Dinas Pendidikan) melibatkan ahli-ahli dalam bidang pembelajaran bahasa Bali. Hal ini penting dilakukan mengingat kesantunan dalam berbahasa dalam bahasa Bali ada pada bahasa yang bertingkat-tingkat (sor singgih basa Bali) tersebut!

Belakangan, ketika pelajaran bahasa Bali diintegrasikan ke dalam pelajaran yang lain dan tidak diajarkan secara terpisah (mandiri sebagai mata pelajaran yang otonom) kepada siswa di sekolah tingkat SD-SMA/SMK di Bali, komponen masyarakat Bali protes dengan demo ke instansi yang terkait. Bahkan, belakangan ini muncul gerakan sporadis dari organisasi yang menamakan dirinya Aliansi Peduli Bahasa Bali yang dimotori oleh alumni Jurusan/Prodi Sastra Bali se-Bali menuntut agar bahasa Bali mendapat perhatian dari pemerintah daerah. Perjuangan itu dilakukan dengan mendatangi langsung instansi terkait (Dinas Pendidikan, Pemuda, dan Olahraga Provinsi Bali). Dari hasil perjuangan tersebut, akhirnya Dewan Perwakilan Rakyat (DPRD) Provinsi Bali menyepakati akan mengangkat tenaga penyuluh bahasa Bali untuk Desa Pakraman yang ada di seluruh Bali (Bali Post, 22 September 2015).

Sikap penutur bahasa Bali dalam memperjuangkan warisan leluhurnya sebagaimana tercermin di atas mengindikasikan bahwa mereka menyadari betapa pentingnya untuk menjaga warisan leluhur berupa bahasa Ibu tersebut sebagai wahana untuk menjaga moral peradaban manusia Bali secara utuh. Perjuangannya tidak saja ke dalam (dalam tataran 'membenahi' dengan menerbitkan teks-teks baru dan melestarikan bahasa, aksara, dan sastra Bali) namun juga ke luar (berjuang menggugah hati penentu kebijakan di Bali untuk tetap memperhatikan bahasa Bali agar memiliki payung hukum yang jelas) untuk melanggengkan bahasa Bali sebagai bahasa Ibu, sebagai bahasa peradaban.

Sikap dan Kesantunan dalam Bahasa Bali

Sikap dan Kesantunan dalam Pemakaian Bahasa Bali

Refleksi diri orang Bali dalam bertutur sapa dengan bahasa Bali (dalam tataran lingual), tercermin dari sikap dan pemilihan diksi dalam berbicara dengan lawan bicara dan yang dibicarakan dalam percakapan tersebut. Sikap anggota tubuh dalam bertutur kata dalam

bahasa Bali adalah hal utama, lebih-lebih ketika berhubungan dengan upacara resmi, baik menyangkut dinas maupun adat. Sikap tangan ketika menyambut tamu undangan saat upacara adat seperti upacara pernikahan, upacara peresmian bangunan tempat ibadat, misalnya adalah sangat penting untuk diperhatikan. Dalam budaya Bali sikap menggunakan tangan yang sesuai dengan etika sopan santun tersebut lazim disebut dengan *patetanganan*.

Sikap tangan dalam pembicaraan bagi masyarakat Bali sangatlah penting sebagai pelengkap pilihan kata yang dipilih saat bertutur kata dan diimbangi dengan mimik muka yang juga selaras dengan sikap tangan dan pilihan kata tersebut. Sikap tangan ketika kita menerima tamu penting dalam situasi resmi misalnya, tentu berbeda dengan sikap tangan ketika kita menerima tamu dalam situasi biasa (tidak formal). Sikap tangan dalam situasi formal ketika menerima tamu adalah dengan mencakupkan kedua belah tangan dan diletakkan di dada dengan ucapan "Om Swastyastu", dengan makna "Selamat Datang, semoga damai!" Sikap tangan seperti itu, mesti juga dibarengin dengan roman muka yang cerah dan disertai dengan senyum simpul yang menandakan keikhlasan dalam menerima kedatangan tamu yang kita undang. Pilihan kata dalam situasi seperti ini umumnya menggunakan bahasa halus, yaitu pilihan kosa kata yang memiliki makna atau konotasi yang halus yang berbeda dengan bahasa yang digunakan dalam pergaulan sehari-hari.

Kesantunan sikap dan guyub tutur masyarakat Bali ketika menjalani kehidupan keseharian dalam pergaulan masyarakatnya juga ditata dengan sikap tubuh dan roman muka yang mencerminkan kesahajaan. Ketika mereka ke luar rumah, kemudian bertemu dengan anggota masyarakat baik yang memiliki kekerabatan yang dekat maupun masih dalam hubungan kekerabatan yang jauh, mereka umumnya menyapa satu sama lain. Setidaktidaknya seseorang akan menanyakan tujuan kerabat mereka mau ke mana? Mencari apa? dst. tergantung situasi. Kalau pertemuan itu terjadi di dekat rumahnya, seseorang yang rumahnya dekat tersebut akan menawarkan kerabatnya untuk mampir, lebih-lebih kerabat yang mereka jumpai adalah kerabat jauh. Pilihan kata (diksi) yang mereka gunakan umumnya menggunakan kata-kata sesuai dengan situasi. Artinya, ketika antara pelibat terjadi perbedaan status, baik menyangkut usia, kedudukannya di masyarakat, dan juga atas status sosial yang didasarkan atas garis kelahiran (wangsa) maka diksi yang mereka pilih cenderung menggunakan bahasa halus. Ketika pertemuan tersebut antar anggota masyarakat yang memiliki kedudukan sepadan maka pilihan diksinya umumnya memakai bahasa *lumrah* (umum), dengan pilihan kata yang setara bukan kata-kata yang halus.

Sikap dan Kesantunan Bahasa dalam Teks Sastra Bali

Tradisi tulis leluhur Bali sangatlah kuat dan mempunyai sejarah yang cukup panjang. Hal ini dibuktikan dengan warisan ribuan lontar yang tersimpan di perpustakaan maupun yang masih tersebar luas di masyarakatnya. Lontar itu tersimpan baik pada perpustakaan resmi milik pemerintah seperti Pusdok Disbud Bali, Gedong Kirtya Singaraja, Perpustakaan Fakultas Sastra Unud, dan lainnya di Bali. Selain itu, masih ada ribuan lontar milik masyarakat Bali yang tersebar di seluruh Bali dan Lombok (Suardiana, 2002).

Teks sastra yang kita warisi di Bali terdapat dalam kelompok *Parwa, Kakawin, Kidung, Geguritan* dan *Parikan,* serta *Satua*. Empat kelompok di depan, kecuali *Satua,* menurut Friederich dan Van Eck digolongkannya ke dalam kelompok Itihasa (Kadjeng, 1929: 20). Dalam konteks Bali, teks-teks sastra yang kita maksud dalam pembahasan ini adalah teks *Geguritan* dan *Parikan* khususnya teks yang telah lazim dikenal. Sementara teks *Satua* tidak akan dibahas karena merupakan genre yang berbeda, yaitu folklor.

3.2.1 Teks Ideal

Teks ideal dimaksudkan di sini adalah teks-teks yang memosisikan dirinya ke dalam teks-teks yang memberikan nasihat atau nilai-nilai berupa ajaran moral kepada pembacanya. Teks ideal ini tersurat dalam hampir semua teks yang tergolong tutur dalam klasifikasi naskah Bali. Selain itu, juga tersurat dalam beragam teks sastra baik lisan maupun tulisan. Sebagai salah satu teks yang digunakan sebagai sampel dalam tulisan ini adalah teks *geguritan*. Beberapa teks dimaksud, menunjukkan kesantunan berbahasa, seperti *Geguritan Tamtam* yang tercermin dari petikan berikut.

Pupuh Sinom		
1.	*"Dabdabang Déwa dabdabang,*	"Persiapkan dirimu Ananda,
2.	*mungpung Déwa kari alit,*	mumpung Ananda masih kecil,
3.	*malajah ningkahang awak,*	belajar berprilaku,
4.	*darma patuté gugonin,*	percayalah dengan kebenaran,
5.	*da mamokak iri ati,*	janganlah sombong serta iri hati,
6.	*dileg kapin anak lacur,*	usil dengan orang miskin,
7.	*da bongkak kapining awak,*	janganlah sombong diri,
8.	*ento metu saking bibih,*	semuanya itu muncul dari bibir,
9.	*ngawé musuh,*	membuat musuh,
10.	*saking dabdab makaruna!"*	mulailah dengan kata-kata yang halus dan sopan!"
Geguritan Tamtam: pupuh Sinom I, bait 13		

Etika berprilaku yang ideal sebagaimana diisyaratkan oleh teks *Geguritan Tamtam* adalah dimulai dari kata-kata yang halus dan sopan (*saking dabdab makaruna*) (bait 10). Berangkat dari perkataan yang sopan dan atas dasar fakta atau kebenaran maka kita akan terhindar dari bahaya. Semua itu harus dilakukan dari usia sejak dini (*mungpung Déwa kari alit*). Adapun bahasa yang digunakan sebagai wahana untuk mengungkapkan ide oleh pengarang adalah bahasa Bali halus. Selanjutnya ungkapan yang senada disampaikan oleh teks *Geguritan Kawiswara* sebagaimana petikan berikut.

Pupuh Sinom		
1.	*"Dabdabang Adi dabdabang,*	"Persiapkan dirimu Adinda,
2.	*mungpung raga enu cerik,*	mumpung kita masih kecil,
3.	*malajah ningkahang awak,*	belajar berprilaku,
4.	*darma patuté gugonin,*	berazaskan kebenaran,
5.	*eda sombong ngaku ririh,*	janganlah sombong mengaku pintar,
6.	*duleg tekén anak lacur,*	usil dengan orang miskin,
7.	*eda bogbog tekéning awak,*	janganlah sombong diri,
8.	*laguté kaucap ririh,*	mentang-mentang disebut pintar,
9.	*eda sumbung,*	jangan sombong,
10.	*mangunggulang awak bisa!"*	menyombongkan diri mampu!"
Geguritan Kawiswara: pupuh Sinom II, bait 10		

Dalam teks *Geguritan Kawiswara* di atas tampak perbedaan sikap pengarang dalam pemakaian bahasa Bali untuk menyampaikan amanat (pesan) terhadap nilai kearifan lokal tentang sikap batin manusia Bali dalam mendidik anaknya. Teks *Geguritan Tamtam* memakai bahasa Bali halus, sementara teks *Geguritan Kawiswara* menggunakan bahasa Bali biasa (lumrah). Dalam teks *Geguritan Tamtam*, misalnya, kalimat *"mungpung Déwa kari alit*, (mumpung Ananda masih kecil) dan dalam teks *Geguritan Kawiswara* memakai bahasa lumrah (biasa), yaitu "*mungpung raga enu cerik*" ("mumpung kita masih kecil); frasa *kari alit* (masih kecil)dalam teks *Geguritan Tamtam* bermakna halus, sedangkan frasa *enu cerik* dalam teks *Geguritan Kawiswara* bermakna *lumrah* (biasa) dalam bahasa Bali. Dalam teks ideal di atas tampak jelas bahwa etika kesantunan berbahasa sebagai refleksi diri manusia Bali ditonjolkan dengan pemakain bahasa halus dan bahasa Bali yang biasa (*lumrah*).

3.2.1 Teks Non-Ideal

Teks non-ideal dimaksudkan di sini adalah teks-teks yang bukan memosisikan dirinya ke dalam teks-teks yang memberikan nasihat atau nilai-nilai berupa ajaran moral kepada pembacanya. Teks non-ideal ini tersurat dalam hampir semua teks yang tergolong sastra, baik lisan maupun tertulis. Petikan dalam teks *Geguritan Basur* mencerminkan hal dimaksud, sebagai berikut.

Pupuh Ginada		
1.	*"Sangkan tuyuh makurenan,*	"Memang susah berumah tangga,
2.	*mahironan sahi-sahi,*	setiap hari bermasalah,
3.	*nemah mamisuh mangembor,*	mencaci-maki, sumpah serapah, dan bertengkar,
4.	*peta ala tan paunduk,*	kata-kata kasar tiada juntrungannya,
5.	*payu sahi saling jengka,*	akhirnya sering bertengkar,
6.	*eluh muani,*	laki-perempuan,
7.	*munyi liu tan pakrana!"*	banyak kata tanpa sebab!"
Geguritan I Gdé Basur: pupuh Ginada bait 30		

Kutipan di atas merupakan nasihat I Nyoman Karang kepada kedua putrinya (Ni Sokasti dan Ni Rijasa) yang intinya menasihati kedua putrinya agar sebelum berumahtangga senantiasa sadar diri bahwa memang sulit menghadapi hidup berumahtangga lebih-lebih di awal-awal pernikahan. Dalam menjalani kehidupan baru tersebut, banyak godaan seperti, *mahironan sahi-sahi* 'setiap hari bermasalah'. Untuk itu, penting dikelola dengan baik oleh kedua belah pihak yang menjalani kehidupan baru tersebut agar tidak terjadi hal-hal yang tidak diinginkan! Bahasa yang digunakan dalam menyampaikan monolog di atas umumnya adalah bahasa kasar.

Ungkapan yang sama juga tersurat dalam teks *Geguritan I Ketut Bungkling* seperti petikan berikut.

Pupuh Ginada		
1.	*"Bokbokang dini telahang,*	"Tumpahkan di sini dan habiskan,
2.	*dayan Cai ané luih,*	isi pikiran Mu yang 'baik-baik',
3.	*Maman manimpalin ngocok,*	Aku siap menandingi,

4.	*mangapit malima telu,*	bertaruh tiga lawan satu; lima lawan tiga,
5.	*I Bungkling kenyung angucap,*	Si Bungkling tersenyum, berujar,
6.	*"Jroné pedih,*	"Anda marah,
7.	*titiang bakti pepatutan!"*	Saya hormat dengan tulus!"
Geguritan I Ketut Bungkling: pupuh Ginada bait 33		

Kata *bokbokang* 'tumpahkan', *Cai* 'kamu' dalam baris (1) dan (2) di atas; adalah kata-kata kasar yang umumnya diungkapkan dalam situasi marah. Ungkapan itu digunakan oleh I Gedé Senggu Pangi terhadap I Ketut Bungkling karena ia merasa jengkel dengan ulah I Ketut Bungkling yang suka mengolok-oloknya.

Bila dicermati kandungan isi dari teks-teks non-ideal seperti petikan di atas, tampak bahwa maksud dari teks itu sesungguhnya adalah untuk menasihati pembaca agar tidak terjerumus ke dalam hal-hal yang tidak diinginkan. Ungkapan yang dipilih pengarang untuk menyampaikan maksudnya tersebut cenderung digunakan diksi yang negatif sebagai sebuah ungkapan kejelekan, kecurangan, atau hal-hal yang bernuansa negatif dalam kehidupan. Bahasa yang digunakannya kebanyakan bahasa kasar.

Simpulan

Masyarakat Bali boleh dikatakan protektif terhadap bahasa ibunya di satu sisi dan di sisi yang lain ada sebagian komponen masyarakat yang melupakan bahasa ibunya. Golongan protektif terhadap bahasa Bali diwakili oleh kaum intelektual, terutama generasi muda yang bergelut di bidang bahasa daerah. Golongan yang mengabaikan bahasa Bali adalah sebagian kelompok elite yang berada di perkotaan. Sikap ini menimbulkan persoalan sikap dan kesantunan mereka dalam berbahasa Bali sehari-hari.

Sikap dan kesantunan bahasa sebagai cermin diri manusia Bali yang terjadi dalam pergaulan sehari-hari dalam tataran lingual tergantung pada situasi bahasa itu digunakan. Ketika situasinya resmi maka diksi yang dipilih oleh pelibat dalam bertutur kata dengan menggunakan bahasa Bali cenderung memilih diksi yang berkonotasi halus dan diimbangi dengan sikap tubuh yang mengikuti siatuasi dan mimik muka yang bersahaja. Sedangkan jika situasinya tidak resmi maka diksi yang dipilih menyesuaikan dengan latar sosial antar pelibat pembicaraan dalam bahasa Bali tersebut. Jika berada dalam posisi yang setara maka cenderung menggunakan diksi yang *lumrah* (umum), yaitu kata-kata yang tidak mencerminkan makna halus. Sedangkan jika pertemuan itu terjadi antar anggota masyarakat yang memiliki kedudukan yang tidak setara maka pilihan katanya cenderung halus. Sikap tubuh dalam situasi yang tidak resmi umumnya sesuai dengan ekspresi wajah yang dikaitkan dengan situasi saat pembicaraan itu berlangsung, yaitu akrab dan tidaknya mereka saat perjumpaan itu terjadi.

Sikap dan kesantunan bahasa sebagaimana tercermin dalam teks sastra sebagai perekam peradaban manusia Bali umumnya ditunjukkan dengan dua sisi, yaitu sisi positif dengan bahasa halus dan biasa *lumrah* (biasa). Sedangkan dari sisi yang berlawanan (negatif) dengan pilihan diksi yang cenderung kasar. Sikap tubuh pun mengikuti irama diksi yang digunakan dalam percakapan tersebut.

Daftar Pustaka

Bali Post edisi Kamis Wage-Sabtu Umanis, 17-19 September 2015 halaman 1 "Nasib Bahasa Bali".

Bali Post edisi Selasa Wage, 22 September 2015 halaman 3 "Tuntut Revisi Perda No.3 Tahun 1992 Aliansi Peduli Bahasa Bali Datangi Dewan".

Darma Putra, I Nyoman. 2015. *Tonggak Baru Sastra Bali Modern*. Yogyakarta: Program Studi Magister Kajian Budaya Unud, Duta Wacana University Press. Kerepun, Kembar, Madé. 2001 "Menuju Bahasa Bali yang Egaliter." Paper yang disebarkan kepada peserta Kongres Bahasa Bali V 13 s.d. 16 November 2001.

_____ . 2002. "Membina atau Membunuh Bahasa Bali?" Paper yang dibawakan dalam Kongres Bahasa Bali V 13 s.d. 16 November 2001. Dimuat dalam *Kumpulan Makalah Kongres Bahasa Bali V*. (ed. Darmasuta, dkk.), Denpasar: Kerjasama Pemerintah Provinsi Bali; Badan Pembina Bahasa, Aksara, dan Sastra Bali; Fakultas Sastra Unud; dan Balai Bahasa Denpasar.

Kadjeng, Nyoman. 1929. "Voorloopig Overzicht der op Bali Aanswezige Literaturschat", *Mededeelingen van de Kirtya Liefrick van der Tuuk*, Afl.1, P. 19 – 40.

Rai Putra, Ida Bagus. 2015. "Basa Bali Basa Sekala Niskala" Kumpulan Makalah Pembinaan dan Penyuluhan Bahasa, Aksara, dan Sastra Bali. Denpasar: Pemerintah Provinsi Bali Dinas Kebudayaan.

Suardiana, dkk. 2002. *Skriptorium Naskah Tradisional Desa Sibang Kaja*. Denpasar: Dinas Kebudayaan Provinsi Bali.

Suardiana, I Wayan. 2002. "Ejaan Bahasa Bali Latin: Studi Kasus." Paper yang dibawakan dalam Kongres Bahasa Bali V 13 s.d. 16 November 2001. Dimuat dalam *Kumpulan Makalah Kongres Bahasa Bali V*. (ed. Darmasuta, dkk.), Denpasar: Kerjasama Pemerintah Provinsi Bali; Badan Pembina Bahasa, Aksara, dan Sastra Bali; Fakultas Sastra Unud; dan Balai Bahasa Denpasar.

Sulaga, I Nyoman, dkk. (Penyunting). 1996.*Tata Bahasa Baku Bahasa Bali*. Denpasar: Pemerintah Provinsi Daerah Tingkat I Bali.

Tim Penyusun. 2006. *Tata Bahasa Bali*. Dinas Kebudayaan Provinsi Bali, Badan Pembina Bahasa, Aksara, dan Sastra Bali Provinsi Bali.

Data *Geguritan*:

Geguritan I Gdé Basur. Alih aksara oleh W. Simpen AB.

Geguritan I Ketut Bungkling. Alih aksara oleh W. Simpen AB.

Geguritan Tamtam. Dikumpulkan oleh I Ketut Marma aMa.Pd.

Geguritan Kawisrawa. Alih aksara oleh I Nengah Rinten.

LOCAL WISDOM REFLECTED IN TOURISM BROCHURE AS A PROMOTIONAL DISCOURSE

Ika Maratus Sholikhah
English Literature Study Program, Jenderal Soedirman University
Surel: ika.linguistika@gmail.com

This paper addressed tourism brochures as promotional discourse. Observing promotional discourse style, this paper examined tourism brochure which is aimed at announcing tourism destination and attracting visitors. Style is a property of language use which closely associated with personal uniqueness and the esthetics of language use. In this research, style was devined as a marker of social properties of media and sociocultural situation. Those aspects caused different words and sentence pattern to express a given meaning. Besides, this research also explained local wisdom that needs to be valued.

As it is absolute that all languages are recoqnized as having style, this research was aimed at extracting promotional discourse style. Moreover, the researcher explained local wisdom reflected in this brochure. The data were obtained from 3 tourism brochures which were laid on discourse aanalysis approaches.

This research found that tourism brochure has a uniqueness in general constraints of promotional structure which realized through the use of certain lexical style. Those brochures also maintained cultural values to support local wisdom.

Keywords: *discourse analysis, local wisdom, promotional discourse, tourism brochure*

Introduction

Background of the Study

Indonesia is famous with fascinating tourism destination. To attract both local and foreign tourist, the government issues tourism brochure. As a kind of texts, it is more than just a collection of grammatical units: clauses, phrases, and words. It is made up of those collections in a sequence and relates to its context. The sequence suits to the function of the text. That builds the characteristics, format, and the uniqueness of the text. In addition, cohesion and coherence are two patterns that tied text element in a logical sequence.

Each text has its own pattern that differs from the others. It determines the type of text or genre and the text will express it through structural and realization patterns. Recognizing genre is important for text analysis to examine the meaning of the text. In general, genre deals with such disciplines as literary studies, theories, and cultural studies. But, as its function, genre is staged, goal oriented, purposeful activity in which speakers engage.

There are many different common genres such as literary genre, popular fiction genre, popular non fiction genre, and educational genre. There‟s also everyday genre in which we take part in our everyday life such as transactional genre, which allows us to sell and buy things; looking and conveying information; telling story; gossiping; making appointment; exchanging opinion; going to interviews; and chatting with friends. In functional linguistics, Eggins (2004:54) stated the generic identity of text lies in three dimensions: the co-occurrence of a particular contextual cluster or its register configuration, the text‟s staged or schematic structure, and the realization patterns in the text.

Tourism brochure is kind of text which functions to announce some tourism destination as well as attract the visitors. It includes in promotional discourse as the function is to persuade

people to take some actions. This paper attempts to investigate how tourism brochure is structured as well as explain local wisdom reflected.

Literature review

Discourse Analysis

Discourse analysis concerns with analyzing features of language that extend beyond the limits of a sentence. Nunan (1993:5-6) defined it as an analysis of a stretch of language consisting of several sentences which are perceived as being related in some way. Those sentences related in terms of ideas they shares to perform certain functions.

Different from textual analysis; discourse analysis investigates the language in action, not the written record of interaction. It brings together language, participants producing language, and context within the language used. In sort, discourse analysis involves the study of language in use.

Advertisement

Advertisement is defined as something that is shown to the public to announce or sell certain thing. It doesn‟t only concern on giving information. Moreover, it must be written in an interesting, original, characteristics, and persuasive way that the consumers are urged to take action. (Jefkins,1995:15). There are seven main categories of advertisement, namely: consumer advertisement, business to business, trade, retail, financial, direct response, and recruitment.

Consumer advertising is divided into consumer goods, durables, services, and social grades. Consumer goods refers to the sales of food, drinks, confectionary, and toiletries. Durables are those with a permanent nature than consumer goods include clothes, furniture, electronic devices, and mechanical equipments. Whereas consumer services include security service, banking, insurance, investment, entertainment, hotel, travel, and holiday. The last is social grades which refer to the „right prospect‟ and „lowest possible cost‟. In other words, the social grades system allows it to identify certain group of people. Those advertisements can be announced through electronic media or printed media. The printed sales including leaflet, booklet, brochure, broadsheet, catalogue, diary, etc. This research focuses on tourism brochure as a printed media to announce and attract the visitor.

The Structure of Tourism Brochure

Tourism brochure that includes in promotional discourse has its own structure which differs from other texts. This paper is referred to Luo and Huang‟s theory about generic structure of tourism discourse (20015:203). The structure formulated are: attracting tourist destination, targeting the market, establishing credentials, highlighting specialties, detailing the tourist destination, offering incentives, providing service information, and soliciting response. Each move is realized by certain strategies for obtaining the intended response.

Objectives of the study

This research is lead to observe the feature of tourism brochure and its structure. Moreover, this research is conducted to explore local wisdom reflected in tourism brochures.

Methodology

Data Collection

Data are collected randomly from Java tourism brochures. The writer decided to observe 3 brochures from Banyumas, Surakarta, and Yogyakarta, tourism brochures.

Research Method and Technique

This research uses observation method with note-taking. In this case, researcher observes the structure of the brochure and local wisdom value implied in those brochures. To ease the research, the researcher use the following technique frequently used in observation method, it is record technique (Sudaryanto, 1993:133). Researcher records the data by note-taking. To get satisfied result, researcher also read and comprehends the brochures thoroughly. Data Analysis

The data are analyzed based on the objective of the study. After collecting the data, the researcher analyzes characteristics of tourism brochures by observing the moves and strategies applied. Then, researcher reads the news thoroughly in order to find the structure of the text. Analysis result presented in a description-qualitative research. After that, the researcher explains the local wisdom reflected in tourism brochures.

Description of Data Analysis Result

The result of the research in a form of depth description for the qualitative research. The composition of the research is mostly provided in wording composition rather than numbering. The analyses are interpretative: description, explanation, and interpretation based on researcher‟s view –of course also based on certain language theory-. This is the common method of qualitative research (Creswell, 2003:182).

Finding

After identifying 3 tourism brochures, the structure is identified as illustrated in the table below. From the table formulated, there are 8 moves in tourism brochure: 7 obligatory moves and 1 optional moves.

Move	**Strategy**	**Brochure 1**	**Brochure 2**	**Brochure 3**	**Feature**
Attracting tourist destination	By giving the name of tourist destination	√	√	√	
	By highlighting specialties	√	√	√	**Obligatory**
Targeting the market	By defining keywords	√	√	√	
	By defining theme of tour	√	√	√	**Obligatory**
Establishing credentials	By indicating the value of the tourist destination	√	√	√	
	By giving endorsement	-	-	-	**Obligatory**
Highlighting specialties	Emphasizes on persuasiveness	√	√	√	**Obligatory**
Detailing the tourist destination	By introducing the tourist destination	√	√	√	
	By recommending itineraries	√	-	-	**Obligatory**
Offering incentives	By providing preferential policy	-	-	-	
	By providing additional service	-	-	-	**Optional**

Providing service information		√	√	√	**Obligatory**
Soliciting response		√	√	√	**Obligatory**

Table 1. Structure of Tourism Brochure

Discussion

As discussed previously, tourism brochure presenting as a printed advertisement. Analysis on tourism brochure should be made on basis of move-structural model of advertisement. Analyzing moves and strategies is important to know generic structure applied in tourism brochure. Moreover, it reflects communicative purposes of tourism brochure to emphasize on persuading behavior that aims to promote tourist destination. However, tourism brochure also shows a large proportion on informing and reminding functions. This part explains generic structure of tourism brochures and its strategies which is reflected from sentences in brochures.

1	**Attracting Tourist Destination**	By giving the name of tourist destination	Visit Jawa Tengah, Visit Banyumas
		By highlighting specialties	a. Solo is a center of Javanese Culture b. Bantul has many craft center
2	**Targeting the Market**	By defining keywords	Taman Angkasa
		By defining theme of tour	a. Cultural Tourism Experience Solo b. Better Banyumas c. Bantul, soul of Yogya
3	**Establishing Credentials**	By indicating the value of the tourist destination	a. Desa Binangun dikembangkan melalui konsep ODOG (One Grumbul One Product) b. Keraton Surakarta c. Kerajinan Keris
		By giving endorsement	-
4	**Highlighting Specialties**	See, enjoy, and get more (Cultural Tourism Experince Solo)	
5	**Detailing The Tourist Destination**	By introducing the tourist destination	a. Desa wisata tembi, Museum Geopasial b. Kampung Batik Laweyan, Pasar Klewer
		By recommending itineraries	Paket Wisata 1, Paket Wisata 2, Paket Homestay
6	**Offering Incentives**	By providing preferential policy	-
		By providing additional service	-
7	**Providing Service Information**	Call us 24 hours 08995229528 www.anbagdesain.blogspot.com	
8	**Soliciting Response**	Call us 24 hours 08995229528, www.anbagdesain.blogspot.com	

Table 2. Realization of Tourism Brochure structure

Luo and Huang (203-205) stated that in tourism brochure, discourse of Move 1 functions to build an image. Here, tourist will be provided by tourism information. This structure is generally displayed on the cover page like headlines, subheadings and brief descriptions. Content in this move must be highly informative to provide convenience to make further search. Here, two major strategies have been applied: giving the name of tourism destination and highlighting specialties of tourism destination to attract readers‟ interest.

Defining target market is a crucial step in attracting consumers. Tourism brochure must be composed according to visitors‟ preferences. The communicative purpose of this part is to offer specific messages for distinct target groups according to their needs. The strategies applied are defining keywords and theme of tour. Thos strategies can evoke the interest of target group to make further information search. This strategy is applied by formulated interesting aspects from tourism.

The next move is establishing credential which is conducted by two strategies, namely: indicating the value of tourist destination and giving endorsement. The strategy of indicating values is effective on inducing a worth-traveling image for visitors. Endorsement refers to social recognitions, such as positive comments of authorities or feedbacks from former visitors. The second strategy didn‟t find in these three brochures. Introducing *Desa Wisata Binangun* with ODOG concept (One Grumbul One Product) is the illustration of indicating the value of tourist destination strategy.

Highlighting Specialties refers to the communicative purpose which emphasize on the persuasiveness of brochure. This strategy can be found in Surakarta tourism brochure in sentence “See, enjoy, and get more (Cultural Tourism Experince Solo)”

Communicative purpose of Move 5 expends to persuasive level which is conducted by applying two strategies. First, is introducing the tourist destination. This is believed as essential background information to attract visitors. Second, is recommending itineraries. Recommending detail-interesting itinerary will help visitor to concretize destination image. This step considered as the most vital part in the generic structure. Compared with the former moves informing a clear organic image for potential visitors, this move is specialized in providing an idiographic and comprehensive induced image with various perspectives to attract tourists.

Offering incentives is considered as the supporting point in attracting visitors. Two typical tactics have been organized as follows: the first is by providing preferential policy. Preferential policy usually contains discounts, attached package and membership system. Introducing preferential policy is a very common strategy to motivate potential visitors. Readers will easily link the tourist destination with a generous and considerate image. Additional services like *FREE Hotel Pick-Up & Drop-Off* also serve as a motivation providing convenience of facility or service. Through offering additional benefits will support services to satisfy consumers. Unfortunately, this strategy are not applied in the brochures.

Move 7 is providing service information. This step functions to provide valid service information. In this stage, potential visitors have already sketched an integrated image of tourism destination. The types of service information is Call us 24 hours, 08995229528, www.anbagdesain.blogspot.com

The last move is soliciting responses. In tourism brochure, to fulfill the reminding purpose, tourism brochures publish contacting information like addresses, telephone numbers,

official website, and social network accounts to offer emergency help or to get feedback; some destinations also deliver welcome or invitation to remind visitor‟s revisiting. The practice of soliciting response usually can create a virtuous complex image with warm and thoughtful service. For visitors, a perfect perceived image will stimulate revisit.

Beside having unique characteristic to reach communication purpose, tourism brochure also shows local wisdom as a way of life. Local wisdom refers to knowledge experienced by certain society which may be different from other societies. The values will be way of life that influences their knowledge, idea, and social activity. In sort, local wisdom represents characteristics of society. Wales in Yunus (2014:36) defined local wisdom as the sum of the cultural characteristics which the vast majority of a people have in common as a result of their experiences in early life. Besides, it also refers to the ability in maintaining local culture from foreign culture. Moreover, local wisdom has a big role in character building and national identity. This aim considered crucial as nowadays, information and technology grow rapidly.

Although having a big aim in attracting great visitors, tourism brochure still maintain local cultural event, cultural heritage, local art and performance. The services offered emphasizes on the strength of local tourism attraction. Exploring *Kampung Batik Laweyan, Keraton Surakarta, Pasar Klewer,* and *Tawangmangu* is a great illustration of how tourism brochure maintaining local wisdom beyond its economical purpose. Another illustration is Banyumas tourism brochure by introducing *ODOG* (One Grumbul One Produt) concept. The brochure proudly used the term *grumbul* in spite of translating it to *block* or *group.*

Conclusion

Tourism brochure functions to announce some tourism destination as well as attract the visitors. It includes in promotional discourse as the function is to persuade people to take some actions. Tourism brochure that includes in promotional discourse has its own structure which differs from other texts. The structure formulated are: attracting tourist destination, targeting the market, establishing credentials, highlighting specialties, detailing the tourist destination, offering incentives, providing service information, and soliciting response. Each move is realized by certain strategies for obtaining the intended response, like: by giving the name of tourist destination, by highlighting specialties, defining keywords and theme of tour, indicating the value of the tourist destination, giving endorsement, introducing the tourist destination, recommending itineraries, providing preferential policy, and by providing additional service

References

Creswell, John W. Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches. California: Sage Publication, 2003

Eggins, Suzanne. An Introduction to Systemic Functional Lnguistics. London: Continuum International Publishing Group, 2004

Jefkins, Frank. Advertising. London: Pitman Publishing. 1995

Luo, Jing and Tingyu Huang. Genre-based Analysis of American Tourism Brochure. Shenzen: Scientific Research Publishing Inc. 2015

Nunan, David. Introducing Discourse Analysis. London: Penguin Book. 1993

Rasid, Yunus. Nilai-Nilai Kearifan Lokal (Local Genius) Sebagai Penguat KarakterBangsa: Studi Empiris Tentang Huyula. Yogyakarta: Deepublish. 2014

Sudaryanto. Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa. Yogyakarta: Duta Wacana University Press, 1993

CERMINAN KEBUDAYAAN DALAM ISTILAH *PANYARAMAN KAKANDUNGAN:* STUDI ETNOLINGUISTIK DI KAMPUNG CICINDE, KARAWANG

Iwan Ridwan
Bahasa dan Sastra Indonesia UPI
Surel: sastrawan808@gmail.com

Abstrak

Ditengah gempuran globalisasi, eksistensi bahasa daerah khususnya istilah-istilah panyaraman orang sunda terancam kepunahan. hal ini dikarenakan kurangnya pemertahanan dan pelestarian bahasa daerah di era global. padahal istilah-istilah tersebut menyimpan nilai-nilai kearifan lokal yang mampu memperkuat identitas bangsa. penelitian ini berupaya untuk mempertahankan istilah-istilah panyaraman (pemali) orang sunda, khususnya istilah panyaraman dalam konteks kehamilan. sebagai etnik sunda, masyarakat di kampung cicinde, karawang memiliki pengetahuan yang khas dalam hal panyaraman kakandungan. hal ini terlihat dari beragamnya istilah panyaraman kakandungan seperti carogé ulah meuncit sasatoan, ulah nganyolédatkeun anduk, pamali nyengseurikeun batur/benda, dan ulah tuang dinu piring ageung. metode yang digunakan adalah metode etnografi kualitatif dengan etnolinguistik sebagai fondasi penelitian. ada tiga rumusan masalah yang akan dikaji dalam penelitian ini: (1) bagaimana deskripsi lingual istilah panyaraman kakandungan pada masyarakat di kampung cicinde, karawang; (2) apa fungsi istilah panyaraman kakandungan pada masyarakat kampung cicinde, karawang; (3) bagaimana cerminan kebudayan dalam istilah panyaraman kakandungan masyarakat kampung cicinde, karawang. hasil penelitian menunjukkan adanya nilai-nilai kearifan lokal yang berkaitan dengan hubungan antara manusia dan manusia, serta manusia dengan alam. hal ini erat kaitannya dengan dengan keyakinan orang sunda yang memandang panyaraman sebagai bagian yang penting dalam kehidupan.

kata kunci: *cerminan kebudayaan, panyaraman, etnolinguistik*

Pendahuluan

Ditengah gempuran globalisasi, istilah-istilah *panyaraman* masyarakat Sunda terancam terlupakan. Hal ini dikarenakan kurangnya pemertahanan dan pelestarian bahasa daerah di era global. Belum lagi, baik pemerintah daerah maupun pusat kurang begitu masif menanamkan nilai-nilai kebudayaan lokal dalam muatan lokal pendidikan ataupun program pembangunannya. Hal ini menjadi hal yang perlu dibenahi untuk menjaga kelestarian istilahistilah pemali *(panyaraman)* dalam aktivitas kehidupan orang Sunda khususnya, terhadap ilmu pengetahuan umumnya.

Panyaram/panyaraman dalam bahasa Sunda memiliki arti larangan, merupakan istilah yang dipakai oleh masyarakat di Kampung Cicinde, Karawang yang dipersepsi berisi pantangan atau larangan akan suatu hal dalam berbagai bidang kehidupan, khususnya dalam konteks kehamilan. Letak geografis serta kondisi masyarakat yang masih termasuk suku Sunda membuat masyarakat di Kampung Cicinde, Karawang memiliki pengetahuan akan adat istiadat orang Sunda, khususnya dalam suatu larangan (tabu) dalam masyarakat Sunda.

Sebagai etnik Sunda, masyarakat di Kampung Cicinde, Karawang memiliki pengetahuan yang khas dalam hal *panyaraman kakandungan*. Hal ini terlihat dari beragamnya

istilah *panyaraman kakandungan* seperti *carogé ulah meuncit sasatoan, ulah nganyolédatkeun anduk, pamali nyengseurikeun batur/benda,* dan *ulah tuang dinu piring ageung*. Istilah-istilah *panyaraman* tersebut dimaksudkan agar manusia Sunda tertib dan teratur dalam menjalankan suatu hal, khususnya saat mengandung calon bayi. Hal ini berpotensi mencerminkan suatu nilai-nilai kearifan lokal di balik penggunaan bahasa Sunda dalam istilah-istilah tersebut.

Kajian mengenai istilah *panyaraman kakandungan* ini penting dilakukan karena dapat mengungkap cerminan kebudayaan di balik istilah-istilah *panyaraman* pada masyarakat di Kampung Cicinde, Karawang yang dipersepsi memiliki nilai-nilai kearifan lokal, terlebih menggunakan pisau analisis etnolinguistik sebagai pijakan untuk membedah cerminan kebudayaan di balik penggunaan istilah-istilah *panyaraman kakandungan.* Etnolinguistik berkompeten untuk mengungkap gejala kebudayaan yang tercermin dalam bahasa suatu kolektif masyarakat.

Topik ini masih belum ada yang mengeksplorasi secara khusus dan mendalam. Adapun penelitian Priyadi (2006) hanya mengungkap tabu nikah pada masyarakat OnjeCipaku di Purbalingga berdasarkan naskah Babad Onje. Selain itu, penelitian terdahulu mengenai istilah leksikon orang Sunda dengan pisau etnolinguistik dilakukan Anggraeni, dkk. (2015). Anggraeni, dkk. (2015) menggambarkan adanya konsep kebudayaan dalam variasi leksikon jatuh pada masyarakat Parungseah Wetan, Sukabumi.Akan tetapi, penelitian sebelumnya belum memfokuskan kajian pada konteks pemali berdasarkan pemaknaan bahasa di suatu kalangan masyarakatdan makna yang terkandung di balik istilah pemali tersebut. Oleh karena itu, penelitian ini dapat menjadi pengisi dari rumpang penelitian yang ada.

Ada tiga rumusan masalah yang akan dikaji dalam penelitian ini: (1) bagaimana deskripsi lingual istilah *panyaraman kakandungan* pada masyarakat di Kampung Cicinde, Karawang; (2) apa fungsi istilah *panyaraman kakandungan* pada masyarakat Kampung Cicinde, Karawang; (3) bagaimana cerminan kebudayan dalam istilah *panyaraman kakandungan* masyarakat Kampung Cicinde, Karawang. Untuk menjawab masalah tersebut, tahap pengumpulan data dimulai dengan mencatat istilah-istilah *panyaraman kakandungan* dengan meminta bantuan informan. Informan merupakan beberapa warga asli Kampung Cicinde, Karawang. Informan tidak hanya memberikan informasi mengenai istilah *panyaraman kakandungan*, tetapi juga menuturkan fungsi kebudayaan dari penggunaan istilah-istilah tersebut. Setelah dicatat bersama fungsinya, data kemudian dianalisis berdasarkan cerminan kebudayaan melalui pisau etnolinguistik.

Metode

Alwasilah (2011) mengatakan bahwa bahasa itu berkaitan dengan kondisi-kondisi sekitar pemakainya, dan makna dari ujaran erat kaitannya dengan siapa penuturnya, di mana, sedang apa, dan bagaimana. Sejalan dengan hal itu, bahasa selalu berkaitan dengan konteks budaya yang melingkupinya. Artinya, bahasa dan budaya merupakan dua hal yang saling melengkapi satu sama lain. Untuk mengungkap keduanya, etnolinguistik sebagai cabang interdisipliner berkompeten untuk menjawab hal tersebut (Duranti, 1997).

Untuk menopang hal tersebut, penelitian ini menggunakan paradigma kualitatif dengan model etnografi (Spradley, 1970; Muhadjir, 1996) dalam (Sudana, dkk., 2012). Sudaryanto (1993: 62) memaparkan bahwa penelitian kualitatif adalah penelitian yang dilakukan semata-mata hanya berdasarkan fakta dan fenomena yang memang secara empiris hidup pada penutur-penuturnya sehingga yang dihasilkan atau yang dicatat berupa perian bahasa yang biasa dikatakan sifatnya seperti potret. Dalam penelitian kualitatif instrumennya

adalah orang atau *human instrument*, yaitu peneliti itu sendiri (Sugiyono, 2008:8). Oleh karena itu, dalam penelitian ini peneliti adalah instrumen kunci.

Data penelitian didapatkan dari beberapa informan yang merupakan warga asli Kampung Cicinde, Karawang yang berusia 40-60 tahun, khususnya yang telah merasakan kehamilan. Data diperoleh dengan melakukan observasi dan wawancara langsung menggunakan alat perekam. Penelitian ini menggunakan teknik analisis data berdasarkan deskripsi data istilah-istilah *panyaraman kakandungan* yang ada di Kampung Cicinde, Karawang.

Kaidah dan simpulan aspek-aspek penggunaan istilah-istilah *panyaraman kakandungan* masyarakat Kampung Cicinde, Karawang dianalisis dengan menggunakan metode analisis kontekstual. Adapun yang dimaksud dengan metode analisis kontekstual adalah cara analisis yang diterapkan pada data dengan mendasarkan, memperhitungkan, dan mengaitkan konteks (Rokhman, 2003:42).

Hasil Dan Pembahasan

Dari hasil penelitian diperoleh istilah-istilah *panyaraman kakandungan* yang dimiliki oleh masyarakat di Kampung Cicinde, Karawang, yang nantinya akan dianalisis berdasarkan bentuk lingual, fungsi kebudayaan, dan cerminan kebudayaan di balik penggunaan istilahistilah tersebut. Penganalisisan ditunjang dengan kamus Sunda-Indonesia karangan Satjadibrata (2011). Berikut ini merupakan tabel istilah *panyaraman kakandungan* pada masyarakat Kampung Cicinde, Karawang.

Tabel 1. Istilah *panyaraman kakandungan* masyarakat di Kampung Cicinde

No	**Istilah *Panyaraman Kakandungan***	**Glossarium**	**Tujuan**
1	*Carogé pamali meuncit sasatoan*	Suami jangan memotong hewan	agar anak tidak mengalami luka seperti sayatan di lehernya
2	*Ulah nyaléndangkeun anduk*	Jangan melilitkan handuk (suami)	agar anak terhindar dari cekikan oleh lilitan ari-arinya sendiri saat lahir
3	*Ulah nyeungseurikeun batur/benda-benda*	Jangan menertawakan orang lain/ benda-benda seperti wayang (istri)	agar sang anak terlahir normal, tidak kekurangan apa pun
4	*Ulah tuang dina piring anu ageung*	Jangan makan di piring yang besar (istri)	agar anak tidak berwajah besar
5	*Teu kenging ngusep*	Jangan mancing (suami)	agar anak terhindar menjadi sumbing
6	*Teu kenging nyabok batur*	Jangan menampar orang lain (suami)	agar bekas luka tidak melekat pada anak.
7	*Ulah ditiung ku baju*	Jangan memakai kerudung dari baju (istri)	agar istri mudah dalam persalinan
8	*Ulah nénjo mayit*	Jangan melihat mayat (istri)	agar anak terhindar dari was-was
9	*Ulah ngaléngkahan songsong*	Jangan melangkahi tempat masak air (istri)	agar anak tidak terlahir sungsang
10	*Ulah nginum notor kendi*	Jangan meminum langsung dari kendi (istri)	agar leher anak terhindar dari goresan

11	*Tong langsung diuk di taneuh*	Jangan langsung duduk di tanah (istri)	agar posisi bayi normal dalam kandungan
12	*Tong diuk di lawang panto*	Jangan duduk di depan pintu (istri)	agar posisi bayi tidak melintang dalam kandungan

Dari tabel di atas terdapat istilah-istilah *panyaraman* yang merujuk pada satuan-satuan lingual tertentu. *Pertama,* istilah yang terbangun dari subjek dan predikat. Hal ini terlihat pada istilah *teu kenging ngusep* „jangan memancing" yang tersusun atas dua bentuk kata adverbia dan berimbuhan *ngusep* „memancing".

Kedua, istilah pemali yang tersusun atas subjek, predikat dan objek/keterangan. Hal ini terlihat dari data nomor (1), (2), (3), (4), (6), (7), (8), (9), (10), (11), dan (12). Dari kesebelas data tersebut, secara keseluruhan istilah-istilah pemali tersebut menunjukkan objek yang dilakukan oleh pelaku melalui aktivitas yang dilakukannya. Misalnya, *ulah tuang dinu piring ageung→ ulah* „jangan" *(subjek)* + *tuang* „makan" *(predikat kategori verba)* + *dinu piring ageung* „di piring yang besar" *(keterangan/frasa freposisional).* Istilah tersebut menunjukkan kalimat perintah atau larangan yang dibangun oleh konstruksi subjek, predikat, dan keterangan. Di samping itu, ada juga yang dibangun oleh konstruksi kalimat yang memiliki subjek, predikat, dan objek seperti *ulah nyaléndangkeun anduk* „jangan melilitkan anduk" →*ulah* „jangan" (subjek) + *nyaléndangkeun* „melilitkan" (predikat kategori verba) + *anduk* „handuk".

Setelah mengetahui bentuk lingual istilah-istilah pemali dalam kehamilan di atas, selanjutnya akan dianalisis klasifikasi dari istilah-istilah pemali tersebut berdasarkan jenis larangannya. Berdasarkan tabel 1 di atas, istilah *panyaraman kakandungan* terbagi atas dua jenis: (1) larangan untuk istri; (2) larangan untuk suami. Jenis pertama yakni larangan untuk istri karena berkaitan dengan pantangan yang tidak boleh dilanggar istri. Hal ini terlihat dalam istilah-istilah berikut: *ulah nyeungseurikeun batur/benda-benda, ulah tuang dina piring anu ageung, ulah ditiung ku baju, ulah nénjo mayit, ulah ngaléngkahan songsong, ulah nginum notor kendi.* Fungsi tersebut juga berkaitan dengan tujuan diberikannya pemali untuk istri dalam konteks kehamilan, yakni untuk kemudahan persalinan dan melindungi anak dari halhal yang tidak diinginkan. Selanjutnya, jenis kedua ditujukan untuk suami. Istilah-istilah *panyaraman kakandungan* yang berkaitan dengan suami di antaranya: *carogé pamali meuncit sasatoan, ulah nyalendangkeun handuk, teu kenging ngusep, teu kenging nyabok batur.* Fungsi tersebut berkaitan dengan tujuan utama yakni melindungi calon anak yang dikandung sang istri agar terhindar dari hal-hal yang tidak diinginkan. Hal ini sejalan dengan konsep utama keluarga dalam rumah tangga yang dibangun oleh perilaku dan karakteristik pelaku yang menjalankannya, yakni suami dan istri (Koentjaraningrat, 2005). Dari tabel 1 menunjukkan adanya rambu-rambu bagi kedua pasangan suami istri, khususnya saat sang istri mengandung calon bayi yang tentu menjadi idaman seluruh keluarga. Hal tersebut secara tersirat terjalin melalui istilah-istilah pemali baik itu untuk istri maupun untuk suami.

Fungsi *Istilah Panyaraman Kakandungan*

Ada hubungan yang sangat erat antara kehidupan suatu masyarakat dan istilah bahasanya (Wierzbicka, 1997: 1). Artinya, istilah *panyaraman kakandungan* juga sangat berkaitan dengan aktivitas hidup masyarakat Kampung Cicinde yang menggunakan bahasa Sunda sebagai bahasa kesehariannya. Fungsi istilah *panyaraman kakandungan* dapat dikategorikan menjadi tiga fungsi: (1) fungsi kontrol sosial; (2) fungsi pendidikan; (3) fungsi pengesah pranata kebudayaan.

Pertama, istilah *panyaraman kakandungan* masyarakat di Kampung Cicinde, Karawang memiliki fungsi kontrol sosial karena berhubungan dengan aturan sesama makhluk hidup. Hal ini ditunjukkan oleh istilah *carogé pamali meuncit sasatoan* „suami jangan memotong hewan‟, *ulah nyeungseurikeun batur/benda-benda „*jangan menertawakan orang lain/ benda-benda seperti wayang‟, *teu kenging nyabok batur* „jangan menampar orang lain‟. Istilah-istilah pemali tersebut dipersepsi sebagai suatu imbauan yang berkaitan dengan keserasian hubungan manusia dengan manusia, manusia dengan hewan atau tumbuhan. Hal ini bermakna ajaran agar manusia terlindung dalam keharmonisan dengan sesama makhluk hidup.

Kedua, istilah *panyaraman kakandungan* masyarakat di Kampung Cicinde, Karawang memiliki fungsi pendidikan karena berkaitan dengan tata cara hidup di masyarakat serta cara membangun kedisiplinan pribadi. Hal ini ditunjukkan oleh istilah *ulah tuang dina piring anu ageung „*jangan makan di piring yang besar‟, *ulah ngaléngkahan songsong* „jangan melangkahi tempat masak air‟, *ulah nginum notor kendi* „jangan meminum langsung dari kendi‟ *ulah nyalendangkeun anduk „*jangan melilitkan handuk‟. Istilah-istilah pemali tersebut dipersepsi sebagai suatu imabauan yang berkaitan dengan tata cara interaksi manusia dalam masyarakat. Hal ini bermakna ajaran agar manusia menaati aturan yang berlaku dalam masyarakat, khususnya patuh terhadap norma-norma yang ada dalam masyarakat. Di samping itu, nilai-nilai pendidikan dalam istilah *panyaraman kakandungan* juga berisikan imbauan yang berkaitan dengan keteraturan hidup pribadi agar tiap individu dapat melakukan sesuatu hal secara rapih, bersih, dan disiplin.

Ketiga, istilah *panyaraman kakandungan* masyarakat di Kampung Cicinde, Karawang memiliki fungsi pengesah pranata kebudayaan karena keseluruhan istilah tersebut mengesahkan suatu praktik kebudayaan lokal tentang suatu hal. Artinya, pengetahuan masyarakat Kampung Cicinde, Karawang mengenai *panyaraman kakandungan* merupakan produk dari seperangkat tindakan dari masyarakat pemilik tuturan yang mengkristal menjadi produk budaya (Koentjaraningrat, 2005). Hal tersebut ditunjukkan dalam imbauan-imbauan yang menjadi esensi *panyaraman kakandungan* agar kehidupan terhindar dari hal yang tidak diinginkan. Imbauan tersebut menyiratkan sebuah pengesahan atas kebudayaan yang dimiliki oleh masyarakat Kampung Cicinde, Karawang.

Cerminan Kebudayaan dalam Istilah *Panyaraman Kakandungan*

Wierzbicka (1997: 4) mengemukakan bahwa bahasa dapat menggambarkan karakteristik penuturnya. Selain itu, bahasa juga dapat memberikan petunjuk yang sangat bernilai dalam upaya memahami budaya penuturnya. Ada hubungan yang sangat erat antara kehidupan suatu masyarakat dan bahasanya (Wierzbicka, 1997: 1). Artinya, istilah-istilah *panyaraman kakandungan* masyarakat di Kampung Cicinde, Karawang sangat berkaitan dengan pandangan hidup orang Sunda yang menggunakan bahasa Sunda sebagai bahasa kesehariannya.

Keberadaan istilah-istilah *panyaraman kakandungan* masyarakat di Kampung Cicinde, Karawang menggambarkan kekhasan masyarakat di Kampung Cicinde, Karawang dalam mempersepsi suatu hal yang merujuk pada makna imbauan atau pemali. Hal ini tercermin melalui dominasi adverbia dari kedua belas istilah *panyaraman kakandungan.* Istilah-istilah *panyaraman kakandungan* yang ada di Kampung Cicinde, Karawang seluruhnya menggunakan kata adverbia yang menunjukkan larangan *(ulah, teu kenging, tong).* Kata tersebut membentuk suatu hubungan kalimat yang juga menyatakan imbauan atau larangan akan suatu hal. Hal tersebut selaras dengan konsep pemali orang Sunda yang

menyatakan hubungan kepercayaan masyarakat dalam suatu tindakan atau situasi tertentu dalam kehidupan.

Palmer (1999: 11) menjelaskan bahwa bahasa merupakan manifestasi terpenting dari kehidupan mental penggunanaya. Lebih lanjut Chaer (2009: 28) berpendapat bahwa bahasa memiliki peranan yang penting dalam kehidupan manusia karena bahasa mampu mentransfer keinginan, gagasan, kehendak, dan emosi dari seorang manusia kepada manusia lainnya.

Sejalan dengan pendapat di atas, keberadaan istilah *panyaraman kakandungan* pada masyarakat Kampung Cicinde, Karawang mencerminkan suatu kebudayaan yang berkaitan dengan hubungan harmonis antara kehidupan manusia dengan manusia, manusia dengan alam. Hal ini terlihat dengan banyaknya penegasan "tong, teu kenging, ulah" yang disandingkan dengan pelaku (istri dan suami) terhadap makhluk lainnya, yakni sesama manusia dan makhluk hidup di alam. Keharmonisan tersebut semata-mata mengharap kemudahan agar Sang Pencipta melindungi calon bayi yang ada dalam kandungan lahir sehat dan normal.

Simpulan

Dalam penelitian ini terungkap bahwa terdapat istilah-istilah pemali yang merujuk pada satuan-satuan lingual tertentu. *Pertama,* istilah yang terbangun dari subjek dan predikat. Hal ini terlihat pada istilah *teu kenging ngusep* „jangan memancing" yang tersusun atas dua bentuk kata adverbia dan berimbuhan *ngusep* „memancing". *Kedua,* istilah pemali yang tersusun atas subjek, predikat dan objek/keterangan. Adapun jenis larangan dalam istilah *panyaraman kakandungan* terbagi atas (1) larangan untuk istri, (2) larangan untuk suami.

Adapun fungsi istilah *panyaraman kakandungan* masyarakat di Kampung Cicinde, Karawang meliputi: (1) fungsi kontrol sosial; (2) fungsi pendidikan; (3) fungsi pengesah pranta kebudayaan.

Pada akhirnya, muara penelitian ini dapat mengungkap cerminan kebudayaan di balik pengetahuan masyrakat di Kampung Cicinde, Karawang yang menunjukkan betapa masyarakat di daerah tersebut memiliki hubungan yang harmonis antarsesama manusia dan antarmakhluk hidup di alam semesta. Hal ini berkaitan dengan konteks *panyaraman kakandungan* agar calon bayi yang juga makhluk dapat terlahir secara normal dan sehat.

Daftar Rujukan

Alwasilah, C. (2011). *Linguistik suatu pengantar*. Bandung: Angkasa.

Anggraeni, dkk. (2015). *Variasia leksikon jatuh: Studi antropolinguistik di kampung Parungseah Wetan.* Prosiding Seminar LSM UNPAD, hlm. 495-498.

Chaer, A. (2009). *Pengantar semantik bahasa Indonesia*. Jakarta: Rineka Cipta.

Duranti, A. (1997). *Linguistic anthropology.* Cambridge: Cambridge University Press.

Koentjaraningrat. (2005). *Pengantar antropologi II (pokok-pokok etnografi).* Jakarta: Rineka Cipta.

Palmer, G. B. (1999). *Towards a theory of cultural linguistics*. Austin: University of Texas

Priyadi, S. (2006). "Tabu nikah pada masyarakat Onje-Cipaku di Purbalingga". *Jurnal Humaniora,* **7** (2), hlm. 202-220.

Rokhman, F. (2003).*Pemilihan bahasa dalam masyarakat dwibahasa: kajian sosiolinguistik di banyumas*. (Disertasi), Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.

Satjadibrata. (2011). *Kamus Sunda-Indonesia.* Bandung: Kiblat Buku Utama.

Sudana, D., dkk. (2012). *"Eksplorasi nilai pendidikan lingkungan hidup dalam leksikon etnobotani: kajian etnopedagogi di kampung naga, kabupaten tasikmalaya".*

Proposal Penelitian Hibah Penelitian Etnopedagogi, Universitas Pendidikan Indonesia, Bandung: tidak diterbitkan.

Sudaryanto. (1993). *Metode dan aneka teknik analisis bahasa: pengantar penelitian wahana kebudayaan secara linguistis*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.

Sugiyono. (2008). *Metode penelitian kuantitatif, kualitatif dan R&D.* Bandung: Alfabeta.

Wierzbicka, A. (1997). *Understanding cultures through their key words: English, russian, polish, german, and japanese.* New York: Oxford University Press.

AJISAKA DAN LITERASI DI NUSANTARA

Kamidjan
Jurusan PBSI FBS Unesa Surabaya
Kampus Lidah Wetan, Surabaya
Surel: kamidjan@yahoo.com

Pendahuluan

Tanggal 19 Desember 2015, Unesa genap berusia 50 tahun. Sebuah usia yang menunjukkan tingkat kedewasaan. Dalam memperingati hari jadi yang ke 50 tahun, pada usia Emas Unesa Jurusan Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia menyelenggarakan Seminar Nasional bertemakan *Membangun Budaya Literasi*. Seminar yang dilaksanakan pada bulan Oktober 2014 tersebut berhasil menjaring 52 makalah, yang diterbitkan dalam bentuk proseding, dipersembahkan sebagai kado ulang tahun, hasil tulisan para dosen di lingkungan FBS dan mahasiswa PPs Program Pendidikan Bahasa dan Sastra. Hadiah yang bertajuk *Membangun Budaya Litersi,* disajikan dalam 4 kategori, meliputi (1) Membincang Literasi, (2) Membudayakan Literasi, (3) Telaah Literasi Teks dan (4) Literasi dalam Pembelajaran, diakhiri dengan Catatan Penutup, tulisan Cahyono Widarmanto berjudul *Membangun Keberaksaraan di Tengah-tengah Masyarakat Lisan, Mungkinkah* ? dan Jack Parmin, berupa himbauan, *Membaca, Membaca, Mambaca lalu Menulislah*.

Sebagai LPTK, Unesa memang seharusnya mengembangkan dan membudayakan literasi, difokuskan pada membaca dan menulis. Hal itu berkaitan dengan keterampilan berbahasa sebagai pendukung pembelajaran. Setiap mata pelajaran memerlukan keterampilan berbahasa, meliputi mendengarkan, berbicara, membaca dan menulis. Namun rupanya pembudayaan itu terkendala oleh kebiasaan masyarakat yang masih terkungkung oleh budaya lisan. Oleh sebab itu, usaha yang dilakukan, dengan *Membangun Budaya Literasi*, sangat positif, sehingga hasil budaya lisan dapat diujudkan dalam bentuk tulisan, dibukukan, diterbitkan dan diedarkan agar dapat menambah wawasan.

Rupanya, pada usia emas itu Unesa ingin menciptakan budaya literasi, untuk meningkatkan kualitas SDM. Tidak mengherankan bila Unesa mengadakan gerakan literasi mengingat, ia merupakan lembaga pendidikan yang memang berperan di bidang literasi. Hal itu sesuai dengan pendapat Kisyani Laksana selaku Pembantu Rektor I, dalam Pengantar buku tersebut. Beliau mengatakan bahwa buku tersebut menunjukkan kepedulian Unesa terhadap penumbuhkembangan literasi. Para penulis menyumbangkan gagasan tentang berbagai hal untuk membangun budaya literasi di Indonesia. Di sisi lain seminar tersebut merupakan tindak lanjut dalam pencanangan Surabaya sebagai kota literasi yang dilakukan pada tanggal 2 Mei 2014, bertepatan dengan peringatan Hari Pendidikan Nasional, (JBSI: 2014: vii). Dengan budaya litersi diharapkan dapat meningkatkan kualitas lulusannya. Sebab kegiatan

tulis-menulis diawali dengan membaca. Tidak mungkin seseorang yang kurang membaca mampu menulis dengan baik. Informasi tentang adanya tulisan di Nusantara, selain terdapat dalam prasasti juga dalam karya sastra. Salah satu karya yang memberikan informasi adanya literasi adalah serat Ajisaka. Karya tersebut ada yang masih berbentuk naskah, ada juga yang sudah diterbitkan. Tulisan ini mencoba mengungap bagaimana sejarah tulisan, khususnya tulisan Jawa. Sebab bardasarkan pendapat Zoetmulder (1983:8), masyarakat Jawa yang paling awal memunculkan karya sastra.

Naskah Ajisaka

Serat Ajisaka merupakan salah satu karya sastra Jawa yang digubah berdasarkan mitos. Karya itu mendapat sambutan yang sangat baik dalam masyarakat Jawa. Sebagai bukti, karya itu, dikoleksi oleh Gaal dan Roorda. Koleksi itu sebagian dikutip oleh J Kats (1962:3-20), dalam menyusun buku *Pethikan Saking Serat-Serat Jawi Ingkang TanpaSekar.* Prawiraatmodjo (1981) dalam menyusun *Memetri Basa Jawi*, juga mengutip sebagian kecil *Serat Ajisaka*. Behrend (1991:10-11) dalam menyusun katalog koleksi perpustakaan museum Sonobudoyo, Yogyakarta menggolongkan cerita tersebut ke dalam kelompok sejarah. Dalam katalog itu terdapat 4 naskah, dengan kode Nomor: S 15, SK 57, S 16 PB A 36, S 17 SB 3 dan S 18 SK 11. Teks Ajisaka dimuat dalam Majalah berbahasa Jawa Mingguan Panyebar Semangat, mulai bulan Januari 2015.

Tulisan ini juga didasarkan pada naskah koleksi pribadi yang tidak diketahui asalusulnya. Naskah ditulis menggunakan aksara Jawa berbahasa Jawa. Alih aksara oleh Kamidjan (2006), digubah dalam bentuk tembang macapat terdiri atas 21 pupuh, yaitu: (1) Sinom 33 bait, (2) Dhandhanggula, 51 bait, (3) Durma, 40 bait, (4) Asmaradana (70 bait), (5) Mijil, 22 bait, (6) Pangkur 63 bait, (7) Dhandhanggula, 35 bait, (8) Sinom, 27 bait, (9) Durma, 49 bait, (10) Asmaradana, 29 bait, (11)Dhandhanggula, 39 bait, (12) Asmaradana, 22 bait, (13) Dhandhanggula , 74 bait, (14) Durma, 40 bait, (15) Asmaradana , 95 bait, (16) Kinanthi, 36 bait, (17) Dhandhanggula, 46 bait, (18) Maskumambang, 49 bait, (19) Durma, 67 bait, (20) Asmaradana , 53 bait dan (21)Kinanthi, 35 bait. Pada awal cerita, penulis memberikan keterangan tentang saat penulisan, tembang Sinom, kutipan berikut:

Hagnyaning kang angron kamal, anujoni Akad Pahing, ping salikur Dulkangidah, wuku Maktal windu Adi, guru wurukung gigis, nujwasu ajag tumurun, tahun Dal mangsa kapat, mantra catur muni tunggal, mawuryani carita Bhuda (P.I.1).

Terjemahan:

Kemauan yang ditulis pada tembang sinom (ron kamal, daun asam: sinom), bertepatan dengan hari Ahad Pahing, tanggal 21 Dulkangidah, wuku Maktal, windu Adi, guru wurukung gigis (nama-nama hari astawara, sadwara dan nawawara), saat babi hutan berkelana, musim ke empat, dengan candrasangkala: mantra catur muni tunggal, memulai cerita/ kisah sang Bhudha.

Kutipan di atas merupakan kebiasaan bagi pengarang untuk memberika keterangan tentang karya yang ditulis, yang disebut manggala. Iai manggala tersebut merujuk pada saat penulisan yang dutuangkan dalam penanggalan Jawa secara lengkap. Bahwa karya itu mulai ditulis pada hari Ahad Pon, tanggal 21 Dulkaidah, wuku Maktal, Windu Adi, Guru (astawara, Wurukung (sadwara), gigis (nawawara), tahun Dal 1747. Angka tahun ditulis dalam bentuk candrasangkala, *mantra catur muni tunggal,* mengandung makna angka, dibaca dari belakang. Adapun makna kata dalam candrasangkala tersebut adalah: tunggal :1, muni : 7, catur 4, dan

mantra: 7. Sehingga Mantra catur muni tunggal menagndung makna angka tahun 1747 J (Padmasoekotjo, 1952). Tahun tersebut bila dikonfersikan kedalam tahun Masehi menjadi tahun 1818 M.

Dikisahkan bahwa Ajisaka seorang tokoh legendaris dalam masyarakat Jawa. Ia seorang brahmana diri India yang datang ke Jawa, Ia mengembara. Saat datang di Jawa, orang-orang Jawa sedang menderita. Karena rajanya, yang memerintah di negari Medang Kamolan, bernama Dewatacengkar, seorang raksasa yang setiap hari menginginkan daging manusia sebagai santapannya. Ajisaka datang pada waktu yang tepat. Ia berhasil melemahkan sang raja dan menyelamatkan orang-orang yang akan menjadi mangsanya. Akhirnya Prabu Dewatacengkar tenggalam ke laut, menjadi 'bajul putih'. Atas jasanya tersebut ia mendapatkan hadiah, menjadi raja di Medang Kamolan selama 3 tahun. Setelah itu kekuasaan kembali kepada yang berhak memerintah. Ajisaka mendapat kutukan. Ia menjadi *ratuning lelembut* di Pulau Jawa. Kutipan berikut:

...., nulya sambrama sekti, angajawa jejuluke Ajisaka.

Saking ing sabrang punika, nyelani jumeneg aji, aneng pulo nungsa Jawi, wus tinakdir ing Hyang Widhi, lamane tigang warsa, karatonira rinacut, dening Hyang Maha Mulya, pan ingulihaken malih, mring kang gadhah luluri kraton Jawi.

Duk jumeneng Ajisaka, kasiku marang Hyang Widhi, datan kinarsakken lama, pinecat karatoneki, Sri Ajisaka samangkin, dadi ratuning lelembut, milane ana sastra, sangking Ajisaka nguni, wit mulane kang murwani Ajisaka, (P.I.4-6).

Terjemahan:

..., kemudian datang seorang brahmana yang sakti, ke Pulau Jawa bernama Ajisaka Dari negeri sebrang, sementara menggantikan menjadi raja, di pulau Jawa, atas kehendak Hyang Widi, hanya selama 3 tahun, istananya diminta kembali, oleh Hyang Maha Mulia, dikembalikan kepada yang berhak, keturunan raja Jawa.

Ketika menjadi raja Ajisaka mendapat kutukan dari Hyang Widi, tidak diijinkan terlalu lama memerintah, terpaksa berhenti, kemudian ia menguasai makhluk halus di Pulau Jawa. Sejak saat itu mulai ada tulisan, asalnya dari Ajisaka, Dia lah yang memiptakan.

Kutipan di atas menjelaskan bahwa Ajisaka, menjadi raja hanya selama tiga tahun. Karena dia memang bukan trah raja-raja Jawa. Sehingga haknya harus dikembalikan. Oleh sebab itu, atas takdir ia segera diberhentikan, ia menjadi raja, menguasai makhluk halus di pulau Jawa. Sejak saat itu di Jawa terdapat aksara. Ajisaka lah yang menciptakan. Data tersebut menunjukkan bahwa dia yang menciptakan huruf di Jawa (bukan huruf Jawa). Tetapi hingga kini masyarakat menganggap bahwa Ajisaka yang menciptakan huruf Jawa. Sebab seeblum kedatangannya di Jawa orang Jawa belum mengenal aksara.

Literasi di Nusantara

Nusantara, merupakan gugusan pulau yang tersebar membentuk negara kesatuan. Penduduknya terdiri atas penduduk asli dan pendatang. Bangsa asing yeng pertama kali masuk ke Nusantara, tercatat bangsa India. Bangsa tersebut diakui atau tidak, mengajarkan bangsa kita membaca dan menulis. Sebagai bukti tulisan tertua di nusantara menggunakan huruf Palawa berbahasa Sansekerta, sejak awal tarikh Masehi hingga akhir abad ke-8. Berkaitan dengan uraian tentang literasi di nusantara, Soekmono (1995) memberikan informasi tentang timbulnya tulisan diawali dari kerajaan Kutai di Kalimantan Timur. Di sana terdapat tujuh prasasti bertuliskan huruf Palawa bahasa Sansekerta. Salah satu prasasti

menyatakan bahwa raja yang memerintah bernama Mulawarman, ... sekitar tahun 400 M. Disusul kemudian di Bogor, Jawa Barat sekitar tahun 400-500 M, terdapat kerajaan Tarumanagara, rajanya bernama Purnawarman. Dia meninggalkan tujuh prasasti di Cianten, Cilincing dan Banten Selatan. Tulisan berikutnya, prasasti peninggalan kerajaan Kalingga di Jawa Tengah, tahun 674 Masehi diperintah oleh Putri Simo, meninggalkan prasasti bertuliskan huruf Palawa, bahasa Sansekerta, di Tuk Mas, di kaki Gunung Merbabu. Kerarajaan Mataram Kuna meninggalkan prasasti Canggal, di Magelang berangka tahun 732 M. Prasasti-prasasti tersebut masih menggunakan huruf Palawa, berbahasa Sansekerta. Kerajaan Sriwijaya di Palembang, Sumatera Selatan, meninggalkan beberapa prasasti di antaranya: Prasasti Kedukan Bukit, tahun 605 C atau 683 M. Prasasti Talang Tuo, tahun 684 M. Prasasti Telaga Batu tidak terdapat angga tahun, Prasati Kota Kapur, di Bangka dan Prasasti Karang Berahi kduanya menunjuk angka tahun 686. Prasasti-prasati tersebut menggunakan bahasa Melayu Kuna. Prasasti yang menggunakan aksara Jawa, berbahasa Sansekerta, pertama kali terdapat di Dinoyo, Malang, Jawa Timur, peninggalan kerajaan Kanjuruan, berangka tahun 760 M. Sejak saat itu aksara Jawa dipakai sebagai aksara resmi di kerajaan. (Soekmono, 1995:41). Zoetmulder (1983) memberikan informasi bahwa di Sukabumi, (sebuah desa di Kediri, Jawa Timur), terdapat prasasti ditulis dengan aksara dan bahasa Jawa, tertera tanggal 25 Maret 804. Tanggal tersebut oleh Zoetmulder dipakai sebagai tonggak awal penggunaan aksara dan Bahasa Jawa (Kuna).

Berdasarkan pendapat tersebut, sementara dapat disimpulkan bahwa Bahasa Jawa dipakai sebagai bahasa resmi. Sebab pada saat itu di Nusantara belum ada kesepakatan untuk menyatukan visi dan misi untuk menggunakan bahasa yang sama. Mereka masih menggunakan bahasa yang berkembang di daerah Masing-masing. Kesepakatan untuk menyatupadukan vissi dan misi bernegara baru diawali pada bulan Oktober 1928. Pemuda di seluruh Nusantara mengadakan konggres di Yogyakarta, yang menghasilkan *Sumpah Pemuda*. Menghasilkan tiga butir kesepakatan: *Bertanah air satu, tanah air Indonesia, berbangsa satu bangsa Indonesia* dan*menjunjung bahasa persatuan bahasa Indonesia*. Selanjutnya tanggal 28 Oktober ditetapkan menjadi *Hari Pemuda*.

Zoetmulder (1983) menambahkan bahwa bahasa Jawa menduduki tempat istimewa di antara suku-suku bangsa di Nusantara. Karena karya sastranya telah muncul sejak abad ke-9 atau 10 M. *KakawinRamayana*, merupakan karya monumental, yang pertama kali digubah. Hingga kini karya tersebut masih mendapat perhatian dari para pemerhati bahasa dan sastra Jawa kuna. Pernyataan tersebut menyarankan bahwa masyarakat Jawa mengenal literasi paling awal, disusul kemudian Bali, Sunda dan Sumatera.

Proses literasi itu berlangsung hingga sekarang dan menghasilkan karya-karya sastra yang cukup memiliki arti dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Misalnya Kitab *Nagarkertagama* dan *Pararton* memberikan sumbangan yang sangat bermanfaat dalam penyusunan sejarah bangsa Indonesia khususnya kerajaan Singasari dan Majapahit. Tidak kalah pentingnya kitab Ajisaka. Sebuah karya yang dianggap sebagai karya sejarah bercampur leganda, tentang raja-raja Jawa, sejak kerajaan Galuh Mataram. Munculnya Bethara Guru dan asal-usulnya di Jawa yang dirunut menurut '*Sejarah Pangiwa lan Penengen'* (Behrend, 1991:11). Sementara itu dalam *Naskah Ajisaka* terdapat mitos tentang munculnya huruf Jawa. Tokoh Ajisaka dan kedua abdinya dimitoskan berkaitan dengan timbulnya huruf Jawa. Kedatangan Ajisaka ke Pulau Jawa pada tahun pada 78 M, sebagai penyelamat kerajan Medang Kamolan diabadikan menjadi tahun 1 Caka. Oleh Umat Hindu, dirayakan sebagai 'Hari Raya Nyepi'. Tulisan ini mencoba mengulas bagaimana keberadaan, perkembangan dan fungsi huruf Jawa bagi masyarakat pada masa tersebut.

Peran Ajisaka dalam Literasi

Di atas telah disinggung bahwa *Serat Ajisaka* memberikan informasi tentang timbulnya huruf Jawa. Huruf yang digunakan oleh masyarakat Jawa dan Madura, Bali dan Sunda (?) hingga akhir awal abad ke-20. Tetapi sejak akhir abad ke-15, masyarakat memanfaatkan huruf Arab Pegon untuk menggubah karya sastra yang mendapat pengaruh Islam baik di Jawa maupun di Sumatera. Pada saat itu, masyarakat Jawa belum mengenal aksara Latin. Mungkin aksara Latin diperkenalkan oleh bangsa Belanda, pada saat mereka menjajah bangsa bangsa Indonesia.

Pada awal cerita dijelaskan bahwa ketika Prabu Sindula di Medang Galuh, menjadi raja masyarakat Jawa masih menganut agama Budha dan belum memiliki tulisan. Ajisaka yang datang dari India, konon yang menciptakan tulisan. Kutipan berikut:

Ratu agung abiwara, mandraguna luwih sekti, agamane tata budha, ing Galuh kang den kithani, datanpa sastra nenggih, raja Sindula, asmanipun, muksane sri narendra, Sinalan kadhatone, kang ginantyanan ratu mungkar abirawa.

wani wongatuwanira, ratu iku mangsa jalmi, amalih kadhatonira, ing Medhang Kamulan benjing, sakidul warung nenggih, wetan Demak kithanipun, pan maksih tanpa sastra, nulya sambrama sekti, angajawa jejuluke Ajisaka (P.I.3-4).

Terjemahan

Ratu agung berwibawa, dia sakti mandraguna, masih menganut agama Bhudha, ia bertahta di Medang Galuh, di sana belum dikenal tulisan, bernama raja Sindula, setelah muksa, kerajaan dikuasai oleh seorang raja yang durhaka.

Ia durhaka kepada orang tuanya, raja tersebut memangsa manusia, kerjaan dipindahkan ke Medang Kamolan, tepatnya di sebelah timur kota Demak. Di sana juga belum mengenal tulisan, lantas datang seorang brahmana yang sangat sakti, ke Pulau Jawa bernama Ajisaka.

Kutipan di atas menjelaskan bahwa ketika Prabu Sindula memerintah di kerajaan galuh, belum memiliki tulisan. Frase *ing Galuh kang den kithani, datanpa sastra nenggih, raja Sindula asmanipun,* (bait 3) dan *wetan Demak kithanipun, pan maksih tanpa sastra,* (bait 4), membuktikan bahwa di kraton itu belum dikenal tulisan. Oleh sebab itu Ajisaka, yang datang dai negeri seberang, menciptakan tulisan (P. I: 5).

Majalah Mingguan Jaya Baya, No. 47-50, Agustus 2015, terdapat artikel tulisan Samsubur yang meninformasikan bahwa Ajisaka, pencipta huruf Jawa. Dalam artikel tersebut dikemukakan bukti-bukti yang berkaitan dengan sejarah, tanpa menampilkan kutipan bagian atau bait-bait yang menjelaskan bagaimana terjadinya huruf tersebut. Informasi tentang adanya huruf Jawa, sebagai ciptaan Ajisaka. Selain terdapat dalam naskah Serat Ajisaka, juga terdapat dalam edisi Roorda, yang dikutip oleh J. Kats (1962), sumbernya dari *Serat Ajisaka* koleksi Gaal dan Roorda, karya yang berbentuk prosa. Sedangkan yang berbentuk tembang macapat, digunakan naskah koleksi Sonobudoyo Yogyakarta, No. . Dalam teks tersebut informasi tentang asal-usul aksara Jawa. Ceritanya, sebagai berikut: Sebelum menjadi raja di medang kamolan Ajisaka suka mengembara, diikuti oleh 2 orang sahabatnya, Dora dan Sembada. Kedua sahabat itu ditinggal di Pulau Majeti, disuruh menjaga senjata wasiatnya berupa keris. Ia berpesan bahwa tidak boleh ada yang mengambil kecuali Ajisaka (P.VII.15-16).

Kedua sahabat mempertahankan pendapat masing-masing tidak ada yang mau mengalah. Keduanya berkelai, saling memukul, menjegal, menombak, dan menjambak. Keduanya mati. Mayatnya tergeletak di tanah, pakaiannya berserakan di sampingnya. Termasuk bulu (wulu) kaki (suku) dan talingan. Oleh sebab itu huruf Jawa membutuhkan sandangan. Ajisaka Peristiwa itu dilaporkan kepada sang raja Ajisaka. Mendengar laporan itu sang raja lantas menyatakan bahwa peristiwa itu dipakai sebagai awal mula huruf Jawa. Huruf itu dikelompokan menjadi 4, setiap kelompok terdiri atas lima huruf. Kutipan berikut:

Ing pulo majeti datan pinanggih, Pun Dora sembada ingulatan, kapanggih pejah kalihe, ana caraka lampus, tabet data sawala sami, sekti padha jayanya, mila sareng lampus, raga bathange sih pepak, sandhangane kaliye taksih sinandhing, suku pepet cakra pengkal.

Duga prayoga ngungun kapati, sigra mantuk sakedhap wus prapta, ngarseng gusti lon ature, hamba ulun kautus, ing nalika ing abdi kalih, pun Dora lan Sembada, na caraka sampun tabetnya data sawala, padha jayanya maga bathanga sami, pracihnanipun pepak.

sandhanganipun pepak sinandhing, suku wulu pet cakra pengkalan, gitik-ginitik tabete, lepiyan sampun katur, lepiyane tinata titi, anjenger Sri Narendra, pan tigang pandulu, datan kena angandika, sigra angling sun dhewe kang wus janji, tan kena tinututan, (P.VII.24-26).

Terjemahan

Di Pulau Majeti keduanya tidak dijumpai. Ia mencari Dora dan Sembada, keduanya ditemukan telah meninggal, ada duta meninggal, keduanya kukuh mempertahankan pendapatnya, keduanya sakti, sama sakti, oleh sebab itu keduanya mati berdsama, kedua jenazah itu masih utuh, pakaian keduanya masih diteronggok disampingnya, ***suku pepet cakra pengkal.***

Duga Prayoga termenung, ia segera kembali ke istana, tiba di hadapan sang raja segera melaporkan kejadian itu. :"Maaf tuanku, saya diperintahkan, dua sahabat Tuan, Dora dan Sembadakeduanya sudah meninggal, keduanya bersekukuh, menjadi bangkai, ternyata masih lengkap.

Pakaiannya masih lengkap di samping jenasah. Suku wulu pet, cakra dan pengkal. Rupanya mereka berkelai. Pakaian mereka telah diserahkan, sudah diteliti. Sri Narendra membisu, agak lama beliau tidak bisa berbicara. Tiba-tiba dia berkata: Saya memang salah,saya ingkar janji, semua sudah terlanjur

Kutipan di atas menunjukkan bahwa kematian kedua sahabat Ajisaka tersebut masingmasing mempertahankan kebenaran, sesuai dengan pesan yang diterima. Keduanay menunggu terlalu lama, Ajisaka tidak datang mengambil keris tersebut. Dora tidak sabar. Ia meninggalkan Sembada seorang diri menjaga keris pusaka tersebut. Suatu ketika Dora datang ke Pulau tersebut, mengatakan bahwa Aisaka telah menjadi raja di Medang Kamolan. Ia ditugasi mengambil keris pusaka titipannya. Baik Dora maupun sembada, bersikikuh dengan pendidrian masing masing. Keduanya mati setelah berkelai. Karena Dora sekian lama tidak kembali membawa keris dan mengajak Sembada ke istana, Ajisaka mengutus Duga Prayoga untuk agar menjemput keduanya. Ia kembali ke istana melaporkan peristiwa tersebut.

Ajisaka merasa bersalah. Sebab ia tidak menepati janji. Maka peristiwa itu diabadikan, menjadi huruf Jawa, kutipan berikut:

Dora goroh ture werdineki, sembada temen tuhu parentah, sru kabranang nepsu ture, cidra si Dora iku, nulya prabu Jaka anganggit, anggit pinurwa warna, sastra kalih puluh, kinarya warga lilima, wit hana caraka kulawarganeki, pindho data sawala,

yeku sawarga ping tiganeki, padha jayanya ku sawarganya, maga bathanga ping pate, iku sawarganipun, angling lima sawarganeki, ran sastra sarimbagan, ika milanipun, wit sinungan sandhangan sawiji-wiji, weneh-weneh ungelnya, (P. VII: 26-27).

Kutipan di atas menjelaskan bahwa tokoh Dora dan Sembada, merupakan dua tokoh kontradiksi. Dora diartikan tidak jujur, Sembada, ia jujur dan taat. Dora emosional, marah kepada Sembada. Karena keduanya mati, Ajisaka membuat abjad aksara jawa, berupa 20 aksara. Berdasarkan kutipan di atas, jelaslah bahwa pristiwa perkelaian antara Dora dengan Sembada, diabadikan menjadi huruf Jawa yang berjumlah 20 huruf, dibagi menjadi 4 kelompok. Setiap kelompok terdiri atas lima huruf. Kelompok pertama ***ha na ca ra ka,*** kedua, ***da ta sa wa la,*** ketiga ***pa dha ja ya nya***, dan keempat ***ma ga ba tha nga***. Kelompok huruf tersebut dinamakan ***sastra rimbagan.*** Oleh sebab itu agar bisa digunakan dalam kalimat secara lengkap diperlukan *sandhangan*, bunyinya. Agar bisa digunakan sesuai kebutuhan. Sandhangan suku digunakan untuk memenuhi aksara swara ‘ u ‘ wulu untuk ‘ i ’, dan talingan untuk ‘e’, sandhangan pepet untuk suara ‘ e ‘. *sandhangane kaliye taksih sinandhing, suku wulu pepet cakra pengkal.* Kutipan berikut:

Samya sastra kang urip lan mati, tanapi sastra salawe warga, kang lilima sawargane, kathah pakewuhipun, sastra Jawi lan Arab sami, Prabu Jisaka wignya, tulis jenengipun, kasukani sabeng wana, anggrit sangsam bantheng mesa kidang kancil, prabu Anom kareman (P VII. 31).

Kutipan di atas menjelaskan bahwa dalam aksara Jawa terdapat huruf mati dan huruf hidup, berjumlah 25, dibagi menjadi 5 kelompok. Hal itu menyulitkan. Sebab huruf Jawa dan Huruf Arab keduanya membutuhkan diakritik. Diakritik dalam aksara Jawa disebut *sandhangan* dalam Bahasa Arab disebut *harakat.Sandhangan* tersebut dibedakan menjadi *sandhangan swara* dan *sandhangan wyanjana*. Sedangkan untuk aksara mati, harus diberikan ***pasangan.*** Kutipan berikut:

Dyan pinangku wali muka nuli, salah tulis nom tuwaning sastra, sastra sandi sarimbagan, karan wong kang nurat iku, lan wrin sandi upaya nenggih, sandi gung warneku, sandi sastra sandi sutra, sandi kirana sandi upaya nenggih, aprangguli yan swara.

sastra kang sawenang gitik-ginitik, kang munya Ba datanpa sandhangan, samya sastra sandhangane, tuwin kang dadi guru tulis, guru laku ping tiga, wonten dibya guru, ingkang kapara ingadhang, ku hakara karane kapara ngedhing, ika ra haranira.

Kapara dhung ukara raneki, kapara dhong ukara raneki, kapara pepet iku, ya e kara aranereki, sandi ku keh asalnya. Sastra keh basantun, lan geng alit anom tuwa, ing aksara mungguh gen sawiji-wiji, ingkang dadya sandhangan (P. VII.28-30).

Terjemahan

Kemudian dipangku untuk huruf mati, mungkin ada yang salah tulis. Terdapat sekelompk sandi sastra, nama orang yang menulis, dia juga mengetahui,sandi upaya, sandi gung sasndi sastra sandi sutra sandi kirana, ditemukan bila kata-kata itu mengandung vokal.

Tulisan yang lain aksara nglegena, ...

Kutipan di atas menunjukkan berbagai *sandhangan* yang digunakan untuk melengkapi penulisan bahasa Jawa menggunakan aksara Jawa. Bahkan aksara *rekan,* untuk menulis kosa kata sing pun dijelaskan oleh sang pujangga. Dijelaskan juga bahwa aksara Jawa bersifat silabikkonsonantal. Setiap huruf mengandung vokal a terbuka. Baru bisa berbunyi i bila ditambahkan wulu di atas huruf tersebut. Berbunyi u bila ditambahkan suku, dan taleing atau taling tarung untuk bunyi /e/ dan /o/.

Betulkah Ajisaka Pencipta Huruf Jawa?

Tulisan Samsubur dalam *Majalah Mingguan Jaya Baya* No 47-50, Agustus 2015, yang berjudul 'Sejarahe Ajisaka lan Aksara Jawa', dapat meyakinkan pembaca dan percaya kepada sang penulis. Karena tulisan tersebut disertai berbagai bukti sejarah, terutama prasasti, yang merupakan sumber sejarah yang otentik bagi penelitian sejarah. Bahkan kadatangan Ajisaka, pada awal Masehi, tepatnya tahun 78 Masehi, dijadikan tonggak awal tahun Saka, yaitu tahun 1 Saka. Bila pernyataan itu betul, tentunya prasasti yang terdapat di Jawa sejak awal Masehi telah menggunakan aksara Jawa bukan aksara Palawa. Sementara aksara Jawa mulai digunakan pada akhir abad ke-8, tepatnya tahun 760 M, pada prasasti Kanjuruhan. Sementara Zoetmulder menyatakan tahun 804 M, tonggak awal penggunaan Bahasa dan aksara Jawa, sebagai bahasa negara, yang diakui secara resmi oleh pemerintahan pada saat itu. Betapa jauh penggunaan aksara tersebut. Lebih dari tujuh abad, baru tampak penggunaannya dalam prasasti. Bukti sejarah yang dapat dipercaya.

Mengutip pendapat Poerbatjaraka (1957), bahwa masyarakat Jawa bisa membaca dan menulis karena terjadi pernikahan antara penduduk asli dengan pendatang (kaum Hindu) Dalam rumah tangga baru tersebut terjadi bahasa campuran antara bahasa Jawa dan bahasa India. Dengan demikian bahasa dan huruf yang diperkenalkan adalah bahasa Sansekerta dan aksara Palawa, atau aksara Dewanagari, seperti yang tertera dalam prasasti-prasasti sebelum abad ke-8. Dengan demikian berdasarkan data tersebut, simpulan yang diajukan, adalah Ajisaka memperkenalkan aksara Palawa, Dewanagari dan (atau) Pranagari. Aksara itu oleh orang Jawa (siapa dia tidak diketahui) dimodifikasi, sesuai dengan kebutuhan, untuk menuliskan bahasa Jawa, sebagai bahasa sastra dan bahasa negara. Penulis percaya bahwa huruf Jawa adalah huruf ciptaan orang Jawa yang terinspirasi huruf India. Kedua aksara tersebut terdapat persamaan. Ditinjau dari segi bentuk, ada kemiripan. Keduanya bersifat silabik konsonantal, dan membutuhkan *sandangan*. *Sandangan* yang digunakan dalam huruf Jawa difungsikan untuk menimbulkan suara vokal, yang juga terdapat dalam bahasa Sansekerta, terutama dalam penulisan aksara Devanagari.

Tulisan Jawa membutuhkan sandhangan, dijelaskan ketika Dora dan Sembada berkelai, keduanya mati sandhangan (pakaiannya) berserakan di samping jenasah. Selain itu adanya sandhangan pepet, pengkal dan cakra, didasarkan para tingkah mereka ketika berkelai. Kutipan berikut:

sandhanganipun pepak sinandhing, suku wulu pepet cakra pengkalan, gitik-ginitik tabete, lepiyan sampun katur, lepiyane tinata titi, anjenger Sri Narendra, pan tigang pandulu, datan kena angandika, sigra angling sun dhewe kang wus janji, tan kena tinututan.

Terjemahan

Pakaiannya masih lengkap di samping jenasah. Suku wulu pet, cakra dan pengkal. Rupanya mereka berkelai. Pakaian mereka telah diserahkan, sudah diteliti. Sri Narendra membisu, agak lama beliau tidak bisa berbicara. Tiba-tiba dia berkata: Saya memang salah,saya ingkar janji, semua sudah terlanjur

Kutipnan di atas menjelaskan bahwa saat keduanya berkelai, mempertahankan pendapatnya, pakaiannya dilepas, mereka bergulat, sehingga kaki mereka menjagal, dan memengkal, saling menghadang dengan cakra. Hal itu tampak pada tempat bekas mereka berkelai. Sehingga huruf Jawa yang berjumlah dua puluh, yang dirangkai sesuai dengan peristiwa itu, belum cukup untuk menuliskan kosa kata, kalimat maupun wacana. Sehingga diperlukan *sandangan, pasangan* dan *pangkon* untuk melengkapi agar tulisan itu dapat dimanfaatkan dapat membentuk kosa kata, kalimat dan wacana.

Penutup

Uraian di atas dapat disimpulkan, antara lain: (1) Serat Ajisaka, cukup populr dalam masyarakat Jawa. Kepopuleran itu karena di dalamnya terdapat informasi timbulnya aksara Jawa. Berawal dari kisah Ajisaka dengan kedua sahabatnya. Dora dan Sembada. Dua orang abdi yang setia terhadap tuannya. Karena kesetiaan itu keduannya mati dalam perkelaian mempertahankan pendapatnya. Kematian mereka diangkat menjadi awal timbulnya aksara Jawa. (2) Naskah dan teks Ajisaka terdapat beberapa versi di antaranya: dikoleksi oleh Gaal dan Roorda sebagian dikutip oleh J Kats (1962:3-20), dalam menyusun buku *Pethikan Saking Serat-Serat Jawi Ingkang TanpaSekar*. Prawiraatmodjo (1981) dalam menyusun *Memetri Basa Jawi*, juga mengutip sebagian kecil *Serat Ajisaka*. Behrend (1991:10-11) dalam katalognya terdapat 4 naskah, Nomor: S 15, SK 57, S 16 PB A 36, S 17 SB 3 dan S 18 SK 11. Teks Ajisaka dimuat dalam Majalah berbahasa Jawa Mingguan Panyebar Semangat, mulai bulan Januari 2015. Ada lagi transiterasi naskah kolwksi pribadi, materi tulisan ini. (3) Kedatangan Ajisaka pada tahun 78 M, ditetapkan sebagai tahun 1 Saka. Literasi di Nusantara sebelum abad ke 8, menggunakan huruf Palawa berbahasa Sansekerta. Penggunaan huruf Jawadiawali tahun 760 M, sedangkan yang menggunakan huruf dan bahasa Jawa pada tanggal 25 Maret 804 M. (3) Ketika Ajisaka datang ke Jawa, masyarakat belum mengenal tulisan. Mereka belum bisa membaca dan menulis. Peran Ajisaka dalam litersi di Nusantara, ia menciptakan atau memerkenalkan huruh Palawa dan bahasa Sansekerta. (4) Ajisaka bukan pencipta huruf Jawa, melainkan memperkenalkan huruf Palawa dan bahasa Sansekerta. Huruf itu oleh salah satu orang Jawa (tidak diketahui, siapa dia) dikembangkan dan dimodifikasi untuk menuliskan bahasa Jawa.

Daftar Pustaka

Anonim, 1747. *Naskah Ajisaka* Alih tulis oleh Kamidjan (2009).
Behrend, Dr.T E. 1991. *Katalog Induk Naskah-Naskah Nusantara* Jlid I. Museum Sonobudoyo. Yogyakarta. Jakarta. Penerbit Djambatan.
JBSI. 2014. *Membangun Budaya Literasi*.Surabaya. Unesa University Press.
Kats. J. 1962. *Pethikan Saking Serat-Serat Djawi Ingkang Tanpa Sekar*. Surakarta.

De Bliksem.
Padmasoekotjo. 1952. *Ngengrengan Kasusastran Jawa II*. Penerbit Hin Hoo Sing.
Padmosoekotjo, 1981. *Memetri Basa Jawi*. Surabaya. PT Citra Jaya Murti.
Poerbatjaraka. R. Ng. 1957 *Kapustakan Jawi*. Djambatan Djakarta.
Samsubur. 2015. 'Sejarahe Ajisaka lan Aksara Jawa'. *Jaya Baya*, No. 47-50, Agustus 2015.
Soekmono. 1995. *Pengantar Kebudayaan Indonesia* Jld II. Semarang. Peenrbit Kanisius.
Sri Adi Harjana. 2015.' Ajisaka'. Majalah Mingguan berbahasa Jawa. *Panyebar Semangat*, Februari 2015.
Zetmulder. PJ. 1983. Kalangwan. *Sastra Jawa Kuna Selayang Pandang*. Terjemhahan Dick Hartoko Jakarta. Dambatan.

KAJIAN SEMIOTIKA C.S. PIERCE DALAM KESENIAN BANTENGAN (Upaya Revitalisasi Nilai-Nilai Kesenian Daerah Malang)

Kisno Umbar
Jurusan Bahasa dan Sastra Arab
Fakultas Humaniora UIN Maulana Malik Ibrahim Malang
Surel:Kisno.u@gmail.com

Abstrak

Kesenian Bantengan merupakan warisan budaya yang banyak dikenal di daerah Malang. Terlihat dari banyaknya grup Bantengan yang ada, seperti Bantengan Nuswantoro yang terkenal. Kesenian Bantengan sering dihadirkan dalam hari kemerdekaan, kegiatan bersih desa, dan dalam berbagai kegiatan karnaval. Namun semakin berkembangnya dunia kesenian Bantengan, ia hanya dipandang sebagai panggung hiburan dan jarang sekali yang memahami makna dibalik kesenian Bantengan tersebut. Padahal, menurut pendapat Geertz (Sobur, 2006: 178) bahwasannya simbol-simbol yang dikemas dalam sebuah budaya masa lalu adalah realitas empiris yang diwariskan secara empiris dan berfungsi sebagai petunjuk kehidupan. Berdasarkan problematika demikian, pemahaman makna menjadi hal yang harus diusahakan untuk melestarikan kenenian Bantengan. Untuk mencapai tujuan tersebut, peneliti menggunakan pendekatan kualitatif dan sumber data observasi serta wawancara dan didukung dengan adanya penelitian terdahulu tentang Bantengan. Dalam hal ini peneliti menggunakan analisis semiotika C.S Pierce. Simbol yang tersimpan dalam kesenian Bantengan, meliputi segala sesuatu yang ada di dalamnya seperti topeng banteng, macan, dan kera menggambarkan komponen tertentu yang di masyarakat saat masa penjajahan. Topeng–topeng tersebut menjadi simbol perwatakan dari golongan-golongan yang digambarkan, yakni banteng sebagai perjuangan rakyat, macan sebagai penjajah, dan kera sebagai golongan yang licik sebagai penghasut. Adegan para pemain menunjukkan, realitas empiris pertempuran antara rakyat melawan penjajah.

Kata Kunci: *kesenian bantengan, simbol, semiotika C.S Pierce, makna simbol.*

Pendahuluan

Kesenian menurut Akhadiat K. Miharja menjelaskan bahawasanya seni sebagai kegiatan rohani manusia yang merefleksikan realitas dalam suatu karya, yang berkat bentuk dan isinya mempunyai daya untuk membangkitkan pengalaman tertentu dalam rohani manusia (Sujarwa,2011:313). Sujarwa menambahkan bahwasanya kesenian hadir sebagai ungkapan perasaan manusia yang diabstraksikan melalui sebuah media tertentu yang serat dengan simbol, makna, dan kesan (2011: 314). Dengan demikian kesenian merupakan sesuatu yang berharga, karena memiliki manfaat menghibur dan serat dengan makna-makna tertentu. Makna dan kesan dalam sebuah kesenian tidak hadir begitu saja tanpa pengaruh apapun. Kesenian hadir dengan banyaknya pengaruh banyak hal seperti, kondisi sosial, politik, dan geografis. Hal inilah yang kemudian menjadikan kesenian yang berkembang antara lingkungan masyarakat satu dan lainnya berbeda, karena latar belakangnya juga berbeda. Demikian ini juga yang menjadi keistimewaan Indonesia. Indonesia merupakan negara yang kaya akan kesenian. Hampir di setiap daerah dapat ditemukan beragam kesenian yang

memiliki kekhasan tersendiri yang bercorak keindonesiaan. Salah satunya adalah kesenian Bantengan yang berkembang di Malang dan Mojokerto.

Istilah "Bantengan" diambil dari salah satu simbol yang digunakan dalam kesenian tersebut. Tetapi sesungguhnya tidak hanya simbol banteng saja yang terdapat dalam kesenian Bantengan namun ada simbol kepala singa juga, namun banteng lebih dominan, sehingga banyak orang menyebutnya sebagai kesenian Bantengan. Dua simbol tersebut adalah simbol utama yang terdapat dalam kesenian Bantengan, yang kemudian menjadi perwujudan perjuangan yang herois dalam melawan penjajah. Kesenian Bantengan muncul sejak zaman kolonial Belanda, namun siapa pengagasnya tidak ditemukan secara jelas (Desprianto, 2013: 151). Karena pada saat itu, kesenian Bantengan muncul sebagai bentuk pengecohan terhadap kaum kolonial, lantaran seni pencak silat dilarang (Desprianto, 2013: 151). Dan sebagai perwujudannya, seni pencak silat kemudian digabungkan dengan simbol-simbol tersebut, dan seolah-olah menjadi panggung hiburan bagi kaum kolonial.

Kesenian Bantengan ini layaknya kesenian jawa lainnya, yakni memiliki kandungan mistik. Mistik disini dipandang dari bagaimana seoarang pawang ahli yang kemudian memanggil ruh dengan simbol-simbol yang ada. Sehingga para pemain Bantengan bergerak bukan karena kemauan diri sendiri, tetapi ruh-ruh yang dipanggil tersebut yang menggerakkannya. Adegan tersebut menjadi pertunjukan yang sangat dinantikan oleh masyarakat. Ada anggapan bahwa adegan tersebut hadir sebagai media berkomuniasi dengan nenek moyang dan masyarakat sekarang (Maulana, 2014: 1-3).

Beberapa hal mistik yang berkembang di dalam kesenian Bantengan adalah sesuatu hal yang wajar, karena hal tersebut merupakan bentuk kepercayaan nenek moyang. Bahkan nilai-nilai mistik ini tetap ada hingga sekarang ini. Hampir disetiap pertunjukan kesenian Bantengan ada pemain yang kesurupan, sehingga kesenian Bantengan semakin menarik.

Melihat perkembangan dunia kesenian Bantengan masa lalu dengan sekarang sangatlah berbeda. Dahulu kesenian ini terbentuk melalui kondisi sosial dibawah tekanan kolonialisme, sedangkan sekarang sudah terlepas dan Indonesia menjadi negara yang merdeka. Kehadiran kesenian Bantengan di zaman sekarang ini sudah berubah menjadi dunia pertunjukkan dan berfungsi sebagai hiburan (Desprianto, 2013: 151). Hal tersebut memang tidak dapat dipungkiri, karena pengaruh budaya-pop yang ada lebih kuat dan masa penjajahan sudah terlepas. Bahkan dalam perkembangnnya, sudah banyak ditemukan inovasi dalam kesenian Bantengan ini untuk menyesuaikan dengan kebudayaan masyarakat modern. Namun dengan bergesernya tujuan dari pertunjukkan kesenian Bantengan, juga berdampak negatif. Masyarakat modern hanya mengenal kesenian Bantengan sebagai hiburan, dan sebagian besar mengabaikan nilai-nilai yang disampaikan di dalamnya. Dengan demikian kesenian Bantengan akan rentan untuk ditinggalkan.

Tantang zaman, dan pengaruh budaya-pop memang tidak dapat dihindarkan. Pergeseran nilai-nilai pemaham tentang kesenian juga berbeda. Sebagai warisan budaya, hendaknya nilai-nilai yang hadir dalam kesenian harus tetap terjaga dari generasi ke-generasi. Posisi kesenian Bantengan saat ini, menempati posisi yang baik, karena hingga kini masih dapat dilestarikan dan dipertunjukan. Masyarakat Malang kabupaten khususnya sangat antusias dengan kesenian tersebut, walau memandangnya hanya sebagai hiburan tradisional. Melihat kesenian Bantengan yang hadir sebagai warisan budaya. Banyak simbol yang digunakannya. Menjadi menarik apabila simbol-silmbol tersebut dapat diinterpretasikan serta dapat memberikan kepahaman. Dengan memberikan kepahaman, diharapkan mereka mengetahui maksud yang terkandung dan nilai-nilai yang disampaikan, sehingga nantinya akan menambah kepedulian mereka dalam melestarikan.

Melihat banyaknya simbol yang digunakan dalam kesenian berarti banyak makna budaya yang diciptakan, sebagaimana disampaikan oleh James P. Spradley. Clifford Geertz juga menyampaikan bahwasanya makna hanya dapat disimpan di dalam simbol. Dengan demikian, dalam kesenian Bantengan ada paduan dari beberapa simbol yang memiliki makna tertentu. Simbol tersebut bisa berupa gerakan, pakaian, ekspresi dan lain sebagainya, dan antara simbol yang satu dan lainnya juga saling berhubungan untuk menjadikan kesenian Bantengan menjadi lebih indah (Sobur, 2006, 177). Simbol dalam kesenian Bantengan ini dapat dikatakan sebagai realitas empiris yang kemudian diwariskan secara historis dengan banya muatan nilai di dalamnya. Dengan simbol tersebut, realitas yang terjadi dalam masalalu akan dapat diterima dengan mudah oleh masyarakat yang hidup di zaman sekarang dan berfungsi sebagai petunjuk masyarakat tertentu dalam menjalani kehidupan.

Namun realitas yang ada berbeda, sebagaimana dijelaskan dalam pemaparan di atas. Pemahaman akan makna sering terabaikan. Sehingga diperlukan upaya revitalisasi dalam memahami makna dibalik simbol dalam kesenian Bantengan. Dalam menyikapi persoalan ini, peneliti menuntukan fokus terhadap simbol-simbol yang digunakan dalam kesenian Bantengan. Hal yang ingin diungkapkan adalah makna simbol dalam kesenian Bantengan, karena hadir kesenian tersebut sangat erat dengan warisan historis perjuangan Indonesia. Adapun tujuan yang diharapkan dalam penelitian ini adalah pemahaman makna simbol dalam kesenian Bantengan. Manfaatnya diharapkan dapat memberikan hal lebih dalam kesenian Bantengan dari pada hanya sekedar dunia pertunjukan kesenian biasa, melainkan pertunjukkan yang penuh makna dan sangat patut diapresiasi. Untuk penelitian tersebut, peneliti menggunakan teori Semiotika C.S. Pierce sebagai peletak dari perkembangan teori semiotika. Karena teori Pierce sangat kompleks dalam memandang sebuah tanda dan tanpa mengabaikan subjek, yang dalam teori Pierce dikenal dengan semiosis triadik, yakni ada *representamen, object,* dan *interpretant.*

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif karena data yang digunakan berupa data-data kualtatif. Pendekatan kualitatif dipilih, karena dapat digunakan untuk menganalisis lebih mendalam pada fokus tertentu (Moleong, 2012: 4). Jenis penelitian ini adalah penelitian deskriptif. Jadi dengan metode ini nantinya diharapkan telaah terhadap makna simbol dibalik kesenian Bantengan daerah Malang dapat dianalisis dan dideskripsikan dengan mendalam. Untuk mencapai tujuan tersebut, peneliti menggunakan metode Observasi dan wawancara terhadap pelaku Bantengan dan masyarakat tempat berkembanganya kesenian Bantengan tersebut. Adapun yang menjadi sumber primer dalam penelitian ini adalah masyarakat dan pelaku Bantengan serta data sekundernya berupa literatur terdahulu yang telah mengkaji tentang kesenian daerah, khususnya kesenian Bantengan. Adapun lokasi yang akan menjadi fokus dalam penelitian ini adalah di daerah kabupaten Malang, yakni di daerah Tumpang Kab. Malang.

Data yang tersedia dianalisis dengan teori semiotika C.S Pierce yakni dengan teori trikotominya yang terdiri dari tanda, objek, dan interpretan. Pierce menjelaskan bahwasanya satu bentuk tanda adalah kata, objek adalah sesuatu yang dirujuk tanda, dan interpretan adalah tanda yang ada dalam benak seseorang tentang objek yang dirujuk dari tanda (Sobur, 2006: 114-115). Kemudian Pierce juga menjelaskan, bahwasanya tanda dibagi menjadi ikon. Indeks, dan simbol. Ikon adalah hubungan antara tanda dan objek atau acuan yang bersifat kemiripan, indeks adalah tanda yang menunjukkan adanya hubungan alamiah antara tanda dan petanda yang bersifat kausal (sebab-akibat) atau tanda yang mengacu pada kenyataan,

dan simbol adalah tanda yang menunjukkan hubungan alamiah antara penanda dan petandanya (Sobur, 2003: 41-42).

Hasil Penelitian

Berdasarkan analisis menggunakan semiotika C.S Pierce dalam memaknai simbolsimbol kebudayaan dalam kesenian Bantengan adalah sebagai berikut:

1. Topeng Bantengan menginterpretasikan rakyat di masa penjejahan. Lambang banteng dipilih, karena banteng adalah binatang yang kuat dan memiliki rasa kerjasama antara satu dan yang lain.
2. Topeng macan menginterpretasikan golongan koloanial. Disimbolkan dengan macan, karena macan adalah penguasa rimba dengan kekuatannya, dan semua binatang tunduk dengannya.
3. Topeng kera ini mewakili golongan yang licik, yang selalu mengambil keuntungan diantara perlawanan banteng (rakyat) terhadap macan (kolonial).
4. Solah banteng ini menunjukkan perjuangan rakyat dengan segala usahanya untuk mengusir golongan kolonial. Oleh sebab itu, solah Bantengan ini dihiasi dengan seni pencak silat, karena kemampuan rakyat pada zaman dahulu hanya ddengan pencak silat dalam melawan penjajah.
5. Solah macan selalu menekan terhadap pergerakan banteng dan gerakan macan ini lebih gesit ketimbang solah banteng. Ini menunjukkan bahwasanya, kolonial sangat kuat dalam memberikan tekanan terhadap rakyat pribumi dengan mereka memiliki pertahanan yang kokoh diidentikan dengan gerakan kuda-kudanya.
6. Kera memiliki peran licik, bergerak ketika keduanya sedang bertarung dan memberikan pembelaan dengan mendukung sepihak. Hal ini menunjukkan golongan tertentu yang memanfaatkan kelengahan dari dua golongan yang bertarung, terkadang goloangan yang dijelmakan sebagai kera itu mendukung sepihak demi mendapatkan apa yang diinginkan.
7. Alunan Musik tersebut diinterpretasikan sebagai semangat yang terus digelorakan oleh rakyat dalam melawan kolonial. Bahkan dalam pertunjukkan kesenian Bantengan, musik tersebut tidak boleh berhenti. Ini menunjukkan bahwasanya semangat yang tidak boleh surut sebelum perjuangan melawan kolonialisme selesai.
8. Adegen berdoa tersebut diinterpretasikan dengan doa-doa rakyat kepada Tuhan-nya untuk memperoleh kemenangan dalam melawan kolonialisme.
9. Pemanggilan roh diinterpretasikan permohonan rakyat terhadap apa yang diyakini terhadap roh nenek moyang dalam membantu mereka dalam mengusir penjajah.
10. Kesurupan (*trance*) menunjukkan adanya bantuan dari Tuhan melalui roh yang merasuki mereka, sehingga adegan tidak terkendali.
11. Kemenangan diakhir pertunjukkan Bantengan, selalu dimenangkan oleh banteng. Karena banteng hadir sebagai simbol kebaikan dan macan sebaliknya. Ini adalah doa dari setiap penampilan kesenian Bantengan sebelum penjajahan dan hingga kini istilah Bantengan itu tetap disematkan karena bantenglah pemenangnya.

Pembahasan

Gambaran Umum Kesenian Bantengan

Kesenian Bantengan merupakan salah satu seni pertunjukan yang menggabungkan unsur sendra tari, olah kanuragan atau seni pencak silat, dan unsur-unsur mistis (Maulana, 2014: 67). Kesenian Bantengan juga diiringi seni musik gamelan, yang dapat membawa para pemain mengikuti alunannya kemudian berpadu dengan adegan-adegan heroisme. Unsur

mistis dalam kesenian Bantengan juga menjadi hal yang sangat menarik, karena beberapa mantra yang diucapkan oleh pawang, dapat mendatangan ruh dan pemain kesenian Bantengan menjadi media ruh tersebut. Dengan demikian apa yang ditampilkan oleh pemain dikendalikan oleh ruh, dan adegan inilah yang mayoritas sangat ditunggu –tunggu oleh masyarakat.

Menurut sejarah, seni Bantengan sendiri sudah ada sejak jaman Kerajaan Singasari (situs Candi Jago, Tumpang) dan berkembang pesat pada era 1960-an ketika masa Orde Lama. Perkembangan kesenian Bantengan ini mayoritas berada di desa-desa atau wilayah pinggiran kota yang tepatnya berada di daerah lereng pegunungan seperti Bromo-TenggerSemeru, Arjuno-Welirang, Anjasmoro, Kawi, Raung-Argopuro (Despiranto, 2013: 154).

Kesenian Bantengan menggunakan dua simbol utama, yakni simbol banteng dan simbol singa. Dalam adegan kesenian tersebut ada gambaran hegemoni singa dan perlawan dari banteng. Pada masa penjajahan, Bantengan juga dikaitkan dengan makna-makna simbolik yang terdapat pada hewan banteng itu sendiri. Sebagai contohnya misalnya penokohan banteng yang dilambangkan sebagai hewan yang hidup berkoloni (berkelompok) yang juga dilambangkan sebagai simbol dari rakyat jelata. Kemudian macan (harimau) yang dilambangan sebagai penjajah pada masa itu (wawancara 7 Oktober 2015). Seni Bantengan ini dimainkan oleh dua orang, satu orang dibagian depan sebagai pemegang kepala banteng sekaligus pengendali banteng, yang kedua dibagian belakang berperan sebagai ekor banteng. Kostumnya sendiri terdiri dari kain hitam panjang sebagai badan banteng sekaligus menutupi pemain yang ada di dalamnya, kemudian untuk topeng kepala banteng yang terbuat dari kayu dan tanduk banteng asli.

Pada setiap pertunjukan Bantengan, orang di bagian depan yang memegang kepala banteng tak jarang dia mengalami kesurupan, istilah "*dhanyangan*" yang mereka berikan kepada roh yang merasuki tubuh pemain Bantengan itu mereka percayai *"dhanyangan"* tersebut adalah leluhur dari banteng itu sendiri. Sedangkan orang yang di bagian belakang hanya mengikuti kemana pemain yang di depan bergerak. Tak jarang juga pemain di bagian belakang mengalami kesurupan, namun hal itu sangat jarang sekali terjadi. Untuk membantu agar kesurupan, Bantengan dibantu dengan seseorang yang berpakaian serba merah yang disebut juga sebagai abangan dan juga orang berpakaian serba hitam atau yang sering dikenal dengan "*irengan"*(wawancara 7 Oktober 2015).

Dalam setiap pertunjukannya Bantengan juga selalu disertai oleh macanan, macanan ini hanyalah seseorang yang berkostum seperti macan (harimau) yang terbuat dari kain biasa kemudian diberi pewarna paduan kuning, orange, dan hitam lorengnya. Peran Bantengan sendiri juga membantu Bantengan untuk kesurupan, selain itu macanan juga biasanya menahan pemain Bantengan tersebut apabila pada saat kesurupan sudah diluar kendali dan terlalu ganas.

Kegiatan kesenian bentengan dilengkapi dengan ornament-ornament sebagai berikut ini (Flather, 2015):

1. Tanduk (banteng, kerbau, sapi, dll)
2. Kepala banteng yang terbuat dari kayu (waru, dadap, miri, nangka, loh, kembang, dll).
3. Klontong (alat bunyi di leher).
4. Keranjang penjalin, sebagai badan.
5. Kain hitam sebagai badan penyambung kepala dan kaki belakang.
6. Gongseng kaki.
7. Keluhan (tali kendali).

Komponen Kesenian Bantengan

Dalam pertunjukan kesenian Bantengan dibutuhkan beberapa komponen. Komponen tersebut tidah hanya berfungsi sebagai pelangkap, namun menjadi bagian penting dalam kesenian Bantengan, tanpa komponen tersebut kesenian Bantengan tidak akan memiliki kekhasan tersendiri. Adapun beberapa komponen tersebut sebagai berikut (Flather, 2015):

1. Pemain Bantengan

   Orang yang berperan memainkan topeng banteng dan topeng kera, serta beberapa penari yang dibutuhkan dalam kesenian Bantengan. Karena hadirnya penari adalah sebagai tambahan dalam kesenian Bantengan.

2. Atribut Pemain

   Atribut dalam kesenian Bantengan ini menjadi komponen yang penting. Karena dengan adanya atribut, maka kesenian Bantengan akan dikenali oleh masyarakat. Adapun beberapa atribut yang dibutuhkan dalam pementasan kesenian Bantengan sebagai berikut:

   a.Topeng

   Topeng dalam kesenian Bantengan menjadi komponen utama, seperti topeng banteng dan topeng macan. Namun biasanya ada beberapa topeng tambahan, seperti topeng kera. Topeng tersebut dikenakan oleh pemain yang sudah ahli dan menutup seluruh muka dan kepala pemain.

   b. Cemeti

   Cemeti ini digunakan sebagai alat untuk atraksi dan pengontrol gerakan bagi pemain yang kesurupan. Selain itu, cemeti juga berfungsi sebagai pembantu untuk menghadirkan nuansa mistik, yakni mengundang arwah-arwah tatkala pementasan Bantengan.

   c. Gongseng kaki

   Gongseng kaki ini digunakan sebagai alat tambahan yang dipasang di kaki pemain. Alat ini dapat berbunyi, sehingga menambah irama musik sesuai dengan gerakan pemain.

   d. Keranjang menjalin

   Alat ini digunakan sebagai pelengkap pemain Bantengan dan digunakan sebagai punggung banteng.

   e. Kain hitam

   Kain hitam atau lebih akrab disebut prabot *irengan.* Kain hitam ini digunakan untuk badan Bantengan. Namun ada juga yang menggunakan warna merah.

3. Iringan Musik

   Iringan musik menjadi bagian penting dalam kesenian tradisional. Seni musik yang meniringi kesenian Bantengan berfungsi sebagai pemeriah serta pedamping pemain dalam banyak adegan atraksi. Dalam perkembangan modern ini, banyak sekali alat musik yang digunakan. Namun alat musik pokok yang digunakan dalam kesenian Bantengan adalah jidor dan kendang. Alat musik tersebut harus ditabuh selama pertunjukkan Bantengan.

Solah dalam Kesenian Bantengan

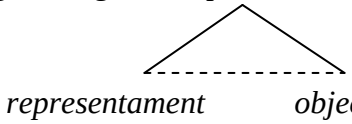
Solah dalam kegiatan Bantengan diartikan gerakan atau tarian. Dalam kesenian Bantengan, pemai tidak bisa bergerak semaunya. Karena dalam kesenian tersebut memadukan seni bela diri, jadi pemain harus paham betul bagaimana cara bermainnya, sehingga nilai seninya lebih kentara. untuk lebih jelasnya peneliti menyajikan hal berikut ini (Despiranto, 2013: 157-158):

1. Solah Bantengan
   Solah dalam memainkan Bantengan terdiri dari gerakan mengayun tanduk ke kiri dan ke kanan yang biasanya disebut *sabetan.* Langkah Bantengan terdiri dari gerakan jalan berputar yang disebut langkah *kliter*. Gerakan ini dilakukan berulang-ulang. Terlihat seperti hal biasa, namun jika dilakukan oleh orang yang normal tanpa mengalami kesurupan mungkin akan mengalami kesulitan bahkan tidak akan lebih dari 20 menit saja. Hal ini diihat dari apa yang dibawa yakni kepala Bantengan yang ukuran kisaran 15 s/d 20 kg, dan dilakukan dengan mode berputar.
2. Solah Macan
   Solah macan lebih menguatamakan kuda-kuda, gerak kepala, cakaran dan koprol. Solah macan lebih atraktif ketimbang solah Bantengan.
3. Solah Tarung Banteng Macan
   Pertarungan antara dua simbol ini menunjukkan pertemuan antara kebaikan dan kejahatan. Ditengah-tengah pertarungan biasanya akan muncul pemain yang menggunakan topeng kera yang menggambarkan kelicikan dan memanfaatkan pertarungan tersebut. Dalam kesenian Bantengan ini, pertarungan banteng yang mewakili kebaikan selalu menang. Karena banteng bekerjasama untuk bertarung mengalahkan macan. Adegan ini diakukan manakala pemain masih sadar dan dalam kendali, tetapi jika sudah mengalami kesurupan gerakannya kadang tidak menentu.

Membaca Tanda dengan Semiotika C.S Pierce

Pierce adalah ahli filsafat dan ahli logika yang menjadi tokoh utama dalam seajarah semiotika. Ia juga dikenal sebagai penemu modern tentang tanda (Noth, 2006: 39). Pierce mendefinisikan tanda dengan sesuatu yang mengacu pada seseorang atas sesuatu dalam beberapa hal dan kapasitas. Menurutnya, tanda merujuk pada seseorang, yakni menciptakan di dalam benak orang suatu tanda yang setara, atau mungkin lebih maju, dan tanda yang diciptakan disebut interpretan (Budiman, 2011: 17). Pierce menklasifikasikan tanda menjadi tiga tipe yang biasa disebut dengan trikotomi, yakni ikon, indeks, dan simbol. Ikon adalah tanda yang mengandung kemiripan "rupa" (*resemblance*) sebagaimana dapat dikenali oleh pemakainya. Indeks adalah tanda yang memiliki keterikatan fenomenal atau eksistensial di antara representamen dan objeknya. Bagian yang terakhir adalah simbol. Simbol merupakan jenis tanda yang bersifat arbitrer dan konvensional (Budiman, 2011: 20-22).

Dalam memnaca tanda-tanda tersebut, Pierce menggunakan konsep triadik. Kategori pertama disebut *representamen,* kemudian terdapat *object*, dan bagian ketiga adalah *interpretant.* Dasar dari ketiga konsep triadik ini adalah adanya *representamen* kemudian menuju *object*, barulah kemudian didapatkan *interpretan* (Noth, 2006: 42). Adapun bentuk hubungan ketiga konsep triadik tersebut, sebagai berikut:



Dalam konsep triadik tersebut terdapat proses semiosis (proses triadik), dan hubungan tidak pernah putus, yakni interpretan akan berkembang menjadi representemen dan seterusnya. Tapi perlu diperjelas, bahwasanya *interpretant* adalah apa yang diproduksi tanda dan di dalam kuasi-pikiranlah yang jadi penginterpretasinya, namun dia juga dapat dipahami sebagai *representemen.* Sehingga akan terjadi proses perkembangan dalam interpretasi yang tidak berkesudahan sesuai dengan perkembangan kurun waktu yang ada (Eco, 2015: 99).

Membaca Simbol dalam Kesenian Bantengan

Simbol merupakan salah satu pembagian trikotomi tanda versi Pierce. Simbol menurut semiotika aliran Pierce adalah tanda yang mengacu pada objek yang digambarkan oleh suatu hukum biasanya berupa asosiasi ide umum karena sifatnya konvensional. Pengertian simbol ini sama halnya definisi Sassure terhadap tanda (Budiman, 1999: 108). Adapun yang termasuk dalam simbol dalam pandangan Pierce adalah istilah sehari-hari yang lazim disebut kata, nama, dan label (Sobur, 2006: 159).

Karena klasifikasi simbol didasarkan terhadap hubungan antara *representemen* dan *objek*, maka peneliti akan langsung masuk terhadap proses *interpretant.* Namun untuk lebih jelasnya perhatian tabel berikut:

No.	Simbol	*Interpretant*
1	Topeng Banteng	Topeng banteng dalam kesenian Bantengan mewakili peran dan watak rakyat di masa penjejahan. Lambang banteng dipilih, karena banteng adalah binatang yang kuat dan memiliki rasa kerjasama antara satu dan yang lain. Dalam kesenian Bantengan ini ditnjukkan dengan jumlah pemakai topeng banteng yang lebih dari satu.
2	Topeng Macan	Topeng macan ini mewakili dari golongan koloanial. Disimbolkan dengan macan, karena macan adalah penguasa rimba dengan kekuatannya, dan semua binatang tunduk dengannya. Dalam kesenian Bantengan, Indonesia di masa itu disamakan dengan rimba, maka hukum rimba sangat berlaku disana.
3	Topeng Kera	Topeng kera ini mewakili golongan yang licik, yang selalu mengambil keuntungan diantara perlawanan banteng (rakyat) terhadap macan (kolonial).
4	Solah Banteng	Solah banteng ini menunjukkan perjuangan rakyat dengan segala usahanya untuk mengusir golongan kolonial. Oleh sebab itu, solah Bantengan ini dihiasi dengan seni pencak silat, karena kemampuan rakyat pada zaman dahulu hanya ddengan pencak silat dalam melawan penjajah, manakala Indonesia masih belum memiliki persenjataan.
5	Solah Macan	Solah macan selalu menekan terhadap pergerakan banteng dan gerakan macan ini lebih gesit ketimbang solah banteng. Ini menunjukkan bahwasanya, kolonial sangat kuat dalam memberikan tekanan terhadap rakyat pribumi dengan mereka memiliki pertahanan yang kokoh diidentikan dengan gerakan kuda-kudanya. Karena hadirnya kolonial di masa lalu dilengkapi dengan segala persenjataan
6	Solah Kera	Kera memiliki peran licik, bergerak ketika keduanya sedang bertarung dan memberikan pembelaan dengan mendukung sepihak. Hal ini menunjukkan golongan tertentu yang memanfaatkan kelengan dari dua golongan yang bertarung, terkadang goloangan yang dijelmakan sebagai kera itu

		mendukung sepihak demi mendapatkan apa yang diinginkan.
7	Suara Musik (jidor & kendang)	Alunan Musik tersebut diinterpretasikan sebagai semangat yang terus digelorakan oleh rakyat dalam melawan kolonial. Bahkan dalam pertunjukkan kesenian Bantengan, musik tersebut tidak boleh berhenti. Ini menunjukkan bahwasanya semangat yang tidak boleh surut sebelum perjuangan melawan kolonialisme selesai.
8	Adegan Berdoa	Adegen tersebut diinterpretasikan dengan doa-doa rakyat kepada Tuhan-nya untuk memperoleh kemenangan dalam melawan kolonialisme.
9	Pemanggilan Roh	Permohonan rakyat terhadap apa yang diyakini terhadap roh nenek moyang dalam membantu mereka dalam mengusir penjajah.
10	Pemain kesurupan	Menunjukkan adanya bantuan dari Tuhan melalui roh yang merasuki mereka, sehingga adegan tidak terkendali. Dan dalam adegan Bantengan yang lebih mudah mengalami kesurupan adalah pemain yang menggunakan topeng banteng, artinya rakyatlah yang mudah mendapatkan bantuan nenek moyang mereka dalam melawan penjajah.
11	Kemenangan	Diakhir pertunjukkan Bantengan, selalu dimenangkan oleh banteng. Karena banteng hadir sebagai simbol kebaikan dan macan sebaliknya. Ini adalah doa dari setiap penampilan kesenian Bantengan sebelum penjajahan dan hingga kini istilah Bantengan itu tetap disematkan karena bantenglah pemenangnya.

Ada beberapa hal yang mungkin tidak diinterpretasikan, karena hadirnya simbol tersebut hanya sebagai pelengkap dalam pertunjukkan Bantengan. Ternyata dari beberapa hal yang pertunjukkan dalam kesenian Bantengan sangat erat hubunganya dengn sejarah perjuangan rakyat Indonesia melawan penjajah, khususnya di daerah Malang.

Upaya Revitalisasi Kesenian Bantengan

Kesenian Bantengan sangatlah banyak yang berkembang di daerah Malang, yakni ada disekitar situs candi Jago, Tumpang, di Poncokusumo, kemudian yang lebih terkenal berada di daerah Batu yakni grup Bantengan Nuswantoro. Namun keberadaan Bantengan di daerah Malang, tidak sepenuhnya mendapatkan dukung dari pemerintahan. Kebanyak grup Bantengan yang ada berdiri dengan asas gotong royong anggota, karena masih belum mempunyai legal formal atau naungan formalnya.

Melihat hal demikian ini, sesungguhnya sangat disayangkan. Bantengan adalah sebagai bentuk perwakilan sejarah yang dihadirkan dalam zaman kemerdekaan ini, seharunya mendapat perhatian lebih dari pemerintahan terlepas dari semua kepentingan. Karena pada hakikatnya itu adalah salah satu kesenian bangsa yang harus dilestarikan sebagaimana reog, batik dan lain-lain.

Sebagai upaya konkrit dalam pelestarian kesenian Bantengan daerah Malang, sebagai berikut:

1. Pemahaman akan makna dari pertunjukkan Bantengan secara kepada masyarakat melalui narator, sehingga mereka mengetahui kenapa banteng dan macan yang dalam kesenian Bantengan tersebut.
2. Pendekatan dengan pemerintah, agar kesenian Bantengan mendapatkan tempatnya yang layak dan para pemainnya lebih diapresiasi.
3. Perlunya sanggar kesenian Bantengan untuk melahirkan generasi-generasi baru yang dapat meneruskan dalam pelestarian kesenian Bantengan.
4. Pemahahan bahwsanya, kesenian Bantengan tidak hanya sekadar pertunjukkan hiburan biasa, namun warisan dari para pejuang Indonesia yang mencita-citakan sebuah kemerdekaan.

Kesimpulan

Dari beberapa pemarapan di atas, maka dapat disimpulkan, beberapa hal sebagai berikut ini:

Sebagai upaya revitalisasi kesenian Bantengan yang ada di kota Malang, simbolsimbol yang terdapat di dalamnya menjadi sangat perlu untuk dipahami. Simbol-simbol yang digunakan dalam kesenian Bantengan merupakan perwujudan dari realitas sosial rakyat dalam mengusir penjajah. Sebuah realitas yang digambarkan dengan topeng-topeng binatang seperti banteng, macan, dan kera, memberikan pelajaran akan watak-watak golongan yang ada di masa penjajahan. Nuansa-nuansa heroisme yang selalu ada dalam kesenian Bantengan, memberikan pesan tersendiri bahwsanya perjuangan merebut kemerdekaan harus semangat.

Melihat perkembangan kesenian Bantengan di daerah Malang, diperlukan sinergitas antara grup-grup kesenian Bantengan dengan pemerintah. Karena selama ini keberadaan kesenian Bantengan kurang mendapat perhatian dari pemerintah.

Daftar Pustaka

Budiman, Kris. 1999. *Kosa Semiotika.* Yogyakarta: LKiS

Budiman, Kris. 2011. *Semiotika Visual* (*Konsep Isu, dan Problem Ikonisitas*). Yogyakarta: Jalasutra

Desprianto, Ruri Darma. No. 1 Januari 2013. *Kesenian Bantengan Mojokerto Kajian Makna Simbolik dan Nilai Moral.* Jurnal AVATARA Vol. 1

Eco, Umberto. 2015. *Teori Semiotika Signifikansi Komunikasi, Teori Kode, Serta Teori Produksi Tanda.* Yogyakarta: Kreasi Wacana.

Flather.http://www.academia.edu/8963352/Analisis_Foklor_pada_Kesenian_Bantengan. Diakses (6 Oktober 2015)

Maulana, M. Lutfia Syifa. 2014. *Tradisi Bantengan dan Modernisasi* (Studi Tentang Eksistensi Tradisi Bantengan di Dusun Banong Desa Gebangsari Kecamatan Jatirejo Kabupaten Mojokerto). Surabaya: UIN Sunan Ampel Surabaya

Noth, Winfried. 2006. *Semiotika.* Surabaya: Airlangga University Press.

Observasi Sanggar kesenian Bantengan Nuswantoro Batu. 4 Oktober 2015

Sobur, Alex. 2006. *Semiotika Komunikasi.* Bandung: PT Remaja Rosdakarya

Sujarwa. 2011. *Ilmu Sosial dan Budaya Dasar*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar

Wawancara dengan Agus Tobron Ketua Bantengan Nuswantoro, Batu. 7 Oktober 2015

POLA INTEGRASI BUDAYA DAERAH [JAWA] DALAM PEMBELAJARAN BAHASA INDONESIA BAGI PENUTUR ASING[11]

Dr. Kundharu Saddhono
Kepala Program Studi S2 Bahasa dan Sastra Daerah
Universitas Sebelas Maret, SURAKARTA
Surel: kundharu.uns@gmail.com

Abstract

Indonesian increasingly recognized international world arena. This is evidenced by the increasing number of countries in the world that makes Indonesian as one of the languages taught in education, such as in Australia, Japan, the Netherlands, Vietnam, and others. Even Indonesian included 10 of the most popular languages in the world and studied more than 45 countries worldwide. Research related to the development of learning BIPA at Sebelas Maret University has been conducted by researchers and research groups since 2011 when researchers began actively teaching BIPA Program. The study deals with the development of textbooks, learning models, and the development of teaching materials for foreign students. Based on the results of research and studies on BIPA researchers who have done so with regard to the development of culture-based teaching materials in BIPA learning needs to be done. Therefore, in order to benefit assessment can be perceived and used throughout Indonesia; this research is done so that the outcomes of this study can be used throughout Indonesia and even around the world in learning BIPA. In addition to the things mentioned above, the presence of this study is also expected to improve the competitiveness of Indonesian language and culture in the arena of world culture. This study was conducted in BIPA Program organized by the UNS. The data examined in this study is qualitative data. The sources of the data used in this study are documents and informants. The sampling technique used was purposive sampling. Purposive sampling is considered better able to obtain complete data in the face of diverse realities. Patton stated that purposive sampling is the selection of samples adapted to the problems, needs, and stability researchers in obtaining data. A technique of data collection is done by reviewing the documents or records using content analysis techniques. This technique is applied to determine the forms of teaching materials on BIPA Program. Another technique used is the technique of interviews with some students and teachers, the students of foreign language speakers, to obtain data on the factors that influence the learning teaching materials in BIPA. In addition, interviews were also conducted with teachers to ask the development of teaching materials in learning BIPA. The most common way used to increase validity in qualitative research is triangulation techniques. In this research used triangulation theory, triangulation methods, and review the informant.

Keyword: Indonesian for foreign speakers, Javanese culture, university, and teaching material

[11] Bagian dari Penelitian Riset Pembangunan Indonesia yang didanai oleh Lembaga Pengelola Dana Pendidikan (LPDP) Kementerian Keuangan Republik Indonesia Tahun 2015 dengan kontrak No. PRJ-1040/LPDP/2015 dan pengembangan makalah publikasi sebelumnya di UNISMA, Malang 28-29 September 2015.

Pendahuluan

Pada kegiatan KIPBIPA IX yang diselenggarakan di Bali, 30 September-3 Oktober 2015 terpapar bahwa keberadaan Bahasa Indonesia saat ini semakin popular dan diminati oleh banyak orang asing. Pada saat ini semakin banyak negara di dunia menjadikan bahasa Indonesia sebagai salah satu bahasa yang diajarkan di dunia pendidikan, seperti di Australia, Jepang, Belanda, Vietnam, Mesir, dan lain-lain. Bahkan bahasa Indonesia termasuk 10 bahasa paling populer di dunia dan dipelajari lebih dari 45 negara di dunia. Berdasarkan data Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan dalam Program Darmasiswa, pada tahun 2015 ada sekitar 650 orang asing dari 90 negara (www.darmasiswa.kemdikbud.go.id). Ini menunjukkan bahwa bahasa Indonesia sangat diminati oleh negara lain dan tentunya juga budaya bangsa Indonesia.

Kajian tentang bahasa Indonesia bagi putur asing (BIPA) telah banyak dilakukan tetapi belum memberikan luaran yang bagus bagi pengembangan pembelajaran BIPA di Indonesia. Pada umumnya kajian hanya studi kasus di tempat peneliti mengajar BIPA dan wilayahnya terbatas. Hal ini juga yang peneliti lakukan selama ini sejak menjadi pengajar BIPA tahun 2011. Pada awalnya Program Darmasiswa di Universitas Sebelas Maret telah berlangsung 5 tahun terakhir dengan jumlah peserta cukup banyak tiap tahunnya. Sejak pertama kali mengajar Bahasa Indonesia bagi Penutur Asing (BIPA), peneliti sudah tertarik untuk mengembangkannya melalui berbagai penelitian yang dimulai dari tahun 2012 hingga sekarang. Dalam pelaksanaan penelitian, Unit Pelaksana Teknis Pengembangan dan Pelayanan Bahasa (UPT P2B) sangat membantu, baik fasilitas maupun motivasi. Dalam penelitian ini juga didukung oleh berbagai pihak di UNS. Tujuan khusus penelitian ini adalah mengembangkan model materi ajar berbasis budaya daerah [Jawa] dalam bahasa Indonesia bagi penutur asing di UNS. Hal ini penting karena pada umumnya orang asing belajar bahasa Indonesia karena tertarik dengan kekayaan budaya Indonesia yang beraneka ragam dari daerah. Oleh karena itu, agar lebih mengenal Indonesia maka materi ajar disampaikan juga harus "berbau" Indonesia sehingga lebih mendukung dalam menguasai bahasa dan budaya Indonesia.

Kajian ini sangat penting dilaksanakan dalam rangka meningkatkan daya saing bangsa Indonesia di dunia Internasional. Seperti telah dipaparkan bahwa Program BIPA juga merupakan bentuk diplomasi lunak Indonesia di kancah dunia internasional. Kita ketahui bahwa jika bersaing di ranah teknologi, Indonesia tidak akan mampu menyaingi negara maju, seperti Amerika, Jerman, Jepang, dan lainnya. Akan tetapi dengan kekayaan budaya yang beraneka ragam, Indonesia mampu bersaing dan menjadi rujukan budaya di dunia. Oleh karena itu, agar lebih mendekatkan orang asing dengan budaya maka perlu diberikan dalam materi ajar BIPA. Hasil kajian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi positif dalam pengembangan pembelajaran BIPA di Indonesia. Selain itu, juga berdampak pada dunia pariwisata berbasis budaya yang akan secara langsung maupun tidak langsung berdampak pada masyarakat Indonesia dalam hal perekonomian. Dalam pengembangan budaya sendiri, penelitian ini diharapkan mampu menjadi tonggak pelestarian budaya Indonesia, terutama budaya daerah karena banyak yang mempelajari dan mengembangkannya.

Hal yang menarik dalam kajian ini adalah pengintegrasaian budaya daerah [Jawa] dalam materi ajar BIPA dengan pendekatan *scientific*. Ini dilakukan karena selama dalam beberapa kali penelitian model pembelajaran yang inovatif secara langsung dapat

meningkatkan proses dan hasil pembelajaran. Materi ajar yang dijadikan objek kajian ini juga difokuskan untuk mahasiswa asing tingkat dasar. Pemilihan ini didasarkan pada asumsi bahwa mahasiswa asing yang belajar bahasa Indonesia diawali oleh ketertarikannya pada budaya Indonesia. Oleh karena itu, pengenalan budaya sangat tepat dilakukan pada tingkat dasar dalam pembelajaran BIPA.

Metode Riset

Permasalah yang dibahas dalam penelitian ini sesuai dengan kegiatan dan tujuan penelitian yaitu penemuan model materi ajar berbasis budaya dengan pendekatan *scientific* untuk penyempurnaan dalam implementasi materi ajar, maka penelitianini dikategorikan dalam penelitian pengembangan (Borg dan Gall, 1983: 772). Tahapan penelitian dan pengembangan meliputi 10 langkah akan tetapi dalam penelitian ini melalui 4 tahapan penelitian, yaitu (1) studi pendahuluan atau eksplorasi, (2) tahap pengembangan prototipe, (3) tahap pengujian prototipe, dan (4) diseminasi produk.

Pendekatan yang digunakan adalah penelitian *content analysis* dan penelitian kualitatif. Analisis isi dilakukan untuk mengkaji materi ajar BIPA berbasis budaya dengan pendekatan *scientific*. Penelitian kualitatif dilakukan untuk mendeskripsikan dan menjelaskan persepsi dari mahasiswa, dosen, dan pihak penyelenggara BIPA. Dalam memperdalam kajian dilakukan dengan *Focus Group Discussion* (FGD) untuk mengembangkan prototipe model.

Teknik analisis data yang digunakan adalah model analisis interaktif. Prosedur yang diguakan Milles dan Huberman (1984) adalah (1) pengumpulan data (*focusing the collection data*); (2) reduksi data (*analysis during data collection, within site analysis, cross site analysis*); (3) penyajian data (*matrix displays some general suggestion*); dan (4) penarikan simpulan (*drawingand verivying conclutions*). Analisis dilanjutkan dengan penarikan simpulan berdasarkan pada tema-tema yang menjadi fokus eksplorasi. Pengembangan prototipe model dilakukan dengan prosedur yaitu (a) Perencanaan prototipe model materi ajar berbasis budaya Indonesia dengan pendekatan *scientific* yang diwujudkan dalam bentuk silabus dan bahan ajar; (b) Penggunaan materi ajar berbasis budaya dengan pendekatan *scientific*; (c) Monitoring dan evaluasi terhadap jalannya pembelajaran untuk mengungkapkan kelebihan dan kekurangan prototipe model. Indikator yang digunakan adalah pencapai kompetensi dasar berkenaan dengan model pembelajaran yang ditetapkan; (d) Perbaikan dan penyempurnaan. Berdasarkan pengamatan dan masukan dari narasumber dan hasil evaluasi, prototipe model materi ajar berbasis budaya Indonesia dengan pendekatan scientific diperbaiki untuk menekan kekurangan dan mengoptimalkan keunggulan model yang telah disusun.

Metode yang digunakan dalam pengujian model adalah metode eksperimen. Rancangan eksperimen pengujian model adalah *static group comparison design*, yaitu salah satu desain yang disarankan Fraenkel dan Wallen (1990: 237). Populasi dan sampel penelitian ini adalah mahasiswa BIPA pada UPTP2B di UNS. Teknik penarikan sampel menggunakan *purposive* sampling. Pengumpulan data dilakukan dengan tes dan angket. Uji validitas instrumen yang digunakan adalah kesahihan isi. Kesahihan isi menunjuk pada pengertian alat tes tersebut memiliki kesesuaian dengan tujuan dan deskripsi bahan pelajaran yang diajarkan. Tujuan dan bahan pelajaran biasanya didasarkan pada kurikulum dan karena itu jenis kesahihan ini disebut juga kesahihan kurikuler (Nurgiyantoro, 2009: 103). Cara yang paling umum digunakan untuk peningkatan validitas dalam penelitian kualitatif adalah teknik triangulasi. Triangulasi adalah teknik pemeriksaan keabsahan data yang memanfaatkan sesuatu yang lain di luar data itu untuk keperluan pengecekan atau pembanding terhadap data itu (Moleong, 2004:178). Dalam penelitian ini digunakan triangulasi teori, triangulasi

metode, dan *review informan*. Triangulasi teori yaitu menggunakan beberapa perspektif teori yang berbeda untuk membahas permasalahan yang dikaji agar nantinya dapat ditarik kesimpulan lebih mantap dan bisa diterima kebenarannya.

Hasil Penelitian Dan Pembahasan

Studi Pustaka

Penelitian berkaitan dengan pengembangan pembelajaran BIPA di Universitas Sebelas Maret telah dilakukan peneliti dan *research group* sejak tahun 2011 ketika peneliti mulai aktif sebagai pengajar Program BIPA. Penelitian tersebut berkaitan dengan pengembangan buku teks, model pembelajaran, dan pengembangan materi ajar untuk mahasiswa asing.

Penelitian berkaitan dengan pengembangan buku teks dengan judul ”Pengembangan Buku Teks Bahasa Indonesia untuk Penutur Asing: Studi Kasus di Universitas Sebelas Maret” yang dipresentasikan pada *The 3rdAnnual International Symposium of Foreign Language Learning* (AISOFOLL) diselenggarakan oleh *Seameo Qitep in Language* di Jakarta, 31 Oktober-1 November 2012. Kajian dengan judul “Model Pembelajaran Kooperatif Teknik *Student Teams Achievement Divisions (STAD)* untuk Meningkatkan Keterampilan Menulis Narasi Mahasiswa Asing di Universitas Sebelas Maret” yangdi presentasikan pada *The 3rdLanguage Maintenance and Shift III* (LAMMAS), Universitas Diponegoro dan Balai
Bahasa Jawa Tengah, Semarang, 2-3 Juli 2013. Kajian yang lain berjudul “Pengembangan Materi Ajar Bahasa Indonesia Berbasis Budaya dalam Media Cetak dan Elektronik bagi Penutur Asing dalam Rangka Pengembangan Pendidikan Berwawasan Multikultural” yang dipresentasikan dalam “Kongres Bahasa Indonesia X” oleh Badan Bahasa di Jakarta, 28-31 Oktober 2013.

Kajian lainnya *“The Development of Teaching Materials Based Culture of Indonesia in the Mass Media for BIPA Program in Sebelas Maret University*” yang dipresentasikan dalam *The 4thAISOFOLL* di Jakarta 30-31 Oktober 2013. Penelitian berjudul “*The Application of Cooperative Learning Model in Enhancing The Argumentative Writing Skill with Multicultural Awareness in Indonesian Language for Foreign Learner Class in Sebelas Maret University*” yang merupakan penelitian tindakan kelas dan mendapatkan hibah SEAQIL REGRANTS 2014 dari *Seameo Qitep in Language*. Artikel jurnal berjudul “*Teaching Materials Development of Indonesian Based on Culture to Develop Education in Asia*” dalam *Asian Journal of Management Sciences and Education Vol. 2 Number 3 July 2013*. Penelitian yang menjadi dasar makalah ini yaitu riset yang didanai oleh LPDP tahun 2015 dengan judul “Pengintegrasian Materi Ajar Berbasis Budaya Indonesia dengan Pendekatan Saintifik dalam Pembelajaran Bahasa Indonesia bagi Penutur Asing Tingkat Dasar dui Indonesia”

Integrasi Budaya dalam Pembelajaran

Kebudayaan adalah seluruh sistem gagasan dan rasa, tindakan, serta karya yang dihasilkan manusia dalam kehidupan bermasyarakat, yang dijadikan miliknya dengan belajar. (Koentjaraningrat. 2003:72). Dari pengertian ini menjelaskan bahwa kebudayaan adalah segala kegiatan yang dilakukan oleh manusia secara turun-menurun (Deneme dkk., 2011), baik abstrak atau konkret, kecuali yang bersifat naluriah. Hal naluriah tidak bisa dikategorikan sebagai kebudayaan karena tidak melalui proses penciptaan melalui pemikiranpemikiran, melainkan hanya sebuah tindakan yang mengikuti faktor alam.

Pernyataan ini pun diperkuat dengan pendapat Kluckhohn (1951) bahwa budaya harus berdasar pada pola-pola pemikiran, bukan hanya sekadar kegiatan yang tidak ada dasarnya.

Kebudayaan sebagai salah satu unsur dalam kehidupan akan selalu melekat dengan manusia. Hal ini dikarenakan manusia merupakan aktor dari kebudayaan itu sendiri. Seperti yang dikemukakan oleh Tumanggor dkk. (2014:21) yang menyatakan bahwa terdapat empat kedudukan bagi manusia terhadap kebudayaan, yaitu penganut kebudayaan, pembawa kebudayaan, manipulator kebudayaan, dan pencipta kebudayaan. Dari keempat kedudukan itu, setiap manusia pun akan memiliki peran yang berbeda-beda pula.

Manusia yang memiliki etos kebudayaan yang baik adalah mampu menempati kedudukan keempat dalam kebudayaan, yakni sebagai pencipta kebudayaan. Dikatakan demikian karena manusia tersebut akan menjadi agen yang membawa kebudayaankebudayaan yang baru di suatu tempat. Hal ini sesuai dengan sifat kebudayaan yang senantiasa mengalami perkembangan sesuai perubahan sosial yang ada (Tumanggor dkk., 2014:20). Sehingga dengan pernyataan itu sudah dipastikan bahwa setiap manusia memiliki tugas untuk dapat mengembangkan dan melestarikan kebudayaan yang sudah menjadi identitasnya. Kemudian, kebudayaan apa sajakah yang menjadi tugas manusia itu? Secara garis besar, terdapat tujuh unsur kebudayaan yang ada, antara lain agama, ilmu pengetahuan, teknologi, akonomi, organisasi sosial, bahasa dan komunikasi, serta kesenian (Tumanggor dkk., 2014: 26-27). Ketujuh hal di atas, secara implisit juga menjelaskan bahwa bahasa juga termasuk ke dalam kebudayaan karena dua hal ini sejatinya tidak dapat terpisahkan (Deneme dkk., 2011).

Berkaitan dengan BIPA, para mahasiswa asing yang melakukan studi di negara lain juga memiliki hak untuk mendapatkan pengalaman dari budaya negara tersebut. Hal ini senada dengan pernyataan Thanasoulas (2001) bahwa budaya harus menjadi bagian yang terintegrasi dari pengajaran bahasa asing. Di samping menjadi khazanah baru bagi mereka, pemerolehan budaya kedua ini juga dapat menjadikan mereka menduduki kedudukankedudukan dalam kebudayaan. Budaya yang hakikatnya adalah memberikan manfaat dan kebaikan, tentu mereka akan sangat senang dalam menerima kebudayaan dari negara yang mereka tinggali selama menempuh studi. Misalnya saja BIPA yang sedang menempuh studi di berbagai universitas di Indonesia, mereka pun berhak untuk mendapatkan pengetahuanpengetahuan kebudayaan lokal dan Nusantara, salah satunya adalah bahasa Indonesia. Fenomena ini merupakan fenomena yang sudah lama ada, seperti yang pernah dilakukan oleh Porto (2009) dan Ritlyová (2009).

Melalui pengajaran yang terintegrasi dengan budaya, mahasiswa BIPA akan lebih bisa mengenal dan mencintai budaya negara yang mereka tinggali. Hal ini dikarenakan mereka merasa diberikan peran untuk mencicipi langsung budaya-budaya tersebut. Perasaan senang dan hangat mereka alami karena mereka juga secara otomatis menjadi bagian dari budaya. Selain itu, tidak menutup kemungkinan mereka juga akan belajar dengan budaya dari negara teman-temannya. Oleh karena itu, sudah dipastikan bahwa kebudayaan memang sangat penting untuk diajarkan kepada semua, termasuk mahasiswa BIPA. Hal ini mengacu pada teori Tomalin and Stempleski's (1996:11) yang menjelaskan bahwa budaya diajarkan untuk dua alasan, yaitu untuk meningkatkan kesadaran budaya dan untuk mempromosikan interaksi lintas budaya. Dengan demikian akan tercipta sebuah kebudayaan yang baru dan terwujudlah manusia yang menempati kedudukan teratas dalam kebudayaan, yakni pencipta kebudayaan.

Dalam konteks pembelajaran multikultural dan interkultural, pengembangan materi ajar menjadi bagian penting dan merupakan proses yang strategis karena melalui materimateri yang didesain dengan cermat, pembelajar akan mendapatkan berbagai informasi baik dari

aspek linguistik maupun aspek budaya yang terintegrasi di dalamnya (Crawford-Lange, 2010). Lebih lanjut, Crawford-Lange memaparkan delapan tahap integrasi budaya dalam pembelajaran bahasa asing.

Tahap pertama: identifikasi tema budaya. Tema- tema budaya taget dan budaya lain/ budaya asal pembelajar akan menjadi bagian penting yang perlu diidentifikasi dalam pembelajaran. Berbagai konsep seperti jenis pekerjaan, isu-isu sosial, kesehatan, dan nilainilai perlu dihadirkan dalam teks yang dipergunakan. Melalui teks-teks tersebut, pembelajar dihadapkan pada persoalan yang terkait dengan konten budaya dan konten bahasa untuk memberi stimulus pada tercapainya keterampilan berbudaya dan berbahasa target.

Tahap kedua: penyajian fenomena budaya. Fenomena-fenomena yang terkait dengan tema yang sudah diidentifikasi dihadirkan dalam berbagai bentuk gambar, *bulletin board display*, slide, film, video, audio, dan teks-teks tertulis. Pembelajar bahasa asing perlu dilibatkan dalam berbagai aktivitas berdasarkan fenomena-fenomena yang disajikan seperti: diskusi, debat, wawancara, presentasi, curah pendapat, dan penelusuran sumber-sumber digital.

Tahap ketiga : dialog (budaya target). Dialog yang lebih mendalam terkait dengan tema dan fenomena dapat dikembangkan dengan fokus pada: (a) deskripsi fenomena yang disajikan,(b) analisis fitur-fitur tema, dan (c) penentuan reaksi berdasarkan perspektif budaya. Hasil-hasil dialog ini dapat berupa teks tertulis yang dibuat oleh pembelajar dalam bahasa target yang berisi persepsi dan reaksi mereka terkait tema dan fenomena budaya tersebut.

Tahap keempat: transisi pada pembelajaran bahasa. Berdasarkan teks-teks yang dihasilkan oleh pembelajar, fokus berikutnya pada aspek bahasa yang dipergunakan seperti: fungsi-fungsi bahasa, nosi yang dipilih, struktur, sintaks, register, dan kosa kata. Dua hal penting perlu disadari oleh pengajar dan pembelajar dalam tahap ini. Pertama, pengajar perlu menyadarkan pembelajar mengenai hubungan yang erat antara tema-tema budaya dan kontenkonten linguistik yang dipakai. Kedua, pengajar perlu mengintegrasikan pengajaran tata bahasa dari beberap teks/unit secara kontekstual dengan materi-materi budaya.

Tahap kelima: pembelajaran bahasa. Fokus pada tahap kelima ini adalah pembelajaran bahasa dengan berbagai aspek dan komponennya sesuai dengan teori bahasa dan pembelajaran bahasa beserta penerapnnya dalam komunikasi praktis yang terwujud dalam pembelajaran membaca, menyimak, berbicara, dan menulis. Dimensi kebenaran dan kelancaran dalam bahasa dan berbahasa perlu mendapat perhatian secara serius pada tahap ini.

Tahap keenam: verifikasi pada persepsi budaya target. Pada tahap ini, pembelajar menilai/ menguji berbagai sumber menggunakan kompetensi berbahasa yang telah dikuasi untuk membangun dan memodifikasi persepsi awal mereka mengenai budaya target. Di akhir tahap ini, pembelajar diharapkan dapat memanifestasikan persepsi budayanya secara menyakinkan baik secara linguistis maupun secara kultural.

Tahap ketujuh: kesadaran berbudaya. Tujuan utama tahapan ini adalah terbangunnya kesadaran berbudaya pembelajar bahasa asing setelah melewati serangkaian aktivitas dan penelusuran materi ajar dan teks-teks lain. Pembelajar diharapkan memili persepsi budaya yang baru sesuai konteks budaya yang dimasuki selama proses belajar dan nantinya dapat mempraktikkan keterampilan berbahasa dan berbudaya dalam konteks-konteks yang berbeda.

Tahap kedelapan: evaluasi pada kecakapan bahasa dan kecakapan budaya. Pada tahap kedelapan ini, kompetensi dan performansi bahasa dan budaya pembelajar dievaluasi. Fokus evaluasi bahasa meliputi: fungsi, konten, struktur, dan penemuhan standar-standar yang dipakai dalam pembelajaran. Fokus evaluasi budaya mencakup proses pencapaian

aspekaspek budaya yang terwujud dalam perilaku-perilaku berbudaya secara pantas dan cara mereka mengekspresikan persepsi-persepsi budaya mereka dalam konteks komunikasi.

Integrasi aspek budaya dalam delapan tahap di atas akan memberikan jaminan atas penemuhan kompetensi budaya pembelajar BIPA secara terintegrasi dari dimensi kognitif, sikap, dan keterampilannya. Aspek budaya sebagai konten dan proses dinamis harus integrasikan secara kontekstual dalam materi-materi ajar BIPA. Pengajar bertanggung jawab memberi penekanan pada konsep-konsep budaya yang ada dalam materi ajar dan secara langsung melibatkan pembelajar BIPA dalam berbagai aktivitas yang bertujuan menguasai poin-poin budaya yang tersaji baik budaya target (budaya Indonesia) maupun sumber-sumber budaya dan budaya internasional sebagai pembandingnya.

Gambaran Integrasi Budaya Daerah [Jawa]

Pada materi ajar yang diberikan pada mahasiswa BIPA di UNS dibagi menjadi empat keterampilan berbahasa, yaitu (1) keterampilan menulis, (2) keterampilan membaca, (3) keterampilan berbicara, dan (4) keterampilan menyimak. Berikut gambaran umum materi ajar BIPA dalam mengintegrasikan budaya Jawa. Keterampilan menulis dalam materi ajar BIPA bertujuan untuk (1) mahasiswa dapat menhetahui motif batik Jawa Tengah dan (2) mahasiswa dapat membuat kalimat dengan tema batik. Langkah pembelajaran yang dilakukan adalah kegiatan awal yaitu (1) dosen menanyakan apakah mahasiswa mengetahui tentang batik dan (2) dosen menunjukkan gambar-gambar batik Indonesia disertai penjelasan singkat. Pada kegiatan inti yaitu (1) dosen membagikan bacaan mengenai profil salah satu batik khas Jawa Tengah, (2) mahasiswa diminta membaca profil tersebut, (3) mahasiswa mencari sumber di internet mengenai batik khas di Indonesia dan membuat kalimat berkaitan dengan batik. Pada bagian ini mahasiswa diberi tabel untuk mencari kata-kata suka dalam wacana yang dibagikan. Di akhir kegiatan keterampilan menulis, dosen membawakan 3 jenis motif batik dan mahasiswa diminta untuk menggambarnya. Mahasiswa kemudian diminta menceritakan bagaimana kesan dan perasaan setelah mencoba menggambar.

Pada pembelajaran berbicara, mahasiswa BIPA diharapkan bisa mencari informasi berkaitan dengan gambar yang dijadikan dosen sebagai media. Dari informasi yang diperoleh, mahasiswa diharapkan dapat membuat deskripsi dan dipresentasikan di depan kelas. Langkahlangkah pembelajaran yang dilakukan dosen adalah kegiatan awal yaitu dosen memberikan penjelasan tentang budaya Jawa Tengah disertai gambar. Adapun pada kegiatan inti, yaitu (1) mahasiswa mendapatkan dua gambar mengenai tarian tradisional Jawa Tengah, (2) mahasiswa diharapkan mampu mengidentifikasi gambar dengan menyebutkan namanya, (3) mahasiswa akan menyimak sebuah video rekaman tentang pertunjukkan wayang, (4) setelah menyimak mahasiswa diharapkan dapat menjawab beberapa pertanyaan berkaitan dengan video, (5) tugas selanjutnya, masing-masing mahasiswa akan mendapatkan satu amplop yang berisi sebuah gambar, (6) mahasiswa diharapkan mampu menceritakan sebuah karangan berdasarkan gambar yang didapatkan secara lisan di depan kelas, dan (7) mahasiswa yang belum mendapatkan giliran maju bercerita diharapkan mampu menanggapi penampilan mahasiswa lain yang maju secara tertulis.

Pada keterampilan membaca, mahasiswa BIPA diharapkan dapat mengetahui isi teks suatu bacaan dan dapat merangkum teks tersebut. Langkah pembelajaran yang dilakukan yaitu kegiatan awal yaitu dosen memberikan penjelasan tentang budaya Jawa Tengah disertai gambar. Adapun kegiatan inti yaitu mahasiswa membaca teks bacaan tentang seni tari Jawa Tengah. Kegiatan pertama yaitu (1) mahasiswa menbaca teks bacaan dengan baik, (2) mahasiswa menjawab pertanyaan dalam buku ajar, (3) mahasiswa membuat opini mengenai

seni tari di Jawa Tengah, dan (4) mahasiswa membuat daftar kata-kata sulit dari teks bacaan dengan mencari artinya di dalam kamus.

Keterampilan akhir yang diajarkan kepada mahasiswa BIPA adalah keterampilan menyimak atau mendengarkan. Tujuan pembelajaran adalah (1) mahasiswa dapat mengetahui lagu atau tembang masyarakat Jawa Tengah dan (2) mahasiswa dapat mengetahui arti lagu atau tembang Jawa ke dalam bahasa Indonesia. Adapun langkah-langkah pembelajaran yang dilakukan yaitu kegiatan awal (1) dosen menanyakan apakah mahasiswa mengetahui salah satu lagu Jawa Tengah dan (2) dosen memberikan materi tentang lagu Jawa Tengah. Kegiatan inti yang dilakukan yaitu (1) dosen memutar salah satu lagu Jawa Tengah kepada siswa (misalnya: Lir-Ilir) dan (2) mahasiswa diharapkan dapat menyanyikan lagu tersebut.

Penutup

Bahasa Indonesia bagi Penutur Asing (BIPA) saat ini menjadi salah satu bentuk diplomasi lunak bangsa Indonesia di kancah dunia internasional. Inovasi penelitian berkaitan dengan pembelajaran BIPA terus dikembangkan agar animo masyarakat dunia terhadap bahasa Indonesia dapat diantisipasi dengan baik dan benar. Simpulan dari penelitian ini bahwa materi ajar yang berbasis budaya Indonesia sangat diperlukan agar orang asing yang belajar bahasa Indonesia sekaligis akan memgenal budaya Indonesia dan pada umumnya orang asing menyukai Indonesia karena budaya bangsa Indonesia. Jadi perpaduan bahasa dan budaya merupakan kombinasi yang paling tepat dalam model pembelajaran BIPA di Indonesia. Hasil kajian ini juga memberikan kontribusi yang singnifikan dalam pembelajaran BIPA di UNS yang berbasis budaya Jawa sebagai budaya dominan di Indonesia. Dengan adanya materi budaya Jawa ini akan lebih memberikan kedekatan antara orang asing dengan bahasa dan budaya Indonesia. Oleh karena itu, budaya lokal sangat membantu orang asing dalam mengenal budaya dan bahasa Indonesia.

DAFTAR REFERENSI

Borg, Walter R. dan M. D. Gall. 1983. *Educational Research An Introduction*, Fourth Edition. England: Longman.

Cambridge ESOL. 2011. "Using The CEFR: Principles of Good Practice" dalam *www.cambridgeenglish.org/images/126011-using-cefr-principles-of-good-practice.pdf*.Diakses 16 Mei 2015.

Craford-Lange, Linda., Dale L. Lage. 1987. "Integrating Language and Culture: How to Do It".

Theory into Practice, Vol.26,No. 4, Teaching Foreign Language. Pp.258-266. Online.Tersedia di http://www.jstor.org/stable/1476837.

Daryanto. 2014. *Pendekatan Pembelajaran Saintifik Kurikulum 2013.* Yogyakarta: Penerbit Gava Media

Deneme, Selma; Ada, Selen; & Uzun, Kutay. 2011. Teaching A Foreign Language and Foreign

Culture to Young Learners dalam *International Journal of Business, Humanities and Technology*, 1 (1). Tersedia pada http://www.ijbhtnet.com. Diunduh pada 19 Mei 2015.

Fraenkel, Jack R. Dan Norman E. Wallen. 1990. *How to Design and Evaluated Research in Education*. New York: Holt Rinehart & Winston.

Hosnan. 2014. *Pendekatan Saintifik dan Kontekstual dalam Pembelajaran Abad 21*. Jakarta: Ghalia Indonesia.

Imas Kurniasih & Berlin Sani. 2014. *Impelementasi Kurikulum 2013: Konsep & Penerapan*. Surabaya: Kata PenaKoentjaraningrat. 2003. *Pengantar Antropologi Jilid 1Cetakan Kedua*. Jakarta: Rineka Cipta.

Moleong, Lexy J. 2004. *Metodologi Kualitatif*. Bandung : PT. Remaja Rosdakarya.

Nurgiyantoro, Burhan. 2009. *Penilaian dalam Pengajaran Bahasa dan Sastra*. Yogyakarta: BPFE.

Porto, M. 2010. Culturally responsive L2 education: an awareness-raising proposal. *ELT Journal*, 64(1), 45-53. doi:10.1093/elt/ccp021.

Ritlyová, A. 2009, April). *Cultural Studies in Language Teaching*. Milan Ferenčík, Juraj Horváth (eds.). Paper presented at the Language, Literature and Culture in a Changing Transatlantic World International Conference.

Rohayani, Novia Sit. 2014. "Penggunaan Kartu Kata Pada Pembelajaran Kosakata Berafiks dalam Keterampilan Menulis BIPA Tingkat Dasar" dalam http://ejournal.upi.edu/index.php/PSPBSI/article/view/505/382. Diakses 16 Mei 2015.

Rohmadi, Muhammad and Kundharu Saddhono. 2013. *Teaching Materials Development of Indonesian Based on Culture to Develop Education in Asia*. *Asian Journal of Management Sciences and Education Vol. 2 Number 3 July 2013*. Hal. 152159.

Saddhono, Kundharu. 2012a. *The Development of Indonesian Language Textbooks for oreig Students: A Case Studies in Sebelas Maret University. In The 3rd Annual International Symposium of Foreign Language Leraning,* Jakarta, 31 Oktober -1 November 2012: SEAMEO QITEP LANGUAGE

. 2012b. Strategi Pembelajaran BIPA: Pengembangan Buku Akademik Bahasa Indonesia untuk Penutur Asing. In *Internasional Seminar onBIPA,* Solo, 14 November 2012: UPTP2B Universitas Sebelas Maret.

_____. 2013a. Pengembangan Materi Ajar Bahasa Indonesia Berbasis Budaya bagi Penutur Bahasa Asing dalam Media Cetak dan Elektronik dalam Rangka Pengembangan Pendidikan Multikultural. In Kongres Internasional Bahasa Indonesia X, Jakarta, 28-30 Oktober 2013: Badan Bahasa Kemdikbud.

_____. 2013b. *The Development of Teaching Materials Based Culture of Indonesia in the Mass Media for BIPA Program in Sebelas Maret University. In The 4th Annual International Symposium of Foreign Language Leraning*, Jakarta, 30-31 Oktober 2013: SEAMEO QITEP LANGUAGE.

. 2013c. Model Pembelajaran Kooperatif Teknik *Student Teams Achievement Divisions (STAD)* untuk Meningkatkan Keterampilan Menulis Narasi Mahasiswa Asing di Universitas Sebelas Maret. In *The 3rd International Seminar Language Maintenance and Shift:* Semarang, 2-3 Juli 2013: Program Pascasarjana Magister Linguistik Universitas Diponegoro

_. 2014a. *The Application of Cooperative Learning Model in Enhancing The Argumentative Writing Skill with Multicultural Awareness in Indonesian Language for Foreign Leaners Class in Sebelas Maret University.* Seameo Qitep In Language Research Grant 2014

_. 2014b. *The Application of Cooperative Learning Model in Enhancing The Argumentative Writing Skill with Multicultural Awareness in Indonesian Language for Foreign Leaners Class in Sebelas Maret University.* dalam Pertemuan

Bahasa dan sastra Indonesia (PIBSI) ke-36 di Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta 11-12 Oktober 2014

Sutopo, HB. 2006. *Metode Penelitian Kualitatif*. Surakarta: UNS.Press.

Taftiawati, Meida. 2014. Strategi Komunikasi Pembelajar Bipa Upi Asal Korea Selatan dalam Pembelajaran BIPA Tingkat Dasar dalam *http://download.portalgaruda.org*. Diunduh pada tanggal 16 Mei 2015.

Thanasoulas, Dimitrios. 2001. The Importance Of Teaching Culture In The Foreign Language Classroom dalam Radical Pedagogy. Tersedia pada http://www.radicalpedagogy.org/radicalpedagogy/The_Importance_of_Teaching_Culture_in_the_Foreign_Language_Cl assroom.html. Diakses pada 19 Mei 2015 (online).

Tomalin, B. & Stempleski, S. 1993. *Cultural awareness* (pp.7-8). Oxford: Oxford University Press.

Tumanggor, Rusmin; Ridho, Kholis; & Nurochim. 2014. *Ilmu Sosial & Budaya Dasar*. Jakarta: Kencana.

PEMBELAJARAN TEMBANG DOLANAN MENGGUNAKAN MEDIA BERBASIS KINESTETIK UNTUK PENANAMAN NILAI MORAL PADA ANAK TUNA GRAHITA

Latif Nur Hasan
Jurusan Pendidikan Bahasa Jawa Universitas Negeri Surabaya
Surel: latifhasan@unesa.ac.id

Abstrak

Pembelajaran Bahasa Jawa merupakan muatan lokal wajib yang harus diajarkan di Sekolah mulai Sekolah Dasar hingga Sekolah Menengah Jawa Timur. Hal ini sesuai dengan Peraturan Gubernur Jawa Timur No. 19 Tahun 2014 mengenai muatan lokal. Berdasarkan hal tersebut sudah seharusnya Bahasa Jawa juga diajarkan pada anak berkebutuhan khusus di SDLB. Pembelajaran bahasa Jawa diwajibkan untuk penanaman nilai moral Jawa terhadap peserta didik. Penanaman moral disisipkan pada pembelajaran Bahasa Jawa yang meliputi empat ketrampilan berbahasa yaitu menyimak, membaca, menulis, dan berbicara. Selain itu ada ketrampilan tambahan yaitu tembang dolanan. Tembang dolanan sangat dekat dengan anak-anak. Terutama pada tingkat SD/SDLB. Anak bekebutuhan khusus bermacammacam, salah satunya yaitu tunagrahita yang memiliki tingkatan mulai rendah, sedang, dan berat. Anak tunagrahita pada umumnya, termasuk tunagrahita ringan memiliki kecenderungan untuk lebih menyukai bermain dan bernyanyi. Libidonya lebih tertarik pada hal yang menyenangkan. Maka pembelajaran tembang dolanan ini dipilih untuk penanaman moral. Walaupun tembang dolanan merupakan hal yang dekat dengan anak-anak, dalam pembelajaranya masih membutuhkan alat bantu.Pelaksanaan pembelajaran tembang dolanan tersebut dapat dibantu dengan media pembelajaran berbasis kinestetik yang cocok digunakan untuk anak tuna grahita. Jika pembelajaran tersebut dapat dilaksanakan, maka nilai moral dapat ditanamkan pada anak tunagrahita melalui tembang dolanan.

kata kunci: *tembang dolanan, media kinestetik, tunagrahita, penanaman moral*

Pendahuluan

Pembelajaran Bahasa Jawa wajib diberikan di semua jenjang pendidikan mulai tingkat dasar sampai tingkat atas. Hal tersebut dilandasi oleh Peraturan Gubernur Jatim No. 19 Tahun 2014 yang mewajibkan pengajaran bahasa Jawa pada jenjang SD, SMP, SMA. Semua jenjang pendidikan terutama di wilayah Jawa Timur menyambut dengan antusias. Hal ini terbukti dengan banyaknya pengadaan pelatihan pembelajaran Bahasa Jawa di Kota dan Kabupaten di Jawa Timur.

Alasan utama diterbitkanya Peraturan Gubernur tersebut salah satunya adalah merosotnya nilai etika dan moral siswa yang disebabkan oleh tidak diajarkannya bahasa Jawa di tingkat dasar. Pembelajaran Bahasa Jawa memberi muatan yang sarat akan pendidikan moral dan etika seorang Jawa menjadi hal yang penting dalam pendidikan di Indonesia terutama di Pulau Jawa.

Pembelajaran bahasa Jawa, ternyata tidak hanya diajarkan di Sekolah Dasar regular saja, melainkan juga diberikan kepada anak-anak berkebutuhan khusus (ABK) di SDLB. Pembelajaran Bahasa Jawa di SDLB tersebut dengan tujuan supaya anak berkebutuhan khusus juga tertanam moralitas, etika dan karakter orang Jawa yang sangat luhur. Diharapkan dengan pembelajaran bahasa Jawa di SDLB dapat meningkatkan pemahaman jati diri anak berkebutuhan khusus.

Pembelajaran di SD dan SDLB sangatlah berbeda, itu juga berlaku pada pembelajaran Bahasa Jawa. Pembelajaran bahasa Jawa meliputi empat aspek ketrampilan berbahasa. Empat aspek tersebut yaitu ketrampilan menyimak, menulis, membaca, dan berbicara. Setiap ketrampilan tersebut berisi materi-materi pokok yang sesuai dengan ketrampilannya. Demikan juga pada pembelajaran Bahasa Jawa di SDLB, yang indikator pencapaianya yang berbeda. Salah satu materi pokok pada ketrampilan membaca adalah membaca indah tembang dolanan.

Pembelajaran tembang dolanan identik dengan pembelajaran bahasa Jawa pada anakanak. Tembang dolanan berarti lagu mainan untuk anak, sehingga sangat cocok untuk pembelajaran pada anak. Tembang-tembang dolanan memiliki lirik lagu yang berisikan ajaran moral untuk anak-anak.

Salah satu klasifikasi Anak Berkebutuhan Khusus adalah tuna grahita. Tuna grahita adalah seseorang anak yang memiliki intelegensia di bawah rata-rata orang normal. Tuna grahita juga memiliki tingkatan mulai ringan sampai berat. Sebagai penelitian embrio pada pembelajaran bahasa Jawa di SDLB, anak berkebutuhan tuna grahita yang akan dipilih.

Anak berkebutuhan khusus tuna grahita sudah dipusatkan di satu sekolah khusus. Sekolah yang menampung anak yang menyandang tuna grahita adalah SDLB Pembina Lawang Kabupaten Malang. SDLB tersebut memiliki siswa dengan berkebutuhan tuna grahita mulai ringan hingga berat. Berdasarkan kebutuhan tuna grahita yang berbeda, sehingga kelas dibagi menjadi beberapa kelas berdasarkan kebutuhan tingkat tuna grahitanya.

Anak tuna grahita memiliki kecenderungan sangat menyukai bernyanyi dan bermain. Anak tuna grahita memiliki libido yang lebih mengarah pada hal-hal yang menyenangkan. Pembelajaran tembang dolanan adalah pembelajaran bernyanyi lagu mainan berbahasa Jawa yang berisikan nilai moral. Berdasarkan hal tersebut penanaman nilai moral melalui pembelajaran tembang dolanan sangatlah cocok diterapkan pada anak tuna grahita.

Berdasarkan ciri anak tuna grahita yang suka bermain, pembelajaran tembang dolanan ini akan dibantu dengan media pembelajaran berjenis kinestetik yaitu *Tolling NciMber* yang merupakan akronim dari Botol Beling, Panci dan Ember. Penggunaan media *Tolling NciMber* tersebut digunakan untuk menarik perhatian siswa tuna grahita sehingga lebih tertarik pada pembelajaran tembang dolanan tersebut. Diharapkan dengan siswa tuna grahita tersebut

sangat tertarik dengan pembelajaran tembang menggunakan media *Tolling NciMber* akan mempermudah dalam penanaman nilai moral.

Adapun perumusan masalah pada makalah ini adalah bagaimana pelaksanaan pembelajaran tembang dolanan menggunakan media *Tolling NciMber* pada anak Tuna Grahita untuk penanaman nilai moral di SDLB Pembina Kabupaten Malang?

Pembelajaran Anak Berkebutuhan Khusus

Pembelajaran anak berkebutuhan khusus sangatlah berbeda dengan anak normal lainya. Ada perlakuan yang berbeda ketika mengajar pada anak berkebutuhan khusus. Menurut Smith & lucasson (1992) tingkat kehususan ABK dikelompokan menjadi tiga gradasi, yaitu: *Mild* (ABK dengan kondisi ringan), *Moderate* (ABK dengan kondisi sedang), dan *Severe* (ABK dengan kondisi berat) dalam Ishartiwi (2002:6).

Terkait dengan pengelompokan tersebut juga dijelaskan yang disebut *Consideration for Individualized Determination of LRE*. Dalam konsep ini ada beberapa komponen yang terkait dengan layanan bagi ABK yang sesuai dengan kondisi individu, yaitu: *intensity of services, duration of services,types of personnel, location of services, dan instructional considerations.* Dari pandangan ini memberikan gambaran bahwa kebutuhan dan masalah belajar ABK sangat bervariasi. Dengan demikian layanan pendidikan keterampilan tidak dapat diseragamkan baik dari segi jenis keterampilan, bahan ajar, waktu belajar, penataan lingkungan belajar (setting kelas), dan strategi pembelajaran (Ishartiwi, 2002:7).

Pengelompokan ABK berdasar perannya sebagai subyek intervensi program layanan juga mendasari penetapan arah pendidikan keterampalan ABK. Dalam hal ini Ishartiwi (2002) mengelompokan ABK meliputi: ABK usia balita, ABK usia anak, ABK usia remaja, ABK pasca remaja dan kelompok kebutuhan khusus lansia. Juga pengelompokan berdasarkan perolehan layanan pendidikan formal yang dibedakan menjadi ABK dalam kondisi bersekolah dan ABK dengan kondisi belum pernah sekolah. Masing-masing tipe arah pendidikan keterampilan tersebut memiliki tujuan belajar berbeda. Tujuan ini kemudian dijabarkan sebagai hasil belajar berupa kompetensi yang harus dikuasi ABK pasca sekolah.

Terkait dengan pengelompokan kondisi ABK tersebut Ishartiwi (2002) memaparkan telaah konseptual tentang Arah Pembelajaran Keterampilan bagi ABKdalam diagram satu sampai dengan empat berikut ini. Pembahasan Arah Pembelajaran keterampilan ini tidak disajikan secara mendetail untuk masing-masing jenis kekhususan. Model Arah Pembelajaran Keterampilan ini berlaku untuk semua jenis kekhususan. Hal yang membedakan muatan, bobot, kedalaman dan keluasan bahan ajar serta cara penyajian dan pengelolaan pembelajaran.

Adapun prinsip penerapan Model Arah Pembelajaran Keterampilan bagi ABK: (1) jenis keterampilan disesuaikan dengan kondisi dan keterbatasannya; (2) materi pendidikan keterampilan disesuaikan dengan lingkungan ABK hidup pasca sekolah; (3) proses pembelajaran dengan sistem kontrak, sekolah, keluarga, balai latihan kerja, pusat latihan kerja, atau penampung tenaga kerja; (4) cakupan pembelajaran meliputi: kecakapan hidup umum *(general life skills*), ketrampilan kerja; (5) pembelajaran tidak semata-mata untuk pemenuhan kurikulum sekolah tetapi berorientasi kemandirian awal; (6) pembelajaran tingkat trampil dan mahir dilakukan pasca sekolah dengan lembaga blb/dunia usaha masyarakat; (7) sekolah berfungsi sebagai unit rehabilitasi sosial abk dan memberikan ketrampilan dasar pra vokasional; (8) pembelajaran vokasional fleksibel, berkelanjutan, langsung praktik (kehidupan nyata) dan berulang-ulang; (9) pengalaman pencapaian kompetensi vokasional

dengan sertifikat (lisensi ketenagakerjaan) = bisa melalui "organisasi tenaga kerja ABK"; (10) ada komitmen pemerintah dan masyarakat terhadap tenaga kerja ABK.

Telaah konseptual masing-masing Arah Pembelajaran Keterampilan untuk kemandirian sebagai berikut:

1. Arah Pembelajaran Keterampilan untuk ABK dengan Ketagori Ringan

Kriteria kondisi ABK ringan dalam paparan ini dijelaskan dengan kondisi: (1) ABK tidak memiliki kompleksitas kekhususan yang sandang; (2) kecerdasan ABK normal; (3) ABK mudah melakukan adaptasi dilingkungannya; (4) ABK tidak memiliki banyak hambatan untuk beraktivitas dalam kehidupan.

Program pembelajaran keterampilan bagi ABK ringan dapat disamakan dengan anak normal di sekolah reguler dengan penyesuaian cara penyajian dan isi bahan ajar berdasar kebutuhan ABK. Arah pembelajaran mencakup dua tujuaan, yaitu: (1) arah pembelajaran untuk persiapan melanjutkan ke jenjang pendidikan lebih, sehingga lebih berfokus keterampilan akademik dan personal social dan (2) untuk mempersiapkan ABK memasuki dunia kerja.

Dalam hal ini ABK dapat belajar semua jenis keterampilan. Selanjutnya ABK pasca lulus sekolah baik untuk jenjang sekolah menengah maupun pendidikan tinggi wajib mengikuti pendidikan di lembaga asosiasi/ organisasi Tenaga kerja ABK. Lembaga ini berfungsi sebagai masa transisi dari lemabga persekolah ke dunia kerja. Peran yang dilakukan lembaga ini memberikan bekal pendidikan kerja bagi ABK untuk mendapatkan sertifikat kompetensi tingkat mahir jenis pekerjaan tertentu dan melkukan uji latih kerja mandiri melalui magang di tempat kerja. Berdasarkan kompetensi ini ABK ditempatkan dalam lembaga kerja yang sesuai.

2. Arah Pembelajaran Keterampilan untuk ABK dengan Ketagori Sedang

Kreteria kondisi ABK sedang diindikasikan dengan kondisi: (1) ABK memiliki kompleksitas kekhususan ; (2) kecerdasan ABK di bawah rata-rata normal; (3) ABK mengalami hambatan untuk melakukan adaptasi dilingkungannya; (4) ABK memerlukan alat khusus untuk beraktivitas dalam kehidupan. Program pembelajaran keterampilan bagi ABK kategori sedang difokuskan untuk mengembangakan kemampuan akademik dan lebih tepat di sekolag segregasi atau sekolah khusus/SLB. Melalui program intervensi di sekolah segregasi ABK kategori sedang mendapatkan layanan sesuai kebutuhan individual. Tujuan program pembelajaran keterampilan bagi ABK kategori sedang untuk persiapan masuk dunia kerja. Bahan ajar ditekankan untuk mencapai pengembangan keterampilan akademik funsional, keterampilan adaptasi dan salah satu jenis keterampilan kerja yang sesuai kemampuan ABK. Proses pembelajaran keterampilan dilaksanakan oleh sekolah melalui magang pada tempat kerja sesuai jenis program pembelajaran keterampilan yang dipelajaran. Proses magang lansung ini dilakukan mengingat kemampuan kocerdasan ABK kategori sedang terbatas sehingga mereka memerlukan situasi nyata dalam pembalajaran atau melakukan lansung dalam lingkungan karja sebenarnya. Kemudian pasca lulus sekolah wajib mengikuti pendidikan di lembaga asosiasi/ organisasi Tenaga kerja ABK.

Lembaga ini berfungsi sebagai masa transisi dari lemabga persekolah ke dunia kerja. Peran yang dilakukan lembaga ini memperdalam pembelajaran keterampilan kerja bagi ABK sehingga memiliki kemampuan tingkat mahir (tingkat kemampuan kerja sesuai kebutuhan temapat bekerja ABK pasca sekolah). Selain itu untuk mendapatkan sertifikat kompetensi

tingkat mahir jenis pekerjaan tertentu melaui uji latih mandiri. Berdasarkan kompetensi ini ABK ditempatkan dalam lembaga kerja yang sesuai.

3. Arah Pembelajaran Keterampilan untuk ABK dengan Ketagori Berat

Kreteria kondisi ABK berat minimal mencakup: (1) ABK menyandang variasi kekhususan yang sangat menghambat perkembangan dan kemampuan dalam hidup (2) kecerdasan ABK sangat rendah atau tercakup di dalam kategori grade palinga bawah; (3) ABK mengalami banyak hambatan untuk melakukan adaptasi dilingkungannya; (4) ABK memerlukan alat dan bimbingaan khusus secara terus menerus untuk melakukan kegiatan dalam kehidupan.

Program pembelajaran keterampilan bagi ABK kategori berat ditekankan untuk mencapai kemampuan menolong diri sendiri bagi yang mampu. Namun bagi ABK yang kondisinya sangat berat program ditekankan agar mereka dapat melakukan gerakan fisik meskipun sangat terbatas. Bahan ajar pembelajaran mencakup kegiatan menolong diri sndiri dalam kehidupan sehari-hari.

ABK berat yang memiliki kemampuan bekerja meskipun sangat terbatas (mampu menyelesaikan bagian atau sub-sub bagian salah satau jenis pekerjaan) perlu dilatih untuk kemempuan kerja disektor kerja rumah tangga. Hasil kerja tersebut minimal untuk memenuhi sebagaian kebutuan diri ABK. Arah pembelajaran keterampilan bertujuan agar ABK dapat mengurangi bantuan orang lain dalam memenuhi kegiatan hidup sehari-hari. Dengan demikian isi materi pembelajaran dan penyajian serta tolok ukur hasil belajar dikembangkan sesuai kebutuhan individual. Dalam hal ini ABK dapat belajar kegiatan yang bersifat praktis.

Pelaksanaan pembelajaran dalam sekolah segregasi berasrama atau bahkan dibelari layanan pendidikan di dalam keluarga. Pembelajaran deilakukan dalam ruanglingkup tempat tinggal ABK. Waktu belajar sangat fleksibel, artinya sesuai kemampuan anak mencapai hasil balajar berupa kinarja yang membentuk kebiasaan (habit). Selanjutnya pasca sekolah (setelah ABK mengusai kemampuan yang dipelajari secara maksimal) tetap dibimbing hidup bermasyarakat.

Dalam hal ini masyarakat di sekitar ABK kategori berat perlu berperan serta secara aktif memberikan pembimbingan agar ABK ketegori berat dalam hidup di lingkungannya. Dengan demikian pembelajaran keterampilan ABK kategori berat berlangsung terus menerus sepanjang ABK hidup.

4. Arah Pembelajaran Keterampilan untuk ABK dengan Ketagori Belum Pernah sekolah

Kriteria kondisi ABK belum pernah sekolah dibedakan menjadi dua yaitu ABK belum pernah sekolah tetapi masih termasuk usia sekolah dan ABK belum pernah sekolah usia dewasa. Kondisi ABK ini mencakup ketegori ringan, sedang dan berat. Program pembelajaran keterampilan bagi ABK kategori belum pernah sekolah dimulai dengan intervensi dlam lembaga rehabilitasi. Rehabilitasi dimaksudkan untuk memberikan program transisi untuk persiapan memasuki program pembelajran keterampilan. Intervensi dalam lembaga rehabilitasi ditekankan program khusus atau pengembangan program prasyarat belajar dan persiapan fisik dan mental untuk pembelajaran keterampilan. Langkah berikutnya ABK diberi intervensi sesuai kelompoknya, yaitu : ABK belum pernah sekolah usia sekoilah pelaksanaan pembelajaran keterampilan memilih model Arah Pembelajaran Keterampilan dalam diagram 1, 2, 3dan 4 disesuai dengan tingkat usia dan kondisi kekhususan ABK. Bagi ABK belum pernah sekolah kelompok usia dewasa diberikan program pembelajaran

keterampilan melalui magang dalam dunia usaha yang sesuai dengan jenis pekerjaan sebagai vokasi pasca pendidikan. Pasca pelatihan tingat dasar dan tingkat terampilan dilanjutkan magang secara khusus organisasai/asosiasi tenaga kerja ABK untuk melakukan uji latih kerja mandiri dan mendapatkan sertifikat kompetensi. Arah pembelajaran keterampilan untuk ABK kelompok ini bertujuan untuk membekali keterampilan salah satu jenis kerja yang menjadi minat ABK. Berdasarkan kompetensi ini ABK ditempatkan dalam lembaga kerja yang sesuai tempat kerja.

Anak Tuna Grahita

Anak yang berkelainan mental dalam arti kurang atau tunagrahita, yaitu anak yang diidentifikasi memiliki tingkat kecerdasan yang sedemikian rendahnya (di bawah normal) sehingga untuk meniti tugas perkembangannya memerlukan bantuan atau layanan secara khusus, terutama di dalamnya kebutuhan program pendidikan dan bimbingannya. Kondisi ketunagrahitaan dalam praktik kehidupan seharihari di kalangan awam seringkali disalah persepsikan, terutama bagi keluarga yang mempunyai anak tunagrahita, yakni berharap dengan memasukkan anak tunagrahita ke dalam lembaga pendidikan, kelak anaknya dapat berkembang sebagaimana anak normal lainnya.

Harapan semacam ini wajar saja karena mereka tidak mengetahui karakteristik anak tunagrahita. Perlu dipahami bahwa kondisi tunagrahita tidak dapat disamakan dengan penyakit, atau berhubungan dengan penyakit, tetapi keadaan tunagrahita suatu kondisi sebagaimana yang ada, "*Mental retarted is not disease but a condition"* (Kirk,1970) dalam nandiyah (2013:5). Atas dasar itulah tunagrahita dalam gradasi manapun tidak bisa disembuhkan atau diobati dengan obat apapun.

The American Assocoation on Mental Deficiency (AAMD) memberikan justifikasitentang anak tunagrahita dengan merujuk padakecerdasan secara umum di bawah rata-rata dalam nandiyah (2013:5). Dengan kecerdasan yang sedemikian rendah menyebabkan anak tunagrahita mengalami kesulitan dalam penyesuaian sosial pada setiap fase perkembangannya (Hallahan dan Kauffman 1991) dalam nandiyah (2013:5).

Berdasarkan kapabilitas kemampuan yang bisa dirujuk sebagai dasar pengembangan potensi, anak tunagrahita dapat diklasifikasikan menjadi (a) anak tunagrahita memiliki kemampuan untuk dididik dengan rentang IQ 50-75, (b) anak tunagrahita memiliki kemampuan untuk dilatih dengan rentang IQ 25- 50, (c) anak tunagrahita memiliki kemampuan untuk dirawat dengan rentang IQ 25- ke bawah (Hallhan & Kaufman,1991) dalam nandiyah (2013:5).

Pembelajaran Tembang Dolanan

Seni Tembang Jawa merupakan lagu-lagu tradisional Jawa yang pada umumnya memiliki aturan-aturan tertentu yang mengikat. Paparan mengenai seni tembang Jawa dibagi menjadi dua yaitu jenis tembang dan paparan tersendiri mengenai tembang macapat.

Jenis Tembang

Jenis-jenis tembang Jawa menurut Pardiyono ahli pembelajaran tembang yang merupakan dosen tembang di Jurusan Pendidikan bahasa Daerah UNESA dapat dikategorikan menjadi empat, paparannya adalah sebagai berikut:

1) Tembang Gedhe

Tembang jenis ini sudah jarang sekali dilantunkan di masyarakat. Biasanya dilakukan untuk *mbawanigendhing* atau pembuka *gendhing*. Wujud *tembanggedhe* ini masih

terpengaruh oleh tembang-tembang kawi yaitu setiap bait terdapat 4 baris yang memiliki jumlah suku kata yang sama.

2) *Tembang Tengahan*

Aturan-aturan dari *tembang tengahan* sama seperti aturan pada *tembang macapat*. Beda antara *tembangtengahan* dan *tembangmacapat* hanya pada jarangnya tembang tengahan ini dilagukan. Contoh tembang tengahan tersebut adalah tembang *wirangrong* dan *balabak.*

3) *Tembang Macapat*

Tembang jenis ini masih sering sekali dilagukan dalam masyarakat. Tembang tersebut tidak hanya dilagukan secara pribadi saja, melainkan juga digunakan pada acara tertentu seperti kesenian-kesenian Jawa lainnya. *Tembangmacapat* memiliki aturan-aturan yang mengikat yaitu *guru lagu, guru wilangan, dan guru gatra.* Ada yang menyatakan bahwa jumlah *tembang macapat* itu ada sembilan, sebelas dan empat belas, tetapi yang paling umum adalah yang berjumlah sebelas.

4) *Tembang Dolanan*

Tembang dolanan juga ada yang menyebutnya lagu *dolanan bocah*. Tembang jenis ini khusus untuk anak-anak, maka untuk melagukannya lebih baik dengan menggerakkan badan atau menari. Yang mencipta lagu dolanan ini sepertinya sangat memperhatikan pentingnya olahraga bagi anak-anak. Wujud dari *tembang dolanan* ini pendek, lincah dan dibarengi gerakan-gerakan yang lucu. Contoh tembang dolanan antara lain: *kupu kuwi, buta-buta galak, praon, lesung jumengglung, jagko klutuk, lindri* dan lain-lain.

Teknik Pembelajaran Tembang

Menurut Pardiyono seorang ahli pembelajaran tembang sekaligus praktisi pemeblajaran tembang di Jurusan Pendidikan Bahasa Daerah UNESA, dalam pembelajaran tembang terdapat dua teknik yaitu dengan teknik mendengarkan dan teknik membaca notasi. Adapun paparannya sebagai berikut:

Teknik mendengarkan

Pada teknik ini siswa diperdengarkan tembang dan bersama-sama menirukan. Ada beberapa tahap dalam teknik pembelajaran tembang dengan mendengarkan yaitu: (1) diperdengarkan tembang secara utuh, (2) tahap pelemasan dengan pengulangan tiap baris tembang sebanyak 5 kali, tahap pelurusan dengan pengulangan tiap baris tembang sebanyak 3 kali, tahap penghalusan dengan pengulangan tiap baris tembang sebanyak 1 kali, tahap penerapan dengan pengulangan tiap hentian nafas (andhegan), (3) diperdengarkan secara utuh kembali. Pada setiap sela pengulangan di tahap tersebut, diberikan waktu untuk para siswa menirukan.

Teknik membaca notasi

Ada beberapa tahapan dalam teknik pembelajaran tembang dengan membaca notasi yaitu (1) mengenalkan nada (*ngeng*). Sedapat mungkin menggunakan instrumen, meskipun instrumen sederhana, (2) menggunakan tangga nada. Penggunaan tangga nada tersebut dengan penggunaan nada pelog dan slendro, (3) mengurutkan/menyuarakan nada dari yang terendah sampai ke atas dan sebaliknya, (4) melantunkan nada dengan sedikit melompatkan nada, (5) diaplikasikan dalam notasi lengkap, (6) dilantunkan oleh siswa secara keseluruhan, dibagi menjadi dua, menjadi empat dan seterusnya sehingga sampai pada melantunkan tembang secara perorangan.

Pembelajaran Tembang Dolanan pada Anak Tunagrahita Menggunakan Media *Tolling NciMber*

Pembelajaran tembang dolanan pada anak tunagrahita tentunya berbeda dengan pembelajaran anak lainya. Jika seorang anak lainya bias menggunakan teknik mendengar dan membaca notasi, untuk anak tunagrahita tidak. Mereke membutuhkan penanganan khusus.

Seperti yang telah diungkapkan sebelumnya bahwa anak tunagrahita memiliki kecenderungan menyukai hal yang menyenangkan, libidonya sangat kuat pada hal yang menyenangkan, maka media yang menyenangkan sangat cocok dipilih.

Media *Tolling NciMber* merupakan media pembelajaran yang berkarakteristik kinetetik. Media pembelajaran kinestetik adalah pembelajaran berbasis gerak tubuh. Media Tolling NciMber ini merupakan singkatan dari Botol Beling, Panci dan Ember. Alat-alat tersebut digunakan untuk alat musik pengiring lagu dolanan. Botol beling merupakan musik bernada sesuai dengan nada musik Jawa. Kali ini bernada *pelogbarang* yang berisikan nada *ro, lu, ma, nem, pi*. Untuk membuat botol beling itu sesuai nada yang diinginkan diisi dengan air sebanyak yang dibutuhkan. Untuk alat musik perkusinya menggunakan panci dan ember sebagai ganti drum.

Adapun gambar dari media tersebut seperti gambar berikut:

Siswa diharapkan bisa memainkan media tersebut bagaikan memainkan musik band. Siswa dengan bantuan guru diajak untuk memukul media tersebut. Jika dirasa anak tunagrahita tersebut kurang bias menggunakanya, maka guru harus membantu untuk memainkan alat musik yang dari botol sebagai melodi, dan siswa memukul alat lainya seperti ember dan panci sebagai alat perkusinya.

Lagu yang dipilihpun adalah lagu dolanan yang sarat akan nilai moral. Adapun lagu alternatif yang bisa dipilih adalah lagu *gundhul-gundhulpacul*. Lagu tersebut berisikan ajaran moral kepada anak-anak untuk selalu berhati-hati, jika memiliki sesuatu tetap rendah hati, dan selalu menjaga apa yang dimilikinya dengan baik.

Kesimpulan dan Saran

Kesimpulan pada makalah ini adalah siswa tuna grahita akan senang jika pembelajaran mengunakan alat musik, karena libido mereka lebih cenderung kepada hal yang menyenangkan. Jika mereka senang, maka akan mudah untuk menanaman nilai moral pada anak tunagrahita.

Penggunaan media pembelajaran bahasa Jawa harus selalu dikembangkan untuk menghilangkan kesan bahwa pembelajaran bahasa Jawa adalah pembelajaran yang ketinggalan jaman.

Daftar Pustaka

Abdulah, Nadiyah. 2013. *Mengenal Anak Berkebutuhan Khusus*. Magistra: Klaten

Arikunto, Suharsimi. 2006. Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik. Rineka Cipta: Jakarta

Dharma, Surya. 2008. *Pendekatan, Jenis, dan Metode Penelitian Pendidikan*. Ditjen PMTK: Jakarta

Ishartiwi. 2002. *Pengembangan Kecakapan Hidup Anak berkelainan Berdasar Pada Multiplen Intelligence.* Makalah Pelatihan Guru SLB. Yogyakarta.

----------.2002. *Pembelajaran Keterampilan untuk Pemberdayaan Kemandirian Anak Berkebutuhan Khusus. Yogyakarta*

Triatna, Asep Tantan. 2013. *Peranan Ekstra Kulikuler Paskibra Dalm Meningkatkan Nasionalisme Siswa (Studi Deskriptif Analisis Terhadap Ekstrakulikuler Paskibra SMP Pasundan 1 Banjaran Kabupaten Bandung)*. repository.upi.edu

Nilai-Nilai Budaya pada Cerita Rakyat Ki Lapidin, Ki Asmidi, dan Ki Samidin sebagai Strategi Pendidikan Karakter di Subang, Jawa Barat

Lina Meilinawati R, Ani Rachmat, Nani Darmayanti, Eni Karlieni, Nandang Rahmat, Muhamad Adji
Facultas Ilmu Budaya, Universitas Padjadjaran, Bandung, Indonesia
Surel: muhamadadji.unpad@gmail.com

Abstract

This work is devoted to the analysis of the legends of Ki Lapidin, Ki Asmidi, and Ki Samidin in Subang, West Java. Recently, the term called character education has become a rising issue in schools, and it has slowly but surely begun to show its importance in the curriculum. The character of Ki Lapidin is regarded as a personal role model of kindness, responsibility, dignity, fairness and honesty to the society. Even thoug he was a heroic outlaw in Subang, he is always portrayed as "robbing from the rich and giving to the poor", he was a freedom fighter opposing oppressive of the Dutch.In our research we were guided by a set of theoretical and empirical methods of research. To obtain interpretive glosses of the communicative material we used ethnographic methods. The result shows that Ki Lapidin Ki Asmadi, and Ki Samidin is a representation of fighter, who fought for the right in his own way. He is a symbol of integrity of people.

Key words: *legend, cultural value, character education*

Pendahuluan

Mempelajari folklor adalah mempelajari perilaku budaya masyarakat yang hidup dan menetap secara berkelompok di lingkungan masyarakat. Dengan demikian, dalam folklor terdokumentasikan keberagaman dan kekayaan budaya bangsa. Bascom (1965:3-20) menjelaskan bahwa ada empat fungsi yang dijalankan oleh folklor, yaitu (1) Sebagai sistem proyeksi yaitu sebagai cerminan dari angan-angan kolektif masyarakat penciptanya. (2) Sebagai alat pengesahan pranata-pranata dan lembaga kebudayaan, (3) Sebagai alat pendidikan (4) Sebagai alat pemaksa dan pengawas agar norma-norma masyarakat selalu dipatuhi oleh anggota kolektifnya. Dengan demikian, mempelajari folklor dan mitos adalah mempelajari perilaku budaya dan masyarakat tempat di mana mitos dan folklor itu lahir.

Hal ini ditegaskan pula oleh Dundes (1965) bahwa folklor pada hakikatnya berkait erat dengan tradisi kolektif yang mengarah pada pengetahuan tradisional. Jadi, di dalamnya tersimpan pengetahuan-pengetahuan tradisional yang menjadi landasan kehidupan para leluhur. Namun pada tataran masa kini, Sims (2011) menjelaskan bahwa folklor tidak hanya melulu meneliti pengetahuan tradisional. Folklor juga merupakan sumber pembelajaran informal tentang dunia, keyakinan, budaya, dan tradisi yang diungkapkan secara unik/kreatif melalui berbagai elemennya: kata, musik, kebiasaan, tindakan, perilaku, dan material.

Saat ini ada problema yang cukup serius berkaitan dengan kehidupan tradisional di desa-desa. Kehidupan dan penghidupan di desa-desa semakin hari semakin berkembang. Lahan pertanian dan perkebunan menjadi terdesak. Pertumbuhan industri menggeser pola kehidupan tradisional. Media massa elektonik dan media sosial juga sudah menjadi bagian kehidupan mereka. Hal inilah yang kini menjadi problem yang berkaitan dengan nilai-nilai pendidikan karakter. Problematika itu di antaranya adalah (1) pemanfaatan sumber daya alam, seperti lahan dan air, (2) perusakan lingkungan berupa: erosi, abrasi, polusi lahan oleh plastik,

air oleh sisa pestisida, sabun, pencemaran udara, (3) perilaku konsumerisme, (4) pembagian perekonomian yang tidak merata antara kota dan desa (Manuaba, 1999). Imbas dari modernisasi dan globalisasi ini menjadikan kondisi lingkungan para taraf terancam bahkan mengkhawatirkan, selain juga terjadi perubahan karakter. Yang menjadi fokus penelitian ini adalah perubahan karakter masyarakat akibat imbas modernisasi dan globalisasi.

Tampaknya masyarakat perlu menengok serta berguru pada masa lampau, pada kekayaan yang sudah disematkan para leluhur melalui folklor. Sebuah komunitas selalu melahirkan akar tradisi (*tradition roots*) yang berbeda-beda berdasarkan letak geografis, adat istiadat, bahasa, agama dan lain-lain. Sebuah tradisi lahir karena penghayatan masyarakatnya terhadap alam dan lingkungan sekitarnya. Hal ini ditegaskan oleh Sedyawati (1995) di dalam sebuah tradisi lisan (sastra lisan) dapat digali fakta-fakta budaya, seperti: sistem genealogis, dan kosmologi, sejarah, filsafat, etika, moral, sistem pengetahuan, dan kaidah-kaidah kebahasaan. Pengungkapan makna secara holistik fakta-fakta budaya itulah sebagai alasan mengapa begitu penting arti sebuah tradisi (mitos dan folklor) pada masa kini.

Folklor termasuk dalam sastra lisan. Hutomo (1991) memaparkan bahwa tradisi lisan itu mencakup beberapa hal, yaitu (1) yang berupa kesusastraan lisan, (2) yang berupa teknologi tradisional, (3) yang berupa pengetahuan di luar pusat-pusat istana dan kota metropolitan, (4) yang berupa unsur-unsur religi dan kepercayaan di luar batas formal agamaagama besar, (5) yang berupa kesenian di luar pusat-pusat istana dan kota-kota metropolitan, (6) yang berupa hukum adat. Dengan demikian, penelitian akan difokuskan pada kabupatenkabupaten yang tentu bukan kota metropolitan. Dengan dasar pemikiran, bahwa kota-kota kabupaten masih banyak nilai tradisional yang masih dijadikan pegangan.

Mayoritas penduduk Jawa Barat adalah Suku Sunda, yang bertutur menggunakan Bahasa Sunda. Kecuali di beberapa kabupaten yang berbatasan dengan Provinsi Jawa Tengah, seperti Kabupaten Cirebon dan Kota Cirebon. Mereka bertutur sedikit berbeda. Jawa Barat merupakan wilayah berkarakteristik kontras dengan dua identitas; masyarakat urban yang sebagian besar tinggal di wilayah Jabodetabek (sekitar Jakarta) dan masyarakat tradisional yang hidup di pedesaan yang tersisa. Adapun yang akan menjadi objek penelitian adalah masyarakat tradisional di pedesaan dengan dasar pemikiran bahwa kehidupan mereka masih menyandarkan diri pada

Pada umumnya setiap desa di kabupaten-kabupaten memiliki folklornya sendirisendiri. Penelitian akan difokuskan pada Kabupaten Subang di Jawa Barat, khususnya di wilayah bagian tengah. Di wilayah ini terdapat beberapa cerita rakyat yang masih berkembang dan bahkan cerita itu menjadi peribahasa atau ungkapan sebagai sarana pendidikan bagi generasi berikutnya. Hal ini terepresentasikan dalam tiga cerita folklor: Ki Lapidin, Ki Asmidi, dan Ki Samidin. Ketiga folklor ini bukan hanya dikenal oleh masyarakat, melainkan diabadikan dalam bentuk pepatah atau ungkapan yang melekat dalam kehidupan masyarakat tersebut.

Tulisan ini akan menginventasisasi dan mendokumentasikan folklor yang kemudian dijadikan ungkapan atau pepatah. Hasil inventarisasi akan dianalisis dengan mengaitkan dengan praktek dalam kehidupan sehari-hari dengan menggunakan metode linguakulturalogi .

Linguakulturologi

Linguakulturologi merupakan salah satu pendekatan linguistik yang penting yang dibentuk dalam rangka paradigma antroposentris. Linguakulturologi meneliti hubungan bahasa dengan budaya yang saling mempengaruhi, menginterpretasikan gejala bahasa dari sudut pandang kategori cultural. Sebagaimana dikatakan Kartushina (2003:118) bahwa latar belakang

kultural yang ditimbulkan oleh cara berpikir dan formulasi konsep cultural tertentu merupakan dasar dari persepsi dan kognisi linguakulturologi.

Linguakulturologi, karena perhatiannya pada wilayah kultur dan mentalitas bangsa, yang terwujud dalam bahasa, membantu saling memahami dan menghormati dalam proses komunikasi antarbudaya [Vasileva, 2002].

Penelitian atas gambaran dunia melalui bahasa secara umum dan melalui peribahasa secara khusus memperluas batas-batas linguistic. Berkat metode kognitif bahasa mengemuka tak hanya sebagai system satuan leksikal, gramatikal dan fonologis, bukan hanya sebagai system kaidah perilaku komunikatif dalam konteks social dan etnokultur tertentu, tetapi juga sebagai "system verbalisasi pengetahuan tentang dunia" [Susov, 2007].

Representasi konseptual dalam perbandingan gambaran dunia lingual berdasarkan pada tradisi sejarah-kultural rakyat, verbalisasi orientasi cultural dari setiap bahasa yang diteliti yang berdasarkan pada peribahasa yang menggunakan realitas kultur, yang menunjukkan karakter nasional, mencerminkan ciri mentalitas penutur bahasa tersebut.

Dalam linguokulturologi saat ini terdapat beberapa aliran: *linguakulturologi kelompok sosial tertentu, kelompok etnis dalam beberapa periode budaya, yaitumempelajari situasi kongkret lingvokultur;linguakulturologi diakronis, yaitustudi perubahan situasi linguocultural suatu etnis untuk jangka waktu tertentu;linguakulturologi komparatif yang menyelidiki kemunculan Lingvokultur dari kelompok etnis yang berbeda tetapi saling terkait;linguakulturologi komparatif.- Leksikografi Linguocultural, yang berfungsi untuk menyusun kamus kajian linguakultural* [Maslova 2004: 28-29].

Folklor sebagai Fondasi dalam Pendidikan Karakter

Karakter adalah perilaku yang dilandasi oleh nilai-nilai berdasarkan norma agama, kebudayaan, hukum/konstitusi, adat istiadat, dan estetika. Pendidikan karakter adalah upaya yang terencana untuk menjadikan peserta didik mengenal, peduli, dan menginternalisasi nilainilai, sehingga peserta didik berperilaku sebagai insan kamil. Karakter tersebut dinilai menurut hubungan manusia dengan Tuhan, diri sendiri, sesama dan lingkungan, dan bangsa dan negara.

Pendidikan berkenaan dengan segala kegiatan yang berguna untuk menambah pengetahuan baik itu pengetahuan seseorang maupun pengetahuan sekelompok orang. Pengetahuan tersebutmemerlukan media sebagai perantara penyampaiannya, yang disebut dengan media pendidikanagar sampai kepada masyarakat.

Salah satu fungsi folklor adalah sebagai alat/media pendidikan (Bascom, 1965) serta sumber pendidikan; fungsi folklor tersebut akan dapat mengubah manusia terutama generasi muda ke masa depan yang lebih cerah apabila di manaatkan dalam proses pembelajaran baik dalam pendidikan formal, pendidikan nonformal, maupun pendidikan informal (Sibarani, 2013).

Folklor dapat digunakan sebagai media pendidikan untuk menyampaikan pelajaran kepada murid guna mempermudah proses belajar-mengajar. Berdasarkan teori propaganda folklor**,** folklor dianggap sebagai media atau pengantar propaganda (Sibarani, 2013: 8). Lebih lanjut Sibarani (2013) menyatakan bahwa folklor sebagai sebuah media strategis untuk menyampaikan ide cemerlang dalam seluruh aspek kehidupan. Kapasitas teori propaganda telah meletakkan folklor sebagai alat, cara atau perantara. Folklor merupakan kenderaan untuk mencapai tujuan dalam memahami berbagai aspek kehidupan. Penggunaan folklor sebagai media pendidikan bisa dimanfaatkan dalam berbagai disiplin ilmu, yang tentu saja

pemilihan folklor yang digunakan harus tepat dengan materi pelajaran yang akan disampaikan.

Sistem nilai merupakan posisi sentral dari struktur budaya suatu masyarakat. Sistem nilai merupakan fenomena dan problema dasar kehidupan manusia. Nilai budaya yang terdapat dalam folklor dapat menjadi sumber yang berguna dan bernilai dalam meningkatkan atau menambah pengetahuan siswa.

Hasil Dan Pembahasan

Peribahasa/pepatah/ungkapan selain sering digunakan dalam teks-teks sastra dan publikasi, juga digunakan oleh penutur asli dalam percakapan sehari-hari. Verbalisasi konsep "pendidikan karakter" dalam bentuk peribahasa ada pada semua bahasa. Peribahasa yang tersimpan selama berabad-abad mencerminkan bagaimana manusia secara umum, juga secara ciri cultural spesifik nasional pemahaman realitas yang dipersepsi oleh komunitas bahasa tertentu. Peribahasa adalah „kumpulan kearifan bangsa, yang merupakan bagian terorganisasi dari susunan fraseologis suatu bahasa" (Kunin, 2005:456). Oleh karena ini penelitian peribahasa/pepatah/ungkapan bermanfaat bukan hanya dalam kerangka kognitif dan antarbudaya, namun juga dalam kerangka aksiologis: paremia selalu memasukkan dalam dirinya sekelumit nasihat, yakni, menunjukkan apa yang baik dan apa yang buruk sesuai dengan persepsi rakyat. Dengan kata lain, sambil membentuk gambaran dunia, apremia juga membangun bagian penting dari suatu fenomena, yang menurut N.F. Alefirenko disebut jangkauan nilai-makna bahasa (Alefirenko, 2010:16).

Seperti yang dikemukakan oleh Danandjaja (1983), bahwa bagian budaya yang disebut folklor itu dapat berupa bahasa rakyat, ungkapan tradisional, teka-teki (pertanyaan tradisional), sajak dan puisi rakyat, cerita prosa rakyat, seperti mite, legenda, dan dongeng (lelucon dan anekdot), nyanyian rakyat, teater rakyat, permainan rakyat, kepercayaan, seni rupa rakyat, musik rakyat dan gerak isyarat. Iskandar, dkk (2004), menambahkan jenis folklor tersebut berupa pertanyaan tradisional (sama dengan teka-teki), sajak dan puisi rakyat. Dalam anaslisis terhadap tiga dongeng di Kabupaten Subang ini kemudian diperoleh "ungkapan tradisional" yang dikenal sampai sekarang oleh masyarakat setempat.

Pokok Cerita Ketiga Folklor

Dongeng Ki Lapidin

Tersebutlah pada masa penjajahan Belanda bahwa masyarakat Subang hidup dalam kemiskinan. Khususnya mereka tidak bisa makan sebagaimana mestinya. Dengan kata lain, masyarakat banyak yang kelaparan. Namun, di sisi lain ada yang hidup dalam kemewahan dan kelebihan khususnya para penjajah dan orang-orang yang bekerja untuk mereka. Sayangnya, orang-orang yang punya kelebihan tidak peduli pada yang kekurangan. Tersebutlah seorang yang bernama Ki Lapidin terenyuh melihat hal ini. Dia termasuk seorang pemberani di desa tersebut. Keinginannya untuk memberi makan pada yang kekurangan dilakukan dengan cara mencuri. Ki Lapidin mencuri dari orang-orang kaya yang pelit dan membagikannya pada yang miskin.

Beberapa aksi pencuriannya tertangkap pihak berwenang dan Ki Lapidin diadili. Namun, berkat kepiawaiannya berkilah, dia selalu lolos dari hukuman. Begitu dan begitu terus. Kepandaianya berkilah (menampik) inilah yang menjadikan dia sangat terkenal. Pada suatu hari, dia tertangkap dan tidak bisa berkilah lagi. Ki Lapidin akan dihukum gantung. Dia

pasrah menerima hukuman itu, tetapi mengajukan satu syarat, yaitu sebelum hukuman gantung dilaksanakan, dia ingin dinyanyikan "Kembang Gadung" lagu kesukaannya. Dengan demikian, tersebutlah istilah "Tampik Lapidin" untuk orang yang pandai berkilah atas kesalahan atau pandai bersilat lidah.

Dongeng Ki Asmidi

Tersebutlah seorang yang bernama Ki Asmidi. Dia terkenal serakah dan tidak adil dalam hal membagi. Selalu memncari cara agar mendapat bagian terbanyak dari hasil pembagian. Pada suatu hari dia akan membagikan hasil panen. Dicarilah tempat untuk membagi hasil panen tersebut. Tempatnya di tanah yang ada bekas tapak kaki kerbau. Bekas kaki kerbau itu cukup dalam karena mungkin ketika melewati tempat itu dalam keadaan basah. Ki Amidi memilih tempat tersebut. Mulailah dia membagi hasil panen. Bagian dia, memilih tempat yang ..... tersebut. Bila terlihat dari atas semua tampak sama, tetapi bagian Ki Asmidi lebih banyak karena sebagian masuk ke dalam bekas tapak kerbau tersebut.

Dengan demikian, tersebutlah istilah "Babagi Asmadi" (berbagi Asmadi) untuk menyebut seseorang yang tidak adil dan serakah dalam hal berbagi.

Dongeng Ki Samidin

Ki Samidin adalah contoh orang yang beruntung. Dia sering kentut dan sangat keras suaranya. Suatu hari di desa itu ada bale (rumah) kosong yang sudah lama ditinggalkan penghuninya hingga kepala desa berniat memberikan bale itu untuk dirawat dan ditinggali. Diadakanlah sayembara dengan syarat barang siapa kentut paling keras akan mendapatkan bale itu. Dapat dipastikan siapa yang akan memenangkan perlombaan ini. Ki Samidin adalah orang yang paling keras kentutnya dan mendapatkan bale itu.

Dengan demikian, bila ada orang yang beruntung atas sesuatu hal di desa itu dikenal ungkapan, "*Ladang hitut menang bale*" (hasil kentut dapat rumah)

Pendidikan Karakter yang Terekam dalam Dongeng Ki Lapidin, Ki Asmidi, & Ki Samidin

Sudah dijelaskan di atas oleh Sibarani (2013) bahwa folklor sebagai sebuah media strategis untuk menyampaikan ide cemerlang dalam seluruh aspek kehidupan. Ide cemerlang yang dimaksudnya dalam tulisan ini adalah folklor sebagai media pendidikan. Bascom (1965:3-20) menjelaskan bahwa ada empat fungsi yang dijalankan oleh folklor, yaitu (1) Sebagai sistem proyeksi yaitu sebagai cerminan dari angan-angan kolektif masyarakat penciptanya. (2) Sebagai alat pengesahan pranata-pranata dan lembaga kebudayaan, (3) Sebagai alat pendidikan (4) Sebagai alat pemaksa dan pengawas agar norma-norma masyarakat selalu dipatuhi oleh anggota kolektifnya. Dari ketiga cerita yang tersebar dalam masyarakat Subang tadi akan dibahas bagaimana keempat fungsi folklor tersebut menjalanjan fungsinya.

Ki Lapidin, Ki Asmidi,& Ki Samidin: Proyeksi Cerminan Angan-Angan Kolektif

Ketiga cerita tersebut merupakan proyeksi cerminan angan-angan kolektif masyarakatnya. Seperti umumnya masyarakat yang menginginkan kehidupan ideal membayangkan akan sesuatu yang ideal untuk kehidupan. Hal inilah yang disebut dengan angan-angan kolektif, yaitu keinginan bersama dari masyarakat. Angan-angan kolektif ini terepresentasi dalam ketiga dongen tersebut.

Dalam dongeng Ki Lapidin ada dua angan-angan kolektif. Yang pertama, mereka menganganken ada kesenjangan sosial dalam mayarakat. Yang satu hidup menderita dan

kelaparan, yang lain hidup bermewah-mewah yang berlimpah. Yang kedua, mereka menganganken adanya pemimpin yang menjadi penolong dari kesulitan tersebut. Namun, kondisi ini tak juga selesai. Oleh sebab itu, perlu dihadirkan dewa penolong untuk menyelesaikan masalah ini. Penolong tersebut diwakili oleh sosok Ki Lapidin. Seorang yang berani. Memberi makan pada yang miskin dengan mencuri pada yang kaya. Menurut informan yang kami wawancarai, apa yang dilakukan Ki Lapidin ini merupakan tindakan dengan *niat sae, lampahna awon, hasilna sae* (niat baik, kelakuan buruk, hasilnya baik). Kondisi ini mungkin bisa disejajarkan dengan kisah Robinhood yang menolong melalui hasil rampokan. Melilik makna klausa dari "niat baik, kelakuan buruk, hasil baik" diperoleh pemahaman bahwa 2:1 antara yang baik dan yang buruk. Dengan demikian, masyarakat tidak terlalu keliru menilai langkah Ki Lapidin karena nilai kebaikannya lebih tinggi dibandingkan dengan nilai yang buruk.

Dalam dongeng Ki Asmidi terkandung angan-angan kolektif yang didaktis bahwa manusia serakah itu tidak akan dihargai karena mereka mendapat kehormatan (harta) dari keserakahannya. Dalam dongeng Ki Asmidi yang diperoleh melalui wawancara tidak disebutkan bagaimana akhir cerita tersebut. Oleh sebab itu, kami (saat ini) sulit untuk menarik kesimpulan tentang angan-angan kolektif dalam dongeng tersebut karena tidak diketahuinya akhir cerita. Namun, yang sangat kentara adalah nilai didaktis atau pengajaran hingga kebiasaan yang dilakukan Ki Lapindin menjadi ungkatan atau pepatah.

Dongeng Ki Samidin lain lagi. Keinginan untuk kaya tentu ada pada diri setiap orang. Menjadi kaya tanpa usaha keras tentu sesuatu yang menyenangkan. Boleh jadi hal ini merupakan angan-angan semua manusia walaupun kenyataan pastilah tidak demikian. Namun, keberuntungan bisa saja terjadi kepada siapa pun. Dan keberuntungan itu terjadi pada Ki Samidin yang mendapatkan rumah hanya bermodalkan kentut. Ini bisa jadi olok-olok atau iri pada mereka yang tidak berusaha keras, tetapi beruntung dalam kehidupan.

Ki Lapidin, Ki Asmidi, & Ki Samidin: Pengesahan Pranata dan Lembaga Kebudayaan

Pranata sosial berasal dari kata *social institutions*. Oleh sebab itu, beberapa ahli sosiologi yang mengartikannya sebagai lembaga kemasyarakatan, di antaranya adalah Soerjono Soekanto. Lembaga kemasyarakatan diartikan sebagai himpunan norma dari berbagai tindakan yang berkisar pada suatu kebutuhan pokok di dalam kehidupan bermasyarakat. Dengan kata lain, pranata sosial merupakan kumpulan norma (sistem norma) dalam hubungannya dengan pemenuhan kebutuhan pokok masyarakat. Secara umum, pranata sosial mempunyai beberapa fungsi. Berikut ini fungsi-fungsi pranata sosial.

a. Memberikan pedoman kepada anggota masyarakat dalam hal bertingkah laku dan bersikap dalam menghadapi masalah kemasyarakatan.
b. Menjaga keutuhan dan integrasi masyarakat.
c. Memberikan pegangan kepada masyarakat untuk mengadakan sistem pengendalian sosial, artinya sistem pengawasan masyarakat terhadap tingkah laku anggota-anggotanya.

Kaitan dengan ketiga dongeng di Kabupaten Subang di atas, ketiganya bertujuan untuk memenuhi fungsi pranata sosial di atas. Fungsi pertama pranata sosial bahwa folklor memberikan pedoman kepada masyarakat dalam hal bertingkah laku. Hal ini ditunjukkan oleh dongeng Ki Lapidin yang pada akhir cerita tetap dimatikan (dihukum dengan cara digantung). Ini menunjukkan bahwa walaupun ada ungkapan "*niatna sae- lampahna awon-hasilna sae*" (niatnya bagus, perilakunya buruk, hasilnya baik), tetap yang dilakukan Ki Lapidin adalah sebuah kesalahan. Dengan demikian, pembaca tidak menganggap benar apa yang dilakukan

Ki Lapidin. Hal ini kemudian menjadi pedoman bagi masrakakat dalam bertingkah laku bahwa proses itu tetaplah penting.

Dongeng Ki Asmidi pun tidak jauh berbeda. Ki Asmidi yang serakah dalam hal membagi selalu menjadi bahan olok-olok anggota masyarakat. Bahkan dijadikan ungkapan untuk dijadikan pembelajaran masyarakat dalam bertingkah laku supaya tidak demikian. Walaupun tidak diceritakan bagaimana akhir cerita, keserakahan Ki Asmidi dikenang dalam bentuk ungkapan sebagai pedoman dalam bertingkah laku.

Dongeng Ki Samidin berkaitan dengan fungsi pranata sosial yang ketiga, yaitu, memberikan pegangan kepada masyarakat untuk mengadakan sistem pengendalian sosial. Dalam kehidupan manusia selalu ada yang disebut keberuntungan. Keberuntungan tersebut bisa terjadi pada siapa pun. Orang yang tidak memperoleh keberuntungan harus menerima dengan lapang dada keberuntungan yang diperoleh orang lain. Dongeng Ki Samidin itulah yang menjadikan pedoman bagi masyarakat bahwa kehidupan seseorang itu tidak bisa ditebak dan tidak boleh iri atas keberuntungan yang diperoleh orang lain.

Ki Lapidin, Ki Asmidi, & Ki Samidin: Alat Pendidikan

Kehidupan manusia selalu tidak bisa dilepaskan dari informasi yang mereka terima. Salah satu informasi yang ada di sekeliling mereka adalah berbagai cerita (dongeng) dan mitos.
Bahkan kedua hal itu dipercaya secara turun-temurun karena mampu menjadi "aturan" bagi masyarakat pendukungnya. Oleh sebab itu, dongeng atau cerita rakyat dapat dijadikan alat pendidikan masyarakat secara tidak langsung. Cerita rakyat mempunyai kedudukan dan fungsi yang sangat penting dalam masyarakat pendukungnya. Dalam cerita rakyat mengandung nilai luhur bangsa terutama nilai-nilai budi pekerti maupun ajaran moral. Apabila cerita rakyat itu dikaji dari sisi nilai moral, maka dapat dipilah adanya nilai moral individual, nilai moral sosial, dan nilai moral religi.

Dalam ketiga cerita yang dijadikan objek penelitian terkandung ketiga nilai tersebut, seperti yang terlihat dalam tabel di bawah ini

Alat Pendidikan	**Nilai Moral dalam Ketiga Dongeng**		
	Nilai Moral Individual	**Nilai Moral Sosial**	**Nilai Moral Religi**
Ki Lapidin	Rela berkorban dan menolong orang lain	Hidup harus saling menolong. Yang memiliki kelebihan membantu yang kekurangan	Kejahatan tetap kejahatan walau untuk niat mulia
Ki Asmidi	Tidak dipercaya dan membohongi diri sendiri	Tidak adil dan serakah: merugikan orang lain	Mendapatkan keuntungan dari menipuu tidak akan menjadi barokah
Ki Samidin	Jangan pantang menyerah. Selalu ada yang tidak terduga dalam hidup.	Tidak boleh iri pada kelebihan orang lain	Mengajak bersyukur atas segala keberuntungan yang diperoleh

Ki Lapidin, Ki Asmidi, & Ki Samidin: Pengawas Norma-Norma Masyarakat

Norma-norma sosial dalam kehidupan masyarakat merupakan bentuk peraturan tak tertulis yang berfungsi sebagai pengatur sikap dan perilaku manusia dalam pergaulan hidup seharihari dalam masyarakat. Norma sosial relatif banyak menekankan pada sanksi moral sosial sebagai

unsur pengawasan terhadap sikap dan perilaku manusia dalam pergaulan tersebut. Menurut David Berry (1982), bahwa unsur pokok dari suatu norma adalah tekanan sosial terhadap anggota-anggota masyarakat untuk menjalankan norma-norma tersebut. Norma-norma sosial sebagai unsur kebudayaan nonmaterial dapat berfungsi sebagai landasan kekuatan pribadi dalam upaya melindungi diri dari ancaman kejahatan moral atau pengaruhp engaruh buruk dari luar. Dalam rangka upaya itu norma-norma atau kaidah sosial pada dasarnya merupakan petunjuk-petunjuk ideal tentang bagaimana seharusnya manusia berperilaku dalam pergaulan hidup bermasyarakat. Soedjono Dirdjosisworo (1985) menjelaskan, bahwa kaidah sosial adalah serangkaian ketentuan atau peraturan umum baik tidak tertulis maupun tertulis, tentang tingkah laku atau perbuaatan manusia yang menurut penilaian kelompok masyarakatnya, dianggap baik atau buruk, patut atau tidak patut.

Dalam ketiga dongeng di atas norma-noma masyakat diabadikan dalam bentuk ungkapan. Ini terus digunakan dalam kehidupan sehari-hari. Adapun unkapan dari ketiga dongeng tersebut adalah

	Ungkapan	**Norma Masyarakat**
Ki Lapidin	"Tampik Lapidin" (Berkilah Lapidin)	Orang yang pandai berkilah dari kesalahan, suatu saat akan terperangkap juga
Ki Asmidi	"Babagi Asmidi" (Bagi-Bagi Asmidi)	Dalam segala hal harus berbuat atau berlaku adil
Ki Samidin	"Ladang Hitut Menang Bale" (Hasil Kentut dapat rumah)	Kehidupan kadang-kadang penuh keberuntungan dan kejutan. Jangan iri pada pendapatan orang lain. Bersyukur atas semua yang didapatkan.

Simpulan

Beranjak hasil analisis di atas, maka tradisi lisan yang sudah berkembang dalam masyarakat Indonesia sejak masa lampau, sesuangguhnya masih layak dipertahankan (dilestarikan) dalam kehidupan dewasa ini (masa kini), disesuaikan dengan perkembangan dan tuntutan zaman. Folklor memiliki nilai-nilai dan norma-norma yang sangat relevan untuk mendukung kehidupan masyarakat secara kolektif, dan menjadi filter terhadap pengaruh-pengaruh negatif akibat kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi atau era globalisasi. Dalam ketiga dongeng yang berkembang di Kabupaten Subang, sampai saat ini menjadi nilai-nilai dan norma yang menjadi ciri khas masyarakat tersebut. Dalam kehidupan masyarakat modern sekarang ini, nilai-nilai dalam folklor dapat menjadi modal dasar dalam kehidupan kolektif.

Daftar Pustaka

Abyiakaia, O.V. *Mifologicheskaia leksika russkogo iazyka v lingvokulyturologicheskom aspekte i printsipy ee leksikograficheskogo opisaniia*: dis. ... kand. filol. nauk; S.Peterburgskij gos. un-t. – SPB., 2004. – 195 s.

Ahimsa-Putra, Heddy Shri. 2001. *Strukturalisme Levi-Strauss. Mitos dan Karya Sastra.* Yogyakarta: Galang Press.

------. 2003. "*Dari Antropologi Budaya ke Sastra dan Sebaliknya*," Sastra Interdisipliner. Yogyakarta: Qalam.

Apriyanto, Y. dkk. (2008). "Kearifan Lokal dalam Mewujudkan Pengelolaan Sumberdaya Air yang Berkelanjutan". Makalah Pada PKM IPB, Bogor.

Arif Budi Wurianto, *Aspek Budaya Pada Upaya Konservasi Air Dalam Situs Kepurbakalaan Dan Mitologi Masyarakat Malang*// Humanity, Vol. IV, No. 2, Maret 2009: 80-88

Audifax. 2005. Mite Harry Potter: Psikosemiotika dan Misteri Simbol di Balik Kisah Harry Potter. Jakarta: Jalasutra.

Bascom, William. 1965. *Four Functions of Folklore*. Englewood Cliffts. NJ Pretice.

Danandjaja, James. 1984. Folklor Indonesia: *Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-Lain*. Jakarta: Grafiti.

-----. 1988. "Pendekatan Folklor dalam Penelitian Bahan-bahan Tradisi Lisan". Dalam Pudentia (ed.). *Metodologi Kajian Sastra Lisan*. Jakarta Yayasan Obor Indonesia dan Yayasan Asosiasi Tradisi Lisan.

Djajasudarma, T. Fatimah. 2010. *Metode Linguistik Ancangan Metode Penelitian dan Kajian*. Bandung: Refika Aditama.

Dundes, Alan (ed). 1965. *The Study of Folklore*. New Jersey. Prentice-Hall, Inc.

----. 2007. *Meaning of Folklore* . Utah: Utah State University.

Endaswara, Suwardi (ed.) 2013. Folklor Nusantara: Hakikat, Bentuk, dan Fungsi. Yogyakarta: Ombak.

Farkhutdinova, F.F. Roly *paremij v lingvokulyturologicheskikh issledovaniiakh* // frazeologiia – 2000; Materialy Vseros.nauch.konf. (frazeologiia na rubezhe vekov: dostizheniia, problemy, prespektivy).

Hadi, A.C. Sungkana. 2006. "Melestarikan Kearifan Masyarakat Tradisional (Indigenous Knowledge):, Buletin Perpudtakaan dan Informasi. Bogor, Juni.

Hutomo, Suripan Sadi. 1991. *Mutiara yang Terlupakan; Pengantar Studi Sastra Lisan.* Surabaya: Hiski Jatim.

Idrus, Istiyani. 2008. "Kearifan Lokal dan Pendidikan Nonformal", Artikel edisi 22 September.

Ife, Jun. 2002. *Community Development, Creating Community Alternatif Vition Analysis and Practise*. Australia: Longman.

Kartodirdjo, Sartono, 1986. Suatu Tunjauan Fenomenologi tentang Folklor Jawa. Yogyakarta: Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara (Javanologi) Direktorat Jenderal Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Yogyakarta.

Leach, Maria (ed.) 1949. *Dictionary of Folklor, Mythologi, and Legend*. New York: Funk & Wagnalls Company.

Levi-Strauss, Claude, 1963. *Structural Anthroplogy*. New York: Basic Books

Manuaba, Ida Bagus Adnyana. 1999. "Isu, Problema, dan Masa Depan Bali". dalam Suparta, I Wayan (ed.). *Bali dan Masa Depannya*. Denpasar: Bali post.

Mundardjito, 1986. "Hakikat Local Genius dan Hakikat data Arkeologi". Dalam Ayatrohaedi (ed.). *Kepribadian Budaya Bangsa (Local Genius).* Jakarta: Pustaka Jaya. Raf, A.S. (2010). Etika Lingkungan Hidup. Jakarta: Penerbit Buku Kompas

Ridwan, N.A. (2007). "Landasan Keilmuan Kearifan Lokal". Jurnal Studi Islam dan Budaya. Vol.5, (1), 27-38.

Sibarani, Robert. 2013. *Folklor Sebagai Media Dan Sumber Pendidikan: Sebuah Ancangan Kurikulum Dalam Pembentukan Karakter Siswa Berbasis Nilai Budaya Batak Toba*// Folklor Nusantara: Hakikat, Bantuk, dan Fungsi, /Suwardi Endraswara, ed.

Rosidi, Ayip. 2011. Kearifan Lokal dalam Perspektif Budaya Sunda. Bandung. Kiblat.

Rusyana, Yus. 1978. Sastra Lisan Sunda. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Sedyawati, Edi. 1986. "Local Genius dalam Kesenian Indonesia". Dalam Ayatrohaedi (ed.). Kepribadian Budaya Bangsa (Local Genis). Jakarta: Pustaka Jaya.

-----. 1995. "Kedudukan Tradisi Lisan dan Ilmu-Ilmu Sosial dan Budaya". Makalah Semiloka Tradisi Lisan Nusantara 1-21 Juni di Malang.

Sims, C. Martha. 2011. *Living Folklore*. Utah: Ohio State University.

Sudaryanto. 1993. Metode dan Aneka Teknik Anaisis Bahasa Pengantar Penelitian Wahana Kebudayaan secara Linguistis. Yogyakarta: Duta Wacana. University Press.

Yadnya, Ida Bagus Putra. 1984. "Folklor Esoterik dan Eksoterik," Widya Pustaka, Th II No. 1 Agustus, Denpasar: FS Udayana.

KARYA SASTRA SEBAGAI MEDIA DOKUMENTASI KEARIFAN LOKAL BUDAYA SUNDA: ANALISIS SEMIOTIKA MAKANAN DALAM SISINDIRAN TAHUN 1952

Moch. Ilham Anshory
Universitas Padjadjaran
Surel: ilhamsunda@yahoo.co.id

Abstrak

Makalah ini berjudul "Karya Sastra sebagai Media Dokumentasi Kearifan Lokal Budaya Sunda: Analisis Semiotika Makanan dalam Sisindiran Tahun 1952". Sisindiran sama dengan pantun dalam tradisi sastra Melayu/Indonesia. Dalam tradisi sastra Sunda pantun sudah dikenal pada abad ke-16, yakni tercantum dalam naskah Sanghyang Siksa Kandang Karesian yang ditulis pada tahun 1518 Masehi. Sisindiran merekam berbagai hal, salah satunya adalah makanan. Metode yang digunakan dalam penelitian adalah metode penelitian kualitatif dengan studi kepustakaan. Teori yang digunakan adalah teori semiotika Charles Sanders Peirce. Tujuan penelitian ini adalah mengetahui nama-nama makanan yang ada dalam buku sisindiran yang terbit tahun 1952. Hasilnya, dari 292 entri sisindiran yang diteliti, terdapat 24 entri data sisindiran, 23 makanan. Kata-kata yang berkaitan dengan makanan terdapat baik pada bagian sampiran maupun pada isi. Makanan yang terdapat dalam sampiran, antara lain: sarundéng, dagé wijén, kéjo beureum, kupat, leupeut, leumeung, rujak, rujak huni, rujak pakél, dodol kadu, jawadah. peuyeum, peueyeum nangka, peuyeum sampeu, panggang soang, opak, ranginang, bubur kunyit. Makanan yang terdapat dalam isi antra lain: sop buntut, kéjo,sambel, pais dagé, dan gogodoh

Kata Kunci: *sisindiran, makanan, Sunda.*

Pendahuluan

Salah satu peribahasa bahasa Sunda mengungkapkan "*basa téh cicirén bangsa"* atau „bahasa merupakan ciri sebuah bangsa". Sejalan dengan pendapat Romli (2011:61) bahwa yang dimaksud dalam pribahasa tersebut, Bahasa yang dipergunakan oleh seseorang menunjukan asal-usul, status sosial dan budi pekertinya. Bahasa menjadi ciri yang membedakan satu suku bangsa dengan suku bangsa lainnya. Dengan demikian peribahasa "*basa téh cicirén bangsa*" menunjukkan dua hal: *pertama*, bahasa sebagai ciri asal usul suatu suku bangsa yang membedakan dengan bangsa lainnya. *Kedua*, bahasa menunjukkan status sosial dan budi pekerti seseorang.

Dalam konteks lokalitas bahasa menunjukkan ciri identitas sebuah bangsa, yaitu bahasa daerah atau bahasa ibu. Hal tersebut dapat dilihat salah satunya dari karya sastra. Seperti pendapat berikut ini:

> "Karya sastra adalah rekaman peristiwa-peristiwa kebudayaan. Atas dasar penjelasan di atas maka peranan sastra, baik fiksi maupun nonfiksi dalam mengungkapan aspek-aspek kebudayaan, hampir sama dengan disiplin yang lain, seperti: antropologi, sosiologi, psikologi, arkeologi, sejarah, dan ilmu bahasa. Artinya relevansi masing-masing disiplin tergantung dari tujuan penelitian, objek yang dikaji, dan teori yang dimanfaatkan" (Ratna, 2010: 12).

Semi (2013:58) menguatkan pendapat Ratna, dapat disimpulkan bahwa antara masyarakat, budaya, dan sastra merupakan suatu jalinan yang kuat yang satu dengan yang

lainnya saling memberi pengaruh, saling membutuhkan, dan saling menentukan dalam pertumbuhan dan perkembangannya.

Karya sastra dibuat dalam bentuk puisi dan prosa. Suku bangsa Sunda kaya dengan khazanah kesusastraan dalam bentuk puisi. Salah satu bentuknya adalah *sisindiran. Sisindiran* termasuk ke dalam *kawih*. "*Kawih nyaéta sora jelema anu euweuh pupuhna, taya patokanana*" atau kawih adalah suara manusia yang tidak menggunakan *pupuh*, tanpa memakai patokan" (Danadibrata, 2006:328). *Sisindiran* merupakan puisi tradisional Sunda yang sudah ada sejak abad ke-16. Istilah *sisindiran* sudah tercantum dalam naskah *Sanghyang Siksa Kandang Karesian* yang ditulis pada tahun 1518 Masehi.

Kutipan isi naskah tersebut yaitu, "bila ingin tahu macam-macam lagu, *kawih batuha, kawih panjang, kawih lalaguan, kawih panyaraman, kawih sisindiran, kawih pangpeledan, bong-bong kaso, pererane, porod orih, kawih babahanan, kawih bangbarongan, kawih tangtung, kawih sasambatan, kawih igel-igelan*, segala macam lagu tanyalah *paraguna* (ahli karawitan)" (Atja dan Danasasmita, 1981: 39).

Eksistensi *sisindiran* juga dapat dilihat sampai sekarang, yaitu dengan adanya bukubuku yang khusus membahas *sisindiran*. *Sisindiran* yang telah dibukukan pada abad ke-20, antara lain *Het Soendaneesche Volkslied (Sisindiran), Sisindiran,* dan *Bagbagan Sisindiran*. Kemudian, *sisindiran* diterbitkan di abad ke-21 tepatnya pada tahun 2011, yakni buku *Sisindiran Rotekan H. Adang S.* yang ditulis oleh H. Adang S dan buku *Sisindiran jeung Wawangsalan Anyar* yang ditulis oleh Dedy Widyagiri. Oleh karena itu, menurut penulis bertahannnya *sisindiran* selama lima abad mengindikasikan sebuah kekuatan yang ada di dalamnya. Dua buku *sisindiran* yang terbit pada tahun 2011 saling melengkapi satu sama lain. Dilihat dari segi bentuk, Adang S selain menulis *sisindiran* empat larik, ia juga menuliskan *sisindiran* dua larik.

Penulis melakukan pemetaan dan pengamatan, dari mulai sisindiran yang terbit tahun 1921 sampai dengan tahun 2011. Hasil pemetaan dan pengamatan tersebut menunjukan banyak isi sisindiran yang terbit tahun1952 ditulis ulang pada sisindiran yang terbit tahun 1997 dan 2011. Berdasarkan hasil pengamatan tersebut enulis memfoskuskan penelitian pada sisindiran yang terbit tahun 1952.

Pada buku sisindiran yang terbit tahun 1952 pengelompokan menggunakan isi. Isi sisindiran terdiri dari tiga kelompok yaitu *silih-asih* (berkasih-kasih), *piwuruk* (nasihat) dan *Sesebred* (lelucon). Penulis melakukan pengamatan terhadap bentuk, sampiran, dan isi. Penulis mengamati banyak makanan yang muncul baik dalam sampiran dan isi. Pada penelitian ini memfokuskan pada makanan yang muncul pada bagian lelucon. berdasarkan pengamatan tersebut sisindiran menjadi media dokumentasi kearifan lokal budaya Sunda. Makanan apa sajakah yang muncul pada bagian sesebred dalam sisindiran yang terbit tahun 1952?

Teori yang digunakan dalam Makalah ini adalah teori semiotika Charles Sanders Peirce. "Secara definitif, menurut Paul Cobley dan Litza Janz semiotika berasal dari kata *seme*, bahasa Yunani, yang berarti penafsir tanda. Literatur lain menjelaskan bahwa semiotika berasal dari kata *semeion*, yang berarti tanda. Dalam pengertian yang lebih luas, sebagai teori, semiotika berarti studi sistematis mengenai produksi dan interpretasi tanda, bagaimana cara kerjanya, apa manfaatnya terhadap kehidupan manusia. Kehidupan manusia dipenuhi oleh tanda, dengan perantaraan tanda-tanda kehidupan menjadi lebih efisien, dengan perantaraan tanda-tanda manusia dapat berkomunikasi dengan sesamanya, sekaligus mengadakan pemahaman-pemahaman yang lebih baik terhadap dunia, dengan demikian manusia adalah *homo semioticus* (dalam Ratna., 2012:97).

Pada abad 20 ada dua orang ahli semiotika yaitu Ferdianad de Sausure (1857-1913) dan Charles Sanders Peirce (1839-1914). Ferdinand de Sausure merupakan linguis Swiss. Charles Sanders Peirce seorang filsuf dari Amerika. Pearce mengembangkan filsafat Pragmatisme melalui kajian semiotika. "Pemahaman akan struktur semiosis menjadi dasar yang tidak dapat ditiadakan bagi penafsir dalam upaya mengembangkan pragmatisme. Seorang penafsir adalah berkedudukan sebagai peneliti, pengamat, dan pengkaji obek yang dipahaminya. Dalam mengkaji objek yang dipahaminya, seorang penafsir yang jeli dan cermat, segala sesuatunya akan dilihat dari tiga jalur logika, yaitu (Santoso, 199010):

1. Hubungan penalaran dengan jenis penandanya atau perwujudan gejala umum atau *repesentamen* :
   a. *Qualisign* : terbentuk oleh kualitas : warna biru
   b. *Sinsign* : terbentuk melalui kenyataan atau realitas fisik: rambu lalu lintas
   c. *Legisign* : berupa hukum atau kaidah : suara wasit dalam pelanggaran (Ratna., 2012:101)
2. Hubungan kenyataan (objek) dengan jenis dasarnya:
   a. Ikon : hubungan tanda dan objek karena serupa, misalnya foto
   b. Indeks : hubungan tanda dan objek karena sebab akibat, misalnya asap dengan api
   c. Simbol : hubungan tanda dan objek karena kesepakatan, seperti bendera (Ratna., 2012:101)
3. Hubungan pemikiran penerima dengan jenis petandanya (Interpretant):
   a. *Rheme* : tanda sebagai kemungkinan : konsep
   b. *Dicisign, dicient sign* : tanda sebagai fakta : pernyataan deskriptif
   c. *Argument* : tanda tampak sebagai nalar : proposisi (Ratna., 2012:101).

"Diantara representamen, objek, dan interpretan, yang paling sering diulas adalah objek. Menurut Aart van Zoes, diantara ikon, indek, dan simbol, yang terpenting adalah ikon sebab, di satu pihak, segala sesuatu merupakan ikon, sebab segala sesuatu dapat dikaitan dengan segala sesuatu yang lain. Di pihak yang lain sebagai tanda agar dapat mengacu pada sesuatu yang lain di luar dirinya, agar ada hubungan yang representatif, maka syarat yang diperlukan adanya kemiripan. Pada dasarnya baik ikon, maupun indeks dan simbol yang murni tidak pernah ada.artinya, ikonisasi selalu melibatkan indeksikalitas dan simbolisasi. dalam hubungan ini yang diutamakan adalah dominasinya. Teks sastra, termasuk sosial, politik, iklan, dan sebagainya, kaya dengan tanda ikon" (Dalam Ratna., 2012:102).

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan penjelasan deskriptif. Metode penelitian kualitatif adalah metode penelitian yang digunakan untuk meneliti pada kondisi objek yang alamiah, (sebagai lawannya adalah eksperimen) peneliti adalah sebagai instumen kunci, teknik pengumpulan data dilakukan secara trigulasi (gabungan), analilsis data bersifat induktif, dan hasil penelitian kualitatif lebih menekankan *makna* dari pada *generalisasi* (Sugiono, 2012:1).

Ratna (2012:47-48) menjelaskan metode penelitian kulitatif sebagai metode yang memberi erhatin pada data alamia dalam hubungannya dengan konteks keeradaannya. Ciriciri penting metode keualitatif antara lain sebagai berikut.

1. Memberikan perhatian utama pada makna dan pesan, sesuai dengan hakikat objek, yaitu sebagai studi kultural.
2. Lebih mengutamakan proses dibandingkan dengan hasil penelitian sehingga makna selalu berubah.

3. Tidak ada jarak antra subjek peneliti dengan objek penelitian, subjek peneliti sebagai instrumen utama, sehingga terjadi interaksi langsung di antaranya.
4. Desain dan kerangka penelitian bersifat sementara sebab penelitian bersifat terbuka.
5. Penelitian bersifat alamiah, terjadi dalam konteks sosial budaya masing-masing.

Mengenai metode deskriptif, Hudayat, (2005: 21), menjelaskannya sebagai suatu metode dalam penelitian status sekelompok manusia, suatu objek, suatu setiap kondisi, suatu sistem pemikiran ataupun suatu kelas peristiwa pada masa sekarang. Tujuan dari penelitian deskriptif adalah untuk membuat deskripsi, gambaran atau lukisan secara sistematis, faktual, dan akurat mengenai fakta-fakta, sifat-sifat, serta hubungan antar fenomena yang diselidiki". Menurut Whitney dalam Hudayat (1985:21), metode deskriptif adalah pencarian fakta dengan interpretasi yang tepat. Penelitian deskriptif mempelajari masalah dalam, serta tatacara yang berlaku dalam masyarakat serta situasi-situasi tertentu, termasuk tentang hubungan kegiatan-kegiatan, sikap-sikap pandangan-pandangan, serta proses-proses yang sedang berlangsung dan pengaruh-pengaruh dari suatu fenomena".

Melihat paparan di atas, penjelasan deskripsi sangat cocok dengan tujuan penelitian ini. Dengan metode ini penulis dapat mengungkap, menggambarkan, mengkaji dinamika semiotika *sisindiran*. Selain itu penulis dapat melakukan klasifikasi fenomena-fenomena dengan standar-standar yang diformulasikan oleh penulis.

Pembahasan

Buku sisindiran yang terbit tahun 1952 berisi 625 entri sisindiran. Pada buku ini sisindiran dikelompokan berdasarkan isi, yaitu: silih-asih (berkasih-kasih), piwuruk (nasihat), dan sesebred (lelucon). Jumlah entri masing-masing kelompok antara lain: silih-asih 188 entri sisindiran, piwuruk 145 entri sisindiran, dan sesebred 291 entri sisindiran.

Berdasarkan data di atas maka yang penulis teliti berjumlah 291 entri sisindiran. Hasil penelitian menunjukan terdapat 25 entri sisindiran yang menunjukan 23 kata makanan. Kata yang menunjukan makanan terdapat pada sampiran dan isi. Kata makanan yang terdapat dalam sampiran berjumlah 18 kata. Kata makanan yang terdapat dalam sampiran berjumlah 5 kata.

Dari tiga bagian teori Charles Sanders Peirce, penulis hanya menggunakan satu bagian teori saja yaitu Hubungan kenyataan (objek) dengan jenis dasarnya. Berdasarkan analisa yang cocok dengan data adalah Ikon dan simbol. Ikon adalah hubungan tanda dan objek karena serupa. Simbol adalah. hubungan tanda dan objek karena kesepakatan, seperti bendera. Kata-kata tersebut menunjukan makanan, tetapi mempunyai tanda yang berbeda. Ikon terdapat dalam sampiran dan simbol terdapat dalam isi. Kata pada sampiran tujuannya hanya untuk mencari kata yang bunyi akhirannya sama dengan bunyi akhiran isi. Pada simbol terdapat dalam isi, terdapat konteks kesepakatan sosial yang sedang berlangsung pada saat itu. Berikut ini pemaparan detailnya.

Kata-Kata Makanan Terdapat dalam Sampiran

Bedasarkan hasil penelitian terdapat 18 Makanan yang tersapat dalam sampiran. Makanan-makanan tersebut dihasilkan dari baerbagai bahan dasar, diantaranya berbahahan beras, kelapa, binatang dll. Makanan-makanan tersebut juga dihasilkan dengan berbagai macam cara, ada yang doreng, dikukus, dibakar dll.

Berhubung keterbatasan ruang, maka tidak semua makan-makan yang terdapat dalam sampiran penulis jelaskana. Penulis hanya menjelaskan dari mulai *sarundeng* sampai *rujak pakel*. Dari mulai *Dodol Kadu* sampai dengan *Jawadah* Penulis hanya akan menunjukan data

entri sisindirannya saja dan memberikan keterangan-keterangan yang menurut penulis sangat penting. Berikut ini paparannya.

Sarundeng

1.Montong sok hayang sarundeng, Kalapa di Bandung keneh.
Montong sok hayang ka ronggeng, balanja ti Indung keneh.
Jangan suka ingin *sarundeng*,
Kelapa masih di Bandung.
Jangan ingin ke penari,
belanja masih dari orang tua.

Pada sisindiran di atas terdapat kata sarundeng. Merujuk pada kamus R.A. Danadibrata. "*Sarundeng nyaeta dengeun sangu : sangray kalapa meunang marud diabrukeun kana sambara cigula asak make asem, salam, sereh, uyah saeutik*. „Sarundeng adalah teman nasi : *sangray* kelapa hasil parut ditaburkan kepada bumbu air gula matang, pakai asem, daun *salam*, sedikit garam (Danadibrata, 2006:663)". Berdasarkan pengamatan penulis, saat ini sarundeng suka dijadikan taburan untuk ayam goreng. Sarundeng ditaburkan juga pada surabi.

Kejo beureum

2. <u>Kejo beureum</u> dikeukeupeul,
didahar jeung kupat koja.
Hade meureun dihareupeun, di
tukang ngupat ngawada.

Nasi merah dikepalkan,
dimakan dengan ketupat koja.
Mungkin baik dihadapan,
dibelakang menggunjing.

Nasi merah adalah nasi yang bahan awalnya beras merah. Beras merah memang tidak mudah untuk ditemukan, karena umumnya makan dengan nasi putih. Rasa beras merah agak kesat. Beras merah membuat perut lebih mudah kenyang.

Kupat

3. Kejo beureum dikeukeupeul,
didahar jeung <u>kupat</u> koja.
Hade meureun dihareupeun, di
tukang ngupat ngawada.

Nasi merah dikepalkan,
dimakan dengan ketupat koja.
Mungkin baik dihadapan,
dibelakang menggunjing.

Kupat dalam bahasa indonesia disebut ketupat. Merujuk pada kamus R.A. Danadibrata "*Kupat nyaeta leupeut dibungkusna ku kantong janur meunang nganyam* „ Kupat adalah lontong dibungkusnya menggunakan kantong janur yang sudah dianyam‟ (Danadibrata, 2006:397)". Ketupat mudah ditemukan sampai sekarang. Ketupat biasanya menjadi makanan khas pada Hari Raya Idul Fitri.

Leupeut

4. *Tikukur macokan kuman,*
   Boboko dipake <u>leupeut</u>. Beuki
   tutur beuki tuman, ti bareto
   ngadeudeukeut.
   Burung Tikukur mematuk
   kuman, Boboko dipakai lontong.
   Semakin terbiasa, dari dulu
   mendekati.

5. *<u>Leuleupeutan</u> cocongoan, tapi*
   euweuh kanyerena.
   Deudeukeutan sosonoan, tapi
   euweuh pamerena.

   Rupa-rupa lontong
   cocongoan, tapi tidak ada
   kanyerena. Berdekatan
   bermesraan, tapi tidak ada
   pemberiannya.

Leupeut dalam bahasa Indonesia disebut lontong. Merujuk Kamus R.A Danadibrata "*Leupeut nyaeta beas dibungkus daun cau atawa daun hanjuang, sanggeus ditalian terus dikulub* „Leupeut adalah beras dibungkus daun pisang atau daun hanjuang, sesudah di ikat terus rebus (Danadibrata, 2006:406)". leupeut bisa ditemukan di pedagang gorengan bersama pisang goreng, tahu isi, bala-bala dll.

Leumeung

6. *Leuleupeutan leuleumeungan,*
   ngarah kekejoanana.
   Deudeukeutan reureujeungan,
   ngarah tetenjoanana.

   Rupa-rupa lontong rupa-rupa
   leumeung, diambil nasinya. Berdekatan
   bersamaan, diambil tatapannya.

Untuk menemukan definisi *leumeung* penulis merujuk kamus R.A. Danadibrata. "*Leumeung nyaeta bubuy ketan bersih anu diasupkeun kana jero ruas atawa ruasna nu beunang ngeusian ku ketan beresih digantungkeun dina luhureun seuneu sina karerab. Leumeung didahar sanggeus awina beulah* „Leumeung adalah bubuy ketan bersih yang dimasukan kedalam ruas

atau ruas yang telah diisi ketan beresih digantungkan di atas api supaya *karerab*/terpanaskan. Leumeung dimakan setelah bambunya belah (Danadibrata, 2006:405)"

Rujak

7. Cau manggala dirujak, manis heunteu kesed bae. Ewe randa budak-budak, geulis heunteu aced bae.

Pisang *manggala* dirujak,
manis tidak kesat saja.
Bersetubuh janda anak-anak,
cantik tidak, *aced* saja.

8. Cau kulutuk ditanggung, Cau manggala dirujak. Kukulutus hayang nyandung, dicarek indung barudak.

Pisang *kulutuk* ditanggung,
Pisang *manggala* dirujak.
Menggerutu ingin poligami,
dilarang oleh ibunya anak-anak.

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI, 1989;756) Bahwa rujak adalam makanan yang dari buah-buahan, kadang-kadang disertai sayuran yang diiris (ditumbuk dsb), kemudian diberi bumbu yang terdiri atas asam, cabai, dsb. Pengatan penulis rujak biasa ditemui pada siang hari. Rujak juga suka ada pada upacara adat usia kandungan empat bulan.

Rujak Huni

9. Piring katuruban sendok, ngawadahan rujak huni. Kuring ge baheula mah denok, ayeuna mah nini-nini.

Piring tertutup sendok,
mewadahi rujak huni.
Saya juga dulu denok,
sekarang nenek-nenek.

Untuk mendapatkan definisi huni penulis merujuk kepada Kamus R.A Danadibrata. "*Huni ngaran tangakal kai gede jeung kaina osok dipake dangdanan. Buah huni raranggeuyan sagede siki kacang panjang baruleud jeung rasana haseum pisan ; buah huni anu geus asak warnana beureum, rasana tetep haseum.* „Huni nama pohon kayu besar dan kayunya suka dipakai hiasan. Buah huni *raranggeuyan* sebesar biji kacang panjang bulat dan rasanya sangat

asam ; buah huni yang sudah matang warnanya merah dan rasanya tetep asam (Danadibrata, 2006 262)".

Rujak Pakel

10. Kasedep ngarujak pakel,
diwadahan piring batu.
Kasedep nongton ogel, pajah
teh neangan incu.

Kesukaan membuat rujak *pakel*,
pakai wadah piring batu.
Kesukaan nongton *ogel*,
Pajah mencari cucu

Untuk menemukan definisi leumeung penulis merujuk kamus R.A. Danadibrata. "*Pakel nyaeta manggah anu ngora keneh; rasana rata-rata haseum, ngeunahna sok dirujak* „Pakel adalah mangga muda; rasanya rata-rata asam, enaknya dirujak (Danadibrata, 2006:405)". Rujak pakel adalah rujak dengan bahan dasar *pakel*.

Dodol Kadu

11. Tong hayang ngadodol kadu,
loba urat na esenna.
Tong hayang ka tukang ngadu, loba
surat pakgadena.

Jangan mau membuat dodol durian,
banyak urat esennya.
Jangan ingin sama tukang judi,
banyak surat gadainya.

Dage Wijen

12. Entong hayang dage wijen, ari
can nyaba ka sawah. Entong
sok hayang beberenjen, ari can
aya pangarah.

Jangan mau dage wijen, jika
belum ke sawah. Jangan
mau *beberenjen*, jika belum
ada *pangarah*.

Peuyeum

13. Peupeuyeuman-
peupeuyeuman, diragian ge
teu amis.

Peupeureuman-peupeureuman, diponian ge teu geulis.

Peupeuyeuman-peupeuyeuman,
diragian ge teu amis.
Peupeureuman-peupeureuman,
diponian ge teu geulis.

14. *Peupeuyeuman-peupeuyeuman, amis soteh diragian.*
Peuepeureuman-peupeureuman, geulis soteh diponian.

Rupa-rupa tape rupa-rupa tape,
manis karena pakai ragi.
Pura-pura merem Pura-pura merem,
cantik karena ada poninya.

15. *Peupeuyeuman-peupeuyeuman, Catinggi dikali deui.*
Peupeureuman-peupeureuman, mahugi dipenta deui.

Rupa-rupa tape rupa rupa tape, *Catinggi*
digali lagi.
Pura-pura merem pura-pura merem,
memberi dipinta lagi.

Peueyeum Nangka dan Peuyeum Sampeu

16. *Peuyeum nangka peuyeum nangka, Peuyeum sampeu dipotongan. Meureun suka-meureun suka, Da deukeut jeung popotongan.*

Tape Nangka tape nangka,
tape singkong dipotongan.
Mungkin suka mungkin suka,
karena dekat dengan mantan.

Panggang Soang

17. Meuncit meri manggang soang, ngaleumeung bolokotondo. Ati nyeri badan melang, ari ras ku dibobodo.

Menyembelih itik memanggang
bebek, *Ngaleumeung bolokotondo*.
Hati sakit badan khawatir, ketika
dibodohi.

Opak&Rangginang

18. *Aeh-aeh ka Banjaran, meuli*
opak jeung rangginang. Paeh
ge teu panasaran, seubeuh
tumpak kahar nongnang.

Aeh-aeh ke Banjaran, beuli opak
dan rangginang. Mati juga tidak
penasaran, kenyang nunggang
kuda *nongnang*.

Opak adalah beras ketan ditumbuk keudian dibetuk tipis, di panaskan sampai kering. Setelah kering dimasak dengan cara *disangray* atau digoreng menggunakan minyak kelapa atau kelapa sawit. Ranginang beras dikumpulkan, panaskan matahari setelah kering lalu digoreng.

Bubur Kunyit

19. *Bubur kunyit sakawali,*
Dalungna nu diseuneuan.
Budak ceurik ti kamari,
Indungna keur sosonoan.

Bubur kunyit sekawali,
Dalungna nu diseuneuan.
Anak nangis dari kemarin,
Ibunya kangen-kangenan.

Bubur kunyit adalah bubur berbahan gandum.

Jawadah

20. *Simeut hiris jangjang beusi,*
Jawadah bawa ti mekah.
Geulis ge taya nu beuki,
lantaran goreng paningkah.

belalang hiris sayap besi,
Jawadah bawa dari Mekah.
Cantik juga tidak ada bukti,
karena jelek perilaku.

Jawadah adalah wajit nasi ketan memakai gula merah dikocek. Perbedaan jawadah dengan wajit terletak pada penyajiaanya. Wajit dibungkus dengan daun jagung kering. Jawadah dibentuk lonjong dibungkus daun pisang kering.

Kata-Kata Makanan Terdapat dalam Isi

Bedasarkan hasil penelitian terdapat lima Makanan yang tersapat dalam isi. Makananmakanan tersebut dihasilkan dari baerbagai bahan dasar ada yang berbahan sapi, beras dll.. Makanan-makanan tersebut juga dihasilkan dengan berbagai macam cara, ada yang doreng, dikukus, dll. Berikut ini paparan.

Sop Buntut

21. *Meuli topi meuli koper,*
    selop rumput dibungkusan.
    Nyai koki ngaku pinter,
    ngesop buntut diingguan.
    beli topi beli koper,
    Selop rumput dibungkus. Koki
    Putri mengaku pintar, membuat
    sop buntut *diingguan*.

Sop buntut adalah sup yang menjadikan ekor sapi sebagai bahan utama. Isi sisindiran di atas menggambarkan bahwa ada wanita yang mengaku pandai memasak, tetapi bumbunya salah. Penulis menangkap sisindiran ini mengadung sindir supaya wanita pandai memamasak. Dalam konteks budaya Sunda, keterampilan memasak adalah salah satu hal yang harus dimilki oleh wanita.

Kejo

22. *Kaliki kembang kamangi,*
    Daun dadap hejo kandel.
    Lalaki teu matak mahi,
    matak olok kejo sambel.

    Kaliki kembang kamangi,
    Daun dadap hijau tebal.
    Lelaki tidak akan cukup,
    akan boros nasi dan sambal.

Sisindiran di atas menggambarkan laki-laki yang tidak cukup, akan boros nasi dan sambal. Sisindiran ini menunjukan bahwa dalam budaya Sunda nasi dan sambal tidak dipisahkan. Sambal seolah-olah menjadi makanan pokok. Di Kabupaten Garut sambal menjadi makanan khas Kecamatan Cibiuk dengan istilah Sambal Cibiuk.

Sambel

23. *Hanjakal ku handarusa,*
    Buntiris daunna kandel.
    Hanjakal ku hade rupa,
    geulis heunteu bisa nyambel.

Menyesal oleh *handarusa,*
Buntiris daunna kandel.
Menyesal wajah yang bagus,
cantik tidak bisa buat sambal.

Sisindiran di atas adalah sindir bagi wanita yang tidak memasak. Tanda dalam sisindiran di atas menunjukan bahwa kecantikan seorang wanita bukan jaminan akan dinilai positif. Ketidakmampuan memasak mengurangi citra positif bagi wanita. Kemampuan memasak menjadi kemapuan dasar yang wajib dimiliki bagi setiap wanita. Sambal merupakan salah satu makanan yang paling di sukai di Sunda.

Pais Dage

24. Tikukur engguk-enggukan,
eunteup dina ranrang jambe.
Minantu amuk-amukan, teu
dibere pais dage.
Tikukur manggut-manggut,
hinggap pada dahan *jambe.*
Menantu marah-marah,
tidak di kasih pepes *dage*.

Sisindiran di atas menggambarkan bahwa seorang menantu marah-marah karena tidak kebagian *pais dage*. Tanda dari sisindiran di atas menunjukan bahwa pada masa itu pepes dage merupakan makanan istimewa atau disukai banyak orang. Pengamatan penulis, kini pepes dage jarang ditemui. Sisindiran ini menjadi bernilai sebagai dokumentasi kuriner.

Gogodoh

25. Kini-kini dina keusik,
dicokotan budak odoh. Nini-
nini reunghak reunghik,
heunteu kabagean gogodoh.

Kini-kini dalam pasir,
diambil anak *odoh*.
Nenek-nenek reunghak reunghik,
heunteu kabagean gogodoh.

Sisindiran di atas menggambarakan nenek-nenek yang meringis sedih karena tidak kebagian *gogodoh*. Gogodoh bahasa banten pisang goreng. Di Kabupaten Garut, gogodoh adalah tumbukkan nasi dibuat lingkaran, digoreng di atasnya diberi gula merah yang dicairkan. Sisindiran ini menunjukan bawa pada saat itu gogodoh makanan yang istimewa.

Simpulan

Dari satu jenis sisindiran saja dapat menemukan banyak entri makanan. Makanan tersebut, ada yang masih mudah penulis temui sampai saat ini, ada juga yang sudah langka. Makanan yang masih mudah penulis temui sampai saat ini diantaranya, *peuyeum, opak,* dan *wajit.* Ada

juga makanan yang sudah langka penulis temui saat ini diantaranya, pais dage, rujak pakel, dan rujak huni.

Melihat banyaknya makanan yang sudah jarang ditemui, menunujukan sangat tepat sisindiran sebagai media dokumentasi makan. Makanan-makanan yang muncul pada bagian sampiran menunjukan bahwa makanan tersebut mudah ditemui pada saat itu. Makananmakanan yang muncul pada bagian isi menunjukan bahwa makanan tersebut memiliki niali budaya.

Daftar Pustaka

Adinata, Mas dan R.E. Bratakusuma.1952. *Sisindiran*. Jakarta: Balai Pustaka .

Danadibrata, R.A.2006. *Kamus Basa Sunda*. Bandung: Kiblat Buku Utama.

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1989. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*.Jakarta: Balai Pusataka.

Kutha, Nyoman Ratna. 2012. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*.Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Nurgiantoro, Burhan. 2005. *Sastra Anak Pengantar Pemahamahan Dunia Anak*. Gadjah Mada Univerity Press: Yogyakarta

Romli, Usep dkk.2011: *Ungkapan Tradisional Jawa Barat Edisi Revisi (Babasan & Paribasa)*Bandung: Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Jawa Barat.

Saleh, Atja. 1981. *Sanghyang Sikasakanda ng Karesian*. Bandung: Proyek Pengembangan Permusiuman Jawa Barat.

S, Adang. 2011. *Sisindiran Rorotekan H Adang S*. Bandung: Caraka Sundanologi.

Semi, Atar. 2013. *Kritik Sastra*. Bandung: Angkasa.

IDENTIFIKASI AGEN DALAM STRUKTUR SINTAKTIS BAHASA JAWA

Murdiyanto

Fakultas Pendidikan Bahasa dan Seni e-mail pakmoer1989@gmail.com

Abstrak

Tujuan penelitian ini mengkaji identifikasi agen dalam struktur sintaktis bahasa Jawa, hal ihwal tata hubungan unsur klausa melalui verba sebagai sentral. Verba, sebagai unsur sentral suatu struktur klausa, berdasarkan subkategorinya, menetapkan satu atau lebih argumen inti. Fokus utama dalam analisis struktur klausa adalah pengelompokan predikat dan hubungan semantisnya dengan argumen yang telah ditatapkan. Ada dua argumen yang ditetapkan dalam predikat klausa transitif Actor dan Undergoer. Dalam penelitian ini dipakai teori tata bahasa fungsional leksikal, sedangkan metode yang dipakai yaitu kualitatif. Penelitian ini menghasilkan temuan-temuan antara lain: 1) Struktur klausa kanonik, dibedakan atas (1) struktur klausa dengan predikat instransitif, (2) struktur klausa dengan predikat transitif; 2) Ciri-ciri subjek bahasa Jawa, dibedakan atas: aspek perelativan, penjangka kambang, dan aspek penaikan penurunan.

Kata kunci: agen, tata bahasa fungsinal leksikal, struktur sintaktis

Abstract

This research aimed to analyze the identification of the agent in the syntax structure of Javanese language and the relationship of element clause through the verb as the centre element of the clause. Verb, as the central element of a clause structure, assigned one or more core arguments based on its subcategories. The main focus in analyzing the clause structure is analyzing the grouping predicate and its semantic relationships with the argument. There are two arguments that set out in clause predicate transitive namely Actor and Undergoer. The role and reference theory were used as the underlying theory of this research and qualitative method was used as the reseacrh methodology. The findings of this research were: 1) the canonical clause structure were distinguished as (1) the clause structure of intransitive predicate, and (2) the clause structure of transitive predicate; 2) The characteristics of the Javanese language subjects were divided into: relative aspects, raising aspect, declining aspect, and controlling aspect.
Keywords: agent, role and reference theory, syntactic structure

Pendahuluan

Makalah ini membahas pokok dan sub-pokok bahasan yang dimulai dengan tinjauan teoretis dan lintas bahasa tentang identifikasi agen dalam struktur sintaktis bahasa Jawa, yang meliputi predikasi dan struktur argumen BJ. Berikutnya disajikan pembahasan tentang valensi dan ketransitivan BJ, konstruksi verbal dan mekanisme perubahan valensi BJ. Setelah itu disajikan pembahasan tentang verba BJ dari segi konstruksi zero, konstruksi nasal, dan konstruksi di.

Predikasi dan Struktur Argumen

Istilah predikasi dalam ilmu kebahasaan setara dengan proposisi, sesuatu hal yang tidak mudah didefinisikan. Meskipun demikian, dalam dasar-dasar teori tata bahasa ditekankan bahwa (a) di antara unsur-unsur yang membentuk kalimat ada bagian yang disebut predikat; dan (b) ada unsur lain dalam kalimat itu yang berperan sebagai argumen dari predikat tersebut. Sementara yang dinamakan prediksi dalam makalah ini adalah konstruksi dalam bentuk klausa (kalimat sederhana) yang terdiri atas predikat dan argumennya (Ackerman dan Webelhuth, 1998:37-38).

Secara lintas bahasa wujud optimal dari sebuah klausa terdiri atas unsur-unsur yang mempredikati dan unsur-unsur yang bukan mempredikati di satu sisi, serta Frasa Nominal (FN) dan frasa adposisional (frasa berpreposisi atau berposposisi) yang merupakan argumen predikat dan yang bukan, di sisi lain. Bangun klausa optimal tersebut dapat digambarkan sebagai berikut.

Bagan 1: Struktur Klausa

Predikat + argumen Bukan argumen

(Van Valin Jr. dan LaPolla, 1999:2002:25)

Labih jauh Van Valin Jr, dan LaPolla (2002:25-27) mengemukakan bahwa unsur yang mempredikati biasanya adalah verba, tetapi tidak selalu perlu ada. Predikat bukan verbal bahasa Inggris, misalnya, menghendaki kopula *be* atau sejenis verba kopula. Dalam bahasa Indonesia, kehadiran kopula pada klausa berpredikat bukan verbal, bukan suatu keharusan. Diperhatikan contoh-contoh berikut ini.

a. *Johnson is a doctor* (bahasa Inggris)

b. Johnson (adalah) dokter (bahasa Indonesia)

Oleh karena itu, predikat hanya merujuk ke unsur yang mempredikati, yakni verba, adjektiva, atau beberapa jenis nomina. Predikat membatasi unit sintaksis dalam struktur klausa, yang secara sintaksis merupakan inti *(nucleus).* Hubungan antara unit-unit semantis dan sintaksis yang disebut oleh Van Valin, Jr. dan LaPolla (2002:27) sebagai unit-unit semantis yang mendasari unit-unit sintaksis struktur klausa dapat dilihat dalam tabel berikut ini.

Tabel 1: Unsur-unsur Semantis dan unit Sintaksis

Unsur-unsur semantis	unit sintaksis
Predikat	inti *(nucleus)*
Argumen dalam wujud semantis predikat	argumen inti *(core argument)*
Bukan argumen	periferal
Predikat+argumen	inti *(core)*
Predikat+argumen+bukan argumen	klausa *(core+periphery)*

Alsina (1996:4-7) menyatakan bahwa sebuah predikat mengungkapkan hubungan antarpartisipan-partisipan dalam sebuah klausa. Partisipan itulah yang disebut argumen predikat. Predikat (verbal dan bukan verbal) mempunyai korespondensi logis dengan masingmasing argumennya. Hubungan antarfungsi gramatikal (subjek, objek, dan oblik) dengan argumen predikat merupakan sesuatu yang dapat diramalkan. Keterikatan dan kaitan informasi yang menjadi argumen predikat dengan predikat itu sendiri dapat membentuk struktur, yang disebut dengan struktur argumen.

Struktur argumen juga merupakan informasi minimal predikat guna menurunkan kerangka sintaksisnya atau subkategorisasinya. Keterkaitan dan keterikatan antara semantis dengan sintaksis dalam struktur argumen, menurut Van Valin Jr. dan La Polla (2002:28) bahwa istilah argumen sebenarnya merujuk ke argumen semantis, sementara istilah argumen inti *(core argument)* merujuk ke tataran sintaksis.

Dalam penelitian ini, struktur argumen dilihat secara sintaksis (gramatikal) dan juga diperhatikan keterkaitan dan keterikatannya sebagai wujud perihal semantis. Alsina (1996:34-35) mengemukakan bahwa struktur argumen (struktur-a) adalah informasi predikat yang termuat dalam entri leksikalnya guna membentuk struktur sintaksis. Dan informasi predikat tersebut sebagai dasar kerangka pengkategorian yang selanjutnya bersifat alternatif. Sruktur argumen merupakan tingkat representasi yang berhubungan dengan representasi semantik (konseptual-leksikal) di satu sisi dan representasi fungsi-fungsi gramatikal (struktur-f) di sisi lain. Struktur argumen predikat dibentuk oleh semantik predikat yang bersangkutan; pada gilirannya, struktur argumen juga membentuk fungsi-fungsi gramatikal yang dimiliki oleh predikat. Dengan demikian, struktur argumen dihipotesiskan sebagai wujud bersama antarrepresentasi semantik leksikal dari predikat dan pengkategorian sintaktiknya dalam pengertian fungsi-fungsi gramatikal.

Predikasi dan Struktur Argumen Bahasa Jawa

Dalam klausa/kalimat dasar BJ dapat berupa klausa berpredikat verbal dan klausa berpredikat bukan verbal. Dalam bentuk utuhnya, klausa bukan verbal dan klausa verbal intransitif mempunyai satu argumen yang juga merupakan subjek gramatikal dan agen. Dalam kalimat verbal transitif terdapat dua argumen atau lebih. Wujud kalimat yang terdiri

atas predikat dan argumennya dalam makalah ini disebut predikasi. Diperhatikan contohcontoh predikasi BJ.

(1) *Omahe mbah Parto krasa adhem*
„Rumah kakek Parto terasa dingin‟

(2) *Omahku jembar*
„Rumah saya luas‟

(3) *Dheweke seniman*
„Dia seniman‟

Data (1, 2, 3) merupakan klausa lengkap yang terdiri atas predikasi dan argumen subjek. Bentuk-bentuk seperti di atas merupakan predikasi BJ dalam hal ini, predikatnya adalah bukan verbal dengan satu argumen yaitu yang berkedudukan sebagai subjek. Pada (1) predikat (bukan verbal) diisi oleh adjektif *krasa adhem* dan argumen subjeknya adalah *omahe mbah Parto.* Pada (2) argumen subjeknya adalah *omahku* dan predikatnya adalah adjektif *jembar.* Pada (3) predikat diisi oleh nomina *seniman* dan argumen subjeknya adalah *dheweke.* Predikasi BJ yang mempunyai predikat bukan verbal tidak mempunyai pemarkah morfologis pada masing-masing unsurnya sehingga hanya ujaran lisannyalah yang membedakan kalimat dengan klausa.

Berdasar contoh di atas, predikasi BJ dapat berupa satu predikat bukan verbal (adjektival dan nominal) dan satu argumennya menempati posisi di depan predikat dan juga berfungsi sebagai Subjek gramatikal. Predikat bukan verbal menghendaki satu argumen (Subjek) untuk membentuk predikasi. Unsur-unsur bukan argumen (dari predikat) mungkin saja ditambahkan pada predikasi tersebut. Predikasi BJ dengan predikat bukan-verbal dan struktur argumennya dapat diringkas sebagai berikut.

Tabel 2: Predikasi Bahasa Jawa

Predikasi	Adjung
Argumen + Predikat	+ unsure bukan argument
(Subjek) (Nominal)	
(Adjektival)	
(Numeral))	

Predikasi BJ dapat pula terbentuk dari satu argumen dan satu predikat verbal, dalam hal ini predikatnya adalah verba intransitif atau transitif. Predikat verbal intransitif menghendaki satu unsur argumen bisa berupa Frasa Nomina (FN) yang dapat berfungsi sebagai subjek (dan juga agen/pasien). Contoh-contoh berikut ini memperlihatkan predikasi BJ yang mempunyai predikat verbal intransitif.

(4) *Wasis mara rada telat*
„Wasis datang agak terlambat‟ (5)
Sardi wis metu ning lapangan
„Sardi sudah keluar ke lapangan‟

(6) *Gemi ngguyu renyah.*
„Gemi tertawa nyaring‟

(7) *Raharjo dadi cucuk laku*.
„Raharjo jadi juru bicara‟

Pada (4) predikat *mara rada telat* ‘datang agak terlambat‟ mempunyai satu argumen *Wasis* „nama orang‟ dan unsur bukan argumen *(Adjung) rada telat* „agak terlambat‟, *Wasis* merupakan subjek sekaligus agen. Predikat verbal intransitif *mara* menghendaki satu

argumen saja (dan dapat ditambah dengan unsur-unsur bukan argumen/ adjung). Perihal yang sama ditunjukkan oleh contoh (5), di mana *Sardi* adalah argumen satu-satunya dari predikat *wis metu*, sementara *ning lapangan* merupakan unsur bukan argumen/ adjung. Pada (6) *Gemi* adalah argumen satu-satunya dari verba intranstif *ngguyu renyah* dan juga merupakan subjek. Contoh (7) mempunyai predikat *dadi* dan argumen agen *Raharjo*. Predikasi dan struktur argumen predikasi BJ dengan verba intransitif dapat dirangkas sebagai berikut.

Tabel 3: Predikasi Bahasa Jawa Verba Intransitif

Predikasi		Adjung
Argumen	+ Predikat	+ Unsur Bukan Argumen
(Agen/Pasien)	(Verba Intransitif)	

Predikasi dalam BJ juga dapat terbentuk dengan predikat verba transitif, verba transitif terdiri atas ekatransitif dan dwitransitif . Di samping itu, ada juga verba semi transitif (verba yang objeknya bersifat manasuka). Apabila predikat suatu predikasi ditempati oleh verba transitif, maka argumen yang dikehendaki oleh predikat tersebut adalah dua atau lebih. Verba ekatransitif menghendaki dua argumen, sementara verba dwitransitif memerlukan lebih dari dua argumen. Berikut ini adalah contoh predikasi BJ yang mempunyai predikat verbal transitif.

(8) *Beti nyuntik pasiene*
„Beti menyuntik pasiennya"
(9) *Jam Hudi ngguwak iwak*
„Jam Hudi membuang ikan"
(10) *Wong iku nukokake Arman akik*
"Wong itu membelikan Arman akik"

Berdasar contoh (8) adalah predikasi dengan predikatnya verba transitif *nyuntik* dan argumen *Beti* yang berperan sebagai subjek (juga agen) dan argumen lainnya *pasiene* yang berperan sebagai objek/pasien. Verba *ngguwak* sebagai predikat pada predikasi (9) menghendaki dua dan *iwak* yang merupakan objek/pasien. Berbeda dengan argumen objek/pasien pada (10), kehadiran *iwak* pada (9) adalah wajib, baik secara semantis maupun sintaksis. Verba *ngguwak* pada predikasi (9) adalah verba ekatransitif, verba yang menghendaki dua argumen. Sementara itu, verba yang merupakan predikat dari predikasi (10) adalah verba dwitransitif, verba yang menghendaki tiga argumen. Pada (10) verba *nukokkake* mempunyai argumenargumen *wong iku* (Subjek/Agen), Arman (0bjek 1), dan *akik* (0bjek 2).

Berdasar paparan di atas, predikasi BJ dengan predikat verba transitif menghendaki dua argumen atau lebih. Kehadiran argumen-argumen tersebut dalam predikasi/kalimat transitif bersifat wajib (kecuali bila verbanya semi transitif). Predikasi dan struktur argumen dari verba (predikat) transitif dapat dilihat dalam tabel berikut.

Tabel 4: Predikasi BJ Verba Transitif

Predikasi		Adjung
Argumen (1) + Predikat + (argumen (2)		+ unsur bukan argumen
	(semitransitif)	
	Argumen (1) + Predikat + Argumen (2)	
	(ekatransitif)	

Argumen (1) + Predikat + argumen (2) + argumen (3)
(dwitransitif)

Valensi dan Ketransitivan Verba Bahasa Jawa

Istilah valensi dalam linguistik dimaksudkan sebagai kemampuan verba untuk menempati unsur predikat sebuah kalimat dalam mengikat argumen. Katamba (1993:266) mengemukakan bahwa valensi adalah jumlah argumen yang disebabkan oleh fungsi-fungsi sintaksis. Pada dasarnya valensi ditentukan oleh perilaku verba. Selanjutnya, Van Valin, Jr. dan LaPolla, (2002:148-150) menyatakan bahwa verba yang mengandung satu argumen inti dalam sintaksis disebut verba intransitif, yang mengandung dua argumen disebut ekatransitif, yang mengandung tiga argumen disebut dwitransitif.

Pembahasan mengenai valensi dan ketransitivan bahasa Jawa terkait erat dengan pokok bahasan tentang predikasi dan struktur argumen. Struktur argumen dilihat dari titik pandang predikasi, sedangkan valensi dan ketransitivan lebih terpusat pada verba dan perilaku semantik verbanya. Berikut, telaah valensi dan ketransitivan verba bahasa Jawa melalui contoh-contoh seperti berikut ini. (11) *Sumiran adhus ing kali*

„Sumiran mandi di sungai"

(12) *Bojone turu ing bayang*

„Istrinya tidur di tempat tidur"

(13) *Parmin tiba ing sawah*

„Parmin jatuh di sawah"

(14) *Hadi teka menyang omah*

„Hadi datang ke rumah"

Keempat buah verba pada contoh (11, 12, 13, dan 14), yakni *adhus* „mandi", *turu* „tidur", *tiba* „jatuh", dan *teka* „tiba", adalah verba yang menghendaki satu argumen. Argumen yang dibutuhkan adalah subjek, yaitu *Sumiran* dan *bojone* pada (11 dan12) yang juga berperan sebagai pasien, *Parmin* pada (13) yang berperan sebagai pasien, dan *Hadi* pada (14) juga berperan sebagai pasien. Masing-masing subjek gramatikal tersebut adalah satu-satunya argumen yang dibutuhkan oleh masing-masing verbanya. Berdasar data tersebut, verba *adhus, turu, tiba*, dan *teka* merupakan verba intrasitif; verba yang memiliki valensi satu, verba yang hanya menghendaki satu argumen; yaitu subjek gramatikal dan peran semantis pasien.

Berikut ini disajikan contoh-contoh kalimat bahasa Jawa dengan verba transitif.

(15) *Gamawan maca Koran*

„Gamawan membaca koran"

(16) *Bocah wadon iku nembang macapat*

„Anak perempuan itu melagukan (tembang) macapat"

(17) *Ririn nyendhok jajan*

„Ririn menyendok makanan"

Verba *maca* „membaca" menghendaki subjek, yaitu *Gamawa*n dan objek *koran* pada (15), *nembang* „melagukan" menghendaki subjek *'bocah wadon iku'* dan objek „*macapat'* pada (16), *nyendhok* „menyendok" menghendaki subjek *'Atikah'* dan objek *'mripate'* pada (17) adalah verba transitif. Masing-masing verba tersebut mengikat dua argumen, yakni subjek dan objek yang kehadirannya bersifat wajib. Contoh-contoh kalimat di atas dikatakan sebagai verba bervalensi dua. Verba transitif yang mengikat dua argumen biasa disebut sebagai verba ekatransitif.

Berikut disajikan contoh-contoh kalimat bahasa Jawa dengan verba transitif yang lainnya.

(18) *Pak Bayan nukokake Sumiran klambi* „Pak Bayan membelikan Sumiran baju"

(19) *Budi nyilihake Sardi pikulan*
„Budi meminjamkan Sardi pikulan‟
(20) *Bu Parti lagi masakake sega bapak*
„Bu Parti memasakkan nasi ayah‟
Verba *nukokake* „membelikan‟ menghendaki subjek *pak Bayan* dan objek1 *Sumiran* serta objek2 *klambi* pada (18), *nyilihake* „meminjamkan‟ menghendaki subjek *Budi* dan objek1 *Sardi* serta objek2 *pikulan* pada (19), *lagi masakake* „sedang memasakkan‟ menghendaki subjek *bu Parti* dan objek1 *sega* serta objek2 *bapak* pada (5.20) adalah transitif. Masingmasing verba tersebut mengikat tiga argument, yakni argumen subjek, objek1, objek2 yang kehadirannya bersifat wajib. Dengan kata lain, masing-masing verba transitif dalam contoh di atas dikatakan sebagai verba bervalensi tiga. Verba transitif yang mengikat tiga argumen seperti itu disebut sebagai verba dwitransitif.

Konstruksi Verbal Bahasa Jawa

Pembahasan tentang konstruksi verbal bahasa Jawa dapat dikemukakan bahwa secara garis besar verba bahasa Jawa dapat berwujud dalam klausa dasar dengan kontruksi Zero (tanpa afiks), konstruksi nasal, dan kontruksi di-. Sebelum hal ini dijelaskan terlebih dahulu disajikan secara utuh konstruksi verbal bahasa Jawa.

1. Konstruksi Verbal Bahasa Jawa

Konstruksi verbal yang dimaksud adalah bangun klausa dasar yang memiliki predikat verbal. Jadi, data yang disajikan pada bagian ini berkaitan dengan klausa verbal bahasa Jawa yang ditandai oleh kehadirkan predikat yang ditempati verba. Klausa verbal bahasa Jawa ditandai oleh adanya verba yang menjadi inti predikat. Contoh berikut ini merupakan konstruksi verbal bahasa Jawa yang predikatnya adalah verba intransitif. (21) *Pleki lunga*
„Pleki pergi‟
(22)*Rahayu wis mulih*
„Rahayu sudah pulang‟
(23)*Sugono njenggirat*
„Sugono terkejut‟
Data (21- 23) adalah klausa bahasa Jawa yang merupakan konstruksi verbal dengan predikat verba instransitif. Klausa tersebut memiliki satu argumen inti yang berfungsi sebagai subjek gramatikal. Pada (21) *Pleki* „nama orang‟ adalah argumen dari verbal *lunga* „pergi‟ yang muncul sebagai verba dasar, tanpa afiks dan tanpa unsur lain yang menjadi bagian dari predikat tersebut. Predikat seperti ini disebut sebagai predikat sederhana; predikat yang hanya memiliki induk tunggal. Pada (22) memiliki predikat verbal *wis mulih* „sudah pulang‟ dengan argumen tunggal, yakni dengan subjek gramatikal *Rahayu* „nama orang‟. Pada (23) memiliki verbal predikat *njenggirat* ‘terkejut‟ terbentuk dari prefiks N- (n-), bentuk dasar/prakategorial *girat.*

Berikut disajikan contoh-contoh konstruksi verbal klausa dasar bahasa Jawa yang inti predikatnya verba transitif. (24) *Sarman numpak sepeda*
„Sarman naik sepeda‟
(25) *Mbak Sri nggawa payung*
„Mbak Sri membawa payung‟
(26) *Suwito ngombe jamu* „Suwito minum jamu‟
(27) *Dheweke nggawe kopi*
„Dia membuat kopi‟

Klausa transitif (24-27) dengan verba ekatransitif sebagai inti predikatnya memiliki dua argumen, yakni subjek dan objek gramatikal. Predikat klausa *nupak* pada (24) terbentuk dari verba ekatransitif bermarkah prefiks nasal dengan dua argumen: *Sarman* (subjek gramatikal) dan *sepeda* (objek gramatikal). Predikat *nggawa* pada (25) terbentuk dari verba ekatransitif bermarkah prefiks nasal dengan dua argumen: *mbak Sri* (subjek gramatikal) dan *payung* (objek gramatikal). Predikat *ngombe* pada ((5.26) terbentuk dari verba ekatransitif bermarkah prefiks nasal dengan dua argumen: *Suwito* (subjek gramatikal) dan *jamu* (objek gramatikal). Predikat *nggawe* (27) juga merupakan verba transitif berprefiks nasal dengan dua argumen: *dheweke* (subjek gramatikal) dan *kopi* (objek gramatikal).

1.1 Konstruksi Zero

Konstruksi zero, yaitu verba yang hadir dalam klausa bahasa Jawa berupa bentuk asal tanpa adanya afiks. Berikut adalah contoh-contohnya: (5.28) *Mbak Wahyu wis waras*

„Mbak Wahyu sudah sembuh‟

(5.29) *Anake wis turu*

„Anaknya sudah tidur‟

Berdasar data verba *wis waras* „sudah sembuh‟ dan *wis turu* „sudah tidur‟ adalah verba intransitif tanpa pemarkah morfologis dengan satu argumen: *mbak Wahyu* „nama orang‟ pada (28); *Anaknya* „anaknya„ pada (29) sebagai subjek gramatikal dan peran semantis pasien. Verba yang dapat mempredikati klausa dalam bentuk asal atau konstruksi zero seperti kedua contoh tersebut jumlahnya terbatas.

1.2 Verba berkontruksi nasal

Verba atau berprefiks nasal adalah konstruksi aktif dalam bahasa Jawa. Diperhatikan pada contoh-contoh berikut ini.

(30) *Polisi nembak Daengkoro* „Polisi menembak Daengkoro‟

(31) *Ruminah nggeget lambe* „Ruminah menggigit bibir‟

(32) *Arfa lagi mangan tempe goring*

„Arfa sedang makan tempe goreng‟

(33) *Piguna nyopot jaket*

„Piguna melepas jaket‟

Konstruksi verba *nembak* „menembak‟ pada (30), *nggeget* „menggigit‟ pada (31), *mangan* „makan‟ pada (32), dan *nyopot* „melepas‟ pada (33) merupakan verba transitif dengan pemarkah nasal (berprerfiks nasal). Keempat verba tersebut memiliki dua argumen inti, yaitu *Polisi* „Polisi‟ sebagai Agen dan *Daengkoro* ‟nama orang‟ sebagai Pasien pada (30); *Ruminah* sebagai agen dan *lambe* sebagai Pasien pada (31); *Arfa* „nama orang‟ sebagai Agen dan *tempe goreng* sebagai Pasien pada (32); dan *aPiguna* sebagai Agen dan *jaket* sebagai Pasien pada
(33)

1.3 Konstruksi *di-*

Verba konstruksi *di-* merupakan pemarkah pasif. Perhatikan contoh-contoh berikut ini.

(34) *Dheweke digorohi dening Fathonah*

„Dia ditipu oleh Fathonah‟

(35) *Winarsih dirangkul dening bojone* „Winarsih dipeluh oleh suaminya‟

(36) *Maryati diparani pak RT*

„Maryati didatangi pak RT‟

Berdasar contoh-contoh di atas, verba dengan konstruksi *di-* memiliki makna pasif. Pada (34, 35, dan 36) misalnya, subjek gramatikal *Dheweke*, *Winarsih*, dan *Maryati* dikenai perbuatan yang diungkapkan oleh verba *goroh* „tipu‟ pada (34), *rangkul* „peluk‟ pada (35), dan *parani* „datang‟ pada (36), sedangkan *Tathonah* „nama orang‟, *bojone* „suaminya‟, dan*pak RT* „pak RT‟ merupakan adjung/ keterangan.

2. Ciri-iri Subjek Bahasa Jawa

Secara tipologis, ada sejumlah kaidah yang diaplikasikan di dalam pengujian unsur subjek suatu struktur klausa, yaitu melalui aspek perelativan, penaikan, dan penjangka kambang.

2.1 Perelativan

Comri (1981) mengungkapkan bahwa bahasa-bahasa Austronesia Barat memiliki sistem perelativan yang dapat dikenakan pada subjek. Jika asumsi itu benar, perelativan dapat dipakai sebagai alat uji kesubjekan. Pemarkah relative bahasa Jawa adalah kata *sing* ‘yang‟. Dalam konstruksi transitif berikut, kontiuen dapat direlatifkan adalah konstituen *Pulisi* „Polisi‟ pada (37a) dan *pemudha* „pemuda‟ pada (38a). Diperhatikan contoh-contoh berikut ini.

(37a) *Pulisi ngusung jisime Daeng Koro*

„Polisi mengangkat mayat Daeng Koro‟

(37b) *Pulisi [sing]ngusung jisime Daeng Koro*

„Polisi yang mengangkat mayat Daeng Koro‟

(38a) *Pemudha numpak ban pesawat*

„Pemuda naik ban pesawat‟

(38b) *Pemudha [sing] numpak ban pesawat*

„Pemuda yang naik ban pesawat‟

Perelativan di atas membuktikan bahwa konstituen Pulisi (37a) dan Pemudha (38a) merupakan subjek gramatikal klausa yang bersangkutan.

2.2 Penjangka Kambang

Penjangka dalam bahasa Jawa menempati posisi mendampingi argumen yang dikuantitatifkan, posisi tersebut dapat mengalami pengembangan ke posisi lain dalam struktur. Penjangka biasanya hadir bersama-sama dengan nomina dan membentuk frasa nomina. Dalam bahasa Jawa kata untuk menyatakan penjangka adalah kata *kabeh* „semua‟. Pejangka selalu ditafsirkan menerangkan argument yang berfungsi sebagai subjek. Oleh karena itu, dalam klausa intransitive (3 9) berikut penjangka *kabeh* ‘semua‟ ditafsirkan menerangkan *bocah-bocah iku* „anak-anak itu‟ sebagai subjek.

(37a) Bocah-bocah iku kabeh lunga menyang pasar

„Anak-anak itu semua pergi ke pasar‟

(37b) Kabeh bocah-bocah iku lunga menyang pasar

„Semuan anak-anak itu pergi ke pasar‟

(37c) Bocah-bocah iku lunga kabeh menyang pasar

„Anak-anak itu pergi semua ke pasar‟

(37d) Bocah-bocah iku lunga menyang pasar kabeh

„Anak-anak itu pergi ke pasar semua"

2.3 Penaikan dan Penurunan

Konsep penaikan dan penurunan yang dikemukakan oleh Foley dan Valin (1984) pada hakikatnya tidak berbeda dengan konsep promosi dan demosi. Argumen yang dapat mengalami penaikan dalam konstruksi klausa ekatransitif bahasa Jawa adalah argument inti non-agen. Diperhatikan contoh-contoh berikut ini.

(38a) *Yu Lastri lagi nyapu latar omahe*

„Yu Lastri sedang menyapu halaman rumahnya"

(38b) Latar omahe lagi disapu dining yu Lastri

„Halaman rumahnya sedang disapu oleh yu Lastri"

Dalam (38a) di atas konstituen yang merupakan argument inti non-agen adalah *latar omahe*. Akibat dari proses pasivisasi, argument tersebut mengalami penaikan dan hasil dari penaikan tersebut tampak pada (38b).

Penutup

Ada beberapa aspek yang dapat disimpulkan dalam makalah ini, yaitu ada tiga diatesis yang ditemukan dalam bahasa Jawa: (1) diathesis agentif yang menetapkan kehadiran argument agen di depan verba yang bermarkah {N-}; (2) pasientif, yaitu diathesis yang menetapkan argument pasien berada pada posisi di depan verba yang bermarkah zero; (3) diathesis pasif merupakan struktur klausa yang menetapkan argument pasien berada di depan verba bermarkah pasif {di-}. Dalam aspek keintian ditemukan: (1) verba bervalensi satu, seperti: *Predikat (x),* (2) verba bervalensi dua, seperti: *Predikat (x,y),* (3) verba bervalensi tiga, seperti: *Predikat (x,y,z).* Bahasa Jawa termasuk bahasa yang berpola verba objek (VO) dan subjek gramatikalnya memiliki posisi praverba, serta keberadaan posisi subjek ini dapat diuji melalui sejumlah test, yaitu perelativan, penjangka kambang, dan penaikan.

Daftar Pustaka

Alsina, Alex; Joan Bresnan; dan Peter Sells (Ed). 1997. *Complex Predicates*. Stanford, California: CSLI.

Arka, I Wayan. 2000. "Beberapa Aspek Intransitif Terpilah pada Bahasa-bahasa Nusantara: Sebuah Analisis Leksikal-Fungsional. Dalam Bambang Kaswanti Purwo (Ed). *Kajian Serba Linguistik*: 423-510. Jakarta: Universitas Katolik Indonesia Atma Jaya dan PT Gunung Mulia.

Arka, I Wayan. 2003. "Tatabahasa Leksikal Fungsional: Tipologinya dan Tantangannya bagi Bahasa-bahasa Nusantara". Dalam Kaswanti Purwo, Bambang (Peny). PELLBA 16: 51-105. Jakarta: Pusat Kajian Bahasa dan Budaya, Unika Atmajaya.

Bauer, L. 2007. *The Linguistics Student's Handbook*. Edinburg University Press.

Bresnan, Joan dan Lioba Moshi. 1998. *Applicative in Kivonjo (Chago): Implication for Argument Structure and Syntax*. California: Palo Alto.

Bresnan, Joan. 1998. *Lexical—Functional Syntax Part III: Inflectional Morphology and Phrase Structure Variation*. Stanford University.

Comrie, Bernard dan Maria Polinsky (Ed). 1993. *Causative and Transitivity*. Amsterdam/Philadelphia: Joan Benjamin Company.

Dalrymple, Mary; Ronald M. Kaplan; John T. Maxwell-III; Annie, Zaenen (Ed). 1995. *Formal Issues in Lexical Functional Grammar*. Stanford. California: CSLI

Dalrymple, Mary (Ed). 1999. *Semantics and Syntax in Lexical Functional Grammar*. Cambridge: the MIT Press.
Dixon, R. M. W. 1994. *Ergativity*. Cambridge: Cambridge University Press.
Foley, William A dan Robert D. Van Valin. 1984. *Fungsional Syntax and Universal Grammar*. Cambridge: Cambridge University Press.
Hopper, Paul. J., Thompson, S.A. (Ed)). 1982. *Syntax and Semantics: Studies in Transitivity (Volume 15)*. New York: Academic Press, Inc.
Kaplan, Ronald M dan Joan Bresnan. 1995. "Lexical—Functional Grammar: A Formal System for Grammatical Representation". Dalam Mary Dalrymple, Ronald M Kaplan, Joan T, Maxwell III, Annie Zaenen (Ed). *Formal Issues in Lexical—Functional Grammar,* 29—30. Stanford, California: CSLI.
Mallinson, G., Blake, B., J. 1981. *Language Typology: Cross-Linguistic Studies in Syntax.* Amsterdam: Norh-Hoolland Publising Company.
Miles, Matthew B dan A Michael Huberman. 1992. *Analisis Data Kualitatif*. Terjemahan Tjetjep Rohendi. Jakarta: Universitas Indonesia (UI-Press).
Sells, P. 1985. *Lectures on Contemporary Syntactic Theories.* Stanford, California: CSLIPublications.
Verhaar, J. W. M. 1999. *Asas-Asas Linguitik Umum.* Yogyakarta: Gadjag Mada University Press.
Wescoat, Michael T. dan Annie Zaenen. 1991. "Lexical Functional Grammar". Dalam F.G. Droste dan Joseph J.E. (Ed). *Linguistic Theory and Grammatical Description*, 103135. Amsterdam: John Benjamins Publishing.
Whaley, L. J. 1997. *Introduction to Typology.* London: SAGE Publication.

Tumpĕng
(Sebuah Tanda, Pesan dan Makna yang Tersimpan dalam Kearifan Lokal Masyarakat Tradisional)

Nanny Sri Lestari

Abstrak

Tumpeng adalah makanan tradisional yang unik baik dalam bentuknya maupun dari segi isinya. Tumpeng berbahan dasar beras yang dimasak menjadi nasi. Nasi tersebut diletakan di sebuah wadah besar seperti tampah dan kemudian dibentuk menjadi mirip sebuah gunung. Di sekeliling tumpeng diberi makanan berupa lauk pauk dan sayuran. Posisi makanan yang berupa lauk pauk tadi disusun sedemikian rupa hingga tampak indah, rapi, dan menarik perhatian. Tumpeng biasanya dibuat untuk memperingati sesuatu, biasanya hari lahir atau pencapaian sebuah keberhasilan atau harapan menuju sesuatu yang baru. Setelah melalui ritual tertentu seperti berdoa dan upacara kecil lainnya, tumpeng dipotong dan dimakan bersama. Hal yang unik dari tumpeng ini adalah perilaku masyarakat yang menganggap

*tumpeng sebagai suatu **tanda** yang unik. Di dalam tanda tersebut disampaikan sebuah **pesan** sederhana yang sangat kuat sekaligus memiliki **makna** filosofis yang dalam.* ***Kata kunci***: tumpeng, makanan, tanda, pesan, makna, memperingati, filosofis.

Pendahuluan

Indonesia merupakan sebuah wilayah yang sangat luas. 30% wilayah Indonesia merupakan daratan yang terdiri dari rangkaian kepualauan besar dan kecil. Indonesia memiliki 5 buah pulau besar yaitu Papua atau Irian barat, Sulawesi, Kalimantan, Sumatra dan Jawa. Ke lima pulau besar tadi masih ditambah lagi dengan sejumlah gugusan pulau kecil yang berdiri sendiri maupun pulau kecil yang berada di sekitar pulau besar. Pulau kecil yang berdiri sendiri seperti di sekitar wilayah Indonesia timur jumlahnya sangat banyak.

Di sisi lain luas wilayah membawa konsekuensi pada jumlah penduduk di wilayah Indonesia. Penduduk Indonesia terdiri dari dari berbagai macam suku bangsa. Suku bangsa ini hidup di wilayah Indonesia menyesuaikan dengan lingkungan alamnya masing-masing. Hal ini tercermin dari salah satu makanan pokoknya. Masyarakat Indonesia sebagian besar memilih beras sebagai makanan pokoknya. Ada juga di beberapa bagian Indonesia yang memiliki makanan pokok yang berbeda misalnya jagung, umbi-umbian dan lain-lain. Makanan pokok merupakan hal yang sangat penting yang harus tersedia pada setiap suku bangsa. Oleh karena itu lahan pertanian menjadi tumpuan utama untuk penyediaan makanan pokok tersebut.

Gambar 1: peta Indonesia

Dari ke 5 pulau di Indonesia, pulau Jawa menjadi pulau yang paling kecil tetapi memilikipopulasi penduduk yang paling tinggi.Saat ini kepadatan penduduk di pulai Jawa mencapai 1783 orang/km². Kondisi ini sangat jauh berbeda dengan kepadatan penduduk di pulau-pulau lainnya di Indonesia. Sebagai contoh pulau Kalimantan yang memiliki luas tiga kali pulau Jawa memiliki kepadatan penduduk yang hanya seperempat dari kepadatan penduduk di pulau Jawa.

Pulau Jawa yang memiliki kepadatan penduduk tertinggi di pulau Jawa tentu membutuhkan begitu banyak suplai bahan makanan pokok terutama beras. Tidaklah mengherankan bila di beberapa daerah di pulau Jawa merupakan daerah yang menjadi lumbung padi pulau Jawa. Masyarakat Jawa sendiri memberikan sebutan yang berbeda terhadap bahan makana pokok mereka ini. Ketika masih di sawah disebut padi, setelah dipanen dan dilepaskan dari tangkainya disebut gabah. Gabah ini yang kemudian diolah menjadi beras. Kemudian beras dimasak menjadi nasi.

Tujuan penelitian ini adalah untuk mengangkat kearifan lokal masyarakat tradisional dari waktu ke waktu meskipun terjadi perubahan ruang dan waktu sangat jauh dari asal

pemikiran awalnya. Masyarakat masa kini memang masih mengenal tumpeng tetapi tentu tidak sama dengan pemahaman di masa lalu.

Gambar 2: tumpeng putih dengan nasi dan lauk pauknya.

Landasan teori

Melihat sebuah fenomena alam memang merupakan hal yang mengasyikan. Pengamatan yang terus menerus dilakukan membawaseorang peneliti menuju satu titik pemikiran terhadap benda yang diamatinya. Arthur Asa Berger (2010) menyatakan bahwa sebuah benda bukanlah sesuatu yang berdiri sendiri. Sebuah benda mewakili sesuatu yang ingin disampaikan kepada orang yang melihat benda tersebut. Hal yang sama juga diungkapkan oleh Marcel Danesi (2010) bahawa sebuah benda merupakan tanda yang memiliki pesan dan makna. Di sisi lain masyarakat merupakan sebuah kelompok indivividu yang hidup dan berinteraksi dalam komunitas yang sangat dinamis. Masyarakat ini hidup dalam lingkungan yang dipelihara agar tetap harmonis (Koentjaraningrat, 1984). Kepentingan pribadi disesuaikan dengan lingkungannya masing-masing agar tidak terjadi benturan. Saling menghormati dan menghargai baik itu kepada alam maupun kepada sesame manusia serta kepada Sang Pencipta menjadi sikap hidup yang utama (De Jong, S, 1976). Hubungan antara manusia dengan Sang Pencipta menjadi hal yang sangat dalam tanpa harus dibesar-besarkan melalui suara tetapi cukup melalui tanda yang sederhana (Niels Mulder, 1980). Situasi inilah yang mendorong masyarakat nusantara khususnya Jawa untuk menngembangkan kreatifitasnya dalam mengungkapkan simbolisme kehidupannya yang sarat makna (Budiono Herusatoto,1985). Rangkaian simbolisme dalam kehidupan inilah yang kemudian menjadi rangkaian pemaknaan yang dinamis mengikuti perubahan ruang dan waktu yang terjadi seiring dengan berputarnya jarum jam. Memang bukanlah hal yang mudah memaknai sebuah benda atau pun peristiwa dalam kehidupan manusia, namun kearifan manusia sangatlah penting dalam menjalani gelombang kehidupan yang sangat dinamis (Suseno, Franz Magnis, 1991)

Mengapa disebut nasi tumpeng?

Nasi tumpeng atau lebih dikenal dengan sebutan tumpeng saja merupakan sebuah istilah yang digunakan untuk nasi yang ditata sedemikian rupa di atas nyiru atau tampah, ditengahnya terdapat nasi yang dibentuk kerucut ke atas. Di sekitas kerucut nasi tadi diletakan berbagai jenis lauk pauk yang dibuat dari berbagai jenis tanaman sayuran dan lauk pauk hewani. Ada banyak pendapat tentang tumpeng ini. Namun satu hal yang dapat ditemukan adalah kata *tumpeng* berasal dari kata ***tumumpang ing…*** dan ***sakkupeng ing….*** Kata *tumumpang ing…* mengacu kepada nasi berbentuk kerucut yang berada di atas nasi yang menjadi landasannya, sedangkan *sakkupeng ing…* mengacu kepada lauk pauk yang berada di

sekitar nasi yang berbentuk kerucut tersebut. Tidak ada yang yang menyatakan pendapat ini salah atau benar tetapi ini bukan masalah salah atau benar. Ini adalah kenyataan yang ada dilihat dari kenyataan.

Tumpeng dan lauk pauk di sekitarnya

Entah disengaja atau tidak, masyarakat tradisional menata lauk pauk yang digunakan pada nasi tumpeng dengan cara yang unik. Maksudnya lauk pauk ditata di atas nasi yang digunakan sebagai dasarnya sesuai dengan arah jarum jam. Titik utama biasanya adalah nasi yang berbentuk kerucut setelah nasi kerucut, perhatian ditujukan pada lauk pauk yang dibuat dari bahan hewani seperti ayam goreng, sambel goreng ati, dan *gĕréh péthék* atau ikan asin dan kering teri serta telur ayam yang direbus. Setelah bahan hewani kemudian lauk pauk yang dibuat dari bahan tanaman seperti perkedel yang diolah dari kĕntang atau *solanum tuberosum Linn*, tahu dan tempe bacĕm yang bahan dasarnya dari kacang kĕdĕlé atau *glycine max* atau *glycine soja*. Lauk pauk selanjutnya adalah sayuran yang diolah sesuai keinginan dan biasanya dibuat dalam bentuk urap. Sayur urap biasanya terdiri dari sayur bayam (*amaranthus tricolor Linn*) atau sayur kangkung (*ipomoea aquatica* Forsk.), taoge [12] (*solanum tuberosum Linn)*, kacang panjang atau yang dalam bahasa latin dikenal dengan sebutan *vigna unguiculata sesquipedalis Linn)*. Ketiga jenis sayuran tersebut dikukus atau direbus kemudian dicampur dengan bumbu yang sudah disiapkan sebelumnya. Bumbu tersebut antara lain bawang merah, bawang putih, kencur, garam, dan kelapa muda yang sudah diparut halus. Bawang merah (*allium cepa L. var Aggregatum)* , bawang putih (*allium sativum),* kĕncur (*kaempferia galanga Linn*) dan garam (*natrium klorida*) diulek sampai halus kemudian campurkan kelapa yang sudah diparut halus. Kemudian setelah tercampur rata bumbu ini dikukus dahulu agar dapat bertahan lebih dari 4 jam.

Sayuran yang diletakan di atas tumpeng boleh diberi tambahan sesuai keinginan pembuatnya. Pada umunya ditambahkan sayuran yang berfungsi sebagai lalapan seperti ketimun daun slada dan sebagainya. Penambahan tersebut tidak menjadikan kemudian tumpeng tersebut menjadi makanan modern, tetapi yang penting justru tanda, pesan yang ingin disampaikan melalui tumpeng tersebut.

Tumpeng sebagai sebuah tanda.

Tadi telah dijelaskan bahwa ciri khas nasi tumpeng adalah nasi yang dibentuk secara kerucut ke atas. Di bawah nasi kerucut tersebut terdapat nasi yang diletakan mendatar yang disiapkan untuk landasan bagi peletakan lauk pauk yang ada di sekitar nasi berbentuk kerucut. Penyajian nasi yang berbentuk kerucut dengan disekitarnya terdapat lauk pauk merupakan sebuah tanda. Tanda bahwa masyarakat yang membuat makanan berbentuk seperti ini, adalah masyarakat yang mengenal lingkungan darat dan laut, masyarakat yang tinggal di lingkungan alam yang sangat subur, masyarakat yang mengenal seni kuliner, masyarakat mengenal tatacara makan tertentu dan masyarakat ingin meyampaikan pesan tertentu.

Tumpeng sebagai sebuah pesan

Menangkap pesan yang ingin disampaikan melalui tumpeng tersebut tidaklah mudah. Harus diperhatikan apa saja ikutan dari bentuk yang ada dan tanda yang dapat dibaca dari bentuk tersebut. Pesan yang dapat ditangkap adalah masyarakat melihat bahwa di lokasi

[12] Taoge dibuat dari kacang hijau yang diproses sedemikian menjadi kecambah atau taoge atau bahasa Jawa thokolan.

tempat mereka tinggal ada dua alam lingkungan yaitu darat dan laut yang dapat memenuhi kebutuhan pangan, masyarakat melihat bahwa lokasi tempat tinggal yang sangat strategis dan berharga, masyarakat harus menjaga lingkungan tempat tinggal sekaligus menjaga kesehatan, masyarakat melihat bahwa mereka tidak dapat hidup sendiri jadi harus menjaga kesadaran sosial terhadap masyarakat dan lingkungan. Sebagai puncaknya menyampaikan pesan hubungan manusia dan sang pencipta.

Tumpeng sebagai sebuah makna

Sama dengan ketika hendak menangkap pesan, memahami makna tumpeng juga tidaklah mudah. Setelah tanda kemudian pesan dan sekarang memahami makna yang ada dari tumpeng. Makna memang harus ditarik dari pesan yang sudah ditemukan. Makna adalah hal yang sangat mendalam., makna berada pada lapisan ketiga dari pemahan yang sederhana. Makna yang dapat ditangkap dari pesan di atas adalah kesadaran masyarakat terhadap lingkungan yang alam sempurna (darat dan laut atau tanah dan air), kesadaran masyarakat terhadap lokasi yang sangat subur dan kaya, kesadaran masyarakat untuk menjaga kesehatan bersama, kesadaran masyarakat untuk kondisi sosial masyarakat dan lingkungan, dan puncaknya kesadaran bahwa semua itu pemberian Tuhan atau kesadaran akan hubungan sang pencipta dan ciptaanNya .

Dari uraian seperti di atas jika dibuatkan bagannya akan menjadi seperti di bawah ini,

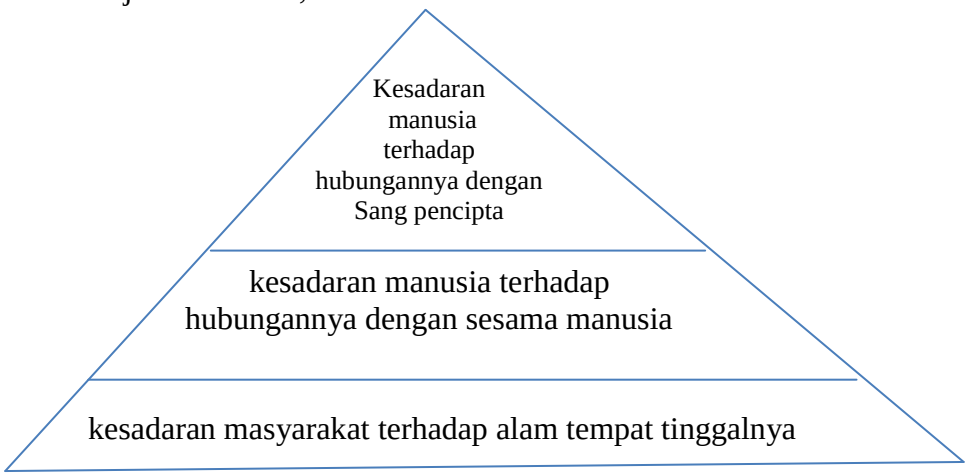
T a n d a	**P e s a n**	**M a k n a**
masyarakat mengenal lingkungan darat dan laut	ada lingkungan alam darat dan laut yang dapat memenuhi kebutuhan pangan	kesadaran terhadap lingkungan yang alam sempurna (darat dan laut atau tanah dan air)
masyarakat yang tinggal di lingkungan alam yang sangat subur	lokasi tempat tinggal yang sangat strategis dan berharga	kesadaran terhadap lokasi yang sangat subur
masyarakat yang mengenal seni kuliner	menjaga kesehatan bersama	kesadaran untuk menjaga kesehatan bersama
masyarakat mengenal tatacara makan tertentu	pemahaman kondisi sosial terhadap masyarakat dan lingkungan	kesadaran untuk menjaga kondisi sosial masyarakat dan lingkungan
masyarakat ingin meyampaikan pesan tertentu	hubungan manusia dan sang pencipta	kesadaran bahwa semua itu pemberian Tuhan atau kesadaran akan hubungan sang pencipta dan ciptaanNya

Namun cara memahaminya harus seperti gambaran fisik pada tumpeng yaitu seperti ini,

T a n d a	**P e s a n**	**M a k n a**
masyarakat ingin meyampaikan pesan tertentu	hubungan manusia dan sang pencipta	kesadaran bahwa semua itu pemberian Tuhan atau kesadaran akan hubungan sang pencipta dan ciptaanNya

masyarakat mengenal tatacara makan tertentu	kesadaran sosial terhadap masyarakat dan lingkungan	kesadaran untuk menjaga kondisi sosial masyarakat dan lingkungan
masyarakat yang mengenal seni kuliner	menjaga kesehatan bersama	kesadaran untuk menjaga kesehatan bersama
masyarakat yang tinggal di lingkungan alam yang sangat subur	lokasi tempat tinggal yang sangat strategis dan berharga	kesadaran terhadap lokasi yang sangat subur
masyarakat mengenal lingkungan darat dan laut	ada lingkungan alam darat dan laut yang dapat memenuhi kebutuhan pangan	kesadaran terhadap lingkungan yang alam sempurna (darat dan laut atau tanah dan air)

Jadi *tumpeng* merupakan sebuah bentuk kesadaran masyarakat terhadap alam tempat tinggalnya, kesadaran manusia terhadap hubungannya dengan sesama manusia dan puncaknya adalah kesadaran manusia akan hubungannya dengan Sang pencipta. Jika digambarkan akan menjadi demikian,



Manusia dan sang Pencipta

Manusia adalah ciptaan Tuhan. Untuk memahami posisi ini memang mudah diucapkan tetapi tidak mudah untuk dilakukan. Ini terjadi karena manusia percaya bahwa hidup di dunia itu untuk menjalani ujian yang berat. Susah senang merupakan ujian yang tiada hentinya. Itulah sebabnya nasi tumpeng selalu dibuat di atas tampah atau *nyiru* yang bentuknya bulat. Tampah atau nyiru tersebut adalah gambaran dunia yang berputar selama 24 jam. Kehidupan yang terus menerus berganti dan berputar langkah kehidupan yang sering membawa kondisi manusia suatu ketika dalam suasana senang suatu ketika dalam suasana sedih tanpa dapat dihentikan, karena semua itu adalah kekasaan Tuhan.

Gambar 3:
Tumpeng dan lauk pauknya

Kehidupan yang meliputi rasa senang dan rasa susah itu juga memiliki rasa yang lain yaitu rasa fisik berupa rasa hambar, rasa manis, rasa pahit, rasa asin, rasa pedas, rasa gurih, rasa asam, yang kesemuanya diwujudkan dalam bumbu lauk pauk yang diletakan di atas tumpeng di sekitar nasi yang berbentuk kerucut.

Manusia dan lingkungannya

Manusia didalam kehidupannya di bumi ini harus memiliki kesadaran yang tinggi. Kesadaran pertama adalah kesadaran bahwa manusia tersebut berada di lingkungan sosial masyarakat tertentu. Maksudnya seseorang harus sadar bahwa dia tinggal dalam satu lingkungan yang memiliki Bahasa, sastra dan budaya tertentu. Dengan kesadaran ini interaksi individual antar individu harus dijaga. Interaksi individual antar individu biasanya melibatkan kepentingan untuk mengelola kekayaan alam dalam rangka memenuhi kebutuhan hidupnya sehari-hari. Kebutuhan hidup sehari-hari inilah yang sering menjadi pokok persoalan disinteraksi antarindividu. Suasana disinteraksi ini sering berujung pada tindak kekerasan. Padahal tindak kekerasan itulah yang harus dihindari.

Selain kesadaran akan kebutuhan lingkungan juga kesadaran akan kesehatan bersama sangat penting. Semua bahan makanan yang dipergunakan atau dimasak untuk melengkapi tumpeng haruslah bahan makanan yang dipilih, diproses dan dimasak dengan benar. Bahan makanan yang akan diolah haruslah bahan makanan yang dipilih dengan cara yang benar. Plihan terhadap bahan lauk pauk misalnya yang dari hewani haruslah berasal dari hewan yang benar-benar sehat. Contohnya ayam. Harus dipilih dari ayam yang benar-benar sehat karena akan diolah dan dimakan bersama. Perhatikan contoh gambar di bawah ini,

Gambar 4:
Ingkung ayam

Demikian pula dengan lauk pauk yang lainnya terutama sekali adalah sayuran yang digunakan sebagai menu pelengkap utama. Sayuran inilah yang akan memperkuat kesehatan masyarakat sehingga harus dipilih sayuran yang segar dan kualitasnya terjaga. Sayuran tersebut diolah menjadi masakan yang disebut sebagai *urab*. Perhatikan gambar di bawah ini,

Gambar 5:
Urab sayuran

Masyarakat terhadap alam tempat tinggalnya

Manusia harus menyadari akan keberadaannya di bumi ini. Bumi ini terdiri dari tanah dan air atau daratan dan lautan. Masyarakat di nusantara harus menyadari bahwa nusantara merupakan wilayah yang paling indah di bumi. Nusantara memiliki gunung-gunung aktif di duni yaitu sebanyak 178 gunung aktif di dunia. Dapat dibayangkan jika setiap tahun ada beberapa gunung yang meletus daerah-daerah yang dilalui abu vulkaniknya di kelak kemudian hati akan menjadi daerah yang sangat subur. Kondisi alam ini memang seperti buah simalakama. Seperti mata uang yang memiliki dua sisi, tetapi bukankah kehidupan manusia juga memang memiliki dua sisi yaitu sedih dan gembira. Jadi dengan kesadarn yang tinggi masyarakat harus mau menjaga alam atau lingkungan tempat tinggalnya.

Gambar 6:
Alam tempat tinggal manusia

Kesimpulan

Tumpeng adalah makanan tradisional yang keberadaannya menembus ruang waktu dan generasi. Selama masyarakat nusantara masih memilih kebutuhan pokoknya adalah beras, atau makan nasi maka tumpeng masih akan dibuat oleh masyarakat. Masyarakat luas tidak perlu pusing dengan urusan tanda, pesan dan makna yang dibawa oleh tumpeng tersebut. Masyarakat hanya perlu makan dan menikmati tumpeng bersama dalam acara tradisional yang digelar untuk memperingati sebuah peristiwa. Misalnya acara kĕndhuri desa.

Tumpeng bagi masyarakat hanya acara makan bersama yang sebelumnya didoakan untuk mendapat berkah dari Sang pencipta, namun para peneliti menangkap peristiwa tersebut bukanlah peristiwa yang sederhana. Sebuah rangkaian panjang dari symbol-simbol kehidupan yang disimpan atau disembunyikan agar tidak tampak perilaku ria atau sombong namun untuk menunjukkan kekuatan dan keteguhan hati dalam menghormati sang pencipta melalui warisan sederhana penuh makna.

Daftar Pustaka

Berger, Arthur Asa (2010) ***Pengantar Semiotika***, Yogyakarta: Tiara Wacana

Budiono Herusatoto (1985) ***Simbolisme dalam Budaya Jawa*** Yogyakarta: PT. Hanindita.

Danesi, Marcel, (2010) ***Pesan, Tanda, dan Makna*** Yoyakarta: Jalasutra

De Jong, S (1976) ***Salah Satu Sikap Hidup Orang Jawa***,Yogyakarta: Kanisius

Koentjaraningrat, (1984) ***Kebudayaan Jawa***, Jakarta: Balai Pustaka

Niels Mulder, (1980) ***Pribadi dan Masyarakat di Jawa,*** Jakarta: Sinar Harapan

Suseno, Franz Magnis, (1991) ***Etika Jawa*** Jakarta: Gramedia

REVITALISASI PEMBELAJARAN BAHASA BERBASIS KHAZANAH PENGETAHUAN LOKAL (KAJIAN KHAZANAH KOSAKATA DALAM SISTEM PERTANIAN TRADISIONAL BALI)

Ni Made Rai Wisudariani
Universitas Pendidikan Ganesha
Jln Udayana No 11, Singaraja, Bali wisudariani_rai@yahoo.com

Abstrak

Modernisasi dalam sistem pertanian berimplikasi pada kecenderungan bergeser dan punahnya sejumlah kosakata yang terdapat dalam sistem pertanian tradisional. Kosakatakosakata yang bergeser penggunaannya dalam sistem pertanian tradisional dapat mengancam kekayaan khazanah kebahasaan dan dikhawatirkan juga akan mengancam hilangnya nilai-nilai budaya yang terkandung dalam kosakata-kosakata tersebut. Buku bahasa daerah selama ini lebih banyak mengangkat wacana sastra dalam bentuk fabel ataupun cerita klasik (satua) dan masih minim mengangkat khazanah pengetahuan lokal yang tergerus arus modernisasi. Untuk menyikapi hal tersebut, kajian ini bertujuan untuk merevitalisasi pembelajaran bahasa dengan mengangkat khazanah pengetahuan lokal khususnya khazanah kosakata dalam sistem pertanian tradisional sebagai salah satu bahan pembelajaran yang dipadukan dengan kearifan lokal Bali. Melalui kajian ini, jalur pendidikan formal akan mampu memainkan perannya sebagai jembatan kultural antara anak didik di daerah pedesaan dan kebudayaan lokal mereka. **Kata-kata kunci:** pengetahuan lokal, pembelajaran bahasa

Abstract

The modernization of farming systems has implications for the tendency to shift and extinction of a vocabulary contained in traditional farming systems. The vocabularies in the traditional farming systems which tends to be shifted and can be threaten the richness of language and it is feared will also threaten the loss of cultural values contained in the vocabularies. The local language books for more raised literary discourse in the form of a fable or a classic story (satua) and still not to lift the treasures of local knowledge. For the case, this study aims to revitalize the language learning by raising local knowledge, especially the treasures of vocabulary knowledge in traditional farming systems as one of the learning materials combined with local wisdom of Bali. Through this study, formal education will be able to play its role as a cultural bridge between students in rural areas and their local knowledge. **Key words:** local knowledge, language learning

Pendahuluan

Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi memberi banyak kemudahan bagi penggunanya. Dalam bidang pertanian, modernisasi sistem pertanian dengan pemanfaatan IPTEK memang menjanjikan hasil pertanian yang lebih baik secara kualitas maupun kuantitas. Namun, pada satu sisi, modernisasi juga mengancam bergesernya cara kerja lama. Sistem pertanian tradisional, mulai dari proses menanam sampai pengolahan hasil panen mengalami berbagai pemendekan seiring munculnya berbagai fasilitas pendukung yang mengubah sistem pertanian tradisional menjadi sistem pertanian modern. Mahsun (2005:1) menegaskan bahwa modernisasi dalam sistem pertanian tradisional pada akhirnya

berimplikasi pada kecenderungan pergeseran penggunaan kosakata dan memungkinkan punahnya sejumlah kosakata yang terdapat dalam sistem pertanian tradisional. Pemendekan dalam proses kerja pada setiap fase sistem pertanian modern menghilangkan beberapa kosakata yang terdapat dalam sistem pertanian tradisional.

Hasil penelitian penulis tahun 2015 tentang pergeseran penggunaan kosakata dalam sistem pertanian tradisional di Kecamatan Penebel menunjukkan bahwa ada 38 kosakata yang bergeser penggunaannya dalam sistem pertanian modern. Dari ketiga puluh delapan kosakata ini, penguasaan siswa SD kelas 4, 5, dan 6 pada tiga sekolah di SD 1,2,3, Jegu Penebel menunjukkan bahwa penguasaan siswa terhadap kosakata dalam sistem pertanian tradisional tergolong sangat rendah (22,7%) padahal para siswa berada dalam lingkungan pertanian. Kecenderungan pergeseran dan penguasaan siswa terhadap kosakata-kosakata dalam sistem pertanian tradisional dikhawatirkan akan mengancam hilangnya nilai-nilai budaya yang terkandung dalam kosakata-kosakata tersebut. Terkait dengan kekhawatiran tersebut, kosakata yang terdapat dalam sistem pertanian tradisional, khususnya pertanian padi sebagai khazanah bahasa perlu diperhatikan keberadaannya melalui jalur pendidikan.

Pendidikan sebagai proses pembudayaan harus mempertimbangkan warisan pendidikan masa lalu, peluang masa kini, serta keampuhannya mengantisifasi tantangan perkembangan zaman (PGRI, 2014:33). Dalam Undang-undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional juga disebutkan tentang pendidikan berbasis kebudayaan, diyatakan 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 ini menjadi dasar yang kuat dalam melahirkan sekaligus menopang pengetahuan lokal yang menjadi akar nilainilai budaya masyarakat setempat. Siswa seyogyanya mengenal budaya yang ada di daerahnya masing-masing sebelum mengenal budaya Indonesia yang lebih luas, jangan sampai generasi muda (siswa) asing dengan pengetahuan lokal yang ada.

Proses penguatan akar budaya bangsa melalui institusi pendidikan penting dilakukan melalui pemberian pengetahuan lokal tentang realitas sejarah budaya mereka yang harus diketahui dan dipahami. Pendidikan berbasis pengetahuan lokal sejak dini pada siswa bermanfaat agar siswa dapat menyerap, memahami, dan melestarikan kemudian mengaplikasikan nilai-nilai budaya tersebut dalam kehidupan sehari-hari. Dalam ranah pendidikan bahasa saat ini, pembelajaran difokuskan pada teks-teks. Peserta didik dituntut untuk memahami hal-hal yang berkaitan dengan materi yang akan dipelajari. Teks-teks tersebutlah yang akan mampu menjadi peluang besar yang dapat digunakan oleh pendidik khsusunya guru untuk mengembangkan materi ajar yang berkualitas serta mampu memberikan pengetahuan lokal yang mengandung nilai-nilai budaya.

Hasil kajian Sriasih (2013) terhadap keautentikan materi pelajaran dalam buku teks bahasa Bali tingkat SMP menunjukkan bahwa penyajian materi wacana dalam buku teks wajib dan buku teks suplemen masih kurang autentik. Untuk menyikapi hal ini, diperlukan bahan ajar berupa materi wacana yang lebih mengarahkan siswa pada lingkungan tempat mereka tinggal dan mampu disandingkan dengan kearifan lokal daerah yang ada. Menggali pengetahuan lokal dan kearifan lokal dalam pembelajaran bahasa daerah merupakan sebuah kebutuhan yang realistis untuk menggiring pembelajaran bahasa ke arah yang lebih membumi.

Didasarkan pada hal tersebut, tulisan ini memfokuskan paparan pada empat hal penting, yakni paradigma pembelajaran bahasa berbasis pengetahuan lokal, khazanah kosakata dalam sistem pertanian tradisional, kearifan lokal Bali, dan model pembelajaran berbasis khazanah pengetahuan lokal dan kearifan lokal. Melalui materi ajar berbasis pengetahuan lokal, siswa

akan mengetahui informasi tentang khazanah pengetahuan lokal khususnya pada kosakata dalam sistem pertanian tradisional dan mengenal serta memahami budaya lokalnya.

Pembahasan

Paradigma Pembelajaran Bahasa Berbasis Pengetahuan Lokal

Bahasa Bali merupakan salah satu bahasa daerah yang wajib untuk dilindungi dan dikembangkan sebagai pendukung pengembangan budaya bangsa Indonesia. Upaya pelestarian dan pengembangan Bahasa Bali diwujudnyatakan melalui pengajaran bahasa Bali. Mata pelajaran bahasa Bali wajib diajarkan untuk semua jenjang pendidikan dasar dan menengah di Provinsi Bali, walaupun posisi mata pelajaran ini sebagai muatan lokal. Sebagai mata pelajaran muatan lokal, pengajaran Bahasa dan Sastra Bali diharapkan dapat membentuk pemahaman dan membentuk sikap positif peserta didik terhadap potensi di daerah tempat tinggalnya khususnya pengembangan Bahasa dan Sastra Bali yang bermanfaat untuk memberikan bekal sikap, pengetahuan, dan keterampilan kepada peserta didik agar peserta didik sebagai generasi muda (1) mengenal dan menjadi lebih akrab dengan lingkungan alam, sosial, dan budayanya; (2) memiliki bekal kemampuan dan keterampilan serta pengetahuan mengenai daerahnya yang berguna bagi dirinya maupun lingkungan masyarakat pada umumnya; dan (3) memiliki sikap dan perilaku yang selaras dengan nilai-nilai/aturanaturan yang berlaku di daerahnya, serta melestarikan dan mengembangkan nilai-nilai luhur budaya setempat dalam rangka menunjang pembangunan nasional.

Untuk mencapai tujuan ini, pembelajaran bahasa Bali semestinya disandarkan pada pengetahuan lokal tentang Bali. Dalam sesi diskusi, Artika (2015) memandang pengetahuan lokal sebagai apapun yang menjadi pengetahuan kolektif masyarakat Bali baik yang diperoleh secara lisan maupun tulisan sebelum masuknya modernisasi pengetahuan barat. Sebelum masuknya budaya luar, masyarakat Bali sudah memiliki berbagai pengetahuan usada yang tertulis dalam lontar, teknologi yang digunakan dalam sistem pertanian, pola kerukunan antarkeluarga, sejarah babad, astronomi (wariga), arsitektur (undagi), nitisastra pemerintahan dan hukum, dan berbagai pengetahuan keilmuan lainnya. Pengetahuan lokal mengandung sejumlah besar data empiris yang berhubungan dengan fenomena, proses dan sejarah perubahan lingkungan yang terjadi di sekitar siswa.

Pengetahuan lokal yang mengandung nilai budaya yang tinggi dipandang sebagai kearifan budaya lokal *(indigenous knowledge*), dan merupakan sumber informasi empiris dan pengetahuan budaya. Kearifan budaya atau masyarakat merupakan kumpulan pengetahuan dan cara berpikir yang berakar dalam kebudayaan suatu etnis, yang merupakan hasil pengamatan dalam kurun waktu yang panjang. Kearifan tersebut banyak berisikan gambaran tentang anggapan masyarakat yang bersangkutan tentang hal-hal yang berkaitan dengan kualitas lingkungan manusia, serta hubungan-hubungan manusia dan lingkungan alamannya. Masing-masing daerah, suku atau komunitas dalam suatu wilayah akan memiliki pengetahuan lokal yang secara empiris merupakan nilai yang diyakini oleh komunitasnya sebagai pengetahuan bersama dalam menjalin hubungan antara sesama dan lingkungan alamnya. Pengetahuan lokal Bali ini harus dikemas dalam pengajaran bahasa Bali dengan melihat kecenderungan rendahnya penguasaan siswa terhadap khazanah budaya Bali, salah satunya adalah budaya dalam sistem pertanian tradisional.

Khazanah Kosakata dalam Sistem Pertanian Tradisional

Selain sebagai salah satu daerah pariwisata, Bali juga merupakan daerah yang potensi lainnya adalah pertanian. Selama puluhan tahun, masyarakat Bali sudah mengenal sistem

pertanian tradisional yang dilandasi oleh semangat kerjasama dan bhakti terhadap sang pencipta. Namun, dengan kemajuan dan modernisasi yang ada, pertanian dan semangat pertanian tradisional kini mulai mengikis seiring kemajuan semua peralatan yang ada. Definisi pertanian tradisional dinyatakan oleh Mubyarto (1995:56) sebagai jenis pertanian yang masih mengandalkan tenaga manusia dan kondisi alam dalam pencapaian hasil pertanian. Sistem pertanian tradisional mengarah pada kesatuan unsur-unsur pertanian berupa cara kerja, peralatan, sarana prasarana, serta hasil yang diperoleh dari fase per fase sistem pertanian. Dalam kesatuan unsur-unsur pertanian tersebut terdapat khazanah kosakata khusus yang merupakan perbendaharaan kata yang dimiliki dalam sistem pertanian tradisional. Putrayasa (2009:16) menyatakan bahwa kosakata-kosakata tertentu secara teknis digunakan secara terbatas oleh penutur dalam bidang tertentu. Dalam sistem pertanian tradisional, setidaknya terdapat 40 kosakata yang terdapat dalam lima fase aktivitas pertanian, baik dari fase pengolahan tanah, penyiapan bibit, menanam, fase panen, dan sampai pada fase pengolahan hasil panen. Dalam fase pengolahan tanah terdapat 7 kosakata yang muncul, yakni *mundukin/najungin* (kegiatan membersihkan dan membentuk parit sebelum memulai proses menanam), *tambah* (alat untuk menggemburkan tanah), *makal* (kegiatan menggemburkan tanah dengan singkal), *singkal* (alat menyerupai mata cangkul tetapi lebih tipis dan lonjong, menjadi bagian dari tengala), *tengala* (satu paket alat yang terbuat dari kayu terdiri atas singkal dan lampit), *lampit* (alat untuk meratakan lumpur yang terbuat dari kayu, dipasang melintang sekitar 1,5 meter dan menjadi bagian dari tengala), dan *nglampit* kegiatan meratakan lumpur sebagai bagian dari kegiatan membajak sawah.

Dalam fase penyiapan bibit terdapat 5 kosakata yang muncul, yakni *ngurit* (kegiatan menyebar gabah yang akan digunakan sebagai bibit pada petak kecil yang telah disediakan pada salah satu bagian sawah), *mimpinin/mesel buluh* (kegiatan mencabut bibit yang akan ditanan, bibit dicabut dari petak kecil kemudian dibawa ke tempat menanam), *a* (satu; satuan yang digunakan untuk menyatakan satu kesatuan pada ikatan tangkai padi), *apimpin* (satu ikat padi yang berjumlah sekitar 400-500 batang, dan *atempeh* (kesatuan bibit yang berjumlah 4-5 pimpin).

Dalam fase menanam terdapat delapan kosakata yang meliputi *mamula/nandur (*kegiatan menanam bibit pada petak sawah berlumpur yang sudah diratakan), *majukut* (kegiatan membersihkan rumput dan tanaman liar lain yang tumbuh yang di sela-sela deretan pohon padi), *mapuah/ngulah kedis* (kegiatan mengusir burung dengan alat-alat yang berbunyi nyaring seperti kaleng, serpihan seng, dan sebagainya), *mebiukukung* (upacara saat padi mengandung dengan membawakan makanan asem-asem (rujak)), *mlayagin/mesabo (*upacara persembahan kepada dewa pencipta padi sebelum panen sebagai permohonan ijin untuk memanen), *ngai nini* (kegiatan merangkai satu ikat padi untuk diletakan di tugu tempat berstananya Dewi Sri (dewi kesuburan) sebagai rangkaian ritual selama masa panen), *tugu nini (*tugu tempat berstananya Dewi Sri (dewi kesuburan)), dan *nini* (ikatan padi yang diletakkan di tugu nini selama panen berlangsung).

Kosakata dalam fase panen meliputi, *manyi* (kegiatan memotong tangkai padi dengan anggapan), *anggapan* (alat untuk memotong padi, menyerupai pisau tetapi lebih pendek dan lebar, digunakan dengan cara menjepit tangkai antara jari tengah dan jari manis), *asigih/aekek* (satuan ikatan tangkai padi yang berjumlah 50-60 tangkai padi), *pejangan* (satuan ikatan tangkai padi yang berjumlah 2 ekek (100-120)),*depuk* (satuan ikatan tangkai padi yang berjumlah 4(empat) pejangan (400-480)), *seet* (satuan ikatan tangkai padi yang berjumlah 4 depuk (1600-1920)), *pondong* (satuan ikatan tangkai padi yang berjumlah 4 seet), dan *mableseng* (kegiatan memindahkan padi dari sawah ke rumah).

Kosakata dalam fase pengolahan hasil panen berjumlah 12 buah, yakni *nglumbung/maklumpu* (upacara yang dilakukan untuk proses menaikkan padi ke tempat penyimpanan padi), *glebeg* (tempat penyimpanan padi untuk sementara waktu, menyerupai rumah panggung, bagian atap tempat penyimpanan padi, bagian bawah tempat duduk dan bersantai karena menyerupai bale-bale, terbuat dari kayu dengan atap jerami), *ngtuun/nuunang* (kegiatan menurunkan padi dari glebeg), *nyemuh/nyepingin* (kegiatan menjemur padi sebelum diolah), *nebuk* (kegiatan memisahkan tangkai padi dari biji padi), *lesung* (alat yang digunakan untuk menumbuk alas untuk menumbuk tangkai padi yang dibuat dari kayu besar atau batu besar yang dilobangi), *lu* (kayu yang panjangnya sekitar 1,5 meter dengan diameter sekitar 10 cm, digunakan untuk menumbuk), *nglesung* (kegiatan menumbuk biji padi agar kulit biji padi mengelupas), *oot* (kulit biji padi yang terpisah dari beras), *oot pesak* (kulit biji padi yang terpisah dari beras), *oot alus* (kulit biji padi yang terpisah dari beras,dengan struktur kulit yang lebih halus dan lembut(dalam bahasa bali alus artinya halus atau lembut)), dan *gumpang* (campuran butir padi dengan tangkai yang halus).

Setiap aktivitas dalam sistem pertanian tradisional mengandung unsur kebersamaan dan budaya religi yang kuat. Aktivitas dan kepercayaan ini merupakan akar dari budaya daerah Bali yang pada beberapa tempat masih dilakukan sampai sekarang. Hal inilah yang seharusnya diketahui oleh siswa yang kehidupannya dekat dengan lahan pertanian dan digunakan oleh para guru sebagai bahan pelajaran yang mampu dipadukan dengan kearifan lokal masyarakat Bali.

Kearifan Lokal di Bali

Bali sebagai salah satu daerah pariwisata budaya memiliki kearifan lokal sebagai aset budaya bangsa. Aset kearifan lokal yang dimiliki telah terbukti bertahun-tahun mampu menjaga kerukunan umatnya. Kearifan lokal (*local genius/local wisdom*) merupakan pengetahuan lokal yang tercipta dari hasil adaptasi suatu komunitas yang berasal dari pengalaman hidup yang dikomunikasikan dari generasi ke generasi. Kearifan lokal digunakan oleh masyarakat lokal untuk bertahan hidup dalam suatu lingkungannya yang menyatu dengan sistem kepercayaan, norma, budaya dan diekspresikan di dalam tradisi dan mitos yang dianut dalam jangka waktu yang lama.

Indriani (2015) menyatakan bahwa setidaknya terdapat lima pilar kearifan lokal Bali, yakni konsep Tri Hita Karana, Ahimsa, Tatwan Asi, Karma Phala, dan Menyama Braya. Nilai kearifan Tri Hita Karana merupakan suatu nilai kosmopolit tentang harmonisasi hubungan manusia dengan Tuhan (parhyangan), hubungan manusia dengan sesama umat manusia (pawongan) dan harmonisasi hubungan manusia dengan alam lingkungannya (palemahan). Pelaksanaan Tri Hita Karana sebagai salah satu kearifan lokal Bali ini akan ikut mengawal harmoni sosial dalam rangka menjaga integrasi hubungan alam, manusia, dan sang pencipta.

Kearifan lokal yang kedua adalah Ahimsa (anti kekerasan). Ajaran ahimsa diharapkan mampu membentuk rasa kasih sayang. Kasih sayang diharapkan menjadi modal pembentukan karakter dan keutamaan manusia karena kasih sayang dalam pikiran akan menjadi kebenaran, kasih sayang dalam dalam perasaan akan menjadi kedamaian, kasih sayang dalam pemahaman adalah tanpa kekerasan, kasih sayang dalam tindakan akan menjadi kebajikan. Nilai kearifan lokal Tatwam Asi; merupakan nilai mengajarkan falsafah hidup kamu adalah aku dan aku adalah kamu. Nilai ini memberikan fibrasi bagi sikap dan prilaku mengakui eksistensi seraya menghormati orang lain sebagaimana menghormati diri sendiri. Kearifan lokal yang keempat ialah Karma Pala. Karma Pala berasal dari dua buah kata, yaitu karma (Sansekerta) yang artinya “perbuatan” dan pala (Sansekerta) yang berarti buah / hasil. Jadi

Karma Pala berarti buah dari perbuatan (Sudirga, dkk, 2009:2). Segala yang dibuat oleh manusia akan membawa akibat baik atau buruk bergantung perbuatan. Perbuatan baik memberikan akibat kesenangan dan kebahagiaan, sedangkan perbuatan buruk akan mengakibatkan kesusahan dan kesengsaraan.

Nilai kearifan lokal yang kelima adalah Menyama Braya kata menyama artinya bersaudara dan kata braya artinya kerabat. Jadi menyamabraya di sini artinya adalah solidaritas hubungan antarsesama itu terjadi karena merasa masih memiliki hubungan persaudaraan atau hubungan kekerabatan. Sederertan nilai-nilai kerafian lokal tersebut akan bermakna bagi kehidupan sosial apabila dapat menjadi rujukan dan bahan acuan dalam menjaga dan menciptakahn relasi sosial yang harmonis.

Pembelajaran Berbasis Khazanah Pengetahuan Lokal dan Kearifan Lokal

Salah satu kelemahan pembelajaran bahasa dan sastra di sekolah yakni masih minimnya kearifan lokal yang digali untuk dijadikan sebagai sumber atau materi belajar. Sumber atau materi yang ada belum membumi. Proses belajar yang kurang membumi merupakan salah satu pemicu sehingga proses belajar-mengajar menjadi sesuatu yang kurang menarik, tidak autentik, dan tidak bermakna. Pembelajaran dengan menggunakan pengetahuan lokal adalah penawarnya. Pembelajaran dengan menggunakan pengetahuan lokal dapat diwujudnyatakan melalui penggunaan bahan ajar yang tepat. Rahyono (2009:9) menyatakan bahwa bahan atau materi ajar yang disusun dari pengetahuan lokal mempunyai posisi yang strategis, salah satunya sebagai media pelestarian budaya setempat.

Mengacu pada pustaka yang ada maka menggali pengetahuan lokal siswa merupakan sebuah usaha untuk menemukan sebuah paradigma baru dalam proses belajar bahasa dan sastra daerah. Salah satu pengetahuan lokal yang dapat dijadikan materi atau bahan pembelajaran adalah khazanah kosakata dalam sistem pertanian tradisional. Pendidik dapat menyusun wacana tentang bagaimana para petani masa lalu mengolah lahan pertaniannya. Dengan penggunaan wacana semacam ini dalam pembelajaran, siswa akan memahami dan menguasai kosakata yang ada dalam sistem pertanian tradisional. Lalu dalam kegiatan observasi, siswa juga dapat membandingkan aktivitas dan peralatan dalam sistem pertanian tradisional apa yang tidak lagi digunakan dalam sistem pertanian modern. Selain itu, siswa juga dapat memahami nilai-nilai budaya yang ada dalam aktivitas pertanian tradisional.

Dalam ranah kearifan lokal Bali yang menyangkut konsep Tri Hita Karana, Ahimsa, Tatwamasi, Karma Phala, dan Menyama Braya, konsep pengetahuan sistem pertanian tradisional ini juga dapat dipadukan. Siswa dapat diminta untuk mengaitkan aktivitas dalam sistem pertanian tradisional dengan konsep Tri Hita Karana, misalnya. Siswa menggolongkan aktivitas pertanian tradisional yang menyangkut konsep Tri Hita Karana, palemahan, pawongan, maupun parahyangan. Dengan kegiatan ini siswa akan mampu mengetahui sekaligus memahami pengetahuan lokal yang ada dan nilai kearifan lokal Bali.

Hal-hal inilah yang perlu kita jadikan materi pembelajaran guna meningkatkan gairah pembelajaran bahasa dan sastra daerah di sekolah-sekolah. Menjadikan daerah sekitar sekolah sebagai "perpustakaan hidup" merupakan sebuah keniscayaan. Implikasi dari hal ini yaitu dikarenakan pengethuan lokal dan kearifan lokal di daerah pada gilirannya akan mampu mengantarkan peserta didik untuk mencintai daerahnya. Kecintaan peserta didik pada daerahnya tentunya akan membawa rasa keingintahuan untuk belajar sebab mereka merasakan mempelajari sesuatu yang nyata dan berguna bagi kehidupan mereka tentu dirasa lebih mudah.

Penutup

Pada dasarnya, setiap orang telah memiliki pengetahuan lokal mengenai ekologi yang terbentuk secara turun temurun dari nenek moyang mereka dan berkembang seiring dengan berjalannya waktu. Namun, pesatnya perubahan kehidupan dan tidak adanya pengalihan (transmisi) pengetahuan orang tua kepada anak-anaknya menyebabkan anak-anak mereka dan generasi berikutnya kurang memiliki pengetahuan lokal. Pengetahuan lokal harus dimaknai sebagai bagian dari budaya lokal. Pendidikan formal selayaknya tidak memiskinkan anak dari pengetahuan lokal. Pengetahuan lokal semestinya dijadikan bahan pembelajaran yang dipadukan dengan nilai kearifan lokal yang ada. Untuk mewujudnyatakan hal ini, penggiat bahan ajar seyogyanya mempertimbangkan penggunaan wacana lokal seperti wacana sistem pertanian tradisional sehingga tercipta satu strategi baru dalam pewarisan khazanah pengetahuan lokal kepada generasi muda. Bagi praktisi pendidikan, penyelenggaraan pendidikan formal harus memberikan ruang pada konteks lokal dengan segala aspeknya sehingga pendidikan formal tidak mengakibatkan siswa, asing dengan budayanya sendiri. Mengacu pada konsep ini diharapkan hasil pembelajaran bahasa dan sastra bermakna bagi peserta didik. Menggali pengetahuan dan kearifan lokal sebagai langkah nyata agar peserta didik tidak mengidap penyakit "rabun" terhadap potensi daerahnya.

Daftar Pustaka

Indriani, Made Sri, dkk. 2015. Nilai Kearifan Lokal pada Cerpen Keagamaan Hindu sebagai Model Pendidikan Karakter dalam Pembelajaran Bahasa Bali Siswa Sekolah Dasar Kelas Rendah. Laporan Penelitian (*tidak diterbitkan*). Singaraja: Universitas Pendidikan Ganesha.

Mahsun, M.S. 2005. *Metodelogi Penelitian Bahasa*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.

Mubyarto. 1995. *Pengantar Ekonomi Pertanian*. Jakarta: LP3ES.

Putrayasa, Ida Bagus. 2009. *Kalimat Efektif: Diksi Struktur, dan Logika*. Bandung: Refika Aditama

Rahyono. 2009. Kearifan Budaya dalam Kata. Jakarta: Wedatama Widyasastra.

Sriasih, Sang Ayu Putu, dkk. 2013. Keautentikan Materi Pembelajaran dalam Buku Teks Bahasa Bali Tingkat Sekolah Menengah Pertama. Laporan Penelitian (*tidak diterbitkan*). Singaraja: Universitas Pendidikan Ganesha.

Tim PGRI. 2014. *Pendidikan untuk Transformasi Bangsa.* Jakarta: PT Kompas Media Nusantara.

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional. 2003. Jakarta: Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia dan Presiden Republik Indonesia.

Wisudariani, Ni Made Rai. 2015. Khazanah dan Penguasaan Kosakata dalam Sistem Pertanian Tradisional (Sebuah Studi Awal Ekolinguistik di Desa Jegu Kecamatan Penebel, Bali). Laporan Penelitian (*tidak diterbitkan*). Singaraja: Universitas Pendidikan Ganesha.

BAHASA DAN SASTRA JAWA KUNA SEBAGAI REVITAISASI PELESTARIAN BUDAYA BANGSA

Ni Nyoman Tanjung Turaeni
Balai Bahasa Provinsi Jawa Timur
Jalan Siwalanpanji, Buduran, Sidoarjo 61252
Telepon/Faksimile (031) 8051752, 8071349
Email: tanjungturaeninyoman@ymail.com

Abstrak

Salah satu fungsi bahasa daerah adalah sebagai sarana pendukung bahasa, sastra dan budaya daerah masyarakat pendukungnya. Selain itu, dalam hubungannya dengan bahasa Indonesia, bahasa daerah berfungsi sebagai sumber kebahasaan dan kesastraan untuk memperkaya bahasa Indonesia, serta dalam keadaan tertentu dapat berfungsi sebagai pelengkap bahasa Indonesia di dalam penyelenggaraan pemerintahan pada tingkat daerah. Berdasarkan hal tersebut, perlu membangkitkan kembali usaha-usaha untuk menjadikan sesuatu itu menjadi penting dan perlu sekali. Munculnya kesadaran akan perlunya diperhatikan dan diberdayakan kembali kearifan-kearifan tradisional atau lokal yang dimiliki oleh berbagai komunitas suku bangsa di Indonesia; serta menguatnya kesadaran akan perlunya pluralitas sosial-budaya masyarakat Indonesia dilestarikan. Dan melalui pengenalan bahasa dan sastra Jawa Kuna yang pernah berkembang dapat membangun pembentukan karakter generasi muda bangsa Indonesia secara menyeluruh. Kata kunci: Sastra Jawa Kuna, Revitalisasi dan Budaya

Pendahuluan

Bahasa daerah dianggap tidak penting sehingga diabaikan oleh penutur sebagai pewaris bahasa yang bersangkutan karena merasa inferior atau lebih rendah daripada bahasa mayoritas. Hal tersebut juga diakui oleh Asshiddiqie (dalam Tubiyono, 2010: 2), bahwa salah satu masalah yang menimbulkan kematian dan kepunahan bahasa adalah pandangan negatif terhadap pengguna bahasa daerah. Penggunaan bahasa daerah dianggap kuna, bahasa orang miskin, dan bahasa orang tidak berpendidikan sehingga membentuk sikap dan perilaku yang dapat menghalangi proses pelestarian dan pengembangannya. Akibat pandangan dan sikap negatif tersebut, dapat mempercepat kepunahan bahasa daerah itu sendiri. Oleh karena itu, UNESCO sejak tahun 1991 menetapkan tanggal 21 Februari sebagai Hari Bahasa Ibu Sedunia. Kebijakan itu dilakukan oleh UNESCO dalam rangka menghambat laju kematian dan kepunahan bahasa daerah.

Perlindungan terhadap eksistensi bahasa daerah telah menjadi bagian upaya badan dunia PBB dan UNESCO dalam menyelamatkan bahasa-bahasa lokal dunia. Demikian juga dengan bahasa-bahasa daerah yang ada di Indonesia. Meskipun telah ada jaminan keberlangsungan bahasa daerah sebagai bagian dari keberagaman kebudayaan Indonesia dalam UUD 1945, sesuai dengan amanat pasal 36 UUD 1945 bahwa bahasa daerah adalah satu unsur pemerkaya bahasa nasional, bahasa Indonesia, dan eksistensinya dilindungi oleh negara, dan dimasukkannya bahasa daerah dalam muatan lokal kurikulum sekolah KTSP. Namun semua itu belum menjamin keberlangsungan eksitensi bahasa daerah untuk tumbuh dan berkembang di tengah bahasa persatuan Indonesia dan arus deras pengaruh negatif globalisasi terhadap tata bahasa sehari-hari dan bahasa asing yang mulai banyak digunakan.

Dalam sebuah seminar Politik Bahasa tahun 2000, salah satu keputusan yang bersifat politis ditentukan bahwa fungsi bahasa daerah sebagai: (a) lambang kebanggaan daerah, (b) lambang identitas daerah, (c) alat perhubungan di dalam keluarga dan masyarakat daerah, (d) sarana pendukung budaya daerah dan bahasa Indonesia, (e) pendukung sastra daerah dan sastra Indonesia. Selain itu, dalam hubungannya dengan bahasa Indonesia, bahasa daerah berfungsi sebagai: (a) pendukung bahasa nasional, (b) bahasa pengantar di sekolah dasar di daerah tertentu pada tingkat permulaan untuk memperlancar pengajaran bahasa Indonesia dan mata pelajaran lain, dan (c) sumber kebahasaan untuk memperkaya bahasa Indonesia, serta (d) dalam keadaan tertentu dapat berfungsi sebagai pelengkap bahasa Indonesia di dalam penyelenggaraan pemerintahan pada tingkat daerah (Alwi dan Dendy Soegono (2000) dalam Mahsun (2004).

Berkaitan dengan hal tersebut, dalam tulisan singkat ini akan membahas kedudukan dan fungsi bahasa dan sastra Jawa Kuna sebagai bagian dari perkembangan bahasa daerah serta pembentukan karakter bangsa dan bagimana bentuk revitalisasi bahasa Jawa Kuna sebagai bagian dari kebudayaan bangsa. Kajian ini bertujuan untuk mendapatkan gambaran kedudukan dan fungsi dalam pembentuk karakter bangsa, dan revitalisasi sastra Jawa Kuna sebagai bagian dari perkembangan bahasa dan budaya daerah. Di samping itu untuk melihat sejauhmana mana bahasa sastra Jawa Kuna sebagai revitalisasi dalam kebudayaan bangsa.

Pembahasan

Kedudukan dan Fungsi Bahasa dan Sastra Jawa Kuna dalam Pelestarian Budaya Bangsa

Bahasa adalah suatu sistem lambang bunyi yang teratur dan arbitrer yang dipakai sebagai sarana komunikasi oleh kelompok sosial masyarakat, serta dipergunakan untuk mengungkapkan jati diri (Kridalaksana, 1990:2). Pengertian bahasa tersebut berlaku secara universal. Dengan demikian, jika dikaitkan dengan bahasa Jawa Kuna maka, pengertian bahasa adalah suatu sistem lambang bunyi yang terartur dan arbitrer yang dipakai sebagai alat komunikasi serta dipakai untuk menyatakan diri atau keberadaan suku. Jadi, berorientasi dari pengertian tersebut, berarti dalam pemakaiannya, bahasa Jawa Kuna memiliki kaidah-kaidah pemakaian, baik pemakain bahasa lisan maupun pemakaian bahasa tulis.

Berkaitan dengan hal tersebut, bahasa Jawa Kuna merupakan salah satu warga bahasa Austronesia dan merupakan salah satu dialek temporal bahasa pribumi di Jawa pada masanya. Bahasa tersebut, sekarang hanya dapat ditemukan dalam karya-karya tulis seperti dalam teksteks parwa, kakawin, dan lain-lain. Bahasa Jawa kuna saat ini dikatakan mati karena bahasa tersebut tidak dipakai lagi dalam percakapan sehari-hari. Menurut para ahli diperkirakan bahasa Jawa Kuna seperti yang digunakan dalam Ramayana, Adiparwa dan karya sastra lainnya, dipergunakan dalam percakapan sampai menjelang berdirinya kerajaan Singasari. Pada zaman kerajaan Majapahit diperkirakan bahasa Jawa Tengahan telah menjadi bahasa sehari-hari. Namun dalam kesusastraan, para pujangga masih menggunakan bahasa Jawa Kuna seperti terlihat dalam Negarakertagama, Arjunawijaya, Sutasoma. (Medera, 1986: 2).

Mengingat hal tersebut, bahasa Jawa Kuna tidak dipergunakan sebagai bahasa percakapan sehari-hari, akan tetapi kalau melihat kepentingan yang lebih luas dalam penggalian dan pengembangan kebudayaan bangsa, maka bahasa dan sastra Jawa Kuna mempunyai kedudukan dan fungsi yang sangat penting dalam pertumbuhan dan perkembangan kebudayaan bangsa saat ini.

Salah satu fungsi dan kedudukan bahasa daerah yaitu sebagai pendukung sastra daerah dan sastra Indonesia dan sebagai sumber kebahasaan untuk memperkaya bahasa Indonesia, bahasa Jawa Kuna merupakan salah satu bahasa dokumenter yang tertua memiliki materi terkaya dan dalam karya sastranya mengandung nilai-nilai budaya bangsa yang indah dan luhur dan tidak dapat diabaikan di antara bahasa dan sastra di Nusantara. Di samping itu bahasa dan sastra Jawa Kuna merupakan kunci untuk mengungkap peri kehidupan kebudayaan bangsa Indonesia pada masa lampau, dan sebagai sumber pengetahuan dan kekayaan bagi masa depan perkembangan kebudayaan bangsa.

Sebagai bahan penunjang pengetahuan, bahasa Jawa Kuna dapat sebagai sumber studi dibidang linguistik, filologi dan kesusastraan. Di samping itu dapat menjadi faktor penunjang bagi penelitian sejarah bahasa-bahasa daerah, pengembangan bahasa Indonesia serta pengembangan sastra Indonesia dan daerah.

Revitalisasai Bahasa dan Sastra Jawa Kuna Sebagai Pelestarian Kebudayaan Bangsa

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia menyebutkan, revitalisasi adalah proses, cara pembuatan, menghidupkan atau menggiatkan kembali kegiatan-kegiatan kebudayaan tradisional diadakan dalam rangka kebudayaan lama (KBBI, 2012: 1172), sedangkan merevitalisasi adalah membuat lebih hidup dan lebih giat kembali.

Bahasa merupakan salah satu unsur kebudayaan. Selain itu, bahasa adalah wahana budaya lokal yang dapat dimanfaatkan sebagai alat komunikasi antrasesama penutur bahasa itu, baik lisan maupun tulis. Bahasa tersebut memiliki makna, sehingga pikiran dan perasaan pemakai bahasa dapat dilihat dalam bahasa yang digunakan. Sebaliknya, unsur-unsur kebudayaan dapat digambarkan oleh bahasa yang diambil atau dimiliki oleh penutur bahasa itu

Keingintahuan untuk memahami latar belakang budaya suatu masyarakat dapat dilihat dari perkembangan budaya masyarakat itu sendiri. Menurut Koentjaraningrat (1982:2—8) kebudayaan pada umumnya digambarkan sebagai suatu sistem yang terdiri atas tiga wujud, yaitu sistem budaya, sistem sosial, dan sistem kebudayaan fisik. Di sisi lain, disebutkan bahwa kebudayaan adalah "Sistem Sosial Budaya" yang terdiri atas sistem idiologi, sistem sosial, sistem teknologi, dan sistem kebahasaan. Jika diperhatikan pendapat tadi ternyata bahasa merupakan salah satu unsur kebudayaan. Dengan demikian, bahasa Jawa Kuna dapat dikatakan salah satu unsur dari kebudayaan. Walaupun bahasa Jawa Kuna dikatakan sebagai bahasa yang mati atau tidak digunakan sebagai percakapan atau sebagai alat komunikasi sehari-hari, namun keberadaan bahasa Jawa Kuna sangatlah menentukan kelangsungan dari suatu kebudayaan.

Berkaitan dengan hal tersebut, bahasa dan sastra Jawa Kuna, sebagai bentuk revitalisasi yang dapat dilakukan kegiatan *mabasan. Mabasan* adalah sebagai salah satu kegiatan mengapresiasi karya-karya sastra Jawa Kuna masih tetap hidup di kalangan peminat sastra Bali. *Mebasan* dilakukan dengan membaca, melagukan, menerjemahkan, sampai pada usaha menghayati nilai-nilai yang terkandung dalam karya-karya sastra Jawa Kuna. Karya sastra yang sering dibacakan seperti *kakawin Ramayana*, *kakawin Bharatayudha*, *kakawin Arjuna Wiwaha*, dan sebagai. Di samping karya sastra Jawa Kuna, juga apresiasi karya sastra Bali seperti *geguritan* disesuaikan dengan konteks kegiatan yang dilakukan. Pengarang besar seperti Ida Pedanda Made Sidemen melahirkan sejumlah karya sastra seperti *Purwadigama sasana (Siwagama), kakawin Candra Bherawa (Dharma Wijaya), kakawin Singhalangghyala, Kidung Pisaca Harana, Geguritan Salampah Laku, kidung Rangsang*. Di samping itu juga menulis *kakawin Manuk Dadali, kakawin Purwaning Gunung Agung* dan

Kakawin Malawi. Artinya kegiatan bersastra masyarakat bali tidak dapat dilepaskan dengan kehadiran sastra Jawa Kuna (Agastia, 1987: 48).

Selain itu Bali memiliki suatu *pakem*(ketentuan bersama) dalam melaksanakan ketentuan-ketentuan bersama di masing-masing desanya. Ketentuan-ketentuan bersama tersebut, biasanya dibuat dalam suatu aturan yang disebut dengan "*Awig-Awig Desa Adat*" yaitu aturan-aturan atau perundang-undangan yang dipakai untuk membuat keputusan dalam menjalankan roda pemerintahan desa). *Awig-Awig Desa Adat* adalah memuat segala aturan yang mengatur segala sesuatunya, baik mengenai tata krama, tingkah laku, tentang upacara, dan adat-istiadat yang berlaku dan disepakati oleh sesepuh desa. Semua atauran-aturan itu ditulis dalam bahasa Bali dan juga dimasukkan bahasa Jawa Kuna, baik dalam bentuk aksara Bali maupun aksara Latin. Hal itu berarti, bahwa masalah adat di Bali tidak bisa lepas dari bahasa Bali dan bahasa Jawa Kuna. Karena dalam bahasa Bali dan bahasa Jawa Kuna terkandung nilai-nilai luhur dan magis. Dengan demikian, antara bahasa Bali, bahasa Jawa Kuna dan Adat istiadat sulit dipisahkan. Karena keberadaan adat sangat ditunjang oleh bahasa begitu pula sebaliknya, bahasa akan lestari dan ajeg apabila adat dan istiadat masih tetap terjaga dan terpelihara oleh masyarakat pendukungnya.

Sebagai lambang kebanggaan daerah, selain bahasa Bali, bahasa Jawa Kuna juga berkembang di Bali digunakan dalam kehidupan berkesenian, sampai saat ini masih tetap hidup dan berkembang. Hampir seluruh seni pertunjukan tradisional Bali menggunakan media bahasa Jawa Kuna selain bahasa Bali dalam pementasannya. Karena pada umumnya, keseniaan yang dipentaskan mengandung nilai-nilai luhur. Untuk mengungkap dan mudah dipahami oleh penonton nilai-nilai yang terkandung dalam seni pertunjukkan kesenian itu, biasanya dengan menggunakan dua bahasa yaitu bahasa Jawa Kuna sebagai pengantar, kemudian diterjemahkan kembali dalam bahasa Bali, bahkan kadang-kadang diperjelas lagi dengan menggunakan bahasa Indonesia. Adapun pertunjukan kesenian yang dimaksud adalah seperti: *Arja*, *Dramatari*, *Wayang Parwa*, *Wayang Kulit*, *Sendratari*, dan sebagainya. Hal itu membuktikan bahwa, bahasa Jawa Kuna merupakan kebanggaan masyarakat Bali selain bahasa Bali. Melalui berkesenian, baik seni suara maupun seni yang lainnya, masyarakat Bali mampu mengungkapkan harga diri dan rasa bangganya terhadap bahasa pada khususnya dan kebudayaan pada umumnya. Sebagaimana diungkapkan dalam (Bagus, dkk. 1981: 1) bahwa, bahasa Bali juga merupakan pendukung kebudayaan Bali yang meliputi bidang kesenian, hukum, adat-istiadat, agama, pengobatan, dan lain sebagainya.

Berkaitan dengan hal tersebut (Zoetmulder, 1994: 24) disebutkan bahwa pada pertengahan abad ke-14 Bali masuk dalam lingkung pengaruh Hindu-Jawa seperti terasa lewat berbagai pusat kebudayaan dan religi; dan sebagai konsekuensi, bahwa semenjak itu Bali dipandang sebagai bagian dari kebudayaan Hindu-Jawa. Karena didalam pusat kebudayaan dan keagamaan itu, bahasa Jawa hampir pasti dituturkan dan ditulis. Bahasa dan sastra Jawa Kuna tidak hanya dimaklumi dan dipelajari, tetapi juga ditiru dan dikembangkan. Karya-karya baru yang ditulis dalam bahasa Jawa Kuna diciptakan; karya-karya itu mengikuti tradisi yang sudah berlaku dengan demikian dekat dan mengandung demikian sedikit unsur yang dapat diidentifikasikan sebagai khas Bali, sehingga sukar, bahkan kadang-kadang mustahil, membedakan karya-karya itu dari karya-karya asli Jawa sendiri. Sehingga Bali sangat berperanan dalam sumbangsihya terhadap sastra Jawa Kuna. Tidak hanya itu saja, kepada Bali kita berhutang budi karena sastra Jawa Kuna diselamatkan sampai saat ini.

Dengan demikian revitalisasi bahasa dan sastra Jawa Kuna melalui adat-istiadat, budaya dan agama. karena antara bahasa, adat, agama dan budaya bagi masyarakat Bali merupakan satu kesatuan yang saling terkait dan sulit dipisahkan. Karena bahasa merupakan wahana bagi

budaya atau kebudayaan Bali. Selain bahasa Jawa Kuna dapat dikatakan sebagai bahasa pendukung berkembangnya bahasa Bali untuk mengungkap kebudayaan Bali. Karena kedua bahasa tersebut saling mendukung satu sama lain. Budaya akan bermakna dan memiliki nilai luhur apabila diungkapkan dengan kedua bahasa tersebut, karena dalam bahasa Bali dan bahasa Jawa Kuna terdapat nilai-nilai magis yang sulit dilihat secara kasat mata.

Simpulan

Kehidupan masyarakat Bali (khususnya beragama Hindu) sangatlah kompleks. Anggota masyarakat selalu disibukkan dengan kegiatan yang berhubungan dengan sosial budaya. Masyarakat Bali tiada hari tanpa melakukan kegiatan upacara keagamaan. Kegiatan upacara itu pada umumnya akan selalu berkaitan dengan adat-istiadat, dan upacara keagamaan. Kegiatan adat-istiadat dan keagamaan itulah yang melahirkan budaya luhur.

Pelaksanaan upacara agama dan adat-istiadat ini akan berlangsung dengan baik dan hikmah apabila pelaksanaannya ditunjang dan didukung dengan pemakaian bahasa. Penggunaan bahasa Bali dan bahasa Jawa selalu beriringan yang memberikan nilai-nilai magis dalam pelaksanaan upacara agama dan adat tersebut. Dengan kata lain, segala kegiatan yang berkaitan dengan agama, adat, dan budaya akan memberikan nilai plus apabila dikomunikasikan dengan bahasa kedua bahasa tersebut.

Keberadaan kedua bahasa tersebut, sangatlah menentukan kelangsungan hidup matinya agama, adat, dan budaya Bali yang terdapat di pulau Dewata yang sering disebut dengan pulau seribu pura ini, begitu pula sebaliknya bahasa tersebut akan tetap lestari dan terpelihara sepanjang adat, agama dan budaya tetap terpelihara dengan baik, karena antara bahasa, adat, agama, dan budaya bagi masyarakat Bali itu merupakan sebuah mata rantai yang tidak mungkin dipisahkan, karena yang satu tergantung dengan yang lainnya. Agama, adat, dan budaya akan lestari dan terpelihara dengan baik apabila ditunjang oleh bahasanya. Bahasa akan tetap lestari dan terpelihara apabila agama, adat dan budaya tetap ajeg. Di samping itu keberadaan bahasa sangat vital bagi kelangsungan adat, budaya, dan agama, maka bagi masyarakat Bali khususnya yang beragama Hindu disarankan untuk tetap melestarikan kedua bahasa tersebut.

Daftar Pustaka

Agastia, IBG. 1987. *Sagara Giri Kumpula Esei Sastra Jawa Kuna.* Denpasar: Wyasa Sanggraha.

Bagus, I Gusti Ngurah, dkk. 1981. *Kedudukan dan Fungsi Bahasa Bali*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Departemen Pendidikan Nasional, Pusat Bahasa. 2012. *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (edisi empat). Jakarta: Gramedia, Pustaka Utama

Kridalaksana, Harimurti, 1990. *Dasar-Dasar Linguistk Umum*. Fakultas Sastra Universitas Indonesia.

Medera, I Nengah. 1986. *Pengantar Tata Bahasa Jawa Kuna.* Denpasar: Fakultas Sastra, Universitas Udayana.

Sudana, I Wayan. 2010. *Bahasa Sebagai Jiwa Budaya Bali*. (makalah disampaikan dalam Seminar Internasional Bahasa dan Sastra dalam Konteks Kebangsaan) di Nusa Tenggara Barat. pada tanggal 6 s.d 7 Juli 2010

Tubiyono. 2010. *Implikasi Defungsionalisasi Bahasa Daerah dalam Kehidupan Keluarga dan Sekolah sebagai Indokator Awal kematian bahasa dan Nilai kepribadian Bangsa*.

(makalah disampaikan dalam Seminar Internasional Bahasa dan Sastra dalam Konteks Kebangsaan) di Nusa Tenggara Barat. pada tanggal 6 s.d 7 Juli 2010.
Zoetmuldel. P.J. 1994. Penerjemah Dick Hartoko. *Kalangwan. Sastra Jawa Kuna Selayang Pandang*. Jakarta: Djambatan.

MENANAMKAN PENDIDIKAN MORAL KEPADA SISWA MELALUI SASTRA

Ni Putu Parmini IKIP Saraswati Tabanan-Bali email: japagunawan22@gmail.com

Abstrak

Karya sastra melukiskan kehidupan yang dapat dijadikan cermin bagi siswa maupun orang dewasa. Pengarang dalam karyanya selalu menyelipkan pesan moral kepada pembacanya, seperti cerita I Lacur mengisahkan tentang anak yang suka menolong, cerita monyet Si Penipu mengisahkan tentang tindakan menipu tidak baik, dan lain;lain. Nilai-nilai moral dalam karya sastra tidak akan bermakna jika tidak dibaca dan tidak dipahami. Sehubungan dengan itu masalah pembahasan ini adalah bagaimana karya sastra dapat dijadikan strategi menanamkan pendidikan moral kepada siswa? Jawaban dari permasalahan ini merupakan tujuan pembahasan. Karya sastra yang berupa cerita khususnya dapat menambah sugesti dalam pembentukan moral siswa. Siswa khususnya di tingkat Sekolah Dasar biasanya tertarik mendengarkan cerita atau dongeng. Mendogeng dapat dijadikan salah satu alternative strategi Penanaman Pendidikan Moral kepada siswa khususnya di tingkat Sekolah Dasar. Melalui mendogeng akan tumbuh daya imajinasi siswa untuk memberikan evaluasi terhadap pengalamannya. Penanaman moral melalui dongeng khususnya di tingkat Sekolah Dasar sangat efektif sebab dongeng sesuai dengan perkembangan psikhis dan intelektual siswa. Siswa Sekolah Dasar khususnya daya eksplorasinya tinggi akan cenderung meniru prilaku tokoh-tokoh dalam cerita, apalagi pencerita menjiwai cerita, menyampaikan dengan tepat dan disertai media yang menarik bagi siswa. Kata kunci: karya sastra, pendidikan moral, dongeng.

Instilling Moral Education To Students Through Literature

Abstract

Literary works depicting life that can be used as a mirror for students and adults. Author in his work always slipped moral message to the reader, like the story I Lacur tells the story of a child who likes to help, tells the story about the monkey Si Fraudsters cheat action is not good, and others; others. Moral values in literature would not be meaningful if not read and do not understand. In connection with the discussion of this issue is how literature can be used as a strategy inculcate moral education to the students? The answer of this problem is the goal of the discussion. Literary works, especially in the form of a story can add suggestions in the moral formation of students. Students, especially at the elementary level are usually interested in listening to stories or fairy tales. Mendogeng can be used as an alternative planting strategy Moral Education to students, especially at the elementary level. Mendogeng will grow through the imagination of students to give an evaluation of the experience. Moral planting through fairy tales, especially at the elementary level is very

effective because the fairy tale according to psikhis and intellectual development of students. Elementary school students, especially high-power exploration will tend to mimic the behavior of the characters in the story, especially the narrator animates the story, delivering precise and accompanied by media that appeal to students. Keywords: literature, moral education, a fairy tale.

Pendahuluan

Sastra memiliki posisi yang strategis dalam pendidikan moral. Kehidupan manusia sulit dipisahkan dari sastra. Karya sastra diciptakan pengarang di dalamnya diselipkan pesan moral kepada pembaca atau penikmat. Goldmann (1978: 162) menyatakan sastra selalu berhubungan dengan kehidupan sosial, intelektual, politik, ekonomi pada saat karya itu dilahirkan. Selanjutnya Luxemburg dkk, (1989: 23) menyatakan karya sastra dapat dipandang sebagai gejala sosial. Produk sastra sebagai cermin kehidupan dan berkontribusi terhadap sikap moral suatu masyarakat. Sebuah sikap moral yang mencerminkan jiwa pancasila jangan dibiarkan rapuh dan hancur terseret arus budaya global. Arus globalisasi telah banyak membawa perubahan dalam kehidupan. Perubahan yang memprihatinkan yakni perubahan yang mengarah pada krisis moral. Hal itu dapat ditunjukkan dari fakta-fakta empiris seperti kasus pembunuhan, perampokan, penelantaran anak, dan lain-lain. Krisis moral berkaitan dengan dilema yang sedang dialami umat manusia dewasa ini yakni krisis keteladanan, sebab manusia sering bertindak sesuai dengan prilaku orang yang dijadikan contoh. Dalam hal ini sastra dapat dipandang signifikan dalam pembentukan moral siswa yang masih dalam tahap perkembangan. Siswa cendrung mencontoh prilaku tokoh atau orang yang dijadikan teladannya atau idolanya.

Degradasi moral dapat ditanggulangi melalui pembinaan moral dikalangan siswa, misalnya diimplementasikan melalui pembelajaran sastra. Nilai-nilai moral seperti tolongmenolong, kejujuran, kerjasama, toleransi, sopan-santun dan lain-lain, banyak ditemukan dalam karya sastra. Untuk dapat mengimplementasikan nilai-nilai moral dalam karya sastra, maka karya sastra itu harus dibaca, dipahami isi dan maknanya serta ditanamkan pada sikap siswa. Pendidikan moral amat penting dalam menentukan masa depan siswa dan bangsa. Jika siswa telah bermoral yang baik maka siswa akan terhindar dari pengaruh negatif yang dapat merugikan dirinya sendiri, keluarga maupun masyarakat.

Pembelajaran sastra berpotensi dalam peningkatan kecerdasan intelektual, emosional, sosial, dan spiritual. Siswa tidak hanya terlatih untuk membaca dan menyimak tetapi juga mencari makna dan nilai-nilai dalam sebuah karya sastra. Melalui membaca dan menyimak karya sastra diharapkan dapat membentuk moral siswa untuk dapat menjadi generasi yang berkepribadian. Masalah pembahasan ini adalah bagaimana menanamkan pendidikan moral kepada siswa melalui sastra? Tujuan pembahasan yakni untuk dapat menanamkan pendidikan moral kepada siswa melalui sastra.

Pembahasan

Kata moral menurut Depdikbud (1995: 665) diartikan sebagai ajaran baik buruk yang diterima umum mengenai perbuatan, sikap, budi pekerti, akhlak, dan susila. Budiningsih (2008: 24) menyatakan moral adalah hal-hal yang berhubungan dengan nilai-nilai susila. Nilai-nilai moral dan kecendrungan-kecendrungan sikap seseorang dapat dituangkan melalui karya sastra. Nurgiantoro (2005: 265) menyatakan bahwa melalui cerita/fiksi dapat dipahami atau diajarkan secara lebih konkret tentang sikap moral kepada siswa.

Suseno (1987: 141-150) menyatakan bahwa sikap mendasar yang bernilai moral mencakup: 1) kejujuran yang dapat ditunjukkan dari sikap terbuka, menghormati orang lain, memenuhi janji dan sejenisnya; 2) otentik artinya dapat menunjukkan diri sendiri sesuai dengan kepribadiannya yang sejati; 3) kesediaan untuk bertanggung jawab artinya kesediaan untuk melakukan yang harus dilakukan dengan sebaik mungkin; 4) kemandirian moral artinya kekuatan batin untuk mengambil dan memutuskan sikap moral yang baik; 5) kerendahan hati artinya tidak sombong; 6) realistik dan kritis artinya kemampuan dan keinginan untuk memperbaiki keadaan dengan adil dan nyata. Kritis dimaknai sebagai kecermatan dan ketelitian terhadap keadaan, dan 7) keberanian moral diartikan sebagai kesediaan untuk menanggung risiko dalam mempertahankan sikap yang telah diyakini sebagai kewajiban.

Dengan demikian dapatlah dinyatakan tujuh sikap mendasar tersebut dapat digunakan sebagai kriteria dalam menentukan sikap moral seseorang.

Pendidikan moral sebagai usaha sadar dan sengaja untuk mengarahkan dan menanamkan moral atau nilai-nilai kepada siswa. Pendidikan moral dapat dinyatakan sebagai suatu proses pembelajaran untuk menanamkan nilai-nilai luhur Pancasila dalam rangka membina dan mengembangkan kepribadian siswa. Hal itu sejalan dengan pendidikan karakter yang diungkap Sardiman (2009: 76) bahwa proses menanamkan nilai-nilai luhur, budi pekerti, akhlak mulia yang berakar pada ajaran agama, adat-istiadat dan nilai-nilai keindonesiaan dalam rangka mengembangkan kepribadian siswa supaya menjadi insan bermartabat sesuai dengan nilai-nilai luhur pancasila, merupakan tindakan pendidikan karakter atau moral.

Pendidikan moral dapat diintegrasikan dalam berbagai mata pelajaran di sekolah, seperti mata pelajaran PPKn, Sejarah, Agama, Kesenian, Bahasa dan Sastra, Ilmu Pengetahuan Alam, dan lain-lain. Karya sastra dapat diyakini mengandung muatan nilai-nilai moral. Pengarang dalam karyanya selalu menyelipkan pesan moral kepada pembaca. Pesan moral disampaikan pengarang melalui prilaku tokoh-tokoh cerita. Siswa sebagai generasi penerus bangsa yang sedang tumbuh dan berkembang sangat peka dengan pengaruh baik melalui prilaku tokoh cerita maupun orang lain. Pengaruh melalui prilaku tokoh cerita paling efektif dalam pembentukan moral siswa terutama siswa Sekolah Dasar karena sastra dapat menggungah siswa untuk introsfeksi diri. Di samping itu sastra dapat menghibur pembacanya atau penikmatnya. Sastra dapat disuguhkan melalui media audio visual sehingga lebih menarik bagi siswa, seperti dongeng-dongeng, drama, film kartun dan sebagainya.

Bercerita kepada siswa atau menyuruh siswa mengungkap suatu cerita yang sangat efektif dalam upaya menanamkan moral. Hal itu akan menarik bagi siswa, karena mendengarkan atau menulis cerita dapat membantu menyalurkan muatan moral dalam karya sastra kepada siswa. Dengan cara itu akan dapat memotivasi perkembangan kecerdasan emosional, intelektual, sosial, dan spritual siswa. Sastra merupakan potret kehidupan seperti yang dinyatakan Damono (1984: 4-5), bahwa karya sastra diciptakan pengarang ditimba dari kehidupan untuk dinikmati, dipahami dan dimanfaatkan oleh masyarakat. Pengarang melahirkan karya-karyanya untuk mengungkap berbagai fenomena sosial dalam kehidupan dan untuk dapat dijadikan cermin kehidupan atau cerminan moral bagi pembaca atau penikmat. Sehubungan dengan pembentukan moral siswa, Amri dan kawan-kawan (2011: 101) menyatakan bahwa pihak sekolah dapat menyentuh dan mendorong siswa untuk mengembangkan perilaku luhur. Para guru sebagai suri teladan perlu mencari upaya untuk mempengaruhi siswanya untuk mampu membangkitkan naluri anak agar saling menghargai, peduli, bekerja sama, berkreasi, dan cinta damai atau untuk mampu menanamkan moral kepada siswa.

Salah satu upaya yang dapat ditempuh guru dalam menanamkan moral kepada siswa adalah melalui integrasi pendidikan moral dalam berbagai mata pelajaran di sekolah. Sastra sangat efektif sebagai media pendidikan moral. Pesan moral pengarang dalam karya sastra baik tersurat maupun tersirat dapat diimplementasikan dalam kehidupan siswa. Lebih jauh Depdiknas (2001) menyatakan sastra sebagai cermin kehidupan masyarakat diajarkan mulai Sekolah Dasar sampai Sekolah Menengah Atas, bertujuan agar siswa mampu memahami dan memanfaatkan karya sastra guna mengembangkan kepribadian, memperluas wawasan kehidupan, meningkatkan pengetahuan dan kemampuan berbahasa. Itu berarti pembelajaran sastra dapat diintegrasikan dalam berbagai disiplin ilmu termasuk ilmu pendidikan moral. Dananjaya (2002: 83) menyatakan karya sastra dalam bentuk dongeng yang termasuk dalam cerita pendek kolektif kesastraan lama. Dongeng diceritakan untuk menghibur, menyampaikan dan menanamkan nilai-nilai moral kepada siswa. Dengan demikian mendongeng dapat dijadikan sebagai salah satu strategi penanaman moral kepada siswa. Melalui membaca atau mendengarkan cerita siswa diajak membahas cerita serta melontarkan gagasannya pada suatu dilema yang dialami tokoh cerita.

Fungsi Sastra dalam Pembentukan Moral Siswa

Syahrul (2012) menyatakan bahwa menurut Lelland nasib suatu bangsa ditentukan oleh 20 tahun ke depan berdasarkan cerita yang berkembang saat ini. Menciptakan karakter atau sikap moral suatu bangsa bergantung pada pendidikan untuk anak atau siswa sejak usia dini. Menurut temuannya, pencapaian dan etos kerja suatu negara, selalu didahului oleh perkembangan cerita yang memiliki *need for achievment* (motif butuh prestasi) yang mengendap melalui sanubari siswa. Dongeng dinyatakan mampu memengaruhi alam bawah sadar anak. Nilai yang terkandung pada dongeng tersebut akhirnya terekam dalam alam bawah sadar anak dan terus terbawa hingga mereka dewasa. Anak-anak Inggris yang senantiasa disuguhi dengan dongeng yang mengandung nilai positif akhirnya tumbuh menjadi anak yang bermoral atau berkarakter. Selain itu, memiliki semangat yang tinggi, optimis dan selalu ingin maju. Anak akan bisa menjadi orang cerdik, jujur, bertanggung jawab, licik atau yang lainnya ditentukan pula oleh bahan bacaan yang dikomsumsinya. Bangsa Jepang menanamkan jiwa luhur samurai dalam beberapa kisah terpilih dari para guru di Jepang. Kini dimasukkan kisah samurai dalam kurikulum Nasional mereka sekaligus diciptakan tokoh dan patung samurai dalam cerita tersebut, agar anak-anak di Jepang mempunyai motivasi atau cita-cita yang kuat untuk memiliki watak seperti tokoh tersebut. Hal ini dikondisikan dan secara tidak sadar menjadi idola mereka. Hal yang ditanamkan dalam menumbuhkan dan generasi bangsa Jepang menggambarkan etos samurai, yakni mengajarkan bersikap benar, berani, dan ksatria. Dari sejumlah kisah cerita negara Asia, Jepang lebih dini menerapkan secara sadar menanamkan nilai rajin bekerja, hemat, mandiri, kerjasama dan mengutamakan pendidikan melalui tokoh samurai. Di samping itu para guru di Amerika berhasil membuat siswa-siswa mereka terobsesi dengan antariksa, alat komunikasi, transportasi dan persenjataan canggih melalui dongeng futuristik. Demikian pula guru-guru Tiongkok mengajarkan kegigihan dalam bekerja melalui kisah keuletan dalam mencapai kesuksesan.

Pengarang melalui cerita menanamkan atau menyisipkan pesan-pesan moral yang dapat diimplementasikan pembaca atau penyimak cerita dalam kehidupan. Dalam dunia pendidikan anak khususnya cerita merupakan media yang ampuh dalam membentuk sikap moral generasi bangsa. Nilai-nilai moral dalam karya sastra akan bermakna jika dibaca dan dipahami oleh siswa. Dengan cara itu sikap moral yang baik dapat dicontoh oleh siswa dan dimanfaatkan dalam kehidupannya. Cerita yang dijadikan bahan untuk menanamkan moral

kepada siswa dapat berwujud cerita lisan dan tertulis. Integrasi pendidikan moral melalui karya sastra (cerita) dapat disajikan melalui keterampilan menyimak, berbicara, membaca, dan menulis. Pertama-tama siswa diarahkan untuk menyimak cerita selanjutnya siswa disuruh berbicara yakni mengungkap atau menceritakan kembali, selanjutnya siswa disuruh membaca dan menulis pesan-pesan cerita atau hasil pemahamannya setelah menyimak atau membaca. Karya sastra yang disuguhkan untuk siswa haruslah menarik bagi siswa. Karya sastra yang menarik bagi siswa misalnya cerita yang tokoh cerita dan alurnya mencakup dunia anak.

Menurut Sarumpaet, dkk dalam Syahrul (2012) menyatakan secara teoretis sastra anak adalah sastra yang cocok dibaca anak-anak, dengan bimbingan, pengarahan orang dewasa, dan dibuat oleh orang dewasa. Sastra anak sengaja dirancang berdasarkan usia dan konsep yang sesuai dengan kebutuhan siswa. Sebuah buku dapat dipandang sebagai sastra anak jika citranya dan metafora kehidupan yang dikisahkan baik dalam isi (emosi, perasaan, pikiran, saraf sensori, dan pengalaman moral) maupun bentuk (kebahasaan dan cara-cara pengekspresian) dapat dijangkau dan dipahami oleh anak sesuai dengan tingkat perkembangan jiwanya.

Karya sastra yang berupa cerita dapat membentuk moral siswa secara efektif. Hal itu disebabkan oleh penanaman moral kepada siswa tidaklah secara menonjol atau verbalis, dan bernada mendikte siswa melainkan melalui cerita proses pendidikan moral berlangsung secara aktif, efektif, dan menyenangkan. Pembelajaran sastra yang integratif dengan pendidikan moral akan lebih efektif disampaikan melalui cerita dengan tokoh-tokoh yang bermoral positif daripada disampaikan secara informatif bercorak berita. Melalui tokoh-tokoh cerita siswa akan mencontoh prilaku seperti tokoh cerita idolanya. Keinginan siswa masih cendrung meniru prilaku tokoh yang dikagumi, karena itu cerita sangat efektif untuk menanamkan pendidikan moral kepada siswa. Karya sastra khususnya cerita selain dapat dimanfaatkan untuk menanamkan pendidikan moral juga akan merangsang imajinasi, kreativitas siswa dan berpikir kritis melalui karakter tokoh-tokoh dan alur cerita.

Fungsi sastra menurut Horace dalam Syahrul (2012) adalah menghibur dan mendidik. Siswa akan senang membaca, mendengar, melihat, dan menikmatinya jika aspek gubahan sastra disusun dalam bentuk yang menarik. Dari aspek isi karya sastra sangat bermanfaat sebagai pendidik dan penghibur, sastra anak misalnya jika hanya memiliki fungsi menghibur akan mirip dengan fungsi lawakan. Jika hanya fungsi mendidik ditonjolkan maka karya sastra akan setara dengan buku teks. Jika salah satu sisi fungsinya ditonjolkan karya sastra tidak akan menarik bahkan dapat membosankan. Oleh karena itu, fungsi mendidik dan menghibur dari karya sastra tidak boleh dipisahkan.

Hal itu dapat ditunjukkan dari cerita-cerita yang cocok untuk siswa dalam menanamkan pendidikan karakter seperti diuraikan sebagai berikut.

Cerita kodok yang sombong mengisahkan tentang seekor sapi yang sedang asyiknya makan rumput. Tiba-tiba datang seekor kodok bertanya kepada sapi “Hai sapi, mengapa kau disini?” jawab sapi, “makan rumput”, si kodok berkata, “walaupun aku belum makan aku bisa membesarkan perutku sebesar perutmu” sapi berkata, “tidak mungkin”. Jawab kodok, “benar aku bisa” Jawab sapi, “Aku tak percaya, coba tunjukkan kalau memang bisa”. Si kodok dengan kesombongannya lalu membesarkan perutnya’. Kata sapi, “terus besarkan, besarkan terus terus”. Akibatnya perut si kodok pecah. Akhirnya matilah si kodok akibat kesombongannya.

Cerita kodok yang sombong di atas dapat dimanfaatkan untuk menanamkan pendidikan moral kepada siswa agar tidak sombong seperti kata kodok kepada sapi. Secara rasional pernyataan kodok kepada sapi tidak bisa diterima.

Cerita monyet si penipu mengisahkan monyet yang telah bersahabat dengan harimau. Mereka menanam pohon pisang dengan persetujuan jika berbuah akan dibagi rata. Setelah pisang berbuah monyet menghabiskan pisang itu sendiri karena ia bisa memanjat. Suatu saat karena kenyangnya perut si monyet akhirnya tertidurlah si monyet di atas pohon pisang. Karena si harimau sangat marah akan kelakuan si monyet maka si harimau meraung-raung. Si monyet menjadi terkejut dan terjatuh lalu diterkam oleh di harimau. Si monyet menjadi gemetar dan mohon ampun atas kesalahannya. Kata si monyet, "Ampun Tuan, ampun tuan, ampun". Karena si harimau kasihan akhirnya si monyet dilepaskan oleh harimau dan disumpah. Bahwa si monyet tidak akan mengulang kesalahannya lagi. Sejak disumpah itu si monyet menyadari bahwa menipu itu perbuatan yang tidak baik atau perbuatan tidak bermoral.

Pesan moral yang disampaikan melalui tokoh cerita di atas bahwa perbuatan menipu itu tidak baik. Jika ingin menjadi anak yang baik berbuatlah jujur, jangan menipu agar tidak seperti monyet yang dapat pahala jatuh dan diterkam harimau akibat ulahnya menipu harimau.

Cerita Si Cupak dan Si Grantang mengisahkan dua orang laki-laki bersaudara yang lebih tua adalah Si Cupak. Si Cupak sifatnya rakus dan otoriter. Adiknya Si Grantang sifatnya santun, penuh dengan kebajikan dan menunjukkan diri yang senyatanya. Dengan tindakan amoral Si Cupak menyuruh Si Grantang memerangi seorang raksasa sakti yang menjadi musuh negara. Raksasa itu berada di sebuah gua yang amat sepi dan menakutkan. Perintah Si Cupak itu adalah suatu tindakan yang tercela tujuannya agar Si Grantang kalah dan mati di gua melawan raksasa itu. Dalam angannya Si Cupak akan berkuasa dan menjadi raja atau pemimpin Negara Antah Berantah. Si Grantang melaksanakan perintah Si Cupak dengan pasrah dan keberaniannya demi pengabdian kepada negara. Kenyataannya apa yang diduga oleh Si Cupak terbalik. Ternyata Si Grantang menang melawan raksasa yang sakti dan menjadi musuh negara. Hanya saja Si Grantang mengalami dilema untuk kembali. Berkat kecerdasan dan keberanian Si Grantang untuk memutuskan sendiri tentang upayanya kembali maka tulang-tulang raksasa itu dikumpulkan dan dipakai sebagai alat bantu naik atau balik ke tempat kediamannya sebelum perang dengan raksasa.

Pendidikan moral yang ditunjukkan dari sikap Si Grantang yakni otentik, yang terlihat dari sikapnya otentik, apa adanya. Bertanggung jawab, berani, kritis dan memutuskan sendiri dapat ditunjukkan dari keberanian Si Grantang melawan raksasa demi tanggung jawab mempertahankan negara. Kritis dan memutuskan sendiri dapat ditunjukkan dari sikap kritis dan kecerdasan serta kemampuannya memutuskan sendiri maka dilema yang dialami Si Grantang dapat diatasi seperti mengumpulkan tulang-tulang raksasa, satu persatu dipakai sarana pembantu untuk bisa naik melintasi jalan yang terjal menuju tempat tinggal semula dengan selamat. Akhirnya apa yang diduga oleh Si Cupak lain dengan kenyataan. Yang menjadi raja bukan Si Cupak melainkan Si Grantang, karena sikapnya bermoral penuh kebajikan sehingga diterima dan didukung masyarakat untuk menjadi raja di Negara Antah Berantah.

Penutup

Pendidikan moral yang dapat ditanamkan kepada siswa dari sastra yang berupa cerita rakyat Bali yang berjudul: (1) Si kodok yang sombong adalah agar siswa tidak sombong atau agar siswa bersikap rendah hati; (2) Monyet si penipu yang dapat menanamkan sikap jujur kepada siswa atau tidak berbohong; (3) Si Cupak dan Si Gerantang menanamkan sikap moral otentik yakni menunjukkan sikap apa adanya, sikap bertanggung jawab. Dari sikap tanggung

jawab itu muncullah keberanian untuk memutuskan sendiri suatu permasalahan dan kritis dalam menghadapi tantangan.

Daftar Pustaka

Amri, Sofan dkk. 2011. *Implementasi Pendidikan Karakter dalam Pembelajaran*. Jakarta: Prestasi Pustaka.

Budiningsih, C. Asri. 2008. *Pembelajaran Moral Berpijak pada Karakteristik Siswa dan Budayanya*. Jakarta: Rineka Cipta.

Damono, Sapardi Djoko. 1984. *Sosiologi Sastra.* Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Danandjaya, James. 2002. *Foklor Indonesia*. Jakarta: Pustaka Utama.

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1995. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Depdiknas. 2001. *Kurikulum Berbasis Kompetensi.* Jakarta*:* Depdiknas.

Goldman, Lucien. 1978. *Towards a sociology of Novel*. London: Tavistock Publication.

Luxemburg, Jan Van, dkk. 1989. *Pengantar Ilmu Sastra*. Jakarta: Gramedia.

Nurgiantoro, Burhan. 2005. *Sastra Anak Pengantar Pemahaman Dunia Anak.* Yogyakarta: Gajah Mada University Press.

Sardiman. 2009. *"Membangun Karakter Bangsa Melalui Pembelajaran Sejarah".* Yogyakarta: UNY Press

Suseno, Franz Magnis. 1987. Etika Dasar: Masalah-Masalah Pokok Filsafat Moral. Yogyakarta: Kanisius.

Syahrul, Ninawati. 2012. "Menanamkan Pendidikan Karakter kepada Siswa Melalui Sastra". *Makalah*. Disajikan dalam Seminar Nasional Bahasa dan Sastra Indonesia. UNDIKSA Singaraja.

NILAI EDUKATIF DALAM DOLANAN TRADISIONAL JAWA "PAK PONG" UNTUK MEMBENTUK KARAKTER ANAK USIA DINI

Nurnaningsih
Pendidikan Bahasa dan Sastra Daerah - Univet Bantara Sukoharjo
Jl. Letjen S. Humardani No. 1 Jombor Sukoharjo
Email: n_nurnaningsih@ymail.com

Abstrak

Permainan tradisional Jawa Pak Pong kaya dengan nilai-nilai edukatif khususnya bagi anakanak. Tulisan ini berusaha menggali nilai-nilai edukasi atau nilai pendidikan yang tersirat dalam dolanan tradisional Pak Pong. Penulis menggunakan metode interaktif dengan teknik pengumpulan data yaitu observasi langsung dan wawancara. Nilai-nilai edukatif dalam Pak Pong yang berhasil digali adalah pendidikan bermusyawarah, sikap sportif, kompetitif, jiwa kepemimpinan, pengembangan pola pikir sistemik, kejujuran, loyalitas, kreatif, kemandirian, tanggung jawab, percaya diri, pengembangan imajinasi, pengendalian diri/kesabaran, menjalin kerjasama, melatih kematangan sosial, pengenalan alam, menaati aturan, pengembangan keterampilan berbahasa, pengembangan kinestetik, dan pengembangan kecerdasan spiritual.

Kata kunci: nilai edukatif, dolanan tradisional, anak usia dini

A. Pendahuluan

Perkembangan teknologi tidak hanya mempengaruhi kehidupan lahiriah anak-anak, tetapi juga berpengaruh pada kehidupan batiniah anak-anak seperti pola pikir, pola pandang, hal berperilaku dalam kehidupan. Fenomena perubahan-perubahan akibat adanya kecanggihan teknologi sangat jelas mempengaruhi sistem sosial masyarakat yang bisa mendatangkan pengaruh buruk maupun positif. Kemunduran budi pekerti, hilangnya etika hidup yang sesuai dengan karakter bangsa merupakan salah satu dampak dari kecanggihan teknologi. Salah satu cara untuk memberikan pendidikan karakter khususnya kepada anak adalah dengan menanamkan nilai-nilai edukatif yang terkandung dalam dolanan-dolanan tradisional anak.

Indonesia adalah negara yang besar dan kaya beragam warisan budaya, salah satunya adalah dolanan atau permainan tradisional anak. Masing-masing daerah mempunyai jenis permainan anak. Akibat dampak kemajuan teknologi, di berbagai aspek kehidupan anak-anak semakin meninggalkan segala sesuatu yang bersifat tradisional. Sebagai contoh, anak-anak sekarang lebih suka memainkan permainan modern dan mulai melupakan atau bahkan tidak tahu sama sekali berbagai macam permainan tradisional warisan leluhur. Permainan tradisional anak-anak di Jawa antara lain *engklek, dhakon, betengan, ja lali njuk emping, sepuran, bathik-bathikan, gudiran, gendiran, gembungan, dhelikan, pak pong,* dan sebagainya.

Permainan tradisional anak khususnya *Pak Pong* sebenarnya dapat melatih fisik dan mental anak. Secara tidak langsung anak-anak akan dirangsang kreatifitas, ketangkasan, jiwa kepemimpinan, kecerdasan, dan keluasan wawasannya melalui permainan tradisional ini. Permainan tradisional yang semakin hari semakin hilang karena perkembangan jaman, sesungguhnya menyimpan sebuah seni, keunikan, dan manfaat yang lebih besar antara lain kerja sama tim, olahraga, dan mampu meningkatkan daya konsentrasi otak.

Permainan tradisonal *Pak Pong* memiliki bermacam-macam fungsi atau pesan. Pada prinsipnya permainan anak tetap merupakan permainan anak dengan bentuk atau wujud yang menyenangkan dan menggembirakan anak. Aktivitas permainan ini dapat mengembangkan aspek-aspek psikologis anak dan dapat dijadikan sarana belajar anak untuk tetap bersosialisasi dengan orang lain. Bagi anak permainan *Pak Pong* dapat dijadikan kegiatan yang serius, tetapi tetap mengasyikkan.

Permainan tradisional anak *Pak Pong* atau juga disebut permainan rakyat merupakan sebuah kegiatan rekreatif yang tidak hanya bertujuan untuk menghibur diri, tetapi juga sebagai alat untuk memelihara hubungan sosial. Melalui dolanan tradisional *Pak Pong* dapat melatih anak untuk mengembangkan gagasan, minat utama, rasa memiliki, karena pembelajaran dilakukan dengan suasana yang menyenangkan atau tidak menakutkan. Permainan anak sebenarnya memudahkan para guru untuk mengamati pembelajaran maupun bakat setiap anak.

Permainan tradisional anak khususnya *Pak Pong* bersifat edukatif atau mengandung unsur-unsur pendidikan di dalamnya. Melalui permainan *Pak Pong*, anak-anak diperkenalkan dengan berbagai macam keterampilan atau kecakapan yang sangat berguna setelah mereka dewasa. Inilah salah satu bentuk pendidikan yang bersifat non-formal di dalam masyarakat. Permainan jenis ini menjadi alat sosialisasi untuk anak-anak sehingga mereka bisa menyesuaikan diri dengan lingkungannya.

Anak usia dini adalah sosok individu yang sedang menjalani suatu proses perkembangan pesat dan fundamental bagi kehidupan selanjutnya (Sujono, 2009: 15). Oleh karena itu dibutuhkan situasi kondisi yang kondusif pada saat memberikan stimulasi dan upaya-upaya pendidikan yang sesuai dengan kebutuhan anak (*individual differences*). Kemandirian yang dimiliki anak menjadikan anak untuk mudah bersosialisasi, percaya diri, memiliki rasa ingin tahu yang besar, bisa mengambil ide yang baik, mengembangkan ide yang mereka miliki, dapat beradaptasi, memiliki semangat belajar yang tinggi dan kreatifitas yang tinggi. Pendidikan Anak Usia Dini sebenarnya tidak hanya dilakukan di lembaga formal seperti sekolah PAUD saja, akan tetapi PAUD yang sesungguhnya adalah semua kegiatan baik formal, informal dan nonformal yang sifatnya mendidik anak yang berusia 0-6 tahun. Peran lingkungan, teman dan peran keluarga sangat penting dalam perkembangan karakter anak.

Pendidikan dapat diartikan sebagai kegiatan manusia yang di dalamnya terdapat tindakan edukatif dan didaktis yang diperuntukkan untuk generasi yang sedang tumbuh (Koesoema, 2007: 3). Pendidikan juga suatu proses pengajaran dan bimbingan yang terjadi karena adanya interaksi dengan masyakarat. Perlunya pendidikan sebagai akibat adanya hubungan antar manusia dalam kehidupan bermasyarakat (Hadikusuma, 1995: 20).

Nilai merupakan satu prinsip umum yang menyediakan anggota masyarakat dengan satu ukuran atau standar untuk membuat penilaian dan pemilihan mengenai tindakan dan citacita tertentu. Beberapa pengertian nilai pendidikan, dinyatakan oleh Zuriah (2007: 19-21) antara lain pendidikan moral, pendidikan karakter, dan pendidikan budi pekerti.

Pendidikan moral merupakan suatu usaha untuk mengembangkan pola perilaku seseorang sesuai dengan kehendak masyarakatnya. Kehendak ini berwujud moralitas atau kesusilaan yang berisi nilai-nilai dan kehidupan yang berada dalam masyarakat. Pendidikan karakter harus mampu menjadikan seseorang berkarakter yaitu ia telah dapat menyerap nilai dan keyakinan yang dikehendaki masyarakat serta digunakan sebagai kekuatan moral dalam hidupnya. Pendidikan budi pekerti merupakan pengajaran yang bertujuan mengembangkan watak atau tabiat seseorang dengan cara menghayati nilai-nilai dan keyakinan masyarakat

sebagai kekuatan moral dalam hidupnya melalui kejujuran, disiplin, kerjasama dalam ranah afektif (perasaan dan sikap) tanpa meninggalkan kognitif (berpikir rasional) dan ranah skill psikomotorik (keterampilan mengolah data, mengemukakan pendapat, maupun kerjasama).

Pembekalan pendidikan karakter kepada generasi muda dapat digunakan untuk menekan kemerosotan moral pada generasi muda. Pendidikan karakter dapat disejajarkan sebagai wadah pembentukan watak atau perilaku luhur dalam jiwa seseorang. Pendidikan karakter menurut Adisusilo (2013: 79-80) mencakup sembilan nilai dasar yang saling terkait, yaitu 1) *responsibility* (tanggung jawab), 2) *respect* (rasa hormat), 3) *fairness* (keadilan), 4) *courage* (keberanian), 5) *honesty* (kejujuran), 6) *citizenship* (rasa kebangsaan), 7) *self discipline* (disiplin diri), 8) *caring* (peduli), dan 9) *perseverance* (ketekunan). Endraswara (2013: 3) mengatakan bahwa pendidikan karakter sangat penting dalam perkembangan kehidupan manusia, apalagi untuk anak-anak.

Pendidikan karakter sering disamakan dengan pendidikan budi pekerti. Seseorang disebut berkarakter jika telah berhasil menyerap nilai dan keyakinan yang dikehendaki masyarakat serta digunakan sebagai kekuatan moral dalam hidupnya. Tafsir merumuskan sembilan karakter dasar yang menjadi tujuan pendidikan karakter yaitu 1) cinta kepada Allah dan alam semesta seisinya, 2) tanggung jawab, disiplin dan mandiri, 3) jujur, 4) hormat dan santun, 5) kasih sayang, peduli, dan kerjasama, 6) percaya diri, kreatif, kerja keras, dan pantang menyerah, 7) keadilan dan kepemimpinan, 8) baik dan rendah hati, 9) toleransi, cinta damai dan persatuan (2013: 42-43).

Oleh karena dalam kesempatan ini, penulis akan memaparkan bahwa di dalam dolanan tradisional Jawa khususnya *Pak Pong* terdapat nilai-nilai edukasi yang dapat digunakan sebagai sarana pembentukan karakter anak sejak usia dini.

B. Bahasan Utama

Tatacara Permainan "Pak Pong"

Permainan tradisional anak *pak pong* memiliki tatacara permainan sebagai berikut.

Pertama, sekelompok anak berkumpul untuk membuat kesepakatan permainan *pak pong*. Kesepakatan permainan tersebut seperti hitungan waktu untuk persiapan sembunyi bagi yang menang, tempat sembunyi dan jauh sepakan bola tidak boleh melebihi wilayah yang ditentukan, penjaga bola harus memukulkan bola di dalam lingkaran dan menyebutkan nama teman yang sudah ditemukannya, bila penjaga menemukan semua teman-teman yang sembunyi, penjaga dapat mengikuti permainan *pak pong* periode berikutnya tanpa mengikuti *hombreng* atau pun *hojleng*. Apabila anak melanggar kesepakatan permainan yang dibuat maka anak tersebut tidak boleh melanjutkan permainan selama periode permainan tersebut belum selesai.

Kedua, dari sekelompok anak yang akan bermain dan telah menyetujui kesepakatan permaian*pak pong* yang dibuat, kemudian mereka melakukan *hombreng* atau *hompimpah*. Dari sekelompok anak tersebut yang belum memenangkan *hombreng* berjumlah dua anak harus melaksanakan *sut* atau *hojleng*. Setelah *hojleng* atau *sut* tadi sudah dilaksanakan dan harus dipastikan ada satu anak yang kalah.

Ketiga, satu anak yang kalah dari *sut* atau *hojleng* tadi mendapat tugas. Tugas satu anak tersebut harus menjaga bola yang terbuat dari pak-pakan pelepah pisang atau dedaunan yang dibentuk seperti bola atau juga bisa diganti dengan bola yang terbuat dari plastik yang berada di dalam lingkaran dengan diameter sekitar satu meter. Selain menjaga bola satu anak tersebut juga diberi tugas untuk mencari anak-anak yang telah memenangkan *hombreng* dan

hojleng tadi. Anak-anak yang memenangkan *hombreng* dan *hojleng* bertugas untuk menyembunyikan diri dan mengganggu anak yang diberi tugas untuk menjaga bola.

Keempat, satu anak yang diberi tugas menjaga bola harus memejamkan mata dan menutup matanya dengan kedua telapak tangan di dalam lingkaran dimana bola tersebut berada. Pada saat penjaga bola memejamkan mata dengan ditutup kedua telapak tangan, teman-teman yang menang *hombreng* dan *hojleng* harus segera sembunyi sesuai hitungan yang disepakati. Hitungan angka untuk persiapan bersembunyi disuarakan oleh yang jaga sebagai pertanda si penjaga bola bisa untuk melepaskan tangan dan pejaman matanya.

Kelima, setelah penjaga memastikan bahwa teman-temannya sudah sembunyi di sekitar tempat yang telah disepakati, dia mencoba untuk mencari mereka. Bola tidak boleh dibawa selama penjaga mencari teman-teman yang sedang sembunyi. Apabila penjaga terlena menjaga bola pada saat mencari teman-teman yang sembunyi, dia bisa diganggu oleh sebagian teman yang keluar dari persembunyiannya kemudian mengganggu dengan menyepak bola ke arah dia suka atau ke arah yang berlawanan si penjaga berada. Pengganggu tadi bertujuan supaya dia bisa sembunyi lagi sebelum penjaga memegang bola dan memukulkannya di dalam lingkaran karena bila penjaga sudah memegang bola dan sampai memukulkan bola di dalam lingkaran dengan menyebutkan nama teman yang masih terlihat tadi. Jika anak pengganggu masih terlihat maka permainan dia atau teman pengganggu tadi harus berhenti dari permainan untuk sementara. Pemain yang harus berhenti tadi bisa sembunyi lagi apabila ditolong oleh teman-temannya yang mengganggu dengan cara menyepak bola seperti tadi. Si penjaga pun akan tetap mencari teman-teman yang sembunyi sampai dia disahkan keluar dari sembunyiannya dengan cara mencari sampai terlihat dan bola dipukulkan dalam lingkaran dengan menyebut nama teman yang sudah terlihat. Semua teman yang sembunyi sudah diketahui atau ditangkap si penjaga maka si penjaga bebas tugas dan menjadi pemenang. Pemenang di sini diartikan bahwa dia berhak mengikuti permainan pak pong periode berikutnya tanpa harus ikut *hombreng* atau *hojleng* dengan teman-teman yang tertangkap tadi.

Nilai Edukatif dalam Dolanan Tradisional Anak *Pak Pong*

Bermain adalah unsur yang penting untuk perkembangan anak baik fisik, emosi, mental, intelektual, kreatifitas dan sosial. Berikut disajikan nilai-nilai edukatif yang sangat berguna bagi anak dalam dolanan tradisional atau permainan tradisional anak *Pak Pong*.

Pendidikan Bermusyawarah

Permainan *Pak Pong* diawali oleh sekelompok anak yang berkumpul untuk membuat kesepakatan permainan *Pak Pong*. Tahap awal permainan ini sebenarnya mengajarkan pentingnya merencanakan suatu kegiatan dengan matang. Perencanaan yang dilakukan harus disepakati oleh anggota-anggota yang akan melaksanakan permainan tersebut. Musyawarah dalam permainan *Pak Pong* ini dilakukan dalam rangka memperoleh kesepakatan permainan yang akan dilaksanakan.

Hal-hal yang dimusyawarahkan antara lain seperti hitungan waktu untuk persiapan sembunyi bagi yang menang, tempat sembunyi dan jauh sepakan bola tidak boleh melebihi wilayah yang ditentukan. Kesepakatan yang lain bahwa tugas penjaga bola yaitu harus memukulkan bola di dalam lingkaran dan menyebutkan nama teman yang sudah ditemukannya. Penjaga bola apabila menemukan semua teman-teman yang sembunyi, penjaga dapat mengikuti permainan *pak pong* periode berikutnya tanpa mengikuti *hombreng*

atau pun *hojleng*. Apabila anak melanggar kesepakatan permainan yang dibuat maka anak tersebut tidak boleh melanjutkan permainan selama periode permainan tersebut belum selesai.

Tahap awal permainan ini mampu mendorong setiap anak untuk mengutarakan pendapatnya masing-masing. Keberanian anak mengutarakan pendapat sangat dituntut dalam musyawarah untuk mencari kesepakatan permainan ini. Anak yang kreatif dengan anak yang tidak akan terlihat dalam tahap ini. Mereka belajar bersama dalam mengambil keputusan untuk kepentingan bersama pula. Dengan demikian di balik kesederhanaan musyawarah dalam tahap pencarian kesepakatan permainan *Pak Pong* ini terkandung nilai-nilai pendidikan yang sangat berguna bagi anak. Kreatifitas intelektual, emosi, dan mental akan terasah ketika anak-anak melakukan musyawarah dalam menentukan tatacara permainan *Pak Pong*.

Sikap Sportif, Kompetitif

Tatacara permainan *Pak Pong* selanjutnya adalah apabila sekelompok anak yang akan bermain telah menyetujui kesepakatan permaian yang dibuat, kemudian mereka melakukan *hombreng* atau *hompimpah*. Dari sekelompok anak tersebut yang belum memenangkan *hombreng* berjumlah dua anak harus melaksanakan *sut* atau *hojleng*. Setelah *hojleng* atau *sut* tadi sudah dilaksanakan dan harus dipastikan ada satu anak yang kalah.

Tindakan anak-anak dalam permainan *Pak Pong* ini telah memberikan pendidikan untuk bertindak yang sportif dan kompetitif. Dalam permainan ini anak-anak melakukan *hombreng* atau *hompimpah* dalam rangka mencari siapa pemain kategori pemenang dan siapa pemain dengan kategori kalah. Pemain kategori kalah dengan konsekuensi harus menjadi penjaga bola. Pemain pemenang adalah mereka yang bersembunyi, bisa mengecoh penjaga bola, dan berusaha menendang bola yang selalu dijaga oleh penjaga bola ketika sedang lengah.

Tahap permainan *Pak Pong* ini sebenarnya mengandung nilai-nilai edukasi yang sangat bermanfaat untuk perkembangan mental maupun emosi anak. Anak-anak sebenarnya dilatih untuk bertindak sportif dan kompetitif. Ketika mereka melakukan *hombreng* atau *hompipah* pasti ada yang kalah dan ada yang menang. Anak akan berusaha menjadi pemenang ketika melakukan *hombreng* atau *hompimpah* ini. Dengan sekuat tenaga, anak berusaha mengalahkan teman-temannya tatkala melakukan *hombreng*. Hal ini sebenarnya telah mengajarkan anak dalam bertindak sportif. Kejujuran, keluasan hati dalam menerima kekalahan akan terasah dalam fase *hombreng* atau *hompimpah* ini.

Jiwa Kepemimpinan

Tahapan permainan *Pak Pong* yang dimulai dengan musyawarah mengenai tatacara permainan sampai menentukan siapa yang harus menjadi penjaga bola sebenarnya mengandung nilai-nilai pendidikan yaitu melatih anak untuk memiliki jiwa kepemimpinan. Setiap anak yang akan melakukan permainan *Pak Pong* ini dituntut untuk mandiri dan memiliki keberanian. Ketika menjadi penjaga gawang, ia harus bertindak sesuai dengan kewajibannya yaitu tetap menjaga bola sambil mencari teman yang bersembunyi. Anak-anak yang bersembunyi pun juga memiliki tanggung jawab sendiri-sendiri. Mereka harus menentukan sikap sendiri ketika mendapatkan peran untuk selalu bersembunyi sambil berusaha mengamati penjaga bola ketika sedang lengah.

Kemampuan anak dalam tahap permainan ini telah mendidik mereka berlatih menjadi seorang pemimpin untuk dirinya sendiri atau teman lainnya. Anak-anak di tempat persembunyian akan berusaha memberitahu kepada teman-teman lain yang juga bersembunyi untuk memberitahukan kelengahan si penjaga bola. Sikap mampu mengambil keputusan,

menentukan sikap, mampu menggunakan kesempatan, kemampuan mengajak teman untuk melaksanakan permainan sebenarnya merupakan dasar-dasar pengetahuan yang harus dimiliki oleh seorang pemimpin. Dengan demikian permainan *Pak Pong* ini secara tidak langsung mampu melatih anak untuk memiliki jiwa kepemimpinan.

Pengembangan Pola Pikir Sistemik

Nilai edukasilainnya dalam permainan *Pak Pong* yaitu sebagai sarana pengembangan pola pikir yang sistemik pada anak-anak. Permainan *Pak Pong* pada tahap awal sampai akhir sebenarnya mengandung nilai-nilai edukasi yang mampu merangsang pola pikir sistemik anak-anak. Anak dituntut kreatifitas berpikir dalam permainan ini. Permainan *Pak Pong* hanya akan terlaksana jika dijalankan sesuai dengan tatacara yang telah disepakati bersama mulai musyawarah aturan-aturan permainan sampai mengakhiri permainan. Permainan *Pak Pong* tidak akan terlaksana jika setiap anak tidak melaksanakan tugas masing-masing. Dalam melaksanakan peran dibutuhkan kecerdikan, ketangkasan berpikir.

Kemampuan berpikir secara cermat, cepat dan sistematis dalam mengambil setiap keputusan selalu menuntut diri setiap anak dalam bertindak. Seorang penjaga bola yang tidak bisa berpikir cermat, maka dengan mudah bola akan tersepak oleh teman lain yang sedang bersembunyi. Demikian pula teman yang mendapat peran bersembunyi juga akan mudah ketahuan oleh penjaga bola jika tidak berpikir secara sistematik. Anak harus mampu memprediksi berapa kecepatan langkahnya, jarak jangkauan dirinya di tempat persembunyian dengan posisi bola, bagaimana akibatnya jika terlambat menyepak bola. Kemampuan berpikir secara cepat dan cermat atau secara sistematis akan terasah pada diri anak. Betapa luar biasa nilai-nilai pendidikan permainan *Pak Pong* ini untuk melatih kecerdasan anak-anak.

Kejujuran, Loyalitas

Setiap permainan anak-anak menuntut kejujuran pelaku-pelakunya. Anak-anak yang bermain tidak jujur, biasanya dikucilkan atau tidak diajak oleh teman-temannya untuk bermain. Demikian pula permainan *Pak Pong*ini menuntut kejujuran setiap pemainpemainnya. Loyalitas dan kejujuran dalam bermain sangat penting dalam permainan *Pak Pong* ini. Ada kalanya seorang pemain bermain dengan curang, maka akan merusak permainan yang ada. Permainan tidak bisa diteruskan jika ada salah satu pemain bertindak curang, tidak jujur, dan tidak menaati aturan-aturan permainan.

Ketika melakukan *hompimpah* atau *hombreng* diperlukan kejujuran. Setiap kali *hombreng*, setiap anak harus mengulurkan telapak tangan. Anak harus selalu mengikuti*hombreng* atau *hompimpah* ini dengan mengulurkan telapak tangan secara bersama-sama. Apabila ada yang curang tidak melakukan *hombreng* karena takut kalah, maka berarti ia sudah bertindak yang tidak jujur.

Dalam bersembunyi pun juga dibutuhkan kejujuran setiap pemain. Kesepakatan permainan *Pak Pong* yang telah disepakati bersama mengenai jauh tempat persembunyian harus ditaati oleh setiap pemain. Pemain tidak boleh berbuat curang misalnya bersembunyi di tempat yang sangat jauh sehingga menyulitkan penjaga bola mencari dirinya. Kejujuran dalam menaati setiap peraturan harus dipegang teguh oleh setiap pemain. Permainaan *Pak Pong* ternyata telah mengajarkan anak-anak dalam melatih sifat-sifat jujur.

Kreatif

Permainan *Pak Pong* juga mengandung nilai-nilai pendidikan yaitu melatih anak-anak menjadi lebih kreatif. Anak penjaga bola harus kreatif untuk bisa menemukan teman-teman

yang sedang bersembunyi dan mampu memukulkan bola di dalam lingkaran dengan menyebutkan nama teman yang masih terlihat tadi. Apabila tidak kreatif, penjaga bola akan selamanya menjadi penjaga bola. Ia dituntut kreatif mengecoh teman-teman yang bersembunyi agar mampu memukulkan bola serta menyebut nama teman yang terlihat. Keterlambatan bertindak dan berpikir akan menyebabkan bola mudah ditendang teman yang bersembunyi.

Ada satu anak yang diberi tugas menjaga bola dan harus memejamkan mata serta menutup matanya dengan kedua telapak tangan di dalam lingkaran di mana bola tersebut berada. Pada saat penjaga bola memejamkan mata dengan ditutup kedua telapak tangan, teman-teman yang menang *hombreng* dan *hojleng* harus segera sembunyi sesuai hitungan yang disepakati. Hitungan angka untuk persiapan bersembunyi disuarakan oleh yang jaga sebagai pertanda si penjaga bola bisa untuk melepaskan tangan dan pejaman matanya. Setelah tahap ini, menuntut kreatifitas masing-masing anak baik penjaga bola maupun yang bersembunyi. Dengan demikian, nilai edukasi yaitu penanaman sikap kreatif sejak dini bisa ditumbuhkan melalui permainan *Pak Pong* ini.

Kemandirian

Dalam melaksanakan permainan *Pak Pong* menuntut setiap anak untuk bisa mandiri. Sikap kemandirian akan tertanam dalam diri anak melalui permainan *Pak Pong* ini. Anakanak yang berani bermain dengan teman-temannya berarti telah memiliki keberanian dan sikap kemandirian. Ada sebagian anak merasa takut jika tidak sedang bersama ayah atau ibunya. Anak selalu memegang tangan ibunya dan menangis jika ditinggal oleh ibunya. Melalui permainan *Pak Pong* ini menuntut anak untuk berani tampil sendiri tanpa bantuan dari orang tua. Penanaman sikap kemandirian kepada anak-anak ternyata bisa dilakukan dengan permainan *Pak Pong* ini.

Anak-anak yang terbiasa bermain *Pak Pong* akan memiliki sikap kemandirian, kreatif, dan lebih terampil dalam bertindak. Jika sebelumnya anak selalu ditunggui oleh orang tuanya, melalui permainan ini anak dituntut harus mandiri. Ketika anak terbiasa dengan rasa takut, misalnya pada kegelapan, kesendirian atau suasana sepi, maka permainan *Pak Pong* melatih anak untuk tampil berani baik di suasana ramai penuh keramaian orang maupun suasana yang sepi.

Tanggung jawab

Dalam permainan *Pak Pong* setiap pemain harus berusaha mensukseskan permainan dari awal sampai akhir. Setiap pemain bertanggung jawab pada dirinya sendiri, teman lain, serta berusaha mewujudkan permainan yang menyenangkan. Tanggung jawab setiap pemain baik yang bertugas menjadi penjaga bola maupun yang bersembunyi demi kesuksesan permainan menjadi tanggung jawab bersama. Secara tidak langsung permainan *Pak Pong* ini memiliki nilai-nilai edukasi yaitu mendidik anak untuk memiliki rasa tanggung jawab.

Penjaga bola setelah memastikan bahwa teman-temannya sudah sembunyi di sekitar tempat yang telah disepakati, dia mencoba untuk mencari mereka. Penjaga bola bertanggung jawab untuk menemukan teman-temannya yang bersembunyi tetapi juga bertanggung jawab menjaga bola agar tidak ditendang teman lain. Penjaga bola tidak boleh membawa bola ketika mencari teman-teman yang sedang sembunyi.

Tanggung jawab pemain lain yang bersembunyi yaitu menolong teman yang ketahuan oleh penjaga bola. Pemain yang harus berhenti tadi bisa sembunyi lagi apabila ditolong oleh teman-temannya yang mengganggu dengan cara menyepak bola seperti tadi. Si penjaga pun

akan tetap mencari teman-teman yang sembunyi sampai dia disyahkan keluar dari persembunyiannya dengan cara mencari sampai terlihat dan bola dipukulkan dalam lingkaran dengan menyebut nama teman yang sudah terlihat.

Percaya Diri

Setiap pemain *Pak Pong*harus memiliki rasa percaya diri. Di balik permainan *Pak Pong* ini ternyata memiliki nilai edukasi yaitu melatih anak-anak memiliki sifat percaya diri. Bagi seorang penjaga bola, ia harus percaya diri untuk menemukan teman-temannya yang bersembunyi. Penjaga bola sangat percaya diri bahwa bola yang dijaganya tidak ditendang teman lain. Walaupun penjaga bola tidak boleh membawa bola ketika mencari teman-teman yang sedang sembunyi, ia percaya bahwa akan berhasil memukulkan bola dan mengatakan nama teman yang terlihat sebelum teman itu menendang bola yang dijaganya.

Menumbuhkan rasa percaya diri pada anak ini sangat penting. Melalui permainan *Pak Pong*, anak belajar mandiri, percaya diri pada kemampuannya. Jika biasanya anak ke sekolah selalu ditunggu orang tuanya, penakut, atau tidak memiliki rasa percaya diri, maka permainan *Pak Pong* dapat digunakan sebagai sarana penanaman rasa percaya diri pada anak.

Demikian pula pemain yang bersembunyi yaitu sebagai pengganggu bagi si penjaga bola harus memiliki rasa kepercayaan diri bahwa akan mampu menendang bola ketika penjaga lengah atau sedang jauh dari bolanya karena mencari teman yang bersembunyi. Rasa percaya diri agar selalu ikut permainan akan ditunjukkan oleh anak-anak yang berperan sebagai penjaga bola maupun pengganggu bola.

Penjaga bola harus percaya diri bahwa akan menemukan semua teman yang bersembunyi. Dengan demikian si penjaga bebas tugas dan menjadi pemenang. Pemenang di sini diartikan bahwa dia berhak mengikuti permainan *Pak Pong* berikutnya tanpa harus ikut *hombreng* atau *hojleng* dengan teman-teman yang tertangkap tadi. Penanaman rasa percaya diri yang mudah dan praktis ternyata diajarkan dalam permainan *Pak Pong* ini.

Pengembangan Imajinasi

Permainan *Pak Pong* juga mengandung nilai-nilai edukasi yaitu melatih anak-anak dalam mengembangkan daya imajinasi. Anak ketika masuk sebagai pemain dalam permainan *Pak Pong* dituntut kreatif dalam mengembangkan imajinasi. Ketangkasan dalam menjaga bola, kelihaian mencari persembunyian teman menuntut imajinasi yang tinggi bagi seorang penjaga bola. Penjaga bola harus memiliki cara untuk menarik teman agar terkecoh dan terjebak ketika akan menendang bola. Pengimajian yang tinggi mengenai taktik, strategi dalam bermain sangat diperlukan baik penjaga bola maupun yang bersembunyi.

Penumbuhkembangan daya imajinasi seorang anak bisa diperoleh melalui permainan *Pak Pong* ini. Daya imajinasi dalam merancang permainan, mengalahkan musuh, berpikir cepat akan terbentuk melalui permainan ini. Anak akan lebih matang dalam hal emosi, kejiwaan, maupun kecerdasan intelektualnya.

Pengendalian Diri/Kesabaran

Permainan *Pak Pong* membutuhkan kesabaran. Permainan ini memiliki durasi cukup lama yaitu seperempat sampai setengah jam setiap permainan. Oleh karena itu dalam permainan *Pak Pong* ini sebenarnya melatih kesabaran bagi para pemainnya. Sikap pengendalian diri dan kesabaran sangat penting bagi pemain-pemainnya baik sebagai penjaga bola, pemain yang tertangkap maupun yang bersembunyi. Rasa kesabaran dapat ditanamkan kepada anak melalui permainan tradisional *Pak Pong* ini.

Pemain yang berperan menjadi penjaga bola harus bersabar menanti kelengahan teman yang bersembunyi. Demikian pula teman yang bersembunyi harus bersabar mencari kelengahan penjaga bola. Teman yang tertangkap oleh penjaga bola harus bersabar menanti bantuan teman yang jika berhasil menendang bola, maka ia bebas dan bisa melanjutkan permainan dengan bersembunyi seperti teman lainnya. Baik penjaga bola maupun yang bersembunyi tidak boleh marah bila tertangkap atau bolanya berhasil ditendang lawan. Kesabaran menanti kesempatan yang tepat untuk mengalahkan musuh, sikap pengendalian diri agar menang, tidak tergesa-gesa secara tersirat diajarkan melalui permainan *Pak Pong* ini.

Menjalin Kerjasama

Kerjasama yang baik oleh setiap pemain dalam suatu permainan akan menjadikan permainan berhasil dengan baik. Permainan *Pak Pong* dilaksanakan secara berkelompok atau tidak bersifat individual. Oleh karena dibutuhkan kerjasama yang baik agar permainan berjalan secara menyenangkan. Tahap awal permainan yaitu menentukan kesepakatan tatacara permainan juga membutuhkan kerjasama yang baik oleh semua pemain. Setelah kesepakatan diperoleh, dilakukan *hombreng* atau *hompimpah* dan harus ada yang menjadi penjaga bola bagi yang kalah *hombreng* dan pemenang harus berperan sebagai penganggu bola sambil bersembunyi. Jalinan kerjasama yang baik oleh semua pemain membuat permainan *Pak Pong* bisa terlaksana. Apabila tidak ada yang mau menjadi penjaga bola, maka permainan tidak mungkin akan terlaksana.

Melalui permainan *Pak Pong*, anak-anak dididik mengembangkan sikap kerjasama. Pengembangan sikap bersosialisasi dengan orang lain, menjalin kerjasama sebenarnya telah ditanamkan melalui permainan *Pak Pong*. Anak-anak yang memenangkan *hombreng* dan *hojleng* bertugas untuk menyembunyikan diri dan mengganggu anak yang diberi tugas untuk menjaga bola. Kerjasama menjalankan peran dengan tidak merasa terbebani menjadi dasar berjalannya permainan *Pak Pong* ini.

Melatih Kematangan Sosial

Nilai edukasi lain dalam permainan *Pak Pong* adalah melatih kematangan sosial anakanak. Anak-anak akan lebih matang secara mental maupun emosinya. Hal ini sangat penting dimiliki oleh seorang anak dalam hubungannya dengan manusia yang lain. Sebagai mahkluk sosial, anak memerlukan pembelajaran dan keberanian dalam berinteraksi dengan orang lain. Permainan *Pak Pong* mampu melatih kematangan sosial anak-anak. Anak menjadi lebih berani, memiliki rasa tanggung jawab, dan mengerti peran yang harus dijalankan sebagai bagian dari permainan atau anggota masyarakat.

Melatih kematangan sosial anak bisa dilakukan melalui permainan *Pak Pong*. Sejak usia dini anak sudah dibiasakan hidup berkelompok, anak dibiasakan untuk bisa menjalin kerjasama dengan anak lain atau orang lain, anak dituntut kreatif bermain, kreatif berpikir di antara anak-anak lainnya, hal ini ternyata mampu merangsang dan melatih kematangan sosial anak.

Pengenalan Alam

Permainan *Pak Pong* mendidikanak untuk mencintai alam dengan segala isinya. Setelah *hojleng* atau *sut*, maka harus dipastikan ada satu anak yang kalah. Satu anak yang kalah dari *sut* atau *hojleng* tadi mendapat tugas. Tugas satu anak tersebut harus menjaga bola yang terbuat dari pak-pakan pelepah pisang atau dedaunan atau juga bisa diganti dengan bola yang terbuat dari plastik yang berada di dalam lingkaran dengan diameter sekitar satu meter.

Permainan *Pak Pong* pada jaman dahulu sering mempergunakan pak-pakan pelepah pisang atau dedaunan. Hal ini berarti anak diperkenalkan dengan alam.

Kedekatan manusia dengan alam, kepedulian manusia untuk menjaga kelestarian alam, sudah mulai ditekankan dalam permainan ini. Pelepah pisang yang kering ternyata juga berguna dan bisa dibuat gulungan menyerupai bola. Banyak permainan tradisional anak yang memakai bahan baku dari alam. Bahan kimia yang berbahaya bagi anak atau benda-benda yang tajam sangat dihindari dalam permainan anak. Permainan *Pak Pong* pun memakai bahan dari alam. Walaupun permainan *Pak Pong* termasuk permainan yang murah dan menyenangkan, tetapi nilai-nilai edukasi yang ada sangat bermanfaat untuk tetap dilestarikan.

Menaati Aturan

Permainan *Pak Pong* melatih anak-anak untuk bisa menaati aturan-aturan permainan yang ada. Keberhasilan permainan harus didukung oleh semua pemain yang senantiasa patuh melaksanakan aturan-aturan permainan maupun peran yang diperolehnya. Ada berbagai aturan dalam permainan *Pak Pong,* antara lain hitungan waktu untuk persiapan sembunyi bagi yang menang, tempat sembunyi dan jauh sepakan bola yang tidak boleh melebihi wilayah yang ditentukan. Aturan lainnya adalah penjaga bola harus memukulkan bola di dalam lingkaran dan menyebutkan nama teman yang sudah ditemukannya, bila penjaga menemukan semua teman-teman yang sembunyi, penjaga dapat mengikuti permainan *pak pong* periode berikutnya tanpa mengikuti *hombreng* atau pun *hojleng*.

Aturan-aturan permainan seperti tersebut di atas apabila dilanggar, maka anak tersebut tidak boleh melanjutkan permainan selama periode permainan tersebut belum selesai. Kebiasaan menaati aturan akan terbiasa bagi anak di kehidupan kelak melalui penanaman sikap dalam permainan tradisional anak ini.

Pengembangan Keterampilan Berbahasa

Permainan tradisional *Pak Pong* mampu mendidik anak-anak untuk memperbanyak kosakata berbahasa. Anak-anak yang terbiasa bersosialisasi dengan teman lainnya akan lebih mahir berbahasa daripada anak yang tidak pernah bersosialisasi dengan anak-anak lainnya. Dalam permainan *Pak Pong* secara tidak langsung juga mengembangkan dan merangsang anak untuk berbicara atau mengutarakan pendapatnya dengan berbahasa. Adanya saling mengisi dalam hal berbahasa di antara anak-anak, akhirnya anak menjadi lebih matang dan pandai dalam mengutarakan sesuatu. Anak menjadi lebih mampu mengutarakan ide kreatifnya dengan sarana bahasa. Dengan demikian nilai-nilai edukatif yang sangat baik dalam permainan *Pak Pong* ini juga mengasah kemampuan berbahasa anak.

Pengembangan Kinestetik

Anak-anak dalam melakukan permainan *Pak Pong* memerlukan ketangkasan gerak tubuh dan kondisi tubuh yang prima. Permainan ini memerlukan gerakan yang banyak dan cukup melelahkan. Dengan durasi waktu yang cukup lama dalam sekali bermain, setiap pemain juga harus berlari untuk menendang bola agar bisa lebih cepat dari penjaga bola tentunya memerlukan energi yang cukup banyak. Oleh karena itu permainan *Pak Pong* sebenarnya juga mengembangkan kemampuan kinestetik anak-anak. Anak-anak yang sering bermain *Pak Pong* akan menjadi lebih sehat badannya. Dengan memadukan kecerdasan intelektual, kecerdasan emosi, dan kemampuan kinestetik yang baik akan membuat permainan menjadi menarik. Selain menarik dan mengasyikkan, permainan *Pak Pong* ini juga

membuat badan anak-anak menjadi lebih sehat. Permainan *Pak Pong* dapat dijadikan sarana berolah raga bagi anak-anak.

Pengembangan Kecerdasan Spiritual

Memahami nilai-nilai pendidikan dalam permainan *Pak Pong* ini, ternyata permainan ini juga mampu mengembangkan kecerdasan spiritual anak-anak. Dalam permainan *Pak Pong*, anak yang bermain curang akan dikucilkan atau tidak diajak lagi bermain oleh temantemannya. Ketika akan memahami tindakan yang tidak baik ini dan mengakibatkan tidak disenangi oleh teman-temannya, dan akhirnya ia tidak ingin mengulangi perbuatan curang lagi, berarti ia telah memahami makna suatu kebenaran. Secara tidak langsung anak telah belajar memahami hakikat benar salah, baik buruk, dosa maupun tidak dosa. Kecerdasan spiritual anak akan terlihat dan terlatih dalam menghadapi hal-hal yang menimpa dirinya. Adanya sangsi-sangsi yang diterima karena perbuatan curang dalam bermain akan membuat anak merasa jera dan akhirnya sadar bahwa perbuatannya termasuk tindakan yang salah. Konsep salah dan benar ternyata sudah ditanamkan melalui permainan *Pak Pong* ini. Anak-anak usia dini akan lebih mudah dalam membedakan hal yang baik dan tidak baik. Dengan demikian secara tidak langsung ada peningkatan kecerdasan spiritual anak-anak.

C. Penutup

Kesimpulan

Permainan tradisional anak *Pak Pong* penuh nilai-nilai yang bersifat edukatif, terdapat unsur-unsur pendidikan di dalamnya. Melalui permainan seperti ini anak-anak diperkenalkan dengan berbagai macam ketrampilan dan kecakapan serta menjadi sarana sosialisasi untuk anak-anak. Permainan tradisional sebenarnya sangat baik untuk melatih fisik dan mental anak. Secara tidak langsung anak-anak akan dirangsang kreatifitas, ketangkasan, jiwa kepemimpinan, kecerdasan, dan keluasan wawasannya melalui permainan tradisional. Demikian pula peningkatan dari segi kesehatan, psikologis maupun peningkatan konsentrasi dan semangat belajar bisa dikembangkan melalui permainan tradisional *Pak Pong* ini. Nilai-nilai edukatif dalam *Pak Pong* yang berhasil digali adalah pendidikan bermusyawarah, sikap sportif, kompetitif, jiwa kepemimpinan, pengembangan pola pikir sistemik, kejujuran, loyalitas, kreatif, kemandirian, tanggung jawab, percaya diri, pengembangan imajinasi, pengendalian diri/kesabaran, menjalin kerjasama, melatih kematangan sosial, pengenalan alam, menaati aturan, pengembangan keterampilan berbahasa, pengembangan kinestetik, dan pengembangan kecerdasan spiritual.

Saran

Menggali, melestarikan dan mengembangkan permainan tradisional adalah suatu hal yang perlu dilakukan. Permainan tradisional Jawa *Pak Pong*jika digali lebih dalam, ternyata penuh nilai-nilai dan pesan-pesan kearifan lokal (*local wisdom*) yang luhur. Sangat disayangkan apabila generasi sekarang tidak mengenal dan menghayati nilai-nilai yang terdapat dari permainan-permainan tradisional anak di Indonesia.

Permainan tradisonal sudah seharusnya mendapatkan perhatian khusus dan prioritas yang utama untuk dilindungi, dibina, dikembangkan, diberdayakan dan selanjutnya diwariskan. Kesadaran sejak dini mengenai pelestarian dan pengenalan permainan tradisional

anak diperlukan agar permainan tradisional anak (salah satunya *Pak Pong*) dapat menjadi salah satu benteng ketahanan dalam menghadapi unsur budaya luar yang tidak sesuai dengan kepribadian bangsa Indonesia. Permainan tradisional anak *Pak Pong* mampu membantu mengembangkan kreativitas seorang anak.

Daftar Pustaka

Adisusilo, Sutarjo J.R. 2013. *Pembelajaran Nilai Karakter: Konstruktivisme dan VCT sebagai Inovasi Pendekatan Pembelajaran Afektif*. Jakarta: Rajawali Pers.

Endraswara, Suwardi. 2013. *Pendidikan Karakter dalam Folklor*. Yogyakarta: Rumah Suluh.

Hadikusuma, Kunarya. 1995. *Pengantar Pendidikan*. Semarang: IKIP Semarang Press.

Koesoema, Doni A. 2007. *Pendidikan Karakter: Strategi Mendidik Anak di Zaman Global*. Jakarta: PT. Gramedia Widiasarana Indonesia.

Sujono & Nurani, Yuliani. 2009. *Konsep Dasar Pendidikan Anak Usia Dini*. Jakarta: PT INDEKS.

Tafsir, Ahmad. 2013. *Pendidikan Karakter Perspektif Islam*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.

BIOLOGI BAHASA

Drs. H.O.Solehudin, M.Pd
Departemen Pendidikan Bahasa Daerah FPBS UPI
Email: oleh.solehudin@upi.edu

Abstrak

Pada hakekatnya bahasa adalah sistem lambang suara yang bersifat arbitrer yang digunakan oleh sekelompok anggota masyarakat untuk berinteraksi dan mengidentifikasi diri. Masyarakat yang menggunakan bahasa pasti menggunakan alat ujarnya untuk mengeluarkan bahasa itu sendiri. Tidak hanya alat ujar, tapi dilalui dengan proses kerja otak. Itulah yang disebut dengan biologi bahasa. Di ranah pendidik hususnya dalam bidang bahasa, wajib mengetahui aspek biologi bahasa. Tidak hanya sebatas mengetahui tetapi harus bisa mengerti dan paham. Tujuan penelitian ini adalah untuk mendeskripsikan tentang biologi bahasa baik pada hewan maupun pada manusia. Metodologi yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif yaitu dengan cara mengumpulkan data atau bahanbahan yang akan di teliti dengan cara membaca dan memahami lebih dalam isi buku yang berhubungan dengan penelitian ini.

Kata kunci: *biologis, bahasa.*

Pendahuluan

Salah satu sarana untuk meneliti kemampuan-kemampuan dan proses-proses mental itu ialah dengan meneliti bahasa. Sarana lain untuk tujuan yang digariskan ialah meneliti otak manusia dan membandingkan fungsinya dengan otak hewan secara anatomis, psikologis, dan perilaku (Nababan, 1992, hal. 107). Proses mental yang terjadi pada waktu kita berbicara ataupun proses mental yang menjadi dasar pada waktu kita mendengar, mengerti dan mengingat dapat diterangkan dengan suatu sistem kognitif yang ada pada manusia (Mar'at, 2005, hal. 34). Studi yang memusatkan perhatian pada dasar-dasar biologis bahasa dan peralatan-peralatan otak yang mendasari pemerolehan dan penggunaan bahasa ialah ilmu neurolinguistik. Salah satu bekal utama yang dimiliki oleh manusia yang membedakannya dari binatang adalah bahwa manusia dapat berbahasa sedangkan binatang tidak. Usaha yang telah dilakukan oleh orang-orang seperti Hayes, Kellogs, Gardner, dan Premack untuk mendidik simpanse berbahasa tidak ada yang berhasil. Kegagalan para ahli ini bukan karena metodologi mereka keliru, bahan ajarnya kurang baik, atau waktu yang tidak mungkin untuk belajar berbahasa. Bahan baku ini ada dua macem, yakni, bahan baku biologis dan bahan baku neurologis. Tapi yang dibahas di sini ialah butir-butir yang relevan dengan fokus sebagai pendidik hususnya dalam bidang bahasa.

Agar penelitian ini lebih mudah, maka disusun rumusan masalah di antaranya:

1. Bagaimana perkembangan alat ujar?
2. Bagaimana stuktur alat ujaran manusia dan hewan?
3. Bagaimana otak manusia dan hewan?
4. Adakah hubungan antara biologi dan bahasa?

Tujuan penelitian ini untuk mendeskripsikan dan memaparkan.

1. Mendeskripsikan perkembangan alat ujaran.
2. Menjelaskan struktur alat ujaran manusia dan hewan.
3. Memaparkan otak manusia dan hewan.
4. Memaparkan hubungan antara biologi dan bahasa.

Adapun manfaat dari penelitian ini secara teoritis untuk mengembangkan pemahaman mengenai biologi bahasa. Dan secara praktis bisa dijadikan referensi mengenai biologi bahasa baik pada manusia maupun pada hewan.

Metode

Metodologi dalam penelitian ini di antaranya: menggunakan metode deskriptif. dengan cara mendapatkan sumber data dari data berupa tulisan dengan alasan data berupa tulisan lebih konsisten, tidak memerlukan penelitian lapangan, serta tingkat interferensi dari data berupa tulisan lebih sedikit dibandingkan dengan bahasa lisan.
Media cetak yang dijadikan sumber data penelitian, yaitu buku psikolinguistik pengantar pemahaman bahasa manusia karangan Soenjono Dardjowidjojo. Tehnik yang digunakan telaah pustaka yaitu metode yang digunakan untuk mengumpulkan data atau bahan-bahan yang akan diteliti dengan cara membaca serta mendalami isi buku yang mempunyai keterkaitan dan penelitian ini.

Pembahasan

Perkembangan alat ujar jika ditelusuri perkembangan alat ujar (*speech organs*) dari jaman purba akan tampak bahwa manusia memang mempunyai pertumbuhan yang paling belakang dan sempurna. Penelitian para ahli purbakala menunjukan bahwa kehidupan di dunia dimulai 3.000 juta tahun yang lalu (Wind, 1989 tina Dardjowidjojo, 2005, hal. 189) dalam bentuk organisme yang uniseluler. Tiga ratus lima puluh juta tahun kemudian berkembanglah makhluk semacam ikan, yakni, Agnatha, yang tak berahang. Makhluk ini mempunyai mulut, faring, dan insang untuk bernafas. Lima puluh juta tahun kemudian muncullah makhluk pemula dari amfibi yang tidak harus selamanya tinggal dalam air. Makhluk ini mempunyai paru-paru dan laring ini menunjukan telah mulainya tumbuh jalur ujaran (*vocal tracks*) meskipun bunyi yang keluar barulah desah pernafasan saja. Perkembangan pada amfibi seperti katak, telah memunculkan tulang-tulang *arytenoid* dan *cricoid* tetapi jalur tracheanya masih pendek. Begitu pula lidahnya telah mulai lebih mudah digerakkan. Ketergantungan pada air menjadi lebih kecil dengan tumbuhnya reptil. Ada pertumbuhan yang mencolok pada reptil, yakni, rongga rusuk dada terlibat sangat aktif untuk pernafasan. Suatu hal yang masih misterius adalah bahwa reptil (misalnya buaya) kurang banyak mengeluarkan suara daripada makhluk amfibi (misalnya, katak). Pada reptil organ yang mengontrol modulasi suara adalah terutama otot dan alat-alat di laring.

Pada sekitar abad 70 juta tahun lalu muncullah makhluk mamalia yang pertama. Pertumbuhan biologis lainnya mulai muncul bentuk awal dari epiglotis telah mulai tampak, meskipun letaknya masih sangat dekat dengan mulut dan di bagian atas tenggorokan. Tulangtulang *arytenoid* dan *cricoid* mulai lebih berfungsi. Evolusi lain yang penting adalah mulai adanya tulang *thyroid* dan bentuk pertama dari selaput suara. Karena telah adanya paru-paru dan kemudian ada pula selaput suara. Maka getaran selaput ini dapat mulai dikontrol. Alat pendengaran pun mulai berkembang. Alat ujar yang sudah ada seperti membuat mamalia (monyet, kambing,dsb) dapat mengeluarkan bunyi. Perkembangan biologis lainnya yang terkait adalah adanya perubahan perkembagan otot-otot pada muka, tumbuhnya gigi dan makin naiknya letak laring yang memungkinkan makhluk untuk bernafas sambil makan dan minum.

Perkembangan terakhir adalah pada primata manusia. Alat-alat suara seperti paru-paru, laring, faring, dan mulut pada dasarnya sama dengan yang ada pada mamalia lainnya. Hanya saja pada manusia alat-alat ini telah lebih berkembang. Laring pada manusia, misalnya agak

lebih besar daripada laring pada primata lain. Struktur mulut maupun macam lidahnya juga berbeda. Perbedaan lain yang lebih penting antara manusia dengan binatang adalah struktur dan organisasi otaknya.

Struktur alat ucap manusia dan hewan. Bahwa primata yang paling dekat dengan manusia adalah sebangsa gorila dan simpanse. Kemiripan ini kita rasakan kalau kita pergi ke kebun binatang dan memperhatikan perilaku binatang-binatang itu, cara mereka makan kacang, cara mereka mengupas pisang, cara mereka mencari kutu, dan beberapa perilaku yang lain. Kelompok manusia yang dinamakan hominids atau hominidae, itu sendiri juga berevolusi. Konon yang tertua (*Australopithecus ramidus*) ditemukan di Afrika dan hidup pada 4.5 juta tahun yang lalu. Sementara itu muncul kelompok manusia (homo) pada 3 juta tahun yang lalu yang baru menjadi manusia modern (*homo sapiens*) sekitar 175.000 tahun yang lalu. Pertumbuhan bahasa diperkirakan sekitar 100.000 tahun yang lalu (Aitchison 1996, Dardjowidjojo 2005 hal. 193).

Meskipun ada kemiripan-kemiripan tertentu antara manusia dengan simpanse, tetap saja kedua makhluk ini berbeda dan yang membedakan keduanya adalah antara lain, kemampuan mereka berkomunikasi dengan bahasa. Perbedaan kemampuan ini sifatnya genetik, artinya manusia dapat berbahasa sedangkan primata lain tidak karena komposisi genetik antara kedua kelompok primata ini berbeda. Hal ini sangat tampak pada struktur biologis alat suaranya. Pada primata non manusia simpanse lidah mempunyai ukuran yang tipis dan panjang tetapi semuanya ada dalam rongga mulut. Bentuk yang seperti ini lebih cocok sebagai alat untuk kebutuhan yang non vokal seperti meraba, menjilat, dan menelan mangsa. Secara komparatif, ratio lidah dengan ukuran mulut juga sempit sehingga tidak banyak ruang untuk menggerakan lidah ke atas, ke bawah ke depan, dan ke belakang.

Ruang gerak yang sangat terbatas ini tidak memungkinkan binatang untuk memodifikasi arus udara menjadi bunyi yang berbeda dan distingtif. Berbeda dengan manusia, laring pada binatang seperti simpanse terletak dekat dengan jalur udara ke hidung sehingga waktu bernafas laring tadi terdorong ke atas dan menutup lubang udara yang ke hidung. Epiglotis dan velum pada binatang juga membentuk klep yang kedap air sehingga binatang dapat bernafas dan minum serta makan secara simultan. Kalau kita perhatikan bentuk dan letak gigi pada primata non manusia akan kita dapati bahwa gigi binatang merupakan deretan yang terputus-putus, ukuran panjangnya tidak sama, dan letaknya miring ke depan (Aitchison 1998, Dardjowidjojo, 2005, hal. 195).

Letak seperti ini tidak memungkinkan untuk gigi atas dan gigi bawah bertemu, bentuk, letak, dan pengaturan seperti ini memang dicanangkan untuk kebutuhan primer primat yaitu, mencari makan. Bibir pada binatang juga tidak fleksibel sehingga tidak bisa diatur untuk dipertemukan atau dilencengkan untuk menghasilkan bunyi atau suara yang berbeda-beda. Secara proposional rongga mulut manusia adalah kecil. Ukuran ini membuat manusia dapat lebih mudah mengaturnya. Lidah manusia yang secara proposional lebih tebal daripada lidah binatang dan menjorok sedikit ke tenggorokan memungkinkan untuk digerakkan secara fleksibel sehingga bisa dinaikkan, di turunkan, di majukan, dan di mundurkan atau di ratakan di tengah. Posisi yang bermacam-macam ini menghasilkan bunyi vocal yang bermacammacam, ini menghasilkan bunyi vocal yang bermacam-macam pula, dari yang paling depan tinggi /i/ sampai ke yang paling belakang tinggi /u/ dan dari yang paling rendah depan /æ/ ke yang paling rendah belakang /a/. belum lagi kontak antara lidah dengan titik artikulasi tertentu akan menghasilkan pula bunyi konsonan yang berbeda-beda, dari yang paling depan /p/-/b/ sampai ke yang paling belakang /k/-g/. karena adanya perluasan rongga otak dalam pertumbuhan manusia maka letak laring maupun epiglottis manusia semacam

terdorong ke bawah sehingga letaknyaa jauh dari mulut (Ciani dan Chiarelli, 1992, Dardjowidjojo, 2005, hal. 196) bila dibandingkan dengan yang ada pada bintang.

Di satu pihak, letak seperti ini memang memunculkan bahaya karena makanan yang masuk akan dengan mudah kesasar ke laring yang menuju ke paru-paru sehingga orang lalu bisa tersedak (*choked*). Akan tetapi, dari segi pembuatan suara posisi laring yang seperti ini sangat menguntungkan. Ruang yang lebih lebar dan lebih panjang pada tenggorokan dapat memberikan resonansi yang lebih baik dan lebih banyak. Epiglotis yang letaknya jauh dari mulut dan velum membuat manusia dapat menghembuskan udara melewati mulut maupun hidung. Velum dapat digerakkan secara terpisah untuk menempel pada dinding tenggorokan sehingga udara akan tercegah keluar melalui hidung dan terciptalah bunyi oral. Sebaliknya, bila bunyi yang kita kehendaki adalah bunyi nasal, velum ini tidak akan bersentuhan dengan dinding tenggorokan sehingga udara dengan bebas dapat keluar melalui hidung. Gigi manusia yang jaraknya rapat, tingginya rata, dan tidak miring ke depan membuat udara yang keluar dari mulut lebih dapat diatur. Begitu pula bibir manusia lebih dapat digerakkan dengan fleksibel. Bibir atas yang bertemu dengan bibir bawah akan menghasilkan bunyi tertentu, /m/, /p/, /b/, tetapi bila bibir bawah agak ditarik ke belakang dan menempel pada ujung gigi atas akan terciptalah bunyi lain, /f/, /v/.

Disamping struktur mulut, paru-paru manusia juga dengan mudah menyesuaikan diri dengan kebutuhan. Pernafasan kita waktu berbicara, waktu diam, dan waktu nyanyi tidaklah sama. Pada waktu bicara, kita menarik nafas yang panjang sehingga paru-paru menjadi besar. Udara ini tidak kita hembuskan keluar sekaligus, tetapi secara bertahap sesuai dengan kebutuhan. Karena itu, kita dapat berbicara berjam-jam, tapi kita tidak bisa berada dalam air lebih lama daripada lima menit.

Dengan singkat dapat dikatakan bahwa dari segi biologi alat pernafasan, manusia memang ditakdirkan untuk menjadi primata yang dapat berbicara.

Otak manusia dan hewan. Pengertian otak (serebrum dan serebelum) adalah salah satu komponen dalam system susunan saraf manusia. Komponen lainnya adalah sumsum tulang belakang atau medulla spinalis dan saraf tepi. Yang pertama, otak, berada di dalam ruang tengkorak; medulla spinalis berada di dalam ruang tulang belakang; sedangkan saraf tepi (saraf spinal dan saraf otak) sebagian berada di luar kedua ruang tadi (Kusumoputro, 1981, Chaer, 2003, hal. 115-116). Menurut Menyuk (Chaer, 2003, hal. 116) otak seorang bayi ketika baru dilahirkan beratnya hanyalah kira-kira 40% dari berat otak orang dewasa, sedangkan makhluk primata lain, seperti kera dan simpanse adalah 70% dari otak dewasanya.

Dari perbandingan tersebut tampak bahwa manusia kiranya telat dikodratkan secara biologis untuk mengembangkan otak dan kemampuannya secara cepat. Dalam waktu yang tidak terlalau lama otak itu telah berkembang menuju ke kesempurnaannya. Sebaliknya makhluk primata lain, seperti kera dan simpanse yang ketika lahir telah memiliki 70% dari otaknya itu dan yang tentunya telah dapat berbuat banyak sejak lahir, hanya memerlukan tambahan sedikit saja yaitu 30%. Menurut Slobin (Chaer, 2003, hal. 116) sewaktu dewasa manusia mempunyai otak seberat 1350 gram, sedangkan simpanse hanya 450 gram. Memang ada manusia kerdil yang termasuk *nanochepalic* yang berat otaknya hanya 450 gram waktu dewasa, tetapi masih dapat berbicara seperti manusia lainnya, sedangkan makhluk lain tidak (Lenneberg, 1964, Chaer, 2003, hal. 116).

Perbedaan otak manusia dan otak makhluk lain, seperti kera dan simpanse, bukan hanya terletak pada beratnya saja, melainkan juga pada struktur dan fungsinya. Pada otak manusia ada bagian-bagian yang sifatnya dapat disebut manusiawi. Seperti bagian-bagian yang berkenaan dengan ujaran itu. Sebaliknya, pada otak makhluk lain banyak bagian yang

berhubungan dengan insting sedangkan pada otak manusia tidak banyak. Ini berarti, perbuatan makhluk lain lebih banyak dikendalikan oleh insting dan perbuatan manusia bukan hanya karena insting.

Otak terdiri dari dua hemisfer (belahan), yaitu hemisfer kiri dan hemisfer kanan yang dihubungkan oleh korpus kalosum. Tiap hemisfer terbagi lagi dalam bagian-bagian besar yang disebut sebagai lobus, yaitu lobus frontalis lobus parietalis, lobus oksipitalis, dan lobus temporalis (Chaer, 2003, hal.116-117).

Broca melaporkan bahwa kerusakan pada daerah yang sama pada hemisfer kanan tidak menimbulkan pengaruh yang sama. Artinya, pasien yang mendapat kerusakan yang sama pada hemisfer kanan tetap dapat menghasilkan ujaran secara normal. Penemuan ini menjadi dasar teori bahwa kemampuan otak bahasa terletak di belahan atau hemisfer kiri otak (Chaer, 2003, hal.123).

Yale menjelaskan satu daerah lagi yang terlibat dalam proses ujaran adalah daerah korteks ujaran superior atau daerah motor suplementar. Bukti bahwa daerah itu dilibatkan dalam artikulasi ujaran fisik berasal dari ahli bedah saraf (Magantar, 1987, hal. 29).

Daerah Dominasi Otak Kanan dan Otak Kiri Manusia

No	Uteuk Katuhu	Uteuk Kénca
1.	Intuitif	Inteléktual
2.	Nginget raray	Nginget ngaran
3.	Tanggap kana démonstrasi, ilustrasi, instruksi simbolik	Tanggap kana penjelasan jeung instruksi vérbal
4.	Percobaan ku saeutik kadali	Percobaan sistematis ku kadali
5.	Nyieun tinimbangan subjéktif	Nyieun tinimbangan objéktif
6.	Robah jeung spontan	Ngararancang jeung nyusun
7.	Leuwih resep nu hésé dipaham, informasi teu pasti	Leuwih resep kanyataan, informasi pasti
8.	Pamaca sistematis	Pamaca analitis
9.	Gumantung kana kesan dina mikir jeung nginget	Gumantung kana basa dina mikir jeung nginget
10.	Leuwih resep ngagambar jeung ngamanipulasi	Leuwih resep ngomong jeung nulis objék
11.	Leuwih resep patalékan terbuka	Leuwih resep tés pilihan ganda
12.	Hadé dina ngainterprétasi basa awak	Kurang hadé dina ngainterpretasi basa awak
13.	Leuwih bisa ku perasaan	Ngadalikeun perasaan
14.	Mindeng ngagunakeun métafora	Arang ngagunakeun métafora
15.	Resep kana ngarengsekeun masalah sacara intuitif	Resep kana ngarengsekeun masalah sacara logis

Hubungan antara biologi dan bahasa di samping struktur mulut manusia yang secara biologis berbeda dengan struktur mulut binatang, bahasa juga terkait dengan biologi dari segi yang lain. Hal ini terutama tampak pada proses pemerolehan bahasa. Di mana pun juga di dunia ini, anak memperoleh bahasa melalui proses yang sama. Antara umur 6 sampai 8 minggu, anak mulai mendekut (*cooing*), yakni mereka mengeluarkan bunyi –bunyi yang menyerupai bunyi vocal dan konsonan. Bunyi-bunyi ini belum bisa diidentifikasi sebagai bunyi apa, tapi sudah merupakan bunyi. Pada sekitar umur 6 bulan mulai lah anak dengan celoteh (*babbling*), yakni mengeluarkan bunyi yang berupa suku kata.

Pada umur satu tahun anak mulai mengeluarkan bunyi yang dapat diidentifikasi sebagai kata. Untuk bahasa yang kebanyakan monomorfemik (bersuku kata satu) maka suku itu atau sebagian dari suku mulai diajarkan. Untuk bahasa yang kebanyakan polimorfemik, maka suku akhirlah yang diucapkan. Itu pun belum tentu lengkap. Untu kata ikan, misalnya anak akan mengatakan /tan/. Kemudian anak akan mulai berujar dengan ujaran satu kata (*onewordutterance*), lalu menjelang umur 2 tahun mulailah dengan ujaran dua kata (two word utterance) akhirnya, sekitar umur 4-5 tahun anak akan dapat berkomunikasi dengan lancar.

Menurut Lenneberg (Dardjowidjojo, 2008, hal. 198) untuk umur 18 bulan dinyatakan bahwa ada hubungannya antara perkembangan biologi manusia dan bahasa yang sedang didapat. Tapi patokan minggu, bulan dan tahun haruslah dianggap relative karena faktor biologi apada manusia itu tidak semuanya sama. Yang paling penting patokan itu adalah urutan pemerolehan pada anak itu sama, dari dekutan, ke celotehan, ke ujaran satu kata, dan kemudian ke ujaran dua kata ddan seterusnya. Begitu juga dalam hal komprehensi dan prodaksi. Anak di mana pun dan dalam bahasa apa pun menguasai komprehensi lebih dulu daripada produksi. Manusia dapat menguasai bahasa secara natif hanya kalau prosesnya dilakukan antara umur tertentu yakni, antara umur 2 sampai sekitar 12 tahun. Di atas umur 12 tahun tidak akan dapat menguasai aksen bahasa tersebut dengan sempurna.

Dengan fakta-fakta seperti dipaparkan di atas maka pandangan masa kini mengenai bahasa menyatakan bahwa bahasa adalah finomena biologis, khususnya finomena biologi perkembangan. Arah dan jadwal munculnya suatu elemen dalam bahasa adalah masalah genetic. Orang tidak dapat mempercepat atau memperlambat munculnya suatu elemen bahasa.

Kesimpulan

Aspek biologi bahasa terdiri dari struktur alat ujar dan otak serta pemerolehan bahasa. Alat ujar dan otak bisa ditemukan di manusia maupun di hewan. Tetapi strukturnya berbeda, manusia lebih sempurna daripada hewan. Tetapi, pemerolehan bahasa tidak hanya di manusia. Bisa terlihat bahwa hewan tidak bisa berbicara, sedangkan manusia bisa berbicara. Pemerolehan bahasa memerlukan proses dari bayi hingga dewasa, jadi berkembang sesuai dengan umur.

Daftar Pustaka

Chaer, Abdul. 2003. *PsikolinguistikKajianTeoritik.* Jakarta: PT Asdi Mahasatya.

Dardjowidjojo, Soenjono. 2005. *Psikolinguistik Pengantar Pemahaman Bahasa Manusia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Mar'at, Samsunuwiyati. 2005. *PsikolinguistikSuatuPengantar*. Bandung: Refika Aditama.

Simanjuntak, Mangantar. 1987. *Pengantar Psikolinguistik Modern.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia.

Sri Utari Subyakto Nababan.1992. *PsikolinguistikSuatuPengantar*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Umum.

Nilai-nilai Kearifan Lokal Tradisi *Suran* Masyarakat Jawa

Octo Dendy Andriyanto
Jurusan Pendidikan Bahasa Jawa
Universitas Negeri Surabaya email:
oda_massimoto88@yahoo.co.id

Abstrak

Kajian ini bertujuan untuk mendeskripsikan nilai-nilai kearifan lokal yang terdapat dalam prosesi pelaksanaan tradisi Sura dan fungsinya terhadap masyarakat pendukung. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif. Data dalam penelitian ini diperoleh dari observasi partisipasi, wawancara mendalam dengan sesepuh, *pinisepuh*, juru kunci dan masyarakat yang terlibat serta memiliki pengetahuan tentang tradisi *Suran.* Tradisi *Suran*terdapat kebijaksanaankebijaksanaan yang diwariskan oleh nenek moyang dari generasi ke generasi dapat bermanfaat di kehidupan sekarang dan masa mendatang. Selain itu tradisi tersebut dipandang baik dan memiliki nilai kebaikan, sehingga masyarakat desa Sajen melaksanakan secara sukarela tanpa ada pemaksaan. Pelaksanaan tradisi *Suran* pada masyarakat Jawa pada umumnya tidak bisa lepas dengan adanya sesaji, yang dipercaya makna tertentu untuk menjaga keseimbangan dengan makhluk ciptaan Tuhan yang lain. Wujud kearifan lokal tradisi *Suran* berupa kepatuhan masyarakat, wujud penghormatan, kebersihan, gotong royong, kebersamaan dan kerukunan, wujud syukur, pelestarian kesenian, ungkapan rasa syukur, pelestarian tradisi. Masih terlaksananya tradisi *Suran* di masyarakat Jawa berarti masih berfungsi pula tradisi tersebut bagi masyarakat pendukungnya.

Pendahuluan

Upacara adat merupakan suatu ritual yang dilaksanakan masyarakat berdasarkan norma-norma atau aturan yang berlaku, yang lazim diturut atau dilakukan sejak dahulu kala untuk mencapai tujuan keselamatan. Masyarakat Jawa mengenal berbagai macam upacara adat, seperti upacara adat yang berhubungan dengan perjalanan hidup, upacara adat yang berhubungan dengan pemenuhan kebutuhan hidup, serta upacara adat yang berhubungan dengan peristiwa tertentu misalnya: bersih desa, *Ruwahan*, *Kupatan*, *Syawalan*, *Suran*, dsb.

Tradisi *Suran* dilakukan oleh masyarakat Jawa sebagai sarana pelestarian dan menghormati tradisi yang berlangsung turun-temurun dari nenek moyang. Selain itu, upacara tersebut bertujuan untuk menyambut tahun baru Jawa. Menurut Purwadi (2006: 26) pada bulan Sura, orang Jawa tradisional melakukan *tirakatan-ngurang-ngurangi*, untuk mendapatkan penerangan spiritual antara lain dengan jalan sembahyang khusuk, puasa, menghindari atau paling tidak mengurangi hal-hal yang bersifat kesenangan duniawi. Bulan tersebut adalah bulan spesial untuk mengadakan pendekatan kepada Gusti-Tuhan Yang Maha Kuasa. Salah satu bentuk tradisi *Suran* yang masih dilaksanakan oleh masyarakat yaitu di, Desa Sajen, Kecamatan Trucuk, Kabupaten Klaten.

Tradisi *Suran* dilaksanakan oleh masyarakat pendukungnya sebagai sarana memohon keselamatan kepada Tuhan agar warga senantiasa diberi ketentraman serta dijauhkan dari malapetaka. Selain itu tradisi tersebut merupakan wujud rasa hormat kepada para leluhur beserta kerabat yang dipercaya senantiasa memberi pengayoman. Masyarakat percaya Tuhan memberikan keselamatan melalui *cikal-bakal*, sehingga mereka pantas dihormati.

Masyarakat sangat menghormati tradisi *Suran* di desa mereka, hal ini terbukti bahwa warga masih melaksanakannya setiap tahun sekali. Tradisi ini merupakan fenomena sosial budaya yang menarik karena semua lapisan masyarakat terlibat dalam kegiatan ini, bahkan sebagian warga desa yang merantau di luar kota menyempatkan datang dalam upacara dan memberikan sumbangan berupa materi. Semua itu dilaksanakan dengan harapan untuk memperoleh berkah berupa keselamatan, kesehatan, dan kelancaran rezeki. Meskipun hidup di zaman modern, masyarakat masih percaya kepada hal-hal di luar kemampuan manusia.

Tradisi *Suran* sudah umum dilaksanakan masyarakat Jawa, akan tetapi terdapat perbedaan-perbedaan terutama pada tempat, penentuan hari dan umumnya sesaji yang dipersiapkan dalam prosesi. Semua perbedaan tersebut hanya terdapat pada hal-hal tertentu saja, tetapi tujuan dari pelaksanaan tradisi tersebut yaitu untuk memohon dan mencapai keselamatan bersama. Tradisi *Suran* di Desa Sajen memiliki pelaksanaan yang berbeda dengan daerah lain yaitu selalu mengadakan bersih desa dengan menggelar wayang kulit.

Tradisi *Suran* merupakan wujud kearifan lokal, oleh karena itu keberadaannya masih eksis dan berfungsi di masyarakat pendukungnya. Secara batiniah, diadakannya Pagelaran wayang kulit setiap bulan Sura merupakan cara untuk menyiasati berbagai masalah yang pernah muncul. Mereka percaya bahwa cara terbaik untuk *mangayubagya* (memperingati) 1 Sura adalah dengan menonton pertunjukan wayang kulit di mana para hadirin akan menerima nasihat-nasihat berharga mengenai kehidupan, kelakuan baik dan ajaran spiritual (Purwadi, 2006: 23-24). Keterkaitan manusia dengan Tuhan Yang Maha Esa itu diungkapkan melalui simbol-simbol seni wayang kulit sakral yang diyakini oleh kelompok masyarakat dengan harapan permohonannya dapat diterima (Endraswara, 2006: 57).

Tradisi *Suran* terdapat kebijaksanaan-kebijaksanaan yang diwariskan oleh nenek moyang dari generasi ke generasi dapat bermanfaat di kehidupan sekarang dan masa mendatang. Selain itu adat *Suran* dipandang baik dan memiliki nilai kebaikan, sehingga masyarakat melaksanakan secara sukarela tanpa ada pemaksaan. *Suran* merupakan tradisi yang diwariskan oleh para leluhur dan sudah dilaksanakan turun-temurun yang dianggap penting dan sakral. Tradisi *Suran* di desa Sajen terbagi dalam beberapa tahap. Setiap prosesi dalam tradisi *Suran* mempunyai makna dan fungsi yang penting bagi masyarakat pendukungnya.

Tujuan penelitian

Kajian ini bertujuan untuk mendeskripsikan nilai-nilai kearifan lokal yang terdapat dalam prosesi pelaksanaan tradisi *Suran* dan fungsinya terhadap masyarakat pendukung.

Metode

Kajian ini berusaha mendeskripsikan tentang kearifan lokal tradisi *Suran* masyarakat Jawa dengan mengambil setting di Desa Sajen, Kecamatan Trucuk, Kabupaten Klaten. Kajian ini menggunakan penelitian kualitatif. Menurut Lofland melalui Moleong (2007: 157) Sumber data utama dalam penelitian ini ialah kata-kata dan tindakan selebihnya adalah data tambahan seperti dokumen dan lain-lain. Orang-orang yang memiliki pengetahuan tentang tradisi *Suran* adalah sesepuh, juru kunci, dan warga desa yang terlibat dalam tradisi itu. Informan dipilih secara *purposive* (Moleong, 1996: 165), yaitu pengambilan informan dengan cara memilih orang-orang yang dapat memberikan data yang akurat.

Teknik pengumpulan data yakni melalui pengamatan berperan serta dan wawancara mendalam. Penelitian ini menggunakan triangulasi metode dan sumber. Patton melalui Moleong (2007: 330-331) menjelaskan triangulasi sumber berarti membandingkan dan

mengecek balik derajat kepercayaan suatu informasi yang diperoleh melalui waktu dan alat yang berbeda dalam penelitian kualitatif. Teknik pemeriksaan dengan triangulasi metode dalam penelitian ini dilakukan dengan cara membandingkan antara data hasil pengamatan berupa catatan lapangan dengan hasil wawancara.Triangulasi sumber membandingkan dan mengecek balik derajat kepercayaan suatu informasi yang diperoleh dari informan, untuk mengetahui ketegasan informasinya.

Hasil dan Pembahasan

Tahap Persiapan; *Rembug desa*wujud kebersamaan dan kerukunan

Rembug desa merupakan musyawarah yang dilakukan oleh warga desa untuk mencapai kesepakatan. Aktivitas sosial tersebut dilaksanakan untuk merealisasikan kegiatan tertentu di masyarakat termasuk pelaksanaan tradisi. *Rembug desa* atau Musyawarah merupakan kearifan lokal masyarakat setempat yang dilakukan dengan tujuan yakni berusaha untuk mencapai kebulatan kehendak dan keinginan. Menurut Suseno (1988: 51) kebulatan itu merupakan jaminan kebenaran dan keputusan yang mau diambil, karena kebenaran termuat dalam kesatuan dan keselarasan kelompok yang bermusyawarah. Dengan bermusyawarah masyarakat menemukan suatu solusi untuk mengatasi permasalahan yang terjadi di Desa Sajen yakni dengan menggelar wayang kulit kembali agar dijauhkan dari *pageblug* yang pernah melanda Desa.

Musyawarah ditempuh karena adanya persamaan tujuan yakni agar pelaksanaan *Suran* terlaksana dengan lancar. Dengan membentuk panitia *tanggap warsa* warga berharap agar pelaksanaan *Suran* terkoordinir dengan baik dan dana yang terkumpul dapat digunakan untuk pelaksanaan tradisi *Suran.* Kegiatan initerdapat kearifan lokal yang dinilai memberi dampak positif bagi kehidupan masyarakat yakni menjalin interaksi yang baik antarwarga yang terlibat dalam kegiatan tersebut. Terlaksananya tradisi *Suran* dengan baik dan dilaksanakan dengan musyawarah merupakan bukti bahwa kehidupan masyarakat setempat terjalin rasa kebersamaan dan kerukunan.

Bersih makam sebagai wujud kepatuhan, penghormatan kepada leluhur dan kebersihan

Kepatuhan warga dalam melaksanakan bersih makam merupakan wujud kearifan masyarakat lokal untuk mengatasi berbagai permasalahan yang muncul dalam kehidupan warga. Bersih makam memiliki kebaikan sehingga warga tetap melaksanakannya tanpa ada paksaan. Bersih makam selalu dilaksanakan masyarakat Jawa menjelang tradisi *Suran* berlangsung, biasanya dibarengi dengan *nyekar* kepada para leluhur. Kepatuhan muncul karena adanya rasa takut warga akan terjadi suatu hal yang menimpa Desa mereka, serta adanya tujuan yang sama yakni mencapai ketenteraman. Warga mempunyai kepercayaan bahwa dengan melanggar aturan yang diberikan leluhurnya akan berakibat kurang baik bagi kehidupan masyarakat. Melaksanakan bersih makam secara bersama-sama merupakan wujud kepatuhan atau ketaatan terhadap aturan-aturan adat sesuai dengan kepercayaan masyarakat pendukung.

Bersih makam dilaksanakan setiap sebelum tradisi *Suran* dilaksanakan. Kegiatan tersebut sudah dilaksanakan turun-temurun sejak lama oleh leluhur. Bersih makam merupakan wujud kearifan lokal masyarakat setempat untuk menjaga hubungan harmonis dengan leluhur warga yang telah meninggal dunia, juga sebagai wujud rasa hormat warga kepada leluhur mereka. Leluhur pantas dihormati karena telah memberikan teladan dan ajaran dalam kehidupan. Selain itu, makam sebagai warisan leluhur merupakan sesuatu yang dianggap sakral sehingga perlu diadakan pembersihan. Menurut Endraswara (2006: 48)

secara lahiriah, mereka juga membersihkan *keramatan* (kuburan) dan tempat-tempat khusus yang dianggap sakral. Tempat-tempat tersebut dianggap sebagai warisan leluhur yang harus dilestarikan.

Kegiatan bersih makam merupakan wujud kebijaksanaan masyarakat setempat untuk menjaga dan melestarikan lingkungan atau *memayu hayuning bawana.* Menurut Endraswara (2003: 41) *memayu hayuning bawana* yaitu selalu menjaga kesejahteraan dan pelestarian dunia. Karenanya, dalam segala perilaku sedapat mungkin mengarah pada dunia damai. Lingkungan sekitar dan makhluk lain adalah sebagian kosmos yang harus dijaga. Hal tersebut merupakan upaya untuk mewujudkan sikap *memetri* (memelihara) tradisi leluhur. Bersih makam merupakan kegiatan awal sebelum *Suran* dilaksanakan. Gotong royong bersih makam merupakan kegiatan yang dilakukan dengan tujuan yang baik dan mengandung kebijaksanaan yakni cenderung ke arah tercapainya harmonisasi dengan alam sekitarnya. Kebijaksanaan atau kearifan dalam bersih makam yakni dalam rangka untuk persiapan memperingati tahun baru Jawa, untuk mempererat hubungan sosial dalam masyarakat serta untuk menjaga kebersihan dan keindahan lingkungan di sekitar makam.

Gotong royong sebagai usaha menjaga kerukunan

Masyarakat Desa Sajen masih sangat menjunjung tinggi tradisi leluhur. Salah satu bentuk tradisi yang masih dilaksanakan adalah bentuk kerjasama yang dikenal dengan bentuk kerjasama tradisional gotong royong. Bentuk gotong royong dalam tradisi *Suran* di Desa Sajen salah satunya tercermin dalam kegiatan bersih makam umum. Kegiatan gotong royong tidak hanya tercermin setiap tradisi *Suran,* akan tetapi juga dalam kehidupan sehari-hari.

Menurut Moertjipto (1996: 81) Gotong royong biasanya diartikan sebagai kegiatan atau pekerjaan yang dilakukan secara bersama-sama oleh anggota masyarakat. Jadi gotong royong merupakan suatu kegiatan atau pekerjaan untuk dipikul atau ditanggung bersama oleh warga masyarakat bersangkutan. Gotong royong dalam masyarakat Jawa sudah berlangsung turun-temurun dan diwujudkan mulai dari tingkatan keluarga sampai pada hidup bermasyarakat. Gotong royong merupakan cerminan kearifan lokal berupa ide-ide dan tindakan. Ide yang terdapat dalam sikap gotong royong masyarakat Jawa didasarkan pada falsafah Jawa yaitu *sepi ing pamrih rame ing gawe.* Menurut Moertjipto (1996: 42-43) Penerapannya dalam kehidupan bergotong-royong sikap *sepi ing pamrih* (tidak mementingkan diri sendiri) bagi masyarakat Jawa sangat menonjol. Tidak hanya melibatkan kaum atau golongan tertentu saja melainkan melibatkan semua baik pemuda maupun dewasa. Prinsip *rame ing gawe* (giat bekerja) yang menyertai konsep *sepi ing pamrih* merupakan satu kesatuan. *Rame* dapat diartikan giat namun kata *ing gawe* lebih menitikberatkan pada kebersamaan dalam hidup untuk bekerja sama.

Membersihkan makam umum secara bersama-sama merupakan wujud gotong royong atau kerja bakti. Gotong royong memang merupakan suatu kebiasaan bagi masyarakat Jawa. Kegiatan gotong royong bersih makam secara tidak langsung menggalang persatuan dan kesatuan di kalangan penduduk desa. Masyarakat berpegang teguh bahwa pandangan hidup bahwa seseorang atau manusia tidak mungkin bisa hidup sendiri tanpa adanya kerjasama yang baik. Sehingga masyarakat saling membantu tanpa ada perasaan iri bahkan memperoleh balasan dari orang lain. Kegiatan tersebut tidak membedakan strata dan status sosial, semua mempunyai kewajiban yang sama yakni saling membantu.

Terbukti dalam kegiatan tersebut perangkat desa seperti Kepala Desa, Kepala Dusun beserta perangkat desa yang lain ikut membaur menjadi satu dalam kegiatan tersebut. Sehingga ikatan persaudaraan di antara warga Desa Sajen semakin kuat. Gotong royong yang

melibatkan berbagai pihak dalam pelaksanaan tradisi *Suran* khususnya bersih makam, menunjukkan bahwa di antara warga terjalin hubungan yang harmonis, tidak terpecah-belah dalam kehidupan masyarakat terbukti masyarakat saling membutuhkan untuk bisa bersamasama melaksanakan upacara.

Gotong Royong Pembuatan *Ubarampe* (Perlengkapan tradisi)

Menurut Moertjipto (1996: 81) Gotong royong diartikan sebagai kegiatan atau pekerjaan yang dilakukan secara bersama-sama. Jadi gotong royong adalah suatu kegiatan atau pekerjaan untuk dipikul atau ditanggung bersama oleh warga masyarakat yang bersangkutan. Gotong royong dalam tradisi *Suran* juga tampak dalam pembuatan *ubarampe*. Dalam mendukung pelaksanaan pembuatan *ubarampe* warga secara bersama-sama menanggung semua biaya yang diperlukan. Dalam tradisi *Suran* hampir semua masyarakat ikut membantu baik material maupun non material. Bentuk kebersamaan atau kegotongroyongan material dapat diketahui bahwa setiap anggota masyarakat yang datang memberikan sumbangan materi berupa uang, beras, pisang, kambing dan lain-lain. Sedangkan bantuan non material dapat dilihat dari kebersamaan warga dalam mengerjakan pembuatan sesaji secara bersama-sama. Seluruh kebutuhan yang diperlukan dalam pelaksanaan pembuatan *ubarampe* berasal dari swadaya warga.

Gotong royong merupakan kearifan masyarakat setempat yang sudah ada sejak lama. Kegiatan gotong royong dalam pembuatan sesaji mencerminkan bahwa kerukunan dan keakraban warga setempat dalam kehidupan sehari-hari sangat baik. Gotong royong pembuatan*ubarampe* merupakan bentuk solidaritas sosial yakni pekerjaan yang dipikul atau ditanggung bersama oleh warga masyarakat yang bersangkutan. Adanya perasaan yang sama akan terlaksana dan suksesnya tradisi *Suran* merupakan alasan utama yang mendasari kegotongroyongan itu. Masyarakat secara sukarela memberikan bantuan berupa materi maupun nonmateri demi terlaksananya tradisi *Suran*. Hal tersebut menunjukan adanya keterikatan yang kuat yang terjalin antarwarga. Gotong royong dalam pembuatan *ubarampe* memiliki nilai kebaikan sehingga masyarakat masih melaksanakannya.

Toleransi

Menurut Moeliono dalam KBBI (1995: 1065) toleransi berarti sifat atau sikap toleran atau menenggang (menghargai, membiarkan, membolehkan). Sikap toleran dalam tradisi *Suran* tercermin saat warga memberikan bantuan. Setiap menjelang pagelaran wayang bulan Sura banyak warga baik dari dalam maupun dari luar warga Desa Sajen yang berbondongbondong secara ikhlas memberikan bantuan.

Toleransi tercermin dalam pemberian bantuan demi terlaksananya*Suran.* Sesuai kesepakatan yang dicapai saat musyawarah, setiap kepala keluarga ditentukan besarnya uang sumbangan. Akan tetapi ada kebijakan berupa toleransi-toleransi tertentu kepada warga yang ingin memberi sumbangan berupa bahan-bahan makanan ataupun sumbangan tertentu sesuai kemampuan warga. Hal tersebut membuktikan adanya rasa toleransi yang tinggi antarwarga menunjukkan kehidupan harmonis yang terjalin di masyarakat. Toleransi merupakan kebijaksanaan setempat yang muncul karena adanya perasaan saling menghargai diantara masyarakatnya. Masyarakat mempunyai kesadaran yang tinggi akan tanggung jawab yang dipikul bersama yakni terlaksananya tradisi *Suran* dengan baik.

Pelaksanaan tradisi *Suran*; Klenengan dan wayang kulit
Sarana hiburan

Pagelaran *uyon-uyon* atau *klenengan* dilaksanakan satu malam sebelum tradisi *Suran* pada siang harinya dilaksanakan. Kearifan lokal dalam pagelaran *klenengan* salah satunya adalah berfungsi sebagai hiburan. Adanya *klenengan* membuat masyarakat sekitar tertarik datang untuk menyaksikan. Menurut Turner dalam Endraswara (2006: 56) sebenarnya pertunjukan spiritual memiliki hiburan bagi audien. Audien merupakan hal penting dalam pertunjukan. Itulah sebabnya, di samping membangun solidaritas, juga mempererat persaudaraan antarwarga desa tetangga. Dengan adanya pagelaran *klenengan* saat *Suran* pada saat itu masyarakat merasa senang dan terhibur, karena hiburan seperti halnya *klenengan*, campursari, organ tunggal hanya dijumpai pada saat tertentu saja seperti dalam acara hajatan pernikahan dan tujuhbelasan.

Tuntunan dan tontonan

Pertunjukan wayang kulit memberikan dampak yang baik bagi masyarakat pendukungnya. Masyarakat yang menonton pertunjukan wayang kulit merasa terhibur dengan adanya kesenian rakyat karena hanya dilaksanakan rutin pada bulan Sura saja. Selain sebagai tontonan pertunjukan wayang kulit juga sebagai tuntunan yakni memberikan petuah, nasihat bagi masyarakat yang ikut menyaksikan. Menurut Purwadi (2005: 23-24) menyatakan bahwa mereka percaya bahwa cara terbaik *mangayubagya* (memperingati) Sura adalah dengan menonton pertunjukan wayang kulit di mana para hadirin akan menerima nasihat-nasihat berharga mengenai kehidupan, kelakuan baik dan ajaran spiritual.

Menurut Endraswara (2006: 50) lakon Baratayuda dijadikan simbol peperangan antara arwah yang baik dan buruk. Arwah baik akan membantu hidup penghayat, sedangkan yang buruk akan menganggu. Maka harus dilakukan dengan berbagai sesaji, agar arwah buruk jinak dan mau membantunya. Upacara adat *Suran* dengan selalu menggelar pagelaran wayang kulit juga bertujuan untuk melaksanakan bersih desa. Menurut Endraswara (2006: 58) sebagai bentuk simbolis, dalam tradisi bersih desa ini mengandung suatu maksud dibalik bentuk atau wujudnya, yaitu ekspresi penghormatan kepada Tuhan maupun roh-roh nenek moyang

Fungsi nilai-nilai kearifan lokal

Fungsi spiritual

Fungsi spiritual tradisi *Suran* sebagai sarana mengucap syukur Tuhan yang telah memberikan anugerah berupa rejeki, ketenteraman, dan keselamatan. Serta untuk menjaga hubungan harmonis dengan roh-roh leluhur yang berada di sekitar masyarakat.

Fungsi sosial

Fungsi sosial merupakan fungsi yang berkaitan dengan interaksi atau hubungan antara manusia dengan manusia. Pada tradisi *Suran* dapat digunakan sebagai media interaksi antara sesama manusia. Interaksi yang terjalin selama pelaksanaan *Suran* secara langsung dapat mempererat tali persaudaraan, kegotongroyongan dan kebersamaan antarwarganya. Tradisi *Suran* berfungsi sebagai sarana meningkatkan hubungan sosial antarwarga masyarakat. Adanya pagelaran *klenengan* juga memberikan hiburan kepada masyarakat, warga dapat berinteraksi dalam satu tempat untuk menikmati hiburan. Dapat dikatakan bahwa tradisi *Suran* berfungsi sebagai sarana sosial untuk mempererat tali persaudaraan, solidaritas, kerukunan, kegotongroyongan, kebersamaan, komunikasi antar warga tanpa membedakan status sosial dan status sosial ekonominya.

Fungsi Ekonomi

Fungsi ekonomi merupakan fungsi yang berkaitan dengan penghasilan. Upacara tradisional*Suran* ternyata memberikan dampak yang positif bagi pemasukan atau penghasilan bagi warga masyarakat. Setiap *Suran* banyak warga sekitar atau warga dari luar daerah yang berjualan, yang dijualpun bermacam-macam dari makanan, mainan anak-anak, rokok dll. Sehingga warga yang berjualan di situ mendapat pemasukan. Tidak hanya itu saja para pemuda juga memperoleh pemasukan uang dari usaha parkir, uang dari usaha parkir digunakan untuk kemajuan organisasi yang berada di dusun masing-masing.

Fungsi Pelestari Tradisi

Pelaksanaan tradisi *Suran* berfungsi sebagai sarana untuk melestarikan tradisi. Fungsi ini erat hubungannya dengan pelestarian, perlindungan terhadap kelestarian tradisi yang sudah dilaksanakan turun-temurun dari nenek moyang dan masih dilaksanakan oleh masyarakat pendukungnya. Sebagai fungsi pelestari tradisi, maka masyarakat Jawa khususnya Desa Sajen masih tetap melaksanakan tradisi *Suran.* Tradisi ini mempunyai hubungan erat dengan kesenian. Adanya pagelaran *klenengan* dan wayang kulit secara langsung juga ikut melestarikan kesenian. Tata upacara *Suran* Dusun Jonila mempunyai makna dan fungsi bagi masyarakat pendukungnya sehingga masih bertahan sampai saat ini. Dengan pembinaan dan pelestarian kebudayaan tersebut akan menjamin kelangsungan hidup budaya nasional sehingga mampu membendung arus kebudayaan asing yang belum tentu sesuai dengan kebudayaan nasional (Bratawidjadja, 2000: 10)

Kesimpulan

Tradisi *Suran* di masyarakat Jawa dilaksanakan turun-temurun oleh masyarakat pendukungnya sebagai sarana memohon keselamatan. Nilai-nilai kearifan lokal dalam tradisi *Suran* sangatlah beragam. Kearifan lokal mendorong masyarakat tumbuh dan berkembang dengan alami serta terjalin solidaritas yang baik antarwarganya. Kealamiahaan tumbuh karena adanya persamaan batin yang melatarbelakanginya. Kearifan lokal dianggap baik dan memiliki kebaikan bagi masyarakat pendukungnya, sehingga masih bertahan sampai sekarang. Hal tersebut merupakan filter yang baik dalam menghadapi arus global. Kearifan lokal akan bertahan seiring dengan perkembangan sosial dalam masyarakat.

Saran

Kebudayaan Jawa sangatlah kaya dengan nilai-nilai adiluhung. Nilai-nilai lokal yang terkandung dalam ide-ide atau gagasan dan tindakan merupakan cerminan jati diri masyarakat. Kajian tentang kearifan lokal ini hanya sedikit dan jauh dari sempurna. Kritik dan saran yang membangun demi kesempurnaan kajian ini masih sangat diperlukan.

Daftar Pustaka

Alwi, Hasan dkk. 2005. *Kamus Besar Bahasa Indonesia edisi tiga*. Jakarta: Balai Pustaka.

Endraswara, Suwardi. 2005. *Buku Pinter Budaya Jawa*. Yogyakarta: Gelombang Pasang.

_____. 2006. *Mistik Kejawen*. Yogyakarta: Narasi.

_____. 2006. *Metodologi Penelitian Kebudayaan.* Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Moleong. L.J. 1996. *Metodologi Penelitian Kualitatif*.Bandung: PT Remaja Rosdakarya.

Moertjipto, Drs. 1997. *Wujud, Arti dan Fungsi Puncak-Puncak Kebudayaan Lama dan Asli bagi Masyarakat Pendukungnya Di Daerah Istimewa Yogyakarta.* Yogyakarta: Depdikbud.

Pringgawidagda, Suwarna. 2003. *Upacara Tingkeban*. Yogyakarta: Adicita Karya
Poerwadarminta. 1976: *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka Purwadi. 2009. *Folklor Jawa*. Yogyakarta: Pura Pustaka.
.2005. *Upacara Tradisional Jawa (Menggali Untaian Kearifan Lokal).*Yogyakarta: pustaka pelajar
Rahyono. 2009. *Kearifan Budaya Dalam Kata.* Jakarta: Wedatama Widya Sastra
Suseno, Franz Magnis. 1988. *Etika Jawa*. Jakarta: Gramedia

KEARIFAN LOKAL *SITURUNG-TURUNGI* DALAM PENGELOLAAN TEMBAKAU DI SUL-SEL

Pammuda
Sastra Daerah Universitas Hasanuddin
beppalu@yahoo.co.id

Abstrak

Tulisan ini bertujuan untuk mendeskripsikan kearifan local etnis Bugis dalam mengelola tanaman tembakau berupa adat siturung-turungi yang di dalamnya mencerminkan nilai solidaritas, kebersamaan, dan saling membantu. Adat siturung-turungi ini sudah mulai terdegradasi dan tergadaikan oleh nilah rupiah. Namun, petani tembakau masih tetap mempertahankannya sampai sekarang. Tetapi tantang terberat yang dihadapinya adalah adanya hegemoni pemerintah melalui berbagai regulasi anti rokok. Kearifan local siturungturungi ini dikaji dengan menggunakan teori Hegemoni (Gramsci) dan Ekolinguistik (Haugen). Apabila regulasi antirokok dilaksanakan secara ketat, maka adat siturung-turungi bagi petani tembaku akan hilang. Di samping itu, ada beberapa kosakata dalam bahasa Bugis yang akan hilang.

Kata kunci: *Bugis, Siturung-turungi*, dan *tembakau*

Pendahuluan

Sulawesi Selatan terdiri dari beberapa kabupaten dan kota. Pada awalnya ada empat etnis besar yang mendiami atau berasal provinsi ini yakni etnis Bugis, Makassar, Toraja dan Mandar. Namun, seiring berdirinya provinsi termuda di pulau Sulawesi yakni Sulawesi Barat, maka kini tinggal tiga etnis yakni Bugis, Makassar, dan Toraja. Etnis Mandar kini menjadi etnis yang mendiami atau berada di Sulawesi Barat.

Di Indonesia, etnis Bugis dikenal sebagai pelaut ulung dan hampir dapat dijumpai di seluruh wilayah Nusantara ini. Namun predikat sebagai pelaut ulung dibantah oleh Pelras. Menurut Pelras (2006: 4), justru etnis Bugis merupakan petani yang ulet. Aktivitas melaut hanya dilakukan oleh mereka yang tinggal di sekitar pantai. Mereka ini minoritas jika dibandingkan dengan mereka yang tinggal jauh dari laut dengan aktivitas sebagai petani sawah/ladang. Ada satu kebiasaan etnis Bugis yang mungkin menyebabkan mereka dianggap sebagai pelaut ulung yakni merantau dan menetap di perantauannya.

Terkait dengan mata pencahariannya sebagai petani, maka etnis Bugis di Sulawesi Selatan mengenal berbagai jenis tanaman, di antaranya adalah tanaman tembakau, bawang merah, kacang hijau, jagung, padi, coklat, vanili, dan sebagainya. Tanaman tembakau menarik untuk dikaji, karena dalam mengola tanaman tembakau tersebut, mulai dari *mattanĕng* (menanam) sampai *makkarĕk* (mengiris/merajang) daun tembakau dilakukan secara tradisional dan didasari adat *situng-turungi*. Petani yang memiliki 'hajatan' menanam, *maccalĕppi* (membersihkan/membuka/melepas tangkai tembakau yang muncul di setiap pangkal daun), memanen, *mabbalulung*, dan *makkarĕk* hanya menyediakan makanan dan minuman ala kadarnya. Berbeda dengan tanaman lainnya, selalu mengenal system upah. Misalnya jagung, pada saat panen maka orang yang membantu memanen jagung akan diupah dengan sebakul jagung (sekarang telah digantikan dengan uang/rupiah), begitu pula dengan tanaman lainnya akan diupah sesuai dengan kesepakatan awal atau sesuai dengan kebiasaan yang telah ada di masyarakat petani. Di samping memberikan upah, petani yang punya

‘hajatan’ tersebut juga menyediakan makanan dan minuman. System pengupahan yang duhulunya berupa barang sesuai dengan jenis tanamannya sekarang telah diganti dengan uang/rupiah.

Saat ini, beberapa kabupaten dan kota di Sulawesi Selatan telah menggalakkan gerakan anti rokok yang didukung oleh peraturan daerah masing-masing kabupaten dan kota tersebut. Gerakan anti rokok ini menyebabkan beberapa petani telah beralih dari tanaman tembakau ke tanaman lain karena distribusi penjualan tembakau mengalami keterlambatan dan harga jual yang fluktuatif. Apabila hal ini terus berlangsung, maka tidak menutup kemungkinan tanaman tembakau akan ditinggalkan oleh para petani. Dengan sendirinya adat *siturung-turungi* akan ditinggalkan juga.

Sejarah Singkat Gerakan Anti Rokok

Sebenarnya pro dan kontra gerakan anti rokok telah tercatat dalam sejarah sejak ratusan tahun yang lalu. Tercatat mulai tahun 1624 saat Paus Urbanus VII mengeluarkan larangan merokok dan menghisap tembakau di tempat-tempat suci. Namun larangan ini kemudian dicabut oleh Paus Benekditus XIII seabad kemudian. Bahkan pada tahun 1779 Vatikan membuka pabrik tembakau. Lalu ada Sultan Murad IV dari kekaisaran Ottoman yang juga membuat larangan merokok pada tahun 1633, kemudian aturan ini dicabut oleh penggantinya yakni Ibrahim Mad pada tahun 1647. Pada tahun 1634 seorang Tsar Rusia yang bernama Michael juga mengeluarkan larangan merokok dan menghukum pelanggarnya dengan hukuman cambuk hingga pembuangan ke Siberia. Bahkan pada tahun 1674, perokok dianggap penjahat yang pantas diganjar hukuman mati, tetapi dua tahun kemudian larangan merokok ini dihapuskan. Hingga kemudian muncul Adolf Hitler yang tercatat sebagai pelopor anti rokok paling agresif dalam sejarah. Secara kesehatan, Jerman merupakan Negara pertama yang mengemukakan koneksi antara merokok dan kanker paru-paru, perempuan perokok dan masalah reproduksi, hingga istilah perokok pasif. Hasil dari proyek penelitian yang dibiayai oleh Nazi ini kemudian menjadi alasan munculnya berbagai kebijakan anti tembakau (rorok). Beberapa kebijakan itu di antaranya pemberlakuan melarang merokok di institusi kesehatan, kantor publik, dan tempat umum lainnya. Begitu pula pembatasan pada iklan produk tembakau dan penetapan cukai yang besar bagi produk tembakau (Taufiq, 2013: 1-2).

Dengan alasan kesehatan inilah gerakan anti rokok di Indonesia telah disuarakan beberapa tahun terakhir. Gerakan anti rokok (tembakau) ini telah berhasil menghegemoni pemikiran sebagian besar masyarakat Indonesia. Pencitraan bahwa tembakau menjadi sumber impotensi (kemandulan) khususnya bagi kaum perempuan dan sumber kanker telah melekat kuat dalam pemikiran masyarakat. Hegemoni ini direfleksiakan melalui himbauan secara aktif kepada masyarakat melalui komunitas-komunitan gerakan anti tembakau (rokok), hingga Majelis Ulama Indonesia mengeluarkan fatwa bahwa rokok merupakan barang haram. Selain fatwa Majelis Ulama Indonesia ini, pemerintah juga telah mengeluarkan regulasi mengenai kontrol tembakau pada tahun 1999. Dimulai dari pendirian Forum Komunikasi Nasional di bawah naungan Badan Pengawasan Obat dan Makanan, dan Kementerian Kesehatan sebagai wadah konsolidasi antara LSM dan staf pemerintah dalam mengontrol isu tembakau. Setelah itu muncullah berbagai peraturan pemerintah terkait dengan tembakau ini. Dimulai dengan Peraturan Pemerintah No. 81 tahun 1999 yang mengatur tentang pelarangan iklan di media elektronik serta kewajiban mencantumkan peringatan kesehatan dalam iklan, penetapan kandungan maksimun untuk nikotin dan tar, serta pelarangan merokok di area tertentu. Regulasi pengendalian produk tembakau ini terus berkembang hingga muncullah Undangundang Kesehatan No. 39 tahun 2009 yang memasukkan tembakau sebagai zat adiktif

(pasal 113) dan penetapan 7 kawasan tanpa rokok, yang kemudian menjadi landasan munculnya Peraturan Pemerintah No. 109 tahun 2013 tentang Pengamanan Bahan yang Mengandung Zat Adiktif Berupa Produk Tembakau bagi Kesehatan (Taufiq, 2013: 2).

Kearifan Lokal dalam Pengolaan Tembakau

Terlepas dari pro dan kontra gerakan anti tembakau (rokok) tersebut di atas, ada sisi lain yang menarik untuk dikaji mengenai permaslahan tembakau ini yakni terkait masalah ekonomi dan budaya gotong royong (*siturung-turungi*). Dari segi ekonomi, bagi sebagian besar etnis Bugis yang menggantungkan hidupnya pada pertanian (ladang/kebun), tembakau merupakan tanaman yang memiliki nilai ekonomi atau nilai jual yang sangat tinggi sebelum munculnya tanaman lain seperti coklat dan vanili. Tembakau menjadi pengharapan untuk memperbaiki perekonomian keluarga dan dapat menaikkan status sosial mereka. Tidak sedikit dari mereka yang berangkat ke tanah suci untuk menunaikan ibadah haji dari hasil tanaman tembakau. Begitu pula banyak di antara mereka menikahkan anak mereka dari hasil tanaman tembakau, membangun rumah, membeli tanah garapan, menyekolahkan anak sampai sarjana, dan lainnya. Jadi, apabila tanaman tembakaunya melimpah, maka secara otomatis dapat meningkatkan status social ekonomi si petani tersebut. Untuk tembakau kelas satu atau kualitas tinggi (*kĕsinna*), semakin lama tembakau yang telah diolah disimpan, maka nilai jualnya juga akan semakin tinggi. Tembakau juga memiliki tingkatan kualitas, mulai dari rendah, sedang, sampai ke yang tinggi. Untuk tembakau yang kualitas rendah dikenal istilah *bangkeng* dalam bahasa Bugis, terbuat dari daun tembakau yang paling bawah dan pertama kali dipanen. Untuk kualitas sedang dikenal istilah *rappina* dalam bahasa Bugis, terbuat dari daun tembakau setelah daun paling bawah atau panen pertama. *Rappina* ini biasa terdiri dari dua kali panen. Sedangkan kualitas paling tinggi adalah *kĕssinna*. *kĕssinna* adalah daun tembakau yang paling bagus dari segi kualitas, ini biasanya merupakan panen ke tiga dan keempat sekaligus penghabisan daun tembakau. Biasanya, perlakuannya berbeda dengan *bangkengna* dan *rappina*. Setelah diiris/dirajang, daun tembakau ini dicampur dengan gula merah yang telah diencerkan dengan takaran tertentu secara merata untuk menambah kualitasnya. Jadi, harga jual tembakau sekali tanam berbeda antara *bangkengna*, *rappina*, dan *kĕssinna* karena kualitasnya yang berbeda pula. Harga jual juga berbeda antara tembakau yang ditanam dan dipanen pada saat musim kemarau dan musim penghujan. Tembakau yang ditanam dan dipanen pada musim kemarau nilai jualnya jauh lebih tinggi dibandingkan dengan tambakau yang ditanam dan dipanen pada musim penghujan. Karena kualitas tembakau pada musim kemarau lebih baik di bandingkan dengan tembakau pada musim penghujan. Untuk menentukan kualitas tembakau, dilihat dari segi warna, bau, dan berat. Tembakau yang berwarna agak kuning keemasan dan bau yang tidak terlalu menyengat ketika dicium biasanya memiliki kualitas yang baik. Begitu pula tembakau yang dalam satu ikatnya memiliki berat rata-rata di atas tembakau lain dianggap memiliki kualitas yang baik.

Sifat egosentris telah membudaya dan kini menembus batas serta ruang setiap wilayah kehidupan manusia, hal ini juga telah menyusupi kehidupan para petani yang dulunya mengedepankan budaya gotong royong dalam menjalankan aktifitas mereka sebagai petani. Budaya luhur bangsa berupa gotong royong tergadaikan oleh rupiah yang berpangkal dari alasan kebutuhan hidup. Dimana-mana setiap bantuan dinilai dengan rupiah. Petani yang dulunya silih berganti mengolah lahannya secara bergotong-royong (*mannorĕng*) kini tergantikan dengan mengupah orang lain. Sedikit penjelasan singkat yang dimaksud *mannorĕng*. *Mannorĕng* itu adalah kumpulan sekelompok petani (laki-laki) yang terdiri dari

beberapa orang (jumlahnya tidak ditentukan, bisa dua, tiga, empat, lima, dan seterusnya) yang bersepakat mengolah lahan mereka secara bergiliran. Apabila ada salah seorang anggota kelompok yang berhalangan hadir untuk mengolah lahan petani yang kena giliran, maka petani yang berhalangan itu tidak memiliki kewajiban untuk menggantinya, dan si petani yang lahannya tidak diolah oleh temannya tersebut tetap hadir untuk mengolah lahan si petani yang pernah berhalangan tersebut. Namun *mannorĕng* ini sudah jarang ditemukan saat sekarang, tergantikan dengan *mabbalu kale* (orang yang bersedia diupah untuk mengolah lahan pertanian).Begitu pula pada saat menanam dan memanen hasil pertanian yang dulunya dilakukan secara gotong royong juga telah berubah dengan cara mengupah orang lain. Fenomena ini semakin hari semakin membudaya di masyarakat petani, yang menyebabkan sulit menemukan lagi budaya gotong royong di tengah-tengah masyarakat. Namun, kondisi ini tidak berlaku pada tanaman tembakau.

Tradisi kehidupan kolektif yang saling menolong dianut oleh etnis Bugis. Mereka mengenal adat *siturung-turungi*, artinya datang untuk membantu tanpa diperintah atau dipanggil. Asas gotong royong ini sangat meringankan pada saat seseorang punya hajat membangun rumah, mengadakan perhelatan, atau mengerjakan sawah/ladang. Dalam kerja kolektif tersebut seluruh warga akan memberikan bantun tanpa pamrih baik moril maupun materi (Soeroto, 2003: 21). Adat siturung-turungi di bidang pertanian telah mengalami degradasi. Mekipun demikian masih dapat ditemukan dalam pengolaan tanaman tembakau. Dan tembakau inilah satu-satunya tanaman mencerminkan adat *siturung-turungi* sejak awal sampai akhir pengelolaannya.

Berikut rangkaian kegiatan pengelolaan tembakau yang dilakukan secara gotong royong (*siturung-turungi*) oleh masyarakat petani di Sulawesi Selatan.

1. *Mattanĕng ico* (menanam tembakau) Jika salah seorang petani menanam tembakau, maka warga masyarakat secara sukarela akan membantunya tanpa dipanggil oleh si petani tersebut,
2. *Maccalĕppi* (membersihkan/membuka/melepas tangkai tembakau yang muncul di setiap pangkal daun dilakukan secara gotong royong),
3. *Mangutĕng* (memanen/memetik daun tembakau yang sudah tua),
4. *Mabbalulung* (melipat/menggulung daun tembakau),
5. *Makkarĕk* (mengiris/merajang daun tembakau),
6. *Mattalĕk* (menyusun secara rapi dan merata daun tembakau yang telah diiris) pada wadah tertentu (*tabbak*),
7. *Mangĕsso ico* (menjemur tembakau yang sudah tertata di atas *tabba*),
8. *Mallulung* (menggulung tembakau yang telah kering dan memasukkan kembali ke kolong rumah)
9. *Mangujung* (mengikat hasil gulungan tembakau yang sudah kering).
10. *Massari* (memasukkan tembakau tembakau yang telah diikat ke dalam *kampilo*).

Sebagaimana telah disebutkan di atas bahwa semua aktifitas tersebut dari awal sampai akhir dilakukan tanpa mengenal istilah upah. Masyarakat atau tetangga si petani tersebut akan membantunya secara sukarela tanpa pamrih baik moril maupun materil. Hal seperti ini dilakukan tanpa memandang siapa yang punya tembakau.

Dalam adat *siturung-turungi* tersebut, tercermin juga nilai solidaritas (*pĕssĕ*), kebersamaan (*assiwolompolongĕng*), dan saling mengasihi/saling membantu (*sisaromase*). Inilah nilai kearifan local dalam masyarakat petani (etnis Bugis) yang dapat membentuk dan membangun kembali karakter generasi muda yang telah terdegradasi seiring perkembangan

zaman. Nilai solidaritas, kebersamaan, dan saling membantu mulai memudar di tengah masyarakat secara umum, termasuk masyarakat petani. Dengan menumbuhkan kembali adat *siturung-turungi* ini, dapat membangun kembali nilai solidaritas, kebersamaan, dan saling membantu di tengah masyarakat.

Peraturan Pemerintah No. 81 tahun 1999, Undang-undang Kesehatan No. 39 tahun 2009 khususnya pasal 113, penetapan 7 kawasan tanpa rokok, Peraturan Pemerintah No. 109 tahun 2013 merupakan betuk hegemoni pemerintah terhadap petani tembakau. Hal ini sesuai dengan apa yang dikemukakan oleh Gramsci (dalam Barker, 2005:62) bahwa hegemoni adalah situasi di mana suatu blok historis, faksi kelas berkuasa menjalankan otoritas sosial dan kepemimpinan atas kelas-kelas subordinat melalui kombinasi antara kekuatan dan persetujuan. Sesuai dengan pandangan Gramsci tersebut, dalam kasus ini dapat dikatakan bahwa pemerintah melalui menteri kesehatan sebagai blok historis menjalankan otoritas sosialnya kepada petani tembakau sebagai subordinatnya dengan kombinasi kekuatan dan persetujuan. Dengan alasan kesehatan, maka pemerintah melalu berbagai regulasinya telah menghegemoni kehidupan para petani tembakau. Begitu pula dengan fatwa haram yang dikeluarkan oleh Majelis Ulama Indonesia tentang rokok, merupakan satu bentuk hegemoni. Sesuai dengan pandangan Gramsci tersebut, dalam kasus ini dapat dikatakan bahwa Majelis Ulama Indonesia sebagai blok historis menjalankan otoritas sosialnya kepada petani tembakau sebagai subordinatnya dengan kombinasi kekuatan dan persetujuan. Dengan alasan haram, maka Majelis Ulama Indonesia melalu fatwa haramnya telah menghegemoni kehidupan para petani tembakau.

Apabila pelaksanaan peraturan pemerintah tentang anti rokok yang memiliki bahan dasar utama berupa tembakau terlaksana, bukan hanya menghilangkan tanaman tembakau yang memiliki nilai ekonomis yang tinggi melainkan juga menghilangkan adat *siturungturungi* di masyarakat petani. Kita tidak bisa menemukan lagi *adat siturung-turungi* di bidang pertanian yang dapat memperat solidaritas, kebersamaan, dan saling membantu warga yang selama ini menjadi perekat rasa kebugisan sehingga dapat menghindarkan mereka dari perpecahan. Karena tidak ada tanaman lain selain tembakau yang dikerjakan secara gotong royong dari awal sampai akhir pengelolaannya.

Di samping itu, apabila tanaman tembakau ini benar-benar tidak diperbolehkan oleh pemerintah dengan alasan kesehatan dan fatwa Majelis Ulama Indonesia yang mengharamkan rokok yang berbahan dasar tembakau dijalankan secara ketat, maka akan ada kerugian yang juga tak ternilai harganya. Masyarakat petani memiliki bahasa lingkungan terkait dengan tembakau. Bahasa lingkungan yang dimaksud adalah istilah atau kosakata yang khusus untuk pengelolaan tembakau. Kosakata itu hanya ditemukan dalam kaitannya dengan tembakau. Bahasa lingkungan ini sesuai dengan kajian ekolinguistik. Kajian yang pertama kali diperkenalkan oleh Haugen dalam tulisannya yang bertajuk *Ecology of Language* tahun 1972. Menurut Haugen (2006: 57) ekologi bahasa dapat didefinisikan sebagai studi tentang interaksi antara bahasa dengan lingkungannya. Lingkungan bahasa adalah menyangkut penggunaan bahasa sebagai sebuah kode yang dipakai dalam berkomunikasi oleh masyarakat penuturnya.Bahasa hanya berfungsiapabila digunakan untuk menghubungkan antarpenutur dan menghubungkan penutur dengan lingkungannya, baik lingkungan alam maupun lingkungan sosial. Jadi, istilah atau kosakata itu muncul akibat adanya interaksi antara etnis Bugis dengan lingkungan alam berupa tanaman tembakau.

Crystal dalam kamus *A Dictionary of Linguistics and Phonetics* 6^{th} menjelaskan bahwa ekolinguistik (nomina) dalam linguistik, sebuah perhatian –merefleksikan sifat ekologi dalam studi biologi- yang mana interaksi antara bahasa dan lingkungan kultural dilihat

sebagai inti, disebut pula dengan ekologi bahasa, ekologi linguistik, dan kadang-kadang linguistik hijau. Pendekatan ekolinguistik menyoroti nilai keragaman linguistik di dunia, pentingnya hak linguistik dari individu dan komunitas, peranan sikap, kesadaran, variasi, dan perubahan bahasa dalam mengembangkan sebuah budaya perdamaian yang komunikatif (alGayoni, 2012: 5). Menurut Mbete (2013: 17), di dalam pengertian tersebut, interaksi antara bahasa dan lingkungan budaya menjadi sangat penting di sisi nilai keberagaman bahasa, hakhak kebahasaan perorangan dan kelompok, kesadaran, dan sikap tentang budaya komunikasi yang damai.

Menurut Mbete (2013: 18-19), ada tiga parameter ekolinguistik yang juga bertolak dari parameter ekologi. Tiga parameter ekologi itu adalah *environment* (lingkungan), *diversity* (keberagaman), *interrelation*, *interaction*, dan juga *interdependence* (kesalingberhubungan, interaksi, dan kesalingtergantungan). Di lingkungan, bahasa-bahasa (tentu tiada terpisah dengan para penuturnya) hadir, digunakan, dan hidup. Parameter keberagaman (*diversity*) yang ada di lingkungan adalah realitas lingkungan dan merupakan isi lingkungan (*environment*). Isi lingkungan itu mencakupi segalanya, baik yang kasat mata maupun yang tidak kasat mata, yang hidup maupun yang tidak hidup. Di lingkungan hidup masyarakat tertentu ternyata tidak hanya suatu ras atau suatu etnis, melainkan beragam etnis sehingga menghadirkan pula keragaman budaya. Dalam konteks ekolinguistik, keberagaman isi lingkungan itu, yang karena melalui interaksi, interelasi, dan interdependensi dalam kurun waktu yang lama, ditandai, diwadahi, dikodekan dan direpresentasikan secara verbal dengan bahasa-bahasa yang ada di lingkungan itu. Ini berarti dimensi keberagaman (*diversity*) itu tidak dapat dilepaskan pula dengan dimensi interelasi, interaksi, dan interdependensi. Jadi, keragaman isi lingkungan berupa beragamnya jenis tanaman yang ditanam oleh petani etnis Bugis karena melalui interaksi, interelasi, dan interdependensi dalam kurung waktu yang lama dikodekan dan dipresentasikan secara verbal melalui istilah atau kosakata khusus yang terkait dengan jenis tanaman.

Apabila tanaman tembakau ini hilang maka istilah atau kosakata tersebut juga akan hilang dalam bahasa Bugis. Kosakata tersebut antara lain *maccalĕppi* (membuka tangkai tembakau yang baru muncul), *mangutĕng* (memanen daun tembakau), *mabbalulung* (melipat/menggulung daun tembakau yang sudah dipanen dan telah melalui proses *liu ico*), *liu ico* (daun tembakau yang sudah dipanen dikumpulkan di satu tempat dengan cara disusun rapi kemudian ditutupi dengan daun pisang agar daun tembakau tersebut menguning secara merata), *piso kattang* (pisau khusus untuk mengiris daun tembakau yang telah digulung), *tudang akkatangĕng* (bangku khusus untuk mengiris daun tembakau), *balombong* (tempat memasukkan daun tembakau yang telah digulung sebelum diiris/dirajang), *tabbak* (wadah berbentuk segi empat untuk menjemur tembakau yang sudah diiris), *bangkeng* (daun tembakau paling bawah atau daun tembakau yang dipanen pertama), *kampilo* (tempat menyimpan tembakau yang telah dijemur dan diikat yang terbuat dari daun palem), *timpo* (wadah yang terbuat dari bambu yang digunakan untuk menyimpan tebakau yang sudah diasapi), *mattapa ico* (mengasapi tembakau yang telah dimasukkan dalam timpo), *ico maletta* (tembakau yang sudah diolah dan siap dibuat menjadi rokok tradisional/ *tole lulung*), *tole lulung* (rokok yang digulung sendiri dengan bahan *ico maletta*), *ujang tole* (kertas khusus yang digunakan untuk membuat *tole lulung*), *lanrang* (tempat untuk meletakkan *tabbak* pada saat menjemur tembakau yang sudah disusun rapi di atas *tabbak*), dan *pallĕngngĕk* (bibit tembakau).

Bagi etnis Bugis, setiap jenis tanaman memiliki bahasa lingkungan tersendiri yang berbeda dengan tanaman lainnya. Misalnya kata panen dalam bahasa Indonesia, maka setiap

jenis tanaman memiliki istilah tersendiri dalam bahasa Bugis. Untuk panen kacang hijau disebut *miting*, panen jagung disebut *massĕppe*, panen daun tembakau disebut *mangutĕng*, panen bawang merah disebut *mabbebbu lasuna*, panen padi disebut *massangki atau marenggala*, dan sebagainya.

Penutup

Adat *siturung-turungi* merupakan bentuk representasi gotong royong etnis Bugis yang dahulu dengan mudah dapat ditemukan dalam berbagai apek kehidupan, termasuk dalam bidang pertanian. Namun, seiring berjalannya waktu, adat *siturung-turungi* di kehidupan petani pun mulai tergedrasi dan tergadaikan dengan nilai rupiah. Dalam adat siturung-turungi ini juga tercermin pula nilai solidaritas (*pĕssĕ*), kebersamaan (*assiwolompolongĕng*), saling mengasihi/saling membantu (*sisaromase*). Inilah nilai kearifan local dalam masyarakat petani (etnis Bugis) yang dapat membentuk dan membangun kembali karakter generasi muda yang telah terdegradasi seiring perkembangan zaman. Namun adat *siturung-turungi* yang masih hidup di masyarakat petani etnis Bugis saat sekarang dalam pengelolaan tanaman tembakau terancam hilang karena adanya hegemoni pemerintah melalui berbagai regulasi anti rokok dan anti tembakau.

Di samping hilangnya adat siturung-turungi, juga akan menyebabkan etnis Bugis mengalami kerugian yang juga tak ternilai harganya. Kerugian tersebut adalah akan hilangnya istilah atau kosakata tertentu yang khusus digunakan dalam pengelolaan tanaman tembakau, karena istilah atau kosakata tersebut tidak dikenal atau tidak digunakan di luar pengelolaan tanaman tembakau. Kosakata tersebut di antaranya: *maccalĕppi, mangutĕng, mabbalulung, liu ico, piso kattang, tudang akkatangĕng, balombong, mattapa ico, tabba, bangkeng, kampilo, timpo, ico maletta, tole lulung, ujang tole, lanrang,* dan *pallĕngngĕk.*

Daftar Pustaka

Al-Gayoni, Yusradi Usman. 2012. *Ekolinguistik.* Jakarta: Pang Lingè bekerjasama Research Center for Gayo.

Barker, Chris. 2009. *Cultural Studies*. (Penerjemah Nurhadi). Bantul: Kreasi Wacana.

Haugen, Einar. 2006. *The Ecology of Languge*. Editor: Fill, Alwin dan Mulhausler, Peter. Dalam: *Ecolinguistics Reader: Language, Ecology and Environment*. Adelaide: The University of Adelaide. Halaman 57-66.

Mbete, Aron Meko. 2013. *Penuntun Singkat Penulisan Proposal Penelitian Ekolinguistik*. Denpasar: Vidia.

Pelras, Christian. 2006. *Manusia Bugis*. Jakarta: Nalar-Forum Jakarta-Paris.

Soeroto, Myrtha. 2003. *Pustaka Budaya & Arsitektur Bugis Makassar*. Jakarta: Balai Pustaka.

Taufiq, Kemala. 2013. *Diskursus Kelompok Pembela Kretek sebagai Kontra Hegemoni Anti Rokok Di Indonesia*. Proposal Penelitian Univesitas Udayana: Denpasar.

KESADARAN TENTANG KEARIFAN LOKAL DALAM LAGU KARYA KI PANUT DARMOKO

Purwadi
Pendidikan Bahasa Daerah
Fakultas Bahasa dan Seni
Universitas Negeri Yogyakarta
Email: swastimay08@yahoo.com

Abstract

This article will describe about song of Nganjuk district which created by famous traditional artist. He is Ki Panut Darmoko. Local wisdom that made by Ki Panut Darmoko is able to be used to teach character education. There is counciusness about eisthetic that arise in Nganjuk district, a territorial in east Java province. Ki Panut Darmoko create song of dolanan. That's called Nganjuk Mranani, Milangkori and Nganjuk Berseiman. Song of Nganjuk Mranani tell Wilis mount beauty. That is suitable for tourisme development. Gunung Pandan told as place that become water and irigation to farmer. Nganjuk Berseiman is song which say clean, cheap, beautiful anytime. Milangkori is song that tell about art in Nganjuk district. There is good doctrin that give quality of nation character building. Keywords: Nganjuk, songs, local wisdom

Pendahuluan

Karya seni yang mengandung kualitas tinggi hendaknya mempunyai sifat mendidik dan mengarahkan kehidupan masyarakat ke tingkat yang lebih baik. Bentuk dan isinya dapat mencerahkan hati dan meningkatkan kesadaran tentang makna hidup. Kesenian memang menjadi sarana untuk memperhalus perasaan manusia.

Masyarakat kabupaten Nganjuk Jawa Timur mengenal Ki Panut Darmoko sebagai seniman pedalangan yang selalu memegang teguh nilai luhur. Setiap kali pentas seni wayang serign menyelipkan ajaran budi pekerti luhur pada setiap adegan. Pesan luhur itu kadangkadang disampaikan lewat lagu-lagu yang diciptakan sendiri. Lagu-lagu karya Ki Panut Darmoko umumnya memuat kearifan lokal yang dikaitkan dengan potensi alam sekitar. Lagu ciptaannya banyak membicarakan keindahan alam, kesuburan dan kesenian yang terdapat di wilayah kabupaten Nganjuk (Jatmiko, 2010: 24).

Kajian atas lagu-lagu karya Ki Panut Darmoko ini merupakan bentuk apresiasi seni lokal. Butir-butir kearifan lokal yang tersebar di berbagai daerah sesungguhnya bagian dari usaha untuk memperkokoh jatidiri dan kepribadian bangsa. Perlu diketahui bahwa etika memang berhubungan dengan tradisi (Wiwien Widyawati, 2010: 2). Generasi muda perlu diberi pengertian tentang pentingnya pembinaan kebudayaan nasional yang berakar dari tradisi, adat istiadat dan seni budaya daerah.

Ki Panut Darmoko sebagai Seniman

Bagi masyarakat Nganjuk, nama Ki Panut Darmoko sungguh sangat familiar. Beliau memang seniman *kawentar, misuwur* dan *kaloka*. Mulai dari perkotaan, pedesaan dan pegunungan banyak yang mempunyai kesan dan rekaman tentang sejarah kehidupannya.

Peranannya sebagai dalang, maka lagu yang diciptakan sebagai juru penerang masyarakat (Kanti Walujo, 2000: 81).

Ki Panut lahir pada tahun 1930. Dengan demikian beliau mengalami hidup tiga jaman, yaitu jaman Belanda, jaman Jepang dan jaman kemerdekaan. Pada tahun 1966, Ki Panut pernah diundang untuk pentas wayang di istana negara. Semalam suntuk Presiden Soekarno *kersa mirsani*. Bahkan pada pagi harinya, Presiden Soekarno mengajak *kembul bujana andrawina*. Pada tahun 1985 beliau tampil lagi di istana negara atas undangan Presiden Soeharto. Khalayak sudah tahu bahwa Presiden Soekarno dan Presiden Soeharto sangat ahli dalam budaya Jawa. Keduanya mampu memberi referensi, apresiasi dan refleksi atas seni pakeliran. Baik Bung Karno maupun Pak Harto, dua-duanya menjadikan tokoh-tokoh utama pewayangan sebagai *kaca benggala ulat patrap pangucap,* acuan dalam berpikir, berucap dan bertindak.

Dalang wayang purwa yang tampil di hadapan Presiden RI pasti sudah melalui seleksi yang amat ketat. Dari sisi kualifikasi, kontribusi, prestasi dan dedikasi tentu dinilai oleh tim panitia. Masyarakat dan pemerintah mengetahui kemampuan sang dalang dalam memberi pencerahan serta hiburan yang bermutu. Pengakuan formal informal tersebut yang membuat Presiden RI memberi anugerah kepada Ki Dalang untuk tampil di istana sebagai tanda kehormatan. Diharapkan sang dalang dalam berolah seni semakin *waskitha* dan *wicaksana*.

Kakek Ki Panut Darmoko bernama Ki Anggeg. Selama dua abad lamanya Ki Anggeg berhasil membangun dinasti pedalangan. Ki Anggeg berkesempatan menghirup *mekarmekaring kabudayan Jawi* abad 19 dan abad 20. Puncak-puncak kebudayaan Jawa yang berpusat di Kraton Surakarta Hadiningrat mengalir deras ke seluruh pelosok relung-relung wilayah Jawa. Pujangga Jawa seperti Yasadipura, Ranggawarsita, Paku Buwana dan Mangkunegara kreatif dan produktif dalam berkarya cipta budaya. Pada tataran keluhuran dan keagungan, budaya Jawa mencapai status *edi peni* dan *adi luhung*. *Edi peni* berkaitan dengan puncak estetika atau keindahan. *Adi luhung* berkaitan dengan aspek kefilsafatan. Orang Jawa mempercayai bahwa kraton Surakarta merupakan pusat kota, arsitektur dan ikonografi (Mark R. Woodward, 1999: 26). Di samping kasunanan Ki Panut Darmoko juga mengenal dekat Puro Mangkunegaran yang merupakan pusat seni budaya Jawa juga. Puro Mangkunegaran dulu punya perusahaan gula Colomadu dan Tasikmadu (Wasino, 2014: 137).

Demi nguri-uri kabudayan Jawi, Ki Anggeg membuat paheman atau perkumpulan yang beranggotakan penggemar seni budaya. Perkumpulan ini mirip padepokan mini. Padepokan Ki Anggeg merupakan pusat *gladhen* dan berlatih kesenian. Seni pedalangan, karawitan, kesusastraan, diolah bersama seniman sejawat, sehingga suasana di sekitarnya selalu *regeng* dan *nggayeng*. Tamu-tamunya hilir mudik, cantrik-cantriknya berdatangan untuk *ngangsu kawruh undhaking seserepan*. Dua putra Ki Anggeg bernama Mudayat dan Mukadi. Kedua orang ini mampu mewarisi ketrampilan orang tuanya. Ki Mudayat dikenal sebagai dalang yang laris karena kualitas sanggitnya. Sedangkan Ki Mukadi dikenal sebagai dalang yang laris karena kualitas sabetannya.

Di samping mengkader putra-putranya, Ki Anggeg juga banyak mengorbitkan dalang mumpuni yang mau nyantrik padanya. Contohnya, Ki Darmo Gempon yang berdomisili di Duwel, Sukorejo, Rejoso, Nganjuk. Sampai tahun 1940-an Ki Darmo Gempon amat kondang sebagai dalang yang nyaring suaranya. Murid Ki Darmo Gempon bernama Ki Tarimin atau Ki Hardjo Soekondho. Beliau seorang dalang dan pengrawit mumpuni.

Ki Mudayat wafat tahun 1948, sementara calangan atau tanggapan pentas masih banyak. Beruntung sekali putranya yang bernama Panut Darmoko bersedia *nyaur utang* orang tuanya. Dalam usia 18 tahun rupanya sudah matang kualitas pedalangannya. Jauh

sebelumnya, Panut kecil memang terbiasa ikut kakeknya ndalang. Kadang-kadang kakeknya memaksa Panut kecil untuk *mucuki* pentas. Usianya saat itu kira-kira 4 tahun. Penonton bersorak-sorai, tepuk tangan dan lega hatinya. Anak kecil bisa ndalang memang langka. Jadilah pentas dalang Panut kecil meriah dan lucu. Demikian pula, saat pamannya Ki Mukadi ndalang, Panut juga disuruh *mucuki* pada awal pentas. Sejak kecil bintang Panut selalu bersinar terang, berkat ketekunan dan kerja keras. Begitulah ajaran nenek moyangnya yang selalu dikutip oleh Ki Panut melalui wejangan Begawan Abiyasa di pertapaan Saptaharga.

Proses menjadi dalang dilalui dengan belajar (Suyanto, 2002: 48). Begitu tamat dari pendidikan tingkat SMP, Panut Darmoko lantas meneruskan studi di kota Surakarta. Tepatnya di Sekolah Konservatori, cikal bakal Sekolah Menengah Karawitan Indonesia, Sekolah Tinggi Seni Karawitan Indonesia, Institut Seni Indonesia. Mendalami ilmu pengetahuan di kota budaya ini berlangsung antara tahun 1950-1954. Empat tahun lamanya berkecimpung dalam pendidikan formal bidang kesenian. Untuk mempertajam keterampilan seni, Ki Panut pernah berguru pada Ki Pudjo Sumarto. Beliau merupakan dalang catur yang mempunyai unsur estetika tinggi (Soetarno, 2002: 32).

Kesadaran untuk mengembangkan diri melalui pendidikan menunjukkan stratifikasi keluarganya. Kecuali mahir berkesenian, keluarga keturunan Ki Anggeg tetap *mersudi kawruh, memetri ngelmi*. Ki Panut sekeluarga tidak menjadikan seni semata-mata sebagai sarana *ngupa boga, ngamen, mbarang* atau aktivitas demi bayaran. Lebih dari itu seni merupakan elemen kehidupan yang dapat memperkaya jiwa serta membuat mutu hidup lebih baik. Kredo ini sesuai dengan ungkapa universal ‘dengan seni hidup menjadi lebih indah, dengan ilmu hidup menjadi lebih mudah, dengan agama hidup menjadi lebih terarah.’

Dalam bidang kesenian keluarga ini terbukti mewujudkan dinasti budaya yang terpandang. Dari generasi kakek yang diwakili Ki Anggeg, kemudian diteruskan oleh generasi bapak yang diwakili Ki Mudayat dan Ki Mukadi. Sedangkan generasi anak diwakili oleh Ki Panut Darmoko. Ki Panut Darmoko berprofesi sebagai guru. Sampai dengan tahun 1988 Pak Panut mengajar di SPG (Sekolah Pendidikan Guru) di Nganjuk. Antara tahun 1960-1980-an SPG merupakan sekolah yang populer di kalangan masyarakat pedesaan. SPG menjadi sarana efektif untuk melakukan mobilitas vertikal. Mengubah status anak petani menjadi pegawai negeri, menjadi idaman kebanyakan masyarakat desa. Lembaga pendidikan SPG menawarkan jalan mobilitas sosial bagi anak-anak petani.

Status pengajar di SPG menjadikan Ki Panut dikenal sampai pelosok pedesaan. Guruguru SD di seluruh kabupaten Nganjuk pada umumnya bekas anak didiknya. Murid-murid ini pulalah yang juga termasuk reklame gratis bagi Pak Panut dalam pemasaran seni pedalangan. Orang tua murid merasa bangga jika sangggup mementaskan Ki Panut di rumahnya. Ki Panut menjelmakan diri sebagai ikon status sosial. Siapa saja yang dapat nanggap dalang Panut, maka akan terpandang. Ada pemeo ‘nanggap dalang Panut sama dengan tuku jeneng.’

Kenyataannya memang begitu. Antara tahun 1950-1980 jadwal pentas Ki Panut padat sekali. Tentu berbeda dengan dalang lokal lainnya. Para dalang cuma mengandalkan aspek ketrampilan seni, sementara Ki Panut didukung oleh posisinya sebagai guru utama di Nganjuk. Ditambah lagi dengan jaringan elit lokal dan nonlokal, seolah-olah nama Ki Panut sulit ditandingi hanya dengan kompetisi wantahan. Masa pendidikan Ki Panut tahun 1950-an di Surakarta sungguh membekas dalam, baik dalam perkataan, pikiran dan perbuatan. Pusat kota Surakarta adalah Kraton yang dipimpin oleh Kanjeng Sri Susuhunan Paku Buwono XII. Lingkungan kehidupan bangsawan Jawa cukup memberi referensi buat pengembangan dan penampilan pedalangan.

Masyarakat menyebut Ki Panut sebagai dalang priyayi. Ciri-cirinya yaitu tenang, halus, hati-hati dan kalem. Praktek kehidupan sehari-hari maupun di atas panggung, Ki Panut senantiasa mencerminkan sikap kepriyayian. Gerak tubuh, tutur kata dan pola pikir ki dalang ini menjadi rujukan. Sesuai dengan namanya Ki Panut memang benar-benar layak untuk dijadikan sebagai panutan.

Jejer pertama sangat menentukan suskses tidaknya seorang dalang. Adegan Ngastina beserta degan *janturan, suluk jugag, suluk ada-ada, antawacana* dan *bubaran manyura* menyajikan keagungan dan keluhuran. Suasana tentram, *wingit*, syahdu, dan mengharukan mewarnai pagelaran wayang purwa. Para ahli pedalangan menyebut sebagai suasana *mrabu*. Jejering prabu Duryudana dan diiringi *gendhing Ladrang Gleyong*. Hadirin pasti merasa adegan yang khidmat, agung, besar, mantap. Prabu Duryudana *kondur angedhaton* diiringi 2 emban abdi *parekan*. Patih, pengawal dan jenderal memberi hormat. Pertunjukkan *agrom ngrembuyung* yang mampu dihadirkan oleh Ki Panut. Para pengamat seni menyukai kehebatan pakeliran ini.

Kelebihan pakeliran *kanarendran* berbuah pada diri Ki Panut. Pada tahun 1997 Ki Panut Darmoko *nampi dhawuh* untuk ngruwat Kraton Surakarta Hadiningrat. Beliau mendapat tugas sangat berat meruwat Sri Susuhunan Paku Buwono XII beserta putra-putri dan menantunya. Pengabdian Ki Panut ini kemudian mendapat gelar kebesaran dari Kraton yaitu KRT Dwijo Hadinagoro. Selama menjadi abdi dalem Kraton Surakarta Ki Panut Darmoko menghayati nilai budi pekerti yang terdapat dalam serat Wulangreh (Siti Supeni, 2011: 57).

Bentuk pengabdian kepada Kraton diwujudkan dengan sering sowan pada saat-saat ada hajad khusus. Misalnya jumenengan, Grebeg Mulud, Grebeg Besar, dan Grebeg Suro. Masyarakat umum tahu bahwa kepercayaan saat pisowanan ini akan mendapatkan barokah. Rasa *andhap asor*, tentram, damai dan pasrah sumarah. Beginilah ilmu laku yang diajarkan oleh budaya Jawa. Rutinitas lain yang dipersembahkan Ki Panut kepada Kraton yaitu *ngisis, ngupakara* dan *nguri-uri* pusaka seni kraton. Pada hari *Anggara kasih* atau Selasa Kliwon Ki Panut datang ke Kraton untuk *ngisis* wayang Kyai Kadung. Wayang ini dianggap pusaka utama Kraton Surakarta. Pada jaman Orde Baru berkuasa, Presiden Soeharto pernah meminjam Kyai Kadung untuk dipentaskan di Istana Negara. Telah diketahui bersama bahwa selama kepemimpinannya Presiden Soeharto senantiasa mengumpulkan aura kekuasaan dengan jalan mistik.

Para penerima gelar dari Kraton Surakarta sebaiknya meniru keteladanan dan keikhlasan yang dicontohkan oleh Ki Panut. Beliau bekerja demi Kraton tanpa pamrih apa pun. Cukup keyakinan bahwa sikap *legawa* yang disertai kesungguhan budi akan memperlancar *pakarti, pakerti* dan *pekerti*. Sebuah rajutan peradaban yang sangat indah untuk diterapkan pada jaman sekarang yang penuh dengan gagasan materialistik. Boleh jadi inilah praktek dari pandangan hidup yang bersumber dari ajaran *sugih tanpa bandha*. Untuk memperkuat makna spiritual orang Jawa berusaha untuk menghayati konsep ketuhanan (Djoko Dwiyanto, 2010: 11).

Dalam bidang agama, keluarga Ki Panut juga sangat memperhatikan. Di rumahnya terdapat sebuah mushola sebagai sarana peribadatan sehari-hari. *Manjing sanggar Pamelengan*, menjadi sarana untuk mendekatkan pada Gusti Allah SWT. Di sinilah manifestasi dari ungkapan *agama ageming aji*. Pada tahun 1984 Ki Panut menunaikan ibadah di tanah suci Mekkah. Lengkap sudah gelar beliau sebagai dalang Ki Haji Panut Darmoko.
Dalam pandangan orang Jawa, wayang merupakan tontonan yang mengandung tuntunan (Solichin, 2010: 79).

Menggali Nilai Kearifan Lokal

Nilai kearifan lokal perlu dihayati oleh setiap warga masyarakat. Kesatuan atas beragam kearifan lokal menjadi pendukung utama keberadaan kebudayaan nasional. Energi plus yang dimiliki Ki Panut Darmoko sebagian disalurkan lewat dunia komponis. Beliau mengarang aneka ragam lagu, contohnya *Milangkori*, *Syair Srempegan* dan *Nganjuk Berseiman*. Semuanya tentu mendukung daya tarik pentas pedalangan Ki Panut Darmoko, sebagai wujud darma marang *kadang sepuh*. Di bawah ini kita kutipkan gendhing ciptaan Ki Panut Darmoko.

Nganjuk Mranani

Kutha cilik sangisore Gunung Wilis iku
pantes dadi pecangkramaning pra turis yo
kanca ning Seduda ing perenging arga
lelumban lan byur-byuran weh bagasing
raga rampung njajan nginep neng
pesanggrahan wis mesthi kepranan nyawang
kaendahan
Jo lali jo keri kutha Nganjuk mranani

Terjemahan:

Kota kecil di bawah Gunung Wilis
Itu pantas untuk wisata para turis
Mari teman ke Seduda di lereng gunung
Tempat telaga untuk berenang biar sehat
Selesai makan menginap di pesanggrahan
Tentu senang melihat keindahan
Jangan lupa Nganjuk kota yang memikat

Berdasarkan teks tembang di atas dapat dikatakan bahwa Gunung Wilis mengandung unsur keindahan. Kehadiran keindahan dapat mengubah pandangan seseorang (Kasidi, 2011: 135). Kenyataannya Gunung Wilis banyak yang mendatangi sebagai kunjungan wisata. Di sekitar Grojogan Seduda terdapat penginapan yang cocok untuk melepas lelah. Ditambah lagi suasana alam yang amat indah. Tersedia pula berbagai macam jenis makanan.

Wadhuk Ngomben saperenge Gunung Pandhan
Iku dadi proyek kacukupan sandhang pangan
Ngocori sabin-sabin sakeloring kutha
Mesthi agawe pengin wong sing padha teka
sumur kompor ing ngendi-endi ana Tandur-
tandur subur mesthi gawe makmur Ja lali ja
keri kutha Nganjuk ngenteni.

Terjemahan:

Waduk Ngomben di lereng Gunung Pandan
Itu jadi proyek kecukupan sandang pangan
Mengairi sawah utara kota
Tentu bikin senang orang yang datang
Sumur kompor di mana saja ada
Tanaman subur bisa bikin makmur
Jangan lupa kota Nganjuk selalu menunggu.

Kutipan lagu di atas berisi tentang waduk Ngomben yang selalu mengairi sawah untuk pertanian biar cukup sandang pangan. Itulah jalan menuju kemakmuran bagi masyarakat. Kesadaran atas kecukupan sandang pangan merupakan unsur utama dalam menjaga ketentraman sosial. Lagu di atas cukup meyakinkan akan prinsip ketahanan pangan. Irigasi dan manajemen air ditata sebaik-baiknya.

Kabudayan kesenian pancen nyata
Iku pantes dadi pikukuh
kapribadening bangsa
Kerawitan pedalangan beksa olahraga
Candhi Ngetos wis nyata
peninggalan kuna
Pembangunan kuncara liyan praja
Rerengganing kutha wus sarwa tumata
Ja lali ja keri kutha
Nganjuk nggon seni.
(Jatmiko, 2000: 17)

Terjemahan:

Kebudayaan kesenian memang nyata
Itu jadi pengokoh kepribadian bangsa
Karawitan pedalangan tari olah raga
Candi Ngetos nyata peninggalan kuno
Pembangunan terkenal di manca negara
Hiasan kota serba tertata
Jangan lupa Nganjuk kota seni.

Berdasarkan kutipan di atas dapat dikemukakan bahwa kebudayaan dan kesenian itu akan memperkokoh jatidiri bangsa. Kepribadian nasional perlu ditingkatkan terus. Seni gamelan, sastra pedalangan dan tari sudah terkenal di manca negara. Kutipan lagu di atas terang-terangan menyebut kesenian sebagai pengokoh kepribadian bangsa.

Nganjuk Berseiman

Berseiman berseiman Motto pamarintah Kabupaten Nganjuk Apa
ta tegese Apa ta maknane Mengku kekarepan
Bersih sehat indah nyaman

Ber bersih lingkungane Se sehat keluargane
Indah sesawangane Tinata sarwa asri
Aman sajroning kutha Sumrambah desa ngadesa
Yo kanca budi daya Murih suksese
Berseiman berseiman Nganjuk berseiman
(Jatmiko, 2000: 24)

Terjemahan:

Berseiman berseiman motto pemerintah Kabupaten
Nganjuk apakah maknanya, apa artinya berisi kehendak
bersih sehat indah nyaman

ber bersih lingkungannya Se sehat keluarganya
Indah pemandangan tertata serba asri
Aman dalam kota beserta pedesaan
Mari kawan berusaha menyukseskan
Berseiman berseiman Nganjuk berseiman

Pemerintah Kabupaten Nganjuk sangat peduli dengan masalah kebersihan, kesehatan dan keindahan. Ketiganya dibuat akronim Berseiman. Motto tersebut dibuat lagu oleh Ki Panut Darmoko, sebagai sarana sosialisasi yang efektif. Karya Ki Panut Darmoko yang perlu diketahui di antaranya yaitu yang berjudul *Milangkori*:

Kutha Ponorogo Mas misuwur reyoge
Cak-cak Surabaya ja lali mbarek ludruge
Ampun kesusu kondur mirsanana sandur
Wayang topeng dalang saking Madura sampun kondhang
Njajah desa milang kori nggoleki condhonging ati Seni
gambus misri Jombang gandrung Banyuwangi
Pandaan sendratarine yen Nganjuk kondhang tandhake.

Kutha Bondowoso mas misuwur tapene,
Cak cak Surabaya ja lali rujak cingure,
Timbang bali nglentung wingka Babad luwung,
Mojokerto jipang wedang angsle asli Malang, Njajah
desa milang kori nggoleki condhonging ati,
Brem kutha Mediun kripik Trenggalek tamba gumun,
Kediri tahu takwane yen Nganjuk kondhang angine.
(Jatmiko, 2000: 34)

Terjemahan:

Kota Ponorogo terkenal reyog
Kota Surabaya jangan lupa ludruknya

Jangan cepat pulang lihat sandur
Wayang topeng dalang dari Madura sudah kondang
Mengelilingi desa supaya suka cita
Seni gambus misri Jombang Banyuwangi
Pandaan sendratari Nganjuk tayub

Kota Bondowoso terkenal tapenya
Jangan lupa Surabaya rujak cingur
Daripada nganggur beli wingko babat
Mojokerto jipang angsle asli Malang
Kediri tahu takwa Nganjuk hanya angin

Kutipan tembang di atas melukiskan suasana kuliner dan seni di wilayah Jawa Timur. Khusus alinea terakhir menceritakan tentang kekhasan kota Nganjuk. Lukisan tentang karang padesan ini kita wakilkan pada tiga desa, yaitu desa Sidokare, Dhuwel dan Kedungombo. Desa Sidokare masuk kecamatan Rejoso. Dibanding dengan desa-desa lain, Sidokare secara ekonomis boleh dikatakan paling maju. Jalan-jalan protokol tampak rapi, bersih dan berhias indah. Rumah-rumah gedongan berjajar-jajar dengan pagar kokoh. Ternyata saka guru perekonomian desa Sidokare berpangkal dari bisnis brambang. Sejak tahun 1960-an warga Sidokare berkecimpung dalam jual beli brambang. Perdagangan brambang dengan jaringan yang amat luas mendatangkan kemakmuran. Uang berputar dengan deras. Banyak warga Sidokare yang tampil sebagai milyarder. Juragan-juragan brambang bisa menunjukkan sukses hidup. Tampak sekali gemerlapan. Untung sekali orang-orang kaya ini tetap saja bersandar pada tradisi, adat-istiadat dan budaya bangsa. Desa ini langganan nanggap dalang Panut.

Sebagian besar warna Sidokare percaya, bahwa nanggap Ki Panut bisa mendatangkan berkah. Rejekinya *mbanyu mili*. Jika bertani akan subur tanamannya. Bila bakulan akan laris dagangannya. Ditambah lagi, perasaan prestisius bila menampilkan dalang kondang. Lain halnya dengan desa Dhuwel. Letaknya tunggal pager dengan Sidokare. Ada persaingan kultural di antara kedua desa ini. Hanya saja Dhuwel berkecimpung dengan tanah liat. Hampir semua penduduknya mengolah tanah liat menjadi genting, jun, kuali, dandang, cowek, layah, jambangan, genthong, dan benda pecah belah lainnya.

Desa yang tidak menggantungkan diri dari usaha pertanian biasanya punya surplus keuangan. Kelebihan ekonomi ini memungkinkan untuk memenuhi kebutuhan estetika. Setiap punya hajat desa, sudah bisa dipastikan Ki Panut akan pentas di desa Dhuwel. Di sini pun tumbuh kepercayaan, nanggap Ki Panut bisa mendatangkan *jeneng* dan *jenang*, prestasi dan prestise. Orang-orang desa Dhuwel, terutama para sesepuhnya akan bersemangat bercerita tentang figur Ki Panut. Dengan segala pengetahuan dan versinya, mereka seolah-olah bicara tentang idolanya. Buat mereka Panut adalah *andheng-andheng jagad raya*, penghias dunia yang membawa kesejukan, kedamaian dan ketentraman.

Sekarang kita bicarakan warga desa Kedungombo. Menurut kepercayaan banyak orang, tiap tahun desa Kedungombo harus nanggap Ki Panut Darmoko. Pada saat upacara nyadran atau bersih desa, tak boleh tidak, dalangnya mesti Pak Panut. Pelanggaran tradisi ini berisiko berat, sehingga akan mendatangkan marabahaya, musibah, *balak*, *pageblug mayangkara*. Oleh karena itu perlu dicegah dengan upacara tradisional. Pernah warga Kedungombo tidak wayangan, dengan alasan masa paceklik. Penduduk tidak punya *wragat*. Biaya tidak mungkin ditarik dari penduduk. Fatal sekali akibatnya. Setiap ada orang sakit,

paginya lantas meninggal. *Esuk lara sore tekan ngajal*. Pageblug tadi berlangsung terus. Rasa miris menyelimuti sekalian warga Kedungombo Loceret.

Pak Kamituwa kemudian mengundang warganya. Semua diajak musyawarah, merenung dan berpikir atas musibah yang sedang terjadi. Salah seorang warganya mengusulkan supaya nanggap wayang. Karena selama setahun tidak wayangan. Namun semua juga mengakui bahwa keadaan tidak memungkinkan untuk urunan. Buat makan saja susah, apalagi mau pesta wayangan. Demi kepentingan warganya, Pak Kamituwa Kedungombo sowan Ki Panut. Di sana terjadi sebuah kebijaksanaan hidup yang mengalir dari diri Ki Panut. Sebaiknya desa Kedungombo tetap wayangan, bagaimanapun situasinya. Soal biaya tak perlu dimasalahkan. Ki Panut sanggup ndalang semalam suntuk. Biayanya menunggu setelah keadaan ekonomi masyarakat membaik. Betul juga, semua *pacoban* reda dengan sendirinya. Rakyat Kedungombo hidup aman tenteram kembali. Kebudayaan merupakan rentetan kehidupan yang perlu ditulis sejarahnya (Kuntowijoyo, 2003: 133). Penulisan kearifan lokal yang terdapat dalam lagu karya Ki Panut Darmoko ini merupakan wujud deskripsi mengenai peristiwa kebudayaan.

Penutup

Nilai pendidikan budi pekerti yang digali dari karya-karya Ki Panut Darmoko masih relevan apabila digunakan untuk kehidupan masa kini. Bersama dengan tokoh-tokoh daerah lainnya, kajian semacam itu bisa memperkaya khasanah referensi masyarakat. Diharapkan setiap warga masyarakat memiliki rasa bangga atas kekayaan budaya sendiri (Soetrisno, 2014: 36).

Dengan mengkaji potensi lokal diharapkan setiap orang mampu berdikari, sehingga merasa nyaman dan percaya drii atas warisan luhur yang diturunkan oleh nenek moyang.
Kesadaran terhadap kekayaan budaya lokal itu menjadi modal utama untuk menyusun strategi kebudayaan nasional. Perlu disadari bahwa kebudayaan nasional merupakan kumpulan dari kebudayaan daerah yang tersebar di seluruh pelosok tanah air. Itulah wujud nyata masyarakat yang memiliki semboyan Bhinneka Tunggal Ika.

Sumbangan yang berarti atas kajian lagu karya Ki Panut Darmoko adalah tumbuhnya kesadaran terhadap keunggulan dan keagungan potensi lokal. Semua potensi lokal perlu digali dan diapresiasi, agar berguna bagi kehidupan masyarakat.

Daftar Pustaka

Djoko Dwiyanto, 2010. *Penghayat Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa*. Yogyakarta: Pararaton.

Jatmiko, 2010. *Ki Panut Darmoko Pelestari Seni Budaya*. Yogyakarta: Jawa Dwipa.

Kanti Walujo, 2000. *Dunia Wayang Nilai Estetis Sakralitas Ajaran Hidup*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Kasidi, 2011. *Strukturalisme dan Estetika Sulukan Wayang Kulit Purwa Pewayangan Gaya Yogyakarta*. Yogyakarta: Badan Penerbit ISI Yogyakarta.

Kuntowijoyo, 2003. *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana.

Mark R. Woodward, 1999. *Islam Jawa Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*. Yogyakarta: LKIS

Soetarno, 2002. *Pakeliran Pudjosumarto*. Surakarta: STSI Press.

Soetrisno, 2004. *Kidung Pakeliran*. Yogyakarta: Adityopresindo.

Solichin, 2010. *Wayang, Masterpiece Seni Budaya Dunia*. Jakarta: Sinergi Persadatama Foundation
Siti Supeni, 2011. *Kepemimpinan Sekolah Berbasis Budaya Jawa*. Yogyakarta: Elmatera
Suyanto, 2002. *Wayang Malangan*. Surakarta: Etnika.
Wasino, 2014. *Modernisasi di Jantung Budaya Jawa*. Jakarta: Kompas.
Wiwien Widyawati, 2010. *Etika Jawa*. Yogyakarta: Pura Pustaka.

PEMBERDAYAAN BAHASA DAERAH DALAM KONTEKS PERSPEKTIF SWOT, GROWME, DAN REVITALISASI TRIDARMA PERGURUAN TINGGI

Rahman
Sekolah Pascasarjana Universitas Pendidikan Indonesia
Jln. Dr. Setiabudhi 229 Bandung rahmanprofupi@gmail.com**.**

Abstrak

Di satu pihak, tidak ayal lagi bahwa bahasa daerah memiliki daya peran positif dalam mendukung bahasa nasional, dan menjadi salah satu penyampai pesan pembangunan di segala bidang. Pendek kata, bahasa daerah memiliki peran penting dalam pengembangan peradaban bangsa, yakni dalam mencerdaskan kehidupan bangsa, memajukan kebudayaan, memelihara kesantunan budi bahasa, memelihara kemurnian agama, dan dalam pranata kehidupan. Di pihak lain, fakta menunjukkan, bahwa keberadaan bahasa-bahasa daerah di dunia bukan saja berada dalam fase transisi, melainkan dalam kondisi tidak pasti (chaos). Hal ini dalam konteks sistem kehidupan nyata (real life system) bahasa daerah di NKRI pun memiliki nasib yang relatif sama, yakni bahasa daerah (sebagai bahasa minoritas) dipengaruhi oleh multivariabel yang signifikan dalam suasana kontak sosial budaya. Variabel independent: hiburan (fun), makanan (food), pakaian (fashion), pendidikan (education), ekonomi (economic), ilmu pengetahuan (science) dan teknologi (technology), dan obat-obatan (drugs) menjadi variabel yang memberi kontribusi langsung pada eksistensi bahasa daerah. Kondisi kompleksitas seperti ini menjadi masalah (problems) yang mesti ada berbagai alternatif solusi. Kalau tidak, maka sebuah keniscayaan bahasa daerah ilang dangiang, ilang pamor 'hilang kewibawaan' bahkan tidak digunakan lagi dalam komunikasi 'mati'. Salah satu solusinya adalah harus ada naskah akademik yang memuat perspektif bahasa daerah dalam ranah SWOT, GROWME, dan revitalisasi tridarma perguruan tinggi (pendidikan dan pengajaran, penelitian, dan pengabdian kepada masyarakat). Tulisan ini sebagai embrio yang ke sekian dalam pemberdayaan, pemertahanan, dan pengembangan bahasa daerah.

Pemberdayaan Bahasa Daerah

Pemberdayaan bahasa daerah dalam pengembangan peradaban bangsa adalah pekerjaan yang bukan ringan, dan banyak yang harus dilakukan pendidik, pemerhati, dan pengguna (pemilik bahasa daerah). Langkah awal yang bisa dilakukan di antaranya dengan melakukakan analisis SWOT, analisis GROWME, dan revitalisasi tridarma perguruan tinggi dalam lingkup wilayah Indonesia. Hal tersebut satu persatu dibahas di bawah ini.

Perspektif SWOT

SWOT *(Strengths, Weaknesses, Oppurcunities, Threats)*

a. *Strengths* 'Kekuatan' (S), di antaranya:

1. Sumber keuangan sebagian didanai oleh lembaga (perguruan tinggi, pemerintah, lembaga bahasa, simpatisan);
2. Sumber daya manusia pengguna/pemilik bahasa daerah (Sunda, Jawa, Bali) berjumlah relatif jutaan;
3. Bahasa daerah diajarkan pada sekolah formal dan beberapa perguruan tinggi;

4 . Bahasa daerah memiliki berbagai liratur dan perpustakaan (bahasa, sastra, budaya, pengajaran); dan
5. Bahasa daerah digunakan dalam kehidupan sehari-hari (formal, nonformal).

b. *Weaknesses* 'Kelemahan' (W), contohnya sebagai berikut.

1. Belum tergali sumber dana dari pihak lain;
2. Sumber daya manusia belum semua melakukan pemeliharan/penggunaan bahasa daerah dengan sikap berbahasa baik;
3. Belum semua tingkatan sekolah (PAUD/TK, SD, SLTP, SLTA) mengajarkan bahasa daerah secara professional, dan perguruan tinggi yang mengajarkan bahasa daerah belum memiliki dosen tetap minimal enam orang dosen tetap;
4. Berbagai liratur dan perpustakaan (bahasa, sastra, budaya, pengajaran) belum/tidak dimanfaatkan secara optimal dan minim publikasi; dan
5. Bahasa daerah digunakan dalam kehidupan sehari-hari (formal, nonformal) relatif dalam etnisnya.

c. Oppurcunities 'Peluang' (O), seperti hal berikut.

1. Beberapa orang/yayasan/lembaga siap membantu pemeliharan dan pengembangan bahasa daerah;
2. Penambahan sumber daya manusia baik secara kualitatif, maupun secara kuantitatif dalam melakukan pemeliharan/penggunaan bahasa daerah dengan sikap berbahasa baik;
3. Pengoptimalan pengajaran bahasa daerah di sekolah (PAUD/TK, SD, SLTP, SLTA) dan perguruan tinggi yang mengajarkan bahasa daerah secara proporsioanal dan professional;
4. Literatur dan perpustakaan dimanfaatkan untuk kepentingan akademik dan nonakademik; dan
5. Bahasa daerah digunakan dalam kehidupan yang lebih luas.

d. Threats 'Ancaman' (T), umpamanya di bawah ini.

1. Donatur ada kecenderungan menurun akibat berbagai alasan;
2. Suatu kekita sumber daya manusia mengalami lewat titik kulminasi; 3. Pengajaran bahasa daerah kalah ego dengan pembelajaran lain karena kepentingan tertentu ;
4. Literatur dan perpustakaan tidak memenuhi tuntutan kemajuan jaman; dan 5. Bahasa daerah tidak menambah kosa kata dan peristilahan sains/teknologi/keperluan lain, dan pada akhirnya tidak memenuhi kebutuhan, tidak digunakan, serta nasibnya kurang mengembirakan.

Hal yang perlu ditambahkan pada analisis SWOT di atas adalah *vision, mission, objectives,* dan *goals*. *Vision*: bahasa daerah menjadi bahasa hidup dan berwibawa. *Mission:* Meningkatkan pendanaan, meningkatkan kualitas dan kuantitas pemelihara/pengguna bahasa daerah, meningkatkan profesionalisme pengajaran bahasa daerah, meningkatkan jumlah literatur dan peran perpustakaan, meningkatkan ke-PD-an penggunaan bahasa daerah. *Objectives*: Menambahdana, meningkatkan jumlah dan kompetensi sumber daya manusia, meningkatkan profesioanalisme guru/dosen, menambah jumlah jenis buku yang dibutuhkan sesuai kemajuan jaman dan meningkatkan peran perpustakaan.

Perspektif GROWME

GROWME (*Goals, Reality, Option, What Next, Monitoring, Evaluation*)

GROWME sebenarnya pernah digunakan dalam pembelajaran/pelatihan keterampilan, namun sebagai alat analisis, teori tersebut digunakan pada perspektif bahasa daerah dalam pengembangan peradaban bangsa.

Goals

Tujuan: Bahasa daerah menjadi bahasa yang hidup dan berwibahawa.

Reality

Kenyataan: Bahasa daerah bukan menjadi bahasa mayoritas. Pemilik bahasa daerah belum semua menjadikan bahasa daerah setara dengan wibawa bahasa nasional dan atau bahasa asing.

Option

Pilihan: Bahasa daerah diupayakan menjadi bahasa yang hidup, berwibawa, disebarluaskan baik formal, maupun nonformal agar menjadi bahasa yang memenuhi kebutuhan.

WhatNext

Apa selanjutnya: Pemertahan dan penambahan sumber dana, peningkatan sumber daya, peningktan tenaga guru/dosen, penambahan sumber bacaan, dan pembinaan penggunaan bahasa daerah.

Monitoring

Pemantauan: Kegiatan monitoring ditujukan pada pemertahan dan penambahan sumber dana, peningkatan sumber daya, peningktan tenaga guru/dosen, penambahan sumber bacaan, dan pembinaan penggunaan bahasa daerah.

Evaluation

Penilaian dan pengukuran terhadap keberhasilan pemertahan dan penambahan sumber dana, peningkatan sumber daya, peningktan tenaga guru/dosen, penambahan sumber bacaan, dan pembinaan penggunaan bahasa daerah.

Perspektif Revitalisasi Tridarma Perguruan Tinggi

Tridarma perguruan tinggi dalam kajian "Bahasa Daerah dalam Pengembangan Peradaban Bangsa" jarang menjadi sorotan, boleh jadi, IHDN-lah yang pertama menyorot tema tersebut. Oleh karena itu, di bawah ini dimasukkan beberapa konten pada tiga darma perguruan tinggi.

Pendidikan dan Pengajaran

Pada dasarnya, semua bidang studi/mata kuliah memiliki kontribusi potitif pada pengembangan peradaban bangsa dan karakter bangsa. Ihwal bahasa daerah, kontribusi yang dapat dikembangkan dalam ranah pendidikan dan pengajaran adalah dalam kompetensi:

1)*subject matter content knowledge,*
2)*pedagogical content knowledge,*
dan3)*curriculum content knowledge.*

Subject matter content knowledge berupa pengetahuan tentang isi kebahasaan dan kesastraan, budaya daerah, dan pengajarannya. Tataran kesastraan mencakup bentuk puisi, prosa, dan drama (Kennedy, 1983). Bentuk sastra (sebagai sampel sastra Sunda, dalam tulisan ini tidak dituliskan cara pelantunannya) adalah

(1) carita pantun,
(2) dongeng,
(3) mantri,
(4) sisindiran,
(5) kakawihan,
(6) sawer,
(7) sajak,
(8) drama,
(9) ceriata pendek,
(10) novel,
(11) pupujian,
(12) pupuh,
(13) guguritan, (14) wawacan, dan
(15) cerita wayang.

Pembelajaran kebahasaan dan kesastraan mengkondisikan manusia memiliki watak/karakter/budi pekerti/tabiat/kepribadian dan menghaluskan perasaan, membangun cipta, mengembangkan rasa, memulyakan religius, memlihara rsosial, membangun pengetahuan, dan menanamkan sikap positif. Dengan demikian, pembelajaran bahasa dan sastra, dalam hal ini bahasa, sastra, budaya daerah, dan pengajaran mengkondisikan manusia menjadi manusia yang memiliki peradaban.

Sebuah pertanyaan, mengapa pembelajar ada kecenderungan kurang meminati pembelajaran bahasa, sastra, budaya daerah, dan pengajarannya? Padahal dengan menguasai *subject matter bahasa dan sastra serta budaya daerah, dan pengajarannya*, berarti telah menguasai salah satu pengembangan peradaban bangsa dan berdampak pada kelayakan hidup yang terhormat dan bermartabat.

Pedagogical content knowledge dibangun dengan cara menguasai berbagai hal yang berhubungan dengan terminologi belajar mengajar (pendekatan, metode, strategi, model, teknik, media, evaluasi). Model mengajar telah lama ditulis Joyce dan Weil (1980) yang disitir Rahman (2014) di antaranya model:

(1) Artikulasi (tujuh langkah),
(2) *Complette Sentence* (delapan langkah),
(3) *Cooperative Integrated Reading and Composition*(enam langkah), dan (4) *Talking Stik* (enam langkah) dan puluhan model mengajar (Rahman, 2014).

Curriculum content knowledge dibina melalui pendalaman teori dan implementasi kurikulum. Pengetahuan tentang kurikulum yang paling mendasar adalah pembuatan rencana pembelajaran. Di bawah ini ditulis alternative format RPP dan sebagian penerapannya.

Format RPP

RENCANA PELAKSANAAN PEMBELAJARAN

(RPP)

Satuan Pendidikan : ..... Mata
Pelajaran/Tema : .....
Kelas/Semester : .....
Jumlah Pertemuan : .....

A. SK, KD, INDIKATOR, DAN TUJUAN PEMBELAJARAN

1.Standar Kompetensi

.....

2. Kompetensi Dasar

.....

3. Indikator

a. .....

b. .....

4. ujuan Pembelajaran

a. .....

b. .....

B. MATERI AJAR

Materi ajar yang ditetapkan untuk mencapai KD, Indikator, dan tujuan pembelajaran yaitu:

1. .....

2.....

C. METODE DAN KEGIATAN PEMBELAJARAN

1. Metode pembelajaran yang akan digunakan: .....
2. Kegiatan pembelajaran yang akan dilaksanakan yaitu:

Tahapan Kegiatan	Rincian Kegiatan	Alokasi aktu
(1)	(2)	(3)
PENDAHULUAN	1.	
	2.	
	3.	
KEGIATAN INTI	1.	
	2.	
	3.	
PENUTUP	1.	
	2.	

D. PENILAIAN HASIL BELAJAR

1. Prosedur Penilaian
   .....
2. Jenis dan Bentuk Penilaian
   .....
3. Alat Penilaian
   a. Tes : .....
   b. Nontes .....
4. Kunci Jawaban
   .....

E. SUMBER BELAJAR 1.Alat Bantu
   .....
2. Media Pembelajaran
   .....
3. Sumber Rujukan
   .....

F. LAMPIRAN RPP
1. Handout/Ringkasan Materi Ajar
2. Rancangan Media Pembelajaran
3. Lembar Kerja Siswa
4. Kisi-kisi dan Soal Tes
5. Lembar Penilaian Nontes

Denpasar, ...

Kepala Sekolah
.....

Guru Kelas,
.....

Penerapan Format RPP

Metode Pembelajaran: Pendekatan: Saintifik
Model Pembelajaran: CIRC

Kegiatan Pembelajaran
Pertemuan 1: 2 jam (2 x 40 menit)

Kegiatan	**Deskripsi**	**Alokasi Waktu**

Pendahuluan	A. **Orientasi** Siswa memperhatikan teks dongeng …yang diperlihatkan guru. B. **Apersepsi** Siswa menyimak penjelasan guru tentang dongeng … yang akan dipelajari C. **Motivasi** Siswa diberi penjelasan tentang manfaat mempelajari dongeng D. … yang akan dipelajari **PemberianAcuan** 1. Siswa memperoleh penjelasan dari guru tentang dongeng … yang akan dipelajari; 2. siswa di**bagi** ke dalam beberapa **kelompok** (Langkah 1 **CIRC)**; dan 3. Siswa menyimak mekanisme pelaksanaan pembelajaran.	10 menit
Inti	**a. Mengamati** Untuk lebih nyata dalam memberikan gambaran kepada siswa tentang unsur-unsur **instrik (tema, palaku, alur, latar, dan amanat)** dalam dongeng, maka siswa diminta untuk mengamati dongeng … dari berbagai sumber (buku, majalah, koran, dan internet) agar dapat mendeskripsikan (tema, palaku, alur, latar, dan amanat) dongeng…. (Langkah 2 **CIRC);** **b. Menanya** Melalui tanya jawab, siswa menggali pengetahuan tentang (tema, palaku, alur, latar, dan amanat) dongeng…. (Langkah 3 **CIRC);** **c. Mengeksplorasikan** Siswa diminta untuk melakukan observasi dan mencatat (tema, palaku, alur, latar, dan amanat) dongeng … tentang data, fakta, bukti (ungkapan, narasi) (Langkah 4 **CIRC);** **d. Mengasosasikan** Siswa diminta untuk menyusun laporan hasil observasi (tema, palaku, alur, latar, dan amanat) dari dongeng…. (Langkah 5 **CIRC);** dan **e. Mengomunikasikan** Siswa diminta untuk melaporkan secara lisan hasil observasi (tema, palaku, alur, latar, dan amanat) dari dongeng secara lisan. (Langkah 6 **CIRC).**	50 menit
Penutup	**a. Simpulan** Siswa dibimbing dan difasilitasi guru dalam membuat kesimpulan tentang pertanyaan singkat tentang unsur instrinsik (tema, palaku, alur, latar, dan amanat) dari dongeng.(Langkah 6 **CIRC);** **b. Evaluasi** Siswa diberi pertanyaan singkat tentang unsur instrinsik (tema, palaku, alur, latar, dan amanat) dongeng (Langkah 6 **CIRC);**	20 menit
	c. Refleksi Siswa diminta umpan balik tentang kegiatan pembelajaran yang telah berlangsung. Apakah pembelajaran menarik, menyenangkan, dan memberi wawasan lebih luas?; dan **d. Tindak Lanjut** Peserta didik diberi tugas membaca buku dan literatur lain yang berkaitan dengan dongeng.	

Penelitian

Darma kedua ini berupa kegiatan penelitian. Supaya jelas arah penelitian, maka perlu dibuat *road mapp* penelitian bahasa, sastra, budaya, dan pengajaran bahasa daerah. Dalam *raod mapp* ditulis tema penelitian dan tahun pelaksanaan. Sebagai bahan bandingan, di bawah ini disitir Tema Penelitian Keminatan Pendidikan Bahasa SD Pendidikan Dasar Pascasarjana UPI Tahun 2015-2019.

No.	**Tema**	**Tahun**				
		2015	2016	2017	2018	2019
1.	Pengembangan model pembelajaran **sastra**(puisi, prosa, dan drama) dalam pemebelajaran Bahasa Indonesia di SD dan PGSD.	V	V	V	V	V
2.	Kajian **sosiolinguistik** di masyarakat indigenous (Baduy, Pesisir, dan kampong adat dalam konteks pengajaran Bahasa Indonesia di SD dan PGSD.	V	V	V	V	V
3.	Kajian **psikosastra** di masyarakat indigenous (Baduy, Pesisir, dan kampong adat dalam konteks pengajaran Bahasa Indonesia di SD dan PGSD.	V	V	V	V	V
4.	Pengembangan profesiensi keterampilan menyimak dalam kajian interdisipliner pembelajaran di SD dan PGSD.	V	V	V	V	V
5.	Pengembangan profesiensi keterampilan berbicara dalam kajian interdisipliner pembelajaran di SD dan PGSD.	V	V	V	V	V
6.	Pengembangan profesiensi keterampilan membaca dalam kajian interdisipliner pembelajaran di SD dan PGSD.	V	V	V	V	V
7.	Pengembangan profesiensi keterampilan menulis dalam kajian interdisipliner pemebelajaran di SD dan PGSD.	V	V	V	V	V
8.	Sistem pembelajaran bahasa antarrumpum bahasa daerah di Indonesia dan luar Indonesia.	V	V	V	V	V
9.	Ragam bahasa lisan dan ragam tulis dalam pemebelajan Bahasa Indonesia di SD dan PGSD.	V	V	V	V	V
10.	Idiolek, dialek, bahasa baku, dan kedwibahasaan dalam pemertahanan pemebelajaran Bahasa Indonesia di SD dan PGSD.	V	V	V	V	V
11.	Pengembangan *subject matter content, pedagogical content, dan curricular content* pada pendidikan dasar.	V	V	V	V	V
12.	Pengembangan model-model pembelajaran berbasis teknologi (IC, video) di SD dan PGSD.	V	V	V	V	V
13.	Pengembangan model-model tes pembelajaran bahasa dan sastra di SD dan PGSD.	V	V	V	V	V
14.	Karakter siswa dalam pemebelajaran bahasa, sastra, dan budaya di SD dan PGSD.	V	V	V	V	V
15.	Pengembanagan profil guru Bahasa Indonesia di SD dan PGSD.	V	V	V	V	V
16.	Problematika Bahasa Indonesia (fonologi, morfologi, sisntaksis, semantik, dan wacana) dalam konteks pembelajaran di SD dan PGSD.	V	V	V	V	V
17.	Pengembangan media dan sarana pembelajaran Bahasa dan Sastra Indonesia di SD dan PGSD.	V	V	V	V	V
18.	Kajian kurikulum dari masa ke masa di dalam dan luar Indonesia dalam pembelajaran bahasa Indonesia di SD dan PGSD.	V	V	V	V	V

19.	Pengembanagan kemampuan membaca kritis (berpikir kritis, berpikir logis, dan berpikir kreatif) di SD dan PGSD.	V	V	V	V	V
20.	Pengembanagan kemampuan membaca kritis (berpikir kritis, berpikir logis, dan berpikir kreatif) di SD dan PGSD.	V	V	V	V	V
21.	Problematika Bahasa Indonesia dalam pengembanagan kompetensi guru di SD dan PGSD.	V	V	V	V	V
22.	Bahasa Indonesia dalam ranah hokum,/peraturan, mass media, informasi kepemerinatahan, ekonomi, dan agama.	V	V	V	V	V

Tema penelitian dijabarkan menjadi proposal dengn sistematika gaya selingkung. Karena terbatasnya ruang tulis, ihwal proposal (perumusan judul, criteria larar belakang, dll.) di sini tidak ditampilan. Dalam kesempatan lain, mekanisme penyusunan karya tulis ilmiah dan implementasinya bisa dibahas.

Pengabdian kepada Masyarakat

Pengabdian bisa dialakukan dalam bentuk pelatihan, penataran penggunaan bahasa baku dan dialek, kolaborasi kegiatan kebahasaan dan kesastraan, revitalisari kompetensi pedagogik guru bahasa daerah.

Pengabdian berbentuk pelatihan, umpamanya pelatihan pembuatan rencana program pembelajaran (RPP) kepada para guru dalam rangka implementasi Kurikulum.

Tugas dosen bukan member kuliah saja, tetapi harus menyeimbangkan tridarma perguruan tinggi sesuai kondisi setempat. Masing-massing darma harus digarap dengan porsi waktu dan biaya yang seimbang.

Simpulan

Hal yang dapat dilakukan agar bahasa daerah lebih berdaya dan berperan dalam pengembangan peradaban bangsa adalah pengembangan potensi ranah kebahasaan, kesastraan, kebudayaan daerah dan pengajarannya. Pengembangan ranah tersebut lebih bijaksana apabila berlandaskan analisis SWOT (kekuatan, kelemahan, peluang, ancaman), anlisis GROWME (tujuan, realita, pilihan, tindak lanjut, pemantauan, penilaian), dan revitalisasi tridarma perguruan tinggi (pendidikan dan pengajaran, penelitian, dan pengabdian kepada masyarakat).

Daftar Pustaka

Bloom, Benyamin S. et. al (A Commitee of College and University Examiners). (1975). *Taxonomy of Educational Objectives*. New York: David McKay Company, Inc.

Dahlan, M.D., dkk. (1984). *Model-Model Mengajar.* Bandung:CV Diponegoro.

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Pendidikan Dasar. (1995/1996.). *Kurikulum Pendidikan Dasar: Garis-Garis Besar Program Pengajaran (GBPP) Kelas IV Sekolah Dasar (SD*). Jakarta.

Dirjendikdasmen Depdikbud. (2013). *Kurikulum 2013*

Dunkin & Biddle (1974). *Teaching for Better Learning*: *The Presage Process Product Model of Learning and Teaching.* New Jersey: Prentice Hall, Inc.

Elson, Benyamin and Velma Pickett. (1969). *An Introduction to Morphology and Syntax*. Santa Ana, California: Summer Institute of Linguistics.

Fraenkel, Jack R & Norman E.Wallen, (1993). *How to Design and Evaluate Research*. New York: McGraw-Hill Book Co.

Joyce, Bruce & Marsha Weil. (1980). *Model of Teaching*. New Jersey: Prentise Hall, Inc.

Martin, S.T. (1988). *Guide to Writing.* New York: Avenue

Pascasarjana UPI. (2015). *Payung Penelitian Program Studi Pendidikan Dasar SPs UPI.* Bandung: SPs UPI.

Rahman. (2014).*Model-model Mengajar dan Bahan Pembelajaran* (cetakan ke-8) Jatinangor: Alqa Print.

Rahman. (2014). ”Bahasa: Hidup atau Mati” dalam Prosiding Seminar International Bahasa Nusantara. Malaysia: IPGM Raja Melewar.

LOKALITAS DALAM *HALIS PASIR*

Resti Nurfaidah
Balai Bahasa Provinsi Jawa Barat
Jalan Sumbawa Nomor 11, Bandung
sineneng1973@gmail.com

Abstrak

Halis Pasir merupakan kumpulan carpon perenungan yang ditulis oleh H. Us Tiarsa. Carpon tersebut merupakan pemenang Hadiah Rancage 2011. Di dalam kumpulan carpon tersebut, terdapat beberapa aspek lokalitas dalam budaya Sunda, antara lain, unsur kekerabatan, hubungan antarmanusia, hubungan antara manusia dan lingkungannya, dan sebagainya. Penelitian tentang lokalitas tersebut dilakukan berlandaskan pada konsep strukturalisme. Metode yang digunakan adalah deskriptif analisis dengan pendekatan kualitatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa isi dari carpon itu merupakan refleksi perenungan sang penulis sendiri terhadap berbagai peristiwa yang terjadi di masyarakat, terutama pada masyarakat Sunda.
Kata Kunci: *Halis Pasir,* perenungan, masyarakat Sunda.

Abstract

Halis Pasir is a collection of short stories which is reflections of the writer itself, Tiarsa R. It is a winner of Rancage 2011. Inside the collection, there are some aspects of the locality in Sundanese culture, such as: kinship, the relationship between man and his environment, and human characters. The study was conducted by the concept of structuralism. The method used is descriptive analysis with qualitative approach. The results showed that the content of those carpon are reflections of the author's own based on his critical insights to n of the events that occured in the people, especially among the Sundanese people. **Kata Kunci:** *Halis Pasir,* perenungan, masyarakat Sunda.

Pendahuluan

Ketika globalisasi ditenggarai sebagai sebab terjadinya perubahan besar di dalam peradaban kehidupan manusia, sikap masyarakat menunjukkan beberapa pandangan yang berbeda, antara pro dan kontra. Bagi kelompok yang pro dengan nilai-nilai global, ia akan mengikuti nilai-nilai baru dan meninggalkan nilai lama. Namun, bagi kelompok kontra, mereka berusaha untuk membendung nilai-nilai baru yang dianggap asing dan tidak sesuai dengan tatanan nilai tradisional yang lama tertanam di dalam kehidupan sehari-hari. Untuk itu, kelompok kedua akan berupaya keras untuk menunjukkan dan menekankan nilai-nilai tradisional tersebut di dalam kehidupan dengan asumsi nilai tersebut lebih tepat untuk dianut karena sesuai dengan latar budaya asal, yaitu budaya ketimuran. Namun, tidak tertutup kemungkinan, ada kelompok masyarakat lain yang berada di antara kedua kelompok sebelumnya. Kelompok tersebut dapat dengan mudah beradaptasi dengan nilai-nilai baru tetapi tetap mempertahankan nilai-nilai tradisionalnya. Bukan tidak mungkin jika antara nilainilai baru dan lama terjadi akulturasi dan melahirkan nilai-nilai yang *hybrid*.

Ketika globalisasi marak didengungkan sebagai isu penting di negeri ini, berikut munculnya dampak arus tersebut, aspek lokalitas marak pula diagungkan sebagai "kampung halaman" sebagai dasar penerapan nilai kehidupan. Globalisasi yang berwujud westernisasi menjadi isu utama dalam berbagai pertemuan formal atau nonformal. Ajakan untuk kembali ke tatanan

nilai semula pun bergema. Aspek lokalitas pun bermunculan dalam berbagai medium, termasuk sastra. Sastra merupakan cerminan realitas karena ia muncul dari buah pengamatan, pemikiran, perenungan, dan pemahaman sang pengarang terhadap berbagai hal yang terjadi atau dialaminya. Namun, dalam sastra, realitas tersebut ibarat bahan mentah yang mengalami proses pengolahan di sebuah dapur. Jika ditambahi dengan bumbu yang berbeda dan teknik pembuatan yang berbeda, bahan mentah itu akan menjadi jenis hidangan yang berbeda pula. Realitas yang muncul di dalam sastra dapat mengalami pengurangan atau penambahan dalam penuangannya.

Hal itulah yang dilakukan oleh Us Tiarsa sebagai salah seorang budayawan Sunda terkenal di Jawa Barat. Lahir sebagai seorang manusia berdarah Sunda, hidup sebagai warga Sunda dan kental dengan budaya Sunda, serta menggali kebudayaan Sunda dengan sepenuh hati, menjadikan Us Tiarsa sangat memahami budayanya sendiri. Pengalaman hidupnya sebagai seorang jurnalis membuat Us Tiarsa kaya akan bahan mentah yang dengan mudah dapat dituangkannya ke dalam sebuah karya sastra. Kumpulan *carponHalis Pasir* (2010) menjadi bukti atas kekayaannya terhadap ihwal budaya Sunda dan kepekaannya terhadap berbagai peristiwa yang terjadi di dalam kehidupan masyarakat, terutama masyarakat yang berdarah Sunda, seperti yang tergambarkan di dalam karyanya itu. *Halis Pasir* lalu memenangkan Hadiah Sastra Rancagé pada tahun 2011. *Halis Pasir* terdiri atas tiga belas *carpon*, yaitu "Halis Pasir", "Goong Téh Kaimpi Totos", "Buah", "Nu Niruk kana Jajantung", "Rusiah", "Diantos di Sarayévo", "Incok", "Nu Ngaraliwat", "Si Bungsu", "Baju Panganten Pulas Emas", "Surat", "Salju dina Bulu Panon", dan "Karémbong Srangéngé".

"Halis Pasir" bercerita tentang kehidupan manusia dalam mengisi hari tua. Tokoh Emak digambarkan sebagai perempuan mandiri yang enggan menerima belaskasihan dari anak-anaknya. Ia ingin menunjukkan identitas dirinya sebagai manusia yang berguna meskipun sudah tua. Tokoh emak tetap beraktivitas sebagai petani atau pembuat batu-bata. Ia mempertahankan prinsip itu sampai akhir hayatnya. "*Goong Téh Kaimpi Totos*" bercerita tentang kelompok seni tradisi yang terkena dampak globalisasi. Kelompok seni tradisi Domrét Cahaya Samudra dapat bertahan karena pengorbanan Wakil Narsim. Sebagian hartanya dikeluarkan demi kelangsungan hidup kelompok tersebut. Wakil Narsim juga menjadi pelindung tokoh aku sebagai ronggeng utama, terutama dari jamahan lelaki hidung belang. Singkat cerita, pada akhir hidup Wakil Narsim terkuak sebuah rahasia. Wakil Narsim rupanya ayah kandung nyi ronggeng. "*Buah*" berkisah tentang konflik antartetangga. Masalah pohon buah menjadi hal yang pelik. Tokoh pemilik pohon mangga dengan berbagai cara berusaha agar buah yang muncul dapat dipetik tepat pada waktunya. Namun, para tetangga melihat peluang lain. Buah menjadi sasaran pemenuhan kebutuhan. Mereka tidak memedulikan keinginan sang pemilik. Konflik pun terjadi.

"*Nu Niruk kana Jajantung*" bercerita tentang refleksi kehidupan perkawinan masa kini yang tatanannya mulai semakin longgar. Hal itu yang dapat memicu perselingkuhan. Lelaki itu berusaha untuk menarik perhatian tokoh aku sehingga si aku sempat mengalami gamang terhadap suaminya sendiri. Namun, waktu membuktikan semuanya. Tokoh aku bersyukur bahwa ia tidak tergelincir dalam sebuah perselingkuhan. "*Rusiah*" berbicara tentang fitnah yang kerapkali dilontarkan oleh pihak-pihak pemancing air keruh di sekitar kita. Fitnah akan lumer ketika tokoh aku, pada akhirnya mendapatkan penjelasan yang sebenarnya. "*Diantos di Sarayévo*" bercerita tentang efek halusinasi ketika seseorang berada dalam kondisi kritis karena tidak tahan dengan cuaca dingin. Dalam kondisi tersebut, tokoh Kuring seolah berpetualang dan bertemu dengan seseorang dari belahan bumi yang sedang bergolak saat itu Bosnia-Serbia. Pertemuan itu mengingatkan tokoh Kuring untuk senantiasa berbagi dengan sesama. "*Incok*" bercerita tentang perseteruan antar kakek dan nenek hanya karena ingin

saling diperhatikan. Latar belakang sebagai orang yang pernah dihormati oleh rakyat kecil, memicu sikap ego pada diri masing-masing. Tokoh Aku dalam cerpen itu, cucu sang KakekNenek, tanpa disadari mampu menjadi wasit yang pada akhirnya menyadarkan kedua orang itu. *carpon* tersebut mengajarkan bahwa pengertian merupakan solusi konflik terbaik. "*Nu Ngaraliwat*" bercerita tentang mitos sebuah tempat. Latar dalam cerita itu berkaitan dengan peristiwa longsor di sebuah daerah pegunungan. Mitos tentang orang-orang yang berlalu dari satu tempat ke tempat lain menjadi sebuah kepercayaan bagi tokoh Emak. Namun, keyakinan itu ditentang oleh tokoh Kuring sebagai orang modern.

"*Si Bungsu*" bercerita tentang salah asuhan. Sebagai perempuan satu-satunya, Sita sangat dimanjakan. Hukum seakan sangat longgar baginya. Namun, kasih orangtua sepanjang jalan. Cinta orang tua yang membawa Sita kembali. "Baju Panganten Pulas Emas" bercerita tentang krisis identitas. Tokoh Edo menguak rahasianya sebagai seorang waria. Ia terobsesi untuk mengenakan gaun pengantin berwarna emas yang ia rancang sendiri untuk calon istrinya. Pada malam pengantin, Edo mengatakan semuanya sambil mengenakan gaun tersebut, yang dikenakan istrinya saat perkawinan, lengkap dengan aksesorisnya. "*Surat*" bercerita tentang obsesi seorang simpatisan politik. Obsesi tersebut membawanya ke sebuah sel di rumah sakit jiwa. *Carpon* itu bercerita tentang surat-surat yang dikirimkan oleh simpatisan itu kepada anak-anak dan istrinya. Obsesi itu tertuang di dalam surat-surat tersebut. "*Salju dina Bulu Panon*" bercerita tentang orang Sunda di perantauan dan keinginannya untuk pulang ke kampong halaman. Tokoh Kuring mengajak sahabatnya, yang juga pernah menjadi suami mantan kekasihnya, untuk pulang. Namun, keinginan itu tidak terpenuhi. Sahabatnya meninggal dunia dalam kesepian di tanah orang. "*Karémbong Srangéngé*" bercerita tentang legenda Sangkuriang dan Dayang Sumbi dalam kehidupan modern. Tokoh Kuring menjadi jelmaan Sangkuriang yang tetap hidup melintas masa. Pencarian Sangkuriang untuk menemukan Dayang Sumbi tidak pernah berhenti.

Penelitian tentang lokalitas sudah banyak dilakukan. Mahayana dalam Halim (2007)[13] dalam www.academia.edu, menyatakan bahwa

> Lokalitas dalam sastra bukanlah sekadar ruang(*space*), *locus*, tempat (*place*) atau wilayah geografi yang dibatasi atau berbatasan dengan wilayah lain yang secara fisikal dapat diukur, tetapi mesti dimaknai dalam ranah budaya. Secara struktural, lokalitas dalam sastra kerap dimaknai sebagai wilayah, tempat, kondisi, atau situasi dalam teks yang menggambarkan para pelaku memainkan perannya. Lokalitas seperti mengalami pereduksian menjadi sekadar latar (*setting*) dalam teks yang mewartakan tempat, situasi, suasana, atau gambaran tentang masyarakat budaya.

Nurlela (2014) dalam www.jendelasastra.com (diakses 5 Oktober 2015) menyampaikan pandangannya bahwa bacaan berlatar lokalitas kurang mendapat perhatian dari pembaca. Globalisasi ditengarai sebagai penyebabnya dengan mengutip pendapat Ibnu Khaldun bahwa budaya pemenang (dominan) akan cenderung diikuti daripada budaya local.

Tokoh yang ditampilkan di dalam kumpulan *carpon Halis Pasir* tersebut merupakan tokoh Sunda dan masyarakat Sunda. Untuk mengungkapkan lokalitas tersebut, penulis menggunakan konsep manusia Sunda Ajip Rosidi (2009). Perubahan zaman tidak dapat dielakkan dari kehidupan orang Sunda sebagai bagian integral dari Nusantara. Rosidi tidak memungkiri bahwa karakter manusia Indonesia yang secara gamblang sempat diungkapkan dalam orasi ilmiah Mochtar Lubis pada 6 April 1977 di Taman Ismail Marzuki merupakan cermin yang berharga bagi bangsa Indonesia (Rosidi, 2009:1). Beberapa karakter manusia

[13] Makalah "Lokalitas dalam Sastra Indonesia" dalam diskusi Lokalitas dalam Sastra Seri ke-10 yang diselenggarakan oleh Bale Sastra Kecapi dan Bentara Budaya Jakarta, 16 April 2007.

Indonesia yang disebut Lubis dalam orasinya tersebut, antara lain, (1) munafik, (2) enggan bertanggung jawab, (3) berjiwa feodal, (4) percaya takhayul, (5) artistik, (6) berwatak lemah, (7) tidak hemat, (8) kurang sabar, (9) tidak suka bekerja keras, kecuali terpaksa, (10) suka menggerutu, (11) iri dengki, (12) mudah merasa bangga, (13) gemar meniru, dan lain-lain (Lubis, 2008:18—34). Namun, meskipun diawali dengan sederet karakter buruk, Lubis juga menggoreskan beberapa karakter positif manusia Indonesia, di antaranya, (a) cukup logis, (b) memiliki hubungan antarmanusia yang baik, (c) eratnya kekerabatan, (d) berhati lembut dan senang kedamaian, (e) memiliki rasa humor yang baik, (f) senang belajar, dan lain-lain (Lubis, 2008:36—53).

Menyambung karakter buruk manusia Indonesia Lubis, Akbar menggoreskan sepuluh ciri negatif manusia Indonesia yang diarahkan pada generasi tahun 2000—2010, yaitu (1) ramah, (2) malas, (3) tidak disiplin, (4) korup, (5) emosional, (6) individual, (7) suka meniru, (8) rendah diri, (9) boros, (10) percaya takhayul (Akbar, 2011:141). Kembali pada manusia Sunda, Rosidi menyatakan bahwa satu karakter yang luput dalam pidato Lubis serta merupakan salah satu karakter manusia Sunda yang paling menonjol adalah *takut kehilangan pangkat atau besluit*. Pengungkapan karakter manusia Sunda dilakukan Rosidi melalui bahasa, sastra, kesenian, *pancakaki*, dan *kirata*. Melalui tokoh sastra, baik sastra lama maupun baru, Rosidi meyampaikan bahwa

> […] dalam tokoh-tokoh imajiner sesuatu bangsa tercermin juga watak dan sifat-sifat bangsa tersebut, terutama dalam tokoh-tokoh legendaries yang hidup sejak berabadabad dalam masyarakat yang memilikinya; atau melukiskan sifat-sifat yang dianggap tidak pantas dimiliki oleh manusia menurut norma-norma yang dianut oleh masyarakat tersebut. (Rosidi, 2009:13)

Tokoh-tokoh yang ditonjolkan Rosidi tersebut berasal dari sastra lama maupun baru, antara lain, Sangkuriang, Dayang Sumbi, Si Kabayan, Si Cepot, Mundinglaya Di Kusumah, Purbasari Ayu Wangi, Raden Yogaswara, Dewi Pramanik-Ratna Suminar, Karnadi, Purnama Alam. Sangkuriang dan Dayang Sumbi diibaratkan sebagai manusia yang teguh pada pendiriannya. Namun, Rosidi juga mengangkat pandangan Utuy Tatang Sontani terhadap Sangkuriang. Menurut Sontani, Sangkuriang merupakan tipe manusia yang (1) tidak menerima kebenaran dari orang lain atau individualis, (2) menggabungkan fisik manusia dan psikis hewan berupa nafsu yang berkobar-kobar, (3) memiliki kemampuan untuk melakukan berbagai hal yang luar biasa. Karakter Sangkuriang sangat berbeda dengan Si Kabayan. Si Kabayan merupakan perlambang manusia yang (1) mampu mengkritik diri sendiri dengan cara menertawakan diri sendiri, (2) pemalas, tetapi cerdas serta pandai bicara, (3) sehat lahirbatin dan baik budi, (4) fase adat perkawinan dalam budaya Sunda, (5) terbuka (Rosidi, 2009:32—39). Tokoh Si Cepot merupakan perlambang watak manusia yang mudah menyanggupi, cepat marah, suka omong besar, mau menang sendiri, *cunihin*, dan *cilimit.* Si Cepot juga melambangkan bahwa manusia Sunda senang tertawa dan memiliki sifat penggembira (Rosidi, 2009:43). Tokoh Mundinglaya Di Kusumah merupakan perlambang manusia yang sangat patuh pada perintah kedua orang tuanya dan berani mengambil risiko (Rosidi, 2009:45). Purbasari Ayu Wangi dalam legenda *Lutung Kasarung* digambarkan sebagai perempuan yang sabar, mau mengalah, dan agamis (Rosidi, 2009:60). Raden Yogaswara memiliki persamaan karakter dengan Mundinglaya Di Kusuma (Rosidi, 2009:63). Dewi Pramanik merupakan tipe perempuan yang berilmu tinggi dan sabar, sementara itu, Ratna Suminar kesaktian tinggi, tetapi mudah marah (Rosidi, 2009:77). Karnadi akan mengingatkan pembaca pada tokoh Si Kabayan dan Si Cepot (Rosidi, 2009:63). Purnama Alam diibaratkan sebagai Arjuna, yaitu pria berwajah tampan dan memiliki banyak istri (Rosidi, 2009:77).

Selain tokoh sastra, Rosidi juga menyebut beberapa nama tokoh sejarah, yaitu Dipati Ukur, Pangeran Kornel, dan Rd. Dewi Sartika (Rosidi, 2009:109—160). Dipati Ukur menunjukkan sosok pejuang yang teguh pendirian dan berani menghadapi risiko. Ki Tapa merupakan ahli strategi dalam mempertahankan Banten dari serangan Belanda, teguh pendirian, serta berani mengambil risiko. Pangeran Kornel merupakan gambaran pemimpin yang patuh, bertanggung jawab, dan jujur. Sementara itu, Rd. Dewi Sartika merupakan ilham bagi perempuan Sunda saat itu bahwa mereka harus memiliki keterampilan yang dapat mengukuhkan peranan sosial. Pada akhir tulisannya, Rosidi menyampaikan bahwa masyarakat Sunda sekarang mengalami berbagai perubahan fundamental dengan mengintegrasikan diri sebagai bangsa Indonesia. Hal itu tidak mustahil akan mengubah sifatsifat dasar manusia Sunda (Rosidi, 2009:162). Berkaitan dengan sosok Rosidi sendiri, Kurnia (dalam http://sundanet.com[14]) mendapati sosok orang Sunda modern pada sosok budayawan tersebut, yaitu (1) menaruh perhatian tinggi pada budaya Sunda, (2) tidak etnosentris/ provinsialis/ atau sukuisme, (3) kritis, (4) tidak *pindah cai-pindah tampian* (di mana pun ia berpijak, tidak pernah meninggalkan identitas kesundaannya), (5) agamis, (6) pekerja keras, (7) memiliki jaringan pertemanan yang sangat luas, (8) gemar membaca, (9) menghormati eksistensi budaya daerah, dan (10) senang keluar dari tatar Sundanya.

Perubahan global tidak luput dialami Indonesia, juga pada sebagian suku-suku yang berada di dalam wilayahnya. Pengaruh global tampak jelas pada munculnya gaya hidup metropolis yang tidak hanya muncul di kota-kota besar, melainkan pula merambah ke kotakota kecil di sekitarnya, bahkan hingga ke pedesaan. Gaya hidup metropolis tersebut dijabarkan oleh Susanto sebagai berikut, antara lain, citra diri dan gaya hidup, prestasi dan prestise, pengaruh media massa, pesona wanita, kualitas dan kuantitas kekeluargaan, fenomena nongkrong dan kafe, munculnya demam kafe tenda, gaya hidup virtual, konsep makan, konsep olahraga, pernikahan, jumlah anggota keluarga, kepedulian pada sesame, wisuda, solusi stress akibat PHK, budaya instan, krisis identitas, jejaring sosial, pencarian rasa aman, dan merek. Namun, poin-poin tersebut dapat penulis rangkum menjadi beberapa poin berikut, yaitu (1) gaya hidup konsumerisme, (2) posisi perempuan dalam iklan, (3) pergeseran konsep kekeluargaan, (4) falsafah makan, (5) budaya nongkrong dan kafe, (6) gaya hidup virtual, (7) falsafah olahraga, (8) budaya instan, (9) krisis identitas, (10) jenjang sosial, (11) stress, kebutuhan rasa aman dan kesenangan, dan (12) fanatisme merek dagang tertentu. Jika ditelusuri secara saksama, poin-poin Susanto (2001:96) tersebut dapat berkesinambungan satu sama lain. susanto menegaskan sebuah definisi tentang gaya hidup berikut, yaitu suatu titik tempat pertemuan antara kebutuhan ekspresi diri dan harapan kelompok terhadap seseorang dalam bertindak, yang tertuang dalam norma-norma kepantasan.

Bahasan Utama

Berdasarkan hasil pengamatan terhadap korpus penelitian, lokalitas yang terdapat di dalam kumpulan *carpon Halis Pasir* adalah, antara lain, karakter manusia Sunda, eratnya kekerabatan, krisis identitas, dan logis dan realitas.

Strukturalisme

Dari aspek strukturalisme, kita dapat menguraikan alur, tokoh, latar, dalam kumpulan *carpon Halis Pasir.* Alur yang digunakan di dalam *carpon* berbeda-beda, yaitu progresif, kilas balik, dan campuran. Alur progresif terdapat di dalam *carpon* "Halis Pasir", *"Goong Téh Kaimpi Totos", "Buah", "Diantos di Sarayévo", "Incok", "Nu Ngaraliwat", "Si Bungsu", "Baju*

[14] Diunduh 10 Agustus 2015

Panganten Pulas Emas", "Surat" dan *"Karémbong Srangéngé"*. Alur campuran terdapat di dalam "Salju dina Bulu Panon". Alur kilas balik tidak ditemukan. Tokoh-tokoh yang digambarkan di dalam kumpulan *carpon* tersebut adalah manusia Sunda yang terbagi menjadi dua, yaitu manusia Sunda yang bersikap terbuka terhadap perubahan atau nilai baru serta manusia Sunda yang bersikukuh dengan prinsip tradisionalnya. Sifat terbuka tampak jelas dalam *carpon "Diantos di Sarayévo",* dan *"Salju dina Bulu Panon"*. Sifat bertahan pada prinsip tradisional terdapat di dalam "Halis Pasir", *"Incok", "Nu Ngaraliwat", "Baju Panganten Pulas Emas",* dan *"Karémbong Srangéngé"*. Latar waktu yang terdapat di dalam kumpulan *carpon* adalah kehidupan sekarang pada saat penceritaan dan beberapa bagian kecil masa lalu dalam kilas balik. Latar tempat sangat beragam, antara lain, kehidupan di desa, seperti dalam *carpon* "Halis Pasir"; latar kehidupan urban dalam *"Si Bungsu", "Surat", "Salju dina Bulu Panon"*, dan *"Karémbong Srangéngé"*. Latar sosial yang terdapat dalam kumpulan *carpon* tersebut adalah peralihan antara kehidupan rural dan urban. Konflik-konflik bermunculan di antara tokoh dalam menghadapi perbedaan budaya yang sangat mencolok.

Karakter Manusia Sunda

Karakter manusia Sunda yang terdapat di dalam kumpulan *carpon Halis Pasir,* antara lain, feodalisme, percaya tahyul, ambisius, mandiri, mudah goyah, logis dan realistis, serta pasrah. Sikap feodal sebagai warisan era imperialisme tampak dalam *carpon* "Buah" dan "Incok". Dalam "Buah", tokoh pemilik pohon buah memandang bahwa buah milik dirinya sepenuhnya. Namun, ia tidak memperhatikan bahwa batang pohon buah itu merambat ke rumah tetangga. Konflik pun terjadi ketika buah yang diharapkan akan dipamerkan dan dibagikan kepada adik dan kakak kandungnya, ternyata sudah dimiliki oleh orang lain dengan jalan yang kurang santun. Sang tetangga menarik batang berbuah ranum itu ka dalam temboknya dan mengikatnya dengan tali. Buahnya sendiri sudah dipetik. Dalam hal ini, dapat ditarik kesimpulan bahwa harta benda, sekecil apa pun, dapat membutakan mata dan hati nurani manusia. Manusia kerapkali melupakan bahwa di dalam harta miliknya tersebut terdapat hak orang lain. Hal sepele pun terkadang menjadi pemicu konflik antartetangga.

> *"Tuh geura, Téh, buah téh di pipir." Bring opatan ka pipir.*
>
> *Gebeg. Teu sirikna ngaranjug sataker kebek. Buah nu galedé téh euweuh hijihiji acan nu meuntas bénténg. Dahanna melenong ka Beulah ditu. Beurateun ku buah kitu? Disidik-sidik aya tambang plastik manteng tina tungtung dahan ka jero.*
>
> *"Ditalian, Tétéh!"* (Tiarsa R., 2010:22)
>
> ("Tuh, mangganya ada di samping, Kak." Keempat bersaudara itu langsung pergi ke halaman samping.
>
> Deg. Jantungpun keempatnya terkejut. Mangga yang besar-besar itu tidak satu pun yang melewati tembok. Dahannya melengkung ke bagian rumah pemiliknya. Jangan-jangan karena terlalu berat? Setelah diamati terdapat seutas tambang plastik yang merentang dari ujung dahan ke bagian dalam rumah itu.
>
> "Sengaja diikat, Kak!"

Dari kutipan tersebut, terlihat bahwa konsep tetangga yang terkena dampak rangkaian batang buah merasa hal itu menjadi miliknya. Ia ingin membagi "miliknya" itu kepada kakaknya. Namun, ternyata pemiliknya sudah mengetahui lebih dulu dan menyelamatkan buah itu agar tidak diambil orang lain.selain dalam *carpon "Buah"*, refleksi feodalisme yang terdapat di dalam *carpon* "Incok" adalah hirarki. Ego tinggi muncul di antara tokoh Enggah Istri dan Enggah Pameget. Masing-masing merasa harus lebih dihormati pasangannya seperti orang

lain pernah memperlakukan mereka dengan hormat sebagai keturunan bangsawan. Hal itu terjadi ketika Enggah Pameget menegur istrinya berikut.

> "Na ku naon, nganyari-nyari digentraan téh teu gura-giru nyampeurkeun?" ceuk enggah pemeget bari teu lésot nyepengan siku pananganna nu incok.
>
> "Keur ngaji, kagok saain deui. Apan aya Si Indun, aya Si Jahri, na mani kudu ka kami waé? Sing sabar atuh. Incok-incok waé. Saréréa gé ngalaman ari geus kolot mah," ceuk enggah istri bari ngajanteng tunjangeun ranjang.
>
> "Apan di dieu téh boga pamajikan. Si Indun jeung Si Jahri mah badéga. Kangaraning salaki atuh hayang diogo ku pamajikan. Ieu mah bororaah milu ngubarngabér, nyampeurkeun gé tara, sakitu salaki adug lajer ogé!" (Tiarsa R., 2010:44)
>
> ("Ngapain sih, dari tadi dipanggil-panggil gak datang-datang?" kata Enggah Pameget sambil terus memegangi tangannya yang terkena incok.
>
> "Lagi ngaji, tanggung nih satu ain lagi. Kan ada Si Indun, ada Si Jahri, kenapa harus sama aku terus, sih. Sabar dong. Cuma incok aja, kan. Semua orang juga mengalami kalau nanti sudah tua," kata Enggah Istri sambil berdiri di ujung ranjang.
>
> "loh, bukannya aku punya istri? Si Indun dan si Jahri cuma pembantu. Yang namanya suami juga ingin dimanjakan istrinya. Jangankan mau mengobati, mendekat pun tidak, sudah tahu aku sakit parah.")

Dari kutipan tersebut, kita melihat bahwa ada hirarki dalam kehidupan manusia feodal. Ia sangat menekankan siapa yang bangsawan dan siapa yang *badega* "pembantu". Enggah istri merupakan anak salah seorang patih yang dikenal garang. Sang patih sangat disegani, bahkan ditakuti, bukan saja oleh pribumi, melainkan orang Belanda. Sementara itu, Enggah Pameget merupakan pensiunan Wadana yang pada masa jayanya kerapkali dihormati. Masing-masing masih merindukan hormat, seperti orang lain pernah melakukan hal itu kepada mereka. Hal itu menunjukkan bahwa feodalisme tidak pernah hilang dari kehidupan manusia, meskipun era imperialisme sudah lama berakhir.

Sikap percaya tahyul atau mitos terdapat di dalam *carpon* "*Nu Ngaraliwat*". Mitos berkaitan dengan sesuatu yang tidak kita ketahui atau sesuatu yang tidak bisa diungkapkan dengan kata-kata yang pasti (Amstrong, 2005:4). Tokoh Kuring atau tokoh aku di dalam *carpon* itu hidup di antara dua medium. Di satu sisi, ia membakukan diri sebagai orang modern. Sementara itu, di sisi lain, ia tidak dapat meninggalkan mitos yang tertanam di dalam dirinya. Tokoh Aku mempercayai keistimewaan hari lahir atau *wedalan*. Pada saat itu ia merasakan kondisi psikis yang tidak biasa dan mengaitkannya dengan hari kelahirannya itu.

> *Pédah malem wewedalan kitu? Ti sore kéném teu daék saré. Peuting téh asa panjang pisan dibawa nyileuk mah. Sasarina mah keur meujeuhna ngageubra. Komo deui hujan ngecrek ti beurang kéném. Kulutrak panto pangkéng muka. Biasa, ema sok hudang ari deukeut ka janari leutik téh.* (Tiarsa R., 2010:48)

Kedekatan manusia dengan alam juga mempengaruhi kepercayaan manusia. Manusia percaya bahwa alam dapat „berbicara" dengan caranya sendiri. Alam dapat bertindak. Alam dapat terpelihara karena ada yang menjaganya. Manusia mempercayai bahwa yang menjaga alam tersebut adalah makhluk lelembut, seperti yang terungkap dalam percakapan antara tokoh Mang Andun dan Rustin berikut.

> *"Boa aya nu mawa ku urang leuweung, loba kabéjakeunana Gunung Sirung mah. Baheula mah komo. Duanana boh Gunung Iwung boh Gunung Sirung, sarua gerotanana. Leuweung ganggong simanganggong téh jeung enyana."*

"Nu matak tara kabéjakeun urug ogé Gunung Sirung mah réa nu ngajagana," ceuk Mang Andun, "Apan nu caricing di Gunung Iwung gé parindah ka Gunung Sirung, dan kagiridig meureun." (Tiarsa R., 2010:48)

Selain percaya tahyul tadi, sikap ambisius ditunjukkan oleh tokoh politikus dalam *carpon "Surat"*. Ambisi untuk menduduki jabatan politis di ibukota dilatari dengan modus berbau materi, memicu gangguan psikis pada seorang figur politikus. Ambisi yang dituangkan dalam bentuk surat kepada istrinya. *Carpon* itu berbicara tentang ketidakmampuan manusia dalam menghadapi kegagalan. Terlebih ketika menghadapi rekan seperjuangan yang berkhianat demi ambisi yang sama.

Tapi tong jadi pikiran, moal lila gé bérés. Sabaraha deui hutang téh? Nu ingetmah kari 637 juta deui nya? Keun wé imah euweuh, mobil beak gé, da pasti bakal kagantian. Kaka geus yakin baris jadi pejabat. Mun ngaran Kaka euweuh dina Kabinét Persatuan Jilid II, nu ayeuna, ceuk Andi Malarangéng mah Kaka kudu sabar ngadagoan résafel cabinet. Tapi mun teu jadi menteri gé, ari komisionér mah pasti. Mangkaning apan komisionér dina widang nu sakitu cikruhna, widang invéstasi. Jero dua tilu bulan, goréngna sataun, kabayar hutang urut kampanyeu téh. (Tiarsa R., 2010:68)

(Tapi jangan terlalu dipikirkan. Sebentar lagi juga bere. Hutang kita tinggal berapa? Seingat Kakak 673 juta lagi? Tidak apa-apa kehilangan rumah atau mobil. Nanti pasti tergantikan. Kakak yakin bakal jadi pejabat. Kalau nama Kakak tidak tercantum di dalam Kabinet Persatuan Jilid II, yang sekarang, seperti disarankan Andi Malarangeng, Kakak harus bersabar sampai tiba *resuffel* kabinet. Kalaupun tidak jadi seorang menteri, pasti jadi anggota komisioner. Terlebih lagi komisioner di lahan basah, bagian investasi. Dalam tempo dua atau tiga bulan, yaa paling tidak satu tahun, biaya kampanye pasti terlunasi.)

Ambisi yang terlalu berlebihan tanpa disertai dengan landasan keimanan yang kuat menjadikan seseorang mudah dihinggapi frustasi. Kondisi yang lebih lanjut, gangguan kejiwaan. Ambisi lain ditunjukan oleh tokoh Mat Pitak, dalam *carpon "Karémbong Srangéngé"*, yang merasa dirinya merupakan reinkarnasi Sangkuriang. Sangkurian yang ditenggarai tidak pernah mati hingga melampaui abad. Ambisi tokoh Mat Pitak tidak lain mengejar perempuan yang semirip dengan ibunya, Dayang Sumbi. Jika yang ditemui benarbenar ibunya, ia berjanji untuk bersujud memohon ampun. Namun, jika perempuan itu selain ibunya, ia akan memaksanya untuk menikah dengannya.

Sikap mandiri ditunjukkan oleh tokoh Emak kepada anak-anaknya dalam *carpon "Halis Pasir"*. Sikap anak-anak yang ingin mengasihi ibu kandung mereka dipandang tokoh Emak terlalu berlebihan. Ia disarankan untuk tidak bekerja di sawah atau membuat bata di perusahaan milik anak angkatnya sendiri. Namun, tidak bagi Emak. Pantang baginya untuk menggantungkan hidup dari belas kasihan anak-anaknya.

"Moal dileuleungit kanyaah maranéh ka ema. Ngan ema mah sapanjang ku Gusti diparengkeun hirup cageur, hayang dahar tina ladang késang ema sorangan. Ongkoh kuli gé lain di batur-batur teuing. Haji Utam téh sasat anak ema. […]" (Tiarsa R., 2010:9)

(Emak tidak akan pernah melupakan kasih sayang kalian. Namun, selama Tuhan memberikan kesehatan, Emak ingin hidup dengan uang keringat sendiri. Toh, Ema bekerja bukan di tempat orang lain. Haji Utam *kan* anak Emak juga. […]) Ema ingin menunjukkan jati dirinya sebagai perempuan dan ibu yang mandiri. Ia ingin menunjukkan bahwa dirinya masih berguna bagi orang-orang di sekitarnya meskipun sudah berusia lanjut.

Sikap mudah goyah ditunjukkan oleh tokoh Sita dalam *carpon "Si Bungsu"*. Berlatarkan salah asuhan, Sita terlahir sebagai anak bungsu dari sebuah keluarga berada. Kelahirannya sangat ditunggu-tunggu karena keluarga itu sangat merindukan anak perempuan. Keempat anak sebelumnya berjenis kelamin laki-laki. Menjadi pusat perhatian, membuat Sita lepas kendali. Narkoba dan gemerlap kehidupan malam menjadi akrab baginya, hingga membawanya pada serangkaian kasus criminal penipuan. Sita tidak berhenti sampai di sana. Ia melarikan diri bersama kekasihnya dan menikah di Kalimantan tanpa sepengetahuan kedua orangtuanya. Namun, Sita tidak bahagia karena menjadi korban KDRT oleh suaminya. Sita insyaf dan ingin kembali ke pangkuan orangtuanya. Namun, kedua orangtuanya, terutama ayahnya marah dan mengusir Sita. Ia pergi ke sebuah pesantren tempat keluarganya belajar agama. Lambat laun, kedua orangtuanya mulai dapat menerima anak bungsunya itu.

Sikap logis dan realistis ditunjukkan oleh tokoh kedua orangtua Sita dalam *carpon "Si Bungsu".* Perilaku Sita sebagai anak kesayangan sudah di luar batas, terlebih ketika menikah di luar sepengetahuan ayah dan ibunya. Di tengah kemarahannya, sang ayah mengucap sumpah bahwa sejak saat itu ia tidak mengakui Sita sebagai anaknya sendiri. Namun, Sita mendapat hidayah setelah mengalami kegagalan dalam perkawinannya. Ia ingin kembali ke rumah dan berjanji untuk belajar di pesantren, seperti yang dulu diharapkan kedua orangtuanya. Berbeda dengan suaminya, sikap ibu kandung Sita menunjukkan keyakinannya bahwa pada suatu saat Sita akan menemukan kebenaran dengan jalannya sendiri. Ia terkejut ketika melihat suaminya luruh menerima Sita.

> *"Subhanalloh!"cék kuring bari brek deku. Di tengah imah téh Sita keur nyuuh dina lahunan bapana, disaksian ku ajengan jeung Si Cikal. Témbong salaki juuh cimata bari ngusapan sirah Sita,, nu teu eureun sumegruk.* (Tiarsa R, 2010:57)
>
> ("*Subahanallaah!*" ucapku sambil jatuh terduduk. Di tengah rumah kulihat Sita bersujud di pangkuan bapaknya, disaksikan oleh Pak Ajengan dan Si Sulung. Kulihat air mata suamiku membanjiri pipinya. Tangannya mengusap kepala Sita yang tidak henti-hentinya terisak.)

Sikap realistis juga ditunjukkan oleh tokoh Aku dalam *carpon "Salju dina Bulu Panon".* Tokoh Aku menyadari bahwa kampong halaman adalah tempat terbaik untuk melepas masa purnabakti. Ia mengajak sahabatnya yang menemui kegagalan, baik perkawinan maupun karirnya di negeri orang. Ia berpandangan bahwa lebih baik hidup berguna di tanah sendiri daripada menjadi pengangguran di negeri orang. Tokoh Erno, sahabatnya, bersedia diajak pulang. Namun, hal itu tidak terpenuhi karena Erno meninggal dunia lebih dulu.

Sikap pasrah ditunjukkan oleh tokoh ronggeng dalam *carpon "Goong téh Kaimpi Totos".* Tokoh ronggeng pasrah menerima nasib ketika disadarinya, mendiang suaminya meninggal dunia tanpa menyisakan harta warisan sedikitpun. Ia pasrah dalam menjalani profesinya sebagai seorang ronggeng, meskipun profesi tersebut sangat riskan dengan risiko pelecehan seksual. Kehadirannya sebagai primadona dalam sebuah kelompok kesenian selalu dijaga oleh laki-laki yang ia kenal sebagai Ki Warsim. Kepasrahannya selama ini membuahkan hasil. Menjelang ajal, nyi ronggeng mengetahui bahwa Ki Warsim merupakan ayah kandungnya dan laki-laki itu meninggalkan sebagian hartanya, sisa dari sebagian lain yang dikeluarkan laki-laki itu demi mempertahankan kelompok kesenian tersebut, untuk dirinya. Sikap pasrah juga ditunjukkan oleh tokoh Ema dalam *carpon "Rusiah".* Ema adalah perempuan yang mengabdikan seluruh kehidupannya demi kesuksesan suami. Ia pasrah ketika harus berpindah tempat sesuai dengan pemindahtugasan suaminya.

Kekerabatan

Hubungan kekerabatan antara tokoh-tokoh dalam *kumpulan carpon Halis Pasir* dengan keluarganya, sangat erat. Keluarga dijadikan sebagai tujuan berkumpul dan kembali. Tokoh Sita menjadikan keluarga sebagai tempat kembali. Tokoh Ki Warsim rela melepas sebagian besar hartanya demi mempertahankan kelompok seni tradisi yang pernah dibesarkan oleh mantan istrinya dan juga—diteruskan—anaknya sendiri. Semua itu dilakukan agar anak semata wayangnya dapat bertahan hidup. Suami menjadi tempat kembali bagi para istri. Hal itu ditunjukkan oleh kedua tokoh istri dalam *carpon "Rusiah" dan "Nu Niruk kana Jajantung".*

Krisis Identitas

Krisis identitas ditunjukkan oleh tokoh Sita ketika ia beralih dari kehidupan rural ke urban. Ia terjerumus ke dalam kehidupan kelam: narkoba, seks bebas, dan kriminalitas. Longgarnya pengawasan kedua orangtua menjadi penyebab utama penyimpangan yang dilakukan oleh Sita. Krisis identitas lainnya ditunjukkan oleh tokoh Edo *dalam carpon "Baju Pangantén Pulas Émas"*. Pergaulan sosial dan obsesi menjadi seorang perempuan, menjadi penyebab utama krisis identitas pada diri Edo. Untuk mewujudkan obsesinya itu, Edo harus membayar mahal. Ia harus berpura-pura bersedia menikah dengan tokoh Aku serta merancang busana pengantin perempuan impian yang dikenakan oleh istrinya pada hari pernikahan semata-mata untuk membuka kesempatan mewujudkan mimpinya, menjadi mempelai perempuan. Pada malam pengantin, istrinya baru menyadari siapa Edo sebenarnya. Edo membuka jati dirinya sebenarnya dan semua obsesinya.

> "M*éh saban wengi Édo sok dangdan, ngelemet ka luar ngahiji jeung nu sanasib, di taman, di kleub, atanapi dugem. Nanging nembé wengi ieu asa kacida bagjana. Kalaksanakeun nganggo raksukan pangantén meunang ngarancang sorangan."* (Tiarsa R., 2010:63)
>
> ("Setiap malam, Edo suka berdandan dan keluar bersatu dengan teman senasib di taman, di klub, atau di tempat dugem. Namun, baru malam ini Edo merasa sangat bahagia karena bisa memakai pakaian pengantin buatan sendiri.")

Penutup

Kumpulan *carpon Halis Pasir* merupakan refleksi perenungan atas berbagai peristiwa yang terjadi dalam kehidupan sehari-hari. Persoalan keluarga, antartetangga, dan karakter manusia menjadi aspek utama yang tertuang di dalam ketigabelas *carpon* itu. Hal-hal yang tercantum di dalam kumpulan tersebut dituangkan dalam wujud kehidupan masyarakat Sunda, tetapi tidak menutup kemungkinan dijadikan refleksi kehidupan masyarakat umum. Pergeseran pola hidup dari kehidupan agraris menjadi pola hidup industri, rural menjadi urban memicu timbulnya perubahan dalam pola asuh, interaksi dalam keluarga dan lingkungan sekitar.

Daftar Rujukan

Akbar, Ali. 2011. *9 Ciri Negatif Manusia Indonesia.* Jakarta: Penaku.

A mstrong, Karen. 2006. *A Short History of Myth.* Edinburgh: Canongate.

Halim, Amran. 2007."Menelisik "Lokalitas dalam Sastra Indonesia" Maman S. Mahayana": dari Tinjauan Kritik Sastra dalam www.academia.edu diunduh 5 Oktober 2015, pukul 05.34 WIB.

Kurnia, Ganjar. 2003. "Ajip Rosidi: "Sosok Orang Sunda Modern?" dalam http://sundanet.com diunduh 10 Agustus 2015, pukul 10.35 WIB.

Lesmana, Tony. 2015. "*Citangis Ratri*" dalam rubrik "Pertemuan Kecil" HU *Pikiran Rakyat* edisi 14 Juni 2015, halaman 23. Bandung: PT Granesia.
Lubis, Mochtar. 2008. *Manusia Indonesia.* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
Nurlela, Aliya. 2014. "Lokalitas dalam Karya Sastra" dalam www.jendelasastra.com diunduh 5 Oktober 2015, pukul 05.59 WIB.
Rosidi, Ajip. 2009. *Manusia Sunda.* Bandung: Kiblat Buku Utama.
Susanto, A. B. 2001. *Potret-Potret Gaya Hidup Metropolis.* Jakarta: Kompas. Tiarsa
R., Us. 2010. *Halis Pasir*. Bandung: Kiblat.

PEMBELAJARAN APRESIASI SASTRA MELALUI CERITA RAKYAT DALAM MEMBENTUK KARAKTER ANAK BANGSA

Rhani Febria
Universitas Islam Riau
Jalan Kaharudin Nasution No. 113, Riau 28284
Email: febria_rh@yahoo.com

Abstrak

Bangsa Indonesia merupakan bangsa yang tidak hanya kaya akan sumber daya alam, tetapi juga mempunyai kekayaan lain berupa naskah cerita-cerita rakyat karya leluhur bangsa yang terdapat pada setiap suku bangsa dan dapat menjadi salah satu rujukan dalam program pendidikan karakter bangsa. Morat-maritnya sikap hidup dari sebagian besar masyarakat Indonesia dewasa ini khususnya anak-anak mengakibatkan terkikisnya nilai luhur budaya bangsa, munculnya prilaku sosial-budaya yang tidak berkarakter kebangsaan. Fenomena ini dapat menjadi representasi melemahnya karakter bangsa yang terkenal ramah, santun, serta berbudi pekerti dan hal ini membuat pemerintah Indonesia menyadari perlunya pendidikan karakter bangsa. Apresiasi cerita rakyat merupakan salah satu pengajaran sastra yang mendorong kesadaran anak didik akan pentingnya mengapresiasi sastra dan mendorong mereka pada kemampuan melihat persoalan secara objektif, membentuk karakter, merumuskan watak, dan kepribadian. Melalui metode deskriptif kualitatif dan berdasarkan teori pendidikan karakter, makalah ini bertujuan menjelaskan bagaimana pembelajaran apresiasi sastra melalui cerita rakyat dalam membentuk karakter anak bangsa dengan tahap mengenal, menganalisis, dan mewujudkan nilai-nilai pendidikan karakter. Hasil dari analisis nilai-nilai karakter cerita rakyat yaitu berhubungan dengan nilai-nilai religius atau yang berhubungan dengan Tuhan Yang Maha Esa; nilai karakter dalam hubungannya dengan diri sendiri; nilai karakter dalam hubungannya dengan sesama; nilai karakter dalam hubungannya dengan lingkungan; nilai kebangsaan, nasionalis, dan menghargai keberagaman.

Kata Kunci: apresiasi sastra, cerita rakyat, pendidikan karakter, anak

Abstract

Indonesia is a nation that is not only rich in natural resources, but it also has other assets in the form of manuscripts folklore ancestral works contained in each tribe and can become one of the references in the nation's character education program. The broken attitudes of the majority of Indonesian people today, especially the children resulted in erosion of cultural values of the nation, the emergence of socio-cultural behaviors that are not national in character. This phenomenon may be a representation of the weakening of the nation's famous character is friendly, polite and wellmannered, and it makes

the Indonesian government realized the need for character education of the nation. Appreciation folklore is one of the teaching of literature which promotes awareness of the importance of students to appreciate literature and to encourage their ability to look at the issue objectively, shaping the character, formulating the character and personality. By using a qualitative descriptive method and based on the theory of character education, this paper aims to explain how learning appreciation of literature through folklore in shaping the character of the nation with stages of recognize, analyze, and embody the values of character education. Results of the analysis values folklore character that is associated with religious values or associated with the Almighty God; the value of the character in relation to oneself; the value of the character in relation to each other; the value of the character in relation to the environment; nationalism, nationalist, and respect for diversity.

Keywords: *appreciation of literature, folklore, character education, children*

Pendahuluan

Karya sastra adalah karya kreatif dan imaginatif, yaitu karya yang mempunyai bentuk demikian rupa sehingga unsur-unsur estetiknya merupakan bagian yang dominan (Hamidy, 1983:9). Seirama dengan itu (Budianta, 2003:7) menyatakan karya sastra menyampaikan pemahaman tentang kehidupan dengan caranya sendiri dan merupakan cabang seni yang menggunakan bahasa sebagai mediumnya. Dapat ditarik makna bahwa karya sastra adalah karya seni kreatif, mediumnya (alat penyampainya) adalah bahasa, isinya adalah tentang manusia, bahasannya adalah tentang hidup dan kehidupan, tentang manusia dan kemanusiaan. Dari penjelasan tersebut dibutuhkan pembelajaran sastra untuk peserta didik karena pembelajaran sastra tidak dapat dipisahkan dengan pembelajaran bahasa.

Dewasa ini sama-sama dirasakan, kepekaan manusia terhadap peristiwa-peristiwa di sekitar semakin tipis, kepekaan terhadap masalah-masalah manusiawi semakin berkurang. Inilah barangkali yang perlu menjadi bahan renungan sebagai dasar untuk mempersiapkan pembelajaran sastra di kelas. Pembelajaran sastra adalah pembelajaran apresiasi. Menurut (Rosdiana, 2012: 9.2), apresiasi sastra adalah kegiatan menggauli karya sastra dengan sungguh-sungguh hingga tumbuh pengertian, penghargaan, kepekaan pikiran kritis dan kepekaan perasaan yang baik terhadapnya.

(Rosdiana, 2012:9.8) menyatakan ada tingkatan apresiasi meliputi :

a. Tahap penikmatan, tindak operasionalnya: membaca karya sastra, mendengakan pembacaan karya sastra, dan menonton pementasan karya sastra
b. Tingkat penghargaan, tindak operasionalnya: mendengarkan atau membaca dengan baik, mengambil suatu manfaat, merasakan suatu pengaruh kedalam jiwa, mengagumi;
c. Tingkat pemahaman, tingkat operasionalnya: meneliti unsur instrinsik dan ekstrinsiknya, menganalisis dan menyimpulkan;
d. Tingkat penghayatan, tindak operasionalnya: membuat analisis lanjut, mencari hakikat arti materi dengan argumentasinya, memparafrase, menafsirkan, dan menyusun pendapat berdasarkan analisis yang sudah dilakukan;
e. Tingkat implikasi, tingkat opersionalnya: merasakan manfaatnya, melahirkan ide baru, mengamalkan penemuan, dan mendayagunakan hasil apresiasi dalam mencapai nilai material, untuk kepentingan sosial, politik, dan budaya.

Pembelajaran apresiasi sastra salah satunya melalui cerita rakyat. Cerita rakyat dipilih karena pelestarian dan pengembangannya sangat kurang, cerita rakyat perlu direvitaliasi melalui pembelajaran di sekolah. Besarnya arus informasi dan telekomunikasi serta derasnya gelombang globalisasi memudarkan kesetiaan masyarakat terhadap cerita rakyat sebagai bagian dari keunikan budaya lokal dan melemahkan pemahamannya akan nilai-nilai yang terkandung di dalamnya. Bangsa Indonesia merupakan bangsa yang tidak hanya kaya akan

sumber daya alam, tetapi juga mempunyai kekayaan lain berupa naskah cerita-cerita rakyat karya leluhur bangsa yang terdapat pada setiap suku bangsa dan dapat menjadi salah satu rujukan dalam program pendidikan karakter bangsa. Sikap hidup pragmatis dari sebagian besar masyarakat Indonesia dewasa ini khususnya anak-anak mengakibatkan terkikisnya nilai luhur budaya bangsa. Demikian pula budaya kekerasan dan anarkisme sosial turut memperparah kondisi sosial budaya bangsa Indonesia. Nilai kearifan lokal (local wisdom) yang santun, ramah, saling menghormati, arif, dan religius seakan terkikis dan tereduksi gaya hidup instan dan modern.

Sebagai bangsa yang beradab dan bermartabat, situasi yang demikian itu jelas tidak menguntungkan bagi masa depan bangsa, khususnya dalam melahirkan generasi masa depan bangsa yang cerdas, bijak, terampil, cendekia, berbudi pekerti luhur, berderajat mulia, berperadaban tinggi, dan senantiasa berbakti kepada Tuhan yang Maha Esa. Oleh karena itu, dibutuhkan paradigma pendidikan kejiwaan yang berorientasi pada karakter bangsa, yang tidak sekadar memburu kepentingan kognitif (pikir, nalar, dan logika), tetapi juga memperhatikan dan mengintegrasi persoalan moral dan keluhuran budi pekerti. Hal itu sejalan dengan Undang-Undang RI Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional, yaitu fungsi pendidikan adalah mengembangkan kemampuan dan membangun watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa dan untuk mengembangkan potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.

Cerita rakyat adalah cerita yang hidup di dalam lingkungan kolektif tertentu yang merupakan milik suatu masyarakat tertentu yang berbeda dari masyarakat lainnya (Rampan, 2014:1). Cerita rakyat atau *folklor* mencakup segala keyakinan, mitos, legenda, seta adat istiadat yang dipelihara secara turun temurun. Pada masa lampau, cerita rakyat sangat tergantung pada juru kisah, dalam dunia modern cerita rakyat dapat memungkinkan disimpan dalam penulisan sebagai pendokumentasian. Untuk membentuk karakter anak bangsa, cerita rakyat diperlakukan sebagai salah satu media atau sarana pendidikan kejiwaan. Hal itu cukup beralasan sebab cerita rakyat mengandung nilai etika dan moral yang berkaitan dengan hidup dan kehidupan manusia. Banyak pilihan cerita rakyat yang dapat dijadikan sarana atau sumber pembentukan karakter bangsa. Pendidikan karakter saat ini merupakan topik yang banyak dibicarakan di kalangan pendidik karena diyakini sebagai aspek peningkatan kualitas Sumber Daya Manusia (SDM). Pendidikan karakter bukan hanya berurusan dengan penanaman nilai bagi siswa, namun merupakan sebuah usaha bersama untuk menciptakan sebuah lingkungan pendidikan tempat setiap individu dapat menghayati kebebasannya sebagai sebuah prasyarat bagi kehidupan moral dewasa. Koesoema (2010: 82) menyatakan pendidikan karakter dianggap sebagai pengembangan suatu kemampuan teknis di antara keterampilan lain yang dimiliki manusia, seperti main musik, teater, olahraga dan lainnya.

Menurut Gunawan (2007: 33) Nilai-nilai karakter yang dapat dikembangkan berupa: 1. nilai karakter dalam hubungannya dengan Tuhan YME; 2. nilai karakter dalam hubungannya dengan diri sendiri; 3. nilai karakter dalam hubungannya dengan sesama; 4. nilai karakter dalam hubungannya dengan lingkungan; dan 5. nilai kebangsaan, nasionalis, dan menghargai keberagaman. Dalam implementasi pendidikan karakter diperlukan metode dan pendekatan yang bisa dilakukan saat pembelajaran. Metode yang dimaksud mengacu pada cara-cara untuk menyampaikan materi pendidikan oleh pendidikan oleh pendidik kepada peserta didik, disampaikan dengan efektif dan efisien, untuk mencapai tujuan pendidikan yang ditentukan.

Ragam metode pendidikan karakter tersebut dikemukakan (Gunawan, 2007: 88) antara lain:

a.Metode *Hiwar* atau Percakapan

Metode hiwar (dialog) adalah percakapan silih berganti antara dua pihak atau lebih melalui tanya jawab mengenai satu topik, dan dengan sengaja diarahkan kepada satu tujuan yang dikehendaki.

b. Metode Qishah atau cerita

Dalam pelaksanaan pendidikan karakter di sekolah, kisah sebagai metode pendukung pelaksaan pendidikan memiliki peranan yang sangat penting, karena dalam kisah-kisah terdapat berbagai keteladanan dan edukasi.

c. Metode Amstal atau perumpaan .

Metode ini hampir sama dengan metode kisah, yaitu berceramah atau membaca teks.

Pendidikan karakter melalui pembelajaran apresiasi sastra melalui cerita rakyat memberi perhatian pada proses perkembangan dan pertumbuhan menyempurna dari seorang individu terkait dengan masalah perubahan. Entah dari baik menjadi jahat atau sebaliknya. Mengindikasikan kepada kita bahwa manusia itu memiliki daya-daya dinamis yang bisa berubah, baik ke arah kebaikan maupun ke arah kejahatan.

Berdasarkan latar belakang di atas, maka permasalahan dalam penelitian ini dapat dirumuskan yaitu "Bagaimana Pembelajaran Apresiasi Sastra Melalui Cerita Rakyat dalam Membentuk Karakter Anak Bangsa". Teori yang digunakan yaitu teori apresiasi sastra dan pendidikan karakter. Tujuan yang ingin dicapai dalam penelitian ini adalah untuk mendiskripsikan dan mengetahui Pembelajaran Apresiasi Sastra Melalui Cerita Rakyat dalam Membentuk Karakter Anak Bangsa. Dalam penelitian, manfaat yang dapat diperoleh yaitu untuk memberikan konstribusi yang lebih realitis kepada penulis khususnya dan pembaca umumnya terutama bagi pendidik mengenai Pembelajaran Apresiasi Sastra Melalui Cerita Rakyat dalam Membentuk Karakter Anak Bangsa

Metode Penelitian

Sesuai dengan masalah yang telah dijelaskan, maka metode yang dipakai dalam penelitian ini adalah menggunakan metode deskriptif kualitatif. Menurut Moleong (2007:6), penelitian kualitatif adalah penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subjek penelitian misalnya perilaku, persepsi, motivasi, tindakan, dll. Penelitian deskriptif berusaha menggambarkan suatu gejala sosial. Metode kualitatif ini memberikan informasi yang mutakhir sehingga bermanfaat bagi perkembangan ilmu pengetahuan serta lebih banyak dapat diterapkan pada berbagai masalah. Pada teknik pengumpulan data digunakan teknik hermeneutic. Menurut hamidy (2007;27) "Teknink Hermenutik yakni teknik baca, catat, dan simpulkan".

Hasil dan Pembahasan

Pembelajaran apresiasi sastra melalu cerita rakyat dalam mengambangkan karakter anak bangsa ini mengambil tiga cerita rakyat yang berasal dari melayu Riau, antara lain cerita rakyat yang berjudul Putri Mambang Linau, Burung Bayan dan si Penggetah, dan Batang Tuaka.

Putri Mambang Linau

Alkisah di tanah bengkalis hiduplah seorang pemuda bernama Bujang Enok. Ketika mencari kayu di hutan ia menemukan ular berbisa yang mendekatinya, lalu Bujang Enok memukulnya

hingga mati. Dalam perjalanan pulang, Bujang Enok mendengar suara sekelompok wanita sedang bercakap-cakap mengenai ular berbisa yang telah mati. Sesampainya di rumah, alangkah terkejutnya ia ketika melihat dapurnya penuh dengan makanan lezat. Keesokan harinya, Bujang Enok mencari tahu siapa yang menyiapkan hidangan lezat itu, ternyata barulah Bujang Enok tahu kalau makanan itu disediakan oleh bidadari dari kayangan sebagai ucapan terima kasih. Bujang Enok jatuh cinta pada wanita berselendang jingga. Ia mencari cara untuk berkenalan dengan diam-diam mengambil selendang jingga dan menyembunyikannya. Sepeninggal teman-temannya yang telah terbang ke kayangan, wanita itu terus menangis. Bujang Enok lalu keluar dari persembunyiannya dan pura-pura bertanya, "Wahai wanita cantik, mengapa engkau terus menangis?"

"Aku kehilangan selendang jinggaku. Jika Kanda melihatnya, tolong kembalikan padaku," jawab wanita itu. Tak tega, Bujang Enok lalu mengembalikan selendang jingga itu. Bujang Enok berkata jujur ingin menikahi wanita itu, wanita itupun setuju dan terharu serta bersedia dinikahi. Wanita itu bernama Putri Mambang Linau, ia mengajukan satu syarat yang tak boleh dilanggar. "Kanda tak boleh menyuruhku menari. Jika aku menari, aku akan kembali ke kayangan, tempat asalku," kata wanita itu. Bujang Enok menyetujui syarat itu. Mereka pun menikah dan saling mencintai.

Hari demi hari berlalu. Bujang Enok dan Putri Mambang Linau hidup berkecukupan. Mereka amat dermawan dan suka membantu orang miskin. Lama-kelamaan, sifat baik hati Bujang Enok terdengar sampai ke telinga Raja. Raja senang padanya, dan untuk membalas jasa, Raja mengangkatnya menjadi kepala kampung. Sebagai kepala kampung, Bujang Enok selalu diundang untuk menghadiri pesta-pesta yang diadakan oleh Raja. Pada suatu pesta, Raja mengumumkan bahwa semua istri kepala kampung diminta untuk mempersembahkan satu tarian. Hati Bujang Enok berdebar. Ia teringat janjinya pada Putri Mambang Linau. Namun ia juga tak ingin membantah perintah Raja. Putri Mambang Linau pun bingung. Bujang Enok berbisik padanya "Istriku, tolonglah, ini perintah Raja, aku tak mungkin menolaknya."

Putri Mambang Linau menuruti permintaan suaminya. Ketika gilirannya tiba, Putri Mambang Linau menarikan tarian terbaik. Dengan selendang jingganya, ia menari dengan gemulai. Semua yang hadir berdecak kagum melihat tariannya. Namun tiba-tiba, suasana menjadi gempar. Ketika sedang asyik menari, tiba-tiba kaki Putri Mambang Linau terangkat dari tanah. Tak lama kemudian, tubuhnya melayang-layang di udara. Bujang Enok memandangi istrinya dengan sedih. Rupanya, inilah saatnya Putri Mambang Linau kembali ke kayangan. Putri Mambang Linau terbang semakin jauh ke langit. Ia melambaikan tangan tanda perpisahan pada suaminya.

Ada sedikit rasa penyesalan di hati Bujang Enok, namun ia menepisnya. "Aku harus mendahulukan kepentingan Raja di atas kepentingan pribadi," katanya dalam hati.

Betapa besar pengorbanan Bujang Enok. Menyadari hal ini Rajapun menganugerahi Bujang Enok sebuah kehormatan, yaitu dilantik menjadi Penghulu yang berkuasa di Istana. Dari peristiwa iu lahirlah sebuah pantun yang berbunyi:

Ambillah seulas si buah limau
Coba cicipi di ujung-ujung sekali
Sudahlah pergi si Mambang Linau
Hamba sendiri menjunung duli

Kemudian untuk menghormati pengorbanan Bujang Enok, setiap tahun diadakan tari persembahan yang oleh masyarakat Riau disebuat tari olang-olang, tarian yang dimainkan dengan gendang, rebab, calempong, dan gong.

Melalui pembelajaran apresiasi sastra hal yang dapat dilakukan pada tahap penikmatan yaitu pendidik membaca karya sastra berupa cerita rakyat Putri Mambang Linau ini, anak didik diperdengarkan untuk menikmati cerita yang dibacakan, metode yang bisa digunakan yaitu metode *qishah* atau cerita sehingga didapat tingkat penghargaan pada anak didik yaitu dapat mengikuti jalan peristiwanya dan merenungkan maknanya. Pada tahap pemahaman anak didik dapat meneliti unsur intrinsiknya berupa tokoh, alur, latar, tema, dan amanat. Pada tahap penghayatan anak didik dapat membuat analisis lanjut seperti pada menentukan amanat pada cerita rakyat bahwa dalam kehidupan, kita kadang harus memilih. Pikirkan dengan baik sebelum memutuskan dan setelah itu, jangan menyesalinya. Selain itu kita hendaknya tidak mengingkari janji, karena ada konsekuensi atas pilihan yang kita lakukan.

Pendidikan karakter yang dapat diambil dari cerita ini berupa nilai karakter dalam hubungannya dengan diri sendiri dan nilai karakter dalam hubungannya dengan sesama. Dalam hubungannya dengan diri sendiri tercermin dalam perilaku jujur, jujur merupakan perilaku yang didasarkan pada upaya menjadikan diri sebagai orang yang dapat dipercaya dalam perkataan dan tindakan. Dalam hal ini memberikan pendidikan karakter bahwa sikap yang ditunjukkan oleh Bujang Enok tidak menjaga janji dan kepercayaan yang diberikan oleh Putri Mambang Linau, akibatnya Bujang enok mendapatkan akibat dari perbuatannya yaitu ditinggalkan oleh istri yang dia sayangi. Selanjutnya nilai karakter dalam hubungannya dengan sesama yaitu tercermin dari sikap yang melaksanakan dan taat kepada aturan yang diberikan orang lain dan menghormati orang lain, hal ini ditunjukkan oleh sikap Bujang Enok yang melaksanakan perintah Raja.

Burung Bayan dan Si Penggetah

Tersebutlah seorang lelaki pada zaman dahulu dikenal dengan nama si Penggetah. Si penggetah ini diambil dari pekerjaan lelaki itu sebagai penangkap burung dengan menggunakan getah. Hingga suatu ketika si Penggetah itu berhasil menangkap burung Bayan yang terkenal dapat berbicara seperti manusia. Burung itu yang terjebak dalam getah buatannya. Si Penggetah berujar pelan." Sesungguhnya aku telah berjanji jika berhasil menangkapmu, maka aku akan memasukan ke dalam sangkar emas dan memeliharamu dengan baik. Namun saat ini aku sangat sulit melaksanakan janjiku karena kondisiku sangat miskin."

Secara tidak terduga, burung Bayan itu menjawab ucapan si Penggetah." Jika engkau memang menghendaki emas, tampunglah kotoranku. Percayalah, kotoranku itu kelak akan berubah menjadi emas." Si Penggetah melaksanakan nasihat si burung Bayan. Keajaiban terjadi, pada saat esok hari nya kotoran si burung bayan berubah menjadi butiran-butiran emas. Si Penggetah lantas mengumpukan butiran-butiran emas tersebut. Sampai dirasanya cukup, dia menjual butiran-butiran emas itu dan membeli sebuah sangkat emas besar untuk si burung Bayan.

Kabar keberadaan burung Bayan yang kotorannya dapat berubah menjadi emaspun sampai ke telinga Raja Helat yang merupakan raja yang berkuasa di wilayah si Penggetah tinggal. Raja Helat sangat rakus dan kejam orangnya. Raja Helat langsung memerintahkan hulubalangnya yaitu Bujang Selamat untuk merampas burung Bayan ajaib itu dari tangan si Penggetah. " Minta burung bayan itu agar dapat kumiliki, namun jika pemiliknya menolak, rampas saja dengan kekerasan."Katanya.

Ternyata burung Bayan mengajukan syarat-syarat untuk disampaikan kepada Raja Helat, yaitu burung Bayang ingin Raja Helat dan keluarganya mendengarkan ceritanya sampai

selesai. Sebelum ceritanya berakhir, dia tidak boleh berpindah kepemilikan. Akhirnya syarat disetujui. Dihadapan Raja Helat dan keluarganya burung Bayan mulai bercerita. Sangat menarik ternyata cerita yang disampaikan si Burung Bayan. Hingga si burung Bayan kembali mengajukan syarat." Hendaknya Paduka membayar cerita hamba ini dengan segantang emas murni, makanan dan minuman untuk ku."

Raja Helat terpaksa memenuhi permintaan si burung Bayan. Segantang emas memang jumlahnya sangat banyak bagi rakyat, namun bagi Raja Helat jumlah itu sedikit jika dibandingkan dengan hartanya yang disimpan di gudang istana. Gudang kerajaan sangat banyak menyimpan emas, makanan dan minuman. Itu didapatkan dari pajak kepada rakyat yang sangat tinggi. Semua harta dan makanan itu ditimbun hanya untuk kesejahteraan dirinya dan keluarganya. Raja Helatpun memberikan permintaan si Burung Bayan kepada Si penggetah. Akan tetapi, si Penggetah yang merasa harta yang diberikan kepadanya bukalah haknya, melainkan hak seluruh rakyat miskin yang selama ini membayar pajak tinggi untuk kerajaan justru membagikan kembali harta dan makanan yang diterimanya kepada rakyat yang ada dikerajaan tersebut. Di luar dugaan Raja Helat, si burung Bayan benar-benar cerdik. Ceritanya tidak hanya menarik, namun juga panjang dan terus bersambung. Raja Helat dan keluarganya seperti terkena candu untuk terus mendengarkan cerita dari si Burung Bayan. Raja Helat terus memenuhi permintaan tersebut dan telah berpuluh-puluh gantang emas diberikan Raja Helat kepada si Penggetah, di samping berkarung karung makanan, buah-buahan dan minuman. Raja Helat tidak menyadari bahwa gudang penyimpanan hartanya semakin lama semakin kosong. Sampai akhirnya tibalah saat seluruh harta Raja Helat yang disimpan digudangnya habis. Raja Helat yang kikir saat ini tidak memiliki harta.

Rakyat yang selama ini dibantu oleh si Penggetah jadi tahu perilaku buruk Raja mereka yang suka menimbun harta untuk dirinya sendiri. Rakyat yang marah akhirnya bersatu padu dengan perajurit dan hulubalang kerajaan untuk menggulingkan kekuasaan Raja Helat dan keluarganya. Rakyat, hulubalang dan para perajurit sepakat untuk mengangkat si Penggetah menjadi raja mereka menggantikan Raja Helat yang kikir dan kejam. Bertahtalah si penggetah selaku Raja. Dia mengangkat Si Burung Bayan menjadi penasehat kerajaan. Karena saran dan nasihat si Burung Bayan yang cerdas dan bijak, si Penggetah dapat menjalankan kerajaan itu dengan baik. Kesejahteraan Rakyat senantiasa menjadi prioritas utama, dia tidak pernah menumpuk kekayaan seperti yang dilakukan oleh Raja Helat. Segenap Rakyat kerajaan dapat hidup dengan tenang, damai dan sejahtera dalam pemerintahan si penggetah. Sementara si Penggetah pun hidup berbahagia bersama si burung Bayan yang tetap ditunjuknya selaku penasihat kerajaan. Akhirnya Raja yang adil dan bijaksana selalu dicintai dan didukung rakyatnya, sebagaimana pepatah melayu: Raja adil Raja disembah, Raja zalim Raja disanggah.

Melalui pembelajaran apresiasi sastra hal yang dapat dilakukan pada tahap penikmatan yaitu membaca karya sastra berupa cerita Burung Bayan dan Si Penggetah ini, anak didik diperdengarkan untuk menikmati cerita yang dibacakan, metode yang bisa digunakan yaitu metode *qishah* atau cerita sehingga didapat tingkat penghargaan berupa anak didik dapat mengikuti jalan cerita dan merenungkan maknanya. Selain itu bisa juga digunakan metode *Hiwar* atau percakapan seperti berdialog atau bermain peran yang dilakukan secara silih berganti untuk memerankan tokoh-tokoh yang terdapat dalam cerita. Dalam hal ini pendidik dan peserta didik bisa memerankan dan terlibat langsung dalam percakapan. Pada tahap pemahaman anak didik dapat meneliti unsur intrinsiknya berupa tokoh, alur, latar, tema, dan

amanat. Lalu pada tahap penghayatan anak didik dapat membuat analisis lanjut seperti pada menentukan amanat pada cerita rakyat bahwa kisah Si Burung Bayan dan Si Penggetah adalah kekejaman dan keserakahan penguasa akan ditumbangkan oleh kekuatan rakyat yang dipimpin oleh penguasa. Hanya penguasa yang senantiasa memikirkan dan mengusahakan kesejahteraan rakyatnya saja yang akan dicintai oleh rakyatnya. Pesan moral lainnya adalah jangalan berlaku kikir dan kejam, karena kebahagiaan sejati akan didapatkan dari kedermawanan dan kasih sayang.

Pendidikan karakter yang dapat diambil dari cerita ini berupa nilai karakter dalam hubungannya dengan nilai lingkungan berupa nilai kebangsaan; nasionalis, dan menghargai keberagaman hal ini ditunjukkan dari sikap si Penggetah yang peduli pada rakyat yang miskin dengan membagikan harta dan kekayaan kepada masyarakat secara adil, sehingga si Penggetah diangkat menjadi pemimpin sebagai pengganti Raja yang zalim dan kikir.

Batang Tuaka

Pada masa dahulu, di tanah Indragiri hiduplah seorang wanita bersama dengan anaknya seorang laki-laki bernama Tuaka. Mereka berdua hidup di sebuah gubuk tua yang berada di daerah muara sungai. Ayah Tuaka telah lama meninggal, dan kedua anak dan ibu tersebut saling menyayangi. Tuaka selalu membantu ibunya untuk menghidupi keluarga. Mereka kerap pergi ke hutan untuk mencari kayu bakar dan kemudian dijual di kota. Pada suatu ketika, saat pulang dari hutan untuk mencari kayu bakar, Tuaka dan ibunya melihat dua ekor ular yang besar sedang berkelahi. Mereka pun cepat berlindung untuk bersembunyi. Setelah diamati, rupanya perkelahian antara dua ekor ular tersebut sedang memperebutkan sebutir permata. Akhirnya, salah seekor dari ular tersebut mati terbunuh. Sementara seorang yang masih hidup tubuhnya penuh dengan luka-luka. Tuaka dan ibunya kemudian membawa ular yang masih hidup tersebut dan merawat lukanya untuk disembuhkan.

Beberapa hari kemudian, ular tersebut pun sembuh dan menghilang begitu saja dari rumah Tuaka. Ia meninggalkan sebutir permata di dalam keranjang. Tuaka dan ibunya terheranheran menyaksikan keindahan dari permata yang ditinggalkan tersebut.

"Mengapa ular itu meninggalkan permatanya ya, Mak?" tanya Tuaka kepada ibunya. "Mungkin ia ingin mengucapkan terima kasih kepada kita. Sebaiknya uang itu kita jual saja dan hasilnya kita gunakan untuk mengembangkan perdagangan." Sahut Ibu Tuaka penuh rasa syukur. Akhirnya Tuaka pun menjual permata tersebut. Ia menjual permata itu kepada seorang saudagar dengah harga yang sangat tinggi. Sampai-sampai uang saudagar tersebut tidak cukup untuk membayarnya secara lunas. Akhirnya, Tuaka pun diajak ke Temasik (Singapura) untuk menjemput semua uang dari hasil penjualan permata tersebut setelah berpamitan dengan ibunya. Uang yang diperoleh sangat banyak dan berlimpah, sampaisampai Tuaka lupa untuk kembali pulang ke kampung menemui ibunya. Ia pun berdagang di Temasik sampai kemudian ia berhasil mengembangkan usahanya dan menjadi seorang pengusaha kaya raya. Rumahnya sangat megah, ia memiliki banyak kapal dan banyak pula istrinya. Ia sudah melupakan ibunya yang miskin dan tinggal di kampung halaman. Pada suatu ketika, Tuaka mengajak istrinya berlayar menggunakan kapal yang megah ke suatu tempat. Sampai kemudian ia tiba dikampung halamannya. Akan tetapi, Tuaka tidak menceritakan kepada istrinya mengenai kondisinya yang sebenarnya di kampung halaman. Ia malu dengan keadaan ibunya yang sudah tua dan miskin. Kabar kedatangan Tuaka ke kampung halamannya tersebut pun terdengar oleh sang ibu. Ibunya bergegas ingin menemui Tuaka. Ia mengayuh sampan dan mendekati kapal besar milik Tuaka.

"Tuaka anakku. Emak merindukanmu, nak," teriak emak dari sampan."Siapa gerangan wanita tua itu," tanya istri Tuaka. Tuaka yang malu mengetahui emaknya yang tua dan miskin datang ke kapal megahnya, pura-pura tidak mengenalinya. "Hei penjaga, jauhkan wanita tua miskin itu dari kapalku. Dasar orang gila tak tahu diri! Beraninya dia mengaku sebagai emakku," teriak Tuaka.
Emak Tuaka pun pergi menjauh dengan sedih. "Oh Tuhan... ampunilah dosa Tuaka karena telah durhaka kepadaku. Berilah dia peringatan agar menyadari kesalahannya," ratap Emak Tuaka. Rupanya Tuhan mendengar ratapan emak Tuaka. Tiba-tiba Tuaka berubah menjadi seekor elang dan istrinya menjadi seekor burung punai. Emak Tuaka terkejut dan juga sedih melihat anaknya berubah menjadi burung elang, karena emak pun masih menyayangi anaknya tersebut. Burung elang dan burung punai itu pun terus berputar-putar sambil menangis di atas emak Tuaka. Air mata kedua burung itu terus menetes dan membentuk sungai kecil yang semakin lama semakin besar. Sungai itu kemudian diberi nama Sungai Tuaka. Kemudian oleh masyarakat setempat mengganti kata "sungai" ke dalam bahasa Melayu menjadi "batang" sehingga sungai Tuaka menjadi "Batang Tuaka" yang kini dikenal dengan kecamatan Batang Tuaka yang termasuk ke dalam wilayah Indragiri Hilir.

Melalui pembelajaran apresiasi sastra hal yang dapat dilakukan pada tahap penikmatan yaitu pendidik membaca karya sastra berupa cerita rakyat Batang Tuaka ini, anak didik diperdengarkan untuk menikmati cerita yang dibacakan, metode yang bisa digunakan yaitu metode perumpamaan yang tujuannya hampir sama dengn metode *qishah* atau cerita. Metode ini merangsang kesan dan pesan yang berkaitan dengan makna tersirat dalam perumpamaan sehingga didapat tingkat penghargaan berupa anak didik dapat mengikuti peristiwanya dan merenungkan maknanya. Selain itu pada tahap penikmatan pendidik bisa meminta anak didik untuk melakoni pesan yang ada pada cerita rakyat Batang Tuaka melalui metode *Hiwar* dengan bermain peran. Pada tahap pemahaman anak didik dapat meneliti unsur intrinsiknya berupa tokoh, alur, latar, tema, dan amanat. Selanjutnya pada tahap penghayatan anak didik dapat membuat analisis lanjut seperti pada menetukan amanat pada cerita rakyat Batang Tuaka ini bahwa jangan durhaka kepada orang tua terutama ibu, serta doa orang tua ialah doa yang mudah didengar oleh Tuhan, maka senantiasalah berbuat baik kepada orang tua.

Pendidikan karakter yang dapat diambil dari cerita ini berupa nilai karakter dalam hubungannya dengan sesama yang tercermin dalam perilaku patuh dan santun. Perilaku patuh dan santun kepada orang tua ini terjadi ketika Batang Tuaka dan Ibunya hidup susah, Batang Tuaka yang rajin membantu pekerjaannya sehari-hari, selain itu juga tercermin dalam perilaku menolong ular yang terluka sehingga dia memperoleh kebaikan rezeki akibat perbuatannya tersebut. Akan tetapi dalam hal ini juga memberikan pendidikan dalam hubungannya dengan Tuhan Yang Maha Esa karena berkaitan dengan nilai, pikiran, perkataan, dan tindakan seseorang yang diupayakan selalu berdasarkan pada nilai-nilai ketuhanan. Hal ini ditunjukkan dengan doa yang disampaikan oleh Ibu Batang Tuaka kepada Tuhan untuk memohon ampun dan memberi peringatan kepada Batang Tuaka, dengan demikian dapat memberi nilai karakter bahwa yang dekat dengan Tuhan doanya akan selalu didengar.

PEMBAHASAN

Pembelajaran apresiasi sastra melalui cerita rakyat yang berperan dalam membentuk karakter diperoleh dari cerita rakyat yang berjudul Putri Mambang Linau, Burung Bayan dan si Penggetah, dan Batang Tuaka. Nilai-nilai karakter yang diperoleh sebagai berikut: 1.Nilai

karakter dalam hubungannya dengan Tuhan YME, yaitu terdapat pada cerita rakyat Batang Tuaka, dalam hal ini ditujukan kepada pesan moral yang didapat ketika anak yang durhaka kepada orangtua akan mendapatkan ganjaran dari Tuhan YME.

2. Nilai karakter dalam hubungannya dengan diri sendiri, yaitu terdapat pada cerita rakyat Putri Mambang Linau, tercermin dalam perilaku jujur, jujur merupakan perilaku yang didasarkan pada upaya menjadikan diri sebagai orang yang dapat dipercaya dalam perkataan dan tindakan. Akan tetapi Bujang Enok tidak menjaga janji dan kepercayaan yang diberikan oleh Putri Mambang Linau, akibatnya Bujang enok mendapatkan akibat dari perbuatannya yaitu ditinggalkan oleh istri yang dia sayangi, hal ini mengajarkan bahwa kejujuran dan kepercayaan itu penting agar tidak menyesal dikemudian hari.
3. Nilai karakter dalam hubungannya dengan sesama, yaitu terdapat pada cerita rakyat Putri Mambang Linau, tercermin dari sikap yang ditunjukkan oleh sikap Bujang Enok yang melaksanakan dan taat kepada aturan yang diberikan orang lain serta menghormati orang lain, yaitu ketika Bujang Enok yang melaksanakan perintah Raja karena merasa bahwa Raja adalah sosok untuk dihormati. Terdapat juga pada cerita rakyat Batang Tuaka, tercermin nilai karakter dalam hubungannya dengan sesama yang tercermin dalam perilaku patuh dan santun. Perilaku patuh dan santun kepada orang tua ini terjadi ketika Batang tuaka dan Ibunya hidup susah, Batang Tuaka yang rajin membantu pekerjaannya sehari-hari, selain itu juga tercermin dalam perilaku menolong ular yang terluka sehingga dia memperoleh kebaikan rezeki akibat perbuatannya tersebut.
4. Nilai karakter dalam hubungannya dengan lingkungan; nilai kebangsaan, nasionalis, dan menghargai keberagaman, yaitu terdapat pada cerita rakyat Burung Bayan dan si Penggetah, tercermin dari sikap si penggetah yang peduli pada rakyat yang miskin dengan membagikan harta dan kekayaan kepada masyarakat secara adil, sehingga si Penggetah diangkat menjadi pemimpin sebagai pengganti Raja yang zalim dan kikir.

Keempat nilai pendidikan karakter tersebut didapat dari pembelajaran apresiasi sastra yang dilakukan melalui tahap:

1. Tahap mengenal dan menikmati yaitu suatu tindakan berupa membaca, melihat atau menonton dan mendengarkan cerita rakyat. Pada tahap ini siswa bisa mengenal dan menikmati cerita rakyat yang berjudul Putri Mambang Linau melalui kegiatan mendengarkan cerita yang dibacakan oleh pendidik. Bisa juga cerita rakyat dapat dibacakan oleh salah seorang siswa di depan kelas lalu siswa yang lain dapat mendengarkannnya secara bersama-sama. Cara ini dilakukan dengan metode *qishah* atau cerita. Tahap ini juga bisa dilakukan dengan metode *Hiwar* atau berdialog seperti pada cerita rakyat Burung Bayan dan si Penggetah juga pada cerita rakyat Batang Tuaka, dapat dilakukan seperti meminta siswa membacakan cerita dengan cara bermain peran. Selanjutnya dapat juga dilakukan dengan metode perumpamaan dengan maksud mengumpamakan setiap peran yang dilakukan tokoh pada cerita diumpamakan pada diri sendiri dalam kehidupan sehari-hari sebagai masyarakat berbangsa dan bernegara yang menjunjung keberagaman.
2. Tahap menghargai yaitu dapat merasakan kegunaan atau manfaat karya sastra, misalnya memberi kesenangan, hiburan, kepuasaan seperti pada cerita rakyat Burung Bayan dan si Penggetah yang ditunjukkan dengan sikap Burung Bayan yang mengelabui Raya akan cerita yang dibawakannya sehingga dapat membuat Raja lupa dan mengeluarkan seluruh hartanya. Selanjutnya tahap menghargai ini juga memperluas pandangan hidup terhadap

pesan moral yang ditunjukkan oleh tokoh cerita baik itu sikap terpuji maupun sikap buruk untuk dijadikan penanaman nilai-nilai karakter bagi anak didik.

3. Tahap pemahaman yaitu berupa melakukan tindakan meneliti serta menganalisis unsur - unsur yang membangun karya sastra, baik unsur intrinsik maupun unsur ekstrinsik, seperti mengetahui tema, alur, tokoh, dan amanat suatu cerita. Dari mempelajari untuk intrinsik anak didik lebih mengerti akan peran-peran dan pesan moral yang disampaikan pada cerita, seperti dengan mengetahui cerita rakyat Burung Bayan dan si Penggetah yang bertema keadilan dan keserakahan dengan alur maju, tokoh-tokohnya yaitu manusia yang baik hati, binatang yang penolong, dan raja yang kikir.
4. Tahap penghayatan yaitu membuat interprestasi atau penafsiran terhadap karya sastra contohnya dengan mengetahui unsur instrinsik cerita rakyat Burung Bayan dan si Penggetah didapatkan amanat bahwa setiap sikap tidak baik akan mendapat balasannya begitu juga sebaliknya.
5. Tahap aplikasi atau penerapan yaitu mewujudkan nilai - nilai yang diperoleh dalam karya sastra dalam sikap dan tingkah sehari - hari yaitu nilai-nilai yang membetuk karakter anak bangsa.

Jadi melalui cerita rakyat yang ditampilkan pada pembelajaran apresiasi sastra mempunyai peran dalam proses membentuk karakter berupa nilai-nilai karakter dalam hubungannya dengan Tuhan YME; nilai karakter dalam hubungannya dengan diri sendiri (jujur, tanggung jawab); nilai karakter dalam hubungannya dengan sesama (menghargai dan menghormati orang lain); nilai karakter dalam hubungannya dengan lingkungan; nilai kebangsaan; (nasionalis, dan menghargai keberagaman). Dari penjelasan di atas dapat diambil kesimpulan bahwa apresiasi cerita rakyat merupakan salah satu pengajaran sastra yang mendorong kesadaran anak didik akan pentingnya mengapresiasi sastra dan mendorong mereka pada kemampuan melihat persoalan secara objektif, membentuk karakter, merumuskan watak, dan kepribadian.

SIMPULAN DAN SARAN

Simpulan

Penulis menampilkan sinopsis cerita rakyat agar penulisan ini menjadi lebih baik dan bernilai, Makalah mengenai pembelajaran apresiasi cerita rakyat merupakan salah satu cara pengajaran sastra yang mendorong kesadaran anak didik akan pentingnya mengapresiasi sastra dan mendorong mereka pada kemampuan melihat persoalan secara objektif, membentuk karakter, merumuskan watak, dan kepribadian. Pada makalah ini disajikan tiga cerita rakyat diantaranya diantaranya Putri Mambang Linau, Burung Bayan dan si Penggetah, dan Batang Tuaka. Setiap cerita rakyat yang ditampilkan menguraikan bagaimana pembelajaran apresiasi sastra yang bisa diterapkan melalui tahap mengenal sampai ke tahap aplikasi berupa nilai-nilai yang mempunyai peran dalam proses pengembangan karakter, yaitu berupa nilai-nilai karakter dalam hubungannya dengan Tuhan YME; nilai karakter dalam hubungannya dengan diri sendiri (jujur, tanggung jawab); nilai karakter dalam hubungannya dengan sesama (menghargai dan menghormati orang lain); nilai karakter dalam hubungannya dengan lingkungan; nilai kebangsaan; (nasionalis, dan menghargai keberagaman).

Saran

Penelitian ini dapat jadikan pelajaran yang dapat memberikan pemahaman yang lebih komprehesif tentang cerita rakyatdalam membentuk karakterdan memberikan kontribusi yang lebih realistis kepada penulis khususnya dan pembaca umumnya terutama untuk pendidik dan

gerasi muda, pelajar, dan anak bangsa. Selanjutnya penelitian ini juga dapat lebih mempelajari dan memahami lagi hal-hal yang menyangkut tentang nilai-nilai pengembangan karakter juga merealisasikannya dalam pelajaran Bahasa Indonesia yang sesuai dengan kurikulum SMP atau SMA dengan materi/pokok pembelajaran apresiasi sastra.

Daftar Pustaka

Budianta, Melani, dkk. 2003. Membaca Sastra. Magelang: Indonesia*Tera*.

Gunawan, Heri. 2012. *Pendidikan Karakter Konsep dan Implementasi*. Bandung: Alfabeta

Hamidy, UU. 1983. *Pembahasan Karya Fiksi dan Puisi.* Pekanbaru: Bumi Pustaka.

Koesoema A, Doni. Pendidikan Karakter (Strategi Mendidik Anak di Zaman Global). Jakarta: PT. Gramedia.

Moleong, Lexy J. 2007. *Metodologi Penelitian Kualitatif* . Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.

Rampan, Korrie Layun. *Teknik Menulis Cerita Rakyat. Bandung*: Yrama Widya.

Rosdiana, Yusi, dkk. 2012. *Bahasa dan Sastra Indonesia di SD*. Banten: Universitas Terbuka.

http://melayuonline.com/ind/home

REVITALISASI NILAI-NILAI BUDAYA DAERAH MELALUI PEMBELAJARAN BAHASA SEBAGAI WAHANA PEMBENTUK KEPRIBADIAN BANGSA

Ribut Wahyu Eriyanti
FKIP Universitas Muhammadiyah Malang
Jln. Raya Tlogomas Nomor 246 Kota Malang
Email: ributwahyueriyanti@yahoo.com

Abstrak

Tulisan ini bertujuan mengupas nilai-nilai budaya daerah, khususnya budaya Jawa yang masih relevan untuk dikembangkan dan ditanamkan kepada generasi muda sebagai salah satu unsur pembentuk kepribadian bangsa. Nilai-nilai tersebut perlu direvitalisasi agar tidak tenggelam arus globalisasi akibat perkembangan teknologi komunikasi dan informasi. Tulisan ini merupakan hasil pemikiran reflektif berdasarkan kajian teoretis dan empiris terhadap nilai-nilai budaya daerah dan pembelajarannya secara formal di sekolah. Pembahasan difokuskan pada batasan nilai budaya jawa, penelusuran nilai budaya Jawa yang unggul, dan upaya revitalisasi nilai tersebut melalui pembelajaran yang efektif di sekolah. Tulisan ini diharapkan dapat memberikan sumbangan pemikiran tentang pengembangan kepribadian bangsa melalui pembelajaran bahasa daerah secara efektif.
Kata Kunci : nilai budaya, bahasa, pembelajaran, kepribadian bangsa

Pendahuluan

Indonesia terdiri atas berbagai suku bangsa dengan kebudayaannya masing-masing. Beragam kebudayaan tersebut merupakan kekayaan bangsa Indonesia yang telah diwariskan secara turun-temurun dari generasi ke generasi. Kebudayaan suku-suku bangsa di Indonesia, yang pada umumnya tradisional, berakar dari nilai-nilai yang dijunjung tinggi oleh warga masyarakatnya dan dilaksanakan oleh warga masyarakat pemiliknya. Itulah yang disebut budaya daerah.

Globalisasi akibat pesatnya perkembangan teknologi informasi dan komunikasi mengakibatkan pula munculnya sikap meremehkan dan memandang rendah budaya (bahasa)

sendiri, terutama di kalangan generasi muda. Kecenderungan mengikuti gaya hidup baru, yang menempatkan nilai-nilai baru sebagai ukuran keberhasilan telah menggeser nilai-nilai tradisonal yang sebelumnya dipegang teguh dan diyakini kebenarannya. Nilai kegotongroyongan telah tergeser oleh nilai-nilai individualistis, nilai spiritual telah tergeser oleh nilai materialistis, sikap mementingkan kebersamaan berubah menjadi sikap yang selalu mau bersaing dan memenangkan persaingan dengan cara apa pun dan dengan siapa pun (Alfithri Aldin dalam Semiawan, 2012).

Pergeseran nilai-nilai tersebut terejawantahkan dalam sikap dan perilaku sebagian besar masyarakat Indonesia yang pragmatis dan hedonistis dalam persaingan global. Di sisi lain, sebagian lagi masyarakat Indonesia masih memiliki kesadaran akan pentingnya nilainilai budaya tradisional di beberapa daerah untuk dipertahankan dan diperjuangkan sebagai dasar pembentukan watak dan kepribadian bangsa Indonesia. Perbedaan sikap dan ideologi tersebut telah menimbulkan konflik dalam pembentukan watak dan kepribadian bangsa.

Menyaksikan kenyataan tersebut, dipandang perlu upaya menghidupkan dan menguatkan kembali nilai-nilai budaya daerah yang adi luhung agar generasi selanjutnya dapat mewarisi dan mengembangkan budaya daerah tersebut. Salah satu upaya yang efektif dilakukan adalah melalui pembelajaran di sekolah, khusunya pembelajaran bahasa daerah.

Tulisan ini dimaksudkan memberikan sumbangan pemikiran tentang pentingnya menghidupkan dan memperjuangkan kembali nilai-nilai budaya daerah yang adi luhung dan diperlukan sebagai dasar pembentukan kepribadian bangsa Indonesia. Mengingat penulis dilahirkan dan dibesarkan dalam lingkungan masyarakat yang berbudaya Jawa, pembahasan lebih difokuskan pada nilai-nilai budaya Jawa yang masih dijunjung tinggi oleh sebagian warga masyarakat Jawa dan relevan dengan tuntutan kehidupan global saat ini dan di masa yang akan datang serta bagaimana penanamannya dalam rangka pengembangan kepribadian bangsa Indonesia.

Nilai Budaya Daerah

Kebudayaan adalah keseluruhan sistem gagasan, tindakan, dan hasil karya manusia dalam rangka kehidupan masyarakat yang dijadikan milik manusia dengan belajar (Koentjaraningrat, 1989:180). Batasan tersebut mencakup pengertian yang sangat luas, yakni hampir seluruh tindakan manusia adalah kebudayaan karena hanya sedikit tindakan manusia dalam rangka kehidupan masyarakat yang tidak perlu dibiasakan dengan belajar, yakni beberapa tindakan naluri atau reflek dan beberapa tindakan akibat proses fisiologis.

Batasan kebudayaan tersebut sangat luas cakupannya dan abstrak. Untuk dapat memahami makna kebudayaan dapat dilihat dari wujud dan dimensi isi kebudayaan. Honigman (dalam Koentjaraningrat, 1989:186) membedakan adanya tiga gejala kebudayaan, yaitu (1) *ideas*, (2) *activities*, dan (3) *artifacts*. Berdasarkan pembedaan tersebut, selanjutnya dijelaskan adanya tiga wujud kebudayaan. *Pertama*, wujud kebudayaan sebagai kompleks ide-ide, gagasan, nilai-nilai, norma-norma, peraturan, yang disebut sistem budaya (*cultural system*). Sistem budaya ini bersifat abstrak, tidak dapat dilihat, dan berpusat pada kepala manusia yang menganutnya. Disebut sistem budaya karena gagasan dan pikiran tersebut tidak merupakan kepingan-kepingan yang terlepas, melainkan saling berkaitan berdasarkan asasasas yang erat hubungannya, sehingga menjadi sistem gagasan dan pikiran yang relatif mantab dan kontinyu. *Kedua*, wujud kebudayaan sebagai kompleks aktivitas serta tindakan berpola manusia dalam masyarakat. Sistem sosial ini terdiri atas aktivitas manusia yang berinteraksi, berhubungan, serta bergaul satu dengan yang lain dan selalu menurut pola-pola tertentu yang berdasarkan adat tata kelakuan. *Ketiga*, wujud kebudayaan disebut kebudayaan

fisik, yaitu berupa benda-benda hasil karya manusia yang bersifat konkrit, dapat diraba, dilihat, dan difoto.

Dari pembidangan budaya tersebut diketahui bahwa budaya berbentuk ide atau nilainilai menduduki posisi yang sangat tinggi, paling abstrak, dan luas ruang lingkupnya (Koentjaraningrat, 1981). Bahkan dinyatakan bahwa budaya ide mengonsepsikan hal-hal yang paling bernilai dalam kehidupan masyarakat. Semua aktivitas dan hasil karya manusia bermula dari ide. Hal itu juga dikemukakan oleh Gazalba (1981) bahwa semua tindakan dan perilaku manusia dikendalikan oleh nilai-nilai atau ide-ide. Nilai atau ide bersifat abstrak. Akan tetapi, ia dapat dipahami melalui perilaku dan benda-benda yang mengandung nilai.

Berdasarkan pendapat tersebut dapat disimpulkan bahwa nilai budaya merupakan konsepsi ideal yang hidup di dalam alam pikiran sebagian besar anggota masyarakat tentang segala sesuatu yang dipandang baik atau berharga, yang dapat berupa norma-norma, peraturan-peraturan, dan hukum-hukum. Sebagai sesuatu yang dipandang berharga, nilai budaya menjadi pedoman dan penggerak sekaligus rujukan bertindak atau berperilaku sebagian besar warga masyarakat penganutnya. Selanjutnya, nilai budaya tersebut juga akan membentuk kepribadian masyarakat penganutnya.

Berdasarkan konsepsi nilai budaya menurut para pakar tersebut, dapat diidentifikasi karakteristik nilai budaya sebagai berikut. *Pertama*, nilai budaya adalah milik bersama, yaitu memiliki komunitas pendukung tertentu, yang biasa disebut masyarakat atau sekelompok manusia yang mendiami tempat tertentu dan saling bergantung untuk mempertahankan serta mengembangkan kelangsungan hidupnya. Nilai budaya meliputi sejumlah cita-cita, standar perilaku yang menjadi pikiran kognitif atau kesadaran kognitif. Dalam beberapa budaya terdapat bermacam-macam variasi budaya khusus, misalnya perbedaan peran didasarkan jenis kelamin, pembagian kerja, pembagian wilayah, kelas-kelas/stratifikasi sosial, latar belakang religi, dan sebagainya. Namun untuk kepentingan bersama, semua variasi budaya tersebut diikat dalam satu kesatuan hubungan yang disebut struktur organisasi sosial dan diatur serta diarahkan oleh satu kesatuan pikiran atau kesadaran kognitif, yang disebut inti budaya.

Kedua, nilai budaya merupakan hasil belajar. Sebagai hasil belajar, nilai budaya diciptakan manusia secara sadar dan terencana melalui proses tertentu; mempunyai kompleksitas substansi, fungsi, dan tujuan tertentu; tidak diturunkan secara biologis; dan dialihgenerasikan sebagai warisan sosial dengan memanfaatkan piranti verbal dan nonverbal.

Ketiga, nilai budaya didasarkan pada lambang. Sebuah lambang atau simbol budaya dapat menggantikan rangkaian filosofi pemaknaan yang utuh/lengkap tentang sistem budaya, sistem sosial, dan artefak. Aspek simbolis penting dari nilai budaya adalah bahasa (penggantian objek dengan bentuk verbal). Bahasa sebagai lambang atau simbol merupakan fundamen tempat pranata-pranata budaya manusia dibangun dan diteruskan secara generatif. Dalam konteks ini, bahasa lebih ditempatkan sebagai instrumen menumbuhkembangkan sekaligus menyebarkan nilai budaya.

Keempat, nilai budaya bersifat dinamis. Nilai budaya memiliki tiga tahapan eksistensial, yaitu pertumbuhan, perkembangan, dan persebaran. Pada fase pertumbuhan, keberadaan suatu budaya lebih banyak disebabkan oleh proses adaptasi manusia terhadap ekosistem di sekelilingnya. Berkaitan dengan fase perkembangan, para antropolog menegaskan adanya fenomena superorganik budaya, yakni gejala melesatnya evolusi suatu budaya yang seolah-olah jauh meninggalkan evolusi organik manusia. Salah satu faktor penyebabnya adalah kontak budaya yang menyebabkan akulturasi.

Ditinjau dari dimensi isinya, kebudayaan berisi unsur-unsur universal, yang meliputi (a) bahasa, (b) sistem teknologi, (c) sistem mata pencaharian hidup, (d) organisasi sosial, (e) sistem pengetahuan, (f) religi, dan (g) kesenian (Murdock dalam Hardjatno, 2012). Ketujuh unsur kebudayaan tersebut menunjukkan eksistensinya ke dalam tiga wujud, yakni sistem ide, sistem sosial, dan benda-benda budaya. Dari ketiga wujud tersebut, sistem ide, baik yang berupa nilai-nilai, norma-nora, peraturan-peraturan, dan hukum-hukum merupakan wujud tertinggi kebudayaan.

Sebagai negara multikultural, Indonesia memiliki berbagai budaya daerah dengan karakteristiknya yang khas. Dalam setiap budaya daerah, terdapat nilai budaya adi luhung yang hingga kini tetap dijunjung tinggi, dipandang ideal dan berharga bagi masyarakat pemiliknya. Nilai budaya tersebut berwujud norma-norma, aturan-aturan, hukum-hukum, dan ajaran-ajaran tertentu yang dijunjung tinggi. Nilai tersebut tampak pada ucapan, tindakan, perbuatan, dan perilaku seseorang sebagai manifestasi nilai yang dianutnya.

Di Jawa, terdapat nilai budaya daerah yang dapat dikategorikan ke dalam empat kelompok , yakni (1) nilai religius, (2) nilai filosofis Jawa, (3) nilai etis, dan (4) nilai estetis. Nilai religius yaitu keterikatan manusia Jawa kepada kekudusan dan kesucian Tuhan Yang Maha Esa, yang meliputi nilai keselamatan dan kesempurnaan. Sementara itu, nilai filosofis Jawa yaitu keterikatan manusia Jawa pada kebenaran dan ketepatan manusia, yang meliputi nilai kemapanan, keselarasan, dan kebersamaan. Sedangkan nilai etis yaitu keteikatan manusia Jawa kepada kebaikan dan kesusilaan manusia, yang meliputi kebijakasanaan dan kekasihsayangan. Adapun nilai estetis yaitu keterikatan manusia Jawa kepada keindahan dan keelokan fenomena estetis, yang meliputi keterpesonaan dan keterhanyutan (Magnis Suseno dalam Saryono, 1998).

Nilai religius yang dijunjung tinggi oleh masyarakat Jawa di representasikan ke dalam ungkapan-ungkapan Jawa: *sangkan paraning urip, sangkan paraning dumadi, Gusti kang murbeng dumadi, Gusi kang akaryo jagad, Gusti kang akarya agesang, mulih mula mulanira, Gusi Allah mboten sare,* dll. Selanjutnya, keterikatan tersebut diterjemahkan oleh masyarakat Jawa sebagai pertemuan dengan TuhanYang Maha Esa, yang tampak pada ungkapanungkapan Jawa: *menunggaling kawula gusti, pamore kawula gusti, mati sajroning urip*. Nilai filosofis Jawa bertumpu pada rasa yang dipercayai di dalamnya terkandung akal budi. Menurut Ciptoprawiro (dalam Saryono, 1998) filsafat Jawa dicirikan oleh berpikir menggalih yang totalistis-holistis, bukan berpikir radikal yang analitis. Filsafat Jawa tersebut direpresentasikan dalam ungkapan Jawa: *perang tanpa musuh nglurug tanpa bala, kenekna iwake aja nganti buteg banyune.* Selanjutnya dikatakan bahwa nilai filofofi Jawa meliputi kemapanan, keselarasan, dan kebersamaan yang akan memungkinkan dicapainya keselamatan dan kesempurnaan hidup dan kehidupan manusia. Nilai kemapanan meliputi kepastian, keteraturan, dan keajekan. Nilai keselarasan meliputi kejatmikaan, kerukunan, kehormatan, dan keanggunan. Nilai kebersamaan meliputi kekeluargaan, kegotong royogan, ketolongmenolongan, dan kedamaian.

Nilai etis Jawa dijadikan panduan dan pedoman berperilaku masyarakat Jawa (Magnis Susena dalam Saryono, 1998). Nilai etiket Jawa ini terangkum dalam konsep-konsep: *wis njawa* (sudah mengerti dan menerapkan etiket Jawa), *durung njawa* (belum mengerti dan belum menerapkan etiket Jawa). Etiket mengacu pada pengertian kesopan santunan, sedangkan moralitas berbicara tentang kebaik-burukan menurut persepsi masyarakat Jawa. Ungkapan-ungkapan: *becik ketitik ala ketara*, wang sing ngerti unggah-ungguh, *ngunduh wahing pakarti, wong temen tinemu wong salah seleh*, merupakan representasi etiket dan moralitas Jawa.

Nilai estetis Jawa merupakan keterikatan rasa dan emosi manusia Jawa dengan indah dan elok. Keindahan dan keelokan tidak pernah lepas dari kekudusan, kesucian, kebenaran, ketepatan, kebaikan, dan kesopan-santunan.

Hubungan Nilai Budaya dan Bahasa

Sebuah pepatah berbunyi "*Bahasa Menunjukkan Bangsa*", telah lama dikenal dalam masyarakat. Pepatah tersebut menyiratkan makna bahwa dalam bahasa terkandung unsurunsur di luar bahasa, yakni budaya pemilik bahasa tersebut. Edward Sapir(dalam Wahab, 2006:37) menyatakan bahwa kandungan setiap budaya terungkap dalam bahasanya. Tidak ada materi bahasa, baik isi maupun bentuk yang tidak dirasakan sebagai melambangkan makna yang dikehendaki, tanpa mempedulikan sikap apa pun yang ditunjukkan oleh budaya lain. Boas (dalam Wahab, 2006:38) menggarisbawahi pikiran-pikiran Sapir dengan menyatakan, "*the conciseness and clearness of thought of people depend to a great extent upon their language*." Pernyataan Boas tersebut bahkan menunjukkan adanya hubungan timbal balik antara pikiran dan bahasa. Saling pengaruh tersebut bahkan bukan hanya terjadi antara bahasa dan pikiran, melainkan juga antara bahasa dan adat, antara bahasa dan perilaku etnis, dan juga antara bahasa dengan perubahan-perubahan yang terjadi dalam bahasa.

Globalisasi akibat pesatnya perkembangan teknologi informasi dan komunikasi mengakibatkan pula munculnya sikap meremehkan dan memandang rendah bahasa sendiri, terutama di kalangan generasi muda. Padahal, bahasa merupakan salah satu unsur budaya khas yang bernilai tinggi bagi suatu bangsa dan suku bangsa. Di sisi lain, dalam setiap bahasa terkandung nilai-nilai luhur pemilik bahasa tersebut. Oleh sebab itu, kekayaan budaya luhur tersebut perlu dilestarikan dan bahkan dikembangkan, bukan hanya sebagai khasanah budaya bangsa melainkan juga sebagai wahana pembentuk kepribadian bangsa.

Di Indonesia terdapat lebih dari 700 bahasa daerah yang masih hidup dan dipergunakan secara aktif oleh pemiliknya. Dalam setiap bahasa daerah, terkandung nilai-nilai yang dijunjung tinggi oleh masyarakat pemilik bahasa tersebut. Selanjutnya, nilai budaya tersebut mempengaruhi dan membentuk pola pikir masyarakat pemakainya. Hal itu sesuai dengan pandangan Boas (dalam Wahab, 2006:38) yang menggarisbawahi pikiran-pikiran Sapir dengan menyatakan, "*the conciseness and cleamess of thought of people depend to a great extent upon their language*." Pernyataan Boas tersebut bahkan menunjukkan adanya hubungan timbal balik antara pikiran dan bahasa. Saling pengaruh tersebut bahkan bukan hanya terjadi antara bahasa dan pikiran, melainkan juga antara bahasa dan adat, antara bahasa dan perilaku etnis, dan juga antara bahasa dengan perubahan-perubahan yang terjadi dalam bahasa.

Bahasa dan budaya merupakan satu kesatuan . Budaya tidak dapat berkembang tanpa bahasa, sebaliknya, bahasa tidak dapat berkembang tanpa budaya. Hubungan bahasa dan budaya tersebut dijelaskan oleh Parson (dalam Koentjaraningrat, 1990:222-224) melalui Kerangka Teori Tindakan.

Penelitian yang dilakukan oleh Edward Sapir (dalam Thomas) dan Benjamin Lee Whorf (1897-1041) menghasilkan sebuah pemikiran yang disebut sebagai Hipotesis SapirWhorf, yaitu tentang relativitas bahasa dan determinisme bahasa. Teori relativitas bahasa menyatakan bahwa tiap-tiap budaya akan menafsirkan dunia dengan cara yang berbeda-beda dan perbedaan-perbedaan tersebut terkodekan ke dalam bahasa. Sebagai contoh, beberapa budaya akan memandang bahwa semua air adalah sama saja, sementara ada

budaya-budaya yang lain yang merasa perlu membedakan berbagai jenis air, misalnya air hujan, banjir, dan air tenang.

Perbedaan persepsi seperti itu akan tampak dalam bahasa karena para penutur bahasa harus menjelaskan cara mereka memandang dunia sehingga perbedaan pandangan dunia itu akan tercermin dalam bahasanya. Istilah relativitas merujuk pada ide bahwa tidak ada cara mutlak atau "alami" secara absolut untuk memberikan label pada isi dunia ini. Seseorang memberi label pada isi dunia dengan persepsi masing-masing dan persepsi tersebut bersifat relatif, yakni berbeda antara budaya satu dengan budaya yang lain.

Teori determinisme bahasa menyatakan bahwa bukan hanya persepsi manusia terhadap dunia yang mempengaruhi bahasa, tetapi bahasa yang digunakan juga dapat mempengaruhi cara berpikir manusia secara mendalam. Hal itu terjadi dalam pembelajaran formal di sekolah. Bahasa guru dalam pembelajaran merepresentasikan pola-pola berpikir dan cara bernalar guru. Pola-pola pikir guru yang terepresentasikan dalam bahasa yang digunakan di kelas menentukan dan mempengaruhi cara berpikir siswa. Pandangan-pandangan guru terhadap siswa terungkap melalui bahasanya, yang selanjutnya dapat mempengaruhi cara berpikir siswa. Hasil penelitian Eriyanti (2013; 2014; 2015) menunjukkan bahwa masih dijumpai guru yang memandang siswa sebagai individu yang tidak berdaya sehingga harus diberi tahu dan bukan dibimbing untuk mencari tahu. Hal itu direpresentasikan dalam bahasa yang digunakan dalam pembelajaran, yang cenderung memberikan penjelasan. Pembelajaran dilaksanakan secara deduktif. Akibatnya, siswa kurang kreatif dan selalu mengaharapkan penjelasan guru.

Menurut teori determinisme bahasa, bahasa dikatakan sebagai kerangka pemikiran manusia, sehingga orang akan sulit berpikir di luar kerangka tersebut. Sapir (dalam Lucy, 1992:22) berpendapat bahwa seseorang melihat dan mendengar atau mengalami hal lain seperti yang dirasakan sekarang karena kebiasaan-kebiasaan bahasa dalam masyarakat kita yang condong pada bentuk-bentuk penafsiran tertentu. Menurut teori ini, setelah sebuah sistem bahasa terbentuk, maka bahasa tersebut akan mempengaruhi cara anggota masyarakat membicarakan dan manafsirkan dunia mereka.

Alwasilah (1986:1) mengungkapkan bahwa bahasa adalah sumber kehidupan dan kekuatan manusia yang membuat "manusia menjadi manusia". Di satu sisi, manusia memakai bahasa sebagai alat komunikasi dalam memanifestasikan budaya. Bahasa Jawa sebagai produk masyarakat Jawa merepresentasikan budaya Jawa. Sifat dan perilaku masyarakat Jawa dapat dilihat melalui bahasa atau kegiatan berbahasanya. Peribahasa, ungkapan, bebasan, dan saloka sebagai salah satu bentuk pemakaian bahasa merepresentasikan sifat dan kepribadian pemakaianya. Masyarakat Jawa cenderung memakai bahasa tidak langsung daraipada yang bersifat langsung. Hal itu merepresentasikan budaya masyarakat Jawa yang mengedepankan orang lain.

Hudson (dalam Sartini, 2009) mengemukakan bahwa nilai-nilai budaya yang kita anut akan tercermin di dalam tingkah laku kebahasaan kita. Bahasa Jawa sebagai produk masyarakat Jawa merepresentasikan nilai budaya Jawa. Hal itu dapat diungkap dari pemakaian ungkapan, seloka, peribahasa, dan bebasan. Seloka adalah ungkapan yang memiliki makna kiasan dan mengandung perumpamaan pada subjek yang dikiaskan, misalnya *kebo nusu gudel*. Peribahasa adalah ungkapan yang memiliki makna kias, namun tidak mengandung perumpamaan pada keadaan yang dikiaskan, misalnya *dudu sanak dudukadang yen mati melu kelangan*. Bebasan adalah ungkapan yang memiliki makna kias, dan mengandung perumpamaan pada keadaan yang dikiaskan misalnya *nabok nyilih tangan*.

Hasil penelitian Sartini (2009) menggambarkan berbagai nilai budaya yang terepresentasikan pada ungkapan-ungkapan dalam bahasa Jawa, yaitu nilai spiiritual, nilai sosial, dan nilai moral. Nilai spiritual yang teepresentasikan pada ungkapan-ungkapan Jawa menggambarkan

hubungan manusia dengan Tuhan. Hal itu terdapat pada ungkapan, "*Adoh tanpa wangenan, cedhak dhatan senggolan*, yang artinya jika seseorang tidak percaya adanya Tuhan, keberadaan Tuhan tidak bisa dibayangkan karena begitu abstrak (*adoh tanpa wangenan*), sebaliknya jika seseorang percaya adanya Tuhan, meskipun tidak bisa bersentuhan secara fisik, tetapi dapat dirasakan keberadaannya setiap saat (cedhak tanpa senggolan). Perlokusi ungkapan tersebut adalah agar setiap orang mau berusaha mendekatkan diri pada Tuhan sampai mereka bisa merasakan kebesaran kekuasaan-Nya (Pranowo dalam Sartini, 2009). Beberapa ungkapan dalam bahasa Jawa yang merepresentasikan hubungan manusia dengan Tuhan adalah (a) golekana tapake kuntul nglayang (carilah jejak kaki burung kuntul melayang), (b) golekana galihe kangkung (carilah terasnya pohon kangkung), (c) golekana susuhe angin (carilah sarangnya angin), (d) manunggaling kawula gusti (bersatunya alam kecil dan alam besar). Ungkapan-ungkapan tersebut menggambarkan bahwa manusia harus berusaha keras untuk mencari keberadaan Tuhan. Bila manusia memiliki kepercayaan akan adanya Tuhan, maka sesuatu yang tidak mungkin akan menjadi mungkin karena segala sesuatu yang ada di dunia ini atas kehendak Tuhan.

Ungkapan dalam bahasa Jawa yang merepresentasikan nilai-nilai hubungan manusia dengan sesama (nilai sosial) di antaranya adalah: (a) aja adigang, adigung, adiguna (jangan sombong), (b) aja kumingsun (jangan memamerkan kekuasaan dengan cara merendahkan orang lain), (c) sapa gawe nganggo, sopo salah bakal seleh, sopo nandur bakal ngunduh, becik ketitik ala ketara (siapa yang berbuat pasti akan menanggung akibatnya), (d) tanggap ing sasmita, ngerti ing semu (manusia harus memiliki kepekaan terhadap situasi dan orang lain), (e) becik ketitik, ala ketara (perbuatan baik dan buruk pasti akan ketahuan orang lain), (f) aja dumeh (jangan lupa diri ketika sedang dalam posisi beruntung), dll.

Ungkapan dalam bahasa Jawa yang merepresentasikan sikap dan pandangan hidup adalah melu handarbeni, melu hangrungkebi (merasa memiliki maka merasa berkewajiban untuk menjaga dan memeliharanya); giri lusi janma tan keno elingo (tidak boleh menghina orang lain); ing ngarso sung tulada, ing masya mangun karsa, tut wuri handayani (sebagai pemimpin harus berada di depan memberikan contoh, di tengah-tengah rakyat harus memberikan semangat, dan di belakang harus mampu mendorong agar rakyat selalu maju). Di samping itu ada ungkapan "mulat sariro hangarsa yang berarti menjadi manusia harus selalu mawas diri. Sura dira jayaningrat, pangruwating diyu, lebur dening pangastuti yang berarti siapa pun harus berani membasmi angkara murkauntuk membela kebenaran karena adanya keyakinan bahwa angkara murka pasti dapat dikalahkan oleh kebaikan.

Beberapa ungkapan dalam bahasa Jawa tersebut sangat relevan untuk diterapkan dan ditanamkan kepada generasi muda saat ini demi menyongsong kehidupan di masa yang akan datang. Hal itu penting dilakukan agar nilai-nilai budaya luhur yang bersumber dari budaya daerah di Indonesia dapat diwarisi generasi muda di tengah-tengah derasnya arus budaya moderen yang berasal dari negara lain,terutama negara maju, baik dari wilayah Eropa maupun Amerika. Nilai-nilai tersebut dapat dijadikan sebagai filter masuknya budaya moderen yang bersifat hedonis, materialistis, dan pragmatis.

Pembelajaran Bahasa Daerah sebagai Media Revitalisasi Nilai Budaya Daerah dan Wahana Pembentuk Kepribadian Bangsa

Lebih dari seabad yang lalu muncul pemikiran dalam dunia pendidikan bahwa pendidikan dipandang sebagai "upaya pembebasan manusia", yakni manusia memperoleh peluang mengaktualisasikan diri secara optimal, suatu upaya untukmemberdayakan manusia sesuai dengan kemampuan yang ada padanya dan sesuai dengan pihannya sendiri (Semiawan, 2012).

Hal itu dikatakannya sebagai upaya pengembangan kemampuan manusia (Human Capacity Development, HCD).

Telah dikemukakan bahwa masyarakat Indonesia sangat plural, yang latar belakang budayanya berbeda-beda. Latar belakang masyarakat yang plural dengan latar belakang dan budaya yang berbeda-beda memberikan onsekwensi perlunya pendidikan yang sesuai dengan kebutuhan perkembangan masing-masing dan pengembangan kapasitasnya. Hanya dengan itulah, akan terbentuk kepercayaan diri untuk membangun kepribadian yang masih dapat menghadirkan idealisme yang berakar dari nilai-nilai budaya daerah.

Nilai-nilai budaya lokal yang ideal, adi luhung perlu diperjuangkan dan ditanamkan kepada generasi muda agar tetap menunjukkan jati diri bangsa di tengah-tengah derasnya arus globalisasi. Hal itu membawa konsekwensi bahwa pendidikan harus memperhatikan kultur yang jamak dan ada upaya secara terus-menerus menumbuhkan kesadaran akan pentingnya nilai budaya sendiri yang berakar dari budaya daerah di samping tetap mengenalkan dan menumbuhkan kesadaran serta pemahaman akan hadirnya budaya lain. Untuk itu, pilihan yang sangat tepat untuk menyediakan pembelajaran muatan lokal berupa bahasa daerah di sekolah-sekolah formal. Akan tetapi, itu bukan satu-satunya upaya strategis. Bagaimana pun, peran guru masih sangat diperlukan.

Peran guru sangat dibutuhkan untuk mengenali dan memahami nilai-nilai luhur yang dijunjung tinggi oleh masyarakat sekitar agar dapat memberikan pengaruh yang bermakna kepada peserta didik. Jika guru memahami dan juga ikut menjunjung tinggi nilai-nilai budaya daerah yang adi luhung, maka akan mudah baginya memilih dan menanamkan nilai-nilai tersebut kepada siswa melalui berbagai unsur pembelajaran. Disadari bahwa tidak mudah menanamkan nilai budaya daerah di tengah-tengah maraknya budaya moderen di masyarakat. Diperlukan kreatifitas guru mulai dari memilih dan mengembangkan bahan ajar, memilih dan menerapkan metode pembelajaran yang efektif dan menyenangkan, hingga melaksanakan evaluasi yang mendidik.

Bahan ajar atau materi ajar yang terkesan kuno akan mengakibatkan pembelajaran tidak menarik bagi siswa. Demikian juga model pembelajaran yang cenderung menuntut siswa untuk menghafalungkapan-ungkapan, peribahasa-peribahasa, dan bebasan-bebasan dalam bahasa Jawa secara parsial, menjadikan pembelajaran tidak bermakna bagi siswa.

Akibatnya siswa menjadi bosan dan tidak tertarik untuk mempelajarinya, apa lagi memahami dan menganutnya.

Pembelajaran bahasa daerah sudah seharusnya dikembalikan kepada hakikat bahasa sebagai alat komunikasi. Sebagai alat komunikasi, bahasa digunakan untuk menyampaikan dan memahami pesan dalam konteks tertentu. Dengan demikian, pembelajaran bahasa dilaksanakan secara kontekstual, dikaitkan dengan konteks pemakaian bahasa secara nyata. Dengan pendekatan tersebut, pembelajaran bahasa daerah dilaksanakan secara kontekstual dengan cara mengaitkan bahan pembelajaran dan kegiatan pembelajaran dengan konteks kehidupan siswa saat ini, baik di rumah, di sekolah, dan lingkungan masyarakat. Dengan pendekatan ini, pembelajaran bahasa ditujukan untuk membekali siswa kemampuan memproduksi dan memahami berbagai teks sesuai dengan tujuan dan fungsi sosialnya. Pembelajaran bahasa tidak hanya difokuskan pada pengetahuan bahasa, melainkan sebagai teks yang mengemban fungsi sebagai sumber aktualisasi diri penggunanya pada konteks sosial budaya. Teks dimaknai sebagai satuan bahasa baik verbal maupun nonverbal yang mengungkapkan makna secara kontekstual.

Dalam pembelajaran bahasa, kemampuan berpikir menjadi sangat penting diperhatikan. Kemampuan berpikir bahkan dipandang sangat sentral perannya dalam belajar

bahasa karena diperlukan untuk bisa memproduksi dan memahami gagasan yang disampaikan. Oleh sebab itu, guru harus mampu menciptakan kondisi yang memungkinkan siswa dapat belajar secara optimal mengembangkan kemampuan berpikirnya melalui belajar bahasa, termasuk dalam belajar bahasa daerah. Realisasi kegiatan berpikir tersebut berupa kegiatan menghubung-hubungkan gagasan, membanding-bandingkan gagasan, mempertentangkan gagasan, memiliah-milah gagasan dan akhir membuat simpulan sampai pada kegiatan menghasilkan ide-ide baru. Dengan demikian, inti pembelajaran bahasa adalah kegiatan berbahasa dan berpikir (Peraturan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan nomor 58 Tahun 2014).

Berdasarkan pendekatan berbasis teks (kontekstual), pengenalan dan penananaman nilai-nilai budaya daerah yang dijunjung tinggi masyarakat dapat dikaitkan dengan berbagai konteks pemakaian bahasa untuk berbagai tujuan dan fungsi sosialnya. Berbagai ungkapan yang merepresentasikan nilai budaya daerah yang dijunjung tinggi warga masyarakat dapat tetap menarik dipelajari siswa jika dikaitkan dengan konteks pemakaian bahasa saat ini. Sebagaimana terdapat di salah satu buku siswa SMA, terdapat ungkapan "*handarbeni mula kudu hangrungkebi*" akan lebih mudah dipahami siswa jika dikaitkan langsung dengan konteks pemakaian bahasa untuk mengungkapkan gagasan tentang pelestarian lingkungan. Ungkapan tersebut dapat diselipkan dalam teks yang harus dipahami siswa, dan bukan sekedar ditugaskan untuk mencari aknanya secara terpisah dari konteks. Ungkapan Jawa " *becik ketitik, ala ketara*" juga akan mudah dipahami dan diresapi maknanya jika dikaitkan dengan teks tentang kejujuran. Upaya lain yang dilakukan untuk menanamkan nilai budaya daerah kepada siswa adalah melalui pembelajaran sastra. Melalui karya sastra daerah (Jawa), nilai-nilai adi luhung dapat dipahami, dihayati, dan diresapi peserta didik sehingga lebih bermakna.

Kesimpulan

Sebagai masyarakat plural, bangsa Indonesia memiliki khasanah budaya yang sangat kaya. Masing-masing daerah memiliki nilai yang dijunjung tinggi dan diakui serta dianut oleh warga masyarakat pemiliknya. Akan tetapi, globalisasi telah telah mengakibatkan terjadinya pergeseran-pergeseran nilai yang dianut oleh warga masyarakat. Beberapa nilai adi luhung di berbagai daerah banyak yang telah tergantikan dengan nilai-nilai dari negara lain, terutama negara maju di wilayah Eropa dan Amerika. Oleh sebab itu, diperlukan upaya mervitalisasi nilai-nilai budaya daerah yang ada melalui pembelajaran di sekolah. Untuk itu, peran pembelajaran bahasa daerah menjadi sangat penting. Hal itu akan dapat direalisasikan secara optimal melalui pembelajaran bahasa secara kontekstual, komunikatif.

Daftar Pustaka

Gazalba, Sidi. 1980. *Sistematika Filsafat III*. Jakarta:PT Bulan Bintang.

Hardjatno, Jenny M.T. "Peranan Budaya dalam Kerangka Ketahanan Nasional Abad Ke-21". Makalah Disajikan dalam *Seminar Internasional Bahasa, Sastra, dan Budaya Nusantara*. Di UHAMKA. Jakarta.

Karibin, Sabarti Akhadiah Maryono. 2012. "Ajaran Moral Jawa". Makalah Disajikan dalam *Seminar Internasional Bahasa, Sastra, dan Budaya Nusantara*. Di UHAMKA. Jakarta.

Koentjaraningrat. 1986. *Peranan Local Genius dalam Akulturasi*. Dalam Ayatrohaedi (Penyunting). Kepribadian Budaya Bangsa (Local Genius) Jakarta:Pustaka Jaya.

Peraturan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor 58 Tahun 2014 tentang Kurikulum Sekolah Menengah Pertama.

Poespowardojo, Soerjanto. 1986. Pengertian *Local Genius dan Relevansinya dalam Modernisasi.* Dalam Ayatrohaedi (Penyunting) *Kepribadian Budaya Bangsa* (Local Genius) Jakarta:Pustaka Jaya.

Sartini, Ni Wayan. 2009. "Menggali Nilai Kearifan Lokal Budaya Jawa Lewat Ungkapan (Bebasan, Saloka, dan Paribasa)". *Jurnal ilmiah Bahasa dan Sastra:Logat*. Volume V Nomor 1 April 2009.

Saryono, Djoko. 1998. *Representasi Nilai Budaya Jawa dalam Prosa Fiksi Indonesia*. Disertasi S3 (Tidak Dipublikasikan) IKIP Malang.

Semiawan, Conny R. 2012. "Pendidikan Karakter Berbasis Budaya Lokal". Makalah Disajikan dalam *Seminar Internasional Bahasa, Sastra, dan Budaya Nusantara*. Di UHAMKA. Jakarta.

Sedyawati, Edi. "Nilai-nilai Budaya Luhur Nusantara". Makalah Disajikan dalam *Seminar Internasional Bahasa, Sastra, dan Budaya Nusantara.* Di UHAMKA. Jakarta.

KONSEPSI PERMOHONAN DICINTAI DAN DIKASIHI DALAM MANTRA *DONGA NIAT ADUS*

Roma Kyo Kae Saniro, Muhammad Nur Apriyatna S, Ghea Radyssa A
Universitas Pendidikan Indonesia
roma.kyo@student.upi.edu, apriyatnasyohif@ymail.com, ghearadyssa@yahoo.com

Abstrak

Penelitian ini berada pada wilayah kajian sastra dan budaya dengan menggunakan teori folklor. Objek yang menjadi pusat penelitian adalah tradisi lisan yang berupa puisi lisan yaitu mantra Donga Niat Adus. Mantra yang digunakan di dalam penelitian ini adalah salah satu mantra Jawa yang merupakan salah satu kearifan lokal yang beragam di Indonesia. Mantra Donga Niat Adus ini juga dapat dikatakan sebagai jati diri bangsa. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui struktur, konteks penuturan, proses pewarisan, fungsi dan makna yang terdapat pada mantra Donga Niat Adus. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode pendekatan kualitatif dengan analisis deskriptif. Temuan penelitian ini memberikan signifikasi secara teori dan praktik. Secara teori penelitian ini memberikan kontribusi kajian dan daftar bacaan folklor. Secara praktik, akan sangat bermanfaat bagi para mahasiswa, pengajar, para ahli maupun masyarakat umumnya untuk dapat memahami konsep permohonan agar dicintai dan dikasihi oleh semua orang.
Kata kunci: mantra *Donga Niat Adus*, folklor, Jawa

Pendahuluan

Ragam suku di Negara Indonesia sangat banyak dengan kebudayaannya masingmasing. Bagian dari kebudayaan yang masih ada dan banyak berkembang adalah sastra. Dengan ragam suku yang sangat banyak maka hal ini mempengaruhi juga keragaman sastra yang ada di negara Indonesia ini. Ada yang berupa sastra lisan dan sastra tulisan.

Sastra lisan adalah hasil kebudayaan lisan dari masyarakat tradisional yang isinya dapat disejajarkan dengan sastra tulis dari masyarakat modern atau sastra yang diwariskan secara lisan, seperti pantun, nyanyian rakyat, dan cerita rakyat (KBBI Luring). Sastra di Indonesia

timbul setelah manusia mengenal tulisan dan mulai berlangsung setelah bangsa Indonesia berkenalan dng kebudayaan asing, yakni kebudayaan Hindu, Islam, dan Barat.
Kesusastraan baik lisan maupun tulis adalah „dunia‟ ciptaan pengarang dengan mempergunakan medium bahasa (Hutomo, 1991: 2) Dalam masyarakat keduanya hidup hingga sampai saat ini dan masih dapat ditemukan.

Salah satu sastra lisan yang masih hidup dan digunakan di masyarakat Jawa adalah doa. Berbagai macam doa digunakan, salah satunya adalah doa yang diteliti oleh peneliti yaitu "*Donga Niat Adus"* yang artinya dalam bahasa Indonesia adalah "doa niat mandi". Doa ini biasanya dibacakan ketika mandi pada waktu pagi hari, tepatnya setelah salat subuh. Doa ini dapat dikatakan sejenis mantra yang memiliki pengharapan-pengharapan di dalamnya.

Mantra *Donga Niat Adus* ini juga dapat dikatakan sebagai jati diri bangsa dikarenakan hanya suku Jawa saja yang menuturkan mantra ini sehingga dapat dikatakan sebagai jati diri bangsa Indonesia suku Jawa. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui struktur, konteks penuturan, proses pewarisan, fungsi dan makna yang terdapat pada mantra *Donga Niat Adus*. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode pendekatan kualitatif dengan analisis deskriptif. Temuan penelitian ini memberikan signifikasi secara teori dan praktik. Secara teori penelitian ini memberikan kontribusi kajian dan daftar bacaan folklor. Secara praktik, akan sangat bermanfaat bagi para mahasiswa, pengajar, para ahli maupun masyarakat umumnya untuk dapat memahami konsep permohonan agar dicintai dan dikasihi oleh semua orang.

METODE

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode pendekatan kualitatif dengan analisis deskriptifyang bertujuan untuk mendeskripsikan data-data yang diperoleh.

Sumber Data

Sumber data yang digunakan di dalam penelitian ini adalah sebuah mantra yang bernama mantra "*Donga Niat Adus"* yang berasal dan berada di tataran suku Jawa. Mantra ini dibacakan ketika mandi pada waktu pagi hari, tepatnya setelah salat subuh.

Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang digunakan di dalam makalah ini adalah observasi lapangan untuk memperoleh data, baik rekaman penuturan mantra dan wawancara untuk mengetahui aspek-aspek pendukung mantra ini.

Teknik Pengolahan Data

Teknik pengolahan data yang digunakan adalah teknik penelitian folklor. Setelah adanya observasi lapangan dan wawancara guna mendapatkan data dan informasi lainnya, adanya teknik selanjutnya adalah pengolahan data.

Teknik pengolahan data di dalam penelitian ini adalah sebagai berikut.

1) Struktur Teks *Donga Niat Adus*
2) Proses penciptaan *Donga Niat Adus*
3) Konteks penuturan *Donga Niat Adus*
4) Fungsi *Donga Niat Adus*
5) Makna *Donga Niat Adus*

PEMBAHASAN

Transkripsi:

1) *Niat Ingsun arep adus ngresiki badan lan rohani*
2) *Sumurku beji ciduke canting cumani*
3) *Banyu suci kanggo ngedusi pribadi ingsun*
4) *Sumurupe dumadi, maring ingsun titisane semar mesem Lan jaran goyang*
5) *Kanthi nggoyang atine maring kabeh sopowong sing nyawang pribadi ingsung*
6) *Byur kaping pisan kadiyo cahyane rembulan tanggal ping pisan*
7) *Byur kaping pindo kadiyo cahyane rembulan tanggal ping loro*
8) *Byur kaping telu kadiyo cahyane ndaru*
9) *Byur kaping papat ting gemebyar kadiyo cahyane rembulan tanggal ping pat belas*
10) *Socap padang ati luput mata keno ati*
11) *Kabeh wong lanang lan wadon*
12) *Two enom podo asi maring pribadi ingsun jabang bayi*
13) *Akeh wong podo adus lan dandan*
14) *Mung pribadi ingsun sing katon pantes, gandes, lan luwes*
15) *Adoh katon welas, cedak katon asih*
16) *Asih maring pribadi ingsun*
17) *Asih saking kersane gusti Allah Kang Moho Agung*

Terjemahan:

1) Niat hamba ingin mandi mensucikan jasmani dan rohani
2) Sumurku berisi air abadi, gayungnya pusaka
3) Air suci untuk mensucikan pribadi hamba
4) Merasuknya ilmu, kepadaku keturunan titisannya *semar mesem* dan jaran goyang
5) Yang dapat menggoyangkan hati siapapun yang memandang kepada hamba
6) Siraman pertama mengeluarkan cahaya bulan seperti tanggal 1
7) Siraman kedua mengeluarkan cahaya bulan seperti tanggal 2
8) Siraman ketiga mengeluarkan cahaya permata
9) Siraman empat mengeluarkan cahaya bulan seperti tanggal 14
10) Setiap hati bersinar luput di mata kena di hati
11) Semua laki-laki dan perempuan
12) Tua maupun muda penuh rasa kasih sayang pada pribadi hamba jabang bayi
13) Banyak orang yang mandi dan bersolek
14) Tapi hanya hamba yang pantas, indah dan sesuai
15) Dari jauh kelihatan penyayang dari dekat kelihatan pengasih
16) Kasih hanya pada pribadi hamba
17) Kasih yang datangnya dari Gusti Allah yang Maha Besar

Struktur

Struktur mantra *Donga Niat Adus* ini terdiri dari adanya formula sintaksis, formula bunyi, formula irama, majas, diksi, dan tema. Berikut ini adalah penjabarannya.

Formula sintaksis yang diperoleh setelah adanya penelitian terdapat 17 larik. Di analisis formula sintaksis ini, peneliti menganalisis fungsi, analisis kategori, dan analisis peran. Dalam menganalisis teks *Donga Niat Adus* yang terdiri dari 17 larik ini, ada beberapa larik

yang membentuk menjadi satu kalimat, namun ada juga larik yang merupakan sebuah kalimat minor.

Mantra *Donga Niat Adus* inimemiliki struktur sintaksis yang didominasi dengan fungsi subjek (S) dan predikat (P). Struktur yang terdapat pada *Donga Niat Adus* ini cukup berurutan sehingga dapat memudahkan penutur untuk menghafalkannya. Masing-masing subjek dalam kalimatnya merupakan hal yang ditegaskan dalam tiap penuturannya, namun penegasan yang paling utama terdapat pada subjek di kalimat pertama yaitu *niat ingsun 'niat hamba'* yang jelas menegaskan semua ini adalah niatan atau harapan manusia yang ingin dicintai dan dikasihi melalui *donga niat adus* ini.

Formula bunyi di dalam mantra ini didapatkan dengan menganalisis bunyi meliputi analisis asonansi, aliterasi, dan efek bunyi yang ditimbulkan. Larik pertama berasonansi /i/, /a/, /u/, /e/. Bunyi vokal yang dominan pada larik *Niat Ingsun arep adus ngresiki badan lan rohani* adalah bunyi vokal /a/ yang berkombinasi dengan bunyi konsonan /t/, /r/, /d/, /b/, /l/, dan /h/ sehingga menimbulkan bunyi yang ringan. Aliterasi pada larik pertama adalah bunyi konsonan /n/, /t/, /ng/, /s/, /r/, /p/, /d/, /k/, /b/, /l/, dan /h/. Bunyi konsonan /n/ merupakan bunyi yang mendominasi pada larik tersebut. Bunyi /n/ berkombinasi dengan bunyi vokal /a/ sehinga menimbulkan bunyi yang ringan. Kombinasi bunyi pada larik pertama menghasilkan orkestrasi bunyi yang merdu (eufoni). Larik kedua berasonansi /u/, /i/, /a/, /u/. Bunyi vokal yang dominan pada larik *Sumurku isi banyu abadi* adalah bunyi vokal /u/ yang berkombinasi dengan bunyi konsonan /s/, /m/, /r/, /k/, dan /ny/ sehingga menghasilkan bunyi sedikit berat. Aliterasi pada larik kedua adalah bunyi konsonan /s/, /m/, /r/, /k/, /b/, /ny/, /d/. Bunyi konsonan /b/ merupakan bunyi yang mendominasi pada larik tersebut. Bunyi /b/ berkombinasi dengan bunyi vokal /a/ yang menimbulkan bunyi yang berat. Kombinasi bunyi pada larik kedua menghasilkan orkestrasi bunyi yang merdu (eufoni).Larik ketiga berasonansi /a/, /u/, /i/, /o/, /e/. Bunyi vokal yang domninan pada larik *Banyu suci kanggo ngedusi pribadi ingsun* adalah bunyi vokal /u/ yang berkombinasi dengan bunyi konsonan /ny/, /s/, dan /d/ sehingga menghasilkan bunyi yang berat. Aliterasi pada larik ketiga adalah konsonan /b/, /ny/, /s/, /c/, /k/, /ng/, /g/, /d/, /p/, /r/, dan /n/. Bunyi konsonan /ng/ merupakan bunyi yang mendominasi pada larik tersebut. Bunyi /ng/ berkombinasi dengan bunyi vokal /a/, /e/, /i/ yang menimbulkan bunyi yang ringan. Kombinasi buyni pada larik ketiga menghasilkan orkestrasi bunyi yang merdu (eufoni). Larik keempat berasonansi /u/, /e/, /a/, /i/, /o/. Bunyi vokal yang dominan pada larik *Sumurupe dumadi, maring ingsun titisane semar mesem Lan jaran goyang* adalah bunyi vokal /a/ yang berkombinasi dengan bunyi konsonan /m/, /s/, /l/, /j/, /r/, dan /y/ sehingga menghasilkan bunyi yang ringan. Aliterasi pada larik keempat adalah konsonan /s/, /m/, /r/, /p/, /d/, /ng/, /n/, /t/, /j/, /g/, dan /y/. Bunyi konsonan /m/ merupakan bunyi konsonan yang mendominasi pada larik tersebut. Bunyi /m/ berkombinasi dengan bunyi vokal /u/, /a/, /e/ yang menimbulkan bunyi yang ringan. Kombinasi bunyi pada larik keempat menghasilkan orkestrasi bunyi yang merdu (eufoni). Larik kelima berasonansi /a/, /i/, /o/,/e/, /u/. Bunyi vokal yang dominan pad larik *Kanthi nggoyang atine maring kabeh sopowong sing nyawang pribadi ingsung* adalah bunyi vokal /a/ yang berkombinasi dengan bunyi konsonan /k/, /y/, /t/, /m/, /ny/, /w/, dan /b/ sehingga menghasilkan bunyi yang sedikit berat. Aliterasi pada larik kelima adalah konsonan /k/, /n/, /h/, /ng/, /g/, /y/, /m/, /r/ /s/, /p/, /w/, /b/, dan /d/. Bunyi konsonan /ng/ merupakan bunyi konsonan yang mendominasi pada larik tersebut. Bunyi /ng/ berkombinasi dengan bunyi vokal /i/, /o/, /a/, /i/ yang menimbulkan bunyi yang ringan. Kombinasi bunyi pada larik kelima menghasilkan orkestrasi bunyi yang merdu (eufoni). Larik keenam berasonansi /u/, /a/, /i/, /e/. Bunyi vokal yang dominan pada larik *Byur kaping pisan kadiyo cahyane rembulan tanggal ping pisan* adalah bunyi vokal /a/ yang berkombinasi dengan bunyi konsonan /k/, /s/, /n/, /c/, /h/, /y/, /l/, /t/, /g/, dan /l/ sehingga

menghasilkan bunyi yang ringan. Aliterasi pada larik keenam adalah konsonan /b/, /y/, /p/, /ng/, /d/, /c/, /h/, /n/, /r/, /m/, /t/, /g/, dan /s/. Bunyi konsonan /n/ merupakan bunyi konsonan yang mendominasi pada larik tersebut. Bunyi /n/ berkombinasi dengan bunyi vokal /a/ dan /e/ sehingga menimbulkan bunyi yang ringan. Kombinasi bunyi pada larik keenam menghasilkan orkestrasi bunyi yang merdu (eufoni). Larik ketujuh berasonansi /u/, /a/, /i/, /o/,/e/. Bunyi vokal yang dominan pada larik *Byur kaping pindo kadiyo cahyane rembulan tanggal ping loro* adalah bunyi vokal /a/ yang berkombinasi dengan bunyi konsonan /k/, /c/, /h/, /y/, /l/, /n/, /t/, /ng/, dan /g/ sehingga menghasilkan bunyi yang sedikit berat. Aliterasi pada larik ketujuh adalah konsonan /b/, /y/, /k/, /p/, /ng/, /n/, /d/, /c/, /h/, /r/, /m/, /l/, /t/, dan /g/. Bunyi /n/ merupakan bunyi konsonan yang mendominasi pada larik tersebut. Bunyi konsonan /n/ berkombinasi dengan bunyi vokal /i/, /a/, /e/ sehingga menimbulkan bungi yang ringan. Kombinasi bunyi pada larik ketujuh menghasilkan orkestrasi bunyi yang merdu (eufoni). Larik kedelapan berasonansi /u/, /a/, /i/, /e/, /o/. Bunyi vokal yang dominan pada larik *Byur kaping telu kadiyo cahyane Manikarma* adalah bunyi vokal /a/ yang berkombinasi dengan bunyi konsonan /k/, /c/, /h/, /y/ /m/ sehingga menghasilkan bunyi yang ringan. Aliterasi pada larik kedelapan adalah bunyi konsonan /b/, /y/, /r/, /k/, /p/, /ng/, /t/, /l/, /d/, /c/, /m/, dan /n/. Bunyi /k/ meruakan bunyi konsonan yang mendominasi pada larik tersebut. Bunyi konsonan /k/ berkombinasi dengan bunyi vokal /a/ sehingga menimbulkan bunyi yang ringan. Kombinasi bunyi pada larik kedelapan menghasilkan orkestrasi bunyi yang merdu (eufoni). Larik kesembilan berasonansi /u/, /a/, /i/, /e/, /o/. Bunyi vokal yang dominan pada larik *Byur kaping papat kadiyo cahyane rembulan tanggal ping pat belas* adalah bunyi konsonan /a/ yang berkombinasi dengan bunyi konsonan /k/, /p/, /y/, /c/, /h/, /l/, /n/, /ng/, /g/ sehingga menghasilkan bunyi yang ringan. Aliterasi pada larik kesembilan adalah bunyi konsonan /b/, /y/, /r/, /k/, /p/, /ng/, /t/, /g/, /m/, /d/, /c/, /h/, /n/, /r/, /b/, dan /s/. Bunyi konsonan /p/ merupakan bunyi yang mendominasi pada larik tersebut. Bunyi konsonan /k/ berkombinasi dengan bunyi vokal /i/ dan /a/ sehingga menimbulkan bunyi yang ringan. Kombinasi bunyi pada larik kesembilan menghasilkan orkestrasi bunyi yang merdu (eufoni). Larik kesepuluh berasonansi /o/, /a/, /i/, /e/. Bunyi vokal yang dominan pada larik *Socap padang ati luput mata keno ati* adalah bunyi konsonan /a/ yang berkombinasi dengan bunyi konsonan /c/, /p/, /d/, /ng/, /m/ sehingga menghasil kan bungi yang sedikit berat. Aliterasi pada pada larik kesepuluh adalah bunyi konsonan /s/, /c/, /p/, /d/, /ng/, /t/, /l/, /m/, /k/, /n/. Bunyi konsonan /t/ merupakan bunyi yang mendominasi pada larik tersebut. Bunyi konsonan /t/ berkombinasi dengan bunyi vokal /i/, /u/, /a/ sehingga menghasilkan bunyi yang ringan. Kombinasi bunyi pada larik kesepuluh menghasilkan orkestrasi bunyi yang parau (kakofoni). Larik kesebelas berasonansi /a/, /e/, /o/. Bunyi vokal yang dominan pada larik *Kabeh wong lanang lan wadon* adalah bunyi vokal /a/ yang berkombinasi bunyi dengan konsonan /k/, /l/, /n/, /ng/, /w/ sehingga menghasilkan bunyi yang berat. Aliterasi pada larik kesebelas adalah bunyi konsonan /k/, /b/, /h/, /w/, /ng/, /l/, /n/, /d/. Bunyi konsonan /n/ merupakan bunyi konsonan yang mendominasi pada larik tersebut. Bunyi konsonan /n/ berkombinasi dengan bunyi vokal /a/ dan /o/ sehingga menghasilkan bunyi yang sediki berat. Kombinasi bunyi pada larik kesebelas menghasilkan orkestrasi bunyi yang merdu (eufoni). Larik ke-12 berasonansi /o/, /e/, /a/, /i/. Bunyi vokal yang dominan pada larik *Two enom podo asi maring pribadi ingsun jabang bayi* adalah bunyi vokal /a/ yang berkombinasi dengan bunyi vokal /m/, /b/, /j/, /b/ sehingga menghasilkan bunyi berat. Aliterasi pada larik keduabelas adalah bunyi konsonan /t/, /w/, /n/, /m/, /p/, /d/, /s/, /r/, /ng, /b/, /j/, /y/. Bunyi konsonan /b/ merupakan bunyi konsonan yang mendominasi pada larik tersebut. Bunyi konsonan /b/ berkombinasi dengan bunyi vokal /a/ sehingga menghasilkan bunyi yang berat. Kombinasi bunyi pada larik keduabelas menghasilkan orkestrasi bunyi yang merdu (eufoni). Larik ke-13 berasonansi /a/,

/e/, /o/. Bunyi vokal yang dominan pada larik *Akeh wong podo adus lan dandan* adalah bunyi vokal/a/ yang berkombinasi dengan bunyi konsonan /l/, /n/, /d/ sehingga menghasilkan bunyi yang sedikit berat. Aliterasi pada larik ketigabelas adalah konsonan /k/, /h/, /w/, /ng/, /p/, /d/, /s/, /l/, /n/. Bunyi konsonan /d/ merupakan bunyi konsonan yang mendominasi pada larik tersebut. Bunyi konsonan /d/ mberkombinasi dengan bunyi vokal /o/ dan /a/ sehingga menghasilkan bunyi yang berat. Kombinasi bunyi pada larik ketigabelas menghasilkan orkestrasi bunyi yang merdu (eufoni). Larik ke-14 berasonansi /u/, /i/, /a/, /o/, /e/. Bunyi vokal yang dominan pada larik *Mung pribadi ingsun sing katon pantes, gandes, lan luwes* adalah bunyi vokal /i/ yang berkombinasi dengan bunyi konsonan /r/, /d/, /s/, /ng/ sehingga menimbulkan bunyi yang sedikit berat. Aliterasi pada larik keempatbelas adalah bunyi konsonan /m/, /ng/, /p/, /r/, /b/, /d/, /s/, /k/, /t/, /g/, /n/, /l/, /w/. Bunyi konsonan /n/ merupakan bunyi konsonan yang mendominasi pada larik tersebut yang berkombinasi dengan bunyi vokal /u/, /o/, /a/ sehingga menghasilkan bunyi yang sedikit berat. Kombinasi bunyi pada larik keempatbelas menghasilkan orkestrasi bunyi yang merdu (eufoni). Larik ke-15 berasonansi /a/, /o/, /e/, /i/. Bunyi vokal yang dominan pada larik *Adoh katon welas, cedak katon asih* adalah bunyi vokal /a/ yang berkombinasi dengan bunyi konsonan /k/, /l/, /s/, /d/, /k/ sehingga menghasilkan bunyi yang sedikit berat. Aliterasi pada larik kelimabelas adalah bunyi konsonan /d/, /h/, /k/, /t/, /n/, /w/, /l/, /s/, /c/. Bunyi konsonan /k/ merupkakan bunyi konosonan yang mendominasi pada larik teresbut yang berkombinasi bunyi dengan bunyi vokal /a/ sehinggang menimbulkan bunyi yang ringan. Kombinasi bunyi pada larik kelimabelas menghasilkan orkestrasi bunyi yang parau (kakofoni). Larik ke-16 berasonansi /a/, /i/, /u/. Bunyi konsonan yang dominan pada larik *Asih maring pribadi ingsun* adalah bunyi vokal /i/ yang berkombinasi bunyi dengan konsonan /s/, /h/, /r/, /ng/, dan /d/ sehingga menghasilkan bunyi yang ringan. Aliterasi pada larik keenambelas adalah bunyi konsonan /s/, /h/, /m/, /r/, /ng/, /p/, /b/, /d/ /s/, dan /n/. Bunyi vokal /ng/ merupakan bunyi konsonan yang mendominasi pada larik tersbut yang berkombinasi dengan bunyi vokal /i/ sehingga menimbulkan bunyi yang ringan. Kombinasi bunyi pada larik keenambelas menghasilkan orkestrasi bunyi yang merdu (eufoni). Larik ke-17 berasonansi /a/, /i/, /e/, /o/. Bunyi vokal yang dominan pada larik *Asih saking kersane gusti Allah Kang Moho Agung* adalah bunyi vokal /a/ yang berkombinasi bunyi dengan bunyi konsonan /s/, /l/, /k/, dan /ng/ sehingga menghasilkan bunyi yang ringan. Aliterasi pada larik ketujuhbelas adalah bunyi konsonan /s/, /h/, /k/, /r/, /g/, /t/, /l/, /ng/, dan /m/. Bunyi konsonan /s/ merupakan bunyi yang mendominasi pada larik tersebut yang berkombinasi dengan bunyi konsonan /i/, /a/, dan /u/ sehingga menghasilkan bunyi yang ringan. Kombinasi bunyi pada larik ketujuhbelas menghasilkan orkestrasi bunyi yang parau (kakofoni).Berdasarkan hasil analisis formula bunyi pada mantra ini, asonansi yang sering muncul adalah bunyi vokal /a/, /e/, dan /i/. Bunyi vokal /a/ terdapat di semua larik, sedangkan bunyi vokal /o/ hanya terdapat pada beberapa larik saja. Orkestrasi bunyi yang paling dominan dihasilkan pada setiap larik mantra ini adalah bunyi yang merdu (eufoni) terdapat di 14 larik sedangkan bunyi parau (kakofoni) hanya ada pada tiga larik saja. Bunyi vokal /a/, /i/, dan /u/ yang berkombinasi dengan bunyi sengau (/ng/, /m/, /ny/, dan /n/) menimbulkan bunyi yang merdu, serta bunyi vokal /a/ dan /i/ yang berkombinasi dengan bunyi konsonan /l/ dan /r/ juga menghasilkan bunyi yang merdu. Aliterasi yang mendominasi pada mantra ini adalah bunyi konsonan /n/ dan /ng/. Bunyi konsonan /n/ dan /ng/ yang berkombinasi dengan bunyi vokal /a/ dan /i/ menimbulkan bunyi yang dirasa terasa ringan dalam pengucapannya. Efek artistik pada mantra ini yang dominan eufoni menimbulkan suasana yang khusyuk dan sakral. Mengacu kepada pewarisan mantra ini yang vertikal dan hanya beberapa orang saja yang di wariskan di tiap generasinya membuat *Donga Niat Adus* bisa dibilang bukan mantra yang bisa diucapkan oleh sembarang orang. Pembacaanya yang

dilakukan dikamar mandi yang tanpa *audience* mendukung efek artistik yang khusyuk dan sakral.

Formula irama di dalam mantra ini memiliki irama yang khas. Hal ini membuktikan bahwa tidak sembarang orang dapat melantunkannya, tetapi hanya orang yang paham dan merupakan keturunan dari sang penutur. Jumlah suku kata yang terdapat pada teks sini sangat banyak dan rata-rata bisa 10 sampai 17 suku kata pada setiap lariknya. Tapi pada beberapa larik ada yang lebih dari 17 suku kata seperti pada larik keempat ada 24 suku kata, larik kelima ada 22 suku kata, larik keenam dan ketujuh ada 19 suku kata, larik kesembilan ada 23 suku kata. Berdasarkan pada hasil analisis formula bunyi dalam teks *Donga Niat Adus*, nada pendek (∩) sangat mendominasi. Hal itu dibuktikan dengan hampir di setiap larik nada pendek (∩) yang berirama dua ketukan, namun nada sedang (≥) juga mendominasi. Nada (≥) kadang di tengah larik dan juga di akhir larik bahkan satu larik sepenuhnya bernada sedang. Nada (−) hanya ditemukan pada awal dan akhir sebuah kata saja. Nada yang bervariasi dalam teks di atas menimbulkan irama yang indah.

Majas yang digunakan di dalam mantra ini sangat beragam. Adanya majas hiperbola yang berupa pernyataan berlebihan dari kenyataannya dengan maksud memberikan kesan mendalam atau meminta perhatian. Pada larik kedua yaitu *Sumurku beji, ciduke canting cumani* yang memiliki arti sumurku berisi air abadi gayungnya pusaka. Larik ini mengatakan seolah-olah air yang digunakan adalah air yang digunakan air abadi dan gayungnya adalah pusaka. Majas asosiasi atau perumpamaan yang membandingkan dua hal yang pada hakikatnya berbeda, tetapi sengaja dianggap sama. Majas ini ditandai oleh penggunaan kata bagai, bagaikan, seumpama, seperti, dan laksana. Pada larik ke-5 sampai ke-9 ada diksi "Kadiyo cahyane rembulan" yang berarti "mengeluarkan cahaya rembulan" menyatakan seolah-olah tiap siraman mengeluarkan cahaya seperti rembulan. majas paradoks, gaya bahasa yang memiliki kata yang berlawanan. Terdapat pada larik: 1) *Kabeh wong lanang lan wadon* yang artinya semua orang laki-laki dan perempuan; 2) *Two enom podo asih maring pribadi ingsun jabang bayi* yang artinya tua maupun muda penuh rasa kasih sayang pada pribadi hamba. Larik ke-11 dan ke-12 terdapat kata "*lanang lan wadon*" yang artinya "laki-laki dan perempuan" dan "*two enom*" yang artinya "tua dan muda" memiliki arti yang berlawanan. Majas ini memudahkan penutur untuk mengingat karena majas ini menggunakan pasangan kata yang berlawanan. Majas klimaks, gaya bahasa yang menyatakan beberapa hal yang di tuntut semakin lama semakin meningkat. Terdapat pada bait keempat yang di dalamnya ada empat larik yaitu: 1) *Byur <u>kaping pisan</u> kadiyo cahyane rembulan tanggal ping pisan*; 2) *Byur <u>kaping pindo</u> kadiyo cahyane rembulan tanggal ping loro*; 3) *Byur <u>kaping telu</u> kadiyo cahyane ndaru*; 4) Byur <u>kaping papat</u> ting gemebyar kadiyo cahyane rembulan tanggal ping pat belas. Dapat dilihat pada bagian larik yang digaris bawahi memiliki urutan semakin meningkat dari larik ke larik tersebut. Dengan adanya urutan yang ada pada Majas Klimaks ini memudahkan penutur untuk menhafalkan *Donga Niat Adus* ini. Majas eksklmasio, gaya bahasa yang mrnggunakan kata seru atau tiruan bunyi. Terdapat pada bait keempat yang didalamnya ada empat larik yaitu: 1) *Byur <u>kaping pisan</u> kadiyo cahyane rembulan tanggal ping pisan*; 2) *Byur <u>kaping pindo</u> kadiyo cahyane rembulan tanggal ping loro*; 3) *Byur <u>kapingtelu</u> kadiyo cahyane ndaru*; 4) Byur <u>kaping papat</u> ting gemebyar kadiyo cahyane rembulan tanggal ping pat belas. Pada awalan larik tersebut yang telah di garis bawahi terdapat diksi "byur" diksi tersebut merupakan peniruan bunyi dari suara air saat proses penyiraman mandi yang dilakukan. Majas antitesis, gaya bahasa yang menggunakan pasangan kata yang menggunakan pasangan kata yang berlawanan. Majas ini dapat di temukan pada larik kedua belas yaitu *Two enom podo asi maring pribadi ingsun jabang bayi*, yang artinya tua tua muda penuh rasa kasih sayang pada pribadi hamba. Pada larik tersebut diksi "*Two*

enom" adalah pasangan kata yang berlawanan. Majas ini memudahkan penutur untuk mengingat karena majas ini menggunakan pasangan kata yang berlawanan hampir sama dengan majas paradoks. Majas Sigmatisme, gaya bahasa yang menggunakan pengulangan bunyi "s" untuk efek tertentu. Majas ini dapat ditemukan pada larik keempat belas yaitu *Mung pribadi ingsun sing katon pantes, gandes, lan luwes*. Pada diksi yang digaris bawahi pada akhiran tiap katanya terdapat akhiran bunyi "s" untuk menghadirkan efek penekanan pada larik tersebut dan juga memudahkan penutur untuk mengingatnya.

Diksi yang digunakan dalam mantra ini berbahasa Jawa. Bahasa Jawa yang digunakan adalah bahasa Jawa sehari-hari yang mudah dipahami masyarakat jawa. Adanya beberapa diksi yang diulang-ulang sehingga sangat mudah untuk mengahfal mantra ini.

Tema dari mantra ini diperoleh dari adanya sepuluh isotopi yang ada membentuk tiga motif yaitu: 1) motif kekuasaan tuhan; 2) motif pengharapan manusia; dan 3) motif usahausaha yang dilakukan manusia. Dari ketiga motif tersebut dapat membentuk satu tema. Tema yang terbentuk merujuk pada kepercayaan keluarga dalam tradisi masyarakat Jawa Tengah yang mempercayai segala sesuatu hal datangnya dari kekuasaan Tuhan. Isotopi-isotopi tersebut membentuk tema kekuasaan Tuhan dalam setiap pekerjaan dan pengabulan harapan manusia.

Proses Penciptaan

Donga Niat Adus ini merupakan mantra yang diwariskan secara vertikal dari generasi ke generasi dan peneliti merupakan keturunan berikutnya yang akan diwariskan oleh sang penutur mantra ini. Penutur (Basiroh, 53 tahun) mendapatkan mantra ini dari ayahnya yang merupakan guru ngaji. Begitu juga ayahnya yang mendapatkan dari kakeknya, dan begitu seterusnya hingga empat generasi di atas penutur. Pada umumnya teks ini hanya dituturkan dan dilakukan bagi orang yang mengerti tentang teks ini yang juga merupakan keturunan dari penutur.Beberapa orang pernah datang dan menanyakan tentang mantra ini kepada beliau, tetapi tidak pernah diberikan karena bisa saja menyalahi penggunaanya dan juga penutur masih memegang teguh amanat mengenai apabila mantra ini akan diberikan kepada keturunan sendiri yang dapat dipercaya.

Proses penciptaan mantradilakukan dengan membaca dikarenakan penutur sudah lupa mengenai mantra ini. Pada awalnya penutur mencoba mengingat-ingat mantra ini dan kemudian ditulis sekitar satu hari lebih. Dalam proses perekaman sang penutur sering berhenti menuturkannya dikarenakan penutur memiliki mata yang sudah tidak normal lagi dan proses perekamannya yang dilakukan pada malam hari. Pada mulanya mantra ini diwariskan tidak melalui tulisan melainkan langsung lisan tetapi untuk memudahkan proses merekam mantra ini dituliskan. Namun pada praktiknya tidak mengahruskan menghafal.

Konteks Penuturan

Di dalam konteks penuturan ini dibagi menjadi konteks situasi dan konteks budaya. Di dalam konteks situasi, adanya waktu, tujuan, peralatan, dan teknik penuturan. Waktu penuturan mantra ini adalah ketika mandi sebelum si pembaca ingin salat. Tujuan ditutukan mantra ini adalah untuk dicintai dan dikasihi, membuka aura membuka aura si pembaca namun tujuan utamanya bukanlah sebagai mantra pemikat. Mantra ini berisi permintaan kepada Allah Swt. untuk diberikan kasih dan sayang agar dicintai dan disayang oleh sesama. Peralatan yang digunakan tanpa iringan musik atau menggunakan peralatan khusus. Namun, menurut sang penutur dalam praktik pembacaan mantra *Donga Niat Adus* ini harus memiliki kamar mandi yang memiliki gayung. Teknik Penuturan dilakukan ketika setelah salat malam, kemudian sebelum dan sesudah menuturkan *Donga Niat Adus* ini harus diiringi dengan puasa, salat

wajib, dan salat sunah. Tidak ada teknik khusus yang berlebihan apa lagi menggunakan sesajen, karena penutur dan keturunannya pada saat penciptaan *Donga Niat Adus* ini telah memeluk agama Islam.

Konteks Budaya terdiri dari lokasi, penutur, latar sosial budaya, dan latar sosial ekonomi. Lokasimantra ini dibacakan di mana saja tergantung si pembaca yang akan mandi dan menuturkannya. Namun, peneliti mendapat *Donga Niat Adus* ini di rumah informan yang bertempat tinggal yang sama dengan peneliti di benda jalan swatantra III No.77 RT. 03 RW.04 Kelurahan Jatirasa Kecamatan Jatiasih. Penutur mantra ini adlaah Basiro (53 tahun). Dalam lingkungannya beliau tidak disebut empu tetapi dipanggil sebagai ibu guru dikarenakan profesinya. Latar sosial budaya mencakup ke dalam latar sosial budaya, diantaranya bahasa, sistem teknologi, sistem mata pencaharian/ekonomi, organisasi sosial, sistem pengetahuan, religi, dan kesenian. Dalam suatu masyarakat di berbagai daerah hal-hal tersebut menjadi sebuah ciri kebudayaan. Bahasa yang berkembang dan digunakan masyarakat yang bertempat tinggal di jalan Swatantra III Kelurahan Jatirasa Kecamatan Jatiasih adalah mayoritas menggunakan bahasa betawi, karena mayoritas masyarakat yang ada disana merupakan keturunan asli betawi. Ada juga masyarakat pendatang yang menetap di daerah ini, namun faktor lingkungan membuat mereka juga menggunakan bahasa betawi karena terkesan lebih santai. Sistem teknologi digunakan sudah canggih. Mayoritas mata pencaharian di daerah ini adalah wiraswastawan, tetapi banyak juga yang bekerja sebagai, buruh, pedagang, bahkan juga pengajar, dan ada beberapa yang bekerja sebagai pegawai negeri sipil. Organisasi pemuda di daerah ini masih bisa dibilang berjalan. Tidak hanya pemuda saja yang sering berkumpul, namun orang tua disana juga masih sering berkumpul dan mengadakan acara-acara yang biasanya sebagai ajang pengakraban antarmasyarakat. Sistem pengetahuan masyarakat cukup luas dikarenakan rata-rata lulusan adalah SMA. Tidak hanya itu, penduduk di daerah ini juga banyak yang bermata pencaharian sebagai guru/pendidik. Agama yang dominan adalah Islam. Hal ini dapat dilihat dan dibuktikan karena banyaknya masjid di daerah ini. Perkembangan kota Bekasi yang juga mempengaruhi masyarakat di jalan swatantra III Kelurahan jatirasa Kecamatan jati asih mengikis nilai-nilai seni masyarakatnya. Karena masyarakat didaerah ini sudah kurang peduli dengan hal yang bernama seni.Latar sosial ekonomi sangat beragam. Namun mayoritas penduduk bekerja sebagai pedagang dan wiraswasta. Hali ini dapat dilihat dari rumah-rumah penduduk yang digunakan untung mebuka tempat bergadang atau usaha-usaha lain untuk berwiraswasta.

Fungsi

Fungsi yang digunakan oleh peneliti adalah fungsi yang dikemukakan oleh Bascom (dalam Hutomo, 1991: 69-70) sebagai berikut: 1) sebagai sistem proyeksi yang dapat dilihat dari tujuan dan larik-lariknya yang ada dalam *Donga Niat Adus* ini. Adanya segala sesuatu yang diinginkan dan diharapkan berupa rasa cinta, kasih sayang oleh manusia selalu ditujukan kepada satu zat yaitu Allah Swt. yang dapat dilihat pada larik keenam belas dan ketujuh belas yaitu *Asih maring pribadi ingsun, Asih saking kersane gusti Allah Kang Moho Agung.* Larik tersebut menggambarkan bahwa penutur meminta supaya dicintai dan dikasihi Allah yang Maha Besar. Dapat disimpulkan *Donga Niat Adus* ini memiliki sistem proyeksi bahwa segala yang diminta dan diinginkan selalu ditujukan dan didatangkan oleh Allah; 2) sebagai pengesahan kebudayaan dapat dilihat pada larik keempat yait*u Sumurupe dumadi, maring ingsun titisane semar mesem Lan jaran goyang.* Dalam larik ini menyebutkan "Semar mesem". Dalam kebudayaan jawa mengenal adanya pengasihan *semar mesem* yang merupakan pengasihan yang mempunyai daya magis yang luar biasa, ajian/ilmu ini berfungsi melalui senyuman kita. Barang siapa yang memiliki ajian/ilmu ini setiap senyumannya

mengandung kekuatan aura dahsyat terutama memikat lawan jenis, dan ilmu pengasihan ini tidak ada tandingannya apabila yang memiliki kajian ini mempunyai keris *semar mesem* sehingga kedua kekuatannya akan menyatu, bahkan *lelembut*/makhluk halus saja akan takluk pada kita apa lagi manusia yang berbadan kasar; 3) Alat Pendidikan berupa ajaran segala sesuatu hal harus didahului dengan niat dan ditujukan kepada Allah Swt. Terdapat pada larik pertama dan terakhir yaitu *Niat Ingsun arep adus ngresiki badan lan rohani. Asih maring pribadi ingsun, Asih saking kersane gusti Allah Kang Moho Agung.* Kata"niat" pada larik tersebut merupakan ajaran bahwa segala sesuatu hal harus didahului dengan niat. Pada larik terakhir menyebutkan "Allah Kang Moho Agung" yang merupakan zat yang memiliki kekuasaan terkuat.

Makna

Secara umum mantra *Donga Niat Adus* ini berisi tentang permohonan seseorang kepada Allah Swt. agar dibukakan auranya suapaya sang pembaca selalu dikasihi, dicintai orang yang ada disekitarnya dimanapun dia berada.

SIMPULAN

Berdasarkan analisis yang telah dilakukan, ditemukan adanya struktur mantra *Donga Niat Adus* terdiri dari 17 larik yang membentuk klausa lengkap dan klausa tidak lengkap. Larik mantra ini terbentuk dari 10 sampai 17 suku kata di setiap larik yang beragam. Asonansi yang sering muncul menghasilkan orkestrasi yang merdu (eufoni). Formula irama mantra ini tidak memiliki irama yang khas, hanya di beberapa larik terdapat irama yang panjang, seperti pada larik pada bait keempat yaitu larik ke-6, ke-7, ke-8, dan ke-9. Adanya majas yaitu majas hiperbola, asosiasi, paradoks, klimaks, eksklmasio, antitesis, dan sigmatisme yang pada umumnya membuat penutur mudah menuturkan atau melafalkan mantra ini. Bahasa yang digunakan adalah bahasa Jawa yang sering digunakan masyarakat jawa pada umumnya dan beberapa kata yang hanya dimengerti masyarakat daerah asli sang penutur. Tema menunjukan keluarga dalam tradisi masyarakat Jawa Tengah yang mempercayai segala sesuatu hal datangnya dari kekuasaan Tuhan melalui adanya sepuluh isotopi yang ditemukan. Proses Penciptaan adalah dengan cara pewarisan vertikal dan hanya beberapa saja yang diwariskan dalam satu generasi, mantra *donga niat adus* ini sudah diwariskan sebanyak lima generasi. Konteks penuturan dituturkan ketika mandi, sebelum menuturkan *Donga Niat Adus* ini harus melaksanakan salat malam, dan juga sebelum dan sesudah menuturkan *Donga Niat Adus* ini harus diiringi dengan puasa, salat wajib, dan salat sunah. Fungsi mantra ini adalah sebagai sistem proyeksi, sebagai pengesah kebudayaan, dan sebagai alat pendidikan anak. Makna mantra ini adalah permohonan seseorang kepada Allah Swt. agar dibukakan auranya suapaya sang pembaca selalu dikasihi, dicintai orang yang ada disekitarnya dimanapun dia berada.

DAFTAR PUSTAKA

Danandjaja, James. 2007. *Folklore Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan lain-lain.* Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.

Hutomo, Suripan Hadi. 1991. *Mutiara yang Terlupakan.* Surabaya: HISKI.

Prasetio, Adi Dwi. 2012. *Sawer Kidung Rajah: Analisis Struktur, Proses Penciptaan, Konteks Penutur, Fungsi dan Makna.* Makalah Folklor. Bandung.

Suhendi, Indrawan Dwisetya. 2012. *Doa Karahayuan Penghayat Sunda Wiwitan: Analisis Struktur, Proses Penciptaan, Konteks Penutur, Fungsi dan Makna.* Makalah Folklor. Bandung.

Sumber media lain:

Ferdian, Ray. 2013. Ilmu Internet. [Daring]. Tersedia: http:// www.raytkj.blogspot.com/2013/04/macam-macam-dan-pengertian-majas. html [25Desember 2014].

MISTERI ALAM "SUWUNG"
SATU ASPEK SUFISTIK DALAM TEKS LAMA NUSANTARA
(studi kasus balungan lakon dan pagelaran wayang purwa)

S. Bambang Purnomo[15]

Pendahuluan

Sekitar tahun 1019-1042 M atau pada abad XI, seorang penulis atau pujangga Jawa Kuna bernama Mpu Kanwa[16] menulis dalam salah satu bait puisinya yang monumental sebagai berikut.

> *"Hanânonton ringgit manangis asêkêl mudha hidêpan, huwus wruh towin yan walulang inukir molah angucap, hatur ning wwang trêsneng wisaya malaha ta wihikana, ri tatwa nyan maya sahana-hana ning bhawa siluman"*
>
> „Ada orang menonton wayang, menangis, sedih, kacau hatinya. Telah tahu pula, bahwa kulit yang dipahatlah yang bergerak dan bercakap itu. Begitulah rupanya orang yang lekat akan sasaran indera, melongo saja, sampai tak tahu. Bahwa hakikatnya *maya*-lah segala yang ada, *sulapan* belaka".
>
> (AW. Pupuh V. *Sikharini*: 9)

Dari kutipan itu dapat diperoleh beberapa informasi penting, yaitu pertama, seni pertunjukan wayang (*kulit*) telah muncul dan dikenal pada abad XI, saat ketika puisi itu dituliskan. Kedua, kemahiran dalang dalam menghidupkan wayangnya telah membuat penonton terlena dan mampu mengguncangkan perasaan penonton; sehingga mereka menangis tersedu-sedu. Ketiga, wayang pada saat itu dipercaya memiliki daya magis, entah itu ceritanya, pembawa cerita atau dalangnya, atau wayang itu sendiri yang kekuatannya dibiaskan melalui tangan dan kemampuan Sang Dalang. Dari sini juga dapat diyakini bahwa dalang memegang peranan yang utama dalam pertunjukkan wayang.[17] Keempat, wayang sungguh bersifat simbolis, dengan demikian untuk memahaminya diperlukan penafsiran dan kemampuan *pembacaan*[4] yang tepat dan cermat.

Sehubungan dengan penafsiran terhadap pagelaran wayang purwa, pada abad XVIII, pujangga Jawa yang lain menulis demikian:

> *"Janmotama karya lêjêm ing pandulu, sasmitaning Hyang sêjati, dhalang lan wayang dinunung, pan anggone Hyang mawarni, karya upameng pandulon.// Kêlir jagad gumêlar, wayang pinanggung, asnanipun makhluking Widi, gêdêbog bantala wegung, bêlencong pandaming urip, gamêlan gêndhinging lakon"*
>
> „Manusia utama akan mengarahkan pandangannya, (wayang) sebagai pelambang kehadiran Tuhan, dhalang dan wayang ditempatkan dengan tepat, sebagai pertanda *iradah* Tuhan,

[15] Penulis adalah Staf Akademik pada Jurusan PBD Fakultas Bahasa dan Seni UNESA Surabaya.

[16] Ia menulis dalam karya kakawinnya, yang berjudul *Arjunawiwaha* Bagian *kakawin yang sangatindah* (Krom, 1924; Friederich, 1926, Poerbatjaraka, 1956; Kunthara WM, 1990) ini menyiratkan adanya seni pagelaran wayang yang berlangsung saat itu.

[17] Kelebihan dalang dalang dalam menghidupkan dan mendramatisasikan wayang-wayang di tangannya, seolah membeberkan suatu lukisan hidup dan kehidupan manusia di dunia. Hal itu ternyata telah menggetarkan jiwa manusia yang menikmatinya. Benarkah dalang telah mampu menggetarkan jiwa penikmatnya, ataukah justru kakawin Arjunawiwahalah yang berhasil menghidupkan atau mendramatisir seni pertunjukkan wayang ? [4] Bukankah Tuhan pun menitahkan manusia untuk senantiasa *iqra*, membaca (tanda-tanda)?

sebagai tamsil kehadiran-Nya.// Kelir adalah alam semesta, tempat wayang dimainkan, itulah tempat sgala ciptaan Tuhan, batang pisang ibarat hamparan bumi, blencong simbol lampu kehidupan, gamelan lambang irama hidup"

Tulisan Sang Pujangga dalam *Serat Centhini* itu menandaskan bahwa wayang bukan sekedar "seni pertunjukkan", melainkan juga *seni (memberi) petunjuk*. Ia bukan sekadar tontonan, melainkan juga (lebih-lebih) merupakan *tuntunan*. Itulah tuntunan ke arah jalan (*thariq* atau *suluk*) yang benar; sebagaimana dikemukakan dalam tradisi *sufisme* atau *tasawuf*, yang juga pernah berkembang di Jawa, yang menjiwai *alam budaya Jawa*.

Wayang Purwa Sebagai Ekspresi Budaya

Wayang telah dikenal luas oleh masyarakat Indonesia. Wayang hakikatnya merupakan karya kreatif manusia yang layak untuk mendapat perhatian dan penghargaan sepantasnya. Diakui atau tidak, tidak seorang pemerhati pun yang dapat menolak kenyataan bahwa wayang merupakan suatu ekspresi kebudayaan yang sangat bernilai. Boleh jadi ini merupakan sesuatu yang niscaya, mengingat karakteristiknya, yang menurut para ahli, bersifat *multidimensional* dan *multifungsional*, di samping karena adanya beragam kandungan nilai filosofik yang menyertainya.

Sebagai suatu kreasi budaya yang kreatif, dimensi artistik wayang terbukti menawarkan nilai-nilai *seni rupa, seni sastra, seni drama*, dan *seni musik tradisi.* Mereka secara bersama-sama membangun diri menjadi suatu harmoni dengan sangat mentakjubkan. Sementara itu, dimensi filosofik wayang terwujud dalam eksistensinya sebagai sarana dalam dunia pemikiran, pendidikan, dan dalam media informasi, hiburan, serta dalam batas tertentu juga sebagai media bagi ekspresi rasa religiusitas para pendukungnya.

Jika diperhatikan benar-benar, tampak bahwa harmonia atau keselarasan dimensi artistik wayang yang diaksentuasikan dalam beberapa cara, seperti dalam jalinan berbagai cerita dan penceritaan, cara pentas dan jagad pakelirannya, struktur instrumen dan seni pedalangannya, semua itu pada hakikatnya merupakan sebentuk *citra hidup* dan *kehidupan manusia,* melalui tampilan-tampilan simbolik yang harus diterjemahkan dan dicermati, di samping untuk dinikmati. Dalam konteks inilah kandungan nilai filosofik wayang dapat lebih dicerna oleh para penikmatnya.

Dari sisi yang lebih praktis, dimensi filosofik wayang juga tampak pada beragam fungsinya sebagai *media pendidikan* yang dalam hal ini menawarkan berbagai bentuk serta alternatif ajaran tentang manusia dan kemanusiaan, seperti masalah-masalah kebenaran, keadilan, kejujuran, kepahlawanan, kesusilaan, kejiwaan, filsafat, dan berbagai problematika kemanusiaan yang kadang sukar untuk dipecahkan. Nilai didik seperti itu, sangat bermanfaat bagi manusia baik sebagai individu maupun sebagai bagian dari masyarakat secara keseluruhan.

Dalam konteks ini pula, dapat dikemukakan pandangan Rassers (1991) yang antara lain mengungkapkan bahwa Wayang merupakan sebuah *dunia yangdemikian luas, rumit, berumur sangat tua,* dan *memerlukan perenungan* yang sangat dalam. Wayang bukan sematamata karya adaptasi India, karena di dalamnya banyak sekali unsur yang tidak diketemukan di India sendiri. Dalam pengertian ini, Hazeu dan Brandes[18] menambahkan bahwa: pengoperan (utuh) dari India adalah sangat tidak mungkin, karena pertunjukan (wayang) di India sangat berlainan.

[18] Periksa misalnya: Hazeu, GAJ. 1897. *Bijdrage tot de Kennis van Het Javaansche Toneel*. Leiden: EJ Brill.

Dalam tradisi Jawa, wayang secara khusus sering muncul dalam bentuk *pagelaran wayang purwa*, sebentuk seni pertunjukan tradisional yang secara hipotetif (dan faktualhistorik) erat kaitannya dengan *ajaran sufisme* di Jawa.

Pada umumnya pengertian *wayang purwa* digunakan orang untuk jenis pertunjukan wayang yang dipentaskan (dalam *pagelaran* – Jw) dengan mengambil teks *Mahabharata* dan *Ramayana* sebagai sumbernya. Diketahui bersama, wayang purwa umumnya dikenali dalam bentuk-bentuk *wayang kulit, wayang golek, wayang beber*, atau *wayangwong* 'orang'.

Istilah *purwa* dalam *wayang purwa* itu menurut beberapa ahli, berasal dari kata *parwa*, yang berarti bagian dari siklus *Mahabharata* (dan kelak juga *Ramayana*). Dalam bahasa Jawa, *purwa* juga berarti awal, dahulu, purba, zaman yang silam. Itulah sebabnya di kalangan masyarakat Jawa tertentu, wayang purwa juga dikenali sebagai jenis wayang yang berasal dan menceritakan kisah-kisah dari zaman dahulu.

Sehubungan dengan beragamnya jenis-jenis wayang purwa yang bertahan hingga dewasa ini, berikut dikemukakan secara ringkas sejarah perkembangan *wayang purwa* menurut catatan Haryanto[19] dan Mertosedono[20], terbatas hingga masa Demak dan Mataram, yang kelak memungkinkan terjadinya transformasi ide-ide sufistik ke dalamnya, seperti ditelaah dalam tulisan ini.

Dalam kepustakaan lama diketahui, Prabhu Jayabhaya dari Kediri, sangat menggemari wayang; dengan alasan itu, digambarlah kisah-kisah dari dunia pewayangan di atas daun *Tal*. Sumber yang dapat diteliti menyebut angka tahun 939 masehi (861 Caka, melalui *sengkalan*: *"candraning wayang wwalu".* Mengingat bahannya, wayang versi Jayabhaya ini disebut *wayang rontal* (*ron tal* „daun tal" atau daun *siwalan* di Jawa; di Bali disebut *Lontar*).

Boleh jadi, karena *sunggingan* atau gambar yang ditorehkan ke daun tal terlalu kecil untuk dipertontonkan dan dinikmati umum, maka Prabu Surya Hamiluhur dari Pajajaran (yang sewaktu muda di Majapahit bernama Raden Kuda Laleyan) mencoba mentransformasikan gambar-gambar dari daun tal itu ke atas kertas *daluwang*. Saat itu ditandai dengan sengkalan: *Hyang gana rupaning jalma* yang menandakan tahun 1166 Caka atau tahun 1244 Masehi.

Pada tahun 1361 Masehi, Prabu Bratana dari Majapahit (Raja Hayam Wuruk -?) (memerintahkan) membuat *wayang beber* dari jenis wayang purwa ini untuk acara *ruwatan.* Peristiwa ini ditandai dengan bunyi sengkalan: *gunaning pujangga nembah ing dewa"* yang merujuk pada angka tahun 1283 Caka atau tahun 1361 Masehi. Konon sejak saat itu pula dimulai tradisi pagelaran wayang beber dengan mengambil kisah-kisah parwa *Mahabharata* (dan kelak *Ramayana*). Itulah sebabnya jenis wayang ini dikenal dengan nama *wayang beber purwa*, yang berbeda dengan jenis wayang beber dengan cerita-cerita Panji yang lebih terkenal.

Oleh karena bentuk-bentuk wayang (seperti yang tampak pada wayang beber saat itu) dianggap bertentangan dengan bentuk-bentuk lukisan yang diperbolehkan oleh agama Islam, maka di kemudian hari, Para Wali yang oleh sebagian orang dianggap sebagai pencipta wayang kulit, mencoba *mereformasi* bentuk-bentuk dan konvensi wayang yang sudah ada. Di*sungging*lah jenis-jenis wayang purwa dari kulit yang terpisah antara satu yokoh dengan tokoh yang lainnya. Dengan dasar menjauhkan diri dari bentuk *natural* tubuh manusia, boneka-boneka kulit yang di*sungging* mengambil struktur tubuh dan ukuran yang sama sekali

[19] A. Haryanto, tahun 1988 melalui Penerbit Jambatan, Jakarta, menerbitkan ulasannya tentang wayang dalam bukunya: *Pratiwimba adiluhung: Sejarah dan Perkembangan Wayang.*

[20] Mertosedono, SH., Amir. 1990. dalam kupasan ringkasnya tentang *Sejarah Wayang: Asal-usul, Jenis dan Cirinya.* Semarang: Dahara Prize.

berbeda dengan model-model wayang gubahan Prabu Jayabaya. Yang dipentingkan dalam boneka-boneka kulit ini adalah bentuk simbolik jenis-jenis perwatakan melalui berbagai *wanda* dan *warna* wayang yang berlainan. Kerja besar Para Wali ini konon diawali dengan pertanda sengkalan *sirna suci caturing dewa* yang menandai tahun 1440 Caka atau 1518 Masehi.

Dari masa ke masa, jenis dan jumlah wayang kulit purwa mengalami perkembangan, seperti misalnya yang dilakukan Sinuwun Tunggul ing Giri (tahun 1556 Masehi ditandai dengan sengkalan: *salira dwija dadi raja*, yakni 1478 Caka);pada masa Sultan Pajang, Hadiwijaya (tahun 1583 Masehi, ditandai dengan sengkalan: *panca boma marga tunggal*, menunjuk tahun 1505 Caka); dan seterusnya hingga zaman Mataram semasa Paku Buwana I (tahun 1703 Masehi, ditandai dengan sengkalan: *buta nembah ratu tunggal*, merujuk tahun 1625 Caka); atau masa Paku Buwana IV (tahun 1815 Masehi, ditandai dengan sengkalan: *swareng pawaka giri raja*, merujuk tahun 1737 Caka). Hingga kini, perkembangan bentuk dan jenis wayang purwa terus berlanjut dengan *wanda* dan karakter yang terus diperbaharui.

Sufisme dan Kebudayaan Jawa

Sufisme atau tasawuf adalah bagian atau aliran dalam Islam, yang secara sistematik berupaya melakukan pendalaman terhadap norma-norma Islam, dan menerapkannya dalam hidup sehari-hari, dengan tujuan mencapai *"kemanunggalan"* dengan Al-Khalik.[21]. Di Jawa terdapat empat pusat budaya Jawa-Islam, yaitu Banten di daerah Barat, Cirebon dan Demak di belahan Tengah, dan Gresik di sisi Timur Jawa. Dalam catatan sejarah, hal ini tampak dari kehadiran dan peran penting Syekh Yusuf al-Taj al-Makasari (1672) di daerah ini. Agak berbeda dengan Banten, Cirebon dan Gresik merupakan kota pelabuhan yang menonjol dalam berbagai aktivitas pengembangan dinamika ajaran Islam normatif (*syar"i*, bukan Islam *sufistik*), yang dilakukan.

Sehubungan dengan peran pandangan ortodoksi dalam perkembangan awal Islam di Jawa, dan pesatnya paham *heterodoks* (atau *non-ortodoksi, yakni merekayang pandangannya dianggap menyimpang atau tidak murni Islam*) di istana-istana pedalaman Jawa pada sekitar abad 17-18, menurut Koentjaraningrat[9], kesultanan Pajang adalah kerajaan Jawa pedalaman yang bersifat Islami seperti Demak.

Sementara, para raja Mataram yang menggantikan kekuasaan Pajang, memiliki orientasi keislaman yang berlainan. Semenjak pemerintahan Panembahan Senapati hingga Sultan Agung, orientasi kebijakan politik negara tampak sangat berbeda. Menurut catatan Riklefs[10], juga de Graaf[22] ekspansi ke luar batas pengaruh istana yang dilakukan Sultan Agung, bukan untuk mengenalkan Islam sebagai upaya syiar keagamaan, melainkan lebih bertitik-berat pada ambisi *"menaklukkanseluruh Jawa"*. Dalam konteks ini Rifckels beranggapan bahwa heterodoksi Islam di kerajaan Mataram Islam ditandai dengan berkurangnya orientasi penulisan teks sastra yang bernafaskan *sufisme ortodoks*. Sejak saat

[21] Bandingkan dengan Annemarrie Schimmel. 1986. *Dimensi Mistik dalam Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus. Rohison Anwar, M.Ag. dan Solikhin, M.Ag. 2002. *Kamus Tasawuf*. Bandung: Remaja Rosda Karya. [9] (1984; dalam bukunya: *Kebudayaan Jawa* bandingkan dengan Riklefs, 1981), [10] Periksa isi catatan 14.

[22]De Graaf, DR. H.J. dan DR.TH.G.TH. Pigeaud.1985. *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa:Peralihan dari Majapahit ke Mataram*. Jakarta: Grafitipress

itu dimulailah babak baru dalam penulisan teks sastra (yang kelak besar pengaruhnya pada tradisi lisan Jawa) di istana Jawa[23].

Dalam konteks ini, dalam berbagai kepustakaan, di Cirebon sekitar abad ke-17, sudah dikenal paham *Wujudiyah* seperti yang tersebar di Aceh. Paham ini semula ditulis oleh Muhammad Ibn Fa-l 'llâh al-Burhanpuri (wafat 1620) dalam kitabnya *al-Tuhfat al-Mursalatilâ Rûh al-Nabî.* Paham ini berkembang ke Cirebon lewat Syaikh Haji Abdul Muhyi, Pamijahan, yang menjadi mursyid (pimpinan tarekat) Syatariyah. Di pihak lain terdapat sumber yang menyebutkan bahwa Syaikh Abdul Muhyi ini pernah bertemu dengan Syaikh Abdurrauf Singkel di Aceh dan mendapat ijazah tarekat Syatariyah darinya[24] Sehubungan dengan itu, paham Wujudiyah tidak mustahil terbawa oleh penganut tarekat Syatariyah ke Cirebon dan juga sampai di Tegal (Johns, 1965; Munir, 1995; Yatim, 1996). Oleh karena Mataram cukup erat hubungannya dengan Cirebon, dimungkinkan Mataram kelak mengadopsi paham *Wujudiyah* (dalam hal ini termasuk ide-ide yang terkenal sebutan "*Martabat Tujuh*") dalam sastra sufistik (*suluk*) keraton [25].

Martabat Tujuh

Martabat tujuh adalah bagian dari sistem atau ajaran sufisme, yang sebenarnya merupakan pengembangan dari paham ketuhanan, khususnya yang cenderung ke arah paham *panteis* dan *monis* dalam sistem filsafat. Di sini ia dikenali sebagai paham *wujudiyah,* yang mengedepankan ide-ide keesaan wujud dalam doktrin yang dikembangkannya. Dalam paham itu diyakini bahwa segala yang ada di alam semesta ini pada dasarnya merupakan aspek lahir, suatu manifestasi, dari suatu hakikat yang tunggal, yakni Tuhan.

Seperti yang telah dikemukakan terdahulu, pengarang pertama kitab *Tufah (al-Tuhfat al-Mursalat ilâ Rûh al- Nabî)* , kitab pertama tempat idemartabat tujuh itu dimunculkan, adalah Muhammad ibn Fad-l 'llâh al-Burhanpûrî (wafat 1620). Karya itu ditulisnya sewaktu ia berada di Gujarat, satu waktu dengan penulisan karyanya yang juga monumental, yaitu kitab *al-Haqîqat al-Muwâfaqat li al-Syarî'at.* Dari berbagai sumber dapat diperoleh informasi bahwa dalam kitab kedua ini dibahas bagaimana dia berusaha mengkompromikan paham Ibnu 'Arabi dengan paham *sunni*, yang di antaranya mengungkap bagaimana ide-ide "*martabat tujuh"* digunakan sebagai landasan dalam pengembangan karya-karyanya.

Secara agak rinci, berikut dikutipkan ide "martabat tujuh" yang dikemukakannya. Dalam pemikiran al-Burhanpuri, *wujud* terjadi dalam tingkat-tingkat sebanyak tujuh tataran yang disebutnya dengan martabat, yaitu: *1) martabat Ahadiyah, 2) martabat Wahdah, 3) martabat Wahidiyah, 4) martabat Alam Arwah, 5) martabat Alam Mitsal, 6) martabat Alam Ajsam,* dan *7) martabat Alam Insan.*

Dalam konsep ini dipercaya bahwa martabat *Ahadiyah* merupakan martabat wujud pertama (Tuhan) dengan Wujud *LaTa'ayun.* Di sini yang ada hanya Tuhan atau *kunhi*-Nya saja. Martabat *Wahdah*, merupakan martabat *ta'ayun* atau penampakan pertama, yang disebut dengan *Haqiqat al-Muhammadiyah.* Dalam martabat ini timbul pengetahuan Tuhan tentang

[23] Perhatian penguasa istana dalam penulisan sastra tampak diarahkan pada penggubahan sastra kepahlawanan (teks-teks sastra epik, termasuk yang bersumber Mahabharata dan Ramayana).

[24] Periksa (Damami, 1999. *Sastra-sastra Suluk Pesisiran*. Makalah untuk penyusunan Buku Pintar Sastra Jawa).

[25] Semakin jelas buktinya dalam *Serat Wirid Hidayat Jati* karangan Ranggawarsita Tentang serat ini telah diteliti lebih lanjut dalam disertasi DR. Simuh yang telah dibukukan dengan judul *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita Suatu Studi terhadapSerat Wirid Hidayat Jati* (1988). Teks sufistik sejenis antara lain adalah *Suluk Sopanalaya, Centhini, Serat Topah,Suluk Sujinah, Purwaduksina,* dll (periksa misalnya:S. Bambang Purnomo. 1999. "Suluk-suluk Jawa Pesisir" dalam *Kesastraan Jawa Pesisiran.* Surabaya: University Press).

Dhat dan Sifat-Nya serta *maujudat* secara umum (*ijmal*). Martabat *Wahidiyah*, merupakan martabat *ta'ayunal-thani,* atau penampakan kedua. Dalam martabat ini tampak pengetahuan Tuhan tentang Dhat dan Sifat-sifat-Nya serta *maujudat* secara *tafsil* (terperinci). *Martabat Ahadiyah,Martabat Wahdah* dan *Martabat Wahidiyah* adalah martabat-martabat ketuhanan yang tidak bermula (*kadim*).

Sementara itu, Martabat *Alam Arwah*, merupakan martabat yang terwujudnya alam roh yang tidak tersusun dari unsur-unsur dan tidak bersifat materi. Martabat *Alam Mitsal,* merupakan martabat terwujudnya alam yang tersusun dari unsur-unsur murni dan halus dalam kesatuan yang utuh dan tidak akan rusak. Martabat *Alam Ajsam*, merupakan martabat terwujudnya alam jasmani (materi) yang tersusun dari unsur-unsur kasar dan dapat terpisahpisah. Martabat *Alam Insan*, merupakan martabat terwujudnya manusia yang menghimpun semua martabat sebelumnya.

Martabat Alam Arwah, Martabat Alam Mitsal, Martabat Alam Ajsam, serta *Martabat Alam Insan,* merupakan martabat-martabat ketika Tuhan "menampakkan" diri-Nya secara tidak langsung. Tiga martabat pertama, merupakan martabat ketuhanan, sementara empat berikutnya merupakan bentuk "*pengaliran ke luar"* dari dalam diri-Nya. Di antara martabatmartabat itu Martabat Alam Insan merupakan *penampakan* Tuhan paling sempurna yaitu pada manusia sempurna.Menurut Laily,[26]*Insan Kamil* di sini adalah para Nabi dan Rasul serta para wali dan sufi..

Dari banyak kasus tampak jelas bahwa berbagai ide sufisme, baik yang ortodoks maupun yang non-ortodoks (termasuk yang mengajarkan ide tentang *martabat tujuh* ini), telah diterima dan mempunyai pengaruh yang cukup kuat dalam alam pemikiran dan budaya Jawa dalam berbagai aspeknya.

Ajaran sufisme hakikatnya berkisar tentang upaya (keharusan) manusia untuk membuktikan dirinya sebagai "manusia yang sempurna", *insan kamil,* yakni makhluk yang secara potensial memiliki daya-daya Ilahiyah. Pembuktian itu secara doktriner umumnya dijabarkan dalam tahap-tahap *syariat, thariqat, hakikat,* dan *ma"rifat.* Ide-ide *sufistik* (bercorak kesufian, atau sufisme) seperti ini, memiliki pengaruh yang kuat dalam tradisi tulis dan lisan Jawa.

Pengaruh ide-ide sufisme, khususnya *martabat tujuh* ke dalam struktur *pagelaran wayang purwa,* tampaknya berlangsung (*antara lain*) melalui proses resepsi, transformasi, dan kreasi pujangga Jawa terkenal Yasadipura dan (*lebih-lebih*) Ranggawarsita melalui berbagai karyanya, di samping dari beberapa teks sejenis. Teks-teks yang dimaksud antara lain *Serat Dewaruci, Serat Cebolek, Wirid Hidayat Jati, Suluk Sopanalaya*, dsb.

Ide Sufistik dalam Pagelaran Wayang Purwa

Pada dasarnya, ide-ide sufistik (terutama yang pernah dikembangkan dalam teks *Tufah*[27]tersebar ke seluruh bagian struktur umum wayang purwa, baik struktur pagelaran, maupun struktur cerita (*balungan*), maupun *suluk* dan *antawacana* dalam wayang yang

[26] Dalam pada itu, kitab *Tufat* ini dianggap sebagai karya yang masuk dalam kategori sufisme ortodoks Ghazaliyah, karena tetap dipertahankannya prinsip transendensi Tuhan. Dalam hal ini, Tuhan tidak dapat disamai oleh apapun juga; walaupun manusia berkemampuan untuk masuk alam *mukâsyafah,* yaitu keadaan tersingkapnya tabir Ilahiyah (Laily, 1996. Periksa: S. Bambang Purnomo. 1999. "Suluk-suluk Jawa Pesisir" dalam *Kesastraan Jawa Pesisiran.* Surabaya: University Press.)

[27] Maksudnya, kitab *al-Tuhfat al-Mursalat ilâ Rûh al- Nabî,* karya Muhammad ibn Fad-l 'llâh al-Burhanpûrî, sebagaimana dikemukakan dalam ulasan terdahulu.

tengah dipentaskan.[28] Sebagaimana dikemukakan terdahulu, penjelasan dan transformasi ideide sufistik yang dimaksud, dapat kembali dilacak pada teks-teks Wirid dan suluk, seperti *Wirid Hidayat Jati, Sopanalaya, Purwaduksina, Sujinah, Centhini* atau *Tambangraras*, dsb.

Secara ringkas, berikut diuraikan garis besar struktur umum wayang purwa, yang secara konvensional diakui memiliki karakteristik filosofik tertentu, muncul dalam serangkaian sistem perlambang atau tampilan simbolik yang harus dicermati dan ditafsirkan maknanya[29].

Pada lapis pertama struktur, terdapat tampilan awal *pagelaran* disertai iringan gendhing pembuka; yang kesemuanya merupakan bentuk simbolik sistem *martabat tujuh.* Di sini secara tersirat digambarkan bagaimana Dzat Tuhan mengalirkan diri ke luar, dari dalam Diri-Nya yang semula tersembunyi. Gambarannya antara lain sbb.

Mula-mula digelar adanya alam kosong pada *PendhapaSuwung*. Bagian ini ditandai dua gunungan yang menumpuk di bagian tengah, sebagai perlambang alam "kekosongan mutlak" sebelum terjadi segala ciptaan, yang ada hanyalah *Pengeran Jati.* Gunungan dilukiskan sebagai (batang) *kayu* (Jw) = *hayu* (Arb), „hidup"; yaitu hidup sejati, dialah Tuhan pribadi. Bagian ini kemudian dilengkapi (dihidupkan) dengan iringan gendhing *patalon,* tujuh macam jenisnya, yang ditabuh secara berurutan dengan irama yang berbeda-beda. Irama gending ini secara utuh melambangkan ketujuh *alam martabat*.

Dalam teks suluk dan wirid, bagian ini ditegaskan secara bervariatif, namun memiliki substansi yang sama. Dalam *Wirid Hidayat Jati* dilukiskan:

> Sejatine Ingsun Dat kang amurba amisesa, kang kuwasa anitahake sawiji-sawiji, dadi padha sanalika, sampurna saka ing kodrating-Sun, ing kono wus kanyatahan pratandhaning apngaling-Sun, minangka bebukaning iradating-sun: kang dhihin Ingsun anitahake kayu, aran sajaratul-yakin, tumuwuh sajroning ngalam „adam makdum, ajali abadi, nuli cahya aran Nur-Muhammad, nuli kaca aran mir"atul-kayai, nuli nyawa aran roh ilapi, nuli damar aran kandhil, nuli sesotya aran dharah, nuli dhindhing jalal aran kijab, minangka warana kalarating-Sun.

Rincian itu dapat diberi penjelasan ringkas berikut:

> *Sajaratul-yakin* tumbuh di alam yang hampa, sunyi senyap dalam keabadiannya. Pohon hayat ini tumbuh sebelum ada suatu apa pun. Ia merupakan hakikat Dat Mutlak yang kadim, yang teradulu, dialah wahana alam *Ahadiyah*.
>
> *Nur-Muhammad*, cahaya yang terpuji, dijelaskan dalam Hadith bagaikan burung merak, berada dalam permata putih, tepat di arah *sajaratul-yakin*. Ia hakikat segala cahaya, sebagai tajali Dhat, berada dalam nukat-gaib, merupakan sifat atma, dan menjadi wahana *alam Wahdah*.
>
> *Mir"atul-haya"i*, berarti kaca wira"i; menurut Hadith, tepat berada di depan Nur-Muhammad. Merupakan hakikat pramana sebagai rahsa-nya Dhat, sekaligus nama atma, dan menjadi wahana *alam Wahidiyah.*
>
> *Ruh Idlafi,* berarti nyawa yang jernih. Menurut hadith, berasal dari *Nur-Muhaamad*. Ia adalah hakikat Suksma, yang diakui sebagai keadaan Dhat, sekaligus perbuatan atma, dan menjadi wahana *alam Arwah.*

[28] Secara lengkap, periksa telaah bambang Purnomo dalam: "*Martabat Tujuh dalam Kesastraan Suluk Jawa: Resepsi, Kreasi, dan Transformasi dalam Tradisi Tulis dan Lisan Jawa"* Hasil penelitian, pada Program Pasca Sarjana UGM, belum diterbitkan

[29] Marwata Panenggak Widada, K. 1979. *Balungan Ringgit Purwa*. Surakarta: Penerbit Toko Buku „KS".

Kandhil, berarti lampu tanpa api.Menurut hadith, berupa permata dengan cahaya berkilauan, tergantung tanpa pengait. Itulah keadaan Nur-muhammad, sekaligus tempat berkumpul segala ruh. Merupakan hakikat angan yang dakui sebagai bayangan Dhat, bingkai atma, dan menjadi wahana alam *Mitsal.*

Dharah, berarti permata. Disebutkan dalam Hadith, memiliki cahaya beraneka warna, satu tempat dengan malaikat. Merupakan hakikat budi, sebagai perhiasan Dhat, pintu atma, dan menjadi wahana *alam Ajsam.*

Hijab, disebut dhindhing jalal, berarti tabir yang agung. Menurut Hadith, timbul dari permata beraneka warna. Ketika bergerak, menimbulkan asap, buih, dan air. Merupakan hakikat jasad, tempat atma, dan menjadi wahana alam *Insan Kamil*.

Dalam pementasan, penjelasan itu dapat diskemakan sbb.

Gendhing Patalon	Nama Dhat	Wujud Simbolik	Sebagai Wahana
1. Cucurbawuk,	*sajaratul-yakin*	pohon hayat	*alam ahadiyah*
2. Srikaton	*nur-muhammad*	cahaya terpuji	*alam wahdah*
3. Pareanom,	*mir"atul-kaya"i*	cermin	*alam wahidiyah*
4. Suksmailang	*ruh ilafi*	nyawa	*alam arwah*
5. Ayak-ayakan	*qandhil*	dian, pelita	*alam amsal*
6. Slepegan,	*dharah*	permata	*alam ajsam*
7. Sampak,	*Hijab*	tirai	*alam insan*

Fase berikut proses penciptaan semesta yang tersirat dari pagelaran wayang purwa adalah ketukan pada kotak dengan *cempala.* Kotak diketuk sebanyak lima kali, sebagai pertanda *pagelaran* (wayang = kehidupan semesta) dimulai. Dengan lima ketukan, tersiratlah lima anasir Ilahiyah yang diberikan kepada Adam AS., yaitu: *nur, rahsa, ruh, nafsu,* beserta *budi*.

Selanjutnya *gunungan* (= pohon *hayat*) mulai digerakkan dari tempat semula, ditarik turun dari tengah *kelir „*tabir‟ (di tengah *pendapa suwung* kekosongan abadi), berturut-turut sebanyak tiga kali, sebagai tamsil diturunkannya: D*hat, Sipat, Asma,* beserta *Af"al* Allah bagi mahluk (Nabi Adam AS). Ini juga merupakan perlambang turunnya a) Pambuka „*tata mahligai"* di dalam *Bait Al-Makmur*; berupa mahligai keramaian Tuhan di bagian bawah kepala Nabi Adam yang terselimuti Allah SWT. b) Pembukaan *Tata mahligai* di dalam *bait Al-Mukharam*; berupa *larangan* tuhan di dalam dada Adam yang terselimuti dening Gusti Allah SWT. c) Pambukaan *Tata mahligai* di dalam *Bait Al-Muqadas,*berupa mahligai kesucian Tuhan, di dalam *cupu manik* Adam AS yang juga terselimuti Allah SWT. Gerak *gunungan* ke bawah dan terhenti sebanyak tiga kali di kepala, dada, serta *cupu manik* (buah dzakar) juga berarti turunnya *cipta, rasa,* dan *karsa* mahluk.

Gerak turun kedua *gunungan*, yang kemudian diletakkan pada ubun-ubun Dhalang, disertai mantera / do‟a *shahadat-jati*. Kedua gunungan kemudian dipisah, masing-masing diletakkan di kanan dan kiri *simpingan*. Pemisahan kedua gunungan merupakan perlambang terpecahnya *kandhaga*, atau bungkus bayi (selaput *plasenta*). Adegan berikut disusul munculnya sepasang abdi *Parekan* Kembar, sebagai tamsil keluarnya air ketuban yang menyertai proses kelahiran. Keluarlah tokoh ratu di sebuah kerajaan yang melambangkan kelahiran manusia baru. Dialah *insan kamil* „manusia (yang secara potensial) sempurna‟, yang kesempurnaannya itu ditandai dengan pemilikan daya-daya Ilahiyah.

Pementasan keseluruhan cerita dalam *pagelaran wayang purwa* semalam suntuk hakikatnya merupakan aktualisasi *alam insan kamil.* Bagian ini hakikatnya merupakan perpaduan sekaligus ajang pertemuan *alam saghir* (mikrokosmos) dan *alam kabir* (makrokosmos). Tokoh-tokoh wayang seorang demi seorang bukanlah representasi utuh Insan

kamil, sebagaimana digambarkan dalam sistem martabat tujuh. *Insan kamil* justru muncul dalam paduan, pertautan dan (justru) pertentangan antar tokoh yang ada. Dengan kata lain, pagelaran wayang purwa ini sebenarnya merupakan ajang pencarian kesejatian diri, pencarian hakikat makhluk di hadapan Sang Khalik.

Secara utuh, rincian episode di dalam pagelaran, dapat dibagi menjadi tiga bagian, ditandai dengan irama gending; yaiku: a) *Pathet nem* (sekitar jam 21.00-24.00), b) *Pathet sanga* (sekitar jam 24.00-03.00), dan c) *Pathet manyura* (sekitar jam 03.00-05.30), yang menyiratkan adanya tahapan-tahapan sufistik: *syariat, tharekat, hakikat,* dan *ma''rifat* .

Episode pertama, merupakan perlambang bagi masa anak-anak. Episode ini dimulai dengan gunungan (kayon) tertancap miring kekiri (artinya hukum Ilahiyah sudah mulai diperhatikan sebagai sesuatu yang niscaya, namun belum dipahami dan diterapkan secara benar. Dalam terminologi sufisme, ini adalah masa-masa tataran syariat diberlakukan. Dalam pagelaran, episode ini terbagi menjadi beberapa sub-episode:

1) *Jejeran Paseban agung.* Di sini Ratu dihadap keluarga istana, masuk ke sanggar pamujan, dan masuk ke dalam istana. Bagian ini melambangkan kehadiran anak manusia yang disambut keluarga dan orang tuanya, disisipi dengan upaya belajar mengenali Tuhannya. Hukum Tuhan mulai dipelajari dan dikenali, namun belum mampu diterapkan secara benar.
2) *Paseban njawi,* merupakan perlambang ketika anak manusia mulai mengenali dunia sekitarnya. Ayat-ayat Ilahiyah mulai membuka mata manusia, namun belum dimiliki kesadaran akan kepentingannya.
3) *Jaranan,* sebagai perlambang ketika anak kecil mulai menyukai permainan, saat ketika ia masih suka mementingkan dirinya sendiri. Manusia sudah mulai mengenal kenikmatan duniawi; hukum Tuhan belum terlalu penting bagi mereka dalam mengisi kehidupan di tengah semesta.
4) *Perang ampyak,* sebagai tamsil anak-anak menjelang dewasa, saat ketika mulai menghadapi dan menangani berbagai kesulitan.
5) *Sabrangan,* melambangkan masa-masa ketika anak manusia mulai dewasa, namun belum mampu membedakan benar dan salah, serta masih mementingkan dirinya sendiri. Berbagai nafsu *hewani* dan *syaitaniah* masih dibiarkan berkembang, dan kadang justru menjadi *pandam* yang menerangi jalan hidupnya.
6) *Perang gagal,* sebagai akhir episode *patet nem*. Bagian ini merupakan perlambang saat manusia sudah dibebani cita-cita tertentu, dan mengenali norma-norma khusus tertentu, tetapi karena belum mapan dan dipahami secara tekstual dan sambil-lalu, sehingga belum dapat diterapkan untuk mencapai keinginan yang dimilikinya.

Episode kedua, *pathet sanga,* dimulai dengan tertancapnya *gunungan (kayon)* tegak lurus di tengah *kelir*, sebagaimana pada awal *pagelaran*. Pada periode ini, gunungan yang menancap tegak lurus di tengah *kelir* sebagai pusat dunia, (tamsil bagi *hukum Ilahiyah yang dipahami secara dogmatis, terbatas lapisyang paling luar* pada tataran sebelumnya), kemudian ditarik secara tiba-tiba, serta digerakan dengan gerakan tertentu. Aktivitas ini melambangkan gejolak dunia karena perbuatan menyimpang (secara intelektual,*moral, spiritual,* dan *ideologis*) dan tidak benar umat manusia, karena dianggap terlalu *tekstual*.

Tataran ini menandai dimulainya perjuangan untuk memperdalam pengetahuan, pemahaman, dan kesadaran tentang hukum-hukum Tuhan (*syariat*) yang banyak disimpangkan atau diaktualisasikan secara keliru. Hukum Tuhan dicoba untuk diwujudkan secara *substansial*, melalui jalan (*thariq*) yang selaras dengan daya religiusitas manusia sebagai Insan kamil. Ini adalah babak pendalaman tataran *Tareqat* dalam terminologi sufisme atau tasawuf. Episode iki diurai menjadi tiga *jejeran*, sbb:

1) *Bambangan,* bagian ini dimulai dengan sub-episode *gara-gara.* Ini adalah *jejeran* satriya muda yang tengah menghadhap seorang Pandhita (*guru sejati*, atau *guru yang mursyid*). Bagian ini merupakan tamsil bagi masa-masa ketika manusia (yang secara potensial sempurna) dengan

sungguh-sungguh mencoba berguru atau memperdalam ilmu sebagai bekal dalam menjalankan hidupnya.

2) *Perang kembang,* yaitu jejeran ketika sang sinatriya maju berperang melawan buta (raksasa) berjumlah empat, yaitu: *Buta Cakil, Rambut-geni, Pragalba*, dan *Kala Baliuk* sebagai perlambang saat manusia yang telah berhasil dalam perguruannya, kemudian menghadhapi coban empat macam napsu: *sufiah, aluwamah, amarah,* serta *mulhimah.*
3) *Sintren,* yaitu saat-saat satriya mengendapkan dirinya dan ditemani keempat *punakawan* serta *sintren* setelah berhasil melakukan upaya pengendalian nafsu dan keinginan sesaatnya Bagian ini melambangkan upaya manusia (insan kamil) memantapkan diri, melakukan perenungan (*tafakur*) dalam upaya pencarian jati-dirinya.

Berikut, epidode *Pathet manyura*, yang diawali dengan tertancapnya *gunungan (kayon*) ke arah kanan. *Pohon hayat* telah condong ke arah Kiblat akhir, perjuangan *suluk* atau *sufistik* insan-insan yang sempurna secara potensial telah hampir mencapai titik nadir. Bekal pengetahuan, pemahaman, dan kesadaran telah mapan untuk sampai pada temuan tentang hakekat segala sesuatu. Ini adalah *tataran hakekat* dalam terminologi sufisme atau suluk.

Bagian episode ini terinci di dalam tiga *jejeran* sebagai berikut

1) *Jejer Manyura*, saat ketika para tokoh wayang telah menghayati tugas, kewajiban, dan Benturan kepentingan menimbulkan huru-hara Bagian ini merupakan tamsil bagi berbagai kelompok masyarakat dan perorarangan sewaktu memperjuangkan cita-cita, keinginan, dan idealisme masing-masing; yang tak jarang menumbuhkan berbagai pertentangan dan perselisihan (intelektual, spiritual, dan juga lahiriah).
2) *Perang brubuh,* merupakan perang kesemua tokoh yang setia pada kewajiban yang diembannya. Ini sebagai perlambang keadaan manusia di tengah semesta; berjuang sepenuh hati demi kewajiban, cita-cita, keyakinan, dan idealisme masing-masing. Ini merupakan puncak perjuangan sufistik dalam menggapai *hakekat Ilahiyah*, sesuai dan sejalan dengan ada diri, dan kewajiban seorang Insan Kamil.
3) *Tayungan* lan *tancep kayon.* Merupakan adegan penutup dari perjuangan masing-masing tokoh dalam memenuhi kewajiban sendiri. Semua tokoh yang dibenarkan atas dasar nilai-nilai atau norma-norma yang ditetapkan, berkumpul, manunggal bersama Tuhannya. Pengetahuan, Kesadaran, dan Pengabdian manusia sejalan dengan nilai-nilai Ilahiyah, membawa manusia *manunggal* „luruh menyatu‟ di hadapan Khaliknya. Inilah hakikat pencapaian *Insan kamil* yang telah diperjuangkan dan diembannya. Gunungan kembali ditancapkan ditengah *kelir*, kayu kehidupan dengan substansi pembuktian eksistensi Ilahy, kembali menutup dan melimputi kelir, kekosongan tak terbatas di dalam keabadian Tuhan.

Keseluruhan pagelaran wayang purwa diakhiri dengan *Joged golek,* tarian golek (boneka = pencarian) kayu (= *rahayu* „keselamatan‟; sekaligus berarti *hayyu*, hakekat kehidupan). Bagian ini perupakan puncak sekaligus akhir perjalanan suluk, perjalanan sufi: tataran ma‟rifat di hadapan sekaligus di dalam keagugan Tuhan.

Penutup

Demikianlah sebagai penutup, dapat dikemukakan hal- hal berikut. Telaah tentang dimensi sufisme dalam *pagelaran wayang purwa* ini (termasuk pembuktian akan fenomena martabat tujuh sebagai refleksi sufisme dalam *alam budaya Jawa*) baru pada tataran awal, dan belum mengangkat berbagai hal yang sangat penting dan lebih substansial.

Bagi sebagian masyarakat pendukungnya, *pagelaranwayang purwa* hakikatnya merupakan *bahasa simbol* dari keseluruhan hidup dan kehidupan masyarakat, pada awalnya yang lebih bersifat *rohani* (spiritual-ideologis) daripada fungsinya sebagai hiburan yang memuaskan sisi indrawi manusia. Jika di masa ini sangat sedikit orang yang mau menghayati nilai-nilai terdalam wayang kulit yang sangat religius (*bahkan yang meluangkan waktu untuk*

menontonnya), makin langka orang yang memahaminya sebagai bagian dari struktur budaya yang semestinya mendapatkan perhatian selayaknya.

Pagelaran wayang purwa hakikatnya lebih merupakan tuntunan yang harus dicermati dan dihayati daripada tontonan yang sekedar dapat dinikmati. Dalam konteks ini dapat dikemukakan bahwa meskipun wayang (*purwa*) benar-benar mengambil *epik India* sebagai kerangka dasarnya, namun dalam bentuk "*kejawaan dengan ruh ide-ide sufistik yang menjiwainya*" dapat dianggap sebagai ciptaan kreatif para pujangga-sufi (seniman) dan ahli pikir (filsof atau sufi) Indonesia yang berasal dari pencerapan intelektual dan penghayatan rohani yang demikian tinggi nilainya.

Bagi *mereka yang* setia dan *mengerti*, pagelaran wayang (purwa) adalah sebuah pagelaran (kembali) kehidupan yang harus ditafsirkan maknanya. Wayang harus disaksikan sebagaimana orang-orang melihat sebuah cermin. Dalam sebuah pagelaran wayang, yang disaksikan bukan semata-mata pertunjukan wayang itu sendiri, melainkan sesuatu yang *tersirat* dalam lakon wayang itu. Dalam konteks ini, dengan kesadaran akan makna idealis yang terkandung di dalamnya, dipahami bahwa (*secara konvensional*) pagelaran wayang benar-benar merupakan seni kreatif yang harus dipahami, dihayati, dan lebih baik lagi apabila nilai-nilainya yang masih relevan dapat diwujudkankan dalam kehidupan sehari-hari; bukan sekedar disaksikan untuk kepuasan sekilas saja. Wayang Purwa dengan beragam nilai sufistik di dalamnya, adalah juga *tuntunan* di samping *tontonan*. *Wallahu"alam.*

Pustaka Rujukan

Berg, C.C. Prof. Dr. 1974. *Penulisan Sejarah Jawa*. Terjemahan S. Gunawan. Jakarta: Bhratara.

Damami, Muhammad. 1999. *Suluk-Suluk Pesisiran.* Makalah pada Lokakarya Penulisan Buku Pintar Sastra Jawa. Jakarta.

De Graaf, DR. H.J. dan DR.TH.G.TH. Pigeaud.1985. *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa:Peralihan dari Majapahit ke Mataram*. Jakarta: Grafitipress.

Drewes. G.W.J. 1969. *The Admonitions of She Bari, Javanese Muslim Text Attributet to the Saint of Bonang, Ranggawarsita.* Orient Extreemus. Leiden

---------- 1974."Directions for Travelerrs on The Mystical Path".*Verhandelingen van Het Koninklijk Instituut Voor Taal-Land-en Volkenkunde.* 81. Leiden: The Hague Martinus Nijhoof.

Hadiwijono, Dr. Harun. Tanpa tahun. *Kebatinan Jawa dalam Abad Sembilan Belas*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.

Haryanto, A. 1988 *Pratiwimba adiluhung: Sejarah dan Perkembangan Wayang.* Jakarta: Penerbit Jambatan,

Hazeu, GAJ. Bijdrage tot de Kennis van Het Javaansche Toooneel. Leiden: EJ Brill.

Johns. Dr. A.H. 1965. *The Gift Addressed to The Spirit of The Prophet.* Canbera: The Australian National University Press.

Kraemer, Dr. H. 1921. *Een javaansche Primbon uit de zestiende eeuw*. Leiden.

Kuntjaraningrat, Prof. Dr. 1984. Kebudayaan Jawa. Jakarta: Penerbit Djambatan.

Mertosedono, SH., Amir. 1990. *Sejarah Wayang: Asal-usul, Jenis dan Cirinya.* Semarang: Dahara Prize.

Pigeaud. Th.G.Th. 1967. Literature of Java. Vol. I. Synopsis of Javanese Literature, 900-1900 AD. The Hague: Martinus Nijhoof.

Poerbatjaraka, R. Ngabei. dan Tardjan Hadidjaja. 1952. *Kapustakan Djawi*. Jakarta: Djambatan.

Purnomo, S. Bambang. 1998. "Wayang Gandrung dari Kediri, Cermin Profanitas dan Sisi Sakral Dunia Pewayangan" dalam *Bahasa, Sastra, dan Budaya Nusantara (Kumpulan Karangan).* Yogyakarta: Jurs. Sastra daerah Fakultas Sastra UGM.

---------. 1999. "Suluk-suluk Jawa Pesisir" dalam *Kesastraan Jawa Pesisiran.* Surabaya: University Press.
Ricklefs, MC. *Modern Javanese Historical traditions. London:*
Scmimmel, Anniemarie. 1978. *Mystical Dimentions of Islam*. The University of North Carolina Press.
Schrieke, Dr. B.J.C. 1916. *Het Boek van Bonang. Utrecht.*
Shihab, Dr. Alwi. 2001. *Islam Sufistik: "Islam Pertama" dan Pengaruhnya hingga Kini di Indonesia.* Yogyakarta: Penerbit Mizan.
Simuh 1988. *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita Suatu Studi terhadapSerat Wirid Hidayat Jati* Yogyakarta: Anindita.
Sri Mulyono, 1979. Simbolisme dan Mistisisme dalam Wayang. Jakarta: Penerbit PT Gunung Agung.
Wiryamartana, I. Kunthara. 1990. Arjunawiwaha. Transformasi Teks Jawa Kuna Lewat Tanggapan dan Penciptaan di Lingkungan Sastra Jawa. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.
Widada, K. Marwata Panenggak 1979. *Balungan Ringgit Purwa*. Surakarta: Penerbit Toko Buku „KS".
Woordward, Mark R. 1989. dalam disertasinya yang berjudul: *"Islam in Java, Normative Piety and Misticism in The Sultanate of Yogyakarta"* Yogyakarta: Bentang
Zoetmulder, PJ. 1990. *Manunggaling Kawula Gusti: Panteisme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa, Sebuah Tinjauan Filsafat.* Diterjemahkan dari: *pantheisme en Monisme in de Javanese Soeloek Literatuur* (1935) oleh Dick Hartoko. Jakarta: Gramedia.

KONSEP *SOCIAL ORGANISM* DALAM *SERAT WEDHATAMA* KARYA SRI MANGKUNEGARA IV SEBAGAI SUMBER PENDIDIKAN KARAKTER

Sahid Teguh Widodo
sahidteguhwidodo@yahoo.com

Rahmat
rahmat@staff.uns. ac.id

Abstrak

Tujuan utama penelitian ini adalah mendeskripsikan konsep social organism dan perannya sebagai sumber pendidikan karakter dari Serat Wedhatama karya Sri Mangkunegara IV. Penelitian mengungkap konsep social organism penting ditumbuhkan di tengah orientasi pengembangan pendidikan yang kaku (mechanistic) dan tidak menunjukkan hubungan fungsional antarunsur yang padu dan laras (organismic). Metode penelitian yang dipergunakan adalah kualitatif-deskriptif. Data primer diperoleh dari sumber naskah Serat Wedhatama koleksi Perpustakaan Reksa Pustaka Pura Mangkunegaran Surakarta. Hasil menunjukkan bahwa Serat Wedhatama berisikan berbagai bentuk ajaran moral yang dapat digunakan sebagai sumber pendidikan karakter. Penelitian ini penting dilakukan untuk menemukan nilai-nilai kearifan lokal berbasis studi etnopedagogik.

Kata Kunci: social organism, Wedhatama, Mangkunegara IV, pendidikan karakter

Pendahuluan

Masyarakat Jawa, sepanjang sejarah, mencatat begitu banyak produk-produk kebudayaan, baik yang teraba (*tangible*) maupun yang tidak teraba (*intangible*). Serat Wedhatama adalah salah satu dari sekian banyak karya sastra Sri Mangkunegara IV yang dikenal dan disebut sebagai karya yang mampu menawarkan kerangka konseptual yang ditumbuhkan dari proses kehidupan yang semakin bergerak secara dinamis dalam masyarakat

Jawa menjelang abad 20. Nilai-nilai itu menjadi alternatif bagi masyarakat Jawa dalam merespons modernisasi yang terus-menerus dihembuskan oleh kelompok kapitalis Barat dan China yang semakin takterbendung.

Serat Wedhatama dianggap mampu menjaga nilai eksistensi "dunia Jawa" sehingga tercipta tatanan masyarakat yang *luwes* „elastik-dinamis", baik internal-eksteral (Sahid, 2010). Pada perspektif ilmu sosial, struktur masyarakat yang *luwes* itu menjadi sebuah gambaran sebuah tatanan kehidupan sosial masyarakat Jawa yang holistik. Tiap bagian kehidupan terhubung secara harmonis, saling bersinergi, dan terjadi ketergantungan esensial yang mengarah pada interpretasi kerja organismik layaknya satu tubuh, di antara berbagai macam tubuh, di alam semesta. Beranjak dari paparan ini, perlu kiranya diungkapkan deskripsi yang cermat berkaitan dengan isi kandungan Serat Wedhatama dalam perspektif ilmu social dan kemanusiaan (*social and humanities*) agar dapat diketahui secara lebih pasti hal-hal yang *covert* „tersembunyi" di balik tata bahasa, majas, dan gaya serta nilai susastranya yang sangat tinggi.

Pengertian dari konsep "*Social Organism*" dalam konteks kajian ini, pada intinya mengacu kepada keseluruhan penggambaran tentang sebuah tatanan kehidupan sosial yang holistik dan berkesemestaan (bandingkan Sutarja, 1996). Masing unsur-masing unsur dan elemen strukturnya terhubung secara harmonis, saling bersinergi, dan terdapat ketergantungan esensial sehingga mengarah pada interpretasi kerja organismik layaknya satu tubuh, di antara berbagai macam tubuh, di alam semesta. *Social organisme* adalah kerangka konseptual baru yang tumbuh dari sebuah proses kehidupan yang bergerak secara dinamis dan (boleh jadi) merupakan sebuah alternatif nilai yang dapat digunakan untuk menciptakan tatanan baru masyarakat Jawa dengan tingkat keluwesan dan plastisitas sosial (internal-eksteral) yang semakin tinggi.

Dalam dunia pendidikan, konsep *social organis* dalam Serat Wedhatama dapat dimanfaatkan sebagai sumber yang memperkaya dan memperdalam pemahaman akan pendidikan karakter, yaitu pendidikan yang mampu menunjukkan ciri khas dan karakter kita sebagai bangsa, memiliki keunggulan intelektual dan moral yang dipandang, dianggap, dan diperhitungkan dalam peringkat dunia. Selain itu, pencarian sumber nilai lokal yang sinambung juga akan menjadi identitas pendidikan yang mencerminkan adanya empat pilar pendidikan di Indonesia, yaitu: intelektual, emosional, social, dan spiritual. Tak heran jika, misi utama pendidikan karakter adalah menuntun dan mengarahkan para peserta didik menjadi menusia seutuhnya, yaitu manusia yang memiliki kemampun tertentu dalam bidang intelektual, emosional, social, dan spiritual (Yunus, 2005).

Pendidikan Karakter: Pengertian, Fungsi, dan Tujuan

Awal abad 21, wacana baru pendidikan yang berbasis karakter mulai muncul di permukaan. Munculnya paradigm baru dunia pendidikan ini setidaknya disebabkan oleh adanya kesadaran perlunya sistem pendidikan paripurna „seutuhnya" yang menuntut aktivasi beberapa komponen yang lain. Disadari, pendidikan tidak cukup hanya mencerdaskan dan mempertinggi IQ seseorang. Lebih dari itu, pendidikan harus mampu mendorong dan membantu peserta didik cerdas secara emosional, sosial, dan spiritual sehingga menjadi manusia seutuhnya, sehat akal, mental, sosial, dan spiritual.

Rohman (2009) menjelaskan pengertian pendidikan dengan mengutip tiga pendapat pakar, yaitu Dewey dan Rousseau. Dewey menyatakan pendidikan sebagai proses pembentukan kecakapan fundamental (intelektual dan emosional) ke arah alam dan sesama manusia. Senada dengan itu, Rousseau menjelaskan pendidikan sebagai usaha memberikan

bekal yang tidak ada pada masa kanak-kanak akan tetapi dibutuhkan pada masa dewasa. Hadisusanto (1995) justru melihat pendidikan dalam tiga cakupan yang berhubungan dengan pertumbuhan atau perkembangan pikiran *(mind)*, watak *(character)*, dan kemampuan fisik *(physical)* individu. Ki Hajar Dewantara mengartikan pendidikan sebagai usaha menuntun segenap kekuatan kodrat yang ada pada anak baik sebagai individu maupun anggota masyarakat agar dapat mencapai kesempurnaan hidup.

Istilah karakter berasal dari bahasa latin **"*kharakter*"** "***kharassein***", "***kharax***", dalam bahasa Inggris: *character* dan Indonesia "karakter", Yunani ***character***, dari ***charassein*** **„**membuat tajam, membuat dalam‟. Karakter dapat pula berarti tabiat, watak, hal yang bertemali dengan sifat kejiwaan, *akhlaq* dan atau budi pekerti yang membedakan seseorang dengan orang lain. Jika demikian, maka pengertian pendidikan karakter secara umum adalah "proses pemberian ajaran, ketauladanan, dan tuntunan kepada peserta didik untuk menjadi manusia seutuhnya yang memiliki karakter kuat dalam dimensi hati, pikir, raga, serta rasa dan karsa. Pendidikan karakter adalah pendidikan paripurna yang menyangkut nilai, moral, budi pekerti, dan watak yang tangguh. Hal demikian, pendidikan karakter memiliki tujuan mengembangkan kemampuan peserta didik untuk membuat keputusan baik-buruk, memelihara apa yang baik, dan menjauhi hal yang tidak baik dalam kehidupan sehari-hari dengan sepenuh hati.

Fungsi pendidikan karakter sangat banyak karena sifat universalnya. Fungsi pendidikan karakter yang pertama adalah meningkatkan total kekuatan lahir-batin sehingga memiliki kemampun (karakter) yang unggul. *Kedua*, Mengembangkan kebiasaan berperilaku terpuji dan menanamkan jiwa kepemimpinan dan tanggung jawab. *Ketiga*, mengembangkan berbagai bentuk potensi (intra-ekstra) sehingga menjadi manusia yang kreatif, dan memiliki wawasan luas terkait dengan spirit kebangsaan dan loyalitas. *Keempat*, mengembangkan *academic atmosphere* dengan lingkungan belajar yang aman, bernafaskan kejujuran, kreatif dan senantiasa bersahabat.

Setidaknya dengan penjelasan tersebut, halaman dan teras pengertian pendidikan karakter sudah dapat dimengerti. Pertanyaannya adalah, darimanakah sumber yang tepat, ada, dan sinambung terkait dengan materi bahan pendidikan yang berazazkan karakter itu. Berikut kita mencoba mengambil salah satu karya Sastra Jawa Kuna, serat Wedhatama sebagai sumber pendidikan karakter, khususnya bertemali dengan konsep *social organism* yang ada di dalam manuskrip tersebut.

Butir-butir Mutiara Nilai Karakter Serat Wedhatama

Serat Wedhatama dikarang oleh KGPAA Mangkunegara IV pada era yang kemudian oleh Drewes (1969) disebut sebagai "*Renaisance of Modern Javanese Letters*" (1757 – 1873 M). Diantara karya cipta agung KGPAA Mangkunegara IV, Serat Wedhatama termasuk panjang. Simuh (1996:249) menyatakan bahwa Naskah Wedhatama ada dalam 2 versi yaitu versi yang terdiri dari 72 bait dan versi yang terdiri dari 100 bait. Kebetulan saya mendapat versi kedua, No. Katalok Ca. 124, tersimpan di Perpustakaan Reksa Pustaka Mangkunegaran. Terdiri atas 100 bait dan 5 pupuh tembang, yakni: *Pangkur, Sinom, Pocung, Gambuh,* dan *Kinanthi*. Secara umum, Serat Wedhatama dipahami sebagai ajaran moral yg menjadi identitas Orang Jawa. Sifat dan budi luhur orang Jawa dideskripsikan melalui *pralambang* dengan jarak medan makna "sedang" sehingga tidak begitu sulit dimengerti dan dipahami.

Layaknya sebuah *sastra wulang*, *Serat Wedhatama* padat berisi ajaran keutamaan dan kesempurnaan hidup. Butir-butir mutiara nilai Serat Wedhatama membentuk sosok manusia ideal yang memiliki daya hidup (rohani) dan kekuatan hidup (badani) yang bersumber dari

wirya „keluhuran, kekuasaan‟, arta „kemakmuran‟, dan winasis „ilmu pengetahuan‟. Ketiganya bekerja sedemikian rupa sehingga "kebenaran sejati" akan tampak:

> *... /melok tanpa aling-aling/ kang ngalingi kalingling/ wenganing rasa tumlawung/ keksi saliring jaman/ angelangut tanpa tepi/ yeku ingran tapa tapaking Hyang Suksma* (SW, Sinom, 15)
>
> … tampak jelas tanpa penghalang, yang menghalangi tersingkir, terbukalah rasa yang menggema, hingga tampak seluruh cakrawala, sepi takberbatas, semua itu dinamakan "tapa tapaking Hayang Suksma".

Tabel 1Kandungan Ajaran dalam Serat Wedhatama

Jml. Bait (*pada*)	Tembang	Nilai-Nilai Karakter
14	Pangkur	Rajin, waspada, jujur, tidak banyak bicara, suka mengalah, sabar, berpendirian, kompeten, suka pada ilmu sejati, memiliki Identitas yang jelas. Sifat yang harus dihndari: *ugungan*, *ceriwis*, suka berbuat memalukan, tdk berkembang nalarnya, suka mencari perhatian),
18	Sinom	Suka menahan nafsu, berkepribadian,. Professional, memiliki posisi social, menjalani kewajiban dengan baik, memiliki landasan spiritual, menghargai orang lain, suka membantu, merawat.
15	Pocung	Menguasai ilmu hidup, menjaga sikap, memiliki landasan spiritual, sopan santun, mengetahui aturan
35	Gambuh	Berketuhanan, memiliki identitas jelas, memiliki batin yang kuat, sehat, percaya diri, kompeten pada bidangnya
18	Kinanthi	Menjalani hidup dengan benar, rajin, sabar, teliti, *survive*, kreatif, memiliki prinsip hidup, pandai, cakap hidup,

Peningkatan kualitas manusia (sempurna) yang menjadi salah satu tema sentral dari *Serat Wedhatama* disajikan secara berjenjang, pada pupuh (1) Pangkur (pada 1-14) Sang pujangga lebih mengeksplorasi identitas, pentingnya ilmu pengetahuan, sifat dan karakter, kompetensi, dan konsep kesempurnaan untuk menggambarkan sosok (jêjêr) manusia Jawa yang utuh (*static-deskriptive*). Pada pupuh (2) Sinom (pada 1-18) berisi penjabaran manusia Jawa yang telah diberi pakaian, memiliki identitas, karakter, professional, mengetahui hak dan kewajiban, dan mengetahui landasan spiritual hidup. Pada pupuh (3) Pucung (pada 1-15) merupakan bagian yang menerangkan posisi dan kedudukan manusia dalam kosmik, yaitu pentingnya manusia mencari ilmu untuk meraih wirya, arta, dan wasis sebagai modal dasar hidup. Pupuh (4) Gambuh menjelaskan konsep Sufism Jawa, konsep mistik manunggaling kawula-Gusti. Untuk mencapai penghayatan manunggal dengan Gusti, dirumuskanlah sembah catur (raga, cipta, jiwa, rasa) sehingga mendapat anugerah Tuhan. Pupuh (5) Kinanthi berisi ajaran/konsep menjalani kehidupan dengan baik.

Dalam kaitannya dengan sikap/karakter peserta didik, maka budi pekerti dalam Serat Wedhatama dapat dipilah menjadi lima kawasan jangkauan (integritas), yaitu: (a) menuntun sikap dan perilaku peserta didik yang berhubungan dengan Illahiah (berketuhanan, memiliki landasan spiritual yang jelas), (b) menuntun sikap dan perilaku peserta didik dalam hubungannya dengan diri sendiri (Rajin, waspada, jujur, tidak banyak bicara, suka mengalah, sabar,

berpendirian, kompeten, suka pada ilmu sejati, memiliki Identitas yang jelas), (c) menuntun sikap dan perilaku peserta didik dalam hubungannya dengan keluarga (sopan santun, menjaga mulut, sikap, dan perasaan, dan tidak mudak bicara), (d) mdnuntun dan mendorong sikap dan perilaku peserta didik dalam hubungannya dengan masyarakat dan bangsa (mengetahui dan menjalankan aturan, suka membantu, menghargai orang lain), dan (e) menuntun sikap dan perilaku peserta didik dalam hubungannya dengan alam sekitar (merawat, pandai, berpengetahuan).

Implementasi Konsep Social Organism dalam Pendidikan Karakter

Peserta didik adalah subjek pendidikan yang wujud sebagai sosok manusia yang ditempa sehingga mampu memiliki karakter yang unggul. Statement ini sejalan dengan konsep social organism dalam Serat Wedhatama, bahwa sosok manusia sempurna adalah subjek yang memiliki jejer, membumi, berterima dengan alam, dan bersahabat dengan lingkungannya. Nilai itu digambarkan dalam bentuk:

(1) Sosok yang selalu merepresentasikan "*keningratan = ka-hening-ing-rat-an* = **eksistensi**" keluhuran budi pekerti unggul.
(2) Sosok yang suka mengupayakan *karyenak tyasing sasama* „membuat bahagia hati orang lain‟ sehingga terhindar jauh dari konflik.
(3) Sosok yang selalu mawas diri, selalu *mamangun martamartani* „mawas diri‟ sehingga tidak salah bersikap, serta terus menerus mengawal sikap dan tidak tanduknya agar tidak menyakiti hati orang lain.
(4) Sosok yang selalu *masah amemasuh budi* „mengasah dan menyempurnakan budi‟ akan terhindar dari watak mudah berprasangka buruk, suka menggunjing dan memfitnah, *pendhak-pendhak angendhak gunaning janma* „selalu meremehkan kemampuan orang lain‟, akhirnya malu dan menebar angkara (mudhar angkara).
(5) Sosok yang selalu menawarkan sifat pemaaf, "*... den ngaksama kasisipaning sesami, sumimpanga inglaku dur* „memberi maaf atas kesalahan sesame, menghindari perilaku yang salah‟ dan pada bagian lain kembali ditulis "*....semune ngaksama/sasamane bangsa sisip/sarwa sareh saking mardimartatama*".
(6) Sosok yang *lila lamun kelangan nora gegetun/ trima yen ketaman/sakserik sameng dumadi/tri legawa nalangsa srah ing Bathara* „iklas bila kehilangan tiada penyesalan, sabar ketika hati disakiti, lapang dada dan berserah diri kepada Tuhan.‟

Konsep Social Organism dalam Serat Wedhatama menunjukkan adanya tiga prinsip dasar kehidupan yang dinamis, yaitu :

1. Prinsip Pengaturan diri
   Prinsip pengaturan diri adalah sebuah sistem sosial yang yang mandiri. Peserta didik didorong untuk mampu menyiapkan dirinya sebaik mungkin di tengah kehidupan bersama, memiliki Identitas, pendidikan, ilmu pengetahuan, karakter, dan kompetensi tertentu di dalam kehidupannya.
2. Prinsip Pembaruan diri
   Prinsip pengaturan yang berjalan baik akan menumbuhkan kemampuan sistem hidup untuk terus menerus mendaur ulang agar dapat mempertahankan integritas kesadaran keseluruhan. Peserta didik didorong untuk mampu bekerjasama, saling mengisi dan bersinergi, sesuai kompetensi dan profesionalisme, mampu menyelesaikan setiap masalah dengan jalur yang *soft*, bukan konflik.
3. Prinsip keunggulan diri

Peserta didik digembleng agar memiliki kemampuan dan sistem hidup yang kreatif di dalam proses-proses pengetahuan, pengembangan, dan evolusi. Pribadi yang unggul tampak dari kemampuan dan komitnmen menjalani kehidupan, pralambang sosial, dan keutamaan hidup.

Epilog

Konsep social organism dalam Serat Wedhatama tampaknya masih relevan dimanfaatkan sebagai sumber pendidikan karakter. Nilai-nilai ajaran Serat Wedhatama dirangkum menjadi tiga prinsip dasar penopang menunjukkan dengan jelas adanya alur sejalan antara nilai pendidikan karakter dan social organism.

Konsep *social organism* dalam Serat Wedhatama melukiskan strategi mencapai kondisi keseimbangan dinamis yang dapat menjadi acuan bagi seluruh elemen pendidikan tentang konsep ideal sosok manusia berkarakter unggul di tengah kondisi lingkungan alam dan lingkungan sosial yang senantiasa bergerak dinamis. Kualitas pribadi, moral, ilmu pengetahuan, ketrampilan dan kecerdasan hidup disajikan sebagai sebuah dialektika komplementer dan oleh karenanya memiliki ketergantungan esensial antarunsur . Terima kasih

Daftar Pustaka

Abidin, Y. (2000). *Filsafat manusia: Memahami manusia melalui filsafat*. Bandung: Remaja Rosdakarya.

Bohn, D. (1981). *Quantum theory*. New York: Prentice-Hall.

Capra, F. (1997). *The turning point. Science, society, and rising culture*. New York: Batam Book.

Dhanu, P.P., dkk. (2010). *Ensiklopedi sastra Jawa*. Yogyakarta: Elmatera Publishing.

Dubos, R. (1968). *Man, medicine, and environment*. New York: Praeger.

Mangadeg, Y. (1975). *Terjemahan Wedhatama*. Surakarta: Senat.

Mulder, N. (2001). *Mistisisme Jawa : Ideologi di Indonesia*. Yogyakarta: LKiS.

Pruwitt, D.G. & Rubin, J.Z. (1996). *Social conflict escalation, stalemate, and settlement*. USA: Mc Graw-Hill, Inc.

Purwanto. N. (2007). *Ilmu Pendidikan Teoritis dan Praktis*, Bandung : PT Remaja Rosdakarya Offset.

Rasjidi, H.M. (1971). *Islam dan kebatinan*. Jakarta: Yayasan Isalm Study Club Indonesia.

Samani, M. & Hariyanto. (2012). *Konsep dan Model Pendidikan Karakter*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.

Simuh. (1996). Sufisme Jawa: Transformasi tasawuf Islam ke mistik Jawa. Yogyakrta: Yayasan Bentang Budaya.

Yunus, M. (2005). *Pokok-pokok Pendidikan & Pengajaran*. Jakarta: PT Hindakarya Agung.

REVITALISASI *CARITO* ANAK MINANGKABAU: ANTARA ADA DAN TIADA

SATYA GAYATRI [30]

Abstrak

Kebudayaan Minangkabau dominan budaya lisannya tetapi, budaya lisan itu hampir punah terutama carito anak Minangkabau. Masyarakat Minangkabau khususnya anak-anak tidak lagi mengenal carito dari daerahnya. Namun, belum ada aksen yang signifikan untuk melestarikan carito anak Minangkabau, padahal carito anak Minangkabau masih tersimpan dalam memori beberapa anggota masyarakat. Buktinya, tidak ditemuinya carito anak dalam surat khabar yang khusus untuk anak-anak yang telah ada sejak tahun 1931. Demikian juga halnya informasi beberapa penelitian cerita anak juga tidak menemukan carito anak dari Minangkabau. Jika dibandingkan dengan etnis lain menemukan cerita anak yang menggunakan bahasa daerah setempat. Demikian juga halnya di dunia pendidikan terutama dalam pengajaran Budaya Alam Minangkabau, carito anak Minangkabau dalam kurikulumnya juga tidak muncul. Berbeda kondisinya dari daerah lain yang berusaha melestarikan dan mengangkat kembali cerita dari budaya masing-masing. Makalah ini akan menyoroti kondisi real untuk revitalisasi carito anak Minangkabau terutama di dunia pengajaran karena wadah ini merupakan sarana yang tepat untuk memperkenalkan, mengangkat, dan melestarikan carito anak Minangkabau kepada generasi yang akan datang. Hal ini disebabkan karena carito anak mengandung kearifan lokal (logal genius) yang masih dapat diperkenalkan kepada anak-anak.

Kata Kunci: Revitalisasi, *Carito* Anak Minangkabau, Dokumentasi, Pengajaran Budaya Alam Minangkabau

Pendahuluan

Suku bangsa Minangkabau terkenal dengan budaya lisannya mengingat segala aspek kehidupan bermasyarakatnya dituangkan dalam bentuk lisan. Bahasa yang diucapkannya seperti ajaran, sejarah, nasihat, norma-norma, perbincangan, bahkan hukum dan peraturan, bersifat lisan yang mereka sebut dengan *kato*[31] (Anwar, 1995:107). Namun, budaya lisan ini sudah sangat sedikit sekali dijumpai dalam budaya Minangkabau salah satunya adalah *carito* [32] anak Minangkabau. Banyak faktor yang menyebabkan hilangnya *carito* anak Minangkabau di masyarakat, termasuk tidak adanya kesinambungan antara budaya lisan dengan budaya tulis. Sweeney (1998:88-89) menyatakan bahwa hampir di seluruh dunia pada akhir abad ke-20 ini sukar mencari masyarakat yang tidak terpengaruh oleh tulisan, apalagi

[30]. Staf Pengajar Sastra Daerah Minangkabau, Fakultas Ilmu Budaya Universitas Andalas Padang dan kandidat Doktor dari Universitas Gajah Mada. Email satyagayatri_fsua@yahoo.co.id. Kandidat doktor di Fak. Ilmu Budaya UGM

[31] . Menurut Navis (1984:98-99 dan Nasroen (1957:59-61, *kato pusako* adalah kata warisan yang turun-temurun sejak nenek moyang dan tidak dapat diubah-ubah. *Kato* ini mengandung nilai-nilai falsafah serta hokum dan peraturan yang dijadikan dasar dan pedoman dalam kehidupan. *Kato* bagi masyarakat dipahami bukan semata-mata menurut ilmu bahasa, melainkan seluruh yang diucapkan manusia. *Kato* juga mempunyai nilai, jenis, *langgam, tuah*, dan sebagainya yang dapat ditafsirkan dalam jumlah yang empat atau dalam jumlah kelipatan empat, yang disebut *kato nan ampek* (kato yang empat), yakni *kato pusako, kato mupakaik, kato dahulu*, dan *kato kudian*.

[32] . *Carito* sama pengertiannya dengan cerita dalam bahasa Indonesia. Dalam kamus bahasa Minangkabau Indonesia *carito* sama dengan *kaba* atau ada juga yang menyebut dengan *koba* (Dipertuan, 2002: 129).

oleh media elektronik. Nyatanya dalam *carito* anak Minangkabau bukti tertulisnya boleh dikatakan saat ini tidak ditemukan lagi.

Kesinambungan antara sastra lisan dengan sastra tulis telah diperlihatkan dalam sastra lisan di Minangkabau yaitu *kaba*[4]. Bertahannya sastra lisan *kaba* karena telah dilakukan transkripsinya dari lisan menjadi tertulis, meskipun pada awalnya, *kaba* diwariskan dalam bentuk lisan. Sampai saat ini, penerbitan *kaba* masih terus dilakukan oleh penerbit Pustaka Indonesia yang berpusat di Bukittinggi yang telah berdiri sejak tahun 1940-an (Sunarti, 2013:77). Meskipun demikian, *kaba* dalam bentuk lisan masih banyak dalam memoripara pewaris pasif di Minangkabau.

Berbeda kenyataannya dengan *carito* anak Minangkabau, jika ditelusuri lebih jauh *carito* anak Minangkabau masih tersimpan dalam memori masyarakat pendukungnya dan belum dilakukan revitalisasinya. Oleh karena itu, bukti tertulis *carito* anak Minangkabau tidak ditemukan. Telah banyak pernyataan yang mengungkapkan bahwa dunia anak akrab dengan bermain. Sambil anak-anak bermain orang tua juga bisa melakukan „sesuatu" melalui bercerita. Anak-anak pada dasarnya suka bercerita yang berkembang melalui imajinasi mereka. Cerita dapat menyenangkan anak sebagai penikmatnya karena cerita memberikan sisi kehidupan dan pengalaman kehidupan manusia dengan cara yang lain. Cerita juga bermanfaat dan mengandung nilai-nilai kehidupan yang dapat diresapi dan dicerna oleh siapapun termasuk anak-anak. Cerita juga bisa dijadikan sarana penuntun perilaku yang baik dan sekaligus dapat mengkritik prilaku yang kurang baik namun tidak menyakitkan hati (Musfiroh, 2008:31). Untuk itu perlu dilakukan generalisasi bercerita yang dapat dilakukan secara informal di lingkungan keluarga atau secara formal di dalam dunia pendidikan. Makalah ini akan melihat kegiatan yang telah dilakukan untuk merevitalisasi *carito* anak Minangkabau terutama di dunia pendidikan dalam pembelajaran Budaya Alam Minangkabau yang tergabung dalam mata pelajaran muatan lokal di Sumatra Barat. Tujuan muatan lokal agar anak didik memiliki bekal kemampuan dan keterampilan serta pengetahuan mengenai daerahnya yang berguna bagi dirinya maupun lingkungan masyarakat pada umumnya; dan memiliki sikap dan perilaku yang selaras dengan nilai-nilai/aturan-aturan yang berlaku di daerahnya, serta melestarikan dan mengembangkan nilai-nilai luhur budaya setempat dalam rangka menunjang pembangunan nasional (Peraturan Menteri Pendidikan dan kebudayaan RI Nomor 81A tentang Implementasi Kurikulum 2013).

Tujuan atau Ruang Lingkup

Uraian ini bertujuan untuk melihat bagaimana revitalisasi yang dilakukan dan bentuk apa aktivitas tersebut untuk mempertahankan salah satu aset budaya Minangkabau terutama *carito* anak Minangkabau. Revitalisasi ini diamati dalam pendidikan formal dalam kurikulum Budaya Alam Minangkabau (BAM) di sekolah dasar pada kelas rendah. Hal ini penting mengingat materi *carito* anak Minangkabau cocok diberikan pada anak-anak. Sebelum masuk bagaimana cara yang dilakukan untuk revitalisasi *carito* anak itu terlebih dahulu ditampilkan posisi *carito* anak Minangkabau dalam kerangka ilmu folklor secara umum.

Selanjutnya, tulisan ini juga melakukan perbandingan pada materi kurikulum muatan lokal di luar Sumatra Barat yaitu kurikulum Bahasa dan Sastra Sunda dan Bahasa dan Sastra

3. *Kaba* merupakan salah satu jenis tradisi lisan Minangkabau. *Kaba* merupakan tradisi lisan yang berbentuk prosa. Dilihat dari segi gaya bahasanya, *kaba* merupakan produk khas Minangkabau yang sangat populer dan utama. Menurut Navis (1984:243) dan Junus (1984:17□, *kaba* berasal dari bahasa Arab *akhbar* yang dilafalkan ke dalam bahasa Indonesia menjadi *khabar* dan ke dalam bahasa Minangkabau menjadi *kaba*. Kabar juga berarti

berita. Hal ini diperkuat oleh pantun yang sering ditemui pada pembukaan *kaba* yang berbunyi *dari langik tabarito, tibo di bumi jadi kaba* (dari langit terberita, tiba di bumi jadi kabar. Dalam berbagai ungkapan, istilah *kaba* sering didahului oleh istilah (cerita sehingga selalu disebut *curito* (cerita atau yang lazim disebut *kaba barito* (kabar berita. Menurut bahasa Sanskerta, *kaba* berarti senda gurau atau pelipur lara. Oleh karena itu, *curito kaba* (cerita kabar dapat dipahami pula sebagai cerita pelipur lara.

Jawa terutama menyoroti penanganan cerita dari daerah tersebut. Dengan membandingkan itu diharapkan dapat memberikan nilai positif untuk merevitalisasikan *carito* anak yang telah hampir tidak dikenal oleh anak-anak saat ini.

Pembahasan

a. *Carito* Minangkabau bagian dari Folklor

Carito anak Minangkabau ini bersifat lisan yang diwariskan dari suatu generasi ke generasi selanjutnya melalui lisan. *Carito* anak Minangkabau merupakan salah satu bentuk dari folklor. Pengertian folklor secara keseluruhan adalah sebagian kebudayaan suatu kolektif, yang tersebar dan diwariskan turun-temurun, diantara kolektif macam apa saja, secara tradisional dalam versi yang berbeda, baik dalam bentuk lisan maupun disertai dengan gerak isyarat atau alat bantu pengingat (*mnemonic device*). Menurut Alan Dundes, *folk* berarti kolektif, yaitu sekelompok orang yang memiliki ciri-ciri pengenal fisik, sosial, dan kebudayaan sehingga dapat dibedakan dari kelompok lainnya. *Lore* berarti tradisi *folk*, yaitu sebagian kebudayaan yang diwariskan turun-temurun secara lisan atau melalui contoh yang disertai gerak isyarat atau alat bantu pengingat (Danandjaja, 1984:1-2 dan 1994:3-5. Sastra lisan lazim juga disebut dengan cerita rakyat sekaligus juga merupakan salah satu bentuk folklor lisan. Menurut James Danandjaja (1991 dan Simatupang, 2011) sastra lisan ini disebut juga „cerita prosa rakyat".

Ciri-ciri sastra lisan *pertama*, penyebarannya dilakukan secara lisan yaitu dari mulut ke mulut. *Kedua*, sastra ini lahir dalam masyarakat yang belum mengenal tulisan, sebagai masyarakat niraksara. *Ketiga*, kemungkinannya untuk punah sangat besar. *Keempat*, memiliki banyak varian. *Kelima*, diwariskan secara turun-temurun, dan *keenam* dianggap sebagai milik bersama, sebagai aktivitas komunal, oleh karena itu pada umumnya tidak mencantumkan nama penulis, sebagai anomin, secara relatif bernilai estetis, bahkan sakral. Sastra lisan tidak mementingkan fakta serta kebenaran dan sastra lisan juga bisa memberikan hiburan dan pengajaran (Ratna, 2014:322 dan Sikana, 2007:16-18).

Carito anak Minangkabau juga diwariskan dari suatu generasi ke generasi selanjutnya secara lisan. Seorang mempelajari sebuah *carito* hanya dengan memperhatikan, mendengar, dan merekamnya melalui ingatannya sampai dia mampu *mancaritokan* kembali kepada orang lain. Sesuai dengan ciri dari sastra lisan yang bersifat anonim maka *carito* anak Minangkabau juga tidak diketahui siapa penciptanya. *Carito* itu sudah diterima oleh masyarakat demikian adanya dan dianggap milik bersama dan sebagai aktivitas komunal. Mengingat sifat demikian dari sebuah *carito* anak Minangkabau perlu penataan yang profesional supaya aset budaya ini tidak hilang begitu saja. Jika dibiarkan hal ini jelas akan mengakibatkan hilang tak berbekas. Kenyataan ini sudah sudah hampir diterlihat terhadap *carito* ini. Cara yang dilakukan terhadap sastra lisan Minangkabau di atas, sangat berbeda kenyataannya dengan *carito* anak dalam bentuk lisan, yang lazim disebut dengan *carito* anak Minangkabau.

Mengingat sifat dari *carito* anak itu seharusnya dilakukan dokumentasi secepat mungkin. Jika tidak dilakukan penyelamatan maka *carito* anak akan hilang seperti yang ditemukan di beberapa wilayah Minangkabau. Kalau dibandingkan dengan cerita dari Jawa atau Sunda masih ada ditemukan cerita yang berasal dari daerah tersebut dan ditemukan dalam bentuk tertulis. Beda halnya dengan *carito* anak Minangkabau selain dari *carito* Malin Kundang yang

memang telah dilakukan penulisan ulang dari berbagai pihak. Kenyataan yang sangat berbeda dengan *carito* anak yang masih tersimpan dalam memori masyarakatnya.

2. *Carito* Anak Minangkabau dalam Kurikulum Budaya Alam Minangkabau

Budaya lisan Minangkabau terutama untuk *carito* anak Minangkabau tidak direvitalisasikan dengan baik. Indikasi ini telah berlangsung lama. Dari beberapa hasil penelitian tidak menemukan adanya *carito* anak Minangkabau. Masyarakat hanya kenal dengan *carito* Malin Kundang yang sampai sekarang memang banyak beredar dalam bentuk tulisan. Sementara itu, masih banyak cariito anak Minangkabau yang masih tersimpan dalam memori anggota masyarakat Minangkabau. Sederetan *carito* anak itu diantaranya *caritoBatu Manangih, Batu Payuang, Batu Bujang Juaro, Batu Kodi, si Bunsit* dan masih banyak *carito* yang beredar di masyarakat. Namun *carito* ini didokumentasikan dengan baik dan jika dibiarkan *carito* hilang bersama meninggalnya penuturnya.

Kenyataan ini sudah terindikasi dari penelitian yang dilakukan oleh Christantiowati (1993) tidak menemukan *carito* anak dalam bahasa Minangkabau. Dia telah melakukan penelusuran di berbagai percetakan seperti penerbitan missionaris, percetakan negara, percetakan swasta Belanda, penerbitan Cina peranakan, dan penerbitan bumi dan hanya menemukan cerita anak dalam bahasa Jawa, Sunda, Melayu, Madura, Batak, Bali, dan Kaili (dalam Sarumpaet, 2010:10). Walaupun penelitian ini sudah berjalan lama, namun tidak tertutup kemungkinan telah dilakukan penulisan terhadap *carito* anak Minangkabau, tetapi hal ini tidak singnifikan. Hal ini cukup beralasan, karena selama penelusuran kepustakaan yang lakukan belum ada terlihat *carito* anak Minangkabau beredar. Bersamaan dengan itu ditemukan aksara dari berbagai daerah (aksara Jawa, Bali, Sunda, Bugis, Karo, Mandailing, Lampung, Rejang, dan aksara Toba) yang bisa menjaga kelangsungan sastra lisan serta menompang perkembangan sastra lama (Ratna, 2014) namun aksara dari Minangkabau tidak ditemukan sehingga sastra tradisional terabaikan contohnya kasus *carito* anak Minangkabau ini.

Terlihat dari penelusuran Sunarti (2013) pada 2 buah surat khabar khusus anak-anak di Minangkabau juga tidak menemukan adanya *carito* anak Minangkabau yaitu surat bulanan untuk anak-anak yang terbit pada tahun 1931 dan surat kabar bulanan untuk anak-anak yang diberi nama "Pelipoer Hati". Surat khabar pertama administrasi dan redaksinya bertempat di I.N.S Kayu Tanam, Sumatra Barat dan kedua terbit pertama kali pada tahun 1935 oleh "Equator" di Fort De Kock yang sekarang bernama Bukittinggi. Meskipun surat kabar itu terbit di Minangkabau, tetap tidak memuat *carito* untuk anak yang menggunakan bahasa Minangkabau. Bahasa dalam surat kabar itu adalah bahasa Melayu dengan materi berupa teka-teki, cerita jenaka, ilmu pengetahuan, cerita-cerita lucu dari budaya setempat, dan lainlain (Sunarti, 2013:221-226).

Tidak ditemuinya *carito* anak dalam bahasa Minangkabau waktu itu, mengindikasikan *carito* anak Minangkabau tidak direvitalisasikan. Kenyataan ini disebabkan karena orang Minangkabau mempunyai kemampuan yang hampir sama untuk menguasai bahasa Melayu dan bahasa Minangkabau. Di samping itu, orang Minangkabau dalam menulis menggunakan bahasa Melayu yang terlihat pada awal munculnya penerbit dan percetakan di Minangkabau. Penyebab lain adalah adanya pandangan dari penjajah masa itu (Belanda) yang memisahkan penggunaan bahasa Minangkabau dengan bahasa Melayu. Bahasa Minangkabau merupakan bahasa ibu, sedangkan bahasa Melayu merupakan bahasa tulis untuk orang Minangkabau (ibid: 228-229). Pendapat ini juga diperkuat oleh Medan menyatakan bahwa bahasa Minangkabau tidak mempunyai tradisi tulisan karena tradisi tulisan merupakan tradisi relatif baru. Sejalan dengan itu, pengenalan tradisi tulis di Minangkabau sejalan dengan pengenalan

bahasa Melayu melalui ejaan Arab-Melayu. Oleh karena itu, masyarakat Minangkabau cendrung menggunakan bahasa Melayu (sekarang bahasa Indonesia) untuk bahasa tulis (dalam Yusuf, 1994:132).

Melihat kondisi di atas dapat dinyatakan bahwa *carito* anak Minangkabau tidak direvitalisasikan dengan baik. Tidak ada ikhtiar yang serius untuk melakukan penyelamatan terhadap *carito* anak itu. Kondisi ini sudah berlangsung lama seperti yang ditemukan dari data penelitian yang dilakukan oleh Sastri (2013). Selanjutnya, akan dilihat dalam pendidikan formal, apakah dunia pendidikan menjadikan *carito* anak sebagai bahan yang diberikan kepada siswa terutama di tinggat sekolah dasar di kelas rendah yaitu kelas satu, dua, dan tiga, atau mungkin materi *carito* anak tidak ditemukan sama sekali dalam kurikulum tersebut.

Kurikulum Budaya Alam Minangkabau yang telah dilaksanakan sejak tahun 1995 yang berfungsi untuk; 1memberikan pengetahuan dasar terhadap siswa tentang BAM sebagai bagian dari kebudayaan nasional, 2 memupuk dan menumbuhkan rasa cinta dan penghargaan terhadap alam Minangkabau dalam rangka memupuk rasa cinta terhadap kebudayaan nasional, 3 mendorong siswa agar menghayati dan menerapkan nilai-nilai BAM yang relevan dalam kehidupannya, 4 memberikan dorongan kepada siswa untuk menggali, melestarikan, dan mengembangkan BAM dalam rangka memupuk dan mengembangkan budaya nasional (Depdikbud Kanwil Prop. Sumatra Barat, 1994. Namun, kenyataannya dari kurikulum BAM baik di tingkat SD maupun SLTP lebih dominan menekankan kecerdasan logika. Padahal sasaran BAM adalah mental dan spritual**.** Fenomena pendidikan umum di Indonesia amat menekankan kecerdasan logika (kekuatan otak kiri, IQ) dan kurang mengeksplotasi bentuk kecerdasan lain terutama kecerdasan kreatif (kekuatan otak kanan, EQ) (Sachari, 2008:).Demikian juga halnya dengan kurikulum BAM.Dari beberapa pendapat menyatakan bahwa kurikulum BAM terlalu padat dan tidak sesuai dengan tingkat perkembangan peserta didik. Materi yang terlalu padat ini jelas tidak mampu dikuasai oleh guru yang hanya diambilkan dari berbagai bidang keilmuan. Jika diperhatikan dalam *carito* anak Minangkabau mengandung nilai-nilai spritual dari anak didik dan materi bercerita sangat cocok sekali diberikan pada anak-anak di usia sekolah dasar. Hal yang sama juga telah diungkapkan oleh Musfiroh (2008:81-100) bahwa cerita anak terdapat manfaatnya yaitu 1) membantu pembentukan pribadi dan moral anak, 2) menyalurkan kebutuhan imajinasi dan fantasi, 3) memacu kemampuan verbal anak, 4) merangsang minat menulis anak, 5) merangsang minat baca anak, dan 6) membuka cakrawala pengetahuan anak.

Dalam kurikulum BAM untuk tingkat SD kelas IV misalnya, sudah diajarkan tentang kelarasan, daerah luhak, rantau, batas-batas wilayah Minangkabau menurut tambo, randai, dan bentuk-bentuk silat tradisional. Materi ini cukup berat untuk diajarkan pada masa ini. Mengingat pada masa ini (anak-anak) merupakan masa bermain sambil belajar. Oleh sebab itu, jangan diberikan materi yang terlalu padat. Lagu tradisional anak-anak, permainan tradisional Minangkabau atau legenda-legenda yang ada di sekitar lingkungannya barangkali relevan diberikan masa ini. Pada hal, lagu, permainan tradisional, dan *carito* yang sudah tidak dikenali lagi oleh anak-anak sekarang syarat dengan nilai-nilai, nilai sosialisasi dan filosofis yang ada di dalamnya.

Pelaksanaan pengajaran BAM jika dibandingkan dengan pelaksanaan pengajaran bahasa dan sastra Jawa dalam muatan lokal di Jawa Tengah, DIY, dan Jawa Timur maka pelaksanaan di daerah tersebut jelas lebih baik dan tersistematis. Pendidikan untuk bahasa dan sastra Jawa telah dimulai dari tingkat SD sampai perguruan tinggi. Terbukti dilahirkannya suatu keputusan dari ketiga gubernur dari tersebut untuk melaksanakan pengajaran bahasa Jawa di pendidikan formal.

Di samping itu, melihat materi yang diberikan terutama menyangkut bahasan ini berupa cerita anak-anak dimasukkan ke dalam kurikulumnya. Dengan membandingkan kurikulum dari dua etnis ini terlihat ada perhatian untuk mengangkat kembali cerita anak-anak yang terdapat di masing-masing daerah. Diantara materi tersebut adalah adanya materi dongeng dan cerita dalam kurikulum Bahasa dan Sastra Sunda dan adanya wayang, dolanan, dan guguritan dalam kurikulum Bahasa Jawa[33].

Di antara materi yang memuat berhubungan dengan cerita dari daerah diantaranya mendengarkan cerita atau dongeng, memerankan tokoh tertentu dalam dongeng sesuai dengan karakternya, mengapresiasi cerita atau mendongeng, mengapresiasi cerita atau guguritan, mengapresiasi cerita wayang, menceritakan dan mendengarkan dongeng, dan lain-lain yang berkaitan dengan cerita dari derah setempat.

Dilihat lagi pada kurikulum Bahasa dan Sastra Sunda SD/MI tahun 2006 di kelas I sampai kelas VI selalu ada materi tentang isi dongeng, menyimak dongeng, dan membaca dongeng[34]. Rancangan kurikulum ini di masing-masing tingkatan tentu disesuaikan dengan tingkat pemahaman anak terhadap dongeng itu.

Sangat berbeda dengan materi yang diberikan pada kurikulum BAM yang telah diterapkan selama ini yang tidak menyinggung sama sekali *carito* yang berasal dari daerahnya. Berkaitan dengan materi *carito* anak-anak yang sangat cocok diberikan pada sekolah dasar, malahan memuat materi yang terlalu jauh dari dunia anak-anak, seperti perkawinan, kelarasan dan lain-lain. Ini merupakan pekerjaan yang harus direvisi oleh intansi terkait supaya sasaran pembelajaran ini tercapai.

Kesimpulan

Dari makalah ini dapat disimpulkan bahwa *carito* anak Minangkabau belum dilakukan revitalisasi dengan baik dan telah berlangsung sejak lama sampai sekarang. Terbukti tidak ditemukannya *carito* anak Minangkabau dalam bentuk tertulis padahal *carito* anak masih ada dalam memori masyarakat dan bisa hilang bersama meninggalnya pemiliknya.

Selain itu, terbukti pembelajaran Muatan Lokal di Sumatra Barat terutama dalam kurikulum Budaya Alam Minangkabau juga tidak memuat materi *carito* anak Minangkabau. Padahal materi ini cocok diberikan kepada anak-anak walaupun *carito* anak di Minangkabau masih tersimpan dalam memori anggota masyarakat. Jika dibandingkan dengan daerah lain dalam kurikulum muatan lokalnya memuat cerita dari daerah mereka masing-masing. Masuknya *carito* anak Minangkabau dalam kurikulum Budaya Alam Minangkabau merupakan aktifitas untuk merevitalisasikan cerita tersebut.

Oleh sebab itu, disarankan kurikulum Budaya Alam Minangkabau disarankan untuk direvisi sesuai dengan perkembangan anak didik agar tujuan pembelajaran tercapai serta dapat mewariskan nilai-nilai budaya Minangkabau secara umum.

Daftar Pustaka

Anwar, Khaidir. 1995. *Beberapa Aspek Sosio-Kultural Masalah Bahasa*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press

Dt Yang Dipertuan, Abdul Kadir Usman. 2002. *Kamus Umum Bahasa Minangkabau Indonesia*. Padang: Anggrek Media.

[33] .Kurikulum Mata Pelajaran Muatan Lokal (Bahasa Jawa) untuk Jenjang Pendidikan SD/SDLB/MI, SMP/ SMPLB/ MTsN Negeri dan Swasta Propinsi Jawa Tengah. 2010 Pemerintah Propinsi Jawa Tengah Dinas Pendidikan

[34] . Kurikulum Bahasa dan Sastra Sunda SD/MI Tahun 2006

Danadjaja, James. 1984. *Folklor Indonesia Ilmu Gosip, Dongeng, dan lain-lain*. Jakarta: Grafiti

Depdikbud Kanwil Prop. Sumatra Barat, 1994. Kurikulum Muatan Lokal. Padang.

Junus, Umar. 1984 *Kaba dan Sistem Sosial Minangkabau*. Jakarta: Balai Pustaka.

Kurikulum Bahasa dan Sastra Sunda Tahun 2006. Standar Isi Bahasa Sunda SD http://suhayasip.blogspot.com/2012/05/standar-isi-bahasa- sunda- sd.html. Diakses tgl 17 Jan 2013

Musfiroh, Tadkiroatun. 2008. *Memilih, Menyusun, dan Menyajikan Cerita untuk Anak Usia Dini*. Yogjakarta. Tiara Wacana.

Nasroen, M. 1957. *Dasar Falsafah Adat Minangkabau*. Djakarta: Pasaman

Navis, A,A. 1984. *Alam Terkembang Jadi Guru Adat dan Kebudayaan Minangkabau*. Jakarta: Grafiti Pers.

Peraturan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 81A tentang Implementasi Kurikulum 2013

Sachari, Agus. 2008. "Pendidikan Seni Budaya Untuk Siswa SMA sebuah Pandangan Tentang Kurikulum Kreatif & Terintegratif Bidang Seni Rupa" Makalah disampaikan dalam bedah buku *Budaya Visual Indonesia* tanggal 28 Juni 2008. Padang. Lembaga Penjaminan Mutu Pendidikan Sumatra Barat.

Simatupang, G. R. Lono Lastoro. 2011. "Penelitian Cerita Rakyat". Makalah disampaikan dalam Kegiatan Peningkatan Mutu Tenaga Teknis Balai Bahasa Yogyakarta, di Hotel University, Sleman, 2 – 3 Nopember 2011

Sweeney, Amin. 1998. "Surat Naskah Angka Bersuara; Ke Arah Mencari Kelisanan", hal 83102, dalam Pudentia, MPSS (ed.). Metodologi Kajian Tradisi Lisan. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan Yayasan Asosiasi Tradisi Lisan

Ratna, Nyoman-Kutha, 2014. *Peranan Karya Sastra, Seni, dan Budaya Dalam Pendidikan Karakter*. Yogjakata: Pustaka Pelajar.

Sikana, Nana. 2007: 16. *Teras Sastera Melayu Tradisional*. Singapura: Karya.

Yusuf, M. 1994: 132. "Persoalan Transliterasi dan Edisi Hikayat Tuanku Nan Mudo Pagaruyung (Kaba Cindua‟ Mato)". Tesis. Program Pascasarjana Universitas Indonesia

PENGAJARAN TRADISI BERBALAS PANTUN DAN POTENSINYA DALAM PENGEMBANGAN KECERDASAN DAN PEMBENTUKAN KARAKTER GENERASI MUDA INDONESIA*

Dr. Silvia Rosa, M. Hum
Fakultas Ilmu Budaya Universitas Andalas

Abstrak

Pengajaran pantun di kalangan generasi muda Indonesia saat ini adalah sebuah kelangkaan. Baik di lingkungan pendidikan formal, maupun dalam lingkungan non formal. Sekolah formal, baik SD, SMP, dan SMA sesungguhnya adalah sebuah wadah yang memungkinkan untuk mengemban fungsi pewarisan tradisi berpantun di kalangan generasi muda, dan juga sekaligus menjadi tempat untuk merekonstruksi tradisi intelektual generasi muda agar fasih dan bijak berkomunikasi melalui tradisi berbalas pantun. Kemampuan berkomunikasi melalui seni berbalas pantun adalah sebuah cermin kecerdasan berpikir dan trampil mengolah makna melalui diksi pilihan. Kemahiran tersebut hanya mampu dilakukan oleh orang yang terbiasa berpikir cepat, tepat dan estetis. Tuntutan seperti itu hanya dimungkinkan untuk dipenuhi oleh orang-orang yang cerdas dan bercita rasa baik, halus, dan indah. Apabila generasi muda Indonesia mulai dibangkitkan untuk terbiasa dan senang serta mencintai tradisi berbalas pantun ini di lingkungan sekolah formal, dan juga dalam lingkungan non formal, alangkah halusnya cita rasa dan budi pekerti generasi muda Indonesia kedepan. Mereka tidak perlu harus berkata-kata kasar, kotor, dan menyakitkan untuk mengungkapkan kekecewaan, kemarahan, dan pikiran-pikiran negatif lainnya. Saling pengertian, tenggang rasa, citra generasi muda Indonesia yang estetis, cerdas dan berbudi pekerti yang baik tentu akan tercipta di seluruh penjuru tanah air tercinta ini,tanpa perlu lagi saling menghina,mencaci maki walaupun saling berbeda pendapat.

Kata Kunci: pengajaran, pantun, pembentukan karakter, generasi muda.

Pendahuluan

Pantun merupakan salah satu bentuk puisi lama yang terdapat hampir di semua lingkungan budaya masyarakat Indonesia tercinta ini. Suku bangsa Aceh, Batak, Baduy, Melayu, Minangkabau, Sunda, Jawa, Sasak, Ternate, Dayak, dan suku bangsa lainnya di Indonesia memiliki khasanah pantun yang melimpah. Suku bangsa Minangkabau, salah satunya, mempunyai banyak sekali pantun-pantun, yang lazim dikutip dan bahkan dipakai sebagai salah satu gaya dalam berkomunikasi lisan.

Orang Minangkabau merasa tidak beradat jika tidak mampu berpantun, walaupun hanya sekedar mengulang mengucapkan kembali saja, pantun-pantun yang sudah banyak terdapat dalam khasanah kesusasteraan Minangkabau. Perasaan demikian dikongkretkan melalui salah satu pantun Minangkabau yang dikutip berikut ini:

Sarancak saelok ikolah parak Secantik seelok inilah parak *Indak*
badasun agak sabuah Tak berdasun barang sebuah *Sarancak*
saelok ikolah awak Secantik seelok inilah awak
Indak bapantun agak sabuah Tak berpantun barang sebuah

Pantun tersebut memperlihatkan betapa orang Minangkabau sangat dekat dengan kebiasaan menggunakan atau mengucapkan pantun dalam situasi komunikasi sehari-hari, baik dalam peristiwa formal/resmi maupun non formal. Akan tetapi, kebiasaan demikian perlahan berangsur surut dan redup. Generasi muda kini cenderung tidak familiar dengan tradisi

berpantun dan atau menggunakan pantun dalam komunikasi sehari-hari. Penggunaan pantunpantun dalam situasi komunikasi, baik lisan maupun tulisan dipandang sebagai tradisi kuno, tidak terbuka, dan sulit untuk dilakukan. Pada satu sisi, kesulitan muncul terutama ketika proses memproduksi pantun untuk mewakili pikiran yang akan disampaikan. Seterusnya, pada tahap kegiatan merangkai keterpaduan antara sampiran dengan isi, dan juga pada tahap mempertimbangkan penyusunan unsur permainan bunyi (rima) yang akan melahirkan efek estetika sebuah pantun. Pada sisi yang lain, generasi muda sekarang cenderung memiliki karakter terbuka dan blak-blakan, bahkan tak jarang terkesan vulgar. Kondisi demikian telah turut membangun jarak mereka dengan tradisi berpantun dalam kehidupan sehari-hari.

Kegiatan berpantun menghendaki kehalusan budi pekerti dan bahasa, cita rasa estetika, yang baik dalam memproduksi sebuah pantun untuk mewakili ide/ gagasan. Proses memproduksi sebuah pantun juga memerlukan kecepatan berpikir dan kecerdasan intelektual. Oleh karena itu, menghidupkan kembali tradisi berpantun di kalangan generasi muda, baik di lingkungan pendidikan formal maupun non formal adalah suatu keharusan penting yang dapat diprogramkan kedepan. Pemogramannya dapat didesain melalui materi pengajaran sastra. Pengajaran sastra di sekolah formal, selama ini, menurut hemat saya, belum berlangsung secara maksimal dalam mengemban tugas untuk mencerdaskan dan membentuk karakter generasi muda Indonesia. Padahal pengajaran sastra di sekolah formal berpotensi untuk menjadi alat dan sarana pembentuk karakter generasi muda Indonesia kedepan.

Pembahasan

Minimnya materi Pengajaran Sastra dalam Mata Pelajaran Bahasa Indonesia

Pengajaran sastra pada lingkungan sekolah formal, sejak SD sampai jenjang SMP dan SMA, belum berlangsung maksimal. Materi tentang sastra hanya menjadi bahagian kecil saja dalam pelajaran Bahasa Indonesia. Bahkan, materi sastra yang sudah merupakan porsi yang minimalis itu, masih saja diajarkan dengan teknik yang kontraproduktif. Alhasil, materi tentang sastra tidak menjadi sesuatu yang diminati oleh siswa-siswi, apalagi untuk menjadi materi favorite di kalangan siswa-siswi SD, SMP, dan SMA. Itu sesuatu yang jauh panggang dari api. Mengapa hal itu terjadi? Tidak lain karena dipengaruhi oleh tidak menariknya rancangan materi sastra dalam pengajaran mata pelajaran Bahasa Indonesia. Salah satu contoh dapat dibuktikan dari materi buku teks pelajaran Bahasa Indonesia untuk kelas 5 SD yang diterbitkan oleh Pusbuk Depdiknas tahun 2008 dan Penerbit Erlangga tahun 2007. Buku pertama terdiri atas 10 bab dan buku kedua terdiri atas 9 bab sebagaiman tampak pada kedua tabel berikut ini:

Bab	Topik Bahasan	Bab	Topik Bahasan
1	Kehutanan	1	Hiburan
2	Lingkungan	2	Kependudukan
3	Kesehatan	3	Keamanan dan Keselamatan
4	Olahraga	4	Ekonomi
5	Kedisiplinan	5	Pahlawan
6	Kepahlawanan	6	Pertanian
7	Kebudayaan	7	Lingkungan
8	Persahabatan	8	Kegiatan
9	Toleransi	9	Peristiwa
10	Informasi		

(Pusbuk Depdiknas, 2008) (Erlangga, 2007)

Buku pertama terdiri atas 10 topik bahasan yang disusun secara tematik: kehutanan, lingkungan, kesehatan, olahraga, kedisiplinan, kepahlawanan, kebudayaan, persahabatan, toleransi, dan informasi. Kesepuluh topik bahasan ini didesain untuk menemukan ide dalam suatu teks yang sudah dirancang secara tematik, membandingkan dua teks yang bedampingan, menemukan gagasan utama, menentukan kalimat utama dalam sebuah paragraf, dan kemudian diberikan latihan-latihan. Bahkan bab yang secara tematik berjudul kebudayaan (yaitu bab ke-7) pada buku pertama, tidak sedikitpun memperbincangkan tentang karya sastra, malahan membahas tarian rakyat, rumah adat, dan kain batik. Hal ini adalah sebuah kekacauan pemikiran yang benar-benar tak harus dimaafkan.

Berdasarkan data pada tabel tersebut tampak bahwa buku teks pelajaran Bahasa Indonesia sangat minim membahas materi tentang sastra. Buku yang diterbitkan oleh Pusat Perbukuan Nasional Depdiknas hanya mempunyai satu bab materi saja yang berdekatan dengan budaya, tetapi hanya menguraikan tentang tari bukan tentang sastra. Uraian tentang sastra tidak tersentuh sedikitpun, apalagi yang berkaitan dengan sastra lama, yaitu pantun. Sesungguhnya, uraian dan penjelasan tentang pantun dan tradisi berpantun kepada siswa siswi SD merupakan hal yang dapat direncanakan untuk menumbuhkan kecerdasan intetelektual dan kehalusan budi pekerti mereka.

Pada buku pelajaran Bahasa Indonesia untuk kelas 6 SD yang diterbitkan oleh Penerbit Platinum dan Erlangga, juga terlihat minimnya pembahasan tentang materi sastra tersebut. Buku teks pelajaran Bahasa Indonesia yang diterbitkan Platinum menyajikan 10 topik pembahasan materi Bahasa Indonesia yang bersifat tematik, namun tidak juga memberi ruang yang baik dan leluasa untuk uraian materi sastra lama, khususnya pantun. Demikian juga halnya dengan buku teks pelajaran Bahasa Indonesia yag diterbitkan oleh penerbit Erlangga yang terdiri atas 9 topik bahasan, tidak satu topikpun yang memberikan uraian tentang sastra, bahkan sastra lama, khususnya pantun. Tabel berikut ini lebih jelas memperlihatkan perbandingan kedua keadaan tersebut:

Bab	Topik Bahasan	Bab	Topik Bahasan
1	Pendidikan	1	Hiburan
2	Peristiwa	2	Komunikasi
3	Pertanian	3	Olahraga
4	Kesehatan	4	Pertanian
5	Hiburan	5	Kerajinan Tangan
6	Lingkungan	6	Kesehatan
7	Kegemaran	7	Lingkungan
8	Pahlawan	8	Kehidupan Masyarakat
9	Pekerjaan	9	Kegemaran
10	Komunikasi		

(Platinum, 2008) (Erlangga, 2007)

Keadaan yang tidak berbeda juga tampak di dalam buku pelajaran Bahasa Indonesia untuk SMA kelas XI semester I dan II berikut ini:

Bab	Topik Bahasan Semester I	Bab	Topik Bahasan Semester II
1	Galakkan Cinta Lingkungan	1	Mengkaji Nilai Kehidupan Melalui Cerpen

2	Gali Potensi Wisata Indonesia	2	Pengaruh Tayangan Televisi
3	Geliat Wirausaha Muda	3	Jagalah Lingkungan Kita
4	Gegar Nilai Imaji	4	Menuju Sistem Pertanian Organik
5	Giat Berkreasi	5	Permasalahan Pendidikan di Indonesia
6	Gempur Korupsi	6	

(Ika Setyaningsih dkk, 2013)

Berdasarkan tabel pemaparan materi pelajaran Bahasa Indonesia pada level sekolah SD dan SMA tersebut dapat diketahui bahwa buku teks mata pelajaran Bahasa Indonesia memang tidak memberikan ruang apresiasi yang baik terhadap pengajaran materi sastra, khususnya sastra lama berupa pantun. Hal ini terjadi terutama sejak kurikulum KTSP 2006 diberlakukan.

Apresiasi lebih baik terhadap materi sastra justru hadir dalam buku pelajaran SMP, ketika nama mata pelajarannya masih disebut dengan istilah mata pelajaran Bahasa dan Sastra Indonesia. Buku teks mata pelajaran Bahasa dan Sastra Indonesia yang diterbitkan oleh penerbit Erlangga itu terdiri atas 14 unit topik pembahasan. Sebanyak 4 unit topik bahasan diantaranya bernuansa sastra. Namun sayang sekali, buku ini sudah tidak terpakai lagi karena disusun berdasarkan KTSP 2004 yang sudah tidak berlaku lagi. Akan tetapi perhatian yang lumayan baik diwujudkan dengan dimunculkannya 4 unit materi yang relevan dengan bidang sastra, yaitu tentang puisi, cerpen, dongeng, dan juga ada secuplik uraian tentang kegiatan menulis dan berbalas pantun nasehat . Hanya ada 4 halaman dari 268 halaman buku yang tersedia, yang berisi uraian tentang kegiatan menulis pantun, yaitu dengan cara melengkapi sampiran yang telah disediakan. Sampiran yang akan dilengkapi tersebut berupa kutipan dari lagu daerah, yakni lagu "Rasa Sayange".

Sesungguhnya, topik bahasan yang terkait dengan pantun dan tradisi berbalas pantun ini penting dalam upaya pembentukan karakter siswa siswi sebagai generasi muda pewaris kebudayaan Indonesia. Oleh karena pantun dikenal luas dalam berbagai kelompok suku bangsa di nusantara ini, dalam berbagai bahasa daerah masing-masing, dan atau juga dalam Bahasa Indonesia. Tabel berikut ini memperlihatkan urutan materi/ topik bahasan buku pelajaran Bahasa dan Sastra Indonesia untuk siswa siswi SMP kelas VII, yang diterbitkan oleh Penerbit Erlangga.

Bab	Topik Bahasan
1	Pengalaman Mengesankan
2	Kita Merawat Alam, Alam Melindungi Kita
3	Hidup Adalah Perjuangan
4	Bersahabat Itu Indah
5	Komunikasi: Kebutuhan Dasar Manusia
6	Transportasi
7	Aktif Dalam kegiatan Kreatif
8	Susah memberi Maaf
9	Menapak Karier
10	Ketertiban
11	Belajar Dari Tokoh
12	Kepahlawanan Dalam Kehidupan Sehari-hari
13	Menjaga Kesehatan Sebelum Sakit
14	Belajar Dari Dongeng

(Erlangga, 2004)

Bertolak dari temuan data-data yang berkaitan dengan minimnya pengajaran sastra, khususnya sastra lama, yaitu pantun dalam mata pelajaran Bahasa Indonesia, kiranya perlu disikapi dengan lebih serius oleh lembaga dan atau penguasa pengambil kebijakan yang berkaitan dengan perumusan kurikulum mata pelajaran Bahasa Indonesia. Pengembalian nama mata pelajaran Bahasa Indonesia menjadi mata pelajaran Bahasa dan Sastra Indonesia mendesak untuk diperbaiki kembali. Keputusan untuk memisahkan atau meminggirkan materi pengajaran sastra dari pengajaran bahasa dalam mata pelajaran Bahasa Indonesia di negara kita tercinta ini – sebagaimana telah terjadi sejak pemberlakuan kurikulum KTSP 2066 – adalah keputusan yang keliru, dan harus diperbaiki kembali.

Faktor lain yang juga turut melemahkan potensi pengajaran sastra, khusus sastra lama yaitu pantun di sekolah formal, baik di tingkat SD, SMP, maupun SMA juga disebabkan oleh tidak memadainya kompetensi guru sebagai penyampai materi sastra itu sendiri. Guru-guru yang mengajar mata pelajaran Bahasa Indonesia adalah guru-guru yang tidak berbakat dalam bidang sastra. Salah satu contoh dapat dibuktikan dari mahasiswa STKIP-PGRI (Sekolah Tinggi Keguruan Ilmu Pendidikan) angkatan 2013 (sekitar 95 orang) yang saya ajar dalam mata kuliah Apresiasi Drama Indonesia pada semester ganjil tahun 2015 ini. Hanya 1-2 orang mahasiswa saja yang mampu menulis atau membaca puisi, dan tidak ada yang mampu menulis sebait saja pantun. Keadaan yang sama juga berlaku ketika suatu kali saya meminta mereka mengucapkan sebuah kalimat ekspresif yang harus diucapkan dengan penghayatan perasaan yang sesuai, didukung juga dengan akting yang memadai, hampir semua mahasiswa mengaku tidak mampu, malu, tidak percaya diri, dan lain sebagainya. Padahal mereka sudah duduk pada tahun kedua, dan tiga tahun kedepan mereka akan berdiri di depan kelas untuk mengajarkan mata pelajaran Bahasa Indonesia di depan siswa siswi SMP dan atau SMA. Bagaimana materi pengajaran sastra akan berlangsung baik dan sesuai dengan harapan kita bersama agar mampu membantu membentuk karakter siswa, gurunya saja tidak suka sastra, apalagi sastra lama, pantun khususnya.

Acapkali terjadi, guru yang mengajar mata pelajaran Bahasa Indonesia adalah guru yang tidak mempunyai potensi dan bakat yang baik di bidang sastra, apalagi di bidang sastra lama, misalnya pantun. Buku teks pelajaran Bahasa Indonesia, harus memberikan ruang penjelasan untuk karya sastra lama, khususnya pantun. Kemungkinan untuk memperkaya wawasan generasi muda, khususnya siswa siswi SD, SMP, dan SMA harus dilakukan secepatnya. Hal ini bukan berarti bahwa kita hanya ingin bernostalgia dan menghabiskan waktu dengan mempelajari dan membahas pantun-pantun. Akan tetapi, kebijakan dan kegiatan ini penting untuk melatih kecerdasan pikir dan batin generasi muda kita secara bersamaan.

Kecerdasan berpikir siswa-siswi tersugesti oleh adanya unsur teka-teki yang tersimpan diantara kerangka makna yang diciptakakan melalui sampiran dan bagian isi pantun. Materi sastra dalam pelajaran Bahasa Indonesia, menurut hemat saya harus dirancamg sedemikian rupa, dan sealamiah mungkin. Materi sastra itu tidak hanya diambil dari sastra tulis saja, melainkan memberikan ruang yang cukup besar untuk memperkenalkan dan mensyiarkan kembali khasanah sastra lisan Indonesia, salah satunya yang terpenting adalah tradisi berpantun/ berbalas pantun. Pantun adalah produk kesusasteraan lama Indonesia, yang masih aktual dan penting untuk disemarakkan kembali pada masa sekarang. Pantun diciptakan untuk bermacam-macam kepentingan, misalnya untuk menyampaikan nasehat, petuah, ajaran moral, menyatakan perasaan kasih sayang, menanamkan budi pekerti, dan juga bisa untuk menciptakan suasana humor.

Pantun, Hakikat dan Fungsinya dalam Kehidupan Masyarakat

Secara etimologi, pantun berasal dari "pe-tuntun" (*pa-tuntun*). *Patuntun* dalam bahasa Minangkabau berarti penuntun. Perubahan bunyi patuntun menjadi pantun adalah hal yang lumrah terjadi dalam Bahasa Minangkabau. Penuntun adalah sesuatu yang dapat berfungsi sebagai penopang sesuatu yang; menjadi pedoman bagi seseorang (Usman dalam Navis, 1986: 232). Pantun mengandung pikiran, perasaan, nasehat, ajaran moral, dan adat istiadat. Di Minangkabau, pantun merupakan hasil kesusateraan yang terpenting. Pantun menjadi buah bibir, bunga kaba, dan juga menjadi hiasan pidato adat.

Pantun terdiri atas beberapa baris dalam jumlah yang genap (2-12 baris). Setiap baris (larik) biasanya terdiri atas 4 kata yang mengandung rima yang sama, baik di akhir, di awal, maupun di tengah. Tiap larik biasanya terdiri atas 8-11 suku kata. Separuh jumlah pada bagian permulaan pantun biasanya disebut sampiran, sedangkan separuh bagian akhir disebut bagian isi. Sampiran berfungsi sebagai pengantar dari isi, bunyi, dan irama. Kesatuan dan kepaduan yang solid antara ketiga unsur itu berpotensi untuk kesempurnaan dan keelokan sebuah pantun. Hakikat atau ciri paling mendasar pada pantun adalah sampiran.

Ada yang berpendapat bahwa ampiran tidak mempunyai hubungan sama sekali dengan isi. Akan tetapi Wilkinson & Winsted memandang sampiran adalah pasangan pertama (*the first pair of lines*), yang akan menjadi acuan bagi isinya. Sementara Husein Djajadiningrat menyatakan bahwasampiran pada pantun bukanlah sekedar permainan saja, melainkan mengandung tenaga sakti. Pendapat ini diperkuat oleh Gazali yang menyebutkan bahwa sampiran itu mengandung tenaga gaib, tenaga animo yang besar karena sifat teka-teki yang tersembunyi antara sampiran dengan isi pantun (Gazali, 1958: 123)

Unsur teka-teka yang terkandung antara sampiran dan isi membuat rasa ingin tahu yang tinggi untuk selalu menunggu ide atau gagasan yang disampaikan si pemantun. Rasa ingin tahu ini membuat pemantun dan pendengar saling berpacu cepat untuk menangkap ide atau isi yang hendak disampaikan. Situasi seperti ini membuat suasana berbalas pantun menjadi menarik dan hangat untuk diikuti. Apalagi jika berbalas pantun digunakan sebagai media untuk beradu argumentasi tentang sesuatu masalah atau fenomena yang terjadi dalam masyarakat.

Seorang pemantun yang telah mahir dan trampil mengolah ide, pikiran dan gagasan yang hendak disampaikan, dan kemudian membungkusnya dengan pilihan diksi yang menarik di dalam sampiran dan bagian isi, tak jarang dapat menciptakan kesengitan dan keasyikan, tangkis menangkis, jawab berjawab dalam berbalas pantun. Hal itu dapat menjadi sebuah *performance* lisan yang estetik dan intelektual. Penggubahan pantun yang mengkombinasikan secara cerdas antara sampiran dan isi memerlukan ketajaman berfikir dan sensitifitas terhadap irama. Hal itu karena irama dan rima merupakan hakikat penting dalam penggubahan dan penyampaian pantun. Pantun yang bagus adalah pantun yang mengandung ide atau gagasan yang jelas dan permainan irama yang sesuai dengan tuntutan rima, baik di awal, di akhir, maupun di tengah sebuah larik.

Rima adalah pengulangan (persamaan) bunyi yang menimbulkan efek irama, keindahan pada sebuah pantun. Rima dapat dibangun dengan memanfaatkan pengulangan bunyi-bunyi huruf vokal yang terdapat dalam kata dan atau kalimat, disebut dengan asonansi. Seperti memanfaatkan vokal *a, i,* dan *u.* Rima juga dapat dibangun dengan memanfaatkan pengulangan bunyi-bunyi huruf konsonan yang terdapat dalam kata dan atau kalimat, disebut aliterasi, seperti memanfaatkan pengulangan bunyi konsonan *b, p, k,* dan lain-lain. Penciptaan pantun dengan memanfaatkan rima akhir adalah yang termudah dan lazim ditemukan dalam

pantun-pantun Minangkabau. Demikian juga halnya dengan pemanfaatan rima awal. Sebaliknya, membuat pantun dengan memanfaatkan rima tengah adalah yang tersulit dan jarang ditemukan dalam khasanah pantun Minangkabau, lihatlah contoh.

Rima sebagai sebuah gejala pengulangan (persamaan) bunyi mempunyai fungsi sebagai efoni (efek musikal). Rima mempunyai makna dan sangat terlibat dalam membangun pantun sebagai salah satu genre karya sastra (puisi) dengan ciri2 puisinya yang dominan. Rima pantun ini ada yang sempurna dan ada yang tidak sempurna. Rima yang sempurna terbentuk atas dasar pemilihan perkataan untuk mencapai persamaan bunyi, meskipun persamaan bunyi itu tidak selalu jatuh dengan sempurna pada suara yang sama, ada yang hanya mirip, dan juga ada yang tepat benar2 sama. Persamaan bunyi yang jatuh tepat pada suara yang sama disebut rima sempurna. Persamaan bunyi yang terbentuk hanya karena bunyinya saja yang hampir bersamaan disebut rima tak sempurna.

Kiat Menumbuhkan Minat Generasi Muda Terhadap Pantun

Masa muda adalah dunia yang penuh gejolak, semangat persaingan, kemenangan, dan juga kekalahan, baik di lingkungan keluarga, sekolah, pergaulan, dan masyarkat. Gejolak yang demikian hendaknya dapat dikoordinir dengan baik oleh keluarga, sekolah, dan juga masyarakat. Pengelolaan gejolak generasi muda, bukan berarti melarang mereka agar tidak mempunyai rasa persaingan diantara sesama untuk menjadi yang terbaik, melainkan menyalurkan rasa persaiangan itu melalui tradisi bersastra, yaitu tradisi berbalas pantun.

Berbalas pantun justru dapat mengakomodasi semangat persaingan, sekaligus semangat untuk mengalahkan pihak lawan melalui kata-kata yang diformulasikan dalam kalimat-kalimat sampiran dan isi pantun. Ide persaingan yang ada di dalam pikiran dan perasaan mereka disalurkan kekuatannya melalui perseteruan berbalas pantun, dalam bahasa yang indah. Unsur keindahan berbalas pantun terbangun melalui pilihan diksi, permainan bunyi, efek rima yang melahirkan keindahan ketika pantun itu diucapkan. Pada saat yang bersamaan kecepatan berpikir, kehalusan budi bahasa – karena diksi dalam pantun perlu pertimbangan ketepatan dan estetika – serta merta dipakai secara berdampingan. Penyelenggaraan tradisi berbalas pantun, baik dalam bahasa daerah maupun dalam Bahasa Indonesia merupakan kegiatan positif untuk mengkoordinir gejolak jiwa muda. pembinaan bakat seni sastra, khusus seni tradisi berbalas pantun.

Penutup

Satu pertanyaan yang mari sama-sama harus kita jawab adalah : “ Seriuskah kita dalam melakukan perencanaan pembentukan karakter generasi muda kita sebagai pewaris negara dan budaya Indonesia kedepan? ”. Apabila kita serius, sudah tidak perlu lagi kita menunggu waktu lebih lama untuk merekonstruksi kembali materi pengajaran mata pelajaran Bahasa Indonesia di level pendidikan formal, baik di jenjang pendidikan SD, SMP, maupun SMA.

Ruang lingkup materi pengajaran Bahasa Indonesia tidak dapat dipisahkan dengan materi pengajaran sastra. Khusus untuk materi pengajaran sastra, maka pengajaran materi sastra lama, terutama pantun dan tradisi berbalas pantun harus dihidupkan dan dilestarikan di kalangan generasi muda kita. Kenapa? Oleh karena, siswa-siswi yang mampu belajar memahami pantun, kemudian mampu memproduksi pantun dan seterusnya mampu menjadikan tradisi berbalas pantun dalam sebuah *performance* lisan, baik di lingkungan sekolah maupun di luar lingkungan sekolah, secara tidak disadari telah mengasah kecerdasan intelektual dan budi pekerti, serta tindak tutur yang baik di kalangan generasi muda kita itu sendiri. Apabila kita sebagai generasi tua (peneliti, pemerhati, dan pendidik) sepakat

menyuarakan hal ini kepada pemerintah, maka kesepakatan kita itu adalah cermin dari keseriusan kita dalam membentuk dan membina karakter generasi muda kita kedepan.

Daftar Pustaka

Fibrianti, Ika. Uti Darmawati. 2013. Bahasa Indonesia: Untuk SMA/MA Kelas XI Semester I Klaten: Intan Pariwara.

Fibrianti, Ika. Uti Darmawati. 2013. Bahasa Indonesia: Untuk SMA/MA Kelas XI Semester II. Klaten: Intan Pariwara.

Gazali, 1958. Langgam Sastra Lama. Tanpa Kota Terbit dan Penerbit.

Karsidi. 2008. Inilah Bahasa Indonesiaku: Untuk SD Kelas VI. Jakarta: Platinum

Navis, A. A. 1986. Alam Terkembang Jadi Guru: Adat dan Kebudayaan Minangkabau. Jakarta: Grafiti Press.

Nur'aini, Umri dan Indriyani. 2008. Bahasa Indonesia: Untuk Sekolah Dasar Kelas V. Jakarta: Pusat Perbukuan Depdiknas.

Nurhadi, dkk. 2004. Bahasa dan Sastra Indonesia. Jakarta: Erlangga.

Tim Bina Karya Guru. 2007. Bina Bahasa Indonesia: Untuk Sekolah Dasar Kelas V Semester I. Jakarta: Erlangga.

Tim Bina Karya Guru. 2007. Bina Bahasa Indonesia: Untuk Sekolah Dasar Kelas VI Semester I. Jakarta: Erlangga.

KEARIFAN LOKAL DAN IDENTITAS TOKOH ANAK DALAM CERITA ANAK OLEH ANAK: TINJAUAN TERHADAP SERI KKPK TRAVELA

Siti Hodijah

Universitas Indonesia e-mail:
hodijah.st@gmail.com

Abstrak

Tinjauan terhadap seri KKPK Travela ini mengidentifikasi gagasan kearifan lokal dan mengkaji konstruksi identitas anak Indonesia dalam melakukan perjalanan dan interaksi lintas budaya di Indonesia. Dengan metode penelitian deskriptif dan pendekatan strukturalisme, khususnya pada unsur latar tempat dan tokoh, kearifan lokal berupa tradisi, kuliner, objek wisata, dan nilai hidup dapat diangkat melalui cerita-cerita perjalanan. Identitas tokoh anak dalam cerita anak oleh anak ini merepresentasikan karakter dan pandangan anak Indonesia, yang terbuka, penuh rasa ingin tahu, peduli, berjiwa petualang, dan memandang unik hal-hal baru dalam kehidupan lokal. ***Kata kunci****: anak; budaya lokal; cerita; identitas; perjalanan.*

Pendahuluan

Sastra anak merupakan media pembelajaran baca dan tulis bagi anak. Perkembangan tema, penerbit, hingga segmentasi pembaca telah meningkatkan khazanah kesusastraan anak. Genre ini tidak hanya didorong oleh cerita karangan penulis orang dewasa, tetapi juga dibangun oleh penulis kalangan anak-anak. Dunia anak melalui sudut pandang penulis kalangan anak-anak ini menunjukkan pandangan-pandangan khas anak terhadap permasalahan sehari-hari, baik secara individu, sosial, maupun budaya.

Perkembangan genre cerita anak oleh anak ini kemudian berkembang pada subgenre komik, cerita fantasi, misteri, detektif, memasak, hingga perjalanan. Sarumpaet (2010:2) memaparkan bahwa berbagai ragam, tema, dan format membentuk sastra terbaik bagi anakanak. Hal ini dapat dijadikan ruang sebagai aktualisasi nilai-nilai budaya, melalui kearifan lokal dalam bentuk perjalanan ke daerah-daerah di Indonesia.

Cerita perjalanan berisi tulisan pengalaman penulis ketika mengunjungi suatu tempat dan lingkungan masyarakat. Dalam penelusuran peneliti, catatan perjalanan oleh penulis anak ini terdapat dalam seri Kecil-Kecil Punya Karya Traveling Anak (Travela) dengan keterangan sebagai cerita anak dan seri Penulis Cilik Punya Karya Holidaylicious dengan keterangan sebagai fiksi anak. Keterangan pada pada sampul belakang buku Travela menandakan penekanan cerita pengalaman nyata dan sebagian besar dilakukan di daerah-daerah Indonesia dengan bukti-bukti foto dalam buku, sementara Holidaylicious dapat ditulis berdasarkan kehidupan pribadi atau orang lain, pengalaman langsung ke luar negeri atau penelitian mandiri mengenai kehidupan di luar negeri. KKPK Travela untuk penulis berusia maksimal 12 tahun ini terbit pada 2014 dan sudah terdapat sepuluh judul buku, delapan judul dengan latar Indonesia, sementara dua judul dengan latar luar negeri. Sementara itu, Holidaylicious terbit pada 2015 dan sudah terdapat lima judul. Kedua seri berpotensi untuk terus berkembang, namun sebagai pembelajaran terhadap budaya daerah, artikel ini berfokus pada struktur, konsep lokal, dan identitas budaya dalam tiga cerita Travela, *Belitung Fun Trip* oleh Karisa(2015), *Liburan Seru di KotaBaja* oleh Jonea(2015), dan *Holiday in Madura* oleh Alyssa (2014).

Sarumpaet (2010:39) menjelaskan, pendekatan struktural meninjau hubungan antarunsur dan menempatkan cerita sebagai satu sistem. Dalam mengakaji fiksi, Nurgiyantoro (1998:37) merumuskan identifikasi dan deskripsi peristiwa, alur, tokoh, penokohan, latar, dan sudut pandang, agar fungsi antarunsur dan keseluruhan dapat dikaji. Eagleton (2010:139) meringkas tiga poin sifat strukturalisme, yaitu analitik, mendalam, dan berfokus pada cara kerja struktur itu sendiri (isi dan bentuk).

Dalam menganalisis struktur, rangkaian peristiwa dapat dibagi berdasarkan sekuen. Menurut Zaimar (2014:35), sekuen merupakan urutan satuan isi cerita berdasarkan persamaan pusat perhatian (peristiwa, tokoh, gagasan), kurun waktu dan ruang, dan tata letak. Sekuen dalam Travela ini dikaitkan dengan latar tempat dan peristiwa. Lebih lanjut, Susanto (2012:125) menambahkan uraian struktural melalui naratologi Seymour Chatman. Kernel atau peristiwa mayor mencakup rangkaian penting dalam cerita sehingga menaikkan inti persoalan, sementara satelit atau peristiwa minor mengisi, melengkapi, dan mengelaborasi kernel. Urutan kernel atau kronologis menyusun urutan waktu dan mendeteksi pengulangan pada sekuen cerita, sementara urutan logis atau alur menekankan hubungan sebab-akibat.

Di samping struktur, aspek penting dalam penelitian ini adalah kebudayaan. Salah satu pengertian kebudayaan, menurut Geertz dalam Sumintarsih (2013), sebagai sistem makna dan simbol individu-individu dalam mendefinisikan dunia, mengekspresikan perasaan, dan menilai. Kadiman (2012:xiv) menerjemahkan kearifan lokal sebagai nilai-nilai budaya yang baik dalam suatu masyarakat, sementara Noerhadi (2012:xxxiii) menerangkan *genius local* sebagai keunggulan karakteristik kelompok atau komunitas lokal.

Berkaitan dengan sastra, menurut Budianta (2002), penggambaran konsep kepemilikan dalam karya sangat berkaitan dengan identitas, seperti “asli”, “pendatang”, “asing”. Travela menunjukkan posisi tokoh anak “pendatang” dengan anak “penduduk asli”, seperti tokoh Sheila sebagai anak Jakarta, yang berlibur ke rumah Sinta di Madura dalam *Holiday in Madura*. Ada posisi lokal Jakarta dengan lokal Madura, yang berinteraksi dalam cerita

populer anak berbahasa nasional Indonesia ini, sehingga interaksi yang terjadi, antara lain, daerah dengan daerah serta daerah dengan nasional.

Untuk memahami pemaknaan interaksi, konsep identitas budaya Hall (1997:16) adalah menggambarkan atau menghadirkan sesuatu (*represent to)* dan mewakili atau menyimbolkan sesuatu (*stand for; symbolize*). Representasi dan simbolisasi melalui bahasa, adat istiadat, tradisi, objek wisata, hingga kuliner dapat ditemui dalam Travela. Hal tersebut juga didukung perspektif budaya terbuka, yang menandakan identitas cair, beragam, dan berkaitan.

Beberapa penelitian struktural terhadap sastra anak, antara lain, Sarumpaet (2001) meninjau ketiadaan perkembangan tokoh dalam bacaan anak Indonesia, melalui simpulan kesederhanaan alur, kedekatan latar, dan penokohan analitik dalam cerita. Sebelumnya, peneliti (2014) mengidentifikasi sembilan penerbit buku anak dan label seri untuk penulis kalangan anak-anak, kemudian mengaitkan gagasan mengenai penggunaan *gadget* dalam perkembangan cerita anak oleh anak, lalu (2015) meninjau kesadaran perempuan dan relasi gender pada tiga cerpen pemenang lomba menulis tingkat SD sebagai makalah kuliah.

Travela mengangkat unsur budaya khas suatu daerah dari kacamata penulis kalangan anakanak. Dengan mengenali dan memahami kebudayaan dan kearifan lokal di Indonesia, fungsi edukatif dan rekreatif perjalanan dibangun dalam struktur khas sastra anak. Penelitian ini bertujuan untuk menguraikan gagasan kearifan lokal dalam cerita anak oleh anak dan memaparkan identitas tokoh anak selama berkunjung dan berinteraksi dengan budaya dan daerah berbeda.

Metode

Tinjauan terhadap KKPK Travela berfokus pada tiga korpus cerita anak oleh anak, yaitu *Belitung Fun Trip, Liburan Seru di KotaBaja*, dan *Holiday in Madura*. Identifikasi kearifan lokal ditandai dengan pendataan terhadap latar daerah wisata yang dikunjungi tokoh utama, peristiwa dalam perjalanan, dan perwatakan tokoh-tokoh lokal. Dari ketiga buku, *Belitung Fun Trip* terdiri atas lima belas sekuen (lima sekuen mengenai persahabatan antartokoh, dua sekuen mengenai perjalanan, serta delapan sekuen mengenai pengalaman di daerah wisata), sementara *Liburan Seru di KotaBaja* terdiri atas sepuluh sekuen (satu sekuen mengenai rencana liburan bersama, dua sekuen mengenai perjalanan, serta tujuh sekuen mengenai pengalaman di daerah wisata), kemudian *Holiday in Madura* terdiri atas sepuluh sekuen (dua sekuen mengenai perjalanan, tiga sekuen mengenai kegiatan di rumah saudara, dan lima sekuen mengenai pengalaman di daerah wisata).

Dengan metode penelitian deskriptif, narasi, pikiran, dan dialog tokoh anak mengenai lingkungan fisik dan budaya baru dalam cerita diamati secara keseluruhan dan dicatat. Data penelitian mencakup pandangan tokoh anak dalam berkunjung dan berinteraksi di beberapa latar tempat. Dalam mengolah data, deskripsi tokoh dan latar, identifikasi gagasan kearifan lokal, dan konstruksi identitas anak terhadap budaya setempat diterapkan. Analisis sruktural pada temuan penelitian kemudian dibahas dalam kaitan aspek interaksi lintas budaya.

Hasil

Dalam temua penelitian, kearifan lokal dibangun melalui interaksi tokoh utama ketiga cerita terhadap teman dan penduduk di lingkungan sosial dan budaya baru. Tokoh utama masing-masing cerita adalah anak perempuan, yaitu Fieka, Anggi, dan Sheila Jika Anggi dan Sheila berkunjung dalam konteks liburan bersama keluarga, tokoh Fieka berkunjung ke Pulau Belitung dalam konteks hadiah atas Lomba Menggambar Tingkat Kota bersama teman sekolah. Dalam penceritaan empat hingga lima hari penceritaan selama di lokasi liburan,

tokoh mengunjungi objek wisata dan kuliner khas serta menemukan hal-hal menarik selama perjalanan. Deskripsi struktur cerita Travela dapat dilihat dalam tabel berikut.

Tabel Analisis Intrinsik Travela

Karya	Sekuen	Latar Tempat	Tokoh Pendatang	Tokoh Penduduk	Nilai Lokal atau Tema Cerita
Belitung Fun Trip	1-2 (perselisihan dalam pertemanan Fieka, Winna, dan Annifa)	sekolah, Gedung Giant Contest Tower	Fieka, Winna, dan Annifa	-	persahabatan, keberhasilan
	3 (perjalanan pesawat ke Belitung)	Bandara Soekarno-Hatta dan Bandara H.A.S. Hanandjoeddin	Fieka, Winna, Annifa, Nianda, Yuke, Inara	-	perjalanan, kesabaran
	4-12 (perjalanan mengunjungi objek wisata dan kuliner)	Vihara Dewi Kwan Im, Pantai Burung Mandi, Pulau Lengkuas, SD uhammadiyah Gantong, Danau Kaolin, Air Terjun Gurok Beraye	Fieka, Winna, Annifa, Nianda, Yuke, Inara, Kak Lucia dan panitia	anak-anak SD Muhammadiyah Gantong	toleransi, kemandirian, ketekunan, petualangan, keingintahuan, kepedulian, mensyukuri keindahan alam Indonesia
	13 (keeratan persahabatan setelah perjalanan)	kamar hotel	Fieka, Winna, Annifa	-	Saling menghargai, tidak memilih-milih teman
	14 (perjalanan pulang)		Fieka, Winna, Annifa, Nianda, Yuke, Inara, Kak Lucia dan panitia	-	Saling menghargai, menjaga komunikasi dengan *traveler* lain (pemenang lomba dan panitia)
	15 (persahabatan di kelas)		Fieka, Winna, Annifa	-	kerukunan, saling berbagi

Liburan Seru di KotaBaja	1 (rencana liburan keluarga)	Jakarta (rumah Anggi)	Anggi, Angel, Kak Cruise, Mama Anggi	-	kebersamaan, kekeluargaan
	2 (perjalanan keluarga AnggiAngel ke rumah Nenek Angel)	Tol Jakarta-Cilegon	Anggi, Angel, Kak Cruise, Mama-Papa Anggi, Ibu-Ayah Angel	-	Kebersamaan
	3 (kegiatan di rumah Angel)	Pondok Cilegon Indah Cilegon	Anggi, Angel, Kak Cruise, Mama-Papa Anggi	Nenek Angel, Mama Angel (Tante Ria)	Keramahtamahan, kekeluargaan
	4-9 (jalan-jalan dan kunjungan wisata)	KBC, SKI, Pabrik, Waterboom, Departement Store, Pantai,	Anggi, Angel, Mama Angel, Mama Anggi	Ibu-ibu penjual emping di pantai	keramahan, ungkapan Sunda (*geh, tah, nong*), masakan Sunda, suasana Sunda pada Gazebo dan rumah makan
	10 (perjalanan pulang Anggi ke rumah)	jalan	keluarga Anggi dan Angel	-	pengalaman, kegembiraan, persaudaraan
Holiday in Madura	1 (perjalanan menuju Madura)	pesawat, bandara, Surabaya,	Sheila, Mama, Papa, Sella	-	Kekeluargaan
	2 (Kunjungan keluarga Sheila ke rumah keluarga Sinta)	Selat Madura, rumah Sinta	Sheila, Mama, Papa, dan Sella	Om Hadi, Tante, Sinta	Kekeluargaan, keramahtamahan, budaya mengatakan biru untuk warna hijau dan sebaliknya
	3-5 (kuliner dan kunjungan ke objek wisata)	RM Sate Lalat, Api Abadi, tambak garam	Sheila, Mama, Papa, dan Sella	Om Hadi, Sinta, Tante, warga Madura, penambak garam	kuliner, mata pencaharian penambak garam, kerja keras
	6 (perencanaan kegiatan liburan	rumah Sinta di Madura	Sheila, Mama, dan Sella	Om Hadi, Sinta, Tante	kebersamaan

	7-8 (kunjungan budaya)	lapangan	Sheila, Mama, Papa, dan Sella	Om Hadi, Sinta, Tante	fashion show sapi, Karapan Sapi, menghargai budaya daerah
	9 (rencana pulang ke rumah)	rumah	Sheila dan Mama	Om Hadi, Sinta	berita duka
	10 (perjalanan pulang keluarga Sheila)	jalan, Jembatan Sutamadu	Keluarga Sheila, Om Hadi, dan Sinta	Om Hadi, Sinta	keamanan di jalan

Dalam tabel, sekuen kernel bagi keseluruhan cerita adalah sekuen perjalanan ke objek wisata, sementara sekuen satelit, antara lain, sekuen perjalanan berangkat dan pulang serta kegiatan di rumah atau sekolah. Dengan alur linear, cerita dibuka dengan kesempatan mengunjungi suatu kota atau pulau bersama keluarga atau teman dan ditutup dengan perjalanan pulang ke rumah dan kembali sekolah.

Pembahasan

Dari gagasan kearifan lokal, interaksi tokoh anak-anak dengan penduduk lokal di Belitung tidak diangkat, penulis lebih mengutamakan konflik persahabatan dan mendeskripsikan keindahan alam di Belitung. Intertekstualitas dengan cerita Laskar Pelangi menjadi pesan moral cerita, yang direpresentasikan oleh tokoh Fieka, untuk bersungguh-sungguh belajar dalam kondisi apa pun. Seperti kutipan, "*Inikah sekolah yang ada di dalam film Laskar Pelangi? Semoga saja masih akan dirawat oleh penduduk sekitar sini. Di Belitung, rasanya tidak lengkap jika tidak mengunjungi sekolah ini. Justru, sekolah inilah yang membuat Belitung menjadi terkenal, karena larisnya novel Laskar Pelangi*, pikir Fieka. (hlm. 87)

Dalam pemikiran Fieka, bangunan sekolah bersejarah dan berpotensi dalam mempopulerkan Pulau Belitung. Ada harapan dan kepedulian terhadap pembangunan fisik sekolah. Fieka menampatkan diri sebagai "pendatang" dan penduduk Belitung sebagai penduduk asli, yang harus menjaga kelestarian lingkungan sekolah tersebut. Kearifan lokal yang dibangun melalui film *Laskar Pelangi* ditandai sebagai kearifan lokal masyarakat dalam semangat belajar di tengah keterbatasan ruang. Kekaguman Fieka juga tampak pada laut, yang dikunjungi bersama teman-teman. Pengetahuan mengenai daerah diperoleh melalui penjelasan kakak panitia. Hal ini tampak dalam kutipan berikut.

> "Pantai ini tidak memiliki bebatuan granit di pesisirnya, tidak seperti pantai-pantai di Belitung lainnya. Pantai ini juga berada di kaki bukit... Nah, kalau berani, kalian bisa menyelam ke bawah laut, lho! Ayah kakak pernah menyelam. Katanya, **biota lautnya benar-benar terjaga dan indah**. Kalian juga bisa melihat Pulau Tang yang ada di sebelah sana!" jelas Kak Lucia. **Wah, ternyata di dekat Pantai Burung Mandi ada pulau yang memukau**, yaitu Pulau Tang. (*Belitung Fun Trip*, hlm. 540)

Melalui paparan di atas, identitas anak ditunjukkan dalam keterpukauan terhadap pemandangan alam yang baru dan indah. Fakta ilmiah dan sosial Kak Lucia menunjukkan pengetahuan baru dan pemahamanan bahwa penduduk dan pendatang harus sama-sama peduli terhadap kearifan lokal lingkungan hidup. Latar laut dan pantai juga muncul pada cerita di Madura dan Cilegon. Tokoh anak digambarkan berani, ceria, dan senang mengunjungi lokasi yang belum pernah dikunjungi. Laut menjadi simbol kebebasan bagi

anak-anak, yang digambarkan sehari-hari berkutat di daratan atau kota besar, seperti Jakarta dan Depok.

Dengan lebih banyak porsi sekuen kunjungan terhadap objek wisata dan kuliner dalam cerita, perjalanan tokoh anak didominasi deskripsi tempat dan makanan. Kegiatan di rumah dan sekolah menjadi sekuen satelit, berupa pengantar dan penutup cerita, yang berkaitan dengan keberangkatan serta kepulangan kembali ke rumah dan sekolah. Gagasan kearifan lokal lain tampak pada kebudayaan material atau fisik, seperti objek wisata, makanan khas, dan tradisi. Dalam kebudayaan setempat, kesenangan terhadap makanan dan mainan tradisional dibentuk dari tokoh penduduk asli, yang kemudian dipahami dan dinikmati oleh tokoh pendatang, seperti kutipan berikut.

> Ada congklak dan bola bekel. **Permainan tradisional sekali. Aku sebelumnya belum pernah bermain congklak.** Aku pun diajarkan oleh Angel.
>
> "... Kamu tahu, kan, kalau sebelumnya Banten masuk ke dalam Provinsi Jawa Barat? Makanya, kebudayaan di sini mengikuti kebudayaan Sunda. Makanannya pun masakan Sunda. Yang khas dari kota ini adalah **sate bandengnya** yang terkenal. Lalu, ada kebiasaan unik orang Cilegon kalau berbicara. Misalnya, **suka menambahkan *geh* atau *tah* di akhir kalimatnya**," jelas Angel panjang lebar. (*Liburan Seru di Kota Baja*, hlm. 20-21)

Pemahaman mengenai kebudayaan daerah dikuasai oleh penduduk asli dan diperkenalkan kepada tokoh pendatang. Tokoh pendatang lebih sering mengikuti masukan dari penduduk setempat atau diposisikan sebagai *traveler* awam, yang menyesuaikan diri dan membenarkan pendapat tokoh penduduk asli, seperti Om Hadi dan Angel. Penjelasan mengenai sejarah, lingkungan, makanan lebih banyak dipaparkan oleh orang dewasa, seperti tokoh Kak Lucia dan Mama.

> "Orang Madura memang begitu. Setiap barang yang berwarna hijau, mereka bilang biru. Begitulah **adat istiadat** di sini. Jadi, kamu tidak perlu merasa kaget bila mereka mengatakan itu. (*Holiday in Madura*, hlm. 40)

> "Kak, kan, kita beragama Islam. Kita **tidak boleh, dong, masuk ke tempat sembahyangnya umat Budha**," Inara berbisik kepada Kak Lucia dengan polosnya.
>
> "Hehehe... kamu salah pengertian, Inara. Kita, kan, hanya ingin **berwisata dan melihat-lihat** isi vihara ini, bukan sembahyang. Kalau sembahyang di sini, baru tidak boleh," jawab Kak Lucia, Inara terkekeh. (*Belitung Fun Trip*, hlm. 44)

Perbedaan pandangan terhadap penyebutan nama warna dan keikutsertaan ke tempat ibadah umat lain menunjukkan bahwa kearifan lokal dipahami melalui pengetahuan mengenai kebiasaan. Tokoh dewasa, seperti Mama dan Kak Luci, menegaskan relasi kuasa orang dewasa dalam memberi pemaknaan terhadap anak-anak, sehingga anak-anak menerima dan mengadaptasi pemahaman baru di lingkungan baru. Selain itu, nilai-nilai kearifan lokal diangkat dengan lugas dalam tradisi kontes fauna dan Karapan Sapi di Madura.

> Om Hadi hanya tersenyum singkat. "Tapi, ini *fashion show* yang lain dari yang lain, bukan? Tahu, tidak? **Yang bisa mengikutsertakan sapinya, hanya keluarga yang mampu, lho!**" jelas Om Hadi.
>
> Plak! Plok! Plak! Plok! **Sapi-sapi terus berlari**, mereka selalu kaget dengan pukulan cambuk yang dilempar pemiliknya....
>
> Tidaaak...! Aku tidak kuat melihatnya. (*Holiday in Madura*, hlm. 95, 105)

Dalam penggambaran tradisi di atas, sapi menjadi simbol budaya Madura, melalui pertarungan sekaligus hiburan bagi masyarakat. Dari percakapan, Om Hadi digambarkan

menikmati pertunjukan *fashion* dan Karaban Sapi. Sapi tidak hanya menjadi simbol kuat, tetapi juga menentukan stasiu sosial, seperti paparan keluarga mampu yang dapat memiliki dan mengikutsertakan sapi dalam kegiatan tersebut. Di sisi lain, nilai-nilai kearifan lokal nonmaterial terwujud dalam sikap ramah tamah dan kerja keras para penduduk.

> Ibu itu rupanya **ramah** sekali. Dia **menceritakan pada kami cara membuat** emping-emping itu. "Ke sana tuh, *Nong*! Enggak sadar, *tah*?" kata si Ibu itu **tertawa**. (*Liburan Seru di Kota Baja*, hlm. 89)

> "Oh, gitu ya, Pak? Terus... garam ini dari mana datangnya?" tanyaku.
> "Dari air laut yang dialirkan ke petak-petak yang ada di sini. Kemudian, air itu **dijemur di bawah sinar matahari**. Lama kelamaan, **air akan berubah menjadi garam dan siap untuk dipanen**," jelas bapak itu. (*Holiday in Madura* hlm. 74)

Interaksi tokoh anak dengan penduduk asli memperlihatkan pembelajaran karakter tokoh anak terhadap orang dewasa, melalui sifat ramah dan sikap kerja keras. Dalam interaksi Ibu Penjual Emping dengan anak, keramahan tampak pada melalui penokohan analitis atau deskripsi langsung dan tingkah laku dalam berbaik hati menjelaskan pembuatan emping. Interaksi kedua, antara tokoh anak dan penambak garam di Madura, menggunakan penokohan dengan teknik cakapan, yang menggambarkan kemauan dan kemampuan bekerja keras, melalui proses menambak dari awal hingga akhir. Hal ini sekaligus mengangkat etos kerja orang Madura sebagai pengelola sumber daya alam garam di Indonesia.

Pada akhir cerita, pandangan nyaman dan bertahan tampak dalam diri anak-anak. Keinginan mengeksplorasi banyak hal baru selama liburan membuat anak ingin bertahan di lingkungan baru. Dalam empat hingga enam hari, tokoh anak mampu beradaptasi dengan lingkungan sosial dan budaya baru. Keengganan untuk meninggalkan lokasi liburan tampak dalam kutipan berikut.

> "Kalau liburanmu belum selesai, tapi mama sama papa kamu sudah pulang... **kamu masih di sini, enggak**?"
> "**Maunya, sih, iya.** Tapi, enggak tahu, deh! **Semoga diizinin sama Mama dan Papa.**"
> (*Holiday in Madura* hlm. 79)

> "Kak, **aku ingin lama di sini. Aku ingin tetap di Pulau Belitung. Pulau yang indah!**" ucap Fieka.
> "Ya, makanya itu, kalian harus rajin belajar dengan sungguh-sungguh. Nanti, sewaktu dewasa, saat kalian sukses, entah jadi pelukis hebat atau yang lain, lalu menghasilkan uang, kalian **kembali *traveling***. Ya, kan? Bahkan, bisa *traveling***ke seluruh Indonesia**," Kak Mawar menyemangati Fieka yang sedih. (hlm. 116-117)

Kearifan lokal melalui pemaparan, pertunjukan, kebiasaan, dan pandangan hidup diterima secara terbuka oleh tokoh anak. Baik Fieka dan teman-teman di Belitung, Anggi dan Angel di Cilegon, maupun Sheila dan Sinta di Madura, pengalaman dan pertemanan beberapa hari masa liburan sangat menyenangkan. Kebutuhan untuk tetap tinggal tidak hanya datang dari tokoh anak pendatang, tetapi juga penduduk asli. Kenyamanan dalam lingkungan ini terbentuk atas perspektif budaya terbuka, baik dari pendatang maupun penduduk asli. Anakanak digambarkan mudah diarahkan, khususnya oleh pemaparan orang dewasa. Oleh karena itu, selain memberi pengetahuan terhadap anak, tokoh dewasa dalam cerita juga mempengaruhi anak-anak agar mengembangkan nilai moral dan budaya baik agar dapat melakukan terus perjalanan dan memperkaya pengalaman.

Kesimpulan

Secara struktur, kekhasan cerita anak oleh anak ini dapat dilihat dari bentuk dan isi. Dari kemasan sampul, judul buku sudah mengarahkan pembaca kalangan anak-anak mengenai tujuan perjalanan dan pengalaman penulis, seperti *Belitung Fun Trip*, yang menceritakan penglaman tokoh Fieka dan kawan-kawan dalam menjelajahi Pulau Belitung dengan keindahan alam laut dan inspirasi SD Muhammadiyah Gantong dalam film Laskar Pelangi. Cerita perjalanan dikemas melalui konflik persahabatan, yang diselesaikan dengan upaya tokoh Annifa mempersiapkan kenang-kenangan kalung nama dan oleh-oleh untuk kedua sahabat agar dapat rukun dalam berteman pada akhir cerita. Kearifan lokal yang diangkat dalam cerita ini adalah kearifan lokal penduduk dan pendatang dalam merawat dan menjaga lingkungan, baik alam maupun bangunan.

Pada cerita *Liburan Seru di Kota Baja* dan *Holiday in Madura*, pengalaman tokoh anak berjalan-jalan dan berwisata ditampilkan dalam interaksi keluarga pendatang dengan keluarga penduduk. Budaya lokal di Cilegon digambarkan melalui makanan khas Sunda, tutur bahasa (Jawa-Sunda), sikap ramah, dan permainan tradisional, sementara budaya lokal di Madura digambarkan melalui tradisi Karaban Sapi, kuliner, mata pencaharian, dan objek wisata. Sepanjang cerita, identitas anak digambarkan dalam perspektif terbuka, yaitu menerima pengetahuan dan wawasan dari orang dewasa. Keingintahuan terhadap lingkungan dan kebudayaan baru diarahkan oleh tokoh-tokoh dewasa sebagai penyampai pesan. Ungkapan kekaguman, pandangan mencintai kebudayaan daerah, dan pengakuan terhadap kampung halaman, merepresentasikan kearifan lokal yang dipelajari anak-anak dan ditanamkan oleh orang dewasa. Ungkapan "Aku mengagumi kebesaran Allah yang super indah ini" dan "kita harus bangga jadi orang Indonesia" menjadi ekspresi cinta tanah air dan budaya daerah dengan cara menikmati dan menjaga lingkungan sekitar dan kebudayaan yang masih dapat dilestarikan. Sebagai wahana pembelajaran budaya lokal dan nasional, karya-karya Travela berhasil mengangkat kearifan lokal secara sederhana, melalui konsep cerita perjalanan dan pengalaman liburan di suatu daerah di Indonesia.

Daftar Rujukan

Budianta, Melani. 2002. "Sastra dan Interaksi Lintas Budaya". *Cakrawala Tak Berbatas*.

Budiharjo, Eko. 2012. Transformasi Kearifan Budaya Lokal Menghadapi Tantangan Global. Proceeding. Jakarta: AIPI.

Christie, Jonea. 2015. KKPK Travela *Liburan Seru di KotaCilegon*. Bandung: DAR! Mizan.

Eagleton, Terry. 2010. *Teori Sastra: Sebuah Pengantar Komprehensif* (Terj. Oleh Harfiyah Widiawati dan Evi Setyarini). Yogyakarta: Jalasutra.

Hall, Stuart. 1997. *Representation: Cultural Representations and SignifyingPractices*. London: SAGE Publication.

Kusuma, Kharissa Nurmanita. 2015. KKPK Travela *Belitung Fun Trip*. Bandung: DAR! Mizan.

Sarumpaet, Riris K. Toha. 2010. *Pedoman Penelitian Sastra Anak*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor.

Soraya, Alyssa Najwa. 2014. KKPK Travela *Holiday in Madura*. Bandung: DAR! Mizan.

Sumintarsih, dkk. 2013. *Kearifan Lokal*. Yogyakarta: BPNB.

Zaimar, Okke K. S. 2014. *Semiotika dalam Analisis Karya Sastra*. Depok: Komodo Books.

MEMPERKUAT BAHASA DAERAH MELALUI PEMETAAN BAHASA PADA MASYARAKAT MULTIBAHASA DI WILAYAH BARAT PROVINSI JAWA TENGAH

Siti Junawaroh
FIB Unsoed Purwokerto sjunawaroh.1981@yahoo.com

Abstrak

Memperkuat posisi bahasa daerah harus terus dilakukan karena pada saat ini bahasa daerah cenderung mulai tergeser posisinya oleh bahasa Indonesia dan bahasa asing. Pemetaan bahasa menjadi salah satu upaya nyata untuk memperkuat bahasa daerah. Dengan pemetaan bahasa dapat dihasilkan peta bahasa, materi dan strategi pengajaran muatan lokal bahasa daerah.
Kata kunci: bahasa daerah, pemetaan bahasa.

Abstract

Strengthen the position of local languages should be done because local languages tend began shifting its position by Indonesian and foreign languages . Mapping the language became one of the real effort to treat native language. By mapping language can be generated map language, teaching materials and a strategy of local content local language.
Keywords : local language , the language mapping

Pendahuluan

Keberadaan bahasa daerah salah satunya dapat dilihat pada pasal 42 UU Nomor 24 Tahun 2009 tentang Bendera, Bahasa, dan Lambang Negara, serta Lagu Kebangsaaan yang menyebutkan bahwa pemerintah daerah wajib mengembangkan, membina, dan melindungi bahasa dan sastra daerah agar tetap memenuhi kedudukan dan fungsinya dalam kehidupan bermasyarakat sesuai dengan perkembangan zaman dan agar tetap menjadi bagian dari kekayaan budaya Indonesia. Salah satu keberadaan kekayaan budaya Indonesia terletak pada bahasa di wilayah Provinsi Jawa Tengah.

Wilayah barat Provinsi Jawa Tengah meliputi Kabupaten Brebes dan Kabupaten Cilacap. Di kedua kabupaten ini terdapat penutur bahasa Jawa dan bahasa Sunda. Bahasa Jawa terdapat di sebagian besar wilayah di Kabupaten Brebes dan Kabupaten Cilacap. Beberapa wilayah di dua kabupaten ini berpenutur bahasa Sunda. Permasalahan yang muncul adalah bahasa Sunda di kedua wilayah ini dianggap sebagai bahasa oritas, yakni sebagai bahasa pinggiran, bahasa kasar, dan bahasa yang tidak mempunyai prestise. Dalam perkembangannya bahasa Jawa dan Bahasa Sunda di wilayah barat Provinsi Jawa Tengah ini mulai ditinggalkan secara berangsur-angsur oleh mayoritas masyarakatnya, terutama ketika berkomunikasi dengan masyarakat dari wilayah lain. Anggapan lucu bahasa Jawa dan bahasa Sunda oleh orang luar inilah kemudian menimbulkan perasaan malu serta menganggap rendah (*inferior*) budaya sendiri sebab bahasanya dinilai kasar dan menjadi bahan tertawaan. Stereotip semacam ini kemudian berkembang di masyarakat. Untuk itu, perlu dilakukan penguatan leksikon atau kosakata tersebut sebagai upaya dalam mempertahankan bahasanya. Selain itu, perlu dilakukan upaya baik oleh pemerintah maupun masyarakat untuk memperkuat posisi kedua bahasa tersebut.

Upaya memperkuat posisi bahasa daerah ini dapat dilakukan melalui pemetaan bahasa. Pemetaan bahasa menjadi hal yang sangat penting dalam menampilkan gejala kebahasaan.
Artinya, pemetaan dan kajian geografi dialek merupakan suatu kesatuan, antara keduanya tidak dapat dipisahkan. Ayatrohaedi (1983,31–32) berpandangan bahwa peta bahasa atau peta dialek merupakan alat bantu untuk menggambarkan kenyataan yang terdapat dalam

dialekdialek, baik itu persamaan maupun perbedaan di antara dialek-dialek tersebut. Hal ini diakui pula oleh Saussure (1988: 332 – 333) bahwa penelitian ciri-ciri dialek adalah titik tolak usaha memetakan bahasa.

Metode

Pengumpulan data dilakukan metode cakap (wawancara) dengan teknik cakap terarah menggunakan instrumen kosakata budaya dasar. Analisis data dilakukan dengan dua pendekatan yakni kualitatif dan kuantitatif. Pendekatan kualitatif menggunakan metode padan. Pendekatan kuantitatif menggunakan metode dialektometri untuk mengetahui status bahasa, dialek, dan subdialek.

Berikut titik pengamatan yang digunakan dalam tulisan ini.

1	Losari
2	Luwung gede
3	negla
4	Sarireja
5	Cikandang
6	Pende
7	Ketanggungan
8	Buara
9	Larangan Dukuh Kendaga
10	Kamal
11	Karangwungu, Pangebatan
12	Jipang
13	Madusari
14	Wanareja
15	Adimulya
16	Matenggeng
17	Panulisan Timur
18	Sindangsari
19	Cilopadang
20	Sidamulya
21	Kunci
22	Karangpucung
23	Surusunda
24	Banjarharjo
25	Cikakak
26	Bantarmangu
27	Cimanggu

Bahasa dan Dialek di Wilayah Barat Provinsi Jawa Tengah

Di Kabupaten Brebes terdapat dua bahasa daerah yang dipakai yakni bahasa Jawa dan bahasa Sunda. Bahasa Sunda digunakan oleh seluruh masyarakat di Kecamatan Salem serta sebagian besar masyarakat di Kecamatan Bantarkawung dan Kecamatan Banjarharjo. Bahasa Jawa digunakan oleh masyarakat di Kecamatan Brebes, Wanasari, Bulakamba, Jatibarang, Songgom, Tonjong, Sirampog, Paguyangan, dan Bumiayu. Ada beberapa daerah yang menggunakan bahasa Jawa dan Sunda, yaitu di Kecamatan Bantarkawung (Desa Cinanas,

Pangebatan, dan Kebandungan); Kecamatan Ketanggungan (Desa Karangbandung, Baros, Kubangsari, Kubangjati, Tanjungsari, dan Dukubadak); Banjarharjo (Desa Banjarharjo, Cimunding, Tegalreja, Banjarlor, dan Ciawi); Kecamatan Losari (Desa Randegan, Bojongsari, dan Babakan); Kecamatan Kersana (Desa Kubangpati); Kecamatan Tanjung (Desa Luwungbata), serta Kecamatan Larangan (Desa Pamulihan) (Junawaroh dan Kulsum, 2010: 70).

Di Kabupaten Cilacap, bahasa Jawa dipakai di Kecamatan Adipala, Bantarsari, Binangun, Cilacap Selatan, Cilacap Tengah, Cilacap Utara, Cipari, Gandrungmangu, Jeruklegi, Patimuan, Kedungreja Kampunglaut, Kawunganten, Kesuguhan, Kroya, Maos, Nusawungu, Sampang, dan Sidareja. Bahasa Sunda dipakai oleh penduduk di Kecamatan Dayeuhluhur. Bahasa Jawa dan Sunda dipakai di kecamatan Wanareja, Majenang, Cimanggu, dan Karangpucung (Junawaroh,dkk.2015).

Berikut sebagian hasil perhitungan dialektometri terhadap seluruh data penelitian dan statusnya dengan menggunakan 757 kosakata budaya dasar.

No.	**Daerah Pengamatan**	**Jml Beda**	**Jumlah Persentase**	**Status Isolek**	
				Guiter	**Lauder**
1	1, 2	222	29,33	tidak ada perbedaan	tidak ada perbedaan
2	1, 3	528	69,75	beda dialek	beda dialek
3	1, 4	531	70,15	beda bahasa	beda bahasa
4	1, 5	225	29,72	tidak ada perbedaan	tidak ada perbedaan
5	1, 6	532	70,28	beda bahasa	beda bahasa
6	1, 7	240	31,70	beda wicara	beda wicara
7	1, 8	521	68,82	beda dialek	beda dialek
8	1, 9	235	31,04	beda wicara	beda wicara
9	1, 10	553	73,05	beda bahasa	beda bahasa
10	1, 11	240	31,70	beda wicara	beda wicara
11	1, 12	550	72,66	beda bahasa	beda bahasa
12	1, 13	587	77,54	beda bahasa	beda bahasa
13	1, 14	581	76,75	beda bahasa	beda bahasa
14	1, 15	445	58,78	beda dialek	beda dialek
15	1, 16	618	81,64	beda bahasa	beda bahasa
16	1, 17	601	79,39	beda bahasa	beda bahasa
17	1, 18	427	56,41	beda dialek	beda dialek
18	1, 19	421	55,61	beda dialek	beda dialek
19	1, 20	406	53,63	beda dialek	beda dialek
20	1, 21	399	52,71	beda dialek	beda dialek
21	1, 22	388	51,25	beda dialek	beda dialek
22	1, 23	603	79,66	beda bahasa	beda bahasa
23	1, 24	243	32,10	beda wicara	beda wicara
24	1, 25	592	78,20	beda bahasa	beda bahasa
25	1, 26	236	31,18	beda wicara	beda wicara
26	1, 27	240	31,70	beda wicara	beda wicara

(Junawaroh, dkk. 2015)

Upaya Memperkuat Posisi Bahasa Daerah Melalui Pemetaan Bahasa di Wilayah Barat Provinsi Jawa tengah

Pemetaan bahasa merupakan upaya nyata mempertahankan bahasa daerah beserta dialekdialeknya. Melalui pemetaan bahasa dapat digali variasi glos yang berbeda antara satu daerah dengan daerah yang lain. Selain itu, diperoleh bentuk-bentuk yang jarang dipakai dalam bahasa Jawa maupun Sunda di wilayah lain. Berikut contoh kosakata yang dapat digali melalui pemetaan bahasa.

bantal	bantal	1, 2, 5, 7, 9, 11, 16, 17, 18, 24, 26, 27
	kanghulu	3, 6, 8
	karanghulu	4, 10, 12, 25
	angel	13, 14
	kampil	15, 20, 21, 22, 23
	kamil	19
dahi	bathuk	1, 2, 5, 7, 9, 11, 24, 26, 27
	tarang	3, 4, 6, 8, 10, 12, 23, 25
	kening	14
	batuk	15, 18, 19, 20, 21, 22
geraham	bambam	1
	bam	2, 5, 7, 9, 11, 21, 22, 24, 26, 27
	careham	3, 4, 6, 8, 10, 12, 14, 16, 17, 25
	cahem	13
	bahem	15
	baham	19, 20
	sarenam	23
mata kaki	kiyongan	1, 2, 5, 9, 11, 24, 26, 27
	kengkeongan	3, 4
	bincurang	6, 8
	nongan	7
	wadidang	10
	mumuncangan	12, 13, 14, 16, 17, 25
	ntho-ntho	15
	Ento-ento	18, 19, 20, 21, 22
	bincuan	23
dia	sira	1
	kowen	2, 5
	maneh	3, 13, 14, 23
	sia	4, 6, 8, 10, 12, 25
	kae	7, 18, 21, 26, 27
	kon	9
	koe	11,19, 24
	kowe	15

	si itu/eta	16, 17
	niko	22
kami	kita	1, 11, 24, 26, 27
	urang	3, 8, 10, 12, 13, 14, 16, 17, 23, 25
	kabean	4
	aku	5, 7, 19, 22
	kami	6

	nyong	9
	dhewek	15
	dewek	18, 21
kamu	sira	1
	kowen	2, 5, 7
	sia	3, 4, 6, 8, 10, 12, 23, 25
	kon	9
	ko	11, 22, 24
	maneh	13, 14, 16, 17
	kowe	15
	koe	18, 19, 20
kamu sekalian	sira kabeh	1
	kowen kabeh	2, 5
	maneh kabehan	3
	kabehan	4, 6
	sakabehan	8, 10, 12, 25
	kowen kabean	7, 9
	sampean kabeh	11, 24, 26, 27
	maneh sererea	13
	maneh maneh	14
	sekabean	15
	maraneh	16,17
	koe pada	18, 19, 20
	koe kabeh	21
	koe bareng-bareng	22
	maneh sekabehan	23
kita	isun	1
	aku	2, 5, 7, 19, 20
	urang kabean	3,10,12
	kami	4, 6, 23
	nyong	9
	kita	11, 8, 24, 26, 27
	urang	13,14,16,17

	dhewek	15
	urang kabehan	25
	Inyong	18
	kulo	22
mereka	kae	1, 7, 9, 22
	batur	3, 6, 8, 10, 12, 25
	kabean	4
	kowen	5
	koen	11, 24, 26, 27
	maranehanana	16,17
	kabehan	18
	rombongan	19
	deweke	20
	akehan	21
	maranehna	23
nama	aran	1, 2, 4, 5, 7, 9, 11, 14, 23, 24, 26, 27
	ngaran	3, 6, 8, 10, 12, 16, 17, 25
	nyaran	13
	jeneng	15, 18, 19, 20, 21
	nami	22
datang ke tempat orang meninggal	layad	1, 2, 4, 5, 7, 18, 19, 23
	ngalayad	3, 8, 12, 13, 16, 17, 25
	kipayah	6
	layat	9, 11, 24, 26, 27
	ngalongok	10
	babantu	14
	kondangan	15
	saroja	20
	taziah	21, 22
upacara hamil 7 bulan	tebus weteng	1, 9, 11, 24
	nebus	2
	sawaka	3, 4, 8, 10, 12, 25
	tebusan	5, 26, 27
	kabuk	6
	miton	13
	nujuh bulan	14
	keba	15, 21
	mintoni	16, 17
	nebus weteng	7
	mitoni	19, 20, 22
	pitungwulanan	18

	kekeba	23

Dari tabel tersebut dapat dilihat bentuk yang bervariatif dari glos yang sama. Dengan pendataan melalui pemetaan bahasa, dapat digali potensi kebahasaan yang melimpah sekaligus sebagai upaya untuk memperkuat bahasa daerah agar tidak hilang dan digantikan oleh bahasa Indonesia atau bahasa Asing.

Melalui pemetaan bahasa di wilayah barat Provinsi Jawa Tengah, dapat diketahui bagaimana dan di wilayah mana saja kedua bahasa tersebut dipakai di wilayah ini. Pemetaan bahasa dapat menjadi dasar bagi pendataan awal bagi kondisi kebahasaan masyarakat di Kabupaten Brebes dan Kabupaten Cilacap. Pendataan bahasa melalui pemetaan bahasa ini dapat menjadi masukan bagi penyelesaian masalah-masalah yang dapat muncul terkait dengan masalah kebahasan masyarakat di wilayah ini. Setidaknya ada tiga permasalahan yang dialami masyarakat di wilayah barat Jawa Tengah ini. Pertama, terkait dengan dunia pendidikan, khususnya muatan lokal bahasa daerah. Dengan penggalian leksikon bahasa setempat akan memperkaya materi pembelajaran bahasa daerah. Selama ini, materi yang dipakai dalam pembelajaran muatan lokal bahasa Jawa mengacu pada bentuk baku yang berasal dari dialek Yogya/Solo. Hal ini juga terjadi pada anak-anak penutur bahasa Sunda di wilayah barat Jawa Tengah. Pelajaran bahasa Sunda diberikan sebagai muatan lokal di tingkat SD pada beberapa Kecamatan di Kabupaten Brebes dan Cilacap. Materi yang diberikan adalah bahasa Sunda Standar. Hal ini menyebabkan bahasa daerah setempat menjadi semakin *inferior*, juga siswa mengalami kebingungan ketika membandingkan bahasa Jawa atau bahasa Sunda yang dipelajari di sekolah dengan bahasa Jawa atau Sunda yang sehari-hari mereka gunakan. Beberapa strategi kebijakan pengajaran dan pembinaan bahasa daerah dapat dilakukan berdasarkan identifikasi dialek.

Kedua, baik bahasa Jawa maupun bahasa Sunda di Kabupaten Brebes dan Kabupaten Cilacap seolah tidak mempunyai identitas yang kuat. Untuk bahasa Jawa, masyarakat sudah mengenal dan banyak ahli yang sudah meneliti dan mempublikasi bahasa Jawa dialek Tegal maupun bahasa Jawa dialek Banyumas. Namun, bahasa Jawa di Kabupaten Brebes yang terletak di antara kedua wilayah tersebut belum mempunyai identitas termasuk satu dialek atau tidak. Selama ini, orang atau peneliti memasukkan bahasa Jawa di Kabupaten Brebes dan Cilacap ke dalam bahasa Jawa Banyumas atau Tegal (bandingkan Nothofer, 1977). Dengan demikian terjadi krisis identitas bagi penutur bahasa Jawa Brebes dan Cilacap, sehingga diperlukan penelitian intuk mengungkap identitas bahasa Jawa di Kabupaten Brebes dan Kabupaten Cilacap.

Ketiga, terkait dengan sosialisasi program-program pemerintah. Sosialisasi program dilakukan dengan lisan dan tulis serta biasanya menggunakan bahasa Indonesia. Namun, untuk lebih memberi efek dan lebih diterima masyarakat, kadang pemerintah menggunakan bahasa daerah untuk menyosialisasikan program-programnya. Di wilayah barat Jawa Tengah ini, perbedaan bahasa Jawa dan Sunda kadang hanya terpisah RT atau RW. Oleh karena itu, kadang sosialisasi diseragamkan dengan mengunakan bahasa Jawa. Hasilnya, kegiatan sosialisasi untuk penutur Sunda menjadi kurang optimal. Dengan pemetaan bahasa akan diperoleh data kebahasaan yang akurat dari masing-masing wilayah di Kabupaten Brebes dan Kabupaten Cilacap baik yang berbahasa Jawa maupun Sunda.

PENUTUP

Upaya memperkuat posisi bahasa daerah harus dilakukan oleh semua pihak. Baik pemerintah, perguruan tinggi, media massa, dan masyarakat umum. Pemerintah

mengupayakan kebijakan-kebjakan yang mendukung pemertahanan dan pengembangan bahasa daerah. Perguruan tinggi melakukan penelitian-penelitian terkait bahasa daerah, media massa mempunyai ruang khusus untuk mengembangkan dan menyosialisasikan bahasa daerah. Yang paling penting adalah masyarakat pemakai bahasa daerah sebagai bahasa ibu harus tetap mempertahankan dan menggunakan bahasa ibu mereka. Keberadaan sebuah bahasa karena masih ada penuturnya.

Daftar Pustaka

Ayatrohaedi. 1979 dan 1983. *Dialektologi Sebuah Pengantar*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Junawaroh, Siti; Pujihastuti; dan Suhardi. 2015. "Model Penguatan Identitas Kebahasaan Dengan Pemataan Bahasa pada Masyarakat Multibahasa di Wilayah Barat Provinsi Jawa Tengah". Penelitian Hibah Bersaing.

Junawaroh, Siti dan Umi Kulsum. 2010. "Kekerabatan dan Pemaetaan Bahasa-Bahasa Di Kabupaten Brebes". Penelitian Riset Unggulan Daerah Kabupaten Brebes.

Lauder, Multamia R.M.T. 1993. *Pemetaan dan Distribusi Bahasa-Bahasa di Tangerang.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Lauder, Multamia R.M.T. 1998. "Pengembangan Materi Muatan Lokal yang Berdimensi Kebhinekatunggalikaan dan Pengajarannya: Penyusunan Bahan Pelajaran Bahasa Sasak dengan Memanfaatkan Variasi Bahasa yang Berkerabat". Laporan Riset Ungulan Terpadu Tahun I, 1998. Dewan Riset Nasional: Jakarta.

Nothofer, Bernd. 1977. *Dialektgeographische Untersuchung des Sundanesischen und des Entlang der Sundanesischen Sprachgrinze Gesprochenen Javanischen und Jakarta-Malaiischen*. Ersten Teil. Kö ln: Philosophischen Fakultat der Universitåt zu Kö ln

Saussure, Ferdinand de. 1988. *Pengantar Linguistik Umum*. Terjemahan Rahayu S.Hidayat dari *Course de Linguistique Generale* (1973). Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Supardjo. 2013. *Eksistensi Bahasa daerah dalam Kebijakan Kurikulum 2013 dan perda Provinsi Jawa Tengah No. 9 Tahun 2012 Tentang Perlindungan, Pembinaan, dan Pengembangan Bahasa, Sastra, dan Aksara Jawa*. Prosiding Seminar Nasional Bahasa dalam Rangka Dies Natalis ibu. UNS ke -37.

FITOTERAPI DALAM MANUSKRIP-MANUSKRIP JAWA
(Upaya Pelestarian dan Pengembangan Pengobatan Tradisional Jawa)

Sri Harti Widyastuti, Hesti Mulyani, dan Venny Indria Ekowati
Universitas Negeri Yogyakarta
email: hartiwidyastuti@yahoo.co.id

Abstrak

Pengkajian terhadap manuskrip-manuskrip Jawa yang berisi tentang jamu Jawa masih sangat kurang. Sementara penelitian yang dilakukan terkait hal itu menjadi sumbangan data untuk pengobatan tradisional. Makalah ini diangkat dari penelitian terhadap manuskripmanuskrip Jawa yang mengandung pengobatan tradisional. Metode yang digunakan untuk meneliti adalah metode filologi modern dengan langkah penelitian inventarisasi, deskripsi, transliterasi dan terjemahan. Fitoterapi yang diangkat dari manuskrip-manuskrip Jawa yang berisi pengobatan tradisional adalah fitoterapi penyakit-penyakit yang umum diderita rakyat. Seperti misalnya lesu, keseleo, sakit encok, pathekan, cangkrang, demam, dan lain sebagainya. Bahan fitoterapi adalah bahan-bahan lokal yang terdapat di Jawa. Cara pengobatan meliputi loloh, tapel, bobok, boreh, oser, pupuh, dan lain sebagainya. Di samping itu, terdapat bahan-bahan fitoterapi yang tidak lazim seperti misalnya sperma ayam, tupai besar, darah kancil, empedu landak, hati ular sawa, tembuni kucing, tulang monyet, hati burung pelatuk bawang, dan lain sebagainya. Kata Kunci: manuskrip, filologi modern, dan fitoterapi

A.Pendahuluan

Bangsa Indonesia pada saat ini masih dapat mewarisi berbagai khasanah budaya yang terdapat dalam manuskrip. Sebagai perekam budaya bangsa masa lampau, manuskrip menyimpan informasi yang mampu mengungkap berbagai aspek kehidupan (ChamamahSoeratno, 1997: 9). Salah satu khasanah isi manuskrip Jawa adalah tentang obat-obatan tradisional atau jamu. Terkait dengan hal itu, belum banyak ahli kimia dan farmakologi yang memanfaatkan manuskrip sebagai sumber kajian. Sementara itu, manuskrip dapat digunakan sebagai sumber fitoterapi, yaitu pengobatan dengan menggunakan bahan-bahan yang berasal dari tumbuhan (Romansah, 2009: 1). Di samping itu dikenal pula istilah pengobatan herbal, yaitu bentuk pengobatan alternatif yang mencakup penggunaan tanaman atau ekstrak tanaman yang berbeda. Herbal sering disebut jamu, obat botani atau jamu medis (Rina Nurmalina, 2012: 11).

Kurangnya pengkajian terhadap manuskrip yang berisi tentang obat-obatan tradisional Jawa, dikarenakan manuskrip ditulis dengan huruf serta bahasa yang sudah arkhais, sehingga hanya dapat dipahami oleh para ahli di bidangnya. Obat-obatan tradisional Jawa yang biasanya tertulis dalam kitab primbon secara teoritis dan praktis sudah divalidasi oleh masyarakat pada jamannya. Karena pengobatan tradisional yang awalnya merupakan tradisi lisan, kemudian dituliskan dalam bentuk manuskip karena terbukti efektif dan berkhasiat. Makalah ini diangkat dari penelitian terhadap manuskrip-manuskrip yang berisi pengobatan tradisional Jawa. Manuskrip-manuskrip ini merupakan sumber data orisinil yang masih ditulis dengan tangan, menggunakan aksara Jawa dan bahasa daerah. Melalui penelitian ini manuskrip-manuskrip tersebut digarap dengan ilmu filologi. Filologi merupakan satu disiplin yang diperlukan untuk mengkaji peninggalan tulisan masa lampau (Baroroh-Baried, 1994: 2).

Untuk membaca manuskrip yang ditulis dengan aksara Jawa diperlukan cara pembacaan secara praktis, yaitu dengan cara dialihtuliskan dengan metode transliterasi standar.

Teks diambil dari hasil penelitian yang dilakukan dengan tahap-tahap tertentu, yaitu menggunakan langkah penelitian filologi modern dengan bantuan sastra. Filologi modern mendasarkan pada konsep bahwa perbedaan bacaan yang ada dalam berbagai teks dianggap sebagai suatu kreatifitas. Manuskrip variasi dipandang sebagai suatu penciptaan baru yang mencerminkan perhatiann yang aktif dari pembaca. Dalam hal ini manuskrip dipandang sebagai dokumen budaya dan refleksi dari jamannya (Baroroh-Baried, 1994: 4). Adapun langkah-langkah filologi yang dilakukan dalam penelitian ini adalah inventarisasi naskah, deskripsi naskah, transliterasi teks, terjemahan teks, dan pemaknaan (Karsono, 2008: 81-100). Transliterasi dilakukan dengan menggunakan metode transliterasi standar. Metode transliterasi standar adalah alih aksara dengan penyesuaian tanda berikut sistemnya ke dalam sistem sebagaimana yang berlaku pada aksara sasaran (Karsono, 2008: 98). Terjemahan teks dilakukan dengan metode terjemahan isi dipadu dengan terjemahan harfiah. Terjemahan isi adalah terjemahan yang mengutamakan pemerolehan makna. Kata-kata yang diungkapkan dalam bahasa sumber diimbangi dengan salinanya dengan kata-kata bahasa sasaran yang sepadan. Sementara terjemahan harfiah adalah terjemahan kata demi kata yang dekat dengan aslinya. Terjemahan ini berguna untuk membandingkan segi-segi kebahasaan (Darusuprapta, 1994: 11).

Penelitian yang menjadi dasar penulisan artikel ini menggunakan metode penelitian deskriptif kualitatif dengan pendekatan filologi modern. Di samping itu dilakukan pula studi lapangan dan studi farmakologi untuk mencari identitas bahan-bahan, keberadaan, khasiat, dan manfaat yang terdapat pada manuskrip. Penelitian menggunakan data berupa data tekstual sehingga dapat disebut penelitian kepustakaan (Bogdan dan Biklen dalam Widodo, 2000: 123). Penentuan data yang akan dianalisis berasal dari bahan fitioterapi yang berasal dari manuskrip-manuskrip. Selanjutnya dilakukan pula studi lapangan untuk mendapatkan identitas bahan-bahan fitoterapi dan keberadaannya dengan melalui wawancara dan pengamatan. Di samping itu digunakan pula sumber dokumen. Instrument penelitian ini adalah kartu data dan *human instrument*. *Human instrument* untuk menjaring informasi terkait dengan keberadaan bahan, manfaat, bentuk, dan wujud. Analisis data menggunakan teknik deskriptif dengan langkah-langkah reduksi data, klasifikasi data, *display* data, penafsiran dan pengambilan kesimpulan (Kaelan, 2005: 68-71). Keabsahan data menggunakan teknik validitas dan reliabilitas. Uji validitas yang digunakan adalah validitas semantik, yaitu memaknai kata sesuai dengan konteksnya. Uji reliabilitas data dilakukan dengan pengamatan dan pembacaan berulang-ulang terhadap manuskrip-manuskrip Jawa. Selain itu, dilakukan pula sumber pustaka dan pertimbangan ahli farmakologi.

Berdasarkan latar belakang di atas maka tujuan penulisan artikel ini adalah:
mendekripsikan bahan-bahan fitoterapi yang diangkat dari manuskrip-manuskrip Jawa. Diharapkan artikel ini akan dapat dimanfaatkan untuk sumber data fitoterapi dan sebagai data awal yang dapat ditindaklanjuti untuk penelitian bahan jamu dengan menggunakan farmakologi.

B. Manuskrip-Manuskrip Jawa yang Memuat Fitoterapi

Berdasarkan inventarisasi naskah dengan melalui studi katalog yang dilakukan di tempat-tempat penyimpanan manskrip di Yogyakarta dan Sala, ditemukan kurang lebih 77 judul manuskrip yang memuat tentang fitoterapi Jawa, namun setelah diteliti lebih lanjut

diambil enam eksemplar. Adapun manuskrip yang memuat fitoterapi adalah seperti pada tabel berikut.

Tabel 1. Manuskrip berisi fitoterapi yang terdapat di Yogyakarta

No.	Judul Naskah	Tempat Penyimpanan Naskah	kode
1.	*Boekoe Primbon Djampi Djawi*	Museum Sanabudaya Yogyakarta Bagian Pernaskahan	SK. 143b
2.	*SeratPrimbon Djawi*	Museum Sanabudaya Yogyakarta Bagian Pernaskahan	PB C. 141
3.	*Serat Primbon Jawi/ Pratelaning Jampi Warni-Warni*	Museum Sanabudaya Yogyakarta Bagian Pernaskahan	SK. 118
4.	*Serat Primbon saha Wirid*	Museum Sanabudaya Yogyakarta Bagian Pernaskahan	PB A. 53
5.	*Serat Primbon.*	Museum Sanabudaya Yogyakarta Bagian Pernaskahan	PBE 35
6.	*Buku Jampi*	Perpustakaan Pura Pakualaman	LI. 5

Pada deskripsi naskah yang dilakukan, maka manuskrip dengan judul *Boekoe Primbon Djampi Djawi* dengan kode SK 416B koleksi Museum Sonobudaya Yogyakarta mempunyai kondisi yang masih baik dan dapat dibaca walaupun yang untuk menulis teks tembus di halaman sebelumnya. Jenis teks termasuk jenis *piwulang*, berbahasa Jawa Baru, dan beraksara Jawa. Tidak terdapat penanda penulis naskah. pada *Serat Primbon Djawi* kode PBC 141 koleksi Museum Sonobudaya Yogyakarta. Keadaan naskah masih baik tidak terdapat nama penulis dan tahun penulisan, berbahasa Jawa Baru dan beraksara Jawa. Sedangkan manuskrip berjudul *Pratelaning Jampi Warni-Warni* dengan kode PR 54, merupakan koleksi Museum Sonobudaya Yogyakarta. Manuskrip tersebut masih relatif terawat walaupun terdapat lubang kecil-kecil pada bagian sudut kiri atas dan sudut kanan bawah. Jenis teks termasuk jenis *piwulang*, berbahasa Jawa Baru, dan beraksara Jawa. Pada manuskrip yang berjudul *Serat Primbon saha Wirid* dengan kode PBA 53 koleksi Museum Sonobudaya Yogyakarta keadaan manuskrip masih bisa dibaca tetapi tinta tulisan tembus sampai ke halaman belakang. Teks ditulis dengan bahasa Jawa Baru, dan aksara Jawa. Tidak terdapat tahun penulisan pada manuskrip berjudul *Serat Primbon* dengan kode Pr 81 koleksi Museum Sonobudaya Yogyakarta. Manuskrip berjenis primbon berbahasa Jawa Baru ragam ngoko. Kondisi manuskrip masih dalam keadaan baik. Pada manuskrip terdapat keterangan Atmosoepana II dan tidak terdapat tahun penulisannya. Pada naskah *Boekoe Djampi* kode Ii.5 Koleksi Perpustakaan Pura Pakualaman Yogyakarta terdapat nama pemilik terdahulu, yaitu Adipati enem. Adapun keadaan naskah kurang begitu bagus karena sudah mengalami beberapa kerusakan akibat kelapukan dan kurang perawatan. Namun tulisannya masih cukup bagus dan jelas dibaca, meskipun ada beberapa huruf dan kata yang hilang. Naskah ditulis dengan aksara Jawa dan berbahasa Jawa Baru. Selanjutnya, tampak bahwa manuskrip-manuskrip tersebut berasal dari abad ke 18-19. Naskah terlihat terawat dengan rapi dan masih dapat terbaca dengan baik. Hal itu menunjukkan bahwa manuskrip ini merupakan manuskrip yang banyak dibaca.

C. Fitoterapi, Bahan, dan Nama Penyakit pada Manuskrip Jawa

Fitoterapi yang tampak pada manuskrip-manuskrip sumber teliti adalah fitoterapi untuk penyakit-penyakit yang banyak diderita oleh masyarakat umum atau rakyat. Adapun fitoterapi untuk penyakit-penyakit modern seperti yang diderita oleh masyarakat modern dewasa ini, seperti penyakit diabetes, kolesterol tinggi, jantung, ginjal, kanker, kista, mium, dan darah tinggi tidak banyak ditulis dalam manuskrip-manuskrip tersebut. Adapun namanama penyakit yang terdapat pada manuskrip-manuskrip dalam sumber penelitian dipilah dalam golongan penyakit umum, penyakit dalam, penyakit kulit, penyakit mata, penyakit
THT, penyakit saraf, penyakit reproduksi, penyakit kelamin, penyakit pencernaan, penyakit kandungan, penyakit gigi, penyakit tulang, dan penyakit lain-lain. Adapun penyakit yang tergolong dalam penyakit umum adalah anak kecil yang sakit cacingan, panas, lesu, pusing, sakit perut, keseleo, encok, badan kurus, bengkak, tumbuh uban pada orang yang berusia masih muda, leher pegal, tapel untuk perut, sariawan, kelelahan, masuk angin, sering kencing, pegal linu, mual, rambut berkutu, digigit ular, cacar, cacing kremi, supaya badan kuat, muntah berak, suka mengantuk, disentri, keracunan, dan busung.

Penyakit yang tergolong dalam penyakit dalam adalah sakit otak, sesak napas, sakit lever, kencing batu, ulu hati, muntah sampai keluar lewat hidung, mimisan, sakit bagian dalam tulang, lepra, batu ginjal, dan busung. Ketga, penyakit yang tergolong penyakit kulit adalah cacar, bengkak di kulit, gatal, kadas, kurap, kutil, *pathek*, kulit memerah, terkena air panas, *plenthingen,*dan *bubul.*

Penyakit mata adalah mata *hungis*, mata *malethis*, mata buta, mata gatal, katarak, mata berair, mata belekan, bintitan, rabun, dan kuat begadang. Penyakit THT adalah tuli, bisu, telinga berdengung, dan flu. Keenam, yang tergolong penyakit syaraf adalah sakit gila, ayan, sarap, dan lumpuh. Adapun penyakit reproduksi adalah sakit tidak bisa mempunyai keturunan dan untuk mengencangkan zakar. Penyakit kelamin adalah beser, kandung kemih melorot, sipilis, penis tidak bisa ereksi, dan kencing darah. Penyakit karena mistik adalah terkena sawan, kerasukan makhluk halus, dan santet. Penyakit pencernaan adalah kolera, mules, diare, muntaber, kencing darah, tidak bisa kencing dan buang air besar, buang air besar berdarah, buang air besar berlendir, sembelit, lambung, dan mulas. Penyakit kandungan adalah ari-ari tidak keluar, keguguran, sakit pasca melahirkan, dan sulit mempunyai keturunan. Penyakit gigi adalah sakit gigi, agar gigi kuat, dan gigi tidak dimakan ulat. Penyakit tulang adalah sakit tulang. Penyakit lain-lain adalah digigit ular, uci-uci, *parang*, dan keluar *bole*.

Adapun fitoterapi dan bahan fitoterapi yang tertulis dalam manuskrip merupakan tanaman-tanaman asli Jawa yang merupakan golongan tanaman berjenis *empon-empon*, seperti jahe, delingo, bangle, inggu, adas, pulosari, jinten, mesoyi, ganti, laos, lempuyang, kencur, legundi, sunti, kunyit, kunci, kunci putih, secang, dan temu-temuan. Tanaman berjenis bumbu dapur misalnya: bawang merah, bawang putih, asam, cuka, garam, merica, kemiri, pala, kluwak, daun jeruk wangi, cabai, kayu manis, jinten cina, cengkeh, bunga cengkeh, kemukus.

Sementara fitoterapi yang berasal dari bahan-bahan lain, yaitu seperti beras, minyak kelapa, minyak wijen, akar kangkung, akar jambe, buah jambe, akar padi, air kelapa muda, akar papasan, daun awar-awar, daun paletikan kuning, sirih temu ros yang bertemu seratnya, sukun, buah mengkudu, biji kemranggi, daun tom, jeruk linglang, daun kemiri, daun durian, tangkup kelapa hijau, jarak, jarak cina, beras merak, jong rahat, kalembak, sinthok, malam putih, madu, minyak wijen, kandri, kelapa panggang, bunga sirih, daun kedondong, kayu ketongga, arang jati, daun menur, mindi, cendana, daun pisang yang masih muda, bunga labu,

daun cempaka, daun kenanga, kemlaka, daun malawi, bunga soka, sawo manila, belerang, loncang putih, akar krokot, akar ciplukan, bayam tanah, jeruk nipis, kelor, daun turi, kayu angin, kayu ulet, majakan, selasih hitam, daun tepe, temu giring, tepak jendul, maja-muju, akar weling, daun pisang, daun nangka, bunga sepatu, kayu ketawan, bayam merah, jong pipit, simbukan, trawas, jamur bangkal, daun kedaya, alang-alang, *buah luwing*, bunga melati, madu, gula aren, akar bunga gambir, daun kelor, menir, daun klampis, daun rawe, bunga setaman, gereh pethek, pisang mas, daun kelapa muda, nasi yang kering, wuni, daun orangaring, buah pacar air, daun lara wudu, seprantu, abu, daun apa-apa, daun kecipir, jarak cina, beringin, dadap srep, kapur sirih, adal-adal, cendani, turi, telur ayam, terasi, sembung, daun pati, nagasari, jeruk nipis, tapak dara, dan tanah liat.

Di samping itu, digunakan pula bahan-bahan yang berasal dari bagian tubuh binatang, kotoran, air susu ibu, air dubang, jenis air yang dibuat untuk kepentingan fitoterapi, dan bahan-bahan yang menurut pandangan masyarakat modern merupakan bahan yang tidak biasa. Bahan-bahan tersebut misalnya air tuli yaitu air yang keluar dari bambu berbentuk seperti tawas, susu kambing, kotoran kambing, kotoran cacing yang sudah menjadi tempat tinggalnya, tanduk kerbau bule, belerang merah, air susu ibu yang baru saja melahirkan, paku besi, darah kancil, sperma ayam jago, tembuni kucing, sayap ayam hitam, burung pelatuk bawang, belalang kapa, hati ular sawa, daging biawak, dan sawang atau benang-benang halus yang ada di pojok-pojok rumah terbentuk karena debu atau asap.

Berdasarkan bahan-bahan fitoterapi yang tampak dari manuskrip-manuskrip Jawa, maka bahan-bahan fitoterapi yang digunakan merupakan jenis tanaman, dan bahan-bahan lain yang banyak ditemukan pada masa agraris. Tanaman-tanaman yang erat hubungannya dengan masyarakat Jawa adalah kelapa, beringin, dadap serep, kelor, pisang, sirih, jeruk nipis. Kelapa atau cocos nucifera mempunyai nama lokal coconut (Inggris), Cocotier (Perancis); Kelapa, nyiur (Indonesia); Kambil, kerambil, klapa (Jawa) (Arisandi, 2011: 199). Bagi masyarakat Jawa tanaman ini mempunyai manfaat yang sangat banyak dari akar, batang, bunga, buah, daun, sampai pada lidinya. Kemanfaatan yang sangat banyak dari pohon kelapa menjadikan masyarakat Jawa membuat kearifan lokal dengan menamai semua bagian pohon kelapa dengan nama khas seperti, batang kelapa disebut *glugu* (Daryanto, 1999:16), buah kelapa yang masih muda disebut sebagai *bluluk* (bila masih sangat berukuran kecil, *cengkir* buah kelapa muda yang daging kelapanya belum terbentuk, degan adalah kelapa yang masih muda, bunga kelapa disebut manggar (Daryanto, 1999:14), daun kelapa yang masih muda disebut janur (Daryanto, 1999:20), daun kelapa yang sudah tua disebut blarak, tempurung kelapa disebut bathok, dan kelapa yang sudah tua dan membusuk disebut sebagai *cumplung*. Bagi masyarakat Jawa pohon kelapa disamping digunakan untuk pengobatan, dimanfaatkan pula untuk bahan makanan dari buah dan bunga kelapa, btatang kelapa digunakan sebagi bahan bangunan, daun kelapa muda digunakan untuk aneka hiasan pada upacara tradisi. Pada daun kelapa yang sudah tua diambil lidinya digunakan untuk dibuat sapu lidi, sedangkan air kelapa banyak digunakan untuk minuman dan pengobatan.

Kelor atau *moringa oleifera* termasuk jenis tumbuhan perdu. Di Jawa kelor sering dimanfaatkan sebagai tanaman pagar dan berkhasiat untuk pengobatan tradisional (Arisandi, 2011: 203). Selain itu, kelor juga digunakan sebagai pengobatan untuk penyakit ghaib.

Beringin nama Latin *fikus benjamina*, pohon ini banyak ditemukan di tepi jalan, pinggiran kota atau tumbuh di tepi jurang (Arisandi, 2011: 46). Dalam masyarakat Jawa pohon beringin ditanam di tempat-tempat tertentu seperti halaman kraton untuk menandai kekuatan, kesuburan, dan perlindungan. Sementara dadap serep mempunyai nama Latin *erythrina lithosperma*. Tanaman ini mempunyai nama daerah dadap minyak di Sumatra;

dadap lesang, dadap minyak, dadap lenga, dadap lisah, dadap serep di Jawa (Depkes RI, 1989: 203). Dalam masyarakat Jawa dadap serep dikenal sebagai tanaman obat yang mampu meredam panas secara cepat pada balita sehingga pada keluarga tradisional Jawa tanaman ini menjadi tanaman yang ditanam di halaman rumah.

Pisang mempunyai nama Latin *musa paradisiaca l.* Pisang merupakan tanaman universal yang tersebar di beberapa negara. Tumbuhan ini berasal dari Asia yang tersebar di Italia, Spanyol, Amerika dan bagian dunia yang lain (Arisandi, 2011: 355). Dalam masyarakat Jawa pisang yang banyak digunakan untuk masyarakat Jawa adalah pisang emas, bahkan untuk menetralisir kekuatan *susuk* sering menggunakan pisang. Sirih mempunyai nama Latin *piper betle*. Tanaman ini adalah jenis tumbuhan merambat dan bersandar pada batang pohon lain. pada masyarakat Jawa daun sirih disamping untuk keperluan ramuan obat-obaan juga masih sering digunakan oleh ibu-ibu untuk kelengkapan *nginang* (Arisandi, 2011: 432). Terkait dengan kemanfaatan daun sirih di Jawa terdapat tanaman sirih dengan bentuk daun yang berbeda-beda seperti misalnya sirih merah, sirih wulung, dan sirih temu ros. Daun sirih wulung dan temu ros banyak digunakan untuk penyakit ghaib (Arisandi, 2011: 166). Jeruk nipis mempunyai nama Latin *citrus aurantifolia*. Buah ini banyak digunakan oleh masyarakat dalam kepentingan baik untuk pengobatan maupun untuk makanan dan minuman (Arisandi, 2011: 170).

Bahan-bahan tersebut banyak disebut dalam manuskrip-manuskrip Jawa. Di samping itu, terdapat bunga khas yang selalu ada dan digunakan untuk berbagai kepentingan terutama untuk sesaji. Disebut bunga setaman karena terdiri dari bunga melati, bunga mawar merah dan putih, bunga kenanga, serta bunga kanthil. Bunga-bunga tersebut secara mandiri pun banyak digunakan masyarakat Jawa untuk kepentingan upacara tradisi dan sesaji. Adapun contoh fitoterapi dengan bahan-bahan seperti di atas pada tabel di bawah ini:

Tabel 2. Contoh fitoterapi dengan bahan-bahannya.

No.	Nama Penyakit	Fithoterapi	Ket. Data		
			Judul Manuskrip	No. Kodeks	Halaman/ Baris
1.	Lesu	Obat badan lesu : degan, bunga sirih, dedes, rasamala, adas, jinten, kencur, beras merah dioleskan.	Boekoe Primbon Djampi Jawi	SK 143-b	Hlm. II
2.	Keseleo	Obat keseleo atau jatuh : daun sirih yang temu ros, minyak kelapa, merica, jeruk purut, diurutkan semua.	Boekoe Primbon Djampi Jawi	SK 143-b	Hlm. IV
3.	Sakit encok	jeruk pecel, minyak wijen, dipijatkan ke bagian yang sakit.	Primbon Jawi	PBC 141	Hlm.51,baris 19-24
4.	Sakit Kulit *Pathekan*	Daun kelor direbus dengan *menir*atau beras yang halus ditunggu dalam semalam, sebagai sarana orang yang tinggal serumah tidak	*Sêrat Primbon.*	PBE 35	15, 9-10

		tertular (penyakit) *Patek*.			
5.	Demam	Bedak untuk demam daun beringin, mungsi, rumput lulangan, dihaluskan, lalu diborehkan	*Sêrat Primbon Jawi*	SK-118	Hlm 44/ Baris 23-34
6.	Sakit lever	Daun sirih tiga lembar, kumukus, bawang merah dan jinten, dikunyah, dimakan.	Primbon Jawi	PBC 141	Hlm. 51, baris 2 - 15

Tabel 3. Bahan fitoterapi yang menurut pandangan masyarakat modern tidak lazim

No.	Nama Penyakit	Fithoterapi	Ket. Data		
			Judul Manuskrip	No. Kodeks	Pupuh/Bait/ Baris
1.	Agar gigi kuat	Sperma ayam jago kawin. Jika ayam jago kawin dengan ayam betina, lihatlah jika sperma ada yang tetes ambillah	*Sêrat Primbon*	PBE. 35	11, 18
No.	**Nama Penyakit**	**Fithoterapi**	**Ket. Data**		
			Judul Manuskrip	**No. Kodeks**	**Pupuh/Bait/ Baris**
		digunakan untuk gosok gigi membuat (gigi) kuat			
2.	Lancar melahirkan	ari-ari kucing direndam dengan air diminumkan untuk orang yang kesulitan melahirkan.	*Sêrat Primbon*	PBE. 35	13-14, 105
3.	Sakit gila	Air susu ibu yang mempunyai anak yang masih belum keluar giginya, dan selasih hitam, merica empat diborehkan	Boekoe Primbon Djampi Jawi	SK 143-b	Hlm. VI
4.	Batuk	Batuk pada bayi: sirih, tapak dara dan sedikit air kencing ayahnya, bawang merah, kayu manis, dihaluskan kemudian diminumkan.	*Sêrat Primbon Jawi*	SK-118	Hlm. 48/ Baris ke-16 sampai dengan baris ke-33

5.	Sakit mata	Empedu landak dapat digunakan sebagai sarana mengobati sakit mata, dengan ditempelkan di kelopak mata.	*Sêrat Primbon.*	PBE 35	21, 36
6.	Kudis	Jeruk linglang, kotoran kambing, dicampur kemudian diobatkan pada kudisnya.	Primbon Jawi	PBC 141	Hlm. 63 baris ke 2 - 4
7.	Cacar	telur busuk, garam, beras, dan kolang kaling, ditumbuk lalu dibuat bedakan.	*Sêrat Primbon Jawi*	SK-118	Hlm. 43/ Baris 27-37

Berdasarkan fitoterapi dan bahan yang terdapat dalam manuskrip-manuskrip Jawa, maka cara-cara yang dipakai untuk fitoterapi adalah dengan cara: a) Diminum, ramuan ditumbuk, atau diremas, kemudian diberi air. Selanjutnya air dari ramuan tersebut diminumkan pada penderita. b) Dipupuhkan, fitoterapi ini digunakan untuk penyakit-penyakit tertentu untuk penyakit mata. Adapun caranya adalah ramuan dihaluskan, kemudian dihaluskan atau diremas kemudian dimasukkan ke dalam air bersih, kemudian diteteskan ke mata yang sakit, atau langsung diteteskan tanpa menggunakan kain untk menyaringnya. c) Dipilis, ramuan ditumbuk kemudian dalam keadaan setengah basah ditempelkan dipelipis biasanya untuk mengobati mata, pusing, melancarkan peredaran darah. d) Boreh, ramuan boreh digunakan untuk fitoterapi pada penyakit kulit, masuk angin, dan penyakit-penyakit lain. Adapun caranya ramuan ditumbuk halus,atau diremas, kemudian dioles sambil diusap ke seluruh tubuh atau bagian yang sakit. e) Bobok digunakan untuk pengobatan masuk angina, perut kembung, kulit, dan seterusnya. Adapun ramuan bobok dilakukan dengan cara ditumbuk atau diremas kemudian ditempelkan pada bagian yang sakit. f) Wedak, ramuan yang digunakan sebagai bedak biasanya berupa ramuan herbal ditambah dengan beras atau tepung. Jenis fitoterapi ini untuk penyakit-penyakit kulit dan masuk angin. Adapun caranya ramuan dihaluskan, kemudian dibedakan pada bagian tubuh yang sakit. g) Diuntal, adalah fitoterapi yang untuk diminum secara langsung bahan fitoterapi dengan cara meletakkan bahan tersebut didekat tenggorokan kemudian didorong dengan air.

Selain cara-cara tersebut di atas juga terdapat beberapa penyakit seperti terkena sawan, gangguan energi negatif, yang menggunakan rajah. Rajah adalah gambar atau tulisan di kertas atau kulit binatang yang digunakan untuk jimat atau untuk pengobatan (Poerwadarminta: 1939, 515). Adapun penggunaan bahan-bahan dan fitoterapi dengan menggunakan kotoran kambing, lemak binatang kancil, bagian-bagian tubuh pelatuk bawang, daging biawak, tanduk kerbau bule, tanduk kerbau bule, belerang merah, air susu ibu yang baru saja melahirkan, paku besi, darah kancil, sperma ayam jago, tembuni kucing, sayap ayam hitam, burung pelatuk bawang, belalang kapa, hati ular sawa menunjukkan adanya kearifan lokal dan sistem pengetahuan tradisional yang belum dikenal secara luas. Dimungkinkan pada bahan-bahan kotoran kambing, lemak binatang kancil, bagian-bagian tubuh pelatuk bawang, daging biawak, tanduk kerbau bule, tanduk kerbau bule, belerang merah, air susu ibu yang baru saja melahirkan, paku besi, darah kancil, sperma ayam jago, tembuni kucing, sayap ayam hitam, burung pelatuk bawang, belalang kapa, hati ular sawa terdapat zat-zat yang dapat digunakan untuk pengobatan penyakit tertentu secara lebih efektif.

Oleh karena itu, diperlukan penelitian lebih lanjut dari sisi farmakologi yang dilakukan untuk data-data yang sudah terungkap ini.

D. Kesimpulan

Berdasarkan penelitian yang dillakukan dengan judul fitoterapi dalam manuskripmanuskrip Jawa, maka tampak bahwa terdapat bahan-bahan fitoterapi khas Jawa, bahanbahan fitoterapi yang jarang digunakan untuk masyarakat Jawa karena ketidakumuman sifat bahan tersebut. Berdasarkan penelitian terhadap manuskrip-manuskrip Jawa, setelah dilakukan kajian filologi modern, maka selanjutnya dideskripsikan makna teks berupa bahan fitoterapi serta fitoterapi dalam manuskrip-manuskrip Jawa. Dari bahan-bahan yang dipaparkan tampak bahwa sebagian besar bahan fitoterapi adalah tanaman kas dan binatang kas Jawa yang ada pada masa agraris. Demikian pula cara-cara fitoterapi mempunyai cara yang unik dan khas karena adanya kekhasan bahan.

E. Daftar Pustaka

Arisandi, Yohana & Yovita Andriani. 2011. *Khasiat Berbagai Tanaman untuk Pengobatan Berisi 158 Jenis Tanaman Obat*. Jakarta: Eska Media.

Bararoh-Baried, Siti dkk. 1994. *Pengantar Teori Filologi*. Yogyakarta: Badan Penelitian dan Publikasi Fakultas (BPPF) Seksi Filologi, Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada.

Chamamah-Soeratno, Siti. 1997. "Naskah Lama dan Relevansinya dengan Masa Kini". *Tradisi Tulis Nusantara*. Jakarta: Masyarakat Pernaskahan Nusantara.

Darusuprapta. 1984. *Beberapa Masalah Kebahasaan dalam Penelitian Naskah.Widyaparwa.* nomor 26, Oktober 1984. Yogyakarta; Balai Penelitian Bahasa Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Daryanto. 1999. *Kawruh Pepak Basa Jawa Pepak*. Surabaya: Apollo.

Depkes RI. 1989. *Materia Merdika Indonesia Jillid V-VI*. Cetakan Kelima. Jakarta: Direktorat Jenderal Pengawas Obat dan Makanan.

Kaelan. 2005. *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*. Yogyakarta: Paradigma.

Saputra, Karsono H. 2008. *Pengantar Filologi Jawa*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.

Poerwadarminta, W.J.S., *Baoesastra Djawa*, Batavia: J.B. Wolters Uitgevers. Maatschappij, 1939.

Rina Nurmalina. 2012. *Herbal Legendarisuntuk Kesehatan Anda*. Jakarta: Kompas Gramedia.

Romansah. 2009. http://www.romansah.wordpress.com/2009/02/16/pengetian-herba-erbalogi/ dan-fitoterapi/.

Saktimulya, Sri Ratna, *Katalog Naskah-naskah Perpustakaan Pura Pakualaman*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005.

Widodo, Erna dan Mukhtar. 2000. *Konstruksi ke Arah Penelitian Deskriptif*. Yogyakarta: Avyrouz.

Manuskrip *Boekoe Primbon Djampi Djawi* SK 143-b. Museum Sanabudaya Yogyakarta.

Manuskrip *Serat Primbon Jawi* PBC 141. Museum Sanabudaya Yogyakarta.

Manuskrip *Sêrat Primbon Jampi* Jawi SK.118. Museum Sanabudaya Yogyakarta.

Manuskrip *Serat Primbon saha Wirid* dengan kode PB A. 53. Museum Sanabudaya Yogyakarta.

Manuskrip *Serat Primbon* PBE 35. Museum Sanabudaya Yogyakarta.

Manuskrip *Buku Jampi*. 2438/PP/73.Perpustakaan Pura Pakualaman.

HIBRIDASASI MAKANAN TRADISIONAL JAWA TIMUR SEBAGAI PROMOSI WISATA BUDAYA KULINER

Sri Sulistiani
Pendidikan Bahasa Daerah FBS Unesa
Kampus Unesa Lidah Wetan Surabaya
Email: srisulistianiunesa@yahoo.co.id

Abstrak

Hibridisasi merupakan bagian dari perubahan budaya (*cultural change*) global. Perubahan budaya yang terjadi di masyarakat disebabkan oleh dua faktor, yaitu faktor dari luar masyarakat dan faktor dari dalam diri sendiri. Faktor yang berasal dari luar masyarakat, antara lain: akulturasi, difusi, penetrasi, invasi, asimilasi, hibridisasi, melenarisasi, adaptasi, dan imitasi. Di sisi lain, perubahan budaya juga terjadi karena pengaruh dari dalam diri individu sendiri. Hal yang menjadi penyebabnya, antara lain: (1) Sistem pendidikan yang maju, (2)Menghargai hasil karya orang lain dan adanya keterbukaan di dalam masyarakat, (3) Bertambahnya atau berkurangnya penduduk, (4) Adanya toleransi terhadap perbuatanperbuatan yang menyimpang (*deviation*). Hibridisasi budaya tersebut termanifestasi dalam bentuk-bentuk nilai cipta, rasa, dan karsa yang kemudian bisa dikonsumsi oleh masyarakat secara luas. Hibridisasi bisa terjadi karena faktor integarasi dan percampuran budaya lokal dengan budaya lokal, dan budaya lokal dengan budaya asing. Hal itu bisa terjadi dalam berbagai bidang, misalnya musik, pakaian, tradisi, makanan, dan sebagainya. Dengan demikian dalam interaksi masyarakat tiga sub-kultur (Jawa Pesisiran, Jawa Mancanagari, dan Mandalungan) tersebut akan terjadi hibridisasi terhadap makanan tradisional yang ada. Bentuk hibridisasi mencakup (1) Kelompok makanan Jawa tradisional di Jawa Timur akibat hibridisasi dari dua suku yang berbeda, (2) Kelompok makanan Jawa tradisional di Jawa Timur akibat hibridisasi dari dua sub-kultur Jawa, dan (3) Kelompok makanan Jawa tradisional di Jawa Timur akibat hibridisasi dampak dari globalisasi.
Kata kunci: *hibridisasi, makanan, tradisional, Jawa Timur*

Pendahuluan

Hibridisasi merupakan bagian dari perubahan budaya (*cultural change*) global. Globalisasi adalah suatu proses dan fenomena yang tidak dapat dihindari siapapun. Sifatnya yang multidimensi dan multiaspek mengindikasikan bahwa percikan globalisasi tidak hanya melingkupi satu ranah kehidupan saja, tetapi hampir semua kehidupan manusia. Globalisasi dapat dikatakan menjadi tanda mulai kaburnya batas ruang dan waktu bagi segala aspek kehidupan manusia. Percikan globalisasi yang membawa pada berbagai perubahan dinamis aspek kehidupan manusia ini dapat dikatakan terjadi secara tidak sadar. Perubahan budaya yang terjadi di masyarakat disebabkan oleh dua faktor, yaitu faktor dari luar masyarakat dan faktor dari dalam diri sendiri. Faktor yang berasal dari luar masyarakat, antara lain: akulturasi, difusi, penetrasi, invasi, asimilasi, hibridisasi, melenarisasi, adaptasi, dan imitasi. Di sisi lain, perubahan budaya juga terjadi karena pengaruh dari dalam diri individu sendiri. Hal yang menjadi penyebabnya, antara lain: (1) Sistem pendidikan yang maju, (2) Menghargai hasil karya orang lain dan adanya keterbukaan di dalam masyarakat, (3) Bertambahnya atau berkurangnya penduduk, (4) Adanya toleransi terhadap perbuatan-perbuatan yang menyimpang (*deviation*).

Hibridisasi budaya tersebut termanifestasi dalam bentuk-bentuk nilai cipta, rasa, dan karsa yang kemudian bisa dikonsumsi oleh masyarakat secara luas. Hibridisasi bisa terjadi karena faktor integarasi dan percampuran budaya lokal dengan budaya lokal, dan budaya lokal dengan budaya asing. Hal itu bisa terjadi dalam berbagai bidang, misalnya musik, pakaian, tradisi, makanan, dan sebagainya.

Misalnya, hadirnya makanan siap saji atau makanan cepat saji merupakan akibat dari proses globalisasi. Makanan siap saji atau *fast food* merupakan bagian dari kebudayaan masyarakat barat. Karena ingin efisiensi dan efektivitas dalam hal makanan, maka lahirlah pola konsumsi makanan cepat saji. Di Indonesia makanan cepat saji mengalami proses hibridisasi. Misalnya, ketika kita ingin membeli satu paket KFC (*Kentucky Fried Chicken*), maka kita akan mendapatkan satu porsi ayam goreng dengan nasi putih. Di tempat asalnya, jika masyarakat ingin menikmati satu paket KFC, maka mereka hanya akan mendapatkan satu paket ayam saja. Karena makanan pokok masyarakat Indonesia adalah nasi, maka lahirlah hibridisasi mengkonsumsi ayam goreng dengan resep KFC dilengkapi nasi. Masyarakat tidak perlu takut lupa pada makanan pokok dan cita rasa lokal karena semuanya bisa dipadukan dengan baik.

Menurut Pieterse seperti dikutip Yuswadi (2008: 59) hibridisasi adalah interaksi dua kelompok yang terjadi proses dialogis makna, pesan-pesan yang dipertentangkan, dipadukan, atau saling dipertukarkan posisinya, antara subjek dan objek komunikasi secara timbal-balik. Yuswadi dalam hal sama menperjelas bahwa secara umum hal tersebut dapat pula dikategorikan sebagai saling tukar-menukar nilai dan pandangan hidup. Hibridisasi budaya dewasa ini tidak bisa dihindari sebagai dampak dari globalisasi yang terjadi. Menurut Haryanto; efek globalisasi terhadap keberadaan budaya lokal atau budaya etnik ditanggapi beragam antara lain: *pertama*, globalisasi akan menyebabkan homogenisasi dan menghilangkan budaya lokal. *Kedua*, globalisasi memunculkan hibridisasi budaya antara budaya lokal dan budaya global. *Ketiga*, globalisasi memunculkan konflik budaya. (hariyantosiswowihardjo@yahoo.co.id). Berdasarkan uraian tersebut bahwa hibridisasi terjadi karena interaksi dua kelompok bisa karena secara geografis dan akibat globalisasi, maka dalam penelitian makanan tradisional Jawa Timur akibat hibridisasi akan dikelompokkan sebagai berikut: (1) Kelompok makanan Jawa tradisional di Jawa Timur akibat hibridisasi dari dua suku yang berbeda, (2) Kelompok makanan Jawa tradisional di Jawa Timur akibat hibridisasi dari dua sub-kultur Jawa, dan (3) Kelompok makanan Jawa tradisional di Jawa Timur akibat hibridisasi dampak dari globalisasi.

Fenomena hibridisasi juga muncul dalam khasanah makanan tradisional Jawa Timur. Dewasa ini muncul nama-nama makanan yang unik, misalnya *rujak soto* (Banyuwangi), *rawon pecel* (Banyuwangi),*alen-alen rasa keju* (Trenggalek), *kripik tempe rasa keju/ pizza/ barbeqeu* (Malang), *ketan keju/ susu* (Malang), dan masih banyak lagi. Proses hibridisasi makanan tersebut terjadi karena percampuran dengan makanan lokal daerah lainnya maupun dari makanan asing.

Kelompok Makanan Jawa Tradisional di Jawa Timur Akibat Hibridisasi dari Dua Suku Yang Berbeda

Di wilayah Jawa Timur bagian Timur terdapat wilayah percampuran budaya Jawa dengan Madura yang dinamakan wilayah ***tapal kuda***. Wilayah ini merupakan "tanah harapan" bagi para perantau Jawa maupun Madura. Bagi orang Jawa dari kawasan budaya Mataraman, wilayah ini menjadi tempat mencari rezeki alternatif yang tidak kalah suburnya dengan tempat asal mereka di wilayah dataran rendah, namun bagi orang Madura wilayah ini

telah menjadi tumpuan kehidupan yang sangat menjanjikan dibandingkan tempat asalnya. Kesulitan sosial ekonomi dan kondisi geografis Pulau Madura yang sangat gersang, telah mendorong orang-orang Madura bermigrasi ke kawasan tapal kuda. Kepentingan sosial-ekonomi merupakan faktor dominan yang mewarnai peristiwa migrasi tersebut. Orang-orang Madura dikenal sebagai pekerja keras, tekun, dan ulet sehingga menarik perhatian Pemerintah Kolonial Belanda (Sutjipto, 1983:302-339). Mengalirnya kedua suku dominan di wilayah ini dengan latar belakang status sosial yang sangat beragam telah melahirkan tipe kebudayaan orang pandalungan yang agraris-egaliter.

Di mata orang Jawa, menjadi "Jawa" berarti harus menjadi manusia yang beradab, memahami bagaimana seharusnya bertingkah laku yang baik. Hidup yang benar adalah hidup sebagai orang Jawa, memperlihatkan tingkah laku yang halus, sopan, sabar, berkata- kata yang pantas dan mempertahankan tatanan yang teratur. Kedua kelompok masyarakat yang dominan tersebut pada akhirnya saling berinteraksi, berkomunikasi, dan membangun sistemnya sendiri. Di sini terjadi proses penting , yaitu proses interaksi dialogis makna, pesanpesan yang dipertentangkan dipadukan atau saling dipertukarkan posisinya, antara subjek dan objek komunikasi secara timbal balik. Pieterse (1995:46) menyebutnya dengan istilah
"hibridisasi" budaya. Secara umum hal yang demikian itu dapat pula dikategorikan sebagai saling tular- menularkan nilai dan pandangan hidup. Masing-masing etnik yang mendiami wilayah ini tampaknya tidak berusaha untuk saling mempertahankan identitas tradisionalnya. Baik orang Jawa maupun orang Madura saling membuka diri terhadap budaya yang dibawa oleh masyarakat lainnya.

Perkembangan kultural di wilayah ini pada tahap selanjutnya justru mengembangkan praktik amalgamasi budaya, terutama sentuhan-sentuhan dari budaya dominan. Artinya, baik orang Madura maupun orang Jawa mau menerima budaya masing-masing pihak dengan damai. Meskipun demikian, bukan berarti tidak ada kultur etnik yang mengalami marginalisasi. Proses "marginalisasi" dengan sendirinya terjadi pada kultur etnik yang relatif kecil sumbangannya kepada komunitas masyarakat baru tersebut. Amalgamasi budaya secara tidak langsung didominasi oleh etnik besar yang menguasai wilayah ini. Dalam proses yang demikian itu terjadi pula "invensi" maupun "modifikasi" kultur yang melahirkan identitas kultur baru.

Identitas budaya pandalungan tersebut secara degradatif menjadi semakin memudar kekhasannya di wilayah pinggiran-kota. Secara objektif ada empat kategori masyarakat Pandalungan, yaitu: masyarakat Madura, masyarakat Transisi Madura, masyarakat Transisi Jawa, dan masyarakat Jawa. Masyarakat Madura adalah masyarakat yang memiliki latar belakang kultur Madura, dan sampai sekarang sebagian besar masih mempertahankan tradisi leluhurnya dalam kehidupan sehari-hari. Masyarakat Jawa, adalah penduduk yang memiliki latar belakang kultur Jawa dan sampai sekarang masih mempertahankan tradisi leluhurnya dalam kehidupan sehari-hari.

Berkaitan dengan penelitian ini proses hibridisasi dan amalgamasi budaya yang menampak pada makanan yang terjadi di wilayah tapal kuda tersebut, antara lain pada makanan ***keripik pisang***.

Keripik pisang merupakan jajanan yang mudah ditemukan di mana-mana, Keripik pisang adalah salah satu jajanan atau cemilan yang menjadi favorit bagi lidah orang Indonesia. Terbuat dari pisang yang diiris tipis lalu digoreng garing. Meski cara membuatnya sangat mudah, tapi kebanyakan orang lebih memilih membeli keripik pisang ini untuk jadi cemilan keluarga.

Keripik pisang adalah produk makanan ringan dibuat dari irisan buah pisang dan digoreng, dengan atau tanpa bahan tambahan makanan yang diizinkan. Tujuan pengolahan pisang menjadi keripik pisang adalah untuk memberikan nilai tambah dan meningkatkan/ memperpanjang kemanfaatan buah pisang. Hasil buah pisang yang melimpah jika hanya dinikmati sebagai buah segar tidak tahan lama atau akan membusuk. Pengolahan menjadi keripik pisang merupakan salah satu alternatif untuk mengawetkan buah pisang dan mengandung nilai ekonomis.

Untuk saat ini, keripik pisang sudah memiliki variasi rasa, yang terkenal adalah Keripik Pisang Coklat Khas Lampung. Keripik pisang ini pembuatannya melalui proses Oven dan bukan digoreng sehingga bisa lebih tahan lama dan juga sudah memiliki berbagai varian rasa. Yang paling terkenal adalah rasa coklat, keju, mocca, susu, dan strawbery. Ditinjau dari rasa terdapat keripik pisang rasa asin, rasa manis, dan rasa pedas.

Keripik pisang khas Lampung ini sekarang sudah berkembang di daerah-daerah lain sentra penghasil buah pisang, termasuk Probolinggo, Bondowoso, Jember, Trenggalek, dan beberapa daerah lain di Indonesia. Upaya untuk mengawetkan buah pisang yang umum dilakukan dengan membuat keripik pisang, sale pisang, dan sekarang dikembangkan dengan membuat tepung pisang. Hibridisasi tidak hanya dalam rasa tetapi juga dalam bentuk irisan pisang. Adanya pisau hias menambah daya tarik dalam mengiris buah pisang yang akan dibuat keripik. Muncullah keripik pisang dalam bentuk irisan seperti bunga-bunga dan garisgaris yang menarik.

Berbagai aneka rasa dan bentuk keripik pisang tersebut juga didukung dengan pengemasan yang menarik. Kemasan bisa dalam wadah kantong plastik yang berlebel dan juga dikemas dalam tas atau kerdus yang menarik dan aman.

Keripik pisangmerupakan jajanan camilan yang disukai banyak orang. Dengan banyaknya variasi bentuk, rasa, dan pengemasan, keripik pisang menjadi salah satu jajanan yang bernilai ekonomis tinggi sehingga dapat meningkatkan kesejahteraan masyarakat. Karena sudah dikemas dengan baik, camilan ini menjadi icon daerah setempat dan menjadikan konsumen tertarik untuk membelinya.

Contoh lainnya, olahan makanan berbahan dasar mie (*mie* ayam, *mie* goreng, *mie* ramen, *mie* aceh dan *mie* kuah), berbagai jenis soto (*soto* ayam, soto lombok ijo, *soto* betawi, *soto* lamongan, *soto* banjar dan *soto* daging), dan sebagainya.

Kelompok Makanan Jawa Tradisional Jawa Timur Akibat Hibridisasi Dari Dua Subkultur Jawa

Budaya Jawa terdiri dari subkultur-subkultur, yang masing-masing subkultur mempunyai perbedaan. Demikian juga hasil budaya Jawa dalam wujud makanan tradisional antara subkultur satu berbeda dengan subkultur yang lain. Antara subkultur tersebut hidup berdampingan maka terjadinya hibridisasi budaya tidak dapat terelakkan. Contoh hasil hibridisasi dua-subkultur Jawa antara lain sebagai berikut:

1) Rujak Soto

Rujak soto merupakan perpaduan antara makanan rujak khas Surabaya dan soto yang ada di berbagai daerah. Hampir tiap daerah memiliki makanan tradisional soto dengan kekhasan masing-masing, seperti soto Lamongan, soto Madura, soto Kediri, soto Banjar, soto Klaten, soto Kuali, dan lain sebagainya. Makanan tradisional Jawa rujak soto berasal dari Banyuwangi. Makanan tradisional ini merupakan perpaduan antara rujak cingur asli dari Surabaya dan soto babat dari Banyuwangi. Dua makanan tradisional tersebut sebetulnya disajikan pada kesempatan yang berbeda. Soto biasanya disajikan untuk makan utama, sedangkan rujak merupakan makanan selingan. Cara penyajiannya rujak dibuat dulu dan diletakkan di mangkok atau piring, kemudian disiram soto. Bila dilihat wujudnya kurang menarik, namun rasanya yang membikin ketagihan, terutama yang suka masakan pedas. Di bawah ini bentuk makanan rujak soto.

Rujak soto yang terdiri dari rujak dan soto merupakan proses hibridisasi antara subkultur Jawa Banyuwangi dan subkultur Jawa Surabaya. Dari hasil hibridisasi dua subkultur Jawa tersebut menjadi *rujak soto.* Perubahan wujudnya menjadi tidak menarik, tetapi rasanya lebih menggigit, terutama bagi orang yang suka pedas.

Rujak soto mengisyaratkan bahwa masyarakat Banyuwangi termasuk masyarakat yang kreatif, dan terbuka terhadap budaya lain. Wilayah Banyuwangi yang merupakan wilayah tujuan kaum migran Madura dan daerah lainnya ternyata masyarakatnya terbuka dengan pengaruh budaya pendatang. Upaya memadukan dua makanan yang berbeda menjadi satu sajian makanan baru merupakan sensasi yang membuat orang atau masyarakat lain menjadi penasaran. Walaupun di tempat lain di Jawa Timur ada, tapi asli ide makanan itu tetap dari Banyuwangi. Selain itu kehadiran rujak soto akan menambah daya tarik wisatawan untuk datang ke Banyuwangi. Pada akhirnya makanan tersebut menjadi makanan icon Banyuwangi.

2) Pecel Gudeg

Makanan pecel ada di mana-mana, ada pecel Madiun, pecel Kediri, pecel Ponorogo, dan lain sebagainya. Hampir di semua daerah ada makanan nasi pecel, terutama dijual untuk sarapan pagi. Di sisi lain, makanan Gudeg yang terkenal adalah Gudeg Yogjakarta, sehingga jika mendengar kata “gudeg” pasti orang terpikir Jogja.

Makanan pecel dan gudeg adalah kategori sayur-mayur. Keduanya sebenarnya makanan yang disajikan berbeda. Pecel dengan sambal kacang biasanya didampingi nasi putih, trancam mentimun dan kemangi, serta rempeyek kacang atau udang ebi atau teri. Pecel adalah merupakan makanan tradisional Jawa yang sudah umum di Jawa Timur, termasuk masyarakat Jamber, walaupun kadangkala kita menemukan perbedaan pada sambal kacangnya. Gudeg merupakan makanan tradisional Jawa asli Yogyakarta biasanya disajikan dengan nasi putih, sambal goreng cecek, telur dan tahu/ tempe bacem, dan sayur lodeh kacang tholo.

Makanan tradisional pecel gudeg di Jember ini merupakan hasil hibridisasi sub-budaya Jawa Yogyakarta dan Sub-budaya Jember. Hasil hibridisasi ini tidak mengubah rasa karena keduanya disajikan secara berdampingan. Nama makanan tradisi Jawa gudeg pecel menarik untuk dicoba, karena didalamnya ada unsur sayur yang menyehatkan. Perpaduan dua kuliner tersebut sangat cocok karena keduanya sebagai lauk makan, kategori sayur-mayur.Gambar Nasi Gudeg Pecel seperti berikut ini.

Makna dari munculnya makanan tradisional Jawa dari Jember gudeg pecel, mengisyaratkan bahwa masyarakat Jember kreatif dan inovatif. Kreatif karena memunculkan gudeg yang sudah sangat terkenal, inovatif menambah makanan tradisional Jawa gudeg dengan sayuran, sehingga sebagian orang menganggap gudeg kurang sehat karena terdiri dari masakan yang penuh santan dan dibuat dalam waktu yang lama, bisa diimbangi dengan pecel yang didalamnya penuh sayuran segar. Selain itu, adanya hibridisasi ini menunjukkan masyarakat Jember sebagai masyarakat yang terbuka untuk menerima budaya lain. Gudeg pecel dapat dipakai sebagai icon daerah Jember.

3)Pecel Rawon atau Rawon Pecel

Menu makanan nasi pecel dan nasi rawon pada umumnya merupakan menu sarapan pagi. Di warung makan atau restoran, pada dasarnya menyediakan menu ini di pagi hari. Kedua makanan ini tidak asing bagi masyarakat Jawa pada umumnya. Nasi pecel ada berbagai macam nama, yang terkenal adalah pecel Madiun, pecel Kediri, pecel Blitar, pecel Ponorogo. Demikian juga, menu rawon juga memiliki beberapa penyebutan nama, seperti: rawon Surabaya, rawon Nguling, rawon Setan, dan sebagainya. Pada umumnya kedua makanan ini disajikan terpisah. Bagaimana dengan nama pecel rawon Banyuwangi?

Keunikan lain masyarakat Banyuwangi dalam menciptakan resep makanan adalah pecel rawon atau rawon pecel. Nasi pecel merupakan makanan yang sudah tidak asing lagi bagi masyarakat Jawa, bahkan nasi pecel menjadi menu wajib di pagi hari sebelum memulai aktivitas. Tapi bagaimana kalau pecelnya, pecel rawon? Mendengar namanya pasti akan bertanya-tanya bagaimana rasanya? Bagaimana tidak, dua makanan yang berbahan dasar berbeda dicampur menjadi satu. Nasi pecel yang bahan dasarnya sayur-sayuran yang disiram sambal kacang dicampur dengan rawon yang berbahan dasar daging sapi dan kuah rawon berbumbu kluwak yang hitam.

Pecel Rawon sudah ada di Banyuwangi sejak tahun 1988 dari penjual yang menggunakan gerobak, berjualan di daerah Singomatan. Sejak itulah pecel rawon mulai populer di Banyuwangi, dari kelas pedagang kaki lima hingga restoran dan sejak saat itu pula rawon pecel menjadi makanan khas Banyuwangi.

Rasa pecel rawon lebih mantap daripada anda memakan nasi pecel dan nasi rawon secara terpisah. Gurihnya bumbu pecel dicampur dengan kuah rawon yang segar membuat lidah dimanjakan dengan rasa yang lezat. Ditambah dengan rempeyek kacang yang gurih dan lauk tahu,tempe goreng semakin menambah gizi pecel rawon.

Munculnya makanan perpaduan pecel dengan rawon yang dinamakan pecel rawon ini menunjukkan bahwa masyarakat Banyuwangi kreatif dan inovatif. Makanan rawon berbahan dasar daging yang penuh dengan kolesterol dipadukan dengan sayuran segar dari pecel bisa mengimbangi vitamin yang diperlukan tubuh. Kreatif dengan memadukan kedua menu makanan sarapan pagi pecel dan rawon dan inovatif karena menambah khasanah kuliner daerah Banyuwangi. Selain itu, adanya hibridisasi ini menunjukkan masyarakat Banyuwangi sebagai masyarakat yang terbuka untuk menerima budaya lain. Pecel rawon dapat dipakai sebagai icon daerah Banyuwangi.

4) Pecel Bakso

Makanan perpaduan pecel yang menarik di daerah Pacet kabupaten Mojokerto adalah *bakso pecel.* Mungkin dari sebagian orang belum mengetahui jika ada makanan bakso pecel. Bakso pecel ini sebenarnya seperti bakso biasa yang terdiri dari pentol, tahu dan juga mie. Tetapi yang menjadi perbedaan dan yang menjadi daya tarik dari bakso ini adalah saat disajikan di piring atau mangkok bakso ini ditambahkan sayur – sayuran dan bumbu pecel. Rasanya bakso ini cukup menarik dan sedikit aneh tapi enak.

Resep pecel sudah umum, terdiri dari sayur-sayuran yang direbus, kemudian disiram sambal kacang. Pecel ini kemudian disiram dengan kuah bakso lengkap dengan pentol, tahu, siomay, dan gorengan. Makanan bakso pecel merupakan makanan hibridisasi dari pecel dan bakso. Rasa bakso yang umum dipadukan dengan pecel merupakan ide kreatif dan inovatif yang menambah kekayaan kuliner nusantara, khususnya Jawa Timur. Makanan bakso pecel merupakan icon wilayah Pacet kabupaten Mojokerto.

5) Tongseng Lele

Tongseng merupakan salah satu makanan yang banyak ditemukan di wilayah Yogyakarta dan Solo. Di Jawa Timur khususnya makanan ini menyerupai gulai, namun

dengan bumbu yang lebih "tajam". Perbedaan yang lebih jelas adalah pada penggunaan dagingnya. Tongseng dibuat dengan menggunakan daging yang masih melekat pada tulang, terutama tulang iga dan tulang belakang. Tongseng pada umumnya menggunakan daging kambing, meskipun ada pula tongseng daging sapi dan kerbau.

Sebagai tambahan, ke dalam kuah kental dimasukkan sayuran seperti kol, bawang putih,tomat, dan kecap. Bumbu merupakan oseng-oseng yang terdiri dari campuran garam, bawang putih, kecap, dan lada. Biasanya tongseng dijual bersamaan dengan sate kambing.

Makanan tongseng yang berbahan dasar daging kambing atau sapi yang mengandung kolesterol, di wilayah Banyuwangi dan sekitarnya bisa diganti dengan ikan lele. Ikan lele lebih aman dikonsumsi karena banyak mengandung protein dan vitamin. Kreativitas ini menjadikan peternakan lele yang banyak dilakukan masyarakat memiliki nilai ekonomi yang lebih tinggi. Ikan lele tidak hanya digoreng, dimangut, atau dibotok, tapi bisa dibuat tongseng dengan nama tongseng lele. Tongseng lele menjadi salah satu makanan khas yang mejadi icon daerah Banyuwangi dan sekitarnya.

Selain uraian di atas, masih banyak jenis makanan lain yang merupakan hasil proses hibridisasi, misalnya rujak es krim (Yogjakarta, Solo, Jombang), rujak kuah pindang (Banyuwangi), dan sebagainya.

Kelompok Makanan Jawa Tradisional di Jawa Timur Akibat Hibridisasi Sebagai Dampak Globalisasi

Hibridisasi budaya lokal membantu proses pengkomunikasian nilai-nilai tersebut yang kemudian berujung pada semakin mudahnya nilai-nilai budaya tersebut dikenal dan kemudian diakui serta dilaksanakan dalam kehidupan masyarakat. Globalisasi budaya akhirnya semakin memperkaya kebudayaan lokal masyarakat dan menyebabkan nilai-nilai budaya tersebut dapat dengan mudah „dikonsumsi“ oleh masyarakat. Proses hibridisasi ini membantu masyarakat untuk tidak merasa takut meninggalkan budaya lokal demi sesuatu yang baru, atau pun sebaliknya tidak perlu merasa takut kehilangan nilai-nilai lokal ketika mencoba halhal yang baru.

Hibridisasi menghadirkan fenomena baru terkait dengan aspek budaya dan identitas. Dapat dilihat dalam kondisi faktual bahwa memang hibridisasi dalam era globalisasi telah membawa pola dan prospek budaya ke arah peleburan satu sama lain dan menghasilkan bentuk baru yang unggul. Namun, problematika baru muncul ketika globalisasi dan hibridisasi ini tidak memberikan jaminan bahwa tidak akan ada penggerusan kemurnian dan keaslian dari budaya dan identitas yang terlebur tersebut. Hal ini dapat dilihat dengan semakin tersebarnya suatu peleburan budaya baru, maka masyarakat akan semakin melupakan dan meninggalkan budaya lama yang menjadi elemen dari budaya baru yang unggul tersebut.

Proses hibridisasi makanan pengaruh budaya global tampak dalam perubahan bentuk dan kemasan. Beberapa makanan tradisional yang mengalami proses hibridisasi karena pengaruh budaya global, antara lain berikut ini.

1)Alen-Alen

Alen-alen makanan tradisional dari Trenggalek. Banyak sentra industri rumah tangga yang memproduksi alen-alen. Di era modern ini camilan alen-alen diproduksi dengan mesin sejenis pencetak mie, sehingga produksinya lebih banyak. Akan tetapi juga masih banyak yang memproduksi dengan tenaga manusia. Nama "alen-alen" berasal dari kata "ali-ali" dengan akhiran [an] menjadi bentukan kata [ali +an] dengan persandian [i +a] menjadi [alen]. Alen-alen bentuknya seperti ali-ali (cincin), yaitu lingkaran berlubang atau kolong.

Rasa original alen-alen adalah gurih, yang diperoleh dari perpaduan garam, bawang putih, dan daun jeruk purut. Dalam perkembangan sekarang ini Pak Wagimin salah satu pengusaha alen-alen memproduksi alen-alen dengan aneka rasa yang variatif, yaitu rasa original, pedas, coklat, lan keju. Dalam hal ini terjadi hibridisasi pengaruh budaya global dengan memasukkan campuran coklat dan keju, sedangkan untuk rasa pedas memenuhi selera masyarakat Jawa Timur yang suka makanan pedas dan asin. Bentuk dan kemasan alen-alen aneka rasa seperti berikut ini.

Camilan alen-alen dulu hanya dipandang sebelah mata, karena bentuk, rasa, dan warna kuning yang itu-itu saja, lebih-lebih kadangkala kalau dimakan keras atau dengan rasa minyak yang tidak segar. Alen-alen bukan jajanan yang menarik, oleh karena itu dengan variasi rasa keju, coklat, dan pedas dan juga warna menjadi manarik perhatian konsumen, sehingga tertarik untuk mencoba rasa-rasa baru tersebut. Selain dalam hal rasa yang variatif juga diharapkan suatu kejujuran dari masyarakat dalam terutama produsen dalam memproduksi alen - alen yaitu menggunakan bahan pewarna yang alami atau pewarna makanan yang dianjurkan oleh pemerintah. Walaupun rasa original tetap ada, namun saat ini konsumen dari luar kota mencari variasi rasa baru yang istimewa, sehingga bisa menaikkan omset penjualan. Dengan kemasan yang bagus, menarik serta label yang bagus juga maka akan mendongkrak harga alen-alen di pasaran. Alen - alen banyak dicari oleh para masyarakat Trenggalek maupun luar Trenggalek yang dijadikan sebagai oleh - oleh maupun camilan sehari - hari dikala hujan maupun panas.

Variasi rasa dan kemasan merupakan proses hasil hibridisasi. Hal itu bisa dilihat dengan terus ada upaya produsen untuk mengembangkan variasi rasa dan juga kemasan. Dulu jajanan alen-alen hanya dibungkus plastik, sekarang diberi label dan gambar yang menarik. Bahkan saat ini juga dikemas di kardus dengan desain yang menarik dan menimbulkan kesan lebih higienis. Camilan ini termasuk makanan profan dan tidak memiliki fungsi khusus, jadi bisa dikonsumsi siapa saja. Alen-alen termasuk makanan ringan yang bisa disuguhkan kapan saja dan di mana saja.

2)Tempe Kripik

Tempe kripik dulu memang terkenal sebegai makanan khas Trenggalek, namun pada saat ini banyak ditemukan pula di daerah lain, seperti Malang, Mojokerto, Magetan, Kediri, dan Madiun. Pada dasarnya makanan ini bahan dasarnya sama, yaitu tempe yang merupakan

makanan khas Indonesia.Selain sebagai lauk-pauk, tempe kripik saat ini sebagai salah satu bentuk camilan yang bisa dimakan tanpa pakai nasi.

Pada awalnya tempe kripik Trenggalek berbentuk segi empat (± 5 cm x 5 cm) dengan tempe khusus yang dibuat per lembar, namun dalam perkembangannya dibuat balok tempe dan diiris tipis dengan pisau atau dengan mesin.Tempe kripik Trenggalek masih mempertahankan rasa original dengan bahan dasar tempe dan tepung beras dengan bumbu bawang putih, ketumbar, daun jeruk dan garam. Namun dalam pengemasan tidak hanya dibungkus plastik dan ditaruh di besek, sekarang sudah ditaruh di kerdus kecil dengan desain yang modern dan menarik. Hal itu seperti contoh di bawah ini.

Berbeda dengan tempe kripik Trenggalek yang berbentuk segiempat besar-besar, tempe kripik Malang rata-rata dibuat bundar dengan diameter ± 3 cm. Bahan dasarnya juga tempe, namun selain rasa original gurih (tepung beras, tepung tapioka, bawang putih, ketumbar, garam, dan daun jeruk) juga ada berbagai variasi rasa, misalnya rasa bakso, rasa daun bawang pre, rasa balado, rasa daun ketumbar, rasa rumput laut, dan rasa keju. Bentuk kemasannya pun bermacam-macam, ada yang dikemas plastik berlebel, ada yang dikemas plastik dalam kardus dengan desain yang menarik, kemudian dikemas dalam kardus jinjing atau kranjang yang menarik. Contoh penyajian tempe kripik Malang seperti berikut ini.

Variasi aneka rasa tempe kripik menunjukkan eksistensinya sebagai makanan yang masih digemari masyarakat. Berbagai inovasi dilakukan oleh produsen tempe kripik agar makanan berbahan dasar tempe ini tidak ditinggalkan penggemarnya. Hibridisasi tampak pada rasa dan kemasan, sehingga memenuhi selera semua kalangan. Tempe kripik memiliki kategori fungsi profan. Fungsinya adalah sebagai camilan atau lauk-pauk yang bisa dimakan siapapun penggemarnya.

(3)Sale Pisang (Trenggalek, Pacitan, Malang, Banyuwangi)

Yang mendapat julukan kota sale pisang adalah kota Pacitan, namun bukan berarti di daerah lain tidak ada. Sale pisang dengan berbagai variasi bentuk, rasa, dan kemasannya juga ada di daerah Trenggalek, Malang, Banyuwangi, Jember, Probolinggo, Bondowoso, dan wilayah sentra penghasil pisang lainnya. Sale pisang adalah salah satu cara untuk mengawetkan buah pisang, selain dibuat kripik pisang, getuk pisang, kolak pisang, pisang goreng, pisang kukus, dan tepung pisang. Sale pisang merupakan makanan berbahan dasar pisang yang memiliki rasa dan aroma yang khas. Kualitas sale pisang dapat dilihat dari warna, rasa, dan aroma. Sale pisang banyak kita temukan di toko-toko pusat jajanan daerah. Dulu secara tradisional sale pisang dibungkus dengan klaras (daun pisang kering), namun dalam perkembangannya kemasannya bisa dengan plastik bening atau aneka warna. Kemudian diarangkai sedemikian rupa sehingga menarik.

Dalam perkembangannya, sale pisang diolah kembali menjadi berbagai bentuk olahan baru, seperti sale pisang goreng, sale pisang keju, sale pisang coklat, kripik sale pisang, dan lain-lain. Olahan sale pisang ini merupakan proses hibridisasi dari sale pisang yang original. Adanya perkembangan aneka bentuk olahan sale pisang menunjukkan masyarakat cukup kreatif dalam mengantisipasi selera masyarakat. Inovasi ini diharapkan dapat meningkatkan pangsa pasar sale pisang sampai menembus pasar internasional.

Sale pisang bukan merupakan makanan untuk upacara adat, tetapi merupakan wujud makanan kategori camilan. Dengan adanya berbagai macam variasi bentuk dan rasa menjadikan makanan ini mudah diperoleh di tempat-tempat penjualan oleh-oleh makanan tradisional.

4)Bipang Jangkar

Masyarakat mengenalnya dengan nama "bipang" atau "jipang". Jajanan dari beras ini sudah lebih dikenal dengan nama "jipang" daripada "bipang". Cerita tentang asal muasal bipang dari Tiongkok. *Bi* berarti beras, *pang* berarti wangi. Berarti beras yang wangi. Dalam bahasa Inggris makanan ringan ini lebih dikenal dengan *puff rice cakes*. Di lidah orang Indonesia kata bipang berubah jadi jipang. Karena *jipang* sendiri dalam bahasa Jawa berarti *labu siam*.

Produsen bipang ada dimana-mana, misalnya Pasuruan, Tulungagung, Trenggalek, dan wilayah lain di Jawa Timur. Bipang dibuat dari beras yang dipanaskan dengan suhu tinggi sampai mekar, kemudian dicampur dengan gula yang telah dicairkan dan vanili, kemudian dicetak dan dipotong-potong. Camilan ini akan terasa renyah, manis, dan wangi di lidah.

Salah satu bipang yang terkenal adalah bipang jangkar. Bipang jangkar makanan tradisional Jawa yang mengalami perubahan akibat hibridisasi global. Hal tersebut bisa dirunut dari produk pertama bipang jangkar . Produksi pertama bipang jangkar terdiri dari *Bipang Djangkar Biru (DB), Djangkar Hijau(DH),* dan *Djangkar Merah(DM)*. Bipang DB dan DH merupakan bipang rasa vanila. Inilah "*original flavour*" dari bipang. Kemudian rasa vanila dicoba dikombinasikan dengan susu, sehingga terciptalah Bipang DM. Kemasan kertas ini masih dipertahankan sampai sekarang untuk menjaga keaslian citarasa bipang. Sekitar tahun 1980-an dilakukan inovasi terciptalah bipang jangkar rasa *tutty fruity*. Bipang ini menggunakan esen *tutty fruity*, sehingga menimbulkan rasa harum dengan aroma buahbuahan.

Seiring perkembangan jaman, bipang jangkar mulai dikembangkan dengan berbagai macam rasa dan dibuat kemasan satuan. Ini membuat bipang lebih praktis dan tahan lama. Bipang ini menggunakan esen kelapa, susu, dan kelapa parut, sehingga kelapanya lebih terasa gurih dan harum. Berikut ini adalah Bipang Aneka Buah Campur, lebih sering kami sebut Bipang ABC. Bipang ABC ini menggunakan pewarna makanan dan esen. Tersedia dalam 5 rasa : Kopi Mocca, Jeruk, Strawberry, Kelapa, dan Melon.

Inovasi selanjutnya Bipang Susu Vanila Campur, singkatnya Bipang SVC. Selain esen, juga ditambahkan susu sehingga rasa bipang lebih harum. Tersedia dalam 5 rasa : Coffee Cream, Mangga, Susu Vanilla, Coco pandan, Susu Strawberry, dan Bipang Kacang Vanila. Ada paduan kacang tanah, susu, dan esen. Rasanya manis, sedikit asin, harum, dan terasa kacang tanahnya. Selain itu, inovasi dan kreativitas muncul dalam bentuk, tidak hanya berbentuk kotalk. Lihat bipang-bipang berbentuk bulat dengan warna-warni menarik. Warnawarna tersebut menunjukkan rasa, yaitu kuning untuk rasa durian, hijau untuk rasa melon, merah untuk rasa strawberry, ungu untuk rasa blueberry, oranye untuk rasa jeruk, dan putih untuk rasa vanila

Tidak ada makna khusus untuk makanan bipang atau jipang. Makanan ini adalah salah satu bentuk makanan yang terbuat dari bahan dasar beras ketan. Hal itu tidak aneh karena beras merupakan menu utama masyarakat Indonesia pada umumnya, termasuk masyarakat Jawa Timur khususnya. Makanan bipang berfungsi sebagai sebagai camilan atau jajanan. Berkaitan dengan upacara adat, makanan ini hanya berfungsi sebagai pelengkap. Makanan bipang atau jipang ini bisa dinikmati oleh semua kalangan dan kapan saja.

5)Opak Gambir

Opak gambir merupakan kue kering tradisional yang masih banyak penggemarnya. Masyarakat Jawa Timur ada yang menyebut “jepit” atau “gepit”. Pembuatan opak gambirini juga tidak rumit, pastinya kita bisa membuatnya dengan mudah sendiri di rumah dan untuk dihidangkan kepada keluarga tercinta di rumah.

Opak gambir dikenal sebagai jajanan tempo dulu karena memang dahulunya jajanan ini sempat menjadi camilan yang popular. Saat ini popularitas jajanan kering ini kurang begitu memasyarakat seiring dengan munculnya variasi dari makanan kecil yang semakin beragam dan lebih unik. Sayang juga apabila makanan yang satu ini ditinggalkan begitu saja, hanya karena kurang kreatifnya para pengrajin opak gambir dalam membuat inovasi dari rasa dan tampilannya.

Dari sisi nutrisi pada makanan olahan ini cukup bagus dan pengolahannya yang tradisional membuat makanan ini tidak berbahaya apabila dikonsumsi siapa saja tanpa mengenal batas usia. Opak gambir salah satu jenis makanan rakyat yang mulai hampir tidak dikenali lagi oleh generasi penerus saat ini, oleh karena itu harus segera kita selamatkan dari kepunahan warisan generasi pendahulu.

Bentuk konvensional dari opak gambir jaman dahulu mulai diubah pola dan variasinya, pada awalnya bentuknya didominasi oleh bentuk bulat panjang seperti tongkat atau bentuk seperempat lingkaran gepeng. Saat ini konsumen mulai menyukai bentuk corong atau kerucut kecil. Dimensi bentuk yang dahulu cenderung lebih besar sedangkan bentuk opak gambir saat ini bentuknya lebih mini, lebih empuk serta renyah tidak sekeras buatan jaman dahulu. Dari aspek rasa, yang konvensional adalah *rasa jahe*.

Opak gambir rasa jahe terbuat dari tepung beras dan kelapa dengan memakai jahe asli sebagai aroma dan perasanya. Sehat apabila dikonsumsi dan cocok digunakan sebagai

makanan ringan pendamping ketika malam hari dimana udara mulai dingin maka rasa sensasi hangat jahe bisa kita rasakan.

Pada proses *pengolahan opak gambir* tidak digunakan bahan bahan yang berbahaya untuk kesehatan tubuh seperti pewarna makanan, pengawet makanan ataupun pemanis buatan. Bahan baku tepung beras, kelapa dan jahe dipilih melalui tahap *quality control* untuk mendapatkan hasil makanan ringan yang berkualitas dari rasa maupun nutrisinya.

Kreativitas pengusaha makanan ringan sangat diperlukan dalam berkompetisi di pasar camilan dalam negeri. Dari beberapa unit produksi usaha kecil masyarakat sudah mulai ada produsen yang kembali menyuguhkan jajanan lama opak gambir ini dengan sebuah sentuhan manis kreasi baru. Diantaranya muncul jenis opak gambir yang dibuat dengan campuran ubi ungu sehingga warna dan cita rasa ubi ungu bisa kita dapatkan ketika menikmati makanan kering ini. Ada juga yang membuat dengan cita rasa buah-buahan pada opak gambir dengan menambahkan perasa buah dengan warna-warna ciri khas buah yang sangat memikat konsumen untuk mencicipinya. Saat ini di pasaran kita temukan opak gambir aneka rasa selain rasa jahe, seperti rasa nangka, duren, jambu, coklat, pandan, pisang, tela rambak ungu, tela madu, dan wijen. Semua rasa itu dibuat dari buah asli sehingga rasanya tetap alami.

Selain itu inovasi rasa, juga dilakukan inovasi pada *packaging* atau kemasan yang menarik perhatian. Kemasan tidak menggunakan stiker yang mudah mengelupas, akan tetapi menggunakan sablon atau digital printing yang langsung membungkus.

Dari uraian di atas hibridisasi pada opak gambir adalah pada bentuk, bahan baku, rasa, dan pengemasan. Opak gambir terbungkus rapi dalam kemasan plastik *polypropylene* dengan ketebalan 0,10 mm, sehingga tidak mudah terjadi kebocoran kemasan yang dapat menimbulkan produk menjadi lembab dan tidak renyah. Daya tahan opak gambir bisa mencapai 6 bulan dari masa produksinya. Opak gambir rasa jahe dalam kemasan terbagi beberapa macam sesuai dengan beratnya antara lain antara lain opak gambir aneka rasa 200gr. Gambar maneka warna opak gambir:

Opak Gambir Rasa Pandan	Opak Gambir Rasa Jambu Merah	Opak Gambir Contong Rasa Pandan & Jambu Merah	Rasa Pandan Ijo Jambu Biji Abang

Makanan opak gampir atau gepit ini berfungsi sebagai makanan camilan yang bisa dinikmati kapan saja. Camilan ini juga banyak dipakai sebagai sajian di dalam toples ketika hajatan. Adanya upaya kreatif di wilayah tertentu menjadikan makanan opak gambir menjadi salah satu icon daerah.

(2)Getuk Singkong

Getuk (bahasa Jawa:*gethuk*) adalah makanan ringan yang terbuat dengan bahan utama ketela pohon atau singkong. Getuk merupakan makanan yang mudah ditemukan di Jawa Tengah dan Jawa Timur. Pembuatan getuk dimulai dari singkong dikupas kemudian kukus atau perebusan, setelah matang kemudian ditumbuk atau dihaluskan dengan cara digiling lalu diberi pemanis gula dan pewarna makanan. Untuk penghidangan biasanya ditaburi dengan parutan buah kelapa.

Di era global ini jajanan getuk mengalami hibridisasi, baik dari aspek bentuk, rasa, kemasan, dan cara penyajian. Selama ini yang kita kenal adalah getuk biasa dan getuk lindri dengan rasa manis gula pasir atau gula Jawa. Sekarang kita mengenal ada getuk rasa pandan, rasa nanas, rasa durian, dan rasa buah-buahan lainnya. Dari aspek bentuk, kita temukan getuk lindri, getuk gulung, dan variasi bentuk lainnya sesuai dengan selera atau dibentuk dengan bantuan alat tertentu. Demikian juga, kemasan dan cara penyajian sudah sangat modern, dan mengutamakan estetika penyajian, sehingga tampak indah dipandang dan mengundang selera untuk disantap.

Getuk lindri rasa manis	Getuk lindri keju	Getuk goreng keju	Getuk gulung

Olahan lain dari getuk agar tahan lama dengan membuat getuk goreng. Pengolahannya bukan sekedar getuk digoreng, namun juga diolah dengan aneka rasa. Pengolahan **getuk goreng rasa** juga melibatkan tenaga tenaga yang sudah berpengalaman dibidangnya, sehingga rasanya menjadi enak dan lembut saat dimakan, bahkan rasa singkongnya sendiri nyaris hilang. Selain itu juga tahan lama, sehingga cocok untuk menjadi buah tangan saat berpergian jauh dan dapat juga dikirim keluar negeri. **Getuk goreng rasa** bahkan satusatunya di Indonesia yang mempunyai model dan variasi rasa yang sangat lengkap, bahkan sudah dipersiapkan hingga 25 rasa serta akan keluar model-model yang lebih unik, seperti bentuk segitiga, bintang, bulan sabit, kotak, oval, dan lain-lain.

Getuk goreng rasa adalah sejenis makanan khas Jawa yang telah mendapat sentuhan sana sini sehingga menghasilkan cita rasa yang lain daripada getuk goreng yang telah ada dan telah melahirkan 9 rasa unggulan seperti rasa pizza, barbeque, balado, asin gurih, meisis, jagung manis, jagung pedas, keju dan original. **Getuk goreng rasa** dihasilkan dari singkong dengan varietas khusus yang ditanam di daerah dengan suhu, curah hujan dan ketinggian ideal agar menghasilkan singkong dengan tekstur standar yang diharapkan.

Getuk singkong adalah makanan kaya karbohidrat. Karbohidrat adalah bahan baku untuk tenaga kita. Dalam tubuh, salah satu fungsinya ialah mencegah terjadinya oksidasi lemak yang tidak sempurna untuk mengatur metabolisme lemak dalam tubuh. Karbohidrat juga memudahkan proses pencernaan makanan dan mengoptimalkan penyerapan kalsium. Karbohidrat juga digunakan untuk komponen dalam menyusun gen pada inti sel yang penting dalam pewarisan sifat (keturunan). Getuk hanya camilan, namun seiring dengan adanya proses hibridisasi, getuk menjadi jajanan yang yang bernilai ekonomi tinggi. Getuk menjadi salah satu oleh-oleh yang menjadi icon daerah.

Contoh makanan pengaruh globalisasi lainnya seperti kripik berbagai buah, krupuk dengan aneka rasa, dan berbagai jenis kue. Selain itu, pengaruh globalisasi juga terjadi pada minuman. Misalnya, pada minuman teh dengan berbagai macam aroma rasa dan kemasan, dan macam-macam es yang beredar di masyarakat seperti es lilin, es apolo, es potong, es kopyor, es campur, es buah, es degan, es teler, es manado, es lechi, es puter atau es pungpung, es jeruk, es rumput laut, es oyen, es doger,dan sebagainya.

Simpulan

Dalam kaitannya dengan kebudayaan, hibridisasi merujuk pada proses saling mengikatnya kebudayaan yang satu dengan yang lain yang akhirnya membentuk budaya hibrid yang mengadopsi nilai-nilai yang dianggap baik dari masing-masing budaya, dan meninggalkan hal yang dianggap kurang baik. Analisis terhadap makanan tradisional dari aspek bentuk, makna, dan fungsi menunjukkan adanya makanan tradisional yang mengalami proses hibridisasi. Proses hibridisasi mencakup pada bentuk, rasa, dan kemasan, baik pengaruh kultur budaya lain, pengaruh subkultur Jawa, maupun pengaruh budaya global.

Daftar Pustaka

Berderly, Lieff Beryl at.al. 1977. *Discovering Culture: An Introduction to Antropology*. New York: D. Van Nostrand Company.

Black, A. James. 1992. *Metode dan Masalah Penelitian Sosial*. Bandung: PT Eresco.

Blumer, Herbert. 1962. *Society as Symbolic Interaction* dalam Arnold M. Rose.Ed. *Human Behavior and Social Processes And Intractionist Approach*. Boston: Hough and Mifflin.

_____ , 1969. *Symbolic Interactionisme: Perspective and Method*. New Jersey: Prentice Hall, Inc.

Dove, Michael R. 1985. *Peranan Kebudayaan Tradisional Indonesia dalam Modernisasi*. Yogyakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Dundes, Alan. 1965. *The Study of Folklore*. London: Prentice-Hall.

_____, 1980. *Interpreting Folklore*. Blommington: Indiana University Press.

Furchon, 1992. *Pengantar Metode Penelitian Kualitatif*. Surabaya: Usaha Nasional.

Koentjaraningrat, 1984. *Kebudayaan Djawa*. Jakarta: PN Balai Pustaka.

_____, 1990. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: PT Rineka Cipta.

_____, 1992. *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. Jakarta: Balai Pustaka.

_____, 1993. *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.

Lauer, Robert H. 1977. *Perspektif Tentang Perubahan Sosial*. Jakarta: Bina Aksara.

Mulder, Niel. 1994. *Individu And Society In Java Cultural Analisis.* Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Noth, Winfried. 1990. *Handbook of Semiotics*. Stuttgart: Verlagsbuchhandlung.

Polomo, Margaret M. 1992. *Sosiologi Kontemporer*. Jakarta: Rajawali Press.

Ritzer, George. 1983. *Contemporary Sociological Theory*. New York: Alfred A. Knopt.

Sunarto. 2001. *Metodologi Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial dan Pendidikan*. Surabaya: Unesa University Press.

Sudikan, Setya Yuwana. 2001. *Metode Penelitian Kebudayaan*. Surabaya: Unesa University Press.

NILAI MORAL DALAM KARYA SASTRA JAWA KLASIK SINDUJAYA SEBAGAI BAHAN PENDIDIKAN KARAKTER BERBASIS BUDAYA LOKAL

Sri Wahyu Widayati
FBS UNESA Surabaya
Kampus Lidah Wetan Surabaya

Abstrak

Tulisan ini berdasarkan penelitian yang salah satu tujuannya adalahtujuannya adalah mengungkapkan latar belakang budaya masyarakat pendukung karya sastra Jawa klasik "Sindujaya Pesisisran", khususnya budaya bukan material. Metode penelitian yang digunakan adalah metode deskriptif analitik. Sumber datapenelitian ini karya sastra klasik Jawa Sindujaya. Pengumpulan data dengan teknik kartu data. Teori yang digunakan teori struktural dan semiotik. Hasil penelitian adalah nilai moral tentang: kujujuran, kebijaksanaan, keluhuran budi, kearifan terhadap lingkunga, kedermawan; keagungan diri (rendah hati tetapi tidak rendah diri); kepercayaan diri kuat; tanggung jawab yang tinggi; religius yang tinggi. Nilai-nilai tersebut walaupun merupakan representatip dari budaya lokal namun mempunyai kearifan lokal yang sangat tinggi. Oleh karena itu nilai moral tersebut masih relevan untuk digunakan untuk pendidikan karakter pada jaman sekarang ini. Pendidikaan karakter untuk generasi muda berbasis budaya lokal.

Kata kunci: Nilai moral dan pendidikan karakter

Pendahuluan

Globalisasi informasi sangat mempengaruhi kehidupan bangsa Indonesia, baik pengaruh positif maupun pengaruh negatif. Pengaruh positif, bangsa Indonesia dengan mudah dapat mengakses berita yang dapat menambah pengetahuan dan wawasan yang diperlukan dalam kehidupannya. Pengaruh negatif, banyak budaya asing yang masuk ke Indonesia yang tidak semua cocok dengan budaya bangsa. Masuknya budaya asing yang tidak sesuai dengan budaya sendiri akan sangat mempengaruhi perilaku masyarakat. Sebagai contoh sekarang ini terjadi degradasi moral di seluruh perikehidupan masyarakat Indonesia. Kejadian tersebut seperti dijelaskan dalam "*The Clash of Civili-nations*", yaitu ketakutan yang terjadi pada modernisasi global dapat melahirkan peradaban yang besar, namun secara moral bejat dan tidak manusiawi. Suatu bangsa akan terhindar dari malapetaka tersebut bila tiap individu dalam masyarakat tertanam nilai-nilai tradisi luhur bangsa atau budaya sendiri yang kuat dan salah satunya adalah kearifan lokal yang dimiliki oleh setiap bangsa.

Kebudayaan bangsa ialah kebudayaan yang timbul sebagai buah usaha budi rakyat Indonesia seluruhnya (UUD 1945, Bab XIII pasal 32). Sebagai hasil usaha bangsa kebudayaan menjadi panutan dalam kehidupan bermasyarakat. Kebudayaan mengandung nilai-nilai yang bersifat *adiluhung* yang sebaiknya dipertahankan dan dilestarikan. Pemertahanan dan pelestarian nilai-nilai budaya sendiri berfungsi untuk menyaring masuknya budaya asing yang tidak sesuai dengan kepribadian bangsa. Nilai-nilai luhur budaya bangsa juga dapat dipergunakan untuk membina karakter generasi muda sebagai calon pemimpin bangsa. Nilai-nilai tersebut banyak terdapat dalam naskah-naskah lama, yang perlu digali disebarluaskan, disosialisasikan melalui penelitian dan penerbitan sebagai bahan bacaan.

Karena didalam karya sastra lama mengandung nilai-nilai kearifan lokal sebagai dokumentasi dan kristalisasi pandangan hidup masyarakat pendukungnya. Pengaktualisasian kearifan lokal pada masyarakat mendesak untuk segera dilakukan, dalam rangka pendidikan karakter bangsa. Pendidikan karakter bangsa sangat mendesak untuk dilakukan, mengingat dari harikehari kemerosotan moral bangsa terus berlangsung, sebagai dampak masuknya budaya asing lewat globalisasi informasi, yang ditidak dapat tersaring dengan baik.

Salah satu warisan budaya yang didalamnya banyak mengandung nilai-nilai luhur adalah berupa karya sastra, yang jumlah dan macamnya sangat banyak. Salah satu karya sastra yang jumlahnya sangat banyak adalah karya sastra Jawa. Poerbatjaraka (1957) menjelaskan secara garis besar sastra Jawa meliputi karya sastra Jawa kuna, karya sastra Jawa tengahan dan karya sastra Jawa baru. Karya sastra Jawa baru terdiri dari karya sastra Jawa klasik dan karya sastra modern. Karya sastra Jawa klasik adalah karya sastra Jawa yang menggunakan bahasa Jawa baru dan ditulis dengan huruf Jawa dan huruf Arab pegon. Secara umum karya sastra tersebut ditulis dalam bentuk metrum macapat.

Karya sastra Jawa klasik berdasarkan perkembangannya dikelompokkan pada karya Jawa klasik yang tubuh di lingkungan kraton dan karya sastra Jawa klasik yang muncul di daerah pesisiran. Karya Jawa klasik yang muncul di daerah pasisiran selanjutnya dinamakan karya satra Jawa klasik pasisiran. Karya sastra tersebut sebagai salah satu peninggalan budaya pasisir. Kebudayaan paisisir sendiri meliputi seluruh pantai utara Jawa Cirebon, Demak, hingga Gresik (Koentjaraningrat, 1984: 23). Karya sastra Jawa klasik pasisiran mempunyai ciri berbeda dibandingkan karya sastra Jawa klasik yang tumbuh di lingkungan kraton. Karya sastra Jawa klasik pasisiran secara umum tidak mengikuti kaidah-kaidah penulisan seperti pada karya klasik Jawa yang tumbuh di lingkungan kraton. Karya sastra Jawa klasik pasisiran banyak ditemukan di rumah penduduk dan merupakan milik perorangan, sehingga kurang terawat dan banyak yang rusak. Salah satu karya sastra Jawa klasik yang hampir rusak adalah "Sindujaya". Naskah ini merupakan naskah sakral, dan dikeluarkan pada waktu tertentu yaitu pada waktu acara peringatan meninggalnya Sindujaya. Nama karya ini " Sidujaya" diambil dari tokoh utama yaitu Sindujaya. Sebagai tokoh lokal banyak sekali yang bisa diteladani dari tokoh Sidujaya. Banyak nilai-nilai luhur yang dapat digunakan untuk pendidikan karakter.

Artikel ini merupakan sub-bagian dari penelitian yang berjudul :"Bahasa**. Sa**stra dan Budaya Naskah Sidujaya Pasisiran". Tujuan penelitian ini antara lain mengungkapkan latar belakang budaya masyarakat pendukung karya sastra Jawa klasik "Sindujaya Pesisisran", khususnya budaya bukan material. Pedekatan yang digunakan dalam pengkajian naskah Sindujaya adalah pendekatan kualitatif yang berobjek dukumen tulis yaitu berupa naskah Sindujaya. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptip analitis . Pelaksanaan metode tersebut dengan cara menguraikan atau mendeskripsikan semua aspek lahiriah naskah yang terdiri: nama naskah, pengarang naskah, keadaan naskah, tulisan naskah bahasa naskah, seperti disarankan oleh Djamaris (1977) Robson (1979), dan teks yang dikandungnya.

Sumber data adalah karya sastra klasik Jawa Sindujaya pasisiran. Karya sastra Sindujaya seperti karya sastra pada umumnya merupakan suatu struktur yang komplek dan utuh (Hawkes, 1976: 16). Oleh karena itu untuk memehami secara optimal diperlukan analisis secara struktural. (Hill, 1966: 6) menjelaskan struktur ialah kaitan-kaitan tetap antara kelompok- kelompok gejala. Kaitan-kaitan tersebut diadakan oleh peneliti berdasarkan observasi (Hartoko, 19984: 36). Karya sastra Jawa Sidujaya dianalisis unsur-unsur pembentuknya, yang hanya dapat ditangkap maknanya jika dipandang sebagai struktur yang utuh.

Seperti sifat sastra pada umumnya, terdapat berbagai macam konvensi tambahan yang melekat pada diri bahasa sebagai sistim semiotik tingkat pertama. Semiotik adalah ilmu yang mempelajari sistim tanda bahasa, kode, sistim sinyal dan lain-lain. Semiotik atau ilmu tentang simbol memberikan serangkaian asumsi dan konsep-konsep yang memungkinkan sistemik dari sistem simbolik. Secara lebih luas semiotik adalah seluruh komunikasi manusia merupakan sebuah bentuk simbol atau tanda-tanda, yaitu sesuatu yang harus "dibaca". Menurut Peirce (1977: 372), (Noth: 1990: 42) tanda adalah sesuatu yang ada pada seseorang mengenai sesuatu dalam kapasitas tertentu. Tanda ditujukan pada seseorang yakni untuk menciptakan dalam pikiran dari seorang tersebut sebuah tanda yang sama atau tanda yang lebih maju. Klasifikasi tanda dari Peirce yaitu *representament*, objek dan *interpretant* yang dikelompokkan menjadi tiga dikhotomi. Dari tiga dikhotomi itu dikhotomi yang kedua yaitu klasifikasi tanda kaitannya dengan hubungan antara *representament* dan objek merupakan dikhotomi penting digunakan dalam kajian ini. Peirce membedakan tiga macam tanda dalam dikhotomi ini ialah: icon; yaitu tanda yang mempunyai hubungan kemiripan dengan acuannya; 2) index ialah tanda yang mempunyai hubungan kontiguitas dengan acuannya dan 3) simbol bersifat arbiter dan mempunyai hubungan dengan acuannya berdasarkan konvensi. Jadi simbol merupakan sebuah objek yan mengacu pada hukum dan biasanya berhubungan dengan kalimat ide umum (Noth, 1990: 44-45). Karya sastra Sindujaya sebagai salah satu karya sastra Jawa klasik, terdapat *guru lagu, guru wilangan* dan *guru gatra* sebagai *metrum*. Metrum tembang merupakan struktur fisik tembang. Struktur tersebut berpadu dengan struktur batin dengan seksama, struktur fisik saja belum cukup karena memenuhi aturan batin yang ditentukan (Waluya, 1987: 12). Konvensi seperti itulah yang menyumbangkan efek puitis selain juga keterkaitannya dengan maknanya (Teeuw, 19884: 11). Pemanfaatan konvensi tembang dalam karya sastra Jawa Sindujaya dengan konsep tembang yang telah dibukukan oleh Hardjawirogo (1952), yang dalam buku itu menjelaskan; tembang macapat yang baik harus berdasarkan aturan tertentu. Konsep tembang yang dikemukakan oleh Hardjawiraga dalam penelitian ini penerapannya tidak dipergunakan sepenuhnya, karena objeknya adalah karya sastra pasisiran. Karya sastra Jawa pasisiran memiliki konvensi yang agak berbeda dengan konvensi yang dianggap baku.

Berdasarkan kenyataan teoritis di atas, maka pemahaman terhadap karya pasisiran Sindujaya tidak dapat lepas dari pemahaman kode-kode tersebut. Kode-kode itu sendiri tidak dapat dilepaskan dari karya sastra itu sendiri. Kode-kode tersebut ialah: pertama Sindujaya pasisiran dipandang sebagai model semiotik setelah bahasa itu sendiri; Kedua Sindujaya pasisiran merupakan bagian dari sejarah sastra Jawa secara keseluruhan; Ketiga; Sindujaya pasisiran harus dipandang sebagai salah satu produk pengarang yang mempunyai larat belakang sosial budaya masyarakat pasisir Jawa khususnya Gresik, karena naskah Sindujaya ditemukan di daerah Gresik Jawa Timur.. Mengingat naskah Sindujaya merupakan warisan budaya lokal pesisiran.

Hasil Penelitian

Nama naskah Sindujaya diambil dari nama tokoh utama yaitu Sindujaya. Nama naskah ini tercantum pada halaman pertama sebelum halaman yang memuat manggala. Halaman yang memuat judul tersebut merupakan halaman tambahan dari yang punya naskah, terbukti tulisan judul menggunakan huruf Jawa dan naskah secara keseluruhan ditulis Arab Pegon. Penulisan judul pada halaman baru tersebut dimungkinkan karena halaman aslinya rusak, namun tulisannya bisa dibaca. Sebagai bukti selain judul pada halaman pertama juga memuat nama penulis yaitu Kyai Tarub. Selain memuat nama judul juga memuat illustrasi naskah

yang berupa gambar, yang dilakukan Kyai Budhu. Kyai Tarub dijelaskan bukan pengarang tetapi penulis. Kyai Tarub menulis kisah Sindujaya berdasarkan folklor yang berkembang di masyarakat. Naskah Sindujaya merupakan naskah sakral, dikeluarkan hanya pada waktu acara Sindujayan yatu hari peringatan meninggalnya tokoh Sindujaya. Tokoh sindujaya merupakan tokoh historis yang pernah hidup di desa Ruma, Gresikm Jawa Timur. Bukti kalau tokoh Sindujaya merupakan tokoh historis terbukti nama-nama kampung yang ada dalam naskah masih ada sampai sekarang, selain itu juga ditemukan makam Sindujaya di desa Ruma, Gresik. Tahun penulisan naskah Sindujaya adalah th Je 1778 saka atau 1856 M bulan Ramelan pada hari Minggu Legi.

Karya sastra Jawa klasik Sindujaya menceritakan perjalanan hidup tokoh Sindujaya dari masa muda sebagai tokoh abangan sampai menjadi tokoh agamis sakti, adil, bijaksana, baik hati, dermawan, suka menolong, tanpa pamrih dan menjadi panutan anak cucu dan semua yang mengenalnya. Kebesaran Sindujaya masih dikenang sampai sekarang, terutama di daerah Ruma, Lumpur gresik. Masyarakat di sana selalu mengadakan acara Sindujayan tiap tahun, yaitu waktu acara meninggalnya Sindujaya. Pada acara tersebut selalu dibacakan naskah Sindujaya, untuk didengarkan semua yang hadir.

Nilai Moral (karakter)

Moral atau karakter menurut Wibowo (2013: 37) sangat tergantung nilai yang melekat pada karakter tersebut. Bila yang melekat pada karakter nilai kebaikan maka mejadi karakter/moral kebaikan, sebaliknya bila karakter/moral yang menempel nilai keburukan maka akan menjadi karakter/moral keburukan. Moral/ karakter menurut Wibowo (2013: 37) adalah mengenai sesuatu yang ada dalam diri seseorang yang menyebabkan orang tersebut disifati. Sedangkan nilai menurut Poerwadarminta (1976: 677) adalah nilai-nilai yang berguna bagi manusia. Sedangkan nilai menurut Sujana (1983: 4) adalah prinsip-prinsip budaya yang sangat luas yang terwujud dalam ide atau gagasan-gagasan tentang apa dari sebagian besar masyarakat untuk mempertimbangkan tentang apa yang digunakan, dan bukan sebagai norma-norma yang sama. Jadi nilai adalah nilai-nilai yang berguna bagi manusia yang berupa prinsip-prinsip budaya yang sangat luas yang terwujud dalam ide dan gagasan-gagasan tentang sesuatu dalam masyarakat dipakai untuk bahan pertimbangan apa yang akan digunakan dan akan dipakai sebagai norma yang tidak sama antara masyarakat satu dengan masyarakat yang lain.

Nilai Moral yang terdapat Dalam Sindujaya antara lain:

Nilai kujujuran

Sindujaya selalu bertidak jujur pada siapa saja. Kejujuran pada pemimmin, kejujuran pada teman, kejujuran pada anak cucu, kejujuran pada musuh. Contoh dalam berperang selalu mematuhi kesepakatan atau aturan yang telah ditentukan, Kejujuran dalam menjaga amanah dititipi barang, dan lain-lain. Bukti yang menjelaskan itu ada pada tiap pupuh pp1 s/d pp 47.

Nilai kebijaksanaan

Sindujaya dikala mendapat tugas dari raja menangkap musuh (pimpinan yang membangkang) berusaha tidak melukai pengikut musuh karena mereka tidak bersalah, hanya cukup menangkap musuh yang membangkang saja. Sindujaya sebagai tokoh yang berjasa membuka hutan Ruma, Karoman, Lumpur Gresik sehingga sangat dihormati sebagai pimpinan, namun dia selalu menolong orang lain tanpa memandang derajat dan pangkat apalagi hadiah. Teks yang memuat gambaran itu pada pp X bait 8 s/d 9.

Nilai keluhuran budi

Keluhuran budi Sindujaya nampak pada sifatnya yang tidak serakah. Sidujaya diberi tanah Gumena oleh Sunan Ngampel setelah memenangkan peperangan melawan Kidang Palih, tetapi menolak dengan halus, supaya jangan menyakiti hati penguasa Ngampel. Bait yang menggambarkan hal tersebut terdapat pada pp XI bait 6-15). Bukti lain yang menunjukkan bila tokoh Sindujaya tidak serakah nampak pada keputusannya yang terbilang aneh yaitu, diberi hadiah oleh raja Surakarta kerbau satu alun-alun hasih rampasan perang namun dia hanya mengambil satu dan yang lain dikembalikan pada yang punya. Pupuh yang menggambarkan peristiwa tersebut pada pp IV bait 23- 25.

Nilai kearifan terhadap lingkungan (kearifan terhadap lingkungan)

Sindujaya selalu menangkap ikan yang besar-besar saja, kalau ada ikan kecil yang masuk kejaringnya maka ikan tersebut dikembalikan ke laut.

Nilai kedermawanan

Sikap Sindujaya yang dermawan nampak ketika dia memberikan tanah hasil jerih payah membuka hutan kepada sahabatnya Suragarjita supaya ditempati. Sindujaya sendiri kemudian mencari tempat lain untuk dibuka (babad alas), untuk bertempat tinggal dengan keluarganya. Namun Sindujaya juga membolehkan siapa saja ikut bertempat tinggal di situ. Teks yang menggambarkan hal tersebut nampak pada pp IX bait 4, pp IX bait 5.

Nilai keagungan diri (renhah hati tetapi tidak rendah diri)

Sidujaya sebagai tokoh lokah selalu rendah hati tetapi tidak rendah diri, terbukti ia tidak pernah sombong dan bangga ketika menang peperangan. Tokoh Sindujaya selalu menerima siapa saja yang ingin menjadi sahabatnya, tidak membedakan asal-usulnya. Teks yang mengambarkan pada pp XV bait 2-4, PP IX bait 7-10.

Nilai kepercayaan diri kuat

Sindujaya berani naik "canthik" perahu yang berlayar di tengah somodera karena kapal penuh. Selain itu Sindujaya juga berani naik "gethek" untuk berlayar disamudera sendirian. Sindujaya mengembara di samodera untuk mencari pengalaman, karena selama ini pengembaraanya lewat darat. Teks yang menggambarkan terdapat pada pp IX bait 8-21.

Nilai tanggung jawab yang tinggi

Sindujaya walaupun suka mengebara dari muda, namun setelah berkeluarga selalu pulang dan bertanggung jawab papan, makanan, sandang dan keamanan keluarganya.Teks yang menjelaskan pp IX bait 15.

Nilai religius yang tinggi

Sindujaya sangat percaya akan takdir, Sindujaya masuk diperut kerbau dengan dua temanya dan terbawa arus sungai, dimana kerbau itu berhentii itulah tempat tinggalnya. Teks yang menjelaskan terdapat pp VII bait 11-12. Sindujaya setelah menang perang karena sudah dapat membunuh isteri Kidang Palih ia tidak bergembira, tetapi langsung sholat dan pulang. . Teks yang menjelaskan terdapat pp X bait 67- 72.

Berdasarkan uraian di atas banyak nilai moral yang dapat dijadikan suri tauladan dari tokoh lokal Sindujaya. Nilai moral yang merupakan pengejawantahan budaya lokal lewat tokoh

sidujaya antara lain: nilai kujujuran, nilai kebijaksanaan, nilai keluhuran budi, **n**ilai kearifan terhadap lingkungan (kearifan terhadap lingkungan), nilai kedermawan; nilai keagungan diri (renhah hati tetapi tidak rendah diri); nilai kepercayaan diri kuat; nilai tanggung jawab yang tinggi;nilai religius yang tinggi. Nilai-nilai tersebut walaupun merupakan representatip dari budaya lokal namun mempunyai kearifan yang sangat tinggi. Oleh karena itu nilai moral tersebut masih relevan untuk digunakan untuk pendidikan karakter pada jaman sekarang ini.

Simpulan

Karya sastra Jawa klasik Sindujaya merupakan karya sastra pesisiran yang keberadaannya masih dijaga oleh kelompok masyarakat pendukungnya. Karya tersebut ditulis berdasarkan foklor yang berkembang di daerah Gresik. Karya sastra Sindujaya ditulis dengan huruf Arab Pegon dan halaman pertama yang ditulis dengan huruf Jawa. Tokoh Sindujaya sangat dihormati oleh masyarakat desa Lumpur Gresik, kisahnya selalu dibacakan tiap tahun pada hari haul Sindujaya, yaitu hari meninggalnya Sindujaya.

Nilai-nilai moral yang ada dalam teks Sindujaya antara lain: nilai kujujuran, nilai kebijaksanaan, nilai keluhuran budi, **n**ilai kearifan terhadap lingkungan (kearifan terhadap lingkungan), nilai kedermawan; nilai keagungan diri (renhah hati tetapi tidak rendah diri); nilai kepercayaan diri kuat; nilai tanggung jawab yang tinggi;nilai religius yang tinggi.

Nilai moral sebagai manifestasi dari budaya lokal sangat relevan untuk pendidikan karakter berbasis budaya lokal, terutama untuk pendidikan remaja.

Daftar Pustaka

Abdul Razak Zaidan dkk, 1991, *Kamus Istilah Sastra. Jakarta*: Pusat Pengembangan Bahasa

Baried, Siti Baroroh dkk, 1985, *Pengantar Teori Filologi*. Pusat Pembinaan dan Pengebangan Bahasa Yogyakarta: Depdikbud

Culler, Jonathan, 1977, *Strukturalist Poetics.* London: Methuen $ Co Ltd

Depdikbud, 1982, *Kamus Besar Bahasa Indonrsia*. Jakarta: BP

Denzin dkk, 1994, *Handbook of Qualitative Reseach*. New Delhi

Hardjawiraga, R.D.S, 1967, *Pathokaning Nyekaraken*. Jakarta:BP

Hawkes,Turrence, 1978, *Structure and Semiotics*. London: Methuen & Co Ltd

Hill, Knoxc, 1966, *Interpreting Literature*. Chicago: The Universty Press of Chicago

PENGAMEN MERUPAKAN PROFESI BARU SEBAGAI REFLEKSI MEMUDARNYA NILAI BUDAYA DALAM MASYARAKAT JAWA (STUDI KASUS PENGAMEN JALANAN DI ANGKUTAN UMUM DI KOTA SURABAYA)

Sukarman

PBD FBS UNESA

Kampus Unesa Lidah Wetan Surabaya

Email: sukarman.unesa@yahoo.com

Abstrak

Penelitian tentang profesi pengamen jalanan di Kotamadya Surabaya terutama untuk membuat profil penyanyi jalanan sampai saat ini sepengetahuan peneliti belum pernah dilakukan. Pengamen telah ada sejak lama, terbukti telah terpahat di relief dinding candi Borobudur. Sejak adanya pengamen dilatarbelakangi oleh jiwa yang luhur dan mulia baik yang didasari oleh faktor politik, agama, maupun ekonomi. Menjelang berakhirnya abad 20, mengamen telah menjadi profesi yang dianggap nista yang ditandai menjamurnya jumlah pengamen. Pada akhir-akhir ini pengamen memperjuangkan statusnya sebagai profesi yang tidak berbeda dengan profesi lain. Sebagai suatu profesi baru, pengamen dituntut selalu berkarya dan berkreativitas untuk mendapatkan kembali jiwa mulianya.Komunitas pengamen adalah sebuah fenomena. Organisasi ini didirikan untuk melawan aksi pemerasan yang sering dilakukan para preman terhadap pengamen. Komunitas pengamen selalu mendapatkan citra negatif, karena pengamen itu dipandang sebagai orang-orang yang menyanyi di setiap perempatan lampu merah, di bus kota, dari rumah ke rumah dengan membawa gitar dengan senar berjumlah tiga atau alat musik sederhana lainnya. Sudah bukan pemandangan aneh, saat kita naik bus kota atau berada di sebuah rumah makan, tibatiba nyelonong seseorang atau beberapa anak muda yang membawa peralatan musik seadanya, bernyanyi dengan suara keras, terkadang juga sering sumbang. Mereka langsung pergi atau tidak menyelesaikan lagu yang sedang dinyanyikannya, ketika ia diberi upah atau uang sekedarnya. Mereka biasa disebut dengan pengamen, atau lebih mereka lebih suka disebut dengan " penyanyi jalanan". Sementara itu, musik yang mereka mainkan sering mereka sebut sebagai, "musik jalanan". Sebenarnya pengertian "musik jalanan"• dan "penyanyi jalanan", tidaklah sesederhana terminologi yang mereka sebutkan seperti di atas. Musik jalanan dan penyanyi jalanan mempunyai disiplin dan pengertian yang spesifik, bahkan merupakan suatu bentuk dari sebuah warna musik yang berkembang di dunia kesenian.

Kata kunci : pengamen, profesi baru, refleksi, nilai budaya

Pendahuluan

Untuk memahami artikel ini diawali dengan uraian tentang pemetaan wilayah kajian. Penelitian ini mengambil objek pengamen jalanan dengan *setting* tempat di Kota Madya Surabaya. Secara spesifik pengamen yang diteliti adalah pengamen di atas angkutan umum (bus kota). Dengan mendasarkan diri pada penetapan objek tersebut, maka jelaslah bahwa khalayak sasaran yang akan diteliti adalah pengamen jalanan yang berada di angkutan umum (bus kota), baik pada saat di terminal maupun diperjalanan.

Surabaya adalah ibu kota propinsi Jawa Timur. Surabaya sebagai ibu kota propinsi sudah barang tentu merupakan kota besar dan terbesar di Jawa Timur. Surabaya bahkan dianggap sebagai kota terbesar kedua setelah Jakarta. Beberapa sebutan melekat pada Surabaya, yaitu Surabaya Kota Industri, Surabaya Kota Pariwisata, Surabaya Kota Pahlawan, dan Surabaya Kota Metropolis.

Sebagai kota besar dan industri, Surabaya menjadi kota tujuan kaum urban untuk mencari pekerjaan dan mengadu nasib. Fenomena seperti ini juga melanda kota-kota besar lain di Indonesia. Dampak yang menonjol adalah terjadi penumpukkan jumlah penduduk di Surabaya. Sementara itu, ketersediaan lapangan kerja tidak sebanding dengan arus urbanisasi. Akibatnya, terjadi persaingan yang kuat dalam memperebutkan peluang dan lowongan kerja.

Kaum urban telah membawa dampak baik positif maupun cenderung negatif. Kaum urban yang telah melengkapi diri dengan berbagai kecakapan, ketrampilan, maupun

kompetensi sangat memungkinkan untuk mengisi peluang kerja yang ditawarkan. Problematika muncul terutama pada para pencari kerja yang tanpa ketrampilan dan kompetensi yang ditetapkan. Mereka akan menambah jumlah pengangguran di Surabaya.

Kondisi tersebut sangat berdampak negatif pada Surabaya. Berbagai masalah sosial muncul, seperti: pengangguran, pengemis, gelandangan, tindak susila (PSK), dan terutama mengarah pada dunia kriminal. Perampokan, pencopetan, penodongan, pembunuhan, dan lain-lain merupakan bukti dan contoh tindak kriminal yang dilakukan kelompok orang-orang yang gagal mengadu nasib.

Suatu kelompok masyarakat yang berusaha untuk meraub rejeki dengan menawarkan jasa suara dan kecakapan di bidang alat musik adalah kelompok pengamen jalanan. Seperti di kota besar lain, di Surabaya kelompok pengamen jalanan jumlahnya ratusan. Mereka tersebar di seluruh wilayah dan pusat-pusat keramaian di Surabaya. Mereka ada yang berjalan menyusuri jalan ke jalan dan gang ke gang di kampung-kampung. Sebagian lagi ada di pasarpasar, plasa-plasa, mall-mall, juga pertokoan. Dan, sebagaian lagi terpusat di terminal dan angkutan umum terutama bus kota. Sesuai dengan objek penelitian, peneliti memfokuskan penelitian pada pengamen jalanan di angkutan umum.

Di wilayah kota Surabaya, terdapat banyak terminal kedatangan dan pemberangkatan angkutan bus kota. Beberapa terminal tersebut adalah: (1) terminal Joyoboyo, (2) terminal Bratang, (3) terminal Perak, (4) terminal Jembatan Merah, dan terminal Tambak Osowilangun

Terminal Bungurasih sengaja tidak dimasukkan dalam deretan terminal kota Surabaya karena secara geografis terminal tersebut masuk di wilayah kabupaten Sidoarjo, walaupun dalam hal pembangunan dan pengoperasiannya merupakan gabungan antara kota Surabaya dan kabupaten Sidoarjo.

Terminal Tambak Osowilangun terletak di sebelah barat laut Surabaya dan ada di perbatasan anatara Surabaya dengan kabupaten Gresik. Terminal ini hanyalah terminal transit terutama untuk bus antar kota yang berasal dari wilayah pesisir utara Jawa Timur dan Jawa Tengah, seperti: Tuban, Bojonegoro, dan Lamongan, dan Semarang untuk tujuan utama terminal Bungurasih. Untuk bus kota hanya ada satu jalur yaitu Bungurasih–Tambak Osowilangun khusus bus kota patas. Terminal Tambak Osowilangun tergolong terminal sepi sehingga tidak menjadi daya tarik para pengamen untuk beroperasi di terminal tersebut. Itulah alasan yang mendasari peneliti tidak menetapkan terminal tersebut sebagai lokasi penelitian.

Terminal Jembatan Merah terletak di sebelah utara Surabaya. Terminal ini didominasi oleh angkutan umum jenis mikrolet. Bus kota hanya melintas dan berhenti sejenak untuk menurunkan dan menaikkan penumpang. Di terminal ini tidak banyak pengamen yang beroparasi karena dianggap terminal sepi. Itulah alasan yang mendasari peneliti tidak menetapkan terminal tersebut sebagai lokasi penelitian.

Terminal yang dianggap ramai dan menjadi daya tarik pengamen untuk beroperasi yaitu terminal Bratang, terminal Joyoboyo, terminal Perak, dan terminal bayangan Rumah Sakit Islam (RSI). Terminal Bratang terletak di sebelah timur Surabaya. Jalur bus kota hanya ada satu yaitu Bratang–Bungurasih namun termasuk jalur padat penumpang. Hal itu disebabkan jalur tersebut melewati daerah industri dan jumlah armada bus tidak terlalu banyak. Kepadatan penumpang tersebut menjadi daya tarik pengamen jalanan untuk beroperasi baik di terminal Bratang maupun sepanjang perjalanan Bratang-Bungurasih.

Terminal Joyoboyo merupakan terminal yang ada di pusat kota Surabaya. Terminal Joyoboyo merupakan jantungnya jalur angkutan umum di Surabaya. Terminal ini menghubungkan angkutan umum ke segala arah, baik mkrolet maupun bus kota. Maka tidaklah salah jika terminal Joyoboyo merupakan terminal paling ramai di Surabaya.

Keramaian terminal Joyoboyo menjadi daya tarik bagi pengamen jalanan untuk beroperasi. Bahkan jumlah pengamen di terminal tersebut paling banyak jika dibandingkan terminal lain.

Terminal Perak terletak di ujung utara Surabaya dan berada di daerah pelabuhan. Terminal tersebut sangat ramai sebab lokasi terminal sangat berdekatan dengan pelabuhan Tanjung Perak yang merupakan pintu gerbang masuk Surabaya melalui jalur laut terutama ke dan dari Madura. Keramaian terminal Perak menjadi daya tarik tersendiri bagi pengamen jalanan. Selain mereka dapat mengamen di area terminal baik di dalam bus kota dan bus reguler, juga dapat mengamen di area pelabuhan dan kapal. Itulah sebabnya jumlah pengamen di terminal Perak menduduki peringkat dua setelah terminal Joyoboyo.

Satu lokasi lagi yang dijadikan lokasi penelitian adalah terminal bayangan Rumah Sakit Islam (RSI). Jika tidak tepat disebut terminal bayangan maka lebih tepat jika disebut halte bus kota. Halte bus kota Rumah Sakit Islam merupakan halte yang dilewati semua bus kota dari arah terminal Bungurasih ke arah terminal Joyoboyo. Keberadaan halte bus kota Rumah Sakit Islam sangat strategis sebab bus kota pasti berhenti di halte tersebut, ditambah angkutan kota dari arah Sidoarjo juga melewati tempat tersebut. Di samping itu, halte tersebut berada di jalan protokol Surabaya sehingga sangat padat arus lalu lintasnya.

Halte bus kota Rumah Sakit Islam (RSI) sangat strategis, padat, dan ramai. Kondisi tersebut sangat menarik untuk dijadikan tempat beroperasi para pengamen jalanan. Menurut para pengamen, halte bus kota Rumah Sakit Islam (RSI) menjadi palang pintu pengamen. Artinya, karena letaknya tidak jauh dari terminal Joyoboyo maka para pengamen dari halte bus kota Rumah Sakit Islam (RSI) dapat mengamen di dalam bus kota saat berhenti maupun mengikuti perjalanan bus kota ke arah terminal Joyoboyo. Demikian pula, pengamen yang mengikuti perjalanan bus kota dari terminal Joyoboyo ke arah terminal Bungurasih dan turun di jalan Ahmad Yani sisi timur untuk kembali lagi di pos pengamen halte bus kota Rumah Sakit Islam (RSI). Itulah sebabnya, jumlah pengamen di pos pengamen halte bus kota Rumah Sakit Islam (RSI) menduduki peringkat tiga.

Lokasi penelitian untuk mendapatkan data penelitian telah ditetapkan yaitu di terminal Bratang, terminal Joyoboyo, terminal Perak, dan terminal bayangan (halte bus kota) Rumah Sakit Islam (RSI). Jika dicermati ada kesamaan dari empat lokasi tersebut yaitu dilewati atau disinggahi bus kota sehingga daya tarik untuk dijadikan daerah beroperasi para pengamen sangat mendukung. Kedua, keempat lokasi tersebut tergolong ramai dan padat penumpang. Hal yang membedakan adalah tingkat keramaian dan kepadatan. Semakin ramai dan padat maka semakin banyak jumlah pengamen yang beroperasi di daerah tersebut. Urutan jumlah pengamen dari keempat lokasi tersebut adalah sebagai berikut:

a. terminal Joyoboyo dengan jumlah pengamen sekitar 150 orang
b. terminal Perak dengan jumlah pengamen sekitar 100 orang
c. terminal (halte bus kota) Rumah Sakit Islam (RSI) dengan jumlah pengamen sekitar 60 orang
d. terminal Bratang dengan jumlah pengamen sekitar 20 orang

Selintas tentang Dunia Pengamen Surabaya

Keberadaan pengamen jalanan berjumlah banyak di kota besar merupakan kenyataan. Kota besar diibaratkan sebagai sumber uang, sehingga mempunyai daya tarik bagi siapa saja. Sangat banyak masyarakat dari berbagai strata berusaha mengadu nasib di kota besar. Kota besar menjadi impian semua lapisan masyarakat untuk mencicipi gemerlap, keramaian, dan pesonannya. Mereka hampir tidak menyadari bahwa di kota besar penuh dengan tantangan,

kompetisi, dan persaingan. Dalam konteks tersebut sudah barang tentu akan muncul pecundang, pemenang, dan kelompok orang-orang yang kalah dalam persaingan. Kelompok ini biasanya akan terpinggirkan dan mencari alternatif lain untuk bertahan hidup.

Kota besar khususnya Surabaya banyak ditemukan kelompok orang yang kalah dalam persaingan. Mereka akan mencari pekerjaan apa adanya yang penting mendapat uang. Ada yang positif dan banyak pula yang negatif dalam mencari uang. Menjadi pekerja kasar seperti kuli bangunan, kuli angkut, pemulung, dan lain-lain. Ada pula yang mencoba berdagang seperti mendirikan warung, lapak, PKL, dan sebagainya. Ada pula yang terpaksa menjadi penyakit masyarakat, seperti: PSK, gelandangan, pengemis, penodong, pencopet, perampok, dan pelaku tindak kriminal lain. Tak sedikit dari mereka memberanikan diri menjagi pengamen jalanan.

Menurut KBBI, mengamen adalah berkeliling dengan bernyanyi, bermain musik, dan sebagainya untuk mencari uang. Pengamen adalah penari, penyanyi, atau pemain musik yang tidak bertempat tinggal tetap, berpindah-pindah, mengadakan pertunjukan di tempat umum baik secara berombongan maupun sendirian.

Pengamen di Surabaya membentuk sebuah organisasi yang bernama **Kelompok Penyanyi Jalanan Surabaya** disingkat KPJS. KPJS diketuai oleh Bokir Surogenggong. Sekretariat KPJS berada di Jln. Gubeng Surya 15 Surabaya Tlp. 031-71677268. Sosok Bokir Surogenggong sebagai ketua KPJS memang sangatlah pantas. Ia adalah seninam jalanan yang telah lama malang melintang di dunia pengamen jalanan tidak hanya di Surabaya, tetapi di Jakarta maupun Bali. Ia mulai terjun di dunia mengamen jalanan sejak tahun 1979. Bokir Surogenggong memang sosok yang disegani oleh para anggota KPJS. Setiap ia datang untuk mengontrol di suatu wilayah, anggota KPJS akan segera menyambut dan menyapa dengan sebutan **"Mbah"**.

Bokir Surogenggong pernah melahirkan sejumlah album tunggal dan 15 album campuran. Beberapa paguyuban seni telah ia ikuti, seperti BMS (Bengkel Muda Surabaya), Paras (Paguyuban Artis Amen Surabaya), dan KPJS. Ia juga bergabung dengan beberapa grup teater, seperti Teater Jaguar, Teater Bicara, Teater Ke, semua berada di Surabaya.

Pada tahun 1984, Bokir Surogenggong melahirkan album "Calon Pengantin" produksi Golden Hand Surabaya. Sekitar tahun 80-90-an, ia sering kali manggung (pentas) di Ancol, TMII, Taman Ismail Marzuki. Tahun 1994 ia bergabung dengan Naniel (mantan personel Konser Rakyat Leo Kristi), dalam grup Kalaribu. Bokir Surogenggong juga pernah menjadi asisten Gombloh selama empat tahun. Dari Gombloh ia banyak belajar cara mengarang lagu. Banyak lagu ciptaan Bokir Surogenggong yang direkam maupun dinyanyikan oleh para pengamen KPJS.

Untuk menjalankan organisasi terutama dalam hal pembinaan dan pengawasan anggota, KPJS membentuk perwakitan (cabang) di beberapa tempat (terminal) yaitu di terminal Bratang, terminal Joyoboyo, terminal Perak, dan di terminal bayangan Rumah Sakit Islam (RSI). Di masing-masing terminal ditunjuk ketua RT untuk mengkoordinasi anggota. Para ketua RT tersebut adalah:

a. terminal Bratang : Sdr. Kunto
b. terminal Joyoboyo : Sdr. Syamsu
c. terminal Perak : Sdr. Darmaji
d. terminal RSI : Sdr. Denny

Tugas ketua RT adalah sebagai berikut:

1) mengatur jadwal mengamen di wilayah masing-masing,

2) melakukan pembinaan terhadap anggota agar tidak menyimpang aturan bersama dan melanggar hukum,
3) melakukan pengawasan terhadap anggota termasuk di dalamnya mengurus anggota jika terkena rasia atau cakupan petugas dari dinas sosial,
4) mengurus kesejahteraan anggota terutama dari kelompok anak-anak, seperti: mengurus sekolah, mengaji, tempat tinggal, dll.,
5) melakukan penarikan iuran terhadap semua anggota untuk kas. Dana hasil iuran sebagian untuk sewa tempat penyimpanan peralatan, menyekolahkan anggota dari kelompok anak-anak,
6) melakukan pembinaan ketrampilan bermusik pada anggota,
7) mengkoordinasi (mengatur) anggota jika ada permintaan pentas dari masyarakat, agar tidak terjadi kecemburuan sosial,

Penyanyi jalanan di Surabaya yang menjadi anggota KPJS harus mentaati tata tertib sebagai berikut:

1) harus memiliki kartu anggota dan harus dibawa saat mengamen,
2) kartu anggota tidak boleh hilang, rusak, dan dipindahtangankan,
3) kartu anggota hanya berlaku untuk mengamen di bus kota maupun di angkutan umum lain di areal terminal,
4) ikut menjaga kebersihan, ketertiban, dan keamanan wilayah,
5) tidak boleh membawa senjata tajam saat mengamen,
6) tidak boleh mengkonsumsi minuman keras, psikotropika terutama narkoba,
7) anggota yang melanggar tata tertib akan dikenai sangsi,
8) waktu mengamen harus mengenakan pakaian bersih, rapi, dan bersepatu.

Pengamen di Surabaya mentaati aturan tak tertulis yang ditetapkan di masing-masing wilayah. Penguasaan satu wilayah (terminal) mutlak dan tidak dapat diganggu gugat. Tidak ada yang berani melanggar walaupun sama-sama tergabung dalam KPJS. Artinya, otonomi di masing-masing wilayah dijunjung tinggi. Anggota suatu wilayah tidak boleh melakukan invasi ke wilayah lain. Anggota wilayah terminal Bratang tidak boleh mengamen di wilayah lain, seperti Joyoboyo, Perak, maupun RSI, demikian pula sebaliknya. Pengamen di luar anggota KPJS (pengamen liar) tidak akan berani masuk di wilayah (terminal) yang telah dikuasai KPJS. Jika hal itu terjadi maka akan diusir dari wilayah terminal tersebut.

Ada dua model mengamen di angkutan umum, yaitu ***"ngetem"*** dan ***"ngentir"***. ***"ngetem"*** adalah mengamen di dalam bus kota saat menunggu penumpang dan waktu berangkat. Giliran masing-masing pengamen dijadwal oleh ketua RT atau petugas piket yang tidak mengamen. Tidak seenaknya seorang atau kelompok pengamen melakukan ***"ngetem"***. ***"ngentir"*** adalah mengamen dengan mengikuti jalannya bus kota. ***"ngentir"*** tidak dijadwal dan terkesan bebas. Jika pengamen di wilayah tertentu tidak ikut ***"ngentir"***, maka bisa digunakan kelompok wilayah lain maupun kelompok liar untuk ***"ngentir"***. Larangan invasi oleh kelompok lain maupun kelompok liar hanya terbatas pada mengamen ***"ngetem"***. Di Surabaya pada tataran istilah, terdapat beberapa pergeseran terhadap istilah pengamen jalanan . Hal itu disebabkan adanya perbedaan pandangan di antara para pengamen dalam menyikapi profesinya. Istilah pengamen dianggap kurang tepat, sebab terdapat kesan negatif yaitu mengamen hanyalah bermodal kecakapan rendah, tidak kreatif, pasif dan hanya mengharap belas kasihan orang dalam bentuk uang. Mengamen bisa dilakukan siapa saja yang penting berani dan tidak punya malu. Terkadang keberadaan pengamen dianggap sebagai perusak suasana, pengganggu dan tidak dikehendaki banyak orang. Mereka disamakan dengan

peminta-minta dengan berkedok mengamen. Dengan demikian istilah pengamen bernuansa negatif.

Istilah yang menggantikan adalah istilah penghibur jalanan. Istilah ini dianggap lebih tinggi dari istilah pengamen jalanan. Istilah penghibur bernuansa aktif dan kreatif. Aktif karena mereka harus mampu dan berusaha memberi suasana lain pada saat mereka bekerja. Kreatif sebab dengan daya kreasi yang kuat akan mampu memberi dan menciptakan suasana baru. Sebagai sosok penghibur mereka harus mampu menyajikan gelaran yang menarik sehingga semua yang ada akan merasa terhibur. Penghibur harus mampu menghilangkan suasana keterpaksaan dan kesan negatif. Sosok penghibur biasanya ditunggu banyak orang dan dicari jika ia tidak ada atau muncul.

Istilah terakhir yang disepakati adalah penyanyi jalanan. Istilah penyanyi mereka pilih karena terkesan lebih kreatif, mempunyai status lebih baik, serta ada nuansa tuntutan untuk selalu berkarya. Penyanyi jalanan berstatus sama dengan penyanyi di tempat lain seperti: di studio, di panggung, di kafe, di bar, di diskotik dan di hotel serta restoran. Perbedaannya hanya satu yaitu tempat pertunjukan. Penyanyi jalanan adalah penyanyi yang menyanyi di jalanan.

Istilah penyanyi jalanan adalah istilah yang berkonsekuensi perjuangan. Mereka harus berusaha menyejajarkan dengan penyanyi yang telah mapan di tempat lain. Mereka harus diakui keberadaannya. Mereka harus ditempatkan pada tempat yang sejajar dengan penyanyi lain. Perbedaan tempat bukanlah masalah yang penting memiliki status yang sama.

Beberapa istilah juga sempat dimunculkan diantaranya adalah seniman jalanan dan pemusik jalanan. Seniman jalanan kurang disetujui sebab terlalu luas cakupannya sebab penyanyi hanyalah satu dari sekian banyak cabang seni. Istilah pemusik jalanan juga diabaikan sebab pemusik lebih condong pada makna bermain musik sementara penyanyi lebih menekankan olah vokal yang diiringi dengan alat musik.

Pengamen (penyanyi) jalanan menghendaki apa yang dijalankan selama ini menjadi suatu profesi. Penyanyi jalanan sebagai suatu profesi tentunya menuntut adanya sikap dan jiwa profesional. Untuk dapat menjadi profesional maka setiap penyanyi jalanan harus menjunjung tinggi profesinya yang ditunjukkan dengan selalu meningkatkan kecakapan dan kompetensinya. Kompetensi yang perlu diusahakan adalah kompetensi dalam berolah vokal, bermain musik, dan mencipta lagu. Sebagai suatu profesi maka penyanyi jalanan harus sadar bahwa menyanyi di jalanan adalah merupakan pekerjaan yang harus ditekuni.

Mengamen di kalangan pengamen jalanan disebut “layar”. Ada banyak makna dari kata ”layar” ini. *Pertama,* mengamen atau berlayar adalah pergi dari rumah dengan tujuan tertentu. Ada tujuan yang akan dituju, bukan tanpa tujuan. Untuk sampai pada tujuan tersebut harus ditempuh dengan cara dan niat yang baik. Makna inilah yang disebut mengamen sebagai profesi. Mengamen bukan sekedar mencari uang tetapi untuk menjalankan amanahnya sebagai profesi yang menyenangkan semua orang. Kelompok ini biasanya memasang target pendapatan. Dalam sekali mengamen jika hanya mendapat sedikit uang pemberian penumpang akan dijadikan bahan bermawas diri, apa yang perlu diperbaiki agar mampu menarik simpati orang lain dan tergerak memberi uang. Mereka akan selalu berpikir dan berkreasi. Kelompok ini juga memiliki managemen yang baik terhadap hasil yang dikumpulkan dari mengamen. Hasil mengamen tidak digunakan untuk berfoya-foya tetapi ditabung untuk keperluan yang lebih baik. Tidak sedikit dari kelompok ini menjadi pemilik toko, pemilik mobil angkutan, membuka depot dari hasil mengamen.

Kedua, mengamen atau ”layar” sebagai suatu batu loncatan. Mengamen di jalanan bukan hanya sekedar mencari uang namun dari mengamen di jalanan akan di dapat nilai-nilai positif untuk kehidupan selanjutnya. Selain untuk mencari sesuap nasi, mengamen di jalanan

juga sebagai media berekspresi, media menghayati persoalan hidup. Orang hidup di jalanan selalu membawa persoalan, namun di jalanan itulah sekolah kehidupan berlangsung. Dari jalanan terkadang bertemu dengan orang yang dapat mengangkat taraf hidup. Tak jarang melalui perkenalan di jalan seorang pengamen ditawari bekerja, atau ajakan hijrah ke Jakarta untuk manggung dan menekuni dunia seni musik secara serius.

Banyak penyanyi kondang lahir dari jalanan. Didi Kempot, Iwan Pals, Papa T. Bob, Kuntet Mangkulangit, Obbi Messach, bintang Mamamia di Indosiar yaitu Ajeng, lama menekuni dunia pengamen jalanan. Bahkan juara Indonesian Idol di RCTI tahun 2008 berangkat juga dari dunia pengamen jalanan. Jalanan memang tidak menjanjikan masa depan, tetapi jalanan banyak memberikan nilai-nilai kehidupan. Untuk itulah pengamen jalanan selalu menanamkan dalam hatinya bahwa jalanan harus menjadi batu loncatan. Jangan bercita-cita untuk menjadi orang jalanan terus menerus. Jika peluang terbuka jangan disiasiakan, sebab peluang adalah harapan yang harus diwujudkan menjadi kenyataan.

Ketiga, mengamen atau ”layar” sekedar iseng. Jika ini yang dilakoni maka tidak akan meningkat kecakapannya. Mereka hanya iseng melakoni pekerjaan mengamen. Mengamen sekedar mencari uang untuk makan. Mereka tidak belajar lebih giat untuk menekuni dunianya. Mereka mendapat sejumlah uang untuk memenuhi kebutuhannya. Jika uang telah habis, pergilah ia mengamen lagi. Hasil mengamen kelompok ini digunakan untuk bersenangsenang, berfoya-foya bahkan untuk minum minuman keras.

Keempat, mengamen sebagai kedok perilaku atau tindakan negatif. Hidup di jalanan bersifat keras. Siapa yang kuat dia akan berkuasa. Di jalanan penuh dengan godaan dan pengaruh. Anak jalanan identik dengan pelaku tindakan kriminal. Banyak pengamen yang tidak sekedar mengamen, tetapi meminta dengan memaksa. Ada kalanya mengamen dalam kondisi mabuk sehingga dia tidak punya rasa takut untuk meminta dengan paksa bahkan melakukan tindak kekerasan. Kelompok ini biasanya berasal dari kelompok pengamen iseng.

Semboyan di kalangan pengaman KPJS adalah pertama, ***jalanan boleh ditinggalkan, tetapi jangan dilupakan***. Artinya, jalanan boleh ditinggalkan oleh anggota KPJS jika telah mendapat profesi yang lebih baik, berpenghasilan tetap, dan dapat menjamin kehidupannya. Namun, walaupun telah terangkat hidupnya pada profesi lain janganlah melupakan bahwa ia pernah menggeluti dunia jalanan. Dan, yang terpenting adalah ada kemauan untuk mengajak anggota lain yang masih di jalanan untuk mengikuti jejaknya. Kedua, ***jalanan adalah mutiara dalam lumpur***. Hidup di jalanan janganlah dianggap hina. Mengamen hanya dengan alat ecek-ecek dari tutup botol adalah simbol dari kelaparan. Mereka terpaksa melakukan pekerjaan semacam itu karena mereka memang tidak punya uang untuk makan. Sebenarnya, tidak ada satupun orang tua yang tega anaknya mengamen di jalanan. Di antara anak jalanan telah lahir banyak bintang. Bak mutiara dalam lumpur jika diasah dengan baik akan tampak kilaunya. Jalanan telah mengasah banyak orang menjadi bintang.

KPJS menganggap bahwa anak jalanan bukanlah pengangguran, sebab mereka mempunyai pekerjaan. Anak jalanan anggota KPJS bukanlah gelandangan dan pelaku tindak kriminal sebab mereka selalu dalam pembinaan dan pengawasan. Untuk itulah KPJS mengharap Dinas Sosial tidak menangkapi mereka tetapi membina mereka melalui rumahrumah singgah. Yang diharapkan anak jalanan bukanlah rasia tetapi solusi pengentasan dan pengembangan kreatifitas anak jalanan.

Faktor-faktor Penyebab Pergeseran Nilai Budaya dalam Dunia Pengamen

Untuk mengupas pergeseran nilai budaya dalam dunia pengamen tidak dapat dilepaskan dari konsep sistem nilai budaya. Horton & Hunt (1987:71) mengartikan nilai ialah gagasan

mengenai apakah pengalaman berarti atau tidak berarti. Konsep nilai (*value*) itu dikenakan baik pada kondisi struktur intrinsiknya maupun pada kondisinya sebagai penyimpan fungsi (Chamamah-Soeratno, 2001:20). Dalam kehidupan masyarakat yang heterogen, pertentangan nilai akan selalu berlangsung dan nilai–nilai tersebut selalu berubah dari waktu ke waktu mengikuti perkembangan dan dinamika masyarakat.

Koentjaraningrat (1982:25) suatu sistem nilai budaya terdiri dari konsepsi-konsepsi yang hidup dalam alam pikiran sebagian besar warga masyarakat, mengenai hal-hal yang harus mereka anggap amat bernilai dalam hidup. Karena itu, suatu sistem nilai budaya biasanya berfungsi sebagai pedoman tertinggi. Sistem-sistem tata kelakuan manusia lainnya yang tingkatnya lebih konkret, seperti aturan-aturan khusus, hukum, dan norma-norma, semuanya juga berpedoman kepada sistem nilai budaya itu.

Sistem nilai budaya masyarakat pun bersifat dinamis, dan mengalami perubahan dari waktu ke waktu seiring dengan perubahan struktur sosial budaya masyarakat pendukungnya. Misalnya, perubahan sistem nilai budaya dalam masyarakat Jawa. Perubahan nilai dalam struktur sosial dan kultural Jawa erat kaitannya dengan masuknya pengaruh budaya Barat yang lebih dominan dibandingkan dengan kultur Jawa itu sendiri. Nilai akan mengarahkan perilaku dan pertimbangan seseorang. Resistensi kultural tersebut sebenarnya juga bisa dijelaskan dengan gejala perkembangan yang timpang (*uneven development*) yang diakibatkan oleh penetrasi kultural luar (Ali, 1986:151). Resistensi kultural menimbulkan adanya gejala dualisme kultural suatu masyarakat, yaitu kebudayaan asing yang mempengaruhi kelompok elit masyarakat kota dan kebudayaan pribumi untuk kelompok masyarakat kebanyakan yang saling tidak bersentuhan. Dalam kondisi seperti itu kebudayaan pribumilah yang semakin terdesak dan mengakibatkan interiorisasi budaya dan alienasi kultural yang melahirkan masa transisi yang penuh dengan konflik. Konflik-konflik tersebut muncul karena ketidaksiapan masyarakat dalam menerima pengaruh budaya atau masyarakat mengalami kekagetan budaya (*shock culture*).

Pada prinsipnya, dalam dunia pengamen telah terjadi pergeseran nilai budaya. Pergeseran nilai tersebut sudah barang tentu dimulai dari perubahan pada tataran konsep pemikiran yang melandasi seseorang maupun sekelompok orang menetapkan pilihannya sebagai pengamen. Berdasarkan konsep pemikiran tersebut dapat ditentukan berbagai faktor munculnya pergeseran nilai.

Pada uraian 4.2 Lintasan Historis tentang Pengamen, telah jelas bahwa ada beberapa faktor yang menyebabkan seseorang maupun sekelompok orang menetapkan pilihannya sebagai pengamen. *Pertama*, adalah faktor politik, tampak pada Kalinga Bali Yatra dan terbunuhnya Ki Ageng Mangir oleh Panembahan Senopati.

Kedua, faktor dakwah (penyebarluasan) agama yaitu agama Islam yang dilakukan sejumlah wali sebagai tokoh utama penyebar Islam memfungsikan pesantren sebagai pusat pendidikan Islam dan pemusik tradisi bagi informasi tentang Islam dari kalangan pesantren. Bagi upaya menjalin kontak dengan masyarakat umum pada waktu itu ditampilkanlah kelompok: kentrung, genjringan, dalang/wayang Jemblung, dan lain-lain khususnya di Jawa Tengah dan Jawa Timur. Kelompok-kelompok ini bertugas menginformasikan tentang Islam dan kerajaan Islam di pantai utara Jawa. Kelompok-kelompok tersebut menjadi penyaji kesenian rakyat yang bernafaskan Islam dengan mengadaan pertunjukkan keliling ke berbagai tempat.

Ketiga, faktor ekonomi yakni ketika muncul kesadaran rakyat kecil akan arti uang akibat liberalisasi perdagangan penjajah Belanda. Hal tersebut mendorong munculnya rombongan keliling drama rakyat seperti: kethoprak, ludruk, wayang orang, kentrung, dan

rombongan kecil penari keliling yang hidup dari sedekah pemberian para penontonnya. Kata mengamen belum terkenal hingga saat berakhirnya Perang Dunia II. Kata yang lazim dikenal adalah beber, atau menggelar pertunjukkan di suatu tempat terbuka dengan permainan gamelan dan nyanyian penarinya untuk menghimpun peminat, yang akan menyaksikan pergelaran suatu lakon dengan tari dan gamelan. Kata *mbarang* juga digunakan, yang bermakna berjalan dari suatu tempat ke tempat lain, menyusuri jalan untuk menyajikan pertunjukan yang dilakukan suatu rombongan untuk mengharap sedekah para penonton. Pada waktu selanjutnya, rombongan pengamen lebih marak pada masa paceklik di daerah sentra pertanian. Masa paceklik adalah masa jeda tidak dibutuhkannya tenaga kerja karena menunggu masa panen. Masa ini berlangsung sekitar 1,5 sampai 2 bulan. Kelompok orang yang memiliki kemampuan di bidang seni tradisional meninggalkan desanya untuk mengamen. Terkadang mereka sampai wilayah kota untuk menggelarkan keseniannya. Mereka baru pulang ke desanya lagi jika masa panen telah tiba.

Faktor ekonomi sebagai faktor penyebab semaraknya dunia pengamen menguat pada saat krisis moneter, sekitar tahun 1998, dunia pengamen ini menjadi semakin parah. Jumlah mereka melonjak drastis. PHK merajalela karena banyak perusahaan yang bangkrut. Pengangguran bertambah banyak. Masa inilah masa kebangkitan jumlah pengamen yang tidak diimbangi dengan peningkatan dalam berolah seni.

Dari paparan di atas, tampak jelas bahwa faktor penyebab pergeseran nilai budaya dalam dunia pengamen adalah: a. *Faktor ekonomi*

Tuntutan ekonomi menggerakkan setiap orang untuk melakukan apapun. Keterbatasan lapangan kerja sementara ketersediaan jumlah pekerja yang tinggi memaksa orang untuk menetapkan pilihan dalam mencari nafkah. Selain itu, keterbatasan ketrampilan dan kompetensi yang tidak sesuai dengan tuntutan dunia kerja juga mampu memaksa seseorang memilih jalan pintas dalam mencari uang yaitu menjadi pengamen. Mengamen semata-mata merupakan pilihan untuk menopang hidup.

b. *Faktor kebutuhan hidup yang menyebabkan perubahan pola pemikiran masyarakat*.

Di era liberalisasi perdagangan sekarang ini menuntut setiap orang untuk berupaya menyelaraskan dengan tuntutan kehidupan. Jika tidak, akan tertinggal oleh lajunya perkembangan jaman. Jaman semakin maju berimplikasi pada munculnya variasi kebutuhan. Variasi kebutuhan menuntut setiap orang berupaya untuk memenuhi kebutuhannya dengan berbagai cara. Dalam rangka pemenuhan kebutuhan tersebut melahirkan berbagai profesi sesuai dengan bidang yang digeluti. Dalam dunia pengamen telah terjadi pergeseran nilai sebab pada awalnya mengamen dilatarbelakangi oleh faktor positif baik faktor politik maupun agama. Faktor politik dan agama tidak menjadikan mengamen sebagai pekerjaan yang nista tapi mulia.

Jika mengamen didasari oleh faktor ekonomi namun diikuti dengan profesionalisme yang tinggi. Tidak sembarang orang berani mengamen, sebab mengamen harus memiliki kecakapan yang tinggi. Pengamen adalah sosok yang profesional. Barulah pada saat krisis moneter melanda Indonesia, mengamen berlatar belakang ekonomi yang cenderung negatif. Profesionalisme pengamen telah ditinggalkan dan mengamen menjadi pekerjaan harian yang bernuansa nista.

Simpulan

Akhir-akhir ini, sekelompok pengamen berkeinginan mengembalikan masa kejayaan mengamen yang positif. Sekelompok pengamen berupaya mendapat pengakuan masyarakat bahwa mereka adalah komunitas yang pantas dihargai. Pengamen bukanlah peminta-minta,

sumber tindak kriminal, dan penuh dengan kekerasan. Mengamen diupayakan sebagai profesi yang tidak berbeda dengan profesi lain. Pengamen menjadi profesi baru walaupun ada nuansa telah terjadi pergeseran nilai budaya, yakni dari sifat mulia kemudian dipandang nista dan kembali ke arah mulia kembali.

Daftar Pustaka

Bogang, Suyanto. 1999. *Analisis Situasi Pekerja Anak dan Permasalahan Pendidikan Dasar Di Jawa Timur*. Surabaya: Airlangga University Press.

Horton, Paul B. dan Chester L. Hunt. 1984. *Sosiologi.* (Penerjemah Aminuddin Ram dan Tita Sobari). Jakarta: Erlangga.

Hutomo, Suripan Sadi. 1999. *Filologi Lisan: Telaah Teks Kentrung*. Surabaya: C.V. Lautan Rezeki.

Koentjaraningrat. 1982. *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia.

_____, 1984. *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: PN Balai Pustaka.

_____, 1986. "Metode Wawancara" dalam *Metode-Metode PenelitianMasyarakat*. (Penyunting Koentjaraningrat). Jakatra: Gramedia, hal. 129-157.

Nasikun. 1995. *Sistem Sosial Indonesia*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.

Newman, Isadora dan Carolyn R. Benz. 1998. *Qualitative-Quantitative Research Methodology: Exploring the Interactive Continuum*. USA: Southern Illinois University Press.

Parto, Suhardjo F.X. 1999. "Suatu Lintasan Historis Tentang Pengamen Jawa" dalam *Seni Pertunjukan Global, Globalisasi Seni Pertunjukan*. Makalah Seminar MSPI di Tirtagangga-Karangasem Bali 10-13 September 1999.

Sudikan, Setya Yuwana. 2001. *Metode Penelitian Kebudayaan*. Surabaya: Citra Wacana.

Sunarto. 2001. *Metodologi Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial & Pendidikan*. Surabaya: UNESA university Press.

Suparlan, Parsudi. 1986a. "Pendekatan Antropologi dan Sosiologi" dalam *Manusia Indonesia, Individu, Keluarga, dan Masyarakat*. Jakarta: CV Akademika Pressindo, hal.74-80.

_____, 1986b. " Perubahan Sosial" dalam *Manusia Indonesia, Individu, Keluarga, dan Masyarakat*. Jakarta: CV Akademika Pressindo, hal.105-113

Soekanto, Soerjono. 1983. *Struktur Masyarakat Pedesaan*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.

Totten dan Beling.1985. *Modernisasi Masalah Model Pembangunan*. Jakarta: CV Rajawali

KEARIFAN LOKAL DALAM ILLUMINASI DAN ILUSTRASI NASKAH JAWA DI MUSEUM RADYA PUSTAKA SURAKARTA

Supana, Sisyono Eko Widodo, Endang Tri Winarni, dan Imam Sutarjo
Prodi Sastra Daerah Fakultas Ilmu Budaya UNS Surakarta
Email: **Supana_77@yahoo.com**

Abstrak

Penelitian ini bertujuan mengungkapkan naskah-naskah apa saja yang mengandung illuminasi dan ilustrasi, bagaimanakah bentuk-bentuk illuminasi dan ilustrasi, dan bagaimanakah nilai kearifan lokal yang terkandung di dalam illuminasi dan ilustrasi naskah Jawa di Museum Radya Pustaka Surakarta. Hal itu dilakukan secara bertahap, yaitu tahap pertama mengidentifikasi tanda yang ada, yaitu illuminasi dan ilustrasi naskah Jawa di Museum radya Pustaka Surakarta. Tahap kedua adalah mencari objek tanda itu berupa konsep yang dikenal oleh pemakai atau pemilik tanda yang berkaitan dengan tanda tersebut dan menafsirkannya untuk memperoleh interpretan. Interpretan akan diperoleh dengan cara mencari makna denotasi dari tanda-tanda yang ada. Adapun yangn ketiga adalah mencari makna-makna konotasi dari tanda-tanda tersebut. Hasil penelitian ini adalah terdapat sejumlah 448 naskah yang terurai menjadi 1123 judul naskah, yang mengandung illuminasi dan ilustrasi sebanyak 34 naskah, dengan perincian 11 naskah mengandung illuminasi dan yang mengandung ilustrasi 23 naskah. Adapun bentuk-bentuk illuminasi meliputi pola illuminasi bentuk persegi, illuminasi bentuk persegi ganda, illuminasi kombinasi persegi dengan trapezium, illuminasi kombinasi persegi dengan bulat, dan pola illuminasi variatif. Bentuk-bentuk ilustrasi meliputi bentuk-bentuk: Senjata, Payung, Hewan, Perkakas rumah tangga, Wayang, dan sketsa bangunan rumah. Adapun kearifan lokal yang terkandung di dalam illuminasi dan ilustrasi naskah meliputi nilai: tempat yang tepat, kecerdasan, managemen waktu, serta spiritualitas.

Kata kunci: naskah Jawa, illuminasi, ilustrasi, kearifan lokal

Pendahuluan

Museum Radya Pustaka Surakarta menyimpan berbagai benda warisan budaya bangsa, termasuk di dalamnya adalah koleksi naskah kuna. Naskah-naskah koleksi museum tersebut beberapa di antaranya terdapat illumiunasi dan ilustrasi yang di dalamnya terkandung kekayaan intelektual yang merupakan kearifan lokal yang penting bagi bangsa Indonesia. Keraifan lokal ini penting bagi pembangunan bangsa Indonesia, terutama pembangunan manusia seutuhnya. Terlebih lagi jika mengacu program Presiden Indonesia saat ini, bahwa bangsa Indonesia harus melakukan revolusi mental, peranan kearifan lokal ini menjadi

semakin penting sebagai nilai alternatif yang berpotensi sebagai acuan bagi pembangunan budi pekerti anak-anak bangsa.

Ada penelitian ragam hias secara umum yang dilakukan oleh Nuning Damayanti & Haryadi Suadi (2009) mengkaji secara ilustrasi ragam hias naskah Jawa tahun 1800-900. Achmad Opan Safari (2009) mengkaji ”Illuminasi naskah Cirebon” **.** Sri Ratna Saktimulya (1998) meneliti ”Fungsi Wedana Renggan dalam Sestradisuhul”. Objek penelitian Sri Ratna ini naskah Yogyakarta, dan hanya satu naskah saja. Dengan demikian penelitian tersebut belum dapat memberikan gambaran secara umum mengenai iluminasi dan ilustrasi naskah Jawa di Yogyakarta. S.R. Saktimulya (2012) membuat tulisan dengan judul: Memaknai *Sĕstradi* melalui Iluminasi Naskah Koleksi Pura Pakualaman. Sisyono Eko Widodo dkk
(2012) mengidentifikasikan illuminasi dan ilustrasi naskah Jawa di Perpustakaan Sana Pustaka Karaton Surakarta. Selanjutnya Sisyono Eko Widodo dkk (2013) mengungkapkan makna illuminasi dan ilustrasi naskah Jawa di Perpustakaan Sana Pustaka Karaton Surakarta. Illuminasi dan ilustrasi dipandang sebagai tanda, dan di dalamnya terkandung makna, yaitu kearifan lokal budaya Jawa. Tanda-tanda tersebut tidaklah secara merta menyajikan dirinya sebagai makna. Oleh karena itu, untuk mengungkapkan makna dalam suatu tanda diperlukan teori. Adapun teori yang dipakai adalah teori semiotik.

Semiotik merupakan ilmu yang mengkaji tanda dalam kehidupan manusia, artinya semua yang hadir dalam kehidupan manusia dapat dilihat sebagai tanda, yakni sesuatu yang harus diberi makna. Ferdinand de Saussure dalam (Hoed, 2008), melihat tanda sebagai pertemuan antara bentuk dan makna. Ferdinand de Saussure menggunakan istilah *signifier* (penanda) untuk segi bentuk suatu tanda, dan *signified* (petanda) untuk segi maknanya. Ada dua macam sistem pemaknaan, yakni denotasi dan konotasi. Denotasi adalah tingkat pertandaan yang menjelaskan hubungan antara penanda dan petanda atau antara tanda dan rujukanya yang selanjutnya menghasilkan makna secara eksplisit. Makna konotasi adalah tingkat penandaan yang menjelaskan hubungan antara penanda dan petanda yang di dalamnya beroperasi makna yang tidak eksplisit, tidak langsung dan tidak pasti, yang terbuka terhadap berbagai kemungkinan penafsiran.

Pemaknaan secara semiosis dilakukan secara tiga tahap. Tahap pertama mengidentifikasi tanda yang ada, yaitu illuminasi dan ilustrasi naskah Jawa di Museum radya Pustaka Surakarta. Tahap kedua adalah mencari objek tanda itu berupa konsep yang dikenal oleh pemakai atau pemilik tanda yang berkaitan dengan tanda tersebut dan menafsirkannya untuk memperoleh interpretan. Interpretan akan diperoleh dengan cara mencari makna denotasi dari tanda-tanda yang ada. Adapun yangn ketiga adalah mencari makna-makna konotasi dari tanda-tanda tersebut.

Berkaitan dengan paparan tersebut di atas, maka penelitian ini akan membahas mengenai: naskah-naskah apa saja yang mengandung illuminasi dan ilustrasi, bagaimanakah bentuk-bentuk illuminasi dan ilustrasi, dan bagaimanakah nilai kearifan lokal yang terkandung di dalam illuminasi dan ilustrasi naskah Jawa di Museum Radya Pustaka Surakarta

Hasil Penelitian dan Pembahasan

Pembahasan penelitian ini berfokus pada 3 bahasan pokok, yaitu naskah-naskah yang mengandung illuminasi dan ilustrasi, bentuk-bentuk illuminasi dan ilustrasi, serta kearifan lokal dalam illuminasi dan ilustrrasi.

Naskah-naskah yang Mengandung Illuminasi dan Ilustrasi

Berdasarkan pembahasan yang telah dilakukan, naskah di Museum Radya Pustaka tersimpan sejumlah 448 naskah, yang terjabar menjadi 1. 123 judul karya Koleksi naskah sejumlah 448 tersebut terdiri atas dua bagian, yaitu koleksi Museum Radya Pustaka Surakarta sejumlah 392 dan sisanya adalah koleksi Hardjonagara. Adapun naskah yang tersimpan di Museum Radya Pustaka sejumlah 392 naskah tersebut yang mengandung illuminasi dan ilustrasi sebanyak 34 naskah, dengan perincian 11 naskah mengandung illuminasi dan yang mengandung ilustrasi 23 naskah. Naskah-naskah yang mengandung illuminasi tampak dalam tabel berikut.

Tabel 1: Naskah-naskah yang Mengandung Illuminasi

No.	Nomor Katalogus	Judul	Keterangan
1	RP 10 A/ D 10	*Serat Tuturing Para raja Tanah Jawa*	uncat
2	RP 213/ 238	*Serat Warni-warni: Serat Jayabaya lan*	-
3.	RP 9/ 249	*Serat Babad Prambanan*	-
4.	RP 43/ 117	*Serat Babad Giyanti Dumugi Prayut*	-
5.	272/ 313	*Kekawin Ramayana*	-
6.	276/ 3	*Kekawin Bratayuda*	Missing
7.	348/ 263	*Serat Ngusulbiyah….*	-
8.	349/ 261	*Serat Yusup*	-
9.	350/ 261	*Serat Iskandar*	-
10.	352 B / Uncat	*Serat Menak Jobin dumugi Kanjun*	Uncat
11.	355/150	*Serat Rengganis*	-

Berdasarkan tebel di atas dapat dipahami, bahwa naskah di Museum Radya Pustaka Surakarta yang mengandung illuminasi sejumlah 11 naskah. Namun demikian, dari 11 naskah tersebut 2 judul naskah tidak dikataloguskan (uncat), yaitu: *Serat Tuturing Para raja Tanah Jawa,* dan *Serat Menak Jobin dumugi Kanju.* Di samping itu, naskah berilluminasi dengan nomor catalogus 276/ 3 dengan judul *Kekawin Bratayuda* dalam catatan Nancy K. Florida (2012) termasuk naskah yang hilang (missing). Adapun naskah-naskah yang mengandung ilustrasi tampak dalam tabel berikut.

Tabel 2: Naskah-naskah yang Mengandung Ilustrasi

No.	No. Katalogus	Judul	Keterangan
1.	RP 85/214 A	*Gambar Songsong Karaton Surakarta, Mangkunagaran, Karaton Ngayogyakarta, tuwin Abdinipun kangjeng Gupermen= Gambar Songsong ing Surakarta: Wiwit Agem-Dalem Ingkang Sinuhun Kangjeng Susuhunan Dumugi Garwa Putra Santana saha Abdi Dalem Nagari Dhusun Sadaya*	-
2.	RP 86/ 214 B	*Gambar Songsong Karaton Surakarta*	missing
3.	RP 87/214 C	*Gambar Songsong Ganjaran: Karaton Surakarta*	-
4.	RP 88/ 332	*Gambar Songsong Abdinipun Kangjeng Gupermen*	-
5.	RP 89/ 332	*Gambar Songsong lan Katrangan Warni-warni*	missing
6.	RP 114/ 149	*Serat Lakining Mustika*	-
7.	RP 117/ 51	*Serat Surya Ngalam*	-
8.	RP 217. B / 93 B	*Kawruh Empu Saha Dhapuring Duwung*	-
9.	RP 220/ 268	*Bab Pandameling Duwung*	-

10.	RP 221/ 215	*Serat kawruh Mranggi*	-
11.	RP 222.2/ 229	*Kawruh Sayang*	-
12.	RP 222.3/ 229	*Kawruh Warangka*	-
13.	RP 222.5/ 229	*Gambar Wandaning Jejeran*	-
14.	RP 222.6/ 229	*Kawruh Kuningan*	-
15.	RP 225/ 326	*Serat Kawruh Kalang*	-
16.	RP 226.1/ 52	*Katurangganing Kapal*	-
17.	RP 228/ 303	*Katedhakan katurangganing Kapal*	-
18.	RP 234/ 357	*Pawukon Mawi gambar*	Missing
19.	RP 237/ 39	*Serat Primbon*	-
20.	RP 246/ 295	*Princenipun Coreking Ringgit Gedhog*	-
21.	RP 301/64	*Serat Kridhaksara*	-
22.	RP 362/ 211	*Kart Pulo Tanah Jawi*	missing
23.	RP 392/ 353	*Serat Wedhataya: Piwulang Joged utawi Piwulangan Mendhet Raosipun Begsa Wireng Kina*	-

Jika dipahami bahwa di dalam illuminasi dan ilustrasi terkandung nilai-nilai kearifan lokal, maka di dalam naskah-naskah yang tertera dalam table tersebut di atas yang terdapat illuminasi dan ilustrasi yang di dalamnya terkandung nilai-nilai kearifan lokal.

Bentuk-bentuk Illuminasi dan Ilustrasi

Menurut Sri Ratna Saktimulya (1998: 41- 47) bentuk wedana renggan mempunyai beberapa pola dasar, yang terdiri atas beberapa bagian, yaitu: bagian teks, bagian bingkai dalam, bagian bingkai tengah, bagian bingkai luar, bagian latar, dan bagian gambar pokok.
Berdasarkan data yang telah dikumpulkan dapat dikemukakan bahwa bentuk-bentuk illuminasi naskah di Museum Radya Pustaka Surakarta terdiri atas beberapa pola dasar, yaitu: pola dasar 1, pola dasar 2, pola dasar 3, pola dasar 4, dan pola dasar 5. Hal tersebut dapat dilihat pada gambar berikut ini:

Gambar 01: pola illuminasi bentuk persegi (dalam *Serat Ramayana*)

Illuminasidalam pola ini adalah pada halaman verso terdapat bentukpersegi sebagai bingkai yang di tengah-tengahnya terdapat isi teks. Bingkai persegi tersebut berbentuk garis lurus, yang pada bagian luarnya terdapat isian sulur-sulur bunga-bungaan dan dedaunan. Adapun pada halaman rekto terdapat ilustrasi yaitu 8 buah gambar yang masing-masing di bawahnya terdapat teks yang menjelaskan gambar dimaksud.

Gambar 02: pola illuminasi bentuk persegi ganda(dalam *Serat Ramayana*)

Bentuk illuminasi persegi ganda ini dimaksudkan bahwa illuminasi sebagai bingkai teks itu berjumlah dua, yaitu bingkai luar dan bingkai dalam. Adapun di dalam bingkai tersebut terdapat teks. Masing-masing bingkai teks terdapat isian motif dedaunan dan bungabungaan. Adapun yang menarik adalah motif isian bingkai tersebut meskipun polanya sama, tetapi isiannya berbeda.

Gambar 03: pola illuminasi kombinasi persegi dengan trapesium (dalam Naskah Serat Yusuf)

lluminasi bentuk persegi kombinasi dengan trapezium dimaksudkan bahwa dalam illuminasi tersebut terdapat teks yang dibingkai dengan hiasan bentuk persegi, yang di dalamnya terdapat hiasan motif patran. Adapun bingkai persegi tersebut dilatari dengan bingkai bentuk trapezium, yang di dalamnya juga terdapat hiasan motif patran. Suatu hal yang menarik dalam illuminasi ini adalah bahwa latar yang memenuhi halaman teks adalah hiasan dengan motif serangga, yaitu belalang.

Gambar 04: pola illuminasi kombinasi persegi dengan bulat
(dalam *Serat Babad Giyanti Dumugi Prayut*)

Bentuk illuminasi kombinasi persegi dengan bulat dimaksudkan bahwa teks yang berada di tengah dibingkai oleh hiasan bentuk persegi dengan motif yang beruapa gambar senjata tombak dililit ular pada bagian tengah margin atas dan bawah, serta gambar burung mengepakkan sayapnya pada bagian tengah margin kanan dan kiri.

Gambar 05: pola illuminasi variatif
(dalam Naskah *Serat Primbon*)

Bentuk illuminasi variatif dimaksudkan bahwa teks yang berada di tengah dibingkai oleh garis lurus bentuk persegi. Adapun di luar bingkai persegi tersebut terdapat berbagai hiasan yang terdapat di samping kanan dan kiri, di tengah atas dan bawah. Masing-masing hiasan

tersebut dengan motif yang beraneka ragam, yaitu motif patran, geometris, dan lainlain. Hiasan pada bagian tengah atas dan bawah adalah motif patran yang berbentuk huruf Jawa A dan R, yang merupakan singkatan nama pengarang, yaitu Atma Rujita. Jika diperhatikan bentuk-bentuk illuminasi tersebut, masing-masing di dalamnya terdapat isian motif-motif yang bervariasi.

Adapun bentuk-bentuk ilustrasi naskah di Museum Radya Pustaka Surakarta meliputi bentuk-bentuk: 1). Senjata, 2). Payung, 3). Hewan, 4). Perkakas rumah tangga, 5). Wayang, dan 6). Sketsa bangunan rumah. Hal tersebut dapat diperhatikan pada gambar-gambar berikut:

Gambar 06: ilusatrasi bentuk senjata

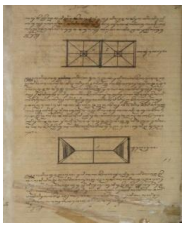
Ilustrasi tersebut di atas terdapat tiga gambar keris, yang masing-masing di bawahnya terdapat tulisan sebagai berikut: 1). Gambar keris bagian atas: *wandaning dhuwung crubuk.* 2). Gambar keris bagian tengah: *wandaning dhuwung kebo lajer*. 3). Gambar keris bagian bawah:
Wandaning dhuwung singha.

Gambar 07: ilustrasi bentuk Payung

Ilustrasi tersebut di atas adalah berupa gambar payung, yang dapat dilihat dari dua sisi, yaitu dari samping dan dari atas. Adapun di bawah gambar terdapat tulisan: *Payungipun nayaka utawi demang sepuh* „payung untuk prajurit atau demang". Di dalam naskah tersebut terdapat banyak bentuk payung yang mencerminkan payung tersebut diperuntukkan bagi siapa dan apa jabatan pemakainya.

Gambar 08: ilustrasi bentuk hewan

Gambar 09: ilustrasi bentuk Wayang



Gambar 10: ilustrasi bentuk sketsa bangunan rumah

Kearifan Lokal dalam Illuminasi dan Ilustrasi

Illuminasi dan ilustrasi naskah di Museum Radya Pustaka Surakarta banyak sekali mengandung kearifan lokal yang amat penting bagi pembangunan karakter bangsa. Namun dalam pembahasan ini hanya akan diuraikan kearifan lokal yang kuat dan menonjol, yaitu meliputi: tempat yang tepat, kecerdasan, managemen waktu, dan spiritualias,dsb. Hal tersebut secara rinci diuraikan sebagai berikut.

Tempat yang Tepat

Kearifan lokal keagungan tercermin dalam simbol ilustrasi payung (Songsong) di dalam naskah. Adapun naskah-naskah yang memuat ilustrasi mengenai payung atau sosong adalah: *1). Gambar Songsong Karaton Surakarta, Mangkunagaran, Karaton Ngayogyakarta, tuwin Abdinipun kangjeng Gupermen= Gambar Songsong ing Surakarta: Wiwit Agem-Dalem Ingkang Sinuhun Kangjeng Susuhunan Dumugi Garwa Putra Santana saha Abdi Dalem Nagari Dhusun Sadaya, nomor catalog* RP 85/214 A, 2). *Gambar Songsong Karaton Surakarta* RP 86/ 214 B, 3). *Gambar Songsong Ganjaran: Karaton Surakarta* RP 87/214 C, 4). *Gambar Songsong Abdinipun Kangjeng Gupermen* RP 88/ 332, dan 5). *Gambar Songsong lan Katrangan Warni-warni* RP 89/ 332.

Gambar atau hiasan (illuminasi) payung di dalam naskah-naskah (manuskrip), oleh penulis atau pembuat naskah adalah berfungsi untuk: (a) hiasan/ asesoris teks dalam naskah, agar pembaca lebih tertarik dalam membaca teks atau naskah; lembaran-lembaran naskah agar bervariatif dan indah dipandang, sehingga pembaca tidak jenuh karena hanya melihat tulisan tangan yang monoton. (b) Penanda status sosial pemilik naskah, apakah pembesar (raja, pangeran) atau para pujangga atau kawula limrah. (c) Penanda kualitas isi ajaran dalam teks naskah tersebut, misalnya ajaran kepimimpinan (raja), ajaran para prajurit, ajaran *tetanen* „para petani‟, *piwulang putri* „ajaran terhadap para wanita‟, dan lain-lain. (d) Sebagai doa, harapan (*mangajapa*) yang baik dan mulia; karena asesoris payung bermakna mengayomi atau melindungi, dengan harapan agar para pembaca naskah setelah mengetahui isi, pesanpesan, nasihat atau amanat yang ditulis dalam teks naskah tersebut dapat memahami isinya serta dapat diterapkan atau mengamalkan dalam kehidupan sehari-hari.

Payung merupakan alat pelindung badan supaya jangan terkena panas matahari, debu atau hujan. Payung biasanya dibuat dari kain atau kertas diberi bertangkai dan dapat dilipatlipat. Payung juga berfungsi sebagai tanda penghormatan (seperti payung bawat, ubur-ubur, payung iram-iram, kebesaran, paying kuning, payung panji, payung putih) (Tim, 1989: 656). Dalam bahasa Jawa, payung (*krama ngoko*) atau *song-song* (*krama inggil*). Jenis payung yaitu: payung agung, bebek, kalong, payung cina, dan payung sungsun (Poerwadarminta, 1939: 457).

Berdasarkan dua pendapat di atas dapat disimpulkan, bahwa fungsi payung adalah sebagai sarana untuk (a) pelindung atau pengayom dari sesuatu yang tidak menyenangkan, tidak baik atau tidak enak (panas, debu, hujan); agar mendapatkan kenyamanan. Fungsi (b)

untuk upacara kebesaran, dan (c) status sosial atau penanda kedudukan/ identitas seseorang. Dengan demikian ada nilai-nilai kegungan yang disimbolisasikan oleh ilustrasi payung.

Payung dalam konsep budaya Kraton Surakarta memiliki bentuk dan corak yang berbeda-beda sesuai dengan status social pemakainya. Payung untuk *sentana dalem* berbeda dengan *abdi dalem*. Payung untuk abdi dalem pun berbeda-beda menurut jenjang kepangkatannya. Artinya dari payung yang dipakai dapat diketahui status social pemakainya. Oleh karena itu bagi manusia Jawa konsep memahami tempatnya secara tepat akan dapat memebawa diri manusia Jawa dal;am keharmonisan dan ketentraman jiwa. Manusia Jawa yang tidak dapat menempatkan dirinya secara tepat akan berdampak disharmoni.

Kecerdasan

Salah satu sifat dari keris adalah ketajaman. Dalam tataran kepribadian manusia Jawa yang dimaksudkan dengan ketajaman adalah kecerdasan, baik kecerdasan intelektual, emosional, maupun spiritual. Oleh karena itu ilustrasi dalam naskah yang mengandung nilai kearifan lokal kecerdasan adalah yang berkaitan dengan symbol keris. Dapat dipahami bahwa bagi manusia Jawa keris atau *curiga* merupakan salah satu unsur yang harus dimiliki, di samping *wanita*, *wisma*, *kukila*, serta *turangga*. Adapun naskah-naskah di Museum Radya Pustaka Surakarta yang berkaitan dengan keris adalah: *Kawruh Empu Saha Dhapuring Duwung nomor catalog* RP 217. B / 93 B, *Bab Pandameling Duwung nomor catalog* RP 220/ 268, *Kawruh Warangka nomor catalog* RP 222.3/ 229,

Keris merupakan salah satu karya nenek moyang bangsa Indonesia dalam khasanah budaya tradisional. Pada awalnya keris dibuat difungsikan untuk senjata tikam. Dalam perkembangan zaman, fungsi keris lambat laun mengalami perubahan, yaitu dapat berfungsi sebagai (a) benda seni, untuk keindahan; (b) pengungkapan filsafah; (c) pengejawantahan simbol dan harapan; (d) pusaka atau senjata masyarakat Jawa. Haryono Haryoguritno (2006) dalam buku *Keris Jawa, antara Mistik dan Nalar*, dijelaskan bahwa fungsi keris adalah sebagai (1) atribut (busana adat, raja dan bangsawan, utusan raja, prajurit, pangkat dan status social). (2) Lambang (pribadi atau keluarga, kedewasaan, persaudaraan, kepahlawanan, tenda peristiwa).

Bagi masyarakat Jawa keris difungsikan dan diperankan dalam seluruh perjalanan hidupnya atau peristiwa daur hidup sejak dari lahir hingga meninggal. Misalnya sewaktu akan melahirkan, seorang dukun bayi menaruh keris *brojol*, maksudnya agar bayi lahir dengan cepat (*brojol* atau cepat keluar), kelahiran berjalan dengan lancar dan selamat. Begitu pula sewaktu si bayi sudah masanya dapat berjalan diadakan upacara *tedhak siten* (menapakkan kaki di atas tanah untuk yang pertama kalinya). Upacara ini dilengkapi sesajian yang di dalamnya terdapat sebuah keris *seking* atau keris mini.

Berdasarkan fungsi keris di dalam masyarakat tersebut, Illuminasi (gambar, hiasan) keris di dalam naskah-naskah (manuskrip), oleh penulis atau pembuat naskah adalah berfungsi untuk: (a) hiasan/ asesoris teks dalam naskah, agar pembaca lebih tertarik dalam membaca teks atau naskah; lembaran-lembaran naskah agar bervariatif dan indah dipandang. Sehingga pembaca tidak jenuh karena hanya melihat tulisan tangan yang monoton; melainkan pembaca menjadi lebih senang, tertarik dan tahan membaca. (b) Penanda status sosial pemilik naskah, apakah pembesar (raja, pangeran) atau para pujangga atau kawula limrah. (c) Penanda kualitas isi ajaran dalam teks naskah tersebut, misalnya ajaran kepimimpinan (raja), ajaran para prajurit, ajaran *tetanen* „para petani‟, *piwulang putri* „ajaran terhadap para wanita‟, ajaran bab bisnis atau perdagangan, dan lain-lain. (d) Kemampuan intelektual, spiritual dan emosional pembaca semakin tajam, peka dan cerdas; sehingga wawasannya

semakin luas dan menjadi orang yang semakin bijaksana dan wicaksana (e) Sebagai doa, harapan (*mangajapa*) yang baik dan mulia; karena asesoris keris bermakna mengayomi atau melindungi, dengan harapan agar para pembaca naskah setelah mengetahui isi, pesan-pesan, nasihat atau amanat yang ditulis dalam teks naskah tersebut dapat memahami isinya serta dapat diterapkan atau mengamalkan dalam kehidupan sehari-hari, baik dalam keluarga, masyarakat, tempat bekerja, bangsa maupun negara; sehingga hidup dan kehidupannya semakin baik, bahagia dan sejahtera dijauhkan dari perbuatan tercela serta selalu diayomi oleh perbuatan yang utama. Karena *patrap* dan *pangucap* atau tutur kata yang santun dan baik serta perbuatan yang baik, selalu menyenangkan dan bermanfaat terhadap orang lain; dapat mendatangkan kebahagiaan dan keberkahan, serta dapat mengayomi dan melindungi dirinya dari berbagai kejahatan.

Managemen Waktu

Ilustrasi yang sangat melimpah dalam naskah Jawa terdapat dalam naskah pawukon. Di dalamnya digunakan ilustrasi yang berupa gambar wayang. Pawukon adalah kata jadian, kata dasarnya adalah wuku. Wuku adalah adalah satuan hitungan waktu. Satu wuku mencakup periode waktu selama tujuh hari, yaitu dari hari Minggu hingga Sabtu. Jumlah wuku adalah 30 dan tiap-tiap wuku ada namanya sendiri-sendiri. Ketiga puluh wuku tersebut yaitu Sinta, Landep, Wukir, Kurantil, Tolu, Gumbreg, Warigalit, Wariagung, Julungwangi, Sungsang, Galungan, Kuningan, Langkir, Mandasiya, Julungpujud, Pahang, Kuruwelut, Marakeh, Tambir, Madangkungan, Maktal, Wuye, Manahil, Prangbakat, Bala, Wugu, Wayang, Kulawu, Dukut dan Watugunung.

Dalam pawukon, setiap tujuh hari berganti wuku, misalnya setelah tujuh hari dalam wuku Sinta kemudian berganti menjadi wuku Landep, setelah tujuh hari dalam wuku landep kemudian berganti wuku Wukir, dan seterusnya. Tiap-tiap wuku diilustrasikan dengan gambar wayang. Contohnya wuku Sinta dan wuku Watugunung digambarkan dengan wayang sebagai tampak dalam gambar 09.

Pawukon merupakan sistem perhitungan Jawa yang sangat tua dan sebagai sistem perhitungan asli Jawa. Pawukon ini dilestarikan penggunaannya dalam kalender Jawa (Tahun Jawa) yang diciptakan oleh Sultan Agung dari kerajaan Mataram Islam. Selain Pawukon, dalam penanggalan Tahun Jawa juga digunakan satuan-satuan hitungan waktu lainnya, antara lain pancawara, sadwara, pancawara, windu, dan sebagainya. Pancawara adalah hari yang berjumlah 5, yaitu Kliwon, Legi, Paing, Pon, wage. Sadwara adalah hari yang berjumlah 6, yaitu Aryang, Tungle, Warukung, Paningron, Uwas, dan Mawulu. Saptawara adalah hari yang berjumlah 7, yaitu Senen, Selasa, Rebo, Kemis, Jumat, Setu, Minggu. Sementara itu, Windu adalah satuan waktu yang lamanya 8 tahun. Setiap 8 tahun akan berganti windu. Nama windu ada 4 macam, yaitu Kuntara, Sengara, Sancaya, dan Adi.

Penggunaan satuan waktu dalam kalender Jawa yang beragam dapat mencatat suatu waktu yang sangat terperinci. Pemakaian beberapa satuan waktu untuk memperingati suatu hari dapat menandai hari yang diperingati itu secara tepat. Misalnya jika suatu hari diperingati dengan hari Senin Pon, wuku Landep, windu Adi, maka hari yang diperingati itu dapat ditunjukkan dengan pasti.

Penggunaan waktu yang rumit tersebut menunjukkan bahwa masyarakat Jawa sangat memandang penting untuk memperhatikan waktu dan menggunakan waktu secara tepat. Dalam setiap aktifitasnya, terutama kegiatan yang dipandang penting, masyarakat Jawa harus menentukan waktu yang tepat agar kegiatan yang dilakukan dapat berhasil sesuai dengan yang diharapkan. Waktu telah menjadi aspek penting dalam kehidupan masyarakat Jawa.

Menandai waktu secara rinci dengan ketepatan yang tinggi telah dilakukan orang Jawa sejak lama.

Penentuan waktu yang tepat dalam rangka melakukan kegiatan agar berhasil dengan baik secara tersirat mengandung makna bahwa masyarakat Jawa selalu berorientasi pada keberhasilan dalam setiap melakukan pekerjaan/kegiatan. Segala persiapan dan perencanaan dilakukan dengan sebaik-baiknya termasuk perencanaan waktu sehingga tidak menemui kegagalan. Waktu merupakan bagian dari perencanaan, bukan satu-satunya factor untuk mencapai keberhasilan. Namun demikian waktu merupakan aspek penting dari suatu perencanaan. Suatu perencanaan yang mengabaikan waktu pelaksanaan sangat beresiko. Masyarakat Jawa telah memperhatikan waktu dalam melakukan kegiatan sudah sejak lama, kapan akan memulai menanam, kapan akan memulai memotong pohon, kapan memulai memanen tanaman, dan sebagainya.

Spiritualitas

Illuminasi dalam pawukon berjumlah 30 (tiga puluh) buah dan hampir selalu menggunakan gambar dewa, burung, pohon, daun dan rumah. Hal tersebut betapa pentingnya gambar-gambar itu dalam hidup dan kehidupan manusia yang dilukiskan melalui pralambang atau simbol-simbol, agar hidup manusia semakin baik, utama, damai, sejahtera, bahagia lahir dan batin.

Burung atau peksi (manuk) melambangkan: (1) roh manusia, dan kurungan lambang badan manusia. Hidup yang sejati, abadi dan tidak akan mati adalah roh; maksudnya manusia yang dewasa, cerdas emosional dan spiritual adalah manusia yang selalu memikirkan dan memperhatikan kesucian, kesehatan roh agar selalu fitrah, suci atau mutmainah. Sewaktuwaktu kembali dan dipanggil Tuhan tidak menyasar ke pohon besar, batu, binatang, dan sebagainya atau tidak salah arah, *saged wikan sangkan paran, saged mulih mula mulanira* „bisa kembali ke asal mula atau ketempat tujuan", yaitu ke hadirat Tuhan pencipta dunia seisinya. Hidup yang sempurna adalah dapat mengendalikan hawa nafsu dan selalu menjaga kesucian hati sanubari, dekat dengan Tuhan atau *manunggaling kawula Gusti*. (2) Burung juga melambangkan kebebasan jiwa yang tidak mau dijajah, lambang cita-cita yang luhur, tinggi, keperkasaan dan kekuatan (Chandra Irawan Soekamto, 1986: 14). (3) Lambang tutur kata yang baik dan benar, santun dan penuh makna. Orang hidup hendaknya selalu menjaga lidah (ucapan) agar selalu menyenangkan orang lain (*karyenak tyasing sesama), pamicara puniku weh resepe ingkang miyarsi*. Kesuksesan, kebahagiaan dan kecelakaan seseorang amat ditentukan dari ucapan, tutur kata setiap harinya. Harga diri, kewibawaan seseorang amat ditentukan oleh ucapan (pangucap) dengan istilah lain *ajining dhiri gumantung kedaling lathi*. Contoh dalam dunia pewayangan adalah tokoh Prabu Niwatakawaca raja Ima Imantaka yang sangat sakti tidak terkalahkan oleh siapapun, termasuk para dewa. Namun berkat tidak dapat menjaga tutur kata, ucapan; pada akhirnya Ima Imantaka hancur dan mati terkena anak panah Pasopati milik Arjuna yang menyasar di mulutnya.

Rumah merupakan kebutuhan manusia yang sangat mendasar. Rumah juga berfungsi sebagai sarana penyimpanan, yaitu menyimpan berbagai barang yang dimikinya agar tidak rusak dan aman, tidak dicuri orang lain. Rumah dalam budaya Jawa dapat bermakna: (a) raga atau badan wadag atau jasmani. Orang hidup hendaknya dapat memelihara badan jasmani agar selalu sehat, segar bugar jauh dari berbagai penyakit. (b) Orang semakin dewasa dalam menghadapi berbagai masalah kehidupan, baik yang menyenangkan maupun menyedihkan

dapat menerima dengan hati yang lapang dada, sabar, momong momot mengku; jauh dari watak patah hati atau putus asa. Sehingga hidupnya selalu tenang, damai dan bahagia.

Pohon dan tumbuhan merupakan kekayaan alam Negara Indonesia yang dikenal dengan negara agraris, sehingga tanah air kita terkenal memiliki keindahan panorama alam yang amat indah, tumbuh-tumbuhan atau pohon-pohon yang kelihatan rindang, teduh dan menyenangkan serta iijo royo-royo. Pohon dan tumbuhan atau daun tersebut sangat bermanfaat dalam kehidupan di dunia ini, baik untuk makanan sayuran, obat-obatan (kesehatan), bangunan menjaga ekosistem dunia agar tidak gersang (panas), dapat menjaga kesuburan tanah, menyimpan sumber air, menjaga tanah longsor maupun menjaga keseimbangan alam. Dalam tataran spiritual pohon adalah asal mula kehidupan. Manusia harus memahami dari mana asal kehidupannya, yaitu dari Tuhan. Manusia juga harus dapat memahami ke mana tujuan hidupnya, yaitu kembali kepada Tuhan.

Simpulan

Berdasarkan analisis yang telah dilakukan maka penelitian ini dapat disimpulkan bahwa di Museum Radaya Pustaka Surakarta terdapat 448 naskah yang terurai menjadi 1123 judul naskah. Dari naskah-naskah tersebut yang mengandung illuminasi dan ilustrasi sebanyak 34 naskah, dengan perincian 11 naskah mengandung illuminasi dan yang mengandung ilustrasi 23 naskah. Adapun bentuk-bentuk illuminasi meliputi pola illuminasi bentuk persegi, illuminasi bentuk persegi ganda, illuminasi kombinasi persegi dengan trapezium, illuminasi kombinasi persegi dengan bulat, dan pola illuminasi variatif. Bentukbentuk ilustrasi meliputi bentuk-bentuk: Senjata, Payung, Hewan, Perkakas rumah tangga, Wayang, dan sketsa bangunan rumah. Adapun kearifan lokal yang terkandung di dalam illuminasi dan ilustrasi naskah meliputi nilai: tempat yang tepat, kecerdasan, managemen waktu, serta spiritualitas.

DAFTAR PUSTAKA

Achmad Opan Safari. 2009. Illuminasi Naskah Cirebon. Makalah Disajikan pada Symposium Internasional Pernaskahan Nusantara ke XIII. Surakarta Juli 2009.

Behrend, TE. 1990. *Katalog Induk Naskah-Naskah Nusantara Jilid 1: Museum Sono Budoyo Yogyakarta.* Jakarta: Djambatan.

Behrend, TE. dan Titik Pudjiastuti. 1990. *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 3 A dan 3 B: Fakultas sastra UI.* Jakarta: Djambatan.

Behrend, TE. Dan Titik Pudjiastuti. 1990. *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 4: Perpustakaan Nasional Republik Indonesia.* Jakarta: Djambatan.

Florida, Nancy K. 2000a. *Javanese Literature in Surakarta Manuscripts, vol I Manuscripts of the Kasunanan Palace. Ithaca New York: Cornell University.*

Florida, Nancy K. 2000b. *Javanese Literature in Surakarta Manuscripts, vol II Manuscripts of the Mangkunegaran Palace. Ithaca New York: Cornell University*

Gallop, Anmabel The, dan Arps, Bernard 1991, *Golden Letter Writing Tradition: the Britis Library*. Jakarta, Lontar.

Gerardet, Nikolaus at all. 1983. *Descriptive Catalogus of the Javanese Manuscripts and Printed Book in the Main Libraries of Surakarta and Yogyakarta.* Weisbaden:Franz Steiner Verslaag.

Hoed, Benny H. 2008. *Semiotik dan Dinamika Sosial Budaya*. Jakarta : FIB-UI.

Kumar Ann dkk 1996, *Illumination the Writing Tradition of Indonesia*. New York: Weatherhill Inc.& Lontar Fondation.

Maria Indra Rukmi dan Mu‟jizah ((1998): Penelusuran Penyalinan Naskah-naskah Riau Abad ke-19: Sebuah Kajian Kodikologis”.

Mu‟jijah.2000. Pemaknaan Simbol Ilustrasi dalam Sebuah Teks Mistik: Kajian Kodikologis Disertai Edisi Teks. Jakarta: Tesis Program Pascasarjana Fakultas Sastra Universitas Indonesia.

Mu‟jizah 2005, Martabat tujuh (edisi teks dan pemaknaan tanda serta symbol). Percetakan Imagraph.

Nuning Damayanti Adisasmito. 2008. “Karakter Visual dan Gaya Ilustrasi Naskah Lama di Jawa Periode 1800-1920”. ITB J. Vis. Art & Des. Vol. 2, No. 1, 2008, 54-71

Pigeaud, Theodore G. Th. 1967. *Literature of Java.* KITLV Leiden. The Hague: Martinus Nijhoff.

Ricklefs, MC. And P. Voorhoeve. 1977. *Indonesian Manuscripts in Great Britain.* London: Oxford University.

Sri Wulan Rujiati Mulyadi. 1994. Kodikologi Melayu di Indonesia. Lembar Sastra Edisi Khusus No. 24. Depok: FSUI.

Sri Ratna Saktimulya. 1998. Fungsi Wedana Renggan dalam Sesetradisuhul. Yogyakarta. Tesis. Program Pascasarjana UGM.

SR Saktimulya.2012. Memaknai *Sĕstradi* melalui Iluminasi Naskah Koleksi Pura Pakualaman. Yogyakarta. Makalah disampaikan pada acara Simposium Internasional XIV Manassa di PKKH Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, pada 11—13 September 2012.

Titut Sutyani (2000): “Naskah Palembang Koleksi Perpustakaan Nasional Republik Indonesia: Sebuah Tinjauan Kodikologis”.

Perubahan Bentuk, Fungsi, dan Gaya Dalam Pertunjukkan Seni Tayub "Among Raos" di Kabupaten Blora

[1] Supardjo, [2] Supana, [3] Desy Nurcahyanti,
[1] FIB UNS Surakarta
Jl. Ir. Sutami 36 A, Jebres, Kentingan, Surakarta 57126 e-mail: masbei56@yahoo.com
[2] FIB UNS Surakarta
Jl. Ir. Sutami 36 A, Jebres, Kentingan, Surakarta 57126 e-mail: supana_77@yahoo.com
[3] FSRD UNS Surakarta
Jl. Ir. Sutami 36 A, Jebres, Kentingan, Surakarta 57126, e-mail: desynurcahyanti@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini bertujuan mendokumentasikan dan menggali kearifan lokal Seni Tayub "Among Raos" di Kabupaten Blora Jawa Tengah, sebagai media informasi pembangunan. Tujuan khusus penelitian ini adalah mendeskripsikan secara mendalam perubahan bentuk dan gaya penyajian Seni Tayub "Among Raos" di Kabupaten Blora. Penelitian ini sejalan dengan roadmap Seni Budaya dan Industri Kreatif yang hendak dikembangkan di UNS Surakarta. Institut javanologi LPPM UNS berupaya melakukan studi etnografis terhadap local wisdom di daerah-daerah sebagai upaya untuk menyususn rencana strategis perkembangan seni budaya. Hasil penelitian ini akan dipublikasikan dalam jurnal dan buku sehingga dapat menjadi referensi penelitian lain sejenis. Metode penelitian yang digunakan adalah deskriptif kualitatif. Secara teknis dilaksanakan dan ditempuh dengan cara: (1) mendeskripsikan bentuk dan fungsi, gaya penyajian, berbagai bentuk perubahan di dalam Seni tayub „Among Raos" di Kabupaten Blora, (2) mengungkap dan mendeskripsikan dengan cermat pertunjukkan bagi masyarakat desa di Kabupaten Blora, dan (3) mempublikasikan hasil penelitian dalam jurnal internasional dan buku teks yang diterbitkan sehingga dapat digunakan sebagai bahan referensi untuk penelitian lain sejenis.

Kata kunci: *kearifan lokal, pertunjukkan tayub, perubahan, gaya, fungsi, bentuk*

Pendahuluan

Seni Tayub merupakan seni pertunjukan tradisi yang lekat di lingkungan sebagian masyarakat Jawa. Eksistensi Seni Tayub ini terdokumentasi dengan baik dalam kitab Gatotkacasraya, Sumanasantaka, dan Serat Centhini (1800an). Seni Tayub diidentikkan sebagai seni yang memiliki banyak fungsi, yaitu sebagai sarana ritual, penggerak ekonomi rakyat, sosial, dan hiburan atau pergaulan. Seni Tayub sebagai salah satu bentuk budaya masyarakat yang tersebar di pelosok daerah Jawa, memiliki ciri karakteristiknya masingmasing.

Eksistensi Seni Tayub "Among Raos" dari waktu ke waktu menghadapi cukup banyak masalah, antara lain adanya anggapan „miring" dan hujatan, bahkan berujung penolakan. Keberadaan Seni Tayub "Among Raos" berangsur-angsur menjadi punah. Hanya di beberapa daerah di Kabupaten Blora yang masih eksis meskipun dengan bentuk dan gaya penyajian yang berbeda, mengikuti selera zaman. Istilah Seni Tayub "Among Raos" merupakan Seni

Tayub yang muncul akibat adanya faktor ekonomi dari para seniman tayub („mbarang‟) yang harus mencukupi kebutuhan hidup.

Penelitian ini penting untuk dilakukan sebagai bentuk kepedulian, rasa tanggung jawab, penggalian nilai, pelestarian, dan pendayagunaan nilai-nilai budaya yang terdapat dalam Seni Tayub "Among Raos". Jika tidak, maka pada titik tertentu, yang terjadi bukan saja pengayaan budaya melainkan pencerabutan akar budaya (Sedyawati, 2006:383). Jika hal itu terjadi, warisan budaya sudah tidak memiliki kekuatan untuk membentuk jati diri. Sebagai karya seni pinggiran, Tayub "Among Raos" tidak lahir dari kekosongan budaya (Teeuw, 1980:11). Oleh karena itu, perlu dilakukan upaya penelitian yang cermat dan komprehensif sebagai bentuk reservasi dan penggalian kearifan lokal budaya Nusantara yang sangat beragam dan tersebar di seluruh permukaan bumi pertiwi.

Kajian Pustaka

Pustaka tentang Tayub

Seni Tayub telah lama menjadi objek penelitian dan topik sentral dalam buku-buku teks atau jurnal. Dalam jurnal Greget terbitan Sekolah Tinggi seni Indonesia (STSI) Surakarta (sekarang berubah menjadi Institut Seni Indonesia (ISI) Solo, setidaknya terdapat tulisan Sutarno Haryono (2002) yang menyorot Seni Tayub dalam upacara bersih desa di desa Jogowangsan Purworejo, Jawa-Tengah. Pustaka sejenis ditulis oleh Ben Soeharto (1999) dengan judul Tayub dan Ritus Kesuburan. Kedua pustaka tersebut sama-sama mengungkap funsi tayub dalam kehidupoan masyarakat pendukungnya yaitu masyarakat pedesaan yang berprofesi sebagai petani. Dari kedua pustaka tersebut tampak bahwa seni tayub masih mendapat tempat di hati masyarakat. Hanya, didapat sinyalemen adanya perubahan bentuk dan pola sajian berdasarkan fungsi masing-masing.

Robby Hidajat (1996) meneliti tentang Bentuk dan Gaya Tari Remo di Kabupaten Malang yang mirip dengan seni tayub. Robby menyimpulkan bahwa antara tarian Remo dan Tayub terdapat persamaan yang cukup signifikan, walaupun keduanya memiliki struktur yang agak berlainan. Pendapat Robby ini sejalan dengan Suwadji Bastomi (1992) yang menulis tentang Seni Budaya Jawa. Suwadji menjelaskan adanya vareasi bentuk, makna, dan fungsi Seni Tayub berdasarkan karakteristik seni, sajian seni, peran atau manfaat, dan nilai seni.

Laporan penelitian yang cukup menarik ditulis oleh Endang Suprihatin (1994) dengan judul penelitian "Bentuk Penyajian Tayub dari Seorang Penari: Rumaningsih (Studi Kasus Seorang Penari)". Penelitian ini menggali dengan cukup dalam patrap sebagai seorang penari Tayub. Walaupun agak berbeda, namun tulisan Sunaryadi (2000) yang berjudul Lengger: Tradisi dan Transformasi cukup memberikan alasan mengapa terjadi perubahan, apa saja yang mempengaruhi, dan sebab-sebab terjadinya kemunduran dalam Seni Tradisi Tayub. Dari pustaka yang telah disebutkan di atas, tampak adanya keterkaitan dan sokongan terhadap penelitian ini. Namun demikian, tidaklah ada paksaan atau keharusan bagi peneliti untuk mengikut atau bersesuai dengan satu atau lebih teori yang telah disebutkan.

a. Konsep Tayub "Among Raos"

Tayub "Among Raos" merupakan seni pertunjukan kerakyatan yang berbasis pada masyarakat. Inilah sebabnya, mengapa Seni Tayub "Among Raos" sampai sekarang masih mendapat tempat di masyarakat pendukungnya. Kesenian tradisional Tayub "Among Raos" tumbuh dan berkembang dalam suatu masyarakat dan diwariskan secara turun-temurun dari generasi ke generasi (Dananjaya, 1986; Yus Rusyana, 1981). Kesenian tayub memiliki ciri

karakteristiknya yang mencerminkan pribadi masyarakat daerahnya karena kesenian tradisional lahir di lingkungan kelompok suatu daerah. Begitupun dengan Seni Tayub "Among Raos" di Kabupaten Blora.

Istilah tayub menurut catatan dari dokumen Mangkunegaran terdapat keterangan bahwa tayub berasal dari kata nayub, yang berasal dari dua kata yaitu mataya yang berarti tari, dan guyub yang berarti rukun bersama. Tayub dapat diartikan sebagai tarian yang berfungsi untuk menjaga kerukunan atau kebersamaan dalam masyarakat (Edi Sedyawati, 1984). Keberadaan tayub menjadi perekat persaudaraan antar anggota masyarakat sehingga tidak adanya perbedaan status maupun jabatan (Suharto, 1999:62).

Seni Tayub "Among Raos" merupakan perkembangan dari Seni Tayub yang terdapat di daerah kabupaten di pesisir utara Jawa seperti Blora, Lasem, Demak, Pati, Bojonegoro, dan Blora sendiri. Seni Tayub "Among Raos" muncul karena pengaruh kebutuhan ekonomi dari para seniman tayub sehingga para seniman tayub melakukan pentas keliling untuk mendapatkan uang yaitu dengan cara mbarang (ngamen) dari satu tempat ke tempat yang lain. Bentuk pertunjukan Seni Tayub "Among Raos" yang sederhana dan tidak membutuhkan tempat yang luas membuat tanggapan nayub atau para penanggap semakin banyak (Soedarsono, 1990). Hal inilah yang menyebabkan banyak bermunculan grup-grup Seni Tayub "Among Raos" dari daerah-daerah di Blora. Kemunculan Seni Tayub "Among Raos", baik secara langsung maupun tak langsung telah mempengaruhi kehidupan masyarakat di Blora. Menurut Kuntowijoyo (1987:131) keberadaan kesenian tradisional kerakyatan memiliki nilai strategis baik pada aspek politik, sosial, ekonomi, maupun budaya. Ditambahkan oleh Soedarsono (1999) kesenian tradisional merupakan kekayaan budaya yang tidak ternilai harganya . Hal ini sangat dirasakan oleh masyarakat pendukungnya sebagai milik sendiri, karena merupakan salah satu bentuk seni yang berakar dan bersumber pada masyarakat setempat yang mengandung kearifan lokal nenek moyang di dalamnya.

b. Konsep Bentuk Penyajian Tayub "Among Raos"

Tayub "Among Raos" memiliki bentuk sajian yang sederhana dibandingkan dengan tayub tobongan atau professional yang lain. Tayub "Among Raos" terdiri dari 8-12 orang yang masing-masing memiliki tugas sendiri. Tayub "Among Raos" dipentaskan tidak tentu waktunya, bergantung dari keinginan pihak yang menanggapnya (mengontrak pementasannya). Waktu pementasannya pun tidak lama. Hanya berkisar pada 1-2 jam pementasan. Oleh karena itu, Tayub "Among Raos" atau tayub ngamen boleh disebut sebagai "tayub padat" karena terjadi pemadatan dari segi waktu dan penampilan.

Tayub "Among Raos" berupaya tampil dengan prima, karena kualitas tampilannya sangat menentukan perolehan rejeki bagi kelompoknya. Selain membuat pihak yang menanggap/mengkontrak puas, juga bagi penonton yang menyawer (member penghargaan uang) kepada para Waranggana atau Tandhak (LRKN, 1984). Konsep inilah yang dipegang oleh para seniman Tayub "Among Raos". Bahkan dalam berbagai tuturan mereka, muncul juga istilah "tak puas, money kembali", "nggak puas, susuk „mendapat kembalian", dll. Ini artinya grup Tayub "Among Raos" senantiasa menjaga penyajian yang terbaik.

c. Konsep Struktur Tayub "Among Raos" Sebagai Kesenian Rakyat

Pada awalnya, Seni Tayub merupakan salah satu wujud kesenian tradisi yang dipentaskan sehubungan dengan acara bersih desa, tolak balak, dan untuk upacara ritual kesuburan pertanian. Hal ini sejalan dengan pendapat Muryantoro (2007:234) bahwa

keberadaan seni pertunjukan bagi masyarakat Indonesia dalam setiap pelaksanaan ritual keagamaan ataupun upacara adat, selalu menampilkan seni pertunjukan, misalnya pertunjukan Seni Tayub dalam upacara ritual kesuburan pertanian. Seni Tayub di kalangan masyarakat pendukungnya sangat dikenal akrab. Namun, seiring perkembangan zaman Seni Tayub pun mengalami perubahan. Bentuk visualisasi dan gaya penyajian seni pertunjukan yang tumbuh dan berkembang di suatu daerah sangat tergantung dari faktor masyarakat pendukungnya. Salah satu bentuk seni pertunjukkan yang mengalami perkembangan dan perubahan di Blora adalah adanya Seni Tayub "Among Raos".

Metode Penelitian

Penelitian ini menganalisis tentang perubahan bentuk dan gaya penyajian Seni Tayub "Among Raos" di Kabupaten Blora serta tanggapan masyarakat terhadap keberadaan Seni Tayub "Among Raos". Oleh karena itu, penelitian ini menggunakan jenis penelitian dasar (*basic research*) dengan bentuk penelitian kualitatif deskriptif (Meriam, 2003). Penelitian kualitatif deskriptif bertujuan untuk meningkatkan pemahaman tentang suatu masalah melalui pendeskripsian secara rinci dan mendalam mengenai kondisi yang sebenarnya yang terjadi di lapangan (Sutopo, 2002:109). Lokasi penelitian yang dipilih dalam penelitian ini adalah daerah Kabupaten Blora Jawa Tengah. Alasan pemilihan lokasi penelitian di Kabupaten Blora adalah:

a. Di Kabupaten Blora terdapat banyak kelompok Seni Tayub "Among Raos".
b. Kabupaten Blora adalah persimpangan budaya yang strategis empat daerah yaitu Kabupaten Demak, Pati, Blora/ Bojonegoro, dan Sragen/ Surakarta. Diduga tayub di Kabupaten Blora memiliki kekhasan tersendiri karena merupakan paduan berbagai pengaruh dari luar daerah.

Sumber data dalam penelitian ini dibagi menjadi dua yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder (Bassey,1999). Sumber data primer dalam penelitian ini adalah informan atau narasumber. Informan adalah orang-orang yang mengetahui dan memahami tentang Seni Tayub "Among Raos" di Blora. Sedangkan sumber data sekunder berupa bukubuku tentang Seni Tayub dan penelitian-penelitian sebelumnya. Data dalam penelitian ini dibagi menjadi dua kelompok, yakni data primer dan data sekunder. Data primer dari penelitian ini adalah informasi dari para informan. Data sekunder dalam penelitian ini adalah video pementasan *Seni Tayub "Among Raos"*.

Teknik Pengumpulan Data

Objek penelitian ini adalah Seni Tayub "Among Raos" Kabupaten Blora. Oleh karena itu, teknik pengumpulan data yang dipergunakan adalah wawancara, *content analysis* „analisis isi", dan *observation „*pengamatan" (sebagaimana arahan Annells, 1997) dengan cara kerja sebagai berikut.

a. Wawancara

Wawancara digunakan sebagai data tambahan jika dalam suatu pengamatan, data yang terkumpul masih kurang cukup. Percakapan yang dilakukan oleh dua belah pihak, pewawancara *(interviewer)* yang mengajukan pertanyaan dan yang diwawancarai

(interviewee) yang memberikan jawaban atas pertanyaan itu (Moleong, 2007:186). Tujuan utama melakukan wawancara adalah untuk menyajikan konstruksi saat sekarang dalam suatu konteks mengenai para pribadi, peristiwa, aktivitas, organisasi, perasaan, motivasi, tanggapan atau persepsi, tingkat dan bentuk keterlibatan, dan sebagainya.

Wawancara yang dilakukan yaitu secara tidak terstruktur atau sering disebut sebagai tehnik wawancara mendalam *(in-depth interviewing*). Pertanyaan yang diajukan bersifat *open ended*, yaitu wawancara yang tidak terstruktur dan mengarah pada kedalaman informasi sehingga berbagai informasi yang terdalam, tersembunyi, dan rahasia akan dapat terungkap (Sutopo, 2002:59). Proses wawancara ini dapat dikatakan sebagai wawancara bebas terfokus karena pertanyaan-pertanyaan yang diajukan tidak ditentukan sebelumnya namun pertanyaan itu berkembang menurut fokus masalah yang diteliti.

b. *Content Analysys* (Analis Isi)

Holsti (dalam Moleong, 2007:220) menyatakan bahwa kajian isi adalah teknik apa pun yang digunakan untuk menarik kesimpulan melalui usaha menemukan karakteristik pesan, dan dilakukan secara objektif dan sistematis. Sebagaimana semua teknik penelitian bertujuan untuk memberikan pengetahuan, membuka wawasan baru, menyajikan fakta dan panduan praktis pelaksanaannya (Bassey, 1999). Teknik tersebut digunakan untuk mendukung proses interpretasi dari setiap peristiwa yang diteliti. Langkah yang dilakukan adalah melihat, memahami, mencatat hal-hal yang penting berkenaan dengan objek penelitian (Charmaz, 2000) dan kemudian dilakukan analisis untuk menemukan makna.

c. Pengamatan (Observasi)

Teknik observasi atau pengamatan digunakan untuk menggali data dari sumber data peristiwa, tempat atau lokasi, dan benda (Annells, 1997). Pengamatan dilakukan untuk mengamati dan mencatat setiap peristiwa yang muncul dari aktifitas masyarakat terhadap keberadaan Seni Tayub "Among Raos"karena peran utama peneliti sebagai alat pengumpulan data *(human instrument).*

Pengamatan dilakukan secara terbuka dimana peneliti secara terbuka diketahui oleh subjek (Moleong, 2007:176). Selain itu, peneliti melakukan pengamatan secara langsung. Pengamatan langsung dapat dilakukan oleh peneliti dengan mengambil peran (Spradley dalam Sutopo, 2002:65).

Validitas Data

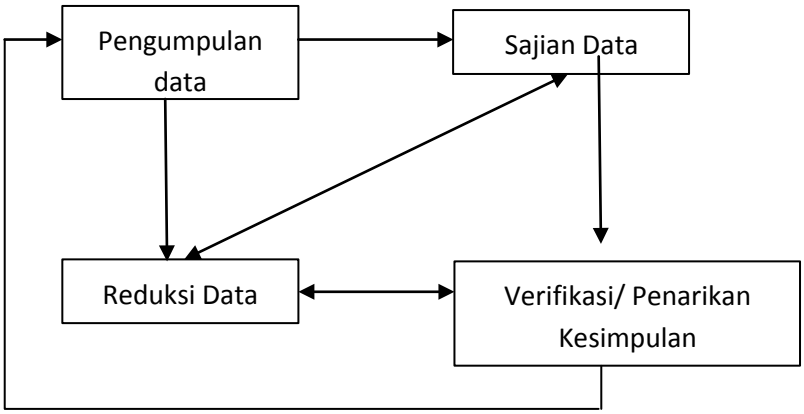
Data yang telah ada dan terkumpul perlu untuk diuji keabsahannya agar diperoleh data yang memadai (Denzin & Lincoln, 1994). Penelitian mengenai perubahan bentul dan penyajian Tayub "Among Raos" Kabupaten Blora menggunakan teknik triangulasi. Triangulasi merupakan cara-cara yang paling umum yang digunakan bagi peningkatan validitas dalam penelitian kualitatif (Denzin, 1997).

Teknik triangulasi merupakan teknik yang didasari oleh pola pikir fenomenologi yang bersifat multiperspektif, artinya untuk menarik simpulan yang mantap, diperlukan tidak hanya

satu cara pandang (Sutopo, 2002:78). Karena hal itu berkaitan dengan hasil yang diperoleh, maka diperlukan beberapa cara pandang untuk menguji keabsahan data agar data yang diperoleh benar-benar teruji kebenarannya. Teknik triangulasi yang digunakan dalam penelitian ini adalah teknik triangulasi data dan sumber. Teknik triangulasi data dan sumber dilakukan dengan cara menggali data dan sumber yang berupa catatan dari beberapa sumber informan atau narasumber, data peristiwa, maupun dokumen.

Teknik Analisis Data

Teknik analisis data yang digunakan adalah teknik analisis data model interaktif (Milles & Huberman, 1992). Dengan model analisis interaktif, setelah data terkumpul, dilakukan analisis data penelitian yang bergerak diantara tiga komponen analisis dengan proses pengumpulan data selama kegiatan pengumpulan berlangsung, yang meliputi reduksi data, sajian data, dan verifikasi atau penarikan kesimpulan. Arah penelitian bergerak diantara tiga komponen tersebut secara aktif dan terus menerus dengan tetap memperhatikan makna dari berbagai kondisi yang terbentuk (Sutopo, 2002:95). Wujud data merupakan suatu kesatuan siklus yang menempatkan peneliti tetap bergerak di antara ketiga siklus.



Bagan 1. Model Analisis Interaktif (Miles dan Huberman dalam Sutopo, 2002).

Pembahasan

Pertunjukan Seni Tayub merupakan pertunjukan yang tidak hanya melibatkan seniman atau penari tayub saja, tetapi juga melibatkan masyarakat, dan penonton yang ikut menari di panggung bersana penari tayub. Pertunjukkan kesenian tayub terdiri dari penari wanita yang disebut dengan joged. Penari wanita ini biasanya berjumlah tiga sampai empat orang. Para joged ini saat menari juga sambil menyanyi. Musik untuk mengiringi tarian dan nyanyian tayub adalah musik gamelan Jawa (karawitan) slendro dan pelog. Setiap joged saat menari biasanya disertai dua penonton yang berpartisipasi dengan ikut menari, satu orang menari di depan joged dan satunya dibelakang joged. Para tamu dan penonton yang berpartisipasi ikut menari tersebut disebut dengan pengibing. Para tamu yang menjadi pengibing bergantian pada setiap pergantian jenis lagu yang digunakan untuk mengiringi

joged. Silih bergantinya para pengibing ini diatur oleh seseorang yang disebut pengarih atau pramugari. Pengarih ini adalah seorang laki-laki yang mempunyai peran dalam mengatur jalannya pertunjukkan tayub. Tayub sebagai seni pertunjukkan mempunyai banyak fungsi, antara lain:

Hiburan

Pertunjukkan tayub pada umumnya diadakan oleh warga masyarakan yang mempunyai hajatan, misalnya pernikahan, sunatan, dan kelahiran bayi. Seni pertunjukan ini juga diadakan dalam acara sedekah bumi, yang oleh masyarakat Blora disebut gas bumi. Aspek dominan hiburan dalam pertunjukan tayub ini tampak dari unsur utama dalam pertunjukan, yaitu seni kerawitan dan joged yang terdiri perempuan-perempuan muda yang cantik dengan tata arias dan busana yang menarik. Daya kemampuan seni kerawitan untuk menghibur sudah tidak diragukan lagi. Kemerduan suara dan irama lagu yang dilantunkan mampu membangkitkan jiwa seni seseorang hingga seringkali seseorang perasaannya terbawa oleh irama musik gamelan dan menggerak-gerakkan anggota tubuhnya mengikuti irama suara gamelan. Sementara itu, wanita-wanita muda cantik dengan dandanan yang menarik sambil menari dan bernyanyi di panggung mengikuti irama musik gamelan mampu menarik orang berduyun-duyun untuk menyaksikannya. Kemampuan seni tayub yang demikian ini menjadikan pertunjuka tayub sebagai hiburan.

Orang yang memiliki hajat misalnya pernikahan mengadakan pertunjukan seni tayub dengan tujuan untuk menghibur para tamu yang diundang dalam resepsi pernikahan, memberikan hiburan kepada para tetangga dan sanak saudara yang membantu pelaksanaan hajatan pernikahan, bahkan memberikan hiburan kepada para penggenar seni tayub. Pada umumnya desa-desa di Kabupaten Blora terdapat komunitas penggemar tayub (pandhemen). Orang-orang yang menjadi anggota komunitas pandhemen tayub ini akan mendatangi tempat pertunjukan tayub dengan cara hanya mengundang salah satu anggota komunitas. Para penggemar tayub ini akan datang ke tempat pertunujukan tayub diadakan dan ikut menari bersama para joged. Para penggemar ini juga memberikan sumbangan uang kepada yang punya hajad secara sukarela, berdasarkan kepantasan.

Orang-orang yang hadir dalam pertunjukkan tayub baik tamu maupun penonton tidak hanya menyaksikan joged yang menari dan menyanyi menurut irama musik kerawitan, tetapi juga berperan serta ikut menari bersama joged di atas panggung. Dalam pertunjukan tayub, kesempatan pertama untuk menari bersama dengan joged diberikan kepada yang punya hajad dan mempelai laki-laki jika tayub ini diadakan dalam hajatan pernikahan. Kesempatan untuk ngibing berikutnya diberikan diberikan kepada pemuka masyarakat, kemudian para tamu dan orang-orang yang hadir dalam pertunjukkan. Sementara itu, pertunjukan tayub yang diadakan dalam rangka gas desa (sedekah bumi), kesempatan untuk menari bersama dengan joged diberikan kepada para pemuka masyarakat, misalnya lurah, carik, kamituwa, dan seterusnya. Kemudian kesempatan berikutnya diberikan kepada warga desa dan orang-orang yang hadir dalam pertunjukkan itu. Pengatur jalannya pertunjukkan tayub dan yang mengatur pergantian para pengibing untuk menari bersama-sama dengan joged disebut dengan pengarih atau pramugari. Seseorang yang berperan sebagai pengarih ini biasanya seorang yang masih muda dengan wajah yang tampan dan dengan kostum yang menarik. Keberadaan pengarih dalam panggung pementasan akan mudah dikenali, terutama dari kostumnya.

Pertunjukkan tayub dapat memberikan hiburan kepada berbagai kalangan masyarakat, baik tua maupun muda, laki-laki atau perempuan. Pertunjukkan tayub di Desa Kedalon, Kecamatan Jepon misalnya disaksikan oleh semua lapisan masyarakat. Penonton tayub yang

berasal dari berbagai kalangan masyarakat menunjukkan bahwa tayub merupakan kesenian yang digemari olah masyarakat, khususnya masyarakat Blora. Para penonton seni tayub tidak hanya sekedar menyaksikan pertunjukan, tetapi juga terlibat dalam pertunjukan, dalam arti ikut manari. Para penonton ini juga dapat dikatakan sebagai seniman tayub. Keterlibatan penonton dalam pertunjukan tayub memungkinkan penonton dapat menjiwai, menikmati, dan merasa memiliki kesenian tayub. Oleh karena itu tidak mengherankan jika desa-desa di Kabupaten Blora terdapat komunitas penggemar tayub.

Ritual

Pertunjukkan seni tayub tidak dapat dilepaskan dengan ritual yang diadakan oleh desa yang disebut dengan gas desa (sedekah bumi, bersih desa). Persepsi masyarakat desa terhadap tradisi gas desa ini beragam. Ada masyarakat yang mengaitkan tradisi gas desa ini dengan keselamatan desa dari berbagai bencana. Masyarakat yang demikian ini mempercayai bahwa tradisi gas desa dengan pertunjukkan tayub dapat menghidarkan masyarakat dari berbagai bencana dan sebaliknya dapat menyebabkan keamanan, ketenteraman, dan kemakmuran bagi masyarakat. Sementara itu, ada juga masyarakat menganggap tradisi gas desa dengan pertunjukan tayub sebagai hiburan selepas melakukan panen padi. Setelah rangkaian kegiatan bertanam padi hingga memanen hasilnya, yang tentu saja melelahkan, maka digelarlah pertunjukan tayub sebagai hiburan. Berkaitan dengan hal ini, pertunjukan tayub diadakan setelah kegiatan memanen padi selesai, misalnya pada bulan april. Namun demikian pelaksanaan gas desa ini tidak sama antara desa satu dengan desa lainnya. Ada desa yang menetukan pelaksanaan gas desa pada bulan Ruwah, tidak dikaitkan dengan panen padi.

Penyelenggara gas desa adalah seluruh warga desa. Pelaksanaan tayub dalam rangka gas desa ditangani oleh panitia yang dibentuk oleh warga desa. Pembiayaan pertunjukkan kesenian tayub ditanggung oleh masyarakat desa. Pengumpulan dana ini dilakukan di tiap-tiap RT (Rukun Tetangga), besaran kontribusi tiap RT ini sudah ditentukan. Selain itu, pendanaan juga dikumpulkan dari donator anggota masyarakat, baik dengan cara dipilih anggota masyarakat yang mampu maupun dari keseluruhan anggota masyarakat yang disebut dengan mlawang. Warga desa yang merantau pun juga memberikan bantuan pendanaan dalam penyelenggaraan tayub dalam rangka gas desa tersebut.

Acara pertunjukkan tayub dalam rangka gas desa diawali dengan doa bersama yang dipimpin oleh modin. Pada saat doa ini sudah ditata sesaji dan makanan yang dibawa oleh warga masyarakat. Berikut ini sesaji yang menjadi perlengkapan dari doa. Setelah doa selesai kemudian makanan yang dibawa oleh masyarakat dimakan besama-sama. Sebelum pertunjukkan tayub dimulai, diadakan acara sambutan oleh pemuka masyarakat, misalnya camat, lurah, dan sebagainya.

Pertunjukan tayub dalam rangka gas desa diadakan siang dan malam hari. Pada siang hari biasanya dipentaskan pada pukul 14.00 hingga pukul 17.00. sementara itu, pementasan tayub pada malam hari biasanya diadakan pada pukul 23.00 hingga pukul 04.00. Tempat pelaksanaan Tayub biasanya di tempat yang dianggap keramat, misalnya di dekat mata air. Hal ini seperti yang dilaksanakan di Desa Kedalon, Kecamatan Jepon, Blora. Pada siang hari pertunjukan tayub diadakan di dekat sumber/ mata air, namun pada malam harinya diadakan di tempat pemuka masyarakat, misalnya Carik (Sekretaris) Desa.

Tempat pertunjukkan tayub dalam rangka gas desa (ritual bersih desa) kadangkala juga ada yang dilaksanakan di perempatan jalan, lapangan, dan sebagainya. Pertunjukkan tayub dalam gas desa sebagaimana pertunjukan tayub yang diadakan untuk hajatan, para penonton juga ikut perpartisipasi menari (ngibing) bersama-sama dengan joged. Kesempatan

pertama untuk ngibing diberikan kepada pemuka masyarakat, misalnya lurah, carik, kamituwa, dan sebagainya, sebagai bentuk penghormatan. Pertunjukan tayub dalam rangka gas desa (bersih desa) tidak semata-mata ritual saja, namun juga ada aspek hiburannya.

Media Informasi

Masyarakat Kabupaten Blora, khususnya di pedesaan, sangat menyukai kesenian tayub. Tayub tidak hanya diadakan dalam rangka gas desa, tetapi juga oleh individu pada saat memiliki hajat, misalnya pernikahan, sunatan, kelahiran bayi, nadar, dan sebagainya. Kecintaan masyarakat dengan pertunjukan tayub dapat dilihat dari banyaknya penonton yang berbagai kalangan masyarakat pada saat tayub digelar,baik tua atau muda, laki-laki maupun perempuan. Dengan banyaknya penonton tayub ini tidak mengherankan pertunjukkan tayub kadangkala digunakan sebagai media informasi, khususnya informasi pembangunan oleh pemerintah.

Pertunjukkan tayub yang menjadi sarana penyampaian informasi ini terutama pertunjukan tayub yang dilaksanakan dalam rangka gas desa (bersih desa). Pertunjukkan tayub untuk gas desa ini tidak dapat dilepaskan dari pemerintah desa setempat. Keterlibatan pemerintah sudah dimulai ketika pembentukan panitia. Keterlibatan pemerintah dalam pertunjukan tayub dalam gas desa tak terhindarkan disebabkan yang punya hajat adalah seluruh warga desa. Tempat pertunjukan tayub dalam gas desa juga sering dilaksanakan dirumah pejabat desa, misalnya carik, kamituwa, dan sebagainya.

Pada saat dilangsungkan pertunjukkan tayub terdapat mata acara pemberian sambutan oleh pejabat pemerintah khususnya pejabat desa. Dalam memberikan sambutan ini kadangkala diselipkan informasi pembangunan dari berbagai bidang, berdasarkan kondisi yang dihadapi pemerintah. Misalnya jika musim hujan tiba dan terdapat kasus demam berdarah di desa atau ada warga tetangga desa yang terjangkit DB maka pejabat yang memberikan sambutan memanfaatkan kesempatan untuk mengingatkan masyarakat melakukan pencegahan berkembangnya nyamuk penyebab DB, yaitu dengan cara mengubur benda-benda tempat berbiaknya nyamuk, menguras bak mandi, dan sebagainya. Pada prinsipnya pertunjukkan tayub dapat digunakan sebagai media informasi khususnya pembangunan.

Terbentuknya komunitas-komunitas penggemar tayub (pandhemen) khususnya di daerah pedesaan di Blora juga merupakan potensi bagi penyampaian informasi pembangunan kepada masyarakat. Lekatnya kesenian tayub pada masyarakat di Kabupaten Blora tampak dengan terbentuknya kelompok-kelompok penggemar tayub. Kelompok penggemar tayub ini terutama berfungsi untuk memudahkan komunikasi atau sebagai media informasi di antara para anggotanya mengenai pertunjukan tayub, misalnya waktu dan tempat suatu pertunjukan tayub diadakan, sehingga dapat menghadiri dan ikut berpartisipasi dalam pertunjukan tayub. Melalui kelompok penggemar tayub ini informasi pembangunan dapat disampaikan.

Aspek pertunjukan tayub yang juga berpotensi bagi penyebaran informasi khususnya pembangunan adalah syair yang dilantunkan baik oleh joged maupun oleh pengarih atau niyaga. Joged tidak hanya menari di atas panggung bersama para pengibing, namun juga melantunkan tembang/ syair. Syair yang dinyanyikan oleh joged inilah yang dapat diisi dengan informasi pembangunan baik pembangunan mental maupun spiritual. Kadangkala jagged dalam melantunkan syair bersautan/ bergantian dengan seorang penabuh gamelan (niyaga). Bunyi syair-syair dalam tembang dapat diganti secara kreatif, disesuaikan dengan tujuan yang ingin dicapai, misalnya untuk menyampaikan informasi atau nilai-nilai sosial yang dianggap penting. Potensi yang dimiliki pertunjukan tayub sebagai media informasi

pembangunan sebenarnya sangat signifikan. Namun selama ini tampak belum dikembangkan dengan baik. Tayub masih menonjolkan sisi hiburan.

Legitimasi Sosial

Pertunjukkan tayub merupakan pertunjukkan yang cukup popular di kalangan masyarakat Kabupaten Blora. Pertunjukkan ini sering ditanggap atau diminta oleh orang mempunyai hajad untuk dipentaskan ditempat hajatan dilaksanakan. Sebagaimana telah disebutkan, hajatan yang sering mementaskan tayub adalah hajatan pernikahan, sunatan, dan kelahiran bayi. Hajatan yang paling sering dipentaskan tayub adalah hajatan pernikahan.

Pertunjukan tayub yang diselenggarakan oleh perorangan bukan hanya bersifat memberikan hiburan kepada para tamu yang hadir atau penggemar tayub yang menyaksikan dan ikut berpartisipasi, namun juga dapat mengukuhkan dan bahkan meningkatkan status sosial bagi orang yang menanggapnya. Pertunjuka tayub bukan pertunjukan yang terbilang murah. Pertunjukan tayub melibatkan beberapa orang joged dan penabuh gamelan yang jumlahnya tidak sedikit, bias mencapai belasan orang. Biaya yang harus dikeluarkan oleh seorang joged bias mencapai jutaan rupiah, sekitar 700.000 (tujuh ratus ribu hingga 1,5 juta rupiah. Sementara itu, dalam satu panggung jumlah jogednya bias dua, tiga, empat, dan seterusnya, tergantung pada orang yang menangggapnya. Biaya yang cukup besar untuk menyelenggarakan tayub ini menyebabkan tidak semua orang dapat menanggap tayub. Dengan kata lain, orang yang dapat menyelenggarakan tayub adalah orang yang dipandang memiliki kemampuan *financial*. Orang yang dapat menyelenggarakan tayub merupakan orang memiliki satus sosial yang cukup tinggi. Oleh karena dapat menunjukkan status dan meningkatkan status sosial, kadangkala ada orang yang memaksakan diri untuk menyelenggarakan tayub dengan biaya pinjaman.

Status sosial orang yang menanggap tayub juga dapat dilihat dari joged yang dihadirkan dalam panggung. Kualitas joged dapat dilihat dari biaya yang dikeluarkan bila ingin mengahdirkan dalam panggung. Semakin mahal biaya yang harus dibayarkan kepada seorang joged, dapat menunjukkan semakin tinggi status sosial orang yang menanggapnya. Selain itu jumlah joged yang dihadirnya dalam panggung juga dapat untuk mengetahui status sosial orang yang menanggapnya.

Pengembangan Kepekaan Estetis

Penonton dalam pertunjukkan tayub dapat berpatisipasi ikut menari bersama dengan joged. Penonton yang ikut menari di atas panggung bersama joged disebut dengan pengibing. Para pengibing yang ingin menari di atas panggung di atur oleh pengarih, misalnya setiap satu lagu ada enam orang pengibing, delapan orang dan seterusnya, disesuaikan dengan kemampuan panggung untuk menampung para pengibing. Biasanya setiap *joged* disertai dua pengibing, yang posisinya di depan dan di belakang *joged*.

Tarian dalam tayub diiringi dengan musik tradisonal Jawa gamelan. Gerakan-gerakan penari tayub, termasuk pengibing, harus disesuaikan dengan irama musik yang mengirinya. Sambil menari, seorang pengibing harus mendengarkan irama gamelan, terutama suara gendang dan gong, sehingga gerakannya seirama dengan suara musik yang mengiringinya. Jadi pengibing tidak boleh menari seenaknya, tanpa memperhatikan suara musik yang mengiringinya. Pengibing harus melatih kepekaannya terhadap suara musik agar tariannya semakin lama semakin indah.

Dengan menari sambil mendengarkan suara musik yang mengiringinya pengibing dapat melakukan gerakan-gerakan tari yang indah, enak dilihat. Sebaliknya, tidak membuat gerakan tari yang tidak teratur. Meskipun tidak ada jenis tarian tertentu untuk pengibing,

artinya pengibing menari menurut seleranya sendiri dan tidak ada keseragaman tarian bagi pengibing, namun pada umumnya para pengibing dapat manari dengan indah sesuai dengan karakternya masing-masing. Hal ini menunjukkan bahwa bahwa pertunjukan tayub dapat melatih kepekaan estetis bagi masyarakat, khususnya kepekaan terhadap seni suara dan seni gerak.

Fungsi Sosial

Fungsi sosial tayub sangat tampak dalam pertunjukan tayub yang diadakan dalam rangka gas desa karena pertunjukan ini diselenggarakan oleh seluruh masyarakat desa. Sejak prosen persiapan, pembiayaan, dan pelaksanaannya melibatkan masyarakat desa. Pembiayaan tayub dalam rangka gas desa dibicarakan bersama oleh masyarakat untuk menentuan besaran biaya yang harus dikeluarkan oleh tiap-tiap warga. Selain itu juga dibicarakan apakan selain besaran kontribusi tiap-tiap RT yang telah ditentukan juga dimintakan donator personal, dan kalau diperlukan donatur personal juga dimusyawarahkan apakah yang dimintai sumbangan hanya orang-orang tertentu atau seluruh warga (mlawang). Pembiayaan pertunjukan tayub dalam rangka gas desa juga didukung oleh warga desa yang ada di perantauan. Hal ini menunjukkan adanya semangat persatuan dan kebersamaan dalam pertunjukan tayub.

Kebersamaan pertunjukan tayub dalam rangka gas desa juga tampak dalam pelaksanaannya. Pada saat penyelenggaraan, masing-masing anggota masyarakat membawa makanan ke tempat penyelenggaraan tayub. Setelah doa untuk mengawali rangkaian pertunjukkan tayub, masyarakat bersama-sama menikmati hidangan yang berupa makanan yang dibawa oleh masing-masing warga tersebut. Hal ini juga menunjukkan adanya kebersamaan masyarakat dalam pertunjukkan tayub.

Pertunjukkan tayub yang dilaksanakan perorangan pun juga menunjukkan adakan kegotongroyongan. Seseorang yang menanggap tayub, dalam rangka resepsi pernikahan misalnya, tentu saja tidak dapat melakukannya sendirian. Kondisi ini sangat disadari oleh masyarakat. Seseorang yang menanggap tayub tidak segan untuk meminta batuan kepada tetannga, saudara, kenalan, dan sebagainya. Orang yang dimintai bantuan pun dengan senang hati memberikan bantuannya, bahkan ada yang dengan senang hati untuk memberikan bantuannya. Bentuk bantuan ini misalnya mencarikan group tayub yang akan ditanggap, mempersiapkan panggung tempat tayub diadakan, mengantar jemput joged, dan sebaainya.

Pada saat waktu pelaksanaan pertunjukkan tayub pun juga tampak adanya suasana saling membantu. Para penonton tayub dan ikut ngibing bersama joged pada umumnya memberikan bantuan uang yang dibungkus amplop kepada tuan rumah. Hal ini selain sebagai ucapan terima kasih kepada tuan rumah yang telah membeikan hiburan juga sebagai bentuk bantuan untuk meringankan beban biaya yang telah dikeluarkan oleh tuan rumah dalam menanggap tayub. Berkaitan dengan hal ini, tayub kadangkala dimanfaatkan untuk mendapatkan bantuan dana guna menutup biaya yang dikeluarkan selama proses hajatan (pepulih) bahkan mendapatkan keuntungan.

Penutup

Pelaksanaan penelitian seni tayub ini berjalan dengan baik dan lancar, hingga laporan kemajuan ini disusun. Ketersediaan referensi dan data-data penunjang seperti dokumentasi bahkan pementasan atau pertunjukkan dari seni tayub di Kabupaten Blora masih tersedia, meskipun terdapat beberapa kendala terkait teknis. Seperti fakta bahwa kesenian tayub hanya diselenggarakan terkait pelaksanaan hajat khusus masyarakat Blora seperti pesta pernikahan

dan penyambutan tamu. Koordinasi dengan pihak terkait kesenian tayub ini bermanfaat bagi Tim Peneliti untuk dapat melakukan pengamatan serta interaksi langsung dengan para pelaku.

Data dari hasil kunjungan ke lokasi atau lapangan di seputar Kabupaten Blora tersebut, telah diolah serta dianalisis sedemikian rupa sehingga menghasilkan data yang valid terkait rumusan masalah di awal. Terkait bentuk, fungsi, dan gaya penyelenggaraan pertunjukkan tayub saat ini mulai didapatkan titik terang. Diharapkan hasil penelitian ini dapat membawa manfaat untuk menambah khasanah referensi terkait kearifan lokal budaya masyarakat Nusantara, terkait perkembangan seni pertunjukkan yang dinamis. Dalam hal ini adalah seni tayub, yang memiliki keunikan serta kekhasan dalam penyelenggaraannya.

Daftar Rujukan

Annells, M. (1997). *Grounded Theory Method: Part 1. Within The Five Moments of Qualitative Research.* Dlm. Nursing Inquiry, 4, 120-129.

Bassey, M. (1999). *Case Study Research Educational Settings*. Buckingham Philadelphia: Open University Press.

Bastomi, S. (1992). *Seni dan Budaya Jawa*. Semarang: IKIP Semarang.

Borley, Lester. (1992). *"Principles For Revitalizing the Cultural Heritage" dalam Universal Tourism Enriching or Degrading Culture?*. Yogyakarta: Proccedings On The International Conference On Cultural Tourism Gadjah Mada University.

Brandon, James R. (1967). *The Teathre in Southeast Asia.* Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press.

Charmaz, K. (2000). *Grounded Theory: Objectivist and Constructivist Methods. Dlm. N. Denzin, & Y. Lincoln, (Eds.), Handbook of Qualitative Research (hlm. 509-537).* Thousand Oaks, CA: Sage Publications.

Danandjaja, James. (1986). *Folklor Indonesia (Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-lain).* Jakarta: Grafiti.

De Kadt, Emanuel. (1979). *"Arts, Crafts, and Cultural Manifestations". Dalam Tourism Passport To Development ?.*Washington : Oxford University Press.

Denzin, N. K. (1997). *Interpretative Ethnography*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.

Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (1994). *Handbook of Qualitative Research. Thousand Oaks.* CA: Sage Publications. Devung, S. Simong. (1997). *"Seni Pertunjukkan Tradisional di Dataran Tinggi Mahakam:*

Situasi Masa Kini dan Prospek Masa Depan". Jurnal Seni Pertunjukkan Indonesia Tahun VIII. Bandung : Masyarakat Seni Pertunjukkan Indonesia.

Diknas. (1981/82). *Permainan Anak-Anak Daerah Istimewa Yogyakarta.* Yogyakarta: Diknas, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah.

Gertler, Len. (1992). *"Revitalizing The Cultural Heritage" dalam Universal Tourism Enriching or Degrading Culture?*. Yogyakarta: Proccedings On The International Conference On Cultural Tourism Gadjah Mada University.

Hidajat, Robby., dkk. (1996). *Bentuk Gaya Tari Remo Pada Pertunjukkan Tayub Malang, Studi tentang Bentuk dan Gaya Tari Remo yang Dibawakan oleh Waranggono dari Malang*. Malang: IKIP Malang.

Hutajulu, Rithaony. (1997). *"Pariwisata Etnik : Dampak Pariwisata Terhadap Upacara Tradisional Pada Masyarakat Batak Toba". Jurnal Seni Pendidikan Indonesia Tahun VIII.* Bandung: Masyarakat Seni Pertunjukkan Seni Indonesia.

Kanwil Depdikbud Prop. Jateng. (1994). *Upaya Peningkatan Mutu Garapan dan Pelayanan Kesenian Tradisional Dalam Rangka Pengembangan Pariwisata Jawa Tengah.* Semarang : Bidang Kesenian Kanwil Depdikbud Prop. Jateng.

Kuntowijoyo. (1987). *Budaya dan Masyarakat*. Yogyakarta: Tiara Wacana.

LRKN. (1984). *Kapita Selekta Manifestasi Budaya Indonesia*. Bandung: Alumni.

Merriam, S. B. (2003). *Case Study Research in Education: A Qualitative Approach.* California: Newbury Park, California: Josey-Bass Inc.

Milles, M., & Huberman, A. (1992). *Qualitative Data Analysis. An Extended Sourcebook (2nd ed.).* London: SAGE Publications.

Moleong, L. J. (2007). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarta.

Morley, D. (1974). *Reconceptualizing The Media Audience: Toward an Ethnography of Audience.* University of Birmingham: Center of Contemporary Cultural Studies, Stenciled Occasional Papers.

Mudjanto. (1986). *The Concept of Power Javanese Culture*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Mulder, N. (1982). *Agama, Hidup Sehari-hari, dan Perubahan Budaya (Jawa, Muangthai, dan Filiphina).* Jakarta: Gramedia.

Muryantoro, H. (2007). *Tayub sebagai Salah Satu Aset Pariwisata di Kabupaten Blora. Jantra vol. II, No. 4, Desember 2007.* Yogyakarta: Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta.

Rusyana, Yus. (1981). *Cerita Rakyat Nusantara.* Bandung: Fakultas Keguruan Sastra dan Seni IKIP Bandung.

Sedyawati, E. (2006). *Budaya Indonesia: Kajian Arkeologi, Seni, dan Sejarah.* PT Raja Grafindo Persada: Jakarta.

Sedyawati, E. (1984). *Tari: Tinjauan dari Berbagai Segi.* Jakarta: PT Dunia Pustaka Jaya.

Soehardi. (2002). *"Nilai-Nilai Tradisi Lisan dalam Budaya Jawa."* Dalam Humaniora: Jurnal Fakultas Ilmu Budaya Vol XIV no 3. Yogyakarta:UGM

Soeharto, B. (1999). *Tayub: Pertunjukan dan Ritus Kesuburan.* Bandung: MSPI.

Spradley, James. (1979). *The Ethnographic Interview.* New York: Holt, Rinehart And Winston.

Sudarsono. (1990). *Tayub, Penyajian dan Tata Tarinya. Makalah Diskusi Panel dan Peragaan Seni Tari Rakyat Jenis Tayub,* 19 Pebruari. Jakarta.

Suharta, B. (1999). *Tayub: Pertunjukan dan Ritus Kesuburan*. Bandung: MSPI.

Sunaryadi. (2000). *Lengger: Tradisi dan Transformasi.* Yogyakarta: Tarawang Press. Sutopo, HB. (2002). *Metodologi Penelitian Kualitatif, Dasar Teori dan Terapannya dalam Penelitian.* Surakarta : UNS Press.

Teeuw, A. (1980). *Tergantung pada Kata.* Jakarta: Pustaka Jaya.

ASPEK FONOLOGIS DALAM HUMOR BAHASA INDONESIA DAN JAWA

Surana
PBD FBS Unesa Surabaya
Kampus Lidah Wetan Surabaya
email: surasurana@yahoo.com

1.1 Pengantar

Tulisan berikut membahas aspek fonologis atau unsur kebahasaan terkait dengan bunyi bahasa yang dimanfaatkan di dalam penciptaan humor dalam bahasa Indonesia dan Jawa. Sebelumnya, perlu terlebih dahulu diuraikan secara ringkas jenis dan ragam bahasa yang lazim digunakan untuk berhumor. Hal ini penting dilakukan mengingat jenis dan sifat bahasa itu erat berkaitan dengan proses kreatif penciptaan sebuah humor. Para pembuat humor memanfaatkan potensi bahasa sebagai sumber kreasi-kreasinya.

Selaras dengan kerangka teori Hymes (1974) yang mengemukakan bahwa *genre* merupakan salah satu komponen penentu wujud bahasa, maka humor sebagai *genre* wacana yang khas, tentu saja memiliki wujud bahasa yang berbeda dengan *genre-genre* wacana yang lain.

Humor merupakan salah satu jenis wacana dalam bahasa Indonesia dan Jawa. Seperti halnya wacana yang lainnya, wacana humor bahasa Indonesia dan Jawa pun secara kultural lazimnya disampaikan dengan bentuk bahasa tertentu, baik lisan maupun tulisan. Apabila ragam bahasa dalam suatu wacana secara sederhana dapat dipilah menjadi 2 (dua) ragam yakni ragam formal dan ragam informal, maka jenis bahasa yang kedua lebih lazim digunakan di dalam wacana humor. Ragam bahasa informal, lebih cocok dan mendominasi pemakaian dalam humor bahasa Indonesia dan Jawa.

Pemakaian ragam bahasa informal dalam humor bahasa Indonesia dan Jawa cukup mendominasi. Hal ini terkait dengan sifat-sifat yang melekat pada ragam bahasa informal, di antaranya karena sifatnya yang fleksibel, tidak terlalu terikat pada konvensi dan kaidahkaidah bahasa baku, serta berbagai aturan-aturan yang serupa yang lain (Apte, 1985:190-191). Terkait dengan sifat-sifat ragam bahasa ini Apte mengutip pendapat Albert (1972:80) yang mengemukakan bahwa:

> "*In many societies, with emphasis on linguistic niceties, although a formal diglossia situation may not exist, the least formal talk, sometimes labeled "idle talk" or frivolous speech" is used for joking and humor primarily because it is flexible and is least burdened with rigid conventions, rules of formality and other similar*
>
> 1
>
> *restrictions."*

Ciri-ciri bahasa baku seperti yang digariskan dan dipakai dalam buku-buku tatabahasa normatif dan artikel-artikel ilmiah mengenai hal itu terbantahkan oleh wacana humor bahasa Jawa (1) sampai dengan (6) di bawah ini yang banyak dijumpai penggunaan bahasa non-baku dan informal:

(1) *MARNING : The Best Of Kletika"an*
(2) *KWE KWI CEN AYU*
(3) *CAKEP TAPI BLO"ON*
(4) *HINDARI INGIN HIP VIVIS*

(5) *KUTANGMU YANG KUMAU*

(6) *WISMA DANG*

Bila disimak kutipan (1) sampai dengan (6) di atas terlihat ciri-ciri ragam bahasa Indonesia dan Jawa informal. Ciri-ciri itu tampak pada pemakaian bentuk singkatan. Seperti *kwe, kwi,* dan *cen*. Di samping itu, ada pula penggunaan bentuk plesetan, seperti *wisma dang* dan *marning,* yang merupakan bentuk plesetan nama suatu *wisma dan Warning* „peringatan". Berbagai kutipan itu sekaligus menunjukkan ciri bahasa ragam informal.

Masyarakat Indonesia pada umumnya secara individual merupakan anggota masyarakat bilingual karena penutur-penuturnya menguasai dua bahasa (atau lebih), yakni bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional, dan bahasa daerah sebagai bahasa ibu yang kali pertama dikuasai. Sebagai masyarakat bilingual yang diglosik, masyarakat Indonesia memperlakukan bahasa Indonesia sebagai bahasa varietas H dan bahasa daerah sebagai varietas L. Bahasa daerah di sini meliputi juga berbagai dialek bahasa Indonesia, seperti bahasa Indonesia dialek Jakarta, Ambon, dan Manado. Di dalam masyarakat diglosik ada kecenderungan untuk mempergunakan varietas L untuk aktivitas berhumor. Untuk ini perlu disimak pernyataan Apte (1989:90) berikut ini:

> "*In many societies, with diglossia, speakers are not only aware of the „high" and „low" varieties of language but are also likely to use only the low variety for humor. The low variety may be used in caption for a political cartoon, in radio soap opera, and in conversation with friends, family, and collagues and is suitable for the development of humor."*

Keadaan di atas akan membawa konsekuensi bahwa di dalam berhumor dengan bahasa Indonesia, maka bahasa Indonesia nonstandarlah yang cenderung digunakan. Demikian juga humor yang menggunakan bahasa Jawa, maka bahasa Jawa varietas L yang dipakai, bahkan cenderung kasar atau tabu.

Dalam pada itu pengaruh bahasa-bahasa daerah atau dialek-dialek bahasa Indonesia tampak begitu kuat. Sehubungan dengan ini bahkan mengemukakan bahwa bahasa yang digunakan untuk menciptakan humor di Jawa adalah bahasa Jawa *ngoko* atau campuran dengan bahasa Indonesia. Jadi, hanya sedikit yang menggunakan bahasa Jawa *krama*. Pernyataan ini dapat dibuktikan dengan memperhatikan humor bahasa Indonesia bernuansa Jawa wacana (7) sampai dengan (9) di bawah ini:

(7) *Buah Kedondong di atas atep*
Dulu Lu bencong
Sekarang ya Tetep

(8) *Sekarang jamannya Motor 4 tak*
Tanpa asap/polusi
Yang pake asap
Ke laut aja …!

(9) *TIPE COWOK MENURUT WARNA CD*
- *Merah Tandanya Berani*
- *Biru Tandanya Romantis*
- *Hitam Tandanya Jantan*
- *Ijo Turunannya Kolor Ijo*
- *Pink banci banget lu…!!!*

Di samping terdapat unsur-unsur bahasa Jawa, seperti kata *tetep*, *kolor*, dan *ijo* tampak dominasi dialek Jakarta. Pada wacana (7) sampai (9) di atas kata *lu* serta pengubahan

diftong *ai* menjadi *e* seperti tampak pada kata *pakai* berubah *pake* jelas merupakan unsur dialek ini. Data di atas menunjukkan unsur-unsur internal dari wacana humor yang berupa kalimat-kalimat berupa dialek Jakarta. Di samping pengaruh dialek Jakarta, pengaruh bahasa Jawa di dalam bahasa Indonesia tidak kalah penting. Sejumlah kutipan menunjukkan bukti ini. Wacana (10) sampai dengan (15) adalah enam di antaranya yang dimaksud:

(10) *Dilarang mabok kalau Cuma sithik*
(11) *DOLANAN GRAJI KARO BENDO*
BOLONGAN SIJI OJO DINGGO WONG LORO
(12) *PITIK WALIK SOBO KEBON IJIK CILIK WIS WANI KELON*
(13) *KLOP Kelompok Lanangan Ora Nduwe Pacar*
(14) *UDUD SRUTU SOKO MAGELANG BARENG WIS METU*
MBAYARE UTANG!
(15) *Monggo silahkan nyalip hati-hati nggih...*

Dari keenam wacana humor terakhir di atas terlihat unsur bahasa Jawa dimanfaatkan bukan hanya untuk membuat wacana yang bersangkutan bergaya informal. Tetapi lebih dari itu juga untuk menghidupkan suasana masyarakat kejawaan yang hendak dilukiskan oleh stiker-stiker itu. Selain dengan bahasa, suasana kejawaan didukung oleh nama-nama tokoh, seperti Thukul dan Mega juga nama-nama lain yang ditemukan dalam kumpulan stiker ini beserta sebutannya.

Adapun aspek-aspek kebahasaan yang menunjukkan pengaruh bahasa Jawa adalah penggunaan kosa kata, seperti *sithik, dolanan, graji, karo bendo, bolongan siji, ojo dinggo, wong loro, udud*, dan seterusnya sampai contoh(15) *nggih*. Di samping itu didapati pula akronim yang memiliki kepanjangan dalam bahasa Jawa, seperti data (13) KLOP Kelompok Lanangan Ora Nduwe Pacar.

Selain persentuhan dengan dialek dan bahasa daerah, hubungan dengan bahasa Indonesia dan bahasa asing di dalam kreativitas berhumor melalui penciptaan stiker juga menarik diamati. Penelitian secara saksama menunjukkan bahwa pemanfaatan bahasa asing di dalam wacana stiker pada umumnya berkaitan dengan kesalahan mengucapkan kata asing, kesalahan menerjemahkan kata asing ke dalam bahasa Indonesia, atau sebaliknya, tiruan bunyi bahasa asing dengan bahasa daerah atau bahasa Indonesia, permainan angka dalam kata, dan kesalahan metaanalisis kata-kata asing. Untuk itu dapat diperhatikan wacana (16) sampai dengan (21) di bawah ini:

(16) *N: NYEKERMAN*
(17) *FREE MAN*
(18) *JANGAN MAU POENYA*
MAN 7 DES
(19) *AN3DIS*
(20) *WISMA DANG*
(21) *MARNING*
The Best of Klethikan

Humor wacana (16) sampai (21) dibangun dengan permainan kesalahan penerjemahan dan pengucapan kata bahasa Indonesia *N: Nickerman* menjadi *N: NYEKERMAN*; *Preman* menjadi *FREE MAN*. Stiker *JANGAN MAU POENYA MAN 7 DES* dan *AN3DIS* merupakan contoh permainan angka dalam kata *Man**tu ju**DES* dalam angka 7 (tuju) bentuk informal dari *tujuh* dan 3 (tiga) yang diterjemahkan „AN**ti ga**DIS agar kelihatan mentereng sehingga menimbulkan efek lucu. Dalam wacana (16) kata bahasa Jawa "*nyekerman*" diucapkan seperti bahasa Inggris diasosiasikan dengan manusia yang tanpa alas kaki

berdasarkan kemiripan bunyinya untuk mendapatkan efek serupa. Sementara itu, dalam (20) sampai (21) terjadi kesalahan metaanalisis *wis**ma dang***„sudah makan‟ dan *warning* dalam bahasa Inggris menjadi *marning* „makanan kecil dari jagung‟ sehingga sebagian unsurnya berasosiasi homonim dengan wisma „perumahan‟ dan *warning* „peringatan‟. Kesemua fenomena ini dalam bahasa Jawa lazim disebut dengan plesetan.

Uraian di atas akhirnya membawa pada suatu kesimpulan sementara bahwa ragam bahasa lisan/informal merupakan sarana yang lebih tepat untuk menyampaikan humor. Sifatsifat bahasa lisan yang tidak terlalu terikat pada kaidah bahasa baku, ringkas, penuh dengan ketaksaan lebih leluasa dimanfaatkan untuk mengkreasikan wacana humor dibandingkan dengan bahasa ragam formal. Kalaupun tetap menggunakan ragam formal seperti wacana *Ora Tedhas Tapak Palune Lambe* tentu ada sisi yang membuat stiker itu menjadi lucu dan bernuansa humor. Berdasarkan wawasan ini, aneka kreasi pemanfaatan aspek-aspek kebahasaan dengan penyimpangan lebih mudah dipahami. Pasal di bawah ini akan menguaraikan secara panjang lebar perihal aspek-aspek kebahasaan yang sering dimanfaatkan oleh para pembuat stiker di dalam mengkreasi karya-karyanya.

1.2 Aspek-aspek Kebahasaan Sumber Kreativitas Pembuat Humor

Dalam usaha menciptakan wacana yang menyimpang dari wacana yang wajar, para pembuat humor memanfaatkan berbagai aspek kebahasaan sebagai sumber kreasinya. Aspekaspek kebahasaan itu dari tataran yang terendah sampai dengan tataran yang tertinggi adalah aspek ortografis, aspek fonologis, ketaksaan, hiponimi, sinomini, antonimi, deiksis, perulangan, konstruksi, subklausal, kontruksi proporsional. Adapun pemanfaatan aspek-aspek itu akan diuraikan di bawah ini, hanya aspek ortografis dan aspek fonologisnya.

1.2.1 Aspek Ortografis

Secara konvensional sistem ejaan/ortografis memuat hal-hal yang berkaitan dengan lambang-lambang bunyi, dan cara-cara menuliskan lambang bunyi itu. Lambang bunyi itu lazim disebut huruf. Sementara itu, gambar merupakan aspek yang tidak dapat dilepaskan dari stiker. Sehubungan dengan ini, ada kemungkinan huruf-huruf di dalam stiker verbal tidak sepenuhnya diperlakukan sebagai lambang bunyi, tetapi sebagai gambar. Dari sejumlah data ditemukan beberapa buah yang menunjukkan fenomena penyimpangan aspek ortografis ini. Pada wacana stiker (22) *D 160 YG* perpaduan huruf dan angka membentuk sebuah kata *digoyang.* Letak kelucuannya karena digoyang tidak ditulis sedemikian rupa tetapi ditulis dengan memadukan antara huruf dan angka-angka. Hal demikian bisa dikatakan merupakan penyimpangan aspek ortografis. Untuk ini selanjutnya dapat diperhatikan wacana (22) sampai dengan (24) di bawah ini yang diilhami penyimpangan aspek ortografis. (22) *D 160 YG NGEBOR*

(23) *B & H*

(24) *P & d*

Pethok Dhewe

Pada wacana (23) *B & H* ini dituliskan nomer plat kendaraan Jakarta dan Semarang yang diwakilinya menurut sistem penulisan yang dianutnya, tetapi huruf yang digunakan tetap huruf Latin yang menggambarkan dan memiliki arti pakaian dalam perempuan penutup dada. Pada stiker (24) *P & d, Pethok Dhewe* juga merupakan singkatan dari kata di bawahnya yaitu *P* dari *Pethok* dan *d* dari *Dhewe*. Hal ini sesungguhnya merupakan penyimpangan aspek ortografis dari *Perusahaan* dan *dagang.*

Fenomena penyimpangan ortografis seperti pada (22) sampai dengan (24) di atas tentu sangat khas sifatnya. Semua hal tentu bisa disimpangkan untuk tujuan tertentu. Hal demikian tentunya dapat ditemui pada humor-humor yang memanfaatkan pencitraan visual, seperti stiker ini. Akhirnya, contoh yang lebih menarik adalah apa yang ditulis dalam stiker (25) *HP CDMA Hubungan Perselingkuhan CARI DOSA MENUJU AKHRAT* dan (26) *BCA, Buruan Cari Aku?* Keleluasaan menulis kepanjangan *HP CDMA* dan *BCA* yang sudah terkenal dalam alat komunikasi dan perbankan kemudian disimpangkan menjadi sesuatu yang menimbulkan kelucuan. Inilah kontradiksi yang ingin dikedepankan oleh pembuat stiker untuk menggapai kelucuan.

1.2.2 Aspek Fonologis

Bunyi merupakan satuan kebahasaan yang terkecil. Bunyi-bunyi bahasa secara garis besar dapat dibedakan menjadi dua jenis, yakni fon (*phone)* dan fonem *(phoneme).* Semua bunyi bahasa dengan tidak mempertimbangkan kapasitasnya sebagai pembeda makna disebut fon. Fon-fon di dalam bahasa jumlahnya tidak terbatas. Sejumlah fona memiliki potensi untuk membedakan makna. Fon-fon ini disebut fonem atau satuan bunyi terkecil yang membedakan makna. Fonem-fonem tidak memiliki makna tetapi membedakan makna. Para pengamat atau orang-orang yang tidak mengetahui struktur dalam sistem sebuah bahasa dan mempersepsi bahasa yang didengarnya terdiri dari bunyi-bunyi yang tidak terbatas jumlahnya. Dengan kata lain bunyi-bunyi yang didengarnya itu merupakan unsur etik (*etic*). Sebaliknya para penutur bahasa atau orang-orang yang memahami struktur dan sistem sebuah bahasa akan memepersepsi bahasa yang didengarnya terdiri dari bunyi-bunyi yang tidak terbatas jumlahnya. Dengan kata lain bunyi-bunyi yang didengarnya itu merupakan unsur etik (*etic).* Sebaliknya para penutur bahasa atau orang-orang yang telah memahami struktur dan sistem sebuah bahasa merasakan bunyi-bunyi bahasa bersangkutan sebagai sebuah sistem dan jumlahnya terbatas. Mereka yang terakhir ini memandang bunyi-bunyi bahasa yang didengarnya sebagai unsur emik (*emic)* (Pike & Pike, 1977:2; Samsuri, 1978:9; Wijana, 2004).

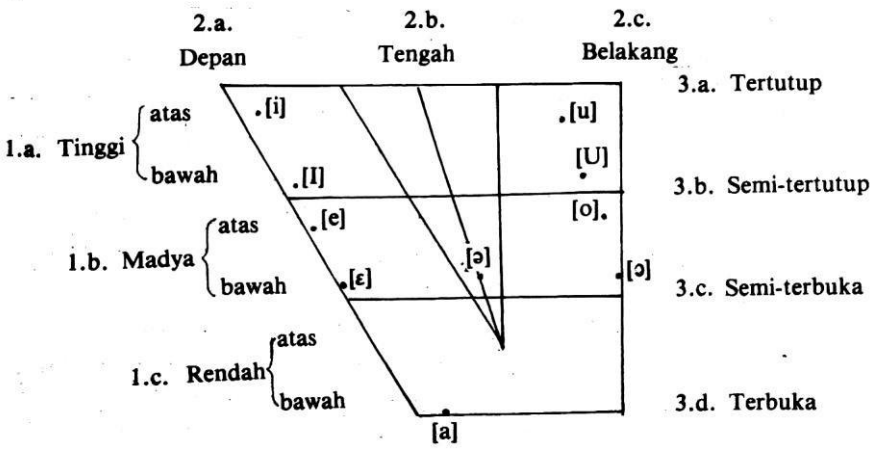
Fonem-fonem sebagai unsur esensial memiliki peranan yang bersifat sistematik dan struktural. Peranan yang bersifat sistemik mengakibatkan bunyi-bunyi itu bersifat distingtif „membedakan arti" di dalam susunan berlajur. Sementara itu, peranannya yang bersifat struktural mengakibatkannya bersifat distingtif di dalam susunan beruntun. Culler (1977, 1013) menyebut susunan beruntun sebagai hubungan sintagmatik, dan susunan berlajur sebagai hubungan paradigmatik. Kata *wanda* „suku kata"dan *wanda"*wajah/rupa*"* memiliki perbedaan makna karena peranan /a/ yang paradigmatik. Kata *ular, alur,* dan *luar* masing-masing memiliki bunyi-bunyinya yang sintagmatik.

Sifat-sifat bunyi yang telah disebutkan di atas ternyata juga merupakan peluang bagi para pembuat humor untuk mengkreasikan karya-karyanya. Dalam hubungan ini harapanharapan yang diasumsikan oleh para peserta tindak tutur dikacaukan dengan menyimpangkan bunyi-bunyi pembentuk kata-kata yang menjadi bagian wacana yang dititututurkan.

1.2.2.1 Monoftong

Monoftong atau vokal murni (*pure vowels*)ialah bunyi vokal tunggal yang terbentuk dengan kualitas alat bicara (lidah) tidak berubah dari awal hingga akhir artikulasinya dalam sebuah suku kata (bandingkan Kridalaksana, 1982: 109). Secara praktis monoftong atau vokal tunggal biasa hanya disebut dengan istilah vokal saja. Dalam arti bahwa yang dimaksud

dengan istilah vokal adalah vokal tunggal, sedangkan diftong adalah vokal rangkap. Berikut akan diuraikan monoftong dalam proses kreasi pembentukan humor.



Keterangan:

.□

1) Tinggi rendah lidah.
2) Bagian lidah yang bergerak.
3) Striktur (jarak lidah dengan langit-langit) (Jones, 1958:18; Lapoliwa, 1981:25, Marsono:
1986:18)

Bahasa Jawa adalah bahasa ibu terutama bagi penduduk di propinsi Jawa Tengah dan Jawa Timur. Di luar kedua daerah ini di mana ada etnis Jawa tinggal, di antaranya di daerah antara Bekasi-Cirebon, di sebagian propinsi Sumatera Selatan, Jambi, Kalimantan Tenggara, Sulawesi Selatan, bahkan di luar Indonesia yaitu di Suriname dan Malaysia, bahasa Jawa juga terpakai (Team Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada, 1976:4). Jumlah pemakai bahasa ini sekarang ± 60 juta orang (cf. Sudaryanto dkk., 1978:1; Danandjaja, 1985:7).

Jumlah vokal bahasa Jawa tidak sama dengan jumlah vokal dalam bahasa Indonesia. Vokal (dalam tulisan ini disamakan dengan Fon) bahasa Jawa ada 12 yaitu: [i, I, e, □, a, ə, o, ɔ , α , U, u]. Penulis memiliki pendapat yang berbeda dengan pernyataan yang sudah ada selama ini bahwa vokal bahasa Jawa memiliki vokal sebanyak sepuluh buah. Penulis berpendapat bahwa vokal atau *phone* bahasa Jawa ada 12 buah. Perbedaan ini terletak pada adanya 2 (dua) vokal yang seolah-olah dianggap sama dengan vokal [a]. Kenyataannya antara vokal [a=a, ɔ =a, dan α=a] adalah vokal yang berbeda. Keberbedaan ini dapat diperjelas dengan keterangan berikut.

alu „alat tumbuk“	alune „alat tumbuknya“
aki „aki“	akine „akinya“
wragad „biaya“	wragade „biayanya“
wanda „silabik/silaba“	wandane „silabike“
ora „tidak“	oraa „kalaupun tidak“
ala „jelek“	alane „jeleknya“
apa „apa“	apane „apanya“
wanda „rupa“	wandamu „rupamu“
lara „sakit“	laramu „sakitmu“

Demikian juga keberadaan bunyi [e] dan [i] bisa ditampilkan contoh-contoh berikut dalam perbandingan antardialek Jawa maupun antara bahasa Jawa dengan bahasa Indonesia.

esukisuk „pagi‟ *endah*

(bJ) *indah* (bI)

Demikian juga keberadaan bunyi [o], [u], dan [a] bisa ditampilkan contoh-contoh berikut dalam perbandingan antardialek Jawa maupun antara bahasa Jawa dengan bahasa Indonesia.

ori „jenis

bambu‟ uri

„pelihara‟ ari

„kulit‟

Terakhir, keberadaan bunyi [ə], [e], dan [ɛ] bisa ditampilkan contoh-contoh berikut dalam perbandingan antardialek Jawa maupun antara bahasa Jawa dengan bahasa Indonesia.

kenceng kenceng kenceng lempeng lempeng

lempeng lemper lemper lempar

Simpulan sementara sebuah fonem vokal *jejeg* „tegak‟ berubah menjadi miring karena tiga hal, yakni: *Pertama,* karena vokal suku kata kedua tidak sama dengan vokal pertama. *Kedua,* karena ada *panyigeg* atau bunyi penutup berupa konsonan penutup suku kata yang bersangkutan. *Ketiga,* mendapatkan imbuhan berupa akhiran atau *panambang.*

Penyimpangan bunyi sebagai salah satu cara penciptaan humor pernah diungkapkan oleh Pradopo et.al. (1985:36-38). Di dalam penelitian ini didapatkan bahwa penyimpangan bunyi di dalam rangka berhumor bukanlah sekadar penyimpangan biasa, melainkan penyimpangan yang menunjukkan penerobosan sesuatu yang dominan dalam pikiran ke dalam arus tuturan yang wajar. Gejala penyimpangan bunyi yang ditemukan sebenarnya terbatas pada permutasi bunyi, seperti penyimpangan frasa *masih hidup* menjadi *masih udhip* karena mengikuti pola kata bahasa Jawa *urip* „hidup‟ yang berswtruktur vokal *u-I,* akan tetapi, penyimpangan frasa *pitu likur* „dua puluh tujuh‟ menjadi frasa *tujuh likur* bukanlah penyimpangan bunyi, tetapi penyimpangan leksem.

Dari uraian di atas bisa dikemukakan disini bahwa pemanfaatan aspek fonologis dalam stiker humor dapat ditemukan fonem baru yakni fonem /a/ dalam bahasa Jawa. Fonem /a/ ini berbeda dengan fonem /a/ tegak ‟jejeg‟ dan berbeda pula dengan /a/ miring dalam bahasa Jawa.

Dari pengamatan terhadap sejumlah data, ditemukan berbagai teknik pemanfaatan aspek fonologis di dalam penciptaan humor stiker, yakni substitusi bunyi, permutasi bunyi, dan interupsi bunyi, dan delesi bunyi.

1.2.2.2 Subtitusi Bunyi

Untuk memperoleh efek lucu para pembuat stiker ada kalanya mensubtitusikan sebuah kata dengan bunyi atau kata yang lain sehingga tercipta sebuah kata dengan bunyi yang lain dan pada akhirnya tercipta sebuah kata yang memiliki makna yang berbeda. untuk jelasnya dapat dilihat wacana (26) sampai (28) di bawah ini:

(26) *N: NYEKERMAN*

(27) *FREE MAN*

(28) *AN tree WOW Kesuweeen*

Humor (26) menggambarkan sebuah merek dagang *Neckerman*. Pembuat humor kemudian mengubah merek dagang tersebut menjadi stiker humor *Nyekermen* yang memiliki makna berbeda yaitu „tanpa alas kaki‟. Bila diperhatikan wacana (27) *FREE MAN* ini, pembentukannya dengan subtitusi bunyi dari kata *preman.* Hal demikian dianggap pembuat

stiker sebagai inspirasi sebagai sumber kelucuannya. Apabila kata *preman* disubtitusikan dengan kata *orang bebas* atau diparafrasakan dengan kata atau kelompok kata yang lain, maka kelucuan stiker (27) terasa hambar. Demikian juga data (28) *AN tree WOW Kesuweeen*, tampak substitusi dari nama sebuah stasiun TV dengan jargonya yakni *AN TV Wow Kereeen* diolah oleh pembuat stiker stiker *AN tree WOW Kesuweeen*. Hal demikian, dari sebuah nama stasiun TV menjadi sebuah kelucuan.

1.2.2.3 Permutasi Bunyi

Gejala salah ucap (*slip of the tongue*) baik yang disengaja maupun tidak disengaja seringkali memiliki efek humor bagi para pendengarnya. Secara psikologis gejala salah ucap ini menyangkut proses mental yang sangat kompleks. Di dalam proses penyususnan/pengucapan kalimat, sebagian atau seluruh unsur kata-kata yang akan diucapkan, yang disebut dengan *target word*, menganggu pikiran kita sehingga bercampur dengan kata-kata yang sedang diucapkan (Hudson, 1984, 51). Dalam hubungan ini Hudson memberi contoh frasa dan kalimat *Tips of the slongue* (seharusnya *Slips of the tongue)* dan *You have tasted the whole worm* (seharusnya *I have wasted the whole term*), serta *You have hissed all my history lessons* (seharusnya *You have missed all my history lessons)* sebagai gejala salah ucap. Pada frasa pertama terjadi salah pengucapan *slips* menjadi *tips* karena oleh bunyi /t/ yang mengawali kata *tongue* yang akan diucapkan kemudian. Pada frasa yang kedua terjadi salah ucap kata *wasted* menjadi *tasted* karena terganggu oleh bunyi /t/ pada kata *trem* yang akan diucapkan kemudian. Akhirnya kesalahan pengucapan *missed* menjadi *hissed* karena terganggu bunyi /h/ yang mengawali kata history.Gangguan itu mengakibatkan pertukaran bunyi awal pada kata-kata yang salah diucapkan. Lebih lanjut Hudson juga mengemukakan bahwa *slip of the tongue* tidaklah terjadi karena faktor kemalasan karena tidak pernah ditemukan kesalahan yang bersifat total, artinya seluruh bunyi di balik. Misalnya, tidak pernah ditemui orang mengucapkan *slip* menjadi *pils*, *mistery* menjadi *yretism*, dsb.

Di dalam pemakaian bahasa Jawa atau bahasa-bahasa daerah, atau mungkin bahasa Indonesia oleh kelompok anak-anak muda, untuk merahasiakan sesuatu kepada orang-orang yang ada di luar kelompoknya, memang ada gejala bertutur dengan salah satu caranya membalikkan bunyi kata-kata yang diucapkan.

BW

Suhardi di dalam makalahnya yang berejudul permainan kata dalam bahasa Jawa (1977:2) dengan melihat penelitian yang telah dilakukan oleh Jasa Wijata dan Kartadarmadja mengemukakan ada berbagai teknik mempermainkan kata dalam bahasa Jawa untuk berkomunikasi secara rahasia. Teknik-teknik itu dikelompokkan menjadi tiga cara. Cara yang pertama adalah pertukaran tempat konsonan, seperti perubahan *kowe* „kamu‟ menjadi *woke, arep* „akan‟ menjadi *raep,* dsb. Cara lain yang juga dimasukkan ke dal. Cara yang kedua adalah penambahan unsur-unsur baru dalam suku kata. Cara kelompok ini adalah dengan penukaran letak suku kata. Misalnya *kowe* menjadi *woke*, *arep* menjadi *repa*, dsb. Misalnya, *kowe* menjadi *kosewese, arep* menjadi *aseresep,* dsb. Cara yang terakhir adalah penghilangan salah satu suku kata disertai dengan penambahan dan penyisipan unsur baru. Misalnya *kowe* dan *rep* masing-masing secara berurutan menjadi *we* dan *rep* terlebih dahulu, kemudian ditambah *in* sehingga menjadi*wine* dan *rinep.*

Permainan kata khususnya yang dilaksanakan dengan pertama memiliki perbedaan mendasar dengan gejala salah ucap menurut konsepsi Hudson yang telah dibicarakan di atas. Gejala slah ucap adalah fenomena kebahasaan yang natural yang terjadi di luar kesadaran

penuturnya, sedangkan fenomena permainan kata secara sengaja dibentuk berdasarkan konvensi yang telah disepakati oleh penuturnya. Apabila kaidah bahasa yang konvensional digunakan sebagai acuan, penyimpangan salah ucap masih memiliki makna yang dapat dipahami sehingga kelucuannya dapat dirasakan sehubungan dengan perbedaan kerangka acuan yang disodorkannya. Sebaliknya, kata-kata atau kalimat-kalimat yang terbentuk dalam permainan kata tidak memiliki makna dalam kerangka pemakaian bahasa yang konvensional.

Sejauh yang berhubungan dengan salah ucap ini, di dalam penciptaan humor stiker ditemui gejala yang mirip dengan gejala salah ucap di atas, tetapi khas sifatnya. Dikatakan khas karena kata-kata yang mengalami pertukaran bunyi diucapkan oleh tokoh-tokoh yang berbeda yang bila dipikirkan secara saksama sulit terjadi secara kebetulan. Untuk ini dapat diliat wacana (29) di bawah ini.

(29) *PERHATIAN!!!*

BIAR BENJOT ASAL NGEBOT

Wacana (29) awalnya *Awas Ngebut .....Benjut.* Bila kata-kata di atas tidak diganti dengan data (29) tentu tidak ada kelucuan di dalamnya. Setelah ditulis demikian oleh pembuat stiker pada data (29) tentu kelucuan sangat terlihat. Selain itu, adanya suatu anggapan bahwa dengan penggunaan sistem bunyi dan kosa kata tertentu bahasa daerah dianggap lebih akrab serta tidak ada jarak. Seperti tampak pada data *BENJOT ASAL NGEBOT*. Bunyi yang semestinya ditulis /u/ ditulis dengan /o/. Untuk ini dapat ditampilkan contoh yang sama dengan wacana (30) berikut:

(30) *PERHATIAN!!!*

KUMPUL ORA KUMPUL SING PENTING MANGAN

Data (30) di atas awalnya dari wacana *MANGAN ORA MANGAN SING PENTING KUMPUL*. Wacana demikian tentu tentu tidak ada unsur kelucuannya. Namun, setelah muncul stiker *KUMPUL ORA KUMPUL SING PENTING MANGAN,* jelas sekali terlihat kelucuannya.

1.2.2.4 Penyisipan Bunyi

Istilah-istilah yang lazim ditemui dalam hubungannya dengan stiker adalah adanya penyisipan bunyi. Yang akan dibicarakan di sini sehubungan dengan data yang ditemui adalah penyisipan bunyi pada stiker tertentu. Penyisipan bunyi tertentu pada sebuah stiker sering dijumpai. Seperti telah dikemukakan berkali-kali bahwa humor yang menyangkut pemaduan dua persepsi yang satu sama lain memiliki acuan yang berbeda. Berbeda dalam kerangka teori sebagai sesuatu yang bertentangan. Justru karena adanya perbedaan persepsi ini yang pada akhirnya mendatangkan efek lucu. Untuk lebih jelasnya disimak terlebih dahulu wacana (31) di bawah ini:

(31) *NO WOMAN NO CRY..! NO MONEY NO DONK*

Dalam wacana (31) di atas frasa *NO WOMAN* yang lazimnya berasosiasi dengan *NO CRY..!* serta frasa *NO MONEY* yang lazimnya berasosiasi dengan *NO PROBLEM* atau sesuatu yang positif, tetapi karena pembuat stiker hendak mendapatkan efek lucu yang muncul bukan *NO PROBLEM* tetapi *NO DONK* yang justru sesuatu yang negatif yang berarti perbuatan jahat „menodong". Persepsi pembaca tentang sesuatu yang besar dikacaukan oleh pembuat stiker dengan penyisipan bunyi kata *NO* dan *DONK*.

Oleh karena konotasi negatif itu pula kata *nodong* dan *nyongor* kerap kali digunakan sebagai kata seru untuk mengekspresikan ketidaksenangan, kebencian, dan sejenisnya, seperti terihat dalam (32) dan (33) di bawah ini:

(32) *OJO NYONGOR THOK*

(33) *Warning! Nyrempet, Santet!*

Contoh lain dari pemanfaatan teknik interupsi bunyi untuk mengkreasikan humor stiker adalah wacana (34) berikut:

(34) *KUTANGMU YANG KUMAU*

Kata yang dipergunakan sebagai dasar asosiasinya adalah wacana iklan *Kutau yang Kau Mau*. Kata yanmg diambil dari bahasa Indonesia ini merupakan bentuk singkat dari *Aku Tahu Yang Kamu Mau.* Secara pragmatis kata ini diutarakan untuk mengungkapkan kemauanya pada sesuatu atau memiliki keinginan pada seseorang melihat atau mendengar suatu cerita dan keadaan. Di dalam wacana (34) kata *Aku Tahu* dimanfaatkan dengan teknik interupsi bunyi, yakni membentuk bunyi nasal/ng/ sehingga menjadi *Kutangmu.*Hal ini sudah barang tentu memiliki makna yang berbeda yakni „memiliki keinginan terhadap sesuatu hal".

Kata *Kutangmu* dalam (34) juga dipergunakan untuk menyatakan keinginan. Keberadaan kata *Kutangmu* dalam hal ini bersifat artifisial, dikreasikan hanya karena tokoh dalam stiker ini melihat seseorang yang timbul keinginannya. Tentu saja tanpa kehadiran gambar BH „penyangga" kata *Kutangmu* yang bersifat artifisial itu tidak memiliki pengaruh apa-apa. Akan lebih berpengaruh mana kala disertai gambar, sehingga dapat menimbulkan efek lucu.

1.2.2.5 Penambahan Bunyi

Bila interupsi dilakukan dengan penambahan bunyi di tengah kata, penambahan bunyi di sini bersangkutan dengan penambahan di depan atau di belakang penambahan kata. Gejala penambahan bunyi yang ditemukan adalah penambahan bunyi di awal kata. Hal ini tentu saja tidak menutup kemungkinan adanya pemanfaatan penambahan bunyi di akhir kata. Sebagai contoh misalnya perubahan kata *edan* menjadi *sedan* dalam wacana (35) sampai dengan (38):

(35) *boyozone*

(36) *WAITING TRIES NOW!!! : JALARAN SOKO CACAHING BONDHO*

(37) *KUTANGMU YANG KUMAU*

(38) *FREE MAN*

Gejala penambahan bunyi di atas adalah penambahan bunyi di awal kata, tampak kata *WAITING* yang berasal dari *WITING.* Penambahan bunyi di tengah seperti kata *KUTANGMU* yang berasal dari kata KUTAU. Adanya pemanfaatan penambahan bunyi di akhir kata seperti kata *TRIES NOW* yang berasal dari kata *TRESNA* sering terjadi.

1.2.2.6 Pelesapan Bunyi

Pengacauan persepsi pembaca atau lawan tutur dapat pula dilakukan dengan penhilangan atau pelepasan bunyi. Sebuah kata akan memungkinkan memiliki makna yang sama sekali berbeda bila salah satu atau beberapa bunyi yang merupakan elemen pembetukannya dilesapkan. Secara ortografis kata *emas* „logam mulia" akan memiliki perbedaan makna bila bunyi awal pembentuknya /∂/ dilesapkan. Kata *mas* secara ortografis cenderung dihubungkan dengan kata „kakak" (bahasa Jawa) walaupun secara fonologis berhomonim dengan makna „logam mulia" itu. Demikian pula kata *permata* „batu mulia" memiliki makna yang berbeda dengan *mata* „alat pengelihatan". Ada pun pemanfaatan delesi bunyi kedua kata itu di dalam wacana stiker terlihat pada contoh (39) di bawah ini: (39) *Cewex bINal: Bibirnya Nakal*

(40) *MAJU PERUT PANTAT MUNDUR*

Akhirnya fenomena perubahan bunyi kata *WARNING* menjadi *MARNING* pada wacana (41) berikut cukup menarik untuk diamati karena menyakut pensubstitusian sebuah bunyi. Selain itu juga ada dukungan wacana seterusnya yakni *The Best Of Kletika"an*.

(41) *MARNING : The Best Of Kletika"an*

Wacana (41) adalah wacana yang mengalami perubahan kata dari *warning* menjadi *marning.* Dari maknanya tentu jauh berbeda. *Warning* bermakna „peringatan‟ sedangkan *marning* bermakna „salah satu makanan kecil‟. Perubahan dua kata ini dapat digolongkan sebagai substitusi fonologis yang bersangkutan dengan sebuah bunyi, yakni /w/ bersubstitusi menjadi /m/. Hal ini bisa dikatakan merupakan sebuah pasangan minimal. Dapat pula dikatakan kreator stiker berharap kelucuan melalui pasangan minimal antara kata *warning* dan *marning.*

1.2.2.7 Pengurangan Bunyi atau Elisi

Pengurangan bunyi atau sering dikenal dengan elisi merupakan penghilangan bunyibunyi bahasa tertentu dalam pengucapan. Elisi dalam stiker humor meliput: aferesis, sinkope, dan apokope.

a. Aferesis

Aferesis atau sering juga disebut afesis merupakan penghilangan bunyi pada awal kata. Berikut beberapa contoh stiker yang menunjukkan penghilangan bunyi di awal kata.

(42) *GELEM YO NGENE RA GELEM YO KEBANGETEN*
(43) *duh Gusti…dalem nyuwun kuat mlarat*
(44) *BECIK KETITIK OLO YO BEN*
(45) *elek yo ben sing penting THOKCHER*
(46) *BANK JO*
(47) *ra sopan dab!*
(48) *kumpul ra kumpul sing penting mangan*
(49) *Tuku lenga rek jok lali terasi terasi ngono gawe nyedepi: Elinga rek jamane Reformasi Sing korupsi mesthi Bilahi*

Data (42) mengalami aferesis atau sering juga disebut afesis mengalami gejala penghilangan bunyi pada awal kata. Data ini mengalami penghilangan bunyi /o/ pada kata *ora.* Demikian halnya data (43) sampai dengan (49) semua mengalami gejala penghilangan bunyi di awal kata pada kata *adhuh, iya, ijo, ora, iya,* dan *arek.* Semua mengalami gejala penghilangan bunyi awal menjadi *dhuh, ya, jo, ra, ya,* dan *rek.*

b. Sinkope

Kalau aferesis merupakan penghilangan bunyi pada awal kata, maka sinkope mengalami penghilangan bunyi di tengah suatu kata. Berikut beberapa contoh stiker yang menunjukkan penghilangan bunyi di tengah kata itu. (50) *KWE KWI CEN AYU*

Data (50) mengalami gejala sinkope yakni penghilangan bunyi di tengah suatu kata. Pada data (50) kata *KWE KWI* mengalami penghilangan bunyi /o/ dan /u/ yang seharusnya *KOWE KUWI*. Hal demikian terjadi karena pembuat stiker berharap efek kelucuan dari penghilangan bunyi tersebut seolah-olah menyerupai kata-kata bahasa Mandarin atau Cina yang berurutan setelah itu *CEN AYU.*

c. Apokope

Apokope merupakan penghilangan bunyi pada akhir kata. Berikut beberapa contoh stiker yang menunjukkan penghilangan bunyi di akhir kata.

(51) *TAMPANG JELEK TAPI BONAFID*

Data (51) mengalami gejala apokope yakni penghilangan bunyi di akhir suatu kata. Pada data (51) kata *BONAFID* mengalami penghilangan bunyi /e/ yang seharusnya *BONAFIDE*. Hal demikian terjadi karena pembuat stiker berharap efek kelucuan dari penghilangan bunyi tersebut.

1.2.2.8 Penambahan Bunyi atau Adisi

Selain ditemui sejumlah kata yang mengalami penghilangan bunyi suatu kata dalam stiker humor, ditemukan pula sejumlah penambahan bunyi pada suatu kata pada stiker humor. Penambahan bunyi atau adisi ditemui dalam stiker humor meliputi: protesis, epentesis, dan paragoge.

a. Protesis

Protesis merupakan penambahan bunyi di awal kata. Penambahan bunyi di awal pada stiker humor di antaranya ditunjukkan contoh berikut.

(52) *DIAM itu EMAS, EMAS itu KUNING, KUNING ITU UNTUMU*

(53) *Cinta itu Indah, Indah itu Emas, Emas itu Kuning, Kuning itu Tahe"*

Pada data (52) dan (53) tampak penambahan bunyi protesis yakni penambahan bunyi di awal kata pada kata *EMAS.*

b. Epentesis

Kalau protesis merupakan penambahan bunyi di awal kata, maka epentesis ini juga penambahan bunyi tetapi di tengah kata. Penambahan bunyi di tengah pada stiker humor di antaranya ditunjukkan contoh di bawah ini.

(54) *Tuku lenga rek jok lali terasi terasi ngono gawe nyedepi: Elinga rek jamane Reformasi Sing korupsi mesthi Bilahi*

(55) *NARIMO ING PANDUM*

Pada data (54) sampai (55) tampak penambahan bunyi epentesis yakni penambahan bunyi di tengah kata pada kata *terasi.* Data (54) ini mengalami penambahan bunyi /e/. Sedangkan data (55) ini mengalami penambahan bunyi /a/ di tengah.

c. Paragoge

Kalau protesis merupakan penambahan bunyi di awal kata, epentesis penambahan bunyi di tengah kata, maka paragoge ini merupakan penambahan bunyi di akhir kata. Penambahan bunyi di akhir kata pada stiker humor di antaranya ditunjukkan contoh di bawah ini.

(56) *Tuku lenga rek jok lali terasi terasi ngono gawe nyedepi: Elinga rek jamane Reformasi Sing korupsi mesthi Bilahi*

Pada data (56) tampak penambahan bunyi paragoge yakni penambahan bunyi di akhir kata pada kata *jok.* Data ini mengalami penambahan bunyi /k/ kata *ja* „jangan" berubah menjadi *jok*.

4.2.2.9 Kontraksi

Kontraksi ialah penghilangan bunyi tertentu pada perpaduan kata sehingga menjadi kata tunggal. Kontraksi juga diartikan sebagai gejala penghilangan suku kata pada suatu kata.
Gejala kontraksi pada stiker humor ditunjukkan beberapa stiker di bawah ini.

(57) *BIAR NGOJEK TAPI INTELEK*
(58) *AIR BERIAK TANDA TAK DALAM, YANG BERTERIAK TAK BERCELANA DALAM*
(59) *MAJU TAK GETAK, MUNDUR TAKGEGUYU*
(60) *TAMPANG JELEK TAPI BONAFIDE*
(61) *JELEK2 TAPI BAYAR PAJAK*
(62) *AKU 99% masih seperti yang dulu*
(63) *KUTANGMU YANG KUMAU*
(64) *le sekolah rasah pinter-pinter macak"o wae golek"o soco lebutip*
(65) *CINTA Krn HATI Harta Dan Properti*

Pada contoh (57) sampai dengan (65) kata *tidak* mengalami penghilangan suku kata menjadi *tak;* kata *tetapi* mengalami penghilangan suku kata menjadi *tapi*; kata *dahulu* mengalami penghilangan suku kata menjadi *dulu*; kata *aku* mengalami penghilangan suku kata menjadi *ku*; dan kata *olehe* mengalami penghilangan suku kata menjadi *le*. Data (63) tampak mengalami kontraksi yakni penghilangan bunyi tertentu pada perpaduan kata sehingga menjadi kata tunggal. Data (65) kata *Harta Dan Properti* mengalami penghilangan bunyi tertentu dalam perpaduan kata tersebut sehingga menjadi kata tunggal *HATI.*

1.2.2.10 Monoftongisasi

Dalam pengucapan sering terdengar diftong [aw] pada pulau diucapkan sebagai monoftong [o], sehinggaterdengar sebagai [pulo]. Gejala yang demikian disebut monoftongisasi. Monoftongisasi juga sering muncul pada kata-kata pantai, saudara yang diucapkan [pante] dan [sodara].

(66) *Makan nggak makan Asal kumpul…kebo*
(67) *DILAREANG BERZINA TAPI KALO TERPAKSA GUNAKAN JARIMU…*
(68)*100% ORANG JAWA*
JUJUR ORANGNYA APA ADANYA
WELAS ASIH HATINYA ANJING LU KALO NGGAK PERCAYA…!

(69) *KOLOR IJO : Kelompok Remaja Isih Jomblo*

Proses monoftongisasi muncul pada kata kerbau, kalau, dan hijau pada contoh (66) sampai (69) di atas menjadi *kerbo, kalo,* dan *ijo.*

1.2.2.11 Diftongisasi

Diftongisasi merupakan proses pembentukan bunyi diftong pada suatu bahasa. Diftong merupakan vokal rangkap. Vokal rangkap memiliki ciri dalam pengucapan yang berbeda pada setiap vokalnya. Jadi, waktu diucapkan posisi lidah yang satu dengan yang lain saling berbeda. Perbedaaan itu meliputi tinggi rendahnya lidah, bagian lidah yang bergerak, dan striktur atau jarak lidah dengan langit-langit.

Diftong ini dalam bahasa Jawa keberadaannya masih menimbulkan masalah karena ada sementara orang yang menganggap bahasa Jawa tidak memiliki diftong atau semua bentuk diftong dalam bahasa yang lain dijadikan monoftong dalam bahasa Jawa. Terlepas dari itu diftongisasi juga sangat jarang terjadi pada stiker humor. Di antara yang sedikit diftongisasiitu ditunjukkan oleh contoh berikut. (70) *Guatel: Gua anak Teladan*

Pada contoh (70) di atas *guatel* merupakan peristiwa diftongisasi dari *gatel* „gatal". *Guatel* merupakan diftong turun bahasa Jawa, tepatnya turun, maju, dan membuka. Diftong turun mengingat dilihat dari posisi lidah vokal /u/ diucapkan lebih tinggi dari vokal /a/; maju karena bagian lidah yang bergerak belakang maju ke depan; striktur atau jarak lidah dengan langit-langit menunjukkan diftong yang membuka. Berikut ditampilkan gambar yang menerangkan tentang diftongisasi itu. Diftongisasi pada stiker humor bahasa Jawa terbatas pada kata-kata afektif atau kata-kata yang bernilai kadar rasa.

1.2.2.12 Pelemahan Vokal

Dalam ucapan sering terdengar bunyi vokal tertentu dilemahkan (diucapkan sebagai vokal lemah). Bunyi [a] sering diucapkan sebagai [∂], seperti pada kata-kata *dapat*, *menggunakan*, *macam* sering diucapakan [dapet], [menggunak∂n], [mac∂m]. Dhata pelemahan vokal ini juga banyak ditemukan pemakaiannya dalam stiker yang berkembang di masyarakat seperti berikut.

(71) *Guat**e**l: Gua anak Teladan*

(72) *CAK**E**P TAPI BLO"ON*

(73) *YANG CAK**E**P DUDUK DIMUKA (Dekat mas sopir)*

Pada data (71) sampai dengan (73) tampak jelas adanya proses pelemahan vokal. Mengingat dalam ucapan kata *gatal* dan *cakap* sehingga sering terdengar bunyi vokal tertentu dilemahkan (diucapkan sebagai vokal lemah). Bunyi [a] sering diucapkan sebagai [∂] seperti contoh di atas menjadi *Guat**e**l* dan *CAKEP*.

1.2.2.14 Variasi Bebas

Bunyi-bunyi yang secara fonetis mirip, jika dapat saling menggantikan dalam suatu kata dan tidak menyebabkan perubahan arti, bunyi-bunyi tersebut bervariasi bebas. Bunyibunyi yang secara fonetis mirip apabila bervariasi bebas merupakan sebuah fonem. Variasi bebas ini biasanya banyak terdapat dalam bahasa-bahasa yang mempunyai beberapa dialek.

Misalnya:	*wis*	*sarung*	*watuk*
	wes	*sarong*	*watok*
	t e l u r	p a s t u r	k e b u n
	t e l o r	p a s t o r	k e b o n
	l u b a n g	j u a n g	s a b u n
	l o b a n g	j o a n g	s a b o n

Bunyi [i] dengan [e], [u] dengan [o] dalam masing-masing pasangan kata di atas hanyalah merupakan variasi bebas. Kedua bunyi ini dalam bahasa Indonesia yang standar masingmasing merupakan fonem yang berbeda. Hal ini bisa dibuktikan dengan adanya pasangan minimal, misalnya pula-pola.

Perbedaan antara bunyi-bunyi yang berada dalam variasi bebas dengan bunyi-bunyi yang berada dalam distribusi komplementer terletak pada posisi bunyi-bunyi itu dalam makrosegmen (kata). Kalau pada variasi bebas didapatkan perbedaan antara bunyi [u] dengan [o] pada pasangan telur-telor karena pasangan kata itu sebenarnya memiliki arti yang sama. Sebenarnya kata-kata itulah yang bervariasi, sedangkan karena dalam kata-kata yang bervariasi itu disebabkan oleh perbedaan satu bunyi, bunyi-bunyi yang berbeda itulah yang dianggapnya bervariasi.

Bunyi-bunyi yang berada dalam distribusi komplementer berbeda halnya. Dalam distribusi komplementer bunyi-bunyi yang berada itu bukan dalam pasangan kata yang bervariasi. Dalam hal ini dapat dicontohkan bunyi /u/ pada suku terbuka diucapkan sempurna, sedangkan jika bunyi itu terdapat pada suku tertutup cenderung diucapkan mendekati [o]. Misalnya [u] pada batu diucapkan sempurna, yaitu [batu], sedangkan [u] pada batuk diucapkan tidak sempurna, yaitu [batu?]. Kata *batu* dan *batuk* bukanlah kata-kata yang bervariasi. Pada kata *gunung*, [u] pada suku pertama diucapkan sempurna atau *jejeg*, sedangkan [u] pada suku kata kedua diucapkan tidak sempurna atau *miring*, seperti halnya [u] pada *batuk*. Demikian juga dalam bahasa Jawa *saru* „tidak pantas" dengan *sarung* „jenis pakaian". Jadi distribusi komplementer tidak harus ditunjukkan dalam kata-kata yang berpasangan, tetapi bisa dalam sebuah kata saja, seperti dua contoh terakhir. Kreator stiker juga sering mengharapkan efek lucu dari stiker yang dibuat dengan memanfaatkan variasi bebas seperti di atas. Selanjutnya bisa dilihat pelbagai stiker yang memanfaatkan variasi bebas di bawah ini. Jadi, bunyi-bunyi yang berwarna itu hanya fon atau fona bukan fonem yang berbeda sehingga bisa menyebabkan arti dan pengucapan yang bervariasi demikian.

(74) *OTOT KAWAT BALONG THOK*
(75) *SEKARANG BAYAR BESOK GRATIS*
(76) *D 160 YG, NGEBOR*
(77) - *MAU ENAK MAIN PEREX*
- *MAU AMAN PAKE DUREX*
- *MAU KUAT PAKE IREX* - *MAU GRATIS PAKE….*
SABUN COLEX….!

Kreator humor juga sering mengharapkan efek lucu dari humor yang dibuat dengan memanfaatkan variasi bebas seperti tampak pada data (74) sampai dengan (77). Variasi bebas itu terlihat pada kata *BALUNG*, *BESUK*, *NGEBUR*, *PEREK*, *DUREK*,*IREK*,*PAKAI*,dan *COLEK* yang ditulis *BALONG*, *BESOK*, *NGEBOR*, *PEREX*,*DUREX*,*IREX*,*PAKE*,dan *COLEX*.

1.2.3 Peribahasa

Setiap bahasa memiliki kalimat-kalimat khas bermakna metaforis yang dikenal secara luas dengan peribahasa. Blair (1980:723) dan Hornby (1987:672) mendefinisikan peribahasa sebagai ungkapan-ungkapan pendek yang berisikan nasihat atau peringatan dan kebenaran umum:

> "*A popular short saying that has been in use fopr a long time with words of advece or warning and some familiar truth*"

Sebagai contoh peribahasa bahasa Inggris *Time is money* ditujukan untuk mengingatkan semua orang agar menggunakan waktunya dengan sebaik mungkin. Menghabiskan waktu tanpa melakukan sesuatu bermanfaat tidak sesuai dengan pepatah *A stich in time saves nine* (bandingkan Wijana, 2003).

Setiap bahasa memiliki peribahasa. Demikian juga dengan bahasa Indonesia yang berakar dari bahasa Melayu memiliki beratus-ratus peribahasa yang digunakan oleh masyarakat pemaikainya sebagai saran untuk meningkatkan kearifan. Demikian juga bahasa Jawa didapati pelbagai bentuk Peribahasa. Bahasa Jawa mengenal peribahasa sebagai *bebasan* atau *paribasan*. Peribahasa oleh Kridalaksana diartikan kalimat atau penggalan

kalimat yang telah membeku bentuk, makna, dan fungsinya dalam masyarakat; bersifat turuntemurun; dipergunakan untuk penghias karangan atau percakapan, penguat maksud karangan, pemberi nasihat, pengajaran atau pedoman hidup; mencakup bidal, pepatah, perumpamaan, ibarat, pemeo (1984:152).

Peribahasa dalam bahasa Jawa, sekali lagi dikenal sebagai *paribasan.* Peribahasa merupakan bagian dari salah satu yakni makna *paribasan*. Ada sebagian makna dari peribahasa yang dijelaskan dalam satu buku *paribasan* yakni buku *Ngengrengan Kasusastran Jawa* yang ditulis oleh Padmosoekotjo (1953). Peribahasa dalam buku tersebut diartikan sebagai *unen-unen kang ajeg panganggone, mawa teges entar, ora ngemu surasa pepindhan*. Namun demikian, ada yang beranggapan bahwa peribahasa, *paribasan iku ora ngemu teges entar nanging mawa teges wantah*.

Peribahasa dalam stiker ini dibagi menjadi tiga yaitu *paribasan* (*ora nganggo entar*), *bebasan* (*tegese nganggo entar*) *lan saloka* (*wonge nganggo entar)*. Namun, mestinya tidak hanya terbagi menjadi tiga karena artinya peribahasa itu tidak mengandung arti *entar*, kalau *bebasan* dan *saloka* itu mengandung arti *entar*. Oleh karena itu, *bebasan* dan *saloka* tidak termasuk bagian dari peribahasa. Adapun deskripsi peribahasa dalam stiker ini sebagai berikut.

Paribasan iku dhewe nduweni teges yaiku unen-unen kang ajeg panganggone, mawa teges wantah, ora ngemu surasa pepindhan. Diarani unen-unen kang ajeg panganggone amarga ukarane ora bisa diganti antarane siji lan sijine. Mawa teges wantah amerga ing paribasan iku nduweni teges kang lugu lan duweni makna gramatikal amerga makna iku metu dumadi saka paedahe tembung sajrone ukara. Paribasan iku uga kerep banget tinemu ing kasusastran. Contone kaya mangkene.

Ajeg panganggone amerga antarane tembung siji lan sijine ora bisa diganti uga bisa kalebu gramatikal amerga paribasan nduweni makna kang ora ngadeg dhewe. Data peribahasa yang ditemukan dalam penelitian disertasi ini di antaranya ditampilkan di bawah ini.

(107) *Anak polah bapa kepradah*

Dari wacana nonhumor di atas kemudian muncul humor dengan mengubah beberapa kata menjadi stiker berikut ini.

(107a) *BAPAK POLAH IBU OBAH METU BOCAH*

(107b) *Bapak Polah Anak Tambah*

Paribasan kang tembunge gunakake repetisi. Repetisi iku dhewe yaiku tembung padha kang dibaleni sajrone ukara utawa unen-unen. Berikut contoh peribahasa yang lain.

(108) *Kalah cacak menang cacak*

Ing paribasan iki nggunakake repetisi amerga sajrone paribasan ing ndhuwur nggunakake tembung padha kang dibaleni yaiku tembung ***cacak.***Dari stiker yang nonhumor di atas kemudian muncul stiker humor dengan mengubah beberapa kata menjadi stiker berikut ini.

(108a) *KALAH DOWO KALAH GEDE, MENANG SUWE*

(108b) *DIKDAYANE WONG SOLO SUGIH TANPO BONDO NGLURUK TANPO BOLO MENANG TANPO DUPO NANGING KONDANGE ORA KIRO²*

(108c) *PERHATIAN : KALAH RUPO KALAH BONDHO MENANG DOWO*

(108d) *100 % ASLI MUMET KALAH RUPO KALAH BONDO KALAH TERUUS*

(108e) *WARNING: MENANG RUPO KALAH DUPO*

Data di atas tampak kalau ada repetisi dan aliterasi serta asonansi karena peribahasa tersebut menggunakan kata yang terus diulang-ulangi dalam bunyi vokal maupun konsonan, seperti pada data (108a) *kalah* dan *kalah* serta *gede* (gedhe) dan *suwe;* data (108b)*TANPO BONDO, TANPO BOLO*, dan *KONDANGE ORA KIRO²*; data (108c) *KALAH RUPO, KALAH BONDHO*, dan *MENANG DOWO* (*Dawa);* data (108d) *RUPO* dan kata *DUPO.*

(109) *Alon-alon sing penting kelakon*

Kang nduweni makna yen wong iku kudu alon alon nglakoni samubarang supaya slamet lan bisa kelakon apa kang dadi kekarepane. Dari stiker yang nonhumor di atas kemudian muncul stiker humor dengan mengubah beberapa kata menjadi stiker berikut ini.

(110) *ATTENTION: ALON-ALON PENTING KELON*

(111) *CAUTION: ALON-ALON MAWON AMPUN KADOS SEGAWON* (112) *WARNING: ALON-ALON WATON KEMETON*

Dari pembahasan jenis arti peribahasa di atas tampak arti peribahasa yang jumlahnya ada puluhan itu ada yang tidak hanya memiliki arti *wantah* „denotatif‟ tetapi juga sebagian yang memiliki arti *entar „konotatif‟.*

Wacana humor adalah wacana yang menyimpang dari bentuk wacana konvensional. Di dalam kaitannya dengan pemanfaatan peribahasa ini, ada berbagai cara yang ditempuh untuk menyimpangkan peribahasa itu dari maknanya yang bersifat konvensional.

Cara pertama adalah dengan memadukan bagian-bagian pembentuk peribahasa yang berpolisemi dengan salah satu pasangan poliseminya yang lain sebagai contoh adalah penciptaan wacana humor (113) dan (114) di bawah ini yang memanfaatkan peribahasa bahasa Jawa dan Indonesia *anak polah bapa kepradah, ora tedhas tapak palune pandhe, rajin pangkal pandai hemat pangkal kaya, air beriak tanda tak dalam, dan malu bertanya sesat di jalan.*

(113) *BAPAK POLAH IBU OBAH METU BOCAH*

(114) *ora tedhas tapak palune lambe*

(115) *rajin pangkal pandai*

ENAK PANGKAL PAHA

(116) *AIR BERIAK TANDA TAK DALAM, YANG BERTERIAK TAK*

BERCELANA DALAM

(117) *Malu bertanya nggak bisa Pulang ke rumah*

(118) *OTOT KAWAT BALUNG TOK*

(119) *Bapak Polah Anak Tambah*

Seperti telah dikemukakan di atas bahwa beberapa peribahasa tidak perlu diutarakan seluruh bagiannya bila hendak dikomunikasikan, seperti terlihat dalam (113) sampai dengan (119).

Cara pemanfaatan yang kedua adalah dengan memadukan elemen-elemen peribahasa yang bermakna, metaforik (figuratif) dengan makna literalnya. Untuk ini dapat diperhatikan wacana (120) sampai (123) di bawah ini:

(120) *KALAH DOWO KALAH GEDE, MENANG SUWE*
(121) *DIKDAYANE WONG SOLO SUGIH TANPO BONDO NGLURUK TANPO BOLO MENANG TANPO DUPO NANGING KONDANGE ORA KIRO²*
(122) *PERHATIAN : KALAH RUPO KALAH BONDHO MENANG DOWO*
(123) *100 % ASLI MUMET KALAH RUPO KALAH BONDO KALAH TERUUS*

Peribahasa yang dimanfaatkan dalam wacana (120) sampai dengan (123) bermakna kias. Dengan demikian unsur-unsur dalam peribahasa ini bermakna figuratif. Teknik pemanfaatan peribahasa yang ketiga adalah dengan menyimpangkan secara semenamena makna peribahasa yang bersifat konvensional. Untuk hal itu perhatikan wacana (124) dan (125) di bawah ini.

(124) *Rajin pangkal pandai ENAK PANGKAL PAHA*
(125) *AIR BERIAK TANDA TAK DALAM, YANG BERTERIAK TAK BERCELANA DALAM*

Secara konvensional peribahasa *Rajin pangkal pandai hemat pangkal kaya* tetapi dalam stiker humor dipesetkan menjadi *Enak pangkal paha.* Peribahasa konvensional *Air beriak tanda tak dalam* diartikan sebagai orang yang tenang, tidak pernah, atau jarang berbicara sering kali secara tidak terduga melakukan hal-hal yang membahayakan. Dalam stiker humor menjadi stiker *YANG BERTERIAK TAK BERCELANA DALAM.*

Tafsiran yang secara demikian dimaksudkan untuk memperoleh efek lucu di samping untuk menyindir orang-orang yang kelihatan pinter, tetapi memiliki keterbatasan. Fenomena yang sama terjadi pada wacana (124). Penyimpangan tafsiran dilakukan sebagai kritik sosial terhadap ketimpangan dan pelanggaran yang terjadi di tengah masyarakat. Adapun bila peribahasa pada wacana (124) dan (125) ditafsirkan sesuai dengan makna konvensionalnya efek lucu kemungkinan besar tidak tercapai.

Teknik pemanfaatan peribahasa yang keempat adalah dengan teknik analogi. Dalam hal ini peribahasa hanya dipergunakan sebagai dasar saja, kelucuan secara keseluruhan terletak pada stiker baru. Untuk ini perhatikan wacana (126) dan (127) berikut yang memanfaatkan peribahasa *Becik Ketitik Ala Ketara:*

(126) *Becik Ketitik Olo Rupamu*
(127) *Becik Ketitik Ala Ketampa*

Berdasarkan uraian peribahasa di atas dapat disimpulkan sementara bahwa sebagian peribahasa ada yang memiliki makna kias „*entar",* lugas „*wantah"*, dan makna lugas-kias, serta makna kias-lugas. Jadi, cirinya makna peribahasa yaitu bermakna lugas, kias, dan lugaskias. Adapun dari wujud struktur kalimatnya peribahasa tersusun atas kalimat minor dan kalimat majemuk.

1.2.4 Homofon

Karena di dalam bahasa Indonesia ada kecenderungan bahwa setiap pasangan homofoni juga merupakan homografi, tidak sebaliknya, maka yang dibicarakan dalam seksi

ini adalah homofoni yang juga merupakan homografi, atau apa yang menurut konsep Allan disebut homonimi menyeluruh (*complete homonim*).

Seperti telah dikatakan berulang-ulang, bahwa humor pada hakikatnya menyangkut pemaduan di dua makna, persepsi, dan konsepsi yang berbeda. dalam upaya pencapaian efek lucu itu, dua makna, persepsi, dan konsepsi itu secara kreatif dipermainkan oleh para pencipta humor sehingga menimbulkan ketidaktergugaan dan keanehan yang memang merupakan syarat humor. Sehubungan dengan homonimi sebagai salah satu jenis ketaksaan merupakan sumber humor yang cukup penting. Ada dua jenis homofoni yang sering dimanfaatkan oleh para oleh para pembuat stiker di dlam menciptakan karya-karyanya, yakni homofoni kata biasa dan homofoni akronim dan abreviasi.

1) Homofoni Kata Biasa

Homofoni kata biasa di dalam rangka pencipataan wacana stiker dikreasikan dengan berbagai macam cara. Cara-cara itu adalah: pemaduan kata-kata yang memang berhomofoni, pemaduan dengan nama orang, pemaduan dengan nama tempat, dan pemaduan dengan kata pungut (asing atau daerah). Untuk jelasnya dapat diperhatikan terlebih dahulu wacana (128) sampai dengan (129) di bawah ini:

(128) *ora tedhas tapak paluning lambe*

(129) *rajin pangkal pandai*

ENAK PANGKAL PAHA

Pada wacana (128) kata *pandhe* dalam *palune pandhe* diplesetkan dan bermakna „tidak mempan semua benda tajam hasil pandai besi‟ dikacaukan dengan *palune lambe* yang bermakna „tidak mempan dengan omongan orang‟. Pada wacana (129) secara berturut-turut terjadi pengacauan kata *pangkal kaya* yang bermakna „penyebab jadi kaya‟ dengan *pangkal paha* „yang berarti enaknya peranakan‟.

2) Homofoni Akronim dan Abreviasi

Di dalam berbahasa tampak adanya kecenderungan dari para penutur untuk mengungkapkan tuturannya dengan semudah-mudahnya. Prinsip ini dikenal dengan *the principle of ease of articulation.* Sehubungan dengan ini, ada berbagai proses kebahasaan yang mendukung atau menguatkan eksistensi prinsip ini. Akronim (*acronym*) dan abreviasi (*abbreviation)* adalah dua di antaranya. Proses-proses lainnya adalah kliping (*clipping),* elipsis, asimilasi, penggantian, penunjukan dengan bentuk yang lebih singkat, dsb.

Akronim adalah satuan kebahasaan hasil dari penyingkatan dengan cara tertentu, yaitu dengan mengambil bagian-bagian kata yang bersangkutan yang disebut silabe atau yang mungkin menjadi silabe kata baru hasil penyingkatan satuan yang disingkat itu (Sudaryanto, 1983:229-230). Selanjutnya dikatakan bahwa pengambilan bagian unsur formal perkataan itu dimungkinakan adanya kebebasan yang kadang-kadang cukup longgar. Oleh karenanya bentuk-bentuk akronim dapat berupa gabungan huruf awal, gabungan suku kata, ataupun gabungan kombinasi huruf dan suku kata dari deret kata yang ditulis serta dilafalkan sebagai kata yang wajar (Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, 1979, Passim). Kesemuanya ini tidak jauh dari batasan akronim yang diberikan Allan (1986:241) sebagai berikut:

> "*Acronyms are words created from the initial letter or two of the word in a multiword name….True acronyms are all pronounced like genuine word*".

Allan (1986) memberi contoh *radar (radio direction finding and range), laser (light amplification by simulated Emission of radiation*), dan *snafu (situation normal all fucked up)* sebagai bentuk-bentuk akronim. Contoh-contoh akronim di dalam bahasa Indonesia, misalnya

jagung (Jaksa Agung), *luber* (langsung umum bebas rahasia), *sidak* (inspeksi mendadak), dan *jurdil* (jujur dan adil).

Sejauh yang berhubungan dengan unsur formal pembentuknya, akronim-akronim ini juga cenderung memiliki jumlah unsur formal yang sama dengan unsur formal bentuk yang diakronimkan kecuali bila ada unsur yang tidak memungkinkan dijadikan silabe atau bagian silabe (Sudaryanto, 1983). Misalnya unsur nonreferensial *and, by* and *of* yang ada pada bentuk kepanjangan *radar* dan *laser*tidak muncul pada akronim itu. Di dalam bahasa Indonesia kata nonreferensial *dan* pada *keamanan dan ketertiban; pertanian, transmigrasi, koperasi, dan keluarga berencana,* tidak muncul pada bentuk akronimnya, yakni *kamtib* dan *pertasi kencana.*

Akronim-akronim yang dipakai kalangan-kalangan tertentu diusahakan dibentuk secara konsisten sehingga bagian-bagiannya memiliki keteramatan dengan bagian-bagian bentuk kepanjangannya. Misalnya *pol* di dalam lingkungan kepolisisan adalah bentuk ringkas dari *polisi* atau *kepolisian*, seperti *Kapolda* (*Kepala Kepolisisan Daerah*), *Polri* (*Polisi Republik Indonesia), Polsek* (*Polisi Sektor); da* dalam lingkungan pemerintahan cenderung mewakili kepanjangan *daerah*, seperti *pemda* (*pemerintah daerah*), *bapeda (badan perencana pembangunan daerah)* (bandingkan Wijana, 2003).

Walaupun masing-masing lembaga atau lingkungan kemasyarakatan telah berusaha membentuk akronim-akronimnya secara konsisten, tetapi di satu pihak luasnya aktivitas kehidupan yang membutuhkan akronim, dan pihak lain kombinasi bunyi atau bunyi-bunyi bahasa yang tersedia terbatas, tumpang tindih yang membingungkan tidak dapat dihindarkan. Elemen *da* dalam bahasa Indonesia dapat dihubungkan dengan dua, misalnya *letda (letnan dua), serda* (*sersan dua);* dengan daerah, misalnya *sesda* (*sekretaris daerah), muspida* (*musyawarah pimpinan daerah*), sebaliknya kata *militer* dapat diwakili oleh *mil* dalam *koramil* (*komando rayon militer*), *akmil* (*akademi militer*), *sekmil* (*sekretyaris militer*), *dsb*; diwakili oleh *mi* dalam *mahmilub* (*makamah militer luar biasa*)*;* dan diwakili oleh*m* dalam *korem* (*komando rayon militer*), *kasdam* (*kepala staf daerah militer*) (bandingkan Wijana, 2003).

Banyaknya dan terus berkembanganya jumlah akronim dalam bahasa Indonesia tidak jarang menimbulkan pasangan homonim yang baru karena secara aksidental akronim yang diucapkan seperti kata biasa itu memiliki bentuk yang sama dengan kata-kata bahasa Indonesia yang telah ada sebelumnya. Misalnya saja akronim *luber* (*langsung, umum, bebas, dan rahasia*)secara kebetulan berhomofoni dengan kata bahasa Indonesia yang dipungut dari bahasa Jawa yang bermakna „penuh atau meluap‟ *sulut* (*Sulawesi Utara*) berhomofoni dengan *sulut* yang bermakna „menyalakan‟, *wajar* (*wajib belajar*) berhomofoni dengan *wajar* yang bermakna „biasa, lazim, tau umum‟. Kesemuanya ini tentu tidak menolak adanya kecenderungan pembentukan akronim yang secara tidak sengaja dihomofonikan untuk mendapatkan efek tertentu yang diinginkan. Misalnya saja organisasi yang menamakan dirinya *Women against Rape* secara sengaja menggunakan akronim *war* yang bermakna „perang‟ untuk menonjolakn sifat militannya (Allan, loc.cit). di dalam bahasa Indonesia organisasi kepemudaan tidak jarang mengambil akronim *gema* „ekho‟ untuk menonjolkan sifat (suara atau aspirasi) kepemudaannya. Akronim *gelora* untuk *gelanggang olahraga* agaknya juga dibentuk secara sengaja untuk mengasosiasikan gejolak semangat keolahragaannya (bandingkan Wijana, 2003).

Berbeda halnya dengan akronim, abreviasi merupakan singkatan atau pemendekan dengan huruf-huruf awal yang diucapkan seperti kata biasa, ada pula yang diucapkan dengan mengurutkan huruf-huruf awal itu, atau dengan menyebutkan jumlah huruf sama dengan atau

tanpa diawali atau diikuti huruf lain. Frasa *Partai Persatuan Pembangunan* sering disingkat *PPP* atau *P3, Sekolah Lanjutan pertama* disingkat *SLP* dan *Angkatan Bersenjata Republik Indonesia* diucapkan *ABRI.* Apabila jumlah huruf awal yang sama cukup banyak, maka bunyi-bunyi awal itu tidak diucapkan semuanya. Hanya huruf awal bagian kata yang pertama yang diucapkan, sedangkan yang lain diganti dengan angka sesuai dengan jumlah huruf awal yang sama. Misalnya saja frasa *Pedoman Pengahyatan, dan Pengamalan Pancasila* tidak pernah disingkat *PPP,* tetapi *P4. (lihat juga P7* dan *BP7).* Banyak jumlah huruf awal yang sama agaknya mempengaruhi daya ingat atau kemampuan memori penutur untuk menyebutkannya. Untuk itu penggantian dengan angka dipandang lebih praktis (bandingkan Wijana, 2003).

Seperti halnya akronim, abreviasi memiliki potensi yang besar untuk menimbulakan pasangan homofoni baru ditambah rumitnya kaidah pembentukannya, agaknya tidak dilewatkan oleh para pembuat stiker untuk menciptakan akronim-akronim baru, atau memberi makna baru yang terasa aneh bagi akronim atau abreviasi yang sudah dikenal secara luas. Akronim atau abreviasi itu mungkin dipadukan dengan sesama akronim atau abreviasi, dan mungkin pula dipadukan dengan kata atau frasa yang telah ada. Berikut ini akan disajikan terlebih dahulu wacana stiker yang memanfaatkan akronim sebagai sumber kejenakaannya.

(130) *Guatel: Gua anak Teladan*

(131) *Cewex bINal: Bibirnya Nakal* (132) *Panas!: paket nasip*

(133) *Masih SMP Suka „ma Perjaka*

Sedangkan data (134) sampai (137) merupakan data yang berupa akronim karena setiap satu huruf memiliki kepanjangan sendiri. Atau dengan kata lain akronim merupakan singkatan yang menjadi istilah.

(134) KLOP Kelompok Lanangan Ora Nduwe Pacar

(135) *PSK: PENCINTA SEX KARNA UANG*

(136) *PHK: Pria Haus Kasih-Sayang*

(137) *BBM Ber ♥ Bikin Mumet*

Adapun data (138) sampai (140) merupakan data yang berupa kliping mengingat sebagian dari kata itu mewakili kepanjangannya.

(138) *BANK JO*

(139) *Mrs. Sumon: SUSU MONTOK Idolaku*

(140) *SIMPATI: SETENGAH IMUT MEMUASKAN PASANGAN TIDUR*

Data (141) sampai (144) merupakan data yang berupa blending karena dua kata digabung menjadi satu kata.

(141) *Cewex bINal: Bibirnya Nakal*

(142) *Panas!: paket nasip*

(143) *MUTAN : MUKA SETAN*

(144) *JABLAY : Jarang DiBelay*

Akronim *bINal* yang dimanfaatkan dalam wacana (141) di dalam stiker dikenal sebagai kependekan *Bibirnya Nakal.* Akronim *Panas!* yang dimanfaatkan dalam wacana (142) di dalam stiker dikenal sebagai kependekan *paket nasip.* Akronim *MUTAN* yang dimanfaatkan dalam wacana (143) di dalam stiker dikenal sebagai kependekan *MUKA SETAN.* Akronim *JABLAY* yang dimanfaatkan dalam wacana (144) di dalam stiker dikenal sebagai kependekan *Jarang DiBelay.* Kependekan contoh di atas memiliki makna akronim yang sudah dikenal itu secara sengaja diberi makna baru yang sedikit aneh, dan bertentangan

dengan maknanya semula. Kontradiksi yang hendak ditonjolkan adalah apabila diasosiasikan dengan kepanjangannya.

Makna kepanjangan kata biasa yang diperlakukan sebagai akronim kadang-kadang tidak dikatakan atau diungkapkan secara langsung, tetapi disimpan terlebih dahulu untuk mencipatakan ketegangan sehingga lawan tutur merasa penasaran. Dalam hubungan ini terjadi dialog cukup panjang yang secara sengaja dikreasikan untuk menjaga ketegangan yang pada saatnya nanti diungkapkan sebagai letak kelucuan (*puch line)* wacana itu.

Dilihat dari kemanasukaan pemberian makna akronim-akronim di atas agaknya kesamaan dengan gejala penulisan kreatif yang berupa corat-coret kata oleh para remaja di dinding, pagar, tempat sampah, dan tembok tembok yang lazim disebut *graffiti*. Misalnya, frasa nama *Rutam Lubis* diberi kepanjangan *Rusak tampang luar biasa*, *Lancer (lantaran alat Negara kondisi ekonomi rusak), sebel (senang betul), benci(benar-benar cinta),* dsb. menurut Oemarjati (1978:2-9) keterampilan bahasa remaja ini diperoleh dan dimiliki melalui proses yang bersifat kultural. Proses ini berlangsung di luar dinding pendidikan formal dengan titik berat keragaman corak budaya dan kemajuan teknologi (bandingkan Wijana, 2003).

(145) *IM3 : IKATAN MENANTU EDAN*

(146) *SIMPATI: SIMPANAN PEJABAT TINGGI* (147) *PRO XL: PROAKTIFKAN XELINGKUH*

(148) *MENTARI : MENANTI CINTA YANG LARI*

Jika pada wacana (145), (146), (147) dan (148) sama sekali tidak ada hubungan antara makna dengan bentuk yang singkat. Pada wacana (149) agak berbeda halnya karena bentukbentuk yang diperlukan sebagai akronim dicari-cari hubungannya dengan makna kepanjangannya sehingga seolah-olah kedua unsur itu berhubungan.

(149) *PMDK: Pedekate Melulu Dapet Kagak*

Pada wacana (149) kata *PMDK* diberi makna lain. Pemberian makna ini jelas diasosiasikan dengan pendekatan yang dilakukan selayaknya orang mau mencari pacar. Karena *PMDK* lazimnya berhubungan dengan sistem masuk perguruan tinggi.

Apabila contoh-contoh (149) berhubungan dengan pemanfaatan akronim, contohcontoh (150) sampai dengan (154) di bawah ini berkaitan dengan pemanfaatan abreviasi.

(150) M: *DILARANG MALING*

(151) P: *DILARANG PEGANG-PEGANG*

(152) *III B : BODY-BODY BAHENOL ONLY*

(153) *M: Mariyuana*

(154) *P: BEBAS PARKIR SELURUH INDONESIA*

Tanda-tanda lalu lintas, selain terwujud tanda nonverbal, seperti tanda jalan menurun, tikungan tajam, jalan turun menikung, ada pula tanda-tanda yang bersifat verbal, misalnya tanda S adalah singkatan dari *Stop* „berhenti atau kendaraan tidak boleh lewat", *P* singkatan dari *parkir* dan *P* dengan garis miring „berarti dilarang parkir".

1.2.5 Parikan

Kata parikan berasal dari bahasa Sansekerta *paribhasya* atau dari bahasa Jawa *parik* yang berarti *pari* atau paribasan dalam bahasa Melayu. Menurut Brandsetter, kata *parikan*

berasal dari akar bahasa Tagalog yang disebut "*tonton*" yang diucapkan dalam peraturan tertentu. Dalam bahasa Sunda, parikan berarti sebuah cerita atau karangan yang panjang yang mempunyai irama yang dilagukan dengan iringan musik. Selain itu, parikan juga disebut puisi lama yang terikat dengan syarat-syarat tertentu seperti jumlah baris, suku kata, rima, sajak, dan isi.

Adapun ciri-cri parikan dapat dilihat dari bentuk dan isinya, seperti berikut ini.

a. Parikan terbagi dalam beberapa baris yang harus genap dan menyatu yang disebut bait.
b. Setiap baris terdiri dari empat kata yang dibentuk dari 8-12 suku kata (umumnya 10 suku kata).
c. Setengah bait pertama disebut sampiran dan setengah bait selanjutnya disebut isi.
d. Bentuk sajak sampiran dan isinya pasti paralel (a-b-a-b atau a-b-c-a-b-c atau a-b-c-d-a-bc-d)
e. Isinya tentang doa/nasihat

Berikut data stiker yang berbentuk parikan.

(155) *Godhong waru cak tibane mlumah*
Kegowo angin mlebu omah: Omonge
cak jare Ngibadah
Gak ngertio jebule njarah

(156)*Tuku lenga rek jok lali terasi*
terasi ngono gawe nyedepi:
Elinga rek jamane Reformasi
Sing korupsi mesthi Bilahi

Dari data di atas jelas parikan (155) dan (156) masing-masing tersusun atas 4 (empat baris). Dhata (155) baris pertama tersusun atas lima kata, baris kedua, ketiga, dan keempat tersusun atas empat kata. Demikian juga data (156) baris pertama tersusun atas lima kata, baris kedua, ketiga, dan keempat tersusun atas empat kata. Data (155) dan (156) setengah bait pertama disebut sampiran dan setengah bait selanjutnya disebut isi. Kedua data di atas juga memiliki sajak sampiran dan isi yang pasti paralel dan kembar a-a-a-a dan i-i-i-i sehingga stiker yang berwujud parikan ini lebih lucu. Akhirnya, dari kedua stiker ini dapat diketahui isinya yakni berupa nasihat. Data (157) dan (158) berikut juga merupakan stiker yang menyerupai peribahasa.

(157) *BURUNG PIPIT MAKAN KEDONDONG ANUKU DIJEPIT*

DONK..!

(158) *TONG KOSONG NYARING BUNYINYA YG BANYAK OMONG PASTI TUKANG BOHONG*

1.2.6 Eufemisme

Bapak ilmu bahasa modern Ferdinan de Saussure mengemukakan prinsip ilmu bahasanya yang pertama yang menyatakan bahwa hubungan bentuk-bentuk kebahasaan dengan makna yang dinyatakan bersifat arbitrer dan konvensional. Sifat arbitrer mengandung pengertian bahwa tidak ada hubungan apa pun antara bentuk dan makna sebuah kata. Sementara itu, sifat konvensional mengandung pengertian bahwa masyarakat pemakai bahasa menggnakan kata-kata dengan maknanya yang tertentu itu berdasarkan konvensi yang telah disepakati (Saussure, 1974:64).

Makna sebuah kata pada hakikatnya tidaklah semata-mata berhubungan dengan bentuk kebahasaan yang melambangkannya, tetapi juga berkaitan dengan sesuatu yang ditunjuk (denotatum)-nya. Menurut Allan (1986:93) para pemakai bahasa cenderung mengasosiasikan makna kata itu dengan „dunia‟ yang ditunjuknya. Hubungan antarmakna, bentuk, dan donatum sebab kata dapat digambarkan sebagai berikut ini:

Bentuk ↔ Makna ↔ Denotatum

Ada kecenderungan untuk mengasosiasikan makna kata dengan denotatumnya itulah yang menyebabkan kata-kata memiliki kekuatan (*power).* Kekuatan-kekuatan yang terdapat dalam kata ada yang berkonotasi negatif dan positif ini untuk keperluan yang berbeda-beda. Untuk menjaga citra diri dan membina hubungan baik dengan lawan tuturnya, para penutur berusaha sedemikian rupa menghindari pemakaian kata-kata berkonotasi negatif. Sebaliknya untuk menyerang dan merendahkan lawan bicaranya, para penutur mimilih kata-kata yang berkonotasi negatif. Kenyataan-kenytaan ini akan membawa konsekuensi perubahan makna kata suatu bahasa. Ada kata-kata yang semula bermakna netral kemudian berkonotasi negatif dan positif, dan sebaliknya (bandingkan Wijana, 2003).

Kata-kata bahasa Inggris, *die*, *toilet,* dan *fuck* yang secara berturut-turut bermnakna „mati‟, „kamar kecil‟, dan „bersetubuh‟ pada saat sekarang ini dipandang memiliki konotasi negatif. Untuk ini bahasa Inggris memilki kata-kata atau ungkapan lain untuk menghaluskannya.kata *pass away "*berlalu‟ digunakan untuk menggantikan *die.Go to the bathroom* dan *Go for a short walk* adalah kalimat-kalimat yang biasa digunakan adalah hubungannya dengan aktivitas buang air. Kata *fuck* „bersetubuh‟ menunjuk aktivitas seksual yang denotatumnya dianggap terlalu kontroversial. Untuk ini ungkapan *to sleep with* „tidur dengan‟ lebih disenangi.

Di dalam bahasa Indonesia dianggap tidak sopan atau tabu mengatakan *WC, kakus, kencing, berak* ungkapan *pergi ke belakang, pergi ke kamar kecil, buang air,* lazim digunakan untuk menggantikannya.

Humor sebagai salah satu sarana kritik sosial tidak jarang memerlukan ungkapanungkapan halus untuk mengurai ketajaman kecamannya. Kata *damai sering* digunakan untuk menggantikan kata menyogok oleh para pelanggar lalu lintas. Kata *sakit* sering digunakan sebagai alasan untuk tidak diperiksa penyidik, seperti terlihat dalam wacana (159) di bawah yang elemen visualnya dilukiskan dengan perangi yang kurang terpuji. Elemen visual dalam stiker ini bersifat dominan.

(159) *WARNING!*

FUNKY NOT KEMAKY

Dalam (159) memberi peringatan menggunakan kata *WARNING!,* boleh bergembira tetapi tidak boleh kemaki. Hanya saja, dalam hal ini ungkapan itu tidak dipahami oleh yang tidak berlatar belakang Jawa. Wacana (160) berikut ditampilkan:

(160) *ANTI KEKERASAN RINDU KEKENYALAN*

Dalam konteks pemakaian yang lain kata *ANTI KEKERASAN* sangat dihindari. Kata *RINDU KEKENYALAN* merupakan kata yang semua orang menyukainya.

1.2.7 Sarkasme

Data (161) sampai (164) merupakan gambaran stiker yang lucu tetapi unsur pembangunnya melalui bentuk yang sangat kasar.

(161) *100% ORANG JAWA*
JUJUR ORANGNYA APA ADANYA
WELAS ASIH HATINYA ANJING LU KALO NGGAK PERCAYA…!
(162) *Nyalip.....*
Mangga....Su
(163) *Nyalip.....*
Mangga...Cuk
(164) *BELUM MIRIP*
JANGAN NYALIP (disertai gambar monyet)

Unsur pembangun yang sarkastis tampak pada data di atas seperti penggunaan katakata yang kasar seperti kata *anjing, Su, Cuk,* dan*Gambar monyet.* Bentuk singkatan *su* dari kata asu ‟anjing‟, dan *Cuk* yang merupakan kata tabu sebuah sumpah serapah, dan adanya gambar pendukung dari sebuah stiker (164) berupa monyet.

1.2.8 Nama dan Merek

Semua kata pada umumnya, termasuk kata-kata nonreferensial, seperti *lalu, jika, tetapi, dan* memiliki makna (*sense)*. Kata-kata nama (*proper name/s*) dalam hal ini termasuk perkecualian. Kata-kata nama, seperti Jhon, Anita, Andre, dan Rina memiliki makna. Frasa *artis film* memiliki makna „aktor atau aktris layar perak‟ sehingga dapat penunjuk setiap orang yang berprofesi sebagai bintang film atau orang-orang yang secara ironis atau humoris memungkinkan mendapatkan sebutan itu. Jadi, *artis film* dapat dipergunakan untuk menunjuk orang-orang yang miliki profesi tersebut. Seperti Dedy Mizwar, *Dude Herlino, Jaky Chan* dapat disebut *artis film* tetapi tidak memiliki makna yang sama dengan salah satu nama di atas.

Frame *artis film* dapat diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris *film star* tanpa harus mengacu salah satu nama bintang film. Demikian pula bila *perdana menteri* „menteri utama dalam kabinet‟ dapat diterjemahkan ke dalam pebagai bahasa tanpa harus mengacu individuindividu yang pantas disebut perdana menteri, seperti Mahatir Muhammad, Indira Gandhi, Paul Keating, Margareth Teacher (Allan, 1986:70-71; Wijana (1994). Ke dalam bahasa Inggris *perdana menteri* dapat diterjemahkan menjadi *minister*, dan ke dalam bahasa Jawa menjadi *perdhana mentri* (bandingkan Wijana, 2003).

Kata atau frasa nama yang tidak memiliki makna memang memungkinkan memiliki komponern makna yang bersifat putatif. Oleh karenanya, nama *Siti* biasanya cocok untuk perempuan, *Ahmad* untuk laki-laki. Dikatakan bersifat putatif karena tidak setiap individu memenuhi kriteria perempuan dan laki-laki yang cocok untuk menunjuk *Siti* dan *Ahmad*. Tambahan pula dengan mendeskripsikan secara rinci orang tertentu yang bernama *Siti* atau *Ahmad* tidak akan didapatkan makna kata *Siti* dan *Ahmad* itu, tetapi hanyalah deskripsi salah seorang yang memiliki nama-nama itu. Sebaliknya setiap *aktor* dan *aktris film* dapat dikatakan *bintang film*. Wacana stiker (165) sampai (169) di bawah merupakan bukti bahwa nama memiliki makna putatif.

(165) *Nyekermen*

(166) Honda.....ndaho.

(167) *MENAK JINGGO! MIRING PENAK*

NJENGKING.....

GOYANG TERUS...!

Fenomena (165) di atas paling tidak menunjukkan adanya kebiasaan untuk menggunakan merek *Nickerman* sebagai nama sepatu sandal. Sedangkan data (166) *Honda* untuk nama salah satu sepeda motor. Kendatipun demikian hubungan makna kedua di atas tidak sama hakikatnya dengan hubungan merek dan nama. Demikian pula halnya di dalam contoh (167) merek rokok yang diplesetkan menjadi *miring penak dan jengking ya mangga* atau *jengking goyang terus.*

Kata-kata nama, baik yang berkaitan dengan nama individu, atau perluasannya, seperti nama jalan, tempat, tari-tarian, sebagai kata yang tidak memiliki makna ditegaskan oleh Ryle seperti dikutip oleh Lyons (1978:222) berikut ini:

> "*It has often been argued that names like John or London are not engglish words as man or city are, and that the lexicographer should not be expected to list them in dictionary… Dictionaries do not tell us what names mean-for the simple reason that they do not mean anything*"

Kata-kata nama di dalam pencipataan stiker merupakan sumber yang cukup penting mengingat potensinya untuk diperlakukan sebagai kata-kata biasa yang memiliki makna. Dalam pembahasan homofoni khusunya contoh kata-kata nama dipadukan dengan kata lain yang secara aksidental memilki kesamaan bentuk. Dalam pasal ini pembahasan akan difokuskan pada perlakuan kata-kata nama sebagai kata biasa.

Adanya aspek kreativitas dalam pencipataan humor mengakibatkan pemanfaatan katakata nama tidak terbatas pada nama-nama individu, badan usaha, dan nama tempat, tetapi juga meluas pada nama-nama lain, seperti nama tarian, nama surat-surat berharga, nama obat untuk ini diperhatikan wacana (168), (169), (170) berikut:

(168) *N: NYEKERMAN*

(169) *M.E.F.C*

Mak Erot Fans Club

(170) *C.59*

Cukup 5 Menit 9 Bulan Jadi

1.3 Rekapitulasi

Humor sebagai salah satu media memerlukan jenis bahasa tertentu sebagai sarana penyampaiannya. Jenis bahasa yang lazim digunakan itu adalah bahasa ragam informal. Hal ini tidak berarti orang sama sekali tidak dapat berhumor dengan ragam formal. Hanya saja, ragam informal yang ringkas dan penuh dengan ketaksaan memberikan peluang yang lebih luas untuk mengkreasikan humor terutama dalam bahasa Jawa. Sehubungan dengan ini dalam mengkreasikan humor berbahasa Indonesia maka bahasa Indonesia ragam informal cenderung digunakan, dan pengaruh bahasa Jawa dan dialek tampak sangat dominan dalam

pemakaiannya. Hal ini terutama dengan pemakaian kosa kata dan fonem tertentu dari bahasa daerah. Stiker yang menggunakan elemen verbal dan visual memanfaatkan berbagai sarana atau aspek kebahasaan. Ada kalanya aspek-aspek kebahasaan yang dimanfaatkan itu adalah aspek ortografis, aspek fonologis, peribahasa, parikan, sarkasme, nama, dan merek. Dari pemanfaatan aspek-aspek kebahasaan itu beberapa kekhasan ditemukan. Kekahasan itu menyangkut pemanfaatan bentuk-bentuk akronim dengan arti artifisial yang berasosiasi secara fonologis dalam jumlah yang cukup banyak. Kekhasan yang pertama berkaitan dengan perbedaan kebiasaan berbahasa dan adanya suatu anggapan bahwa dengan penggunaan sistem bunyi dan kosa bahasa daerah dianggap lebih akrab serta tidak ada jarak. Sedangkan yang kedua dan ketiga berkaitan dengan kekhasan sistem bahasa, paling tidak dihubungkan dengan bahasa Jawa.

DAFTAR PUSTAKA

Alwasilah, A. Chaedar, 1985, *Sosiologi Bahasa*, Bandung: Penerbit Angkasa.

Allan, Keith, 1986, *Linguistic Meaning*, Jilid I, London: Routledge & Kegan Paul.

Anderson, Lars. & Trudgill, 1990, *Bad Language*, Oxford : Basic Blackwell Ltd.

Apte, Mahadev L., 1985, *Humor and Laughter*, Itacha: Cornell University Press.

Basir, Udjang M, 2012, *Sosiolinguistik,* Surabaya: PT Bintang.

Chaer, Abdul, 1993, *Pembakuan Bahasa Indonesia*, Jakarta : Rineka Cipta.

Chaer, Abdul, dan Agustina, Leonie, 2010,*Sosiolinguistik*, Jakarta : Rineka Cipta.

Cole, Peter and Jerry L.Morgan, 1975, "Syntax and Semantics", Vol.3: *Speech Acts.* New York: Academic Press.

Crystal, David, 1992, *The Cambridge Encyclopedia of Language*, Cambridge: Cambridge University Press.

Daeng, Hans, 1982, "Permainan Anak Kota dan Anak Desa", *Basis*, XXXI-6, pp.208-213.

Danandjaja, James, 1989, "Humor", *Ensiklopedi Nasional Indonesia,* Jilid VI, Jakarta: P.T. Cipta Adi Pustaka.

Dubois, Jean et als, 1973, *Dictionnaire de Linguistique*, Paris : Librairie Larousse.

Fishman, J.A., 1968, *Readings in the Sociology of Language*, The Hague: Mouton.

Fasold, R., 1984, *The Sociolinguistics of Society*, Oxford: Basil Blackwell.

Guiraud, Pierre, 1979, *L Argot, Seri Que sais-je ?,* Paris: Prees Universitaires de France.

Gumperz, John J. dan Dell Hymes, 1989, *Direction in Sociolinguitics: The Ethnogrsphie of Communication,* New York: Holt, Rinehart and Winston, Inc.

Halliday, M.A.K., 1973, *Exploration in Function of Language*, London: Edward Arnold.

Holmes, Janet, 1995, *An Introduction to Sociolinguistic*, London: Longman Group Limited.

Hornby, A.S., 1987, *Oxford Advanced Learner Dictionary of Current English*, Oxford: University Press.

Hymes, Dell, 1972, *Models of Interaction of Language and Social Life,* di Gumperz, John J. and Hymes, Dell (Eds), *Directionsin Sociolinguistics,* New York: Holt, Rinehart and Winston, Inc.

_____, 1976, *On the Communicative Competence*, dalam Pride, J.B. dan Holmes, B (Eds) *Sociolinguistics*, England: Pinguin Books, Ltd.

Joos, Martin, 1967, *The Five Clocks*, New York: Harcourt Brace World Inc.

Kartomihardjo, Soeseno, 1993, "Analisis Wacana dengan Penerapannya pada Beberapa Wacana", *PELLBA 6*, Jakarta: Lembaga Bahasa Unika Atma Jaya.

Kridalaksana, Harimurti, 1982, *Kamus Linguistik*, Jakarta: P.T. Gramedia.

Lapoliwa, Hans, 1981, *A Generative Approacho to The Fhonology of Bahasa Indonesia*, Canbera: Departement of Linguistics Research School of Pacific Studies.
Marsono, 1986, *Fonetik*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
Partridge, Eric., 1979, *Slang: To-day and Yesterday*, London: Routledge & Kegan Paul.
Poedjosoedarmo, Soepomo, 1984, "Slang Bahasa Melayu Brunei", Makalah untuk *Simposium Internasional Ilmu-Ilmu Humaniora II, Bidang Sejarah dan Linguistik*, Yogyakarta: FS UGM Yogyakarta.
Purwo, Bambang Kaswati, 1984, *Deiksis Bahasa Indonesia*, Jakarta: Universitas Indonesia.
Raskin, Victor, 1985, *Semantic Mechanism of Humor*, Cambridge:CambridgeUniversity Press.
Schnider, Edgar W., 1988, "On Polysemy in English: Considering Consider", *Understanding The Lexicon: Meaning, Sense, and World Knowledge in Lexical Semantics*, Tubingen Niemeyer Verlag.
Soedjatmiko, Wuri, 1992, "Aspek Linguistik dan Sosiokultural di dalam Humor", *Bahasa Budaya*, Jakarta: Lembaga Bahasa Unika Atma Jaya.
Sudaryanto, 1990, *Aneka Konsep Kedataan Lingual dalam Linguistik*, Yogyakarta: Duta Wacana University Press.
Sudaryanto, 1993, *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa*, Yogyakarta: Duta Wacana University Press.
Tiersma, Peter Maijes, 1985, *Language Based Humor in Marx Brother Films.* Bloomington: Indiana University Press.
Wardhaugh, Ronald, 1986, *An Introduction to Sociolinguistics*, Oxford: Basil Blackwell.
Wijana, I Dewa Putu, 1994, "Wacana Kartun dalam Bahasa Indonesia", *Ringkasan Disertasi*, Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.
_____. 2003. *Kartun, Studi tentang Permainan Bahasa*. Yogyakarta: Obak.
_____. 1997, "Pemanfaatan Teks Humor dalam Pengajaran Aspek-aspek Kebahasaan", *Humaniora*, Nomor II Tahun 1995, Yogyakarta: Buletin Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada.
Wilson, Christoper P., 1979, *Jokes: Form, Content, Use and Functions*, New York: Academic Press.

KAJIAN AKSIOLOGI TERHADAP PENCAK SILAT

Suryo Ediyono
Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Sebelas Maret Surakarta
Jl. Ir. Sutami No. 36A, Surakarta, Jawa Tengah 57126 email:
ediyonosuryo@yahoo.com

Abstrak

Pencak silat sebagai usaha budidaya bangsa Indonesia yang berupa pendidikan rohani dan jasmani untuk membentuk manusia tangkas yang mampu menghayati dan mengamalkan nilai-nilai moral luhur. Tujuan penelitian ini melakukan kajian inventarisasi terhadap aksiologi budaya pencak silat, mendeskripsikan empat aspek aksiologi pencak silat yaitu mental-spiritual, beladiri, seni, dan olahraga sebagai satu kesatuan. Penelitian menggunakan metode hermeneutika refleksif, yaitu: deskripsi, analisis, komparasi, dan refleksi kritis. Hasilnya aksiologi pencak silat pada hakikatnya mencari kebenaran sejati yang merupakan pandangan dan kebijaksanaan hidup manusia dalam kaitannya dengan nilai-nilai budaya, sosial, moral, dan agama yang dijunjung tinggi oleh masyarakat Indonesia. Aksiologi pencak silat berisi nilai mental-spiritual yaitu sikap taqwa, tanggap, tangguh, tanggon dan trengginas. Aksiologi beladiri yaitu kemahiran teknis yang efektif untuk melakukan pembelaan diri terhadap berbagai ancaman. Aksiologi seni yaitu keseluruhan teknik dan jurusnya sesuai kaidah estetika. Aksiologi olahraga yaitu teknik dan jurusnya untuk memelihara kebugaran ketangkasan jasmani. Aksiologi pencak silat mengandung bahan pendidikan untuk pembentukan manusia yang memiliki disiplin dan berbudi pekerti.
Kata kunci: *aksiologi, pencak silat, budi pekerti*

AXIOLOGY STUDY ON PENCAK SILAT

Abstract

Pencak silat is Indonesian people cultural effort in form of mental and physical education to shape agile people that can comprehend and implement high moral value. Objective of this research was to make study over cultural axiology of pencak silat, to describe four aspects of pencak silat axiology including mental-spiritual, self defense, art and sport as a unity. This research used hermeneutic reflective method including description, analysis, comparison and critical reflection. The result is that pencak silat axiology in essence is to look for real truth that is life view and wise of human being in relation to cultural, social, moral and religious values that Indonesian people respect. Pencak silat axiology contains mental spiritual values of taqwa, responsive, strong, tanggon, and trengginas. Self defense axiology is technical skill that is effective to do self defense over various threats. Art axiology is whole technique and movements according to aesthetic norm. Sport axiology includes technique and movement to keep physical fitness. Pencak silat axiology contains educational material to form human being having discipline and good character. ***Keywords:*** *axiology, pencak silat, good character*

Pendahuluan

Kajian aksiologi merupakan salah satu persoalan yang rumit di dalam dunia filsafat, karena sulit untuk memberikan batasannya. Masalah nilai akan menyentuh seluruh aspek kehidupan manusia, sehingga sangat menarik untuk dijadikan bahan pengkajian, serta pembicaraan dalam khasanah kehidupan ini. Mengenai sumber nilai, itu ada pada sesuatu yang berkualitas sehingga orang terpanggil untuk merealisasikannya. Seseorang merealisasikan nilai tersebut berpijak pada akal, rasa, serta kehendak. Sedangkan yang berkenaan dengan realisasi nilai moral yang menjadi motornya adalah kehendak meskipun tidak dapat lepas dari akal dan rasa. Pembahasan masalah nilai harus diteliti, karena manusia mempunyai faham yang berbeda-beda tentang arti nilai. Terdapat berbagai macam pandangan tentang nilai dan hal ini sangat tergantung pada titik tolak dan sudut pandangnya masingmasing dalam menentukan tentang pengertian serta hierarki nilai.

Pencak silat pada hakikatnya itu bernilai, sebab pencak silat sebagai budaya bangsa Indonesia telah ada sejak berabad-abad yang lalu. Secara naluriah, manusia selalu ingin berkembang dan mempertahankan kehidupannya. Manusia dalam menghadapi tantangan alam dan berbagai keganasan binatang buas yang dapat mengancam kehidupannya, antara lain memperhatikan gerakan-gerakan berbagai binatang. Manusia kemudian meniru cara berkelahi dengan meniru gerakan-gerakan berbagai jenis binatang, sebagai benih gerakan-gerakan beladiri pencak silat. Misalnya, gerakan-gerakan pencak silat yang meniru gerakan kera, ular, harimau dan berbagai jenis binatang lainnya. Berbagai aliran pencak silat seringkali disesuaikan namanya dengan nama binatang, nama tempat, atau nama pulau. Setelah peradaban lebih maju, beladiri tersebut berkembang makin lengkap dan kemudian disebut pencak silat. Pencak silat sebagai budaya bangsa Indonesia mempunyai kebiasaan dan merupakan ketentuan yang tidak tertulis. Setiap ketrampilan beladiri selalu memiliki filosofi yang wajib dihayati dan diamalkan oleh mereka yang mempelajari ketrampilan beladiri tersebut. Semakin seseorang menguasai ketrampilan beladiri yang dipelajari, semakin tinggi kewajibannya dalam menghayati dan mengamalkan filosofi itu. Hal ini disebabkan atau dilatarbelakangi oleh dua hal berikut. (1) Pendidikan ketrampilan beladiri mempunyai tujuan untuk membentuk manusia berbudi pekerti luhur yang mampu mengendalikan diri serta mengamalkan berbagai perbuatan terpuji yang memberi manfaat positif bagi pembangunan diri dan masyarakat. (2) Ketrampilan beladiri ini akan berbahaya jika dimiliki dan dikuasai oleh orang-orang yang tidak bertanggung jawab. Penelitian ini bertujuan melakukan inventarisasi aksiologi dan mendeskripsikan makna aksiologi pencak silat.

Metode

Penelitian ini menggunakan metode hermeneutika refleksif. Langkah-langkah analisisnya dengan metode deskripsi, yaitu data pencak silat dikumpulkan, ditelaah, dan ditafsirkan. Hasil deskripsi kemudian diinterpretasikan secara lengkap dan utuh, sehingga dapat mengungkapkan makna aksiologi pencak silat, metode komparasi dipakai untuk membandingkan aliran pencak silat yang satu dengan aliran pencak silat yang lainnya guna memperlihatkan kaitan pandangan. Selain itu, metode ini sekaligus juga untuk mengidentifikasi persamaan dan perbedaan konsep aksiologi pencak silat. Hasilnya analisis itu diberi interpretasi yang lebih baru untuk menemukan suatu pemahaman yang lebih komprehensif tentang kajian aksiologis pencak silat mempunyai makna bagi pendidikan budi pekerti.

Hasil dan Pembahasan

Pencak Silat sebagai suatu bagian dari budaya Indonesia, merupakan satu-satunya seni beladiri nasional bagi bangsa Indonesia yang sejak berabad-abad telah diwariskan oleh leluhur, yang harus dipertahankan dan dikembangkan. Pencak adalah gerakan serang-bela yang berupa tari dan berirama dengan peraturan adat kesopanan tertentu dan biasanya untuk pertunjukan umum. Silat adalah inti sari dari pencak, untuk berkelahi membela diri matimatian dan tidak dapat dipertunjukkan umum. Pencak silat berkembang terpadu di dalam kehidupan dan budaya rakyat yang merupakan bagian dari adat istiadat tradisional suku-suku bangsa di Indonesia. Di beberapa daerah, pencak silat masih memegang peranan penting dalam kegiatan upacara-upacara adat dan dijaga kelestariannya melalui sesepuh masyarakat. Walaupun terdapat berbagai aliran pencak silat di Indonesia, namun pada dasarnya aliran pencak silat tersebut memiliki ciri-ciri umum yang sama. Usaha budi daya pencak silat itu dimaksudkan untuk kepentingan kebaikan dan kemaslahatan bagi kehidupan masyarakat, berupa pengembangan nilai-nilai hidup kerohanian dan kejasmanian. Nilai-nilai ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dari kebudayaan Indonesia. Nilai-nilai ini mengandung bahan pendidikan untuk pembentukan manusia yang memiliki budi pekerti luhur. Pencak silat memiliki empat aspek sebagai satu kesatuan yaitu; mental-spiritual, beladiri, seni dan olahraga. Nilai-nilai luhur pencak silat terdapat dalam keseluruhan aspek tersebut sebagai satu kesatuan yang utuh. Pencak silat dapat divisualisasikan sebagai rangkaian variasi gerak berpola yang efektif, indah dan sesuai dengan mekanisme tubuh sebagai manivestasi dari keluhuran budi, yang dapat digunakan untuk pembelaan diri dan hiburan serta menjamin kesegaran dan ketangkasan jasmani. Pencak silat pada hakikatnya adalah substansi dan sarana pendidikan rohani dan jasmani untuk membentuk manusia tangkas yang mampu menghayati dan mengamalkan nilai-nilai moral masyarakat yang luhur.

Ciri-ciri Pencak Silat

Pencak silat berkembang terpadu didalam kehidupan dan budaya masyarakat yang merupakan sebagian dari adat-istiadat tradisional suku-suku bangsa di Indonesia. Di beberapa daerah, pencak silat masih memegang peranan penting dalam kegiatan upacara-upacara adat dan dijaga kelestariannya melalui sesepuh masyarakat. Di Indonesia walaupun terdapat berbagai aliran pencak silat, namun pada dasarnya memiliki ciri-ciri umum yang sama. Eddy M. Nalapraya(1988), menjelaskan pencak silat secara umum dapat dibedakan dengan beladiri lain, karena pencak silat mempunyai sifat khusus sebagai berikut :

(1). Gerakannya indah (seperti menari), bersifat halus, lentur, lemas, luwes, keras pada saat tertentu saja, tenang tapi waspada.
(2). Mempergunakan kelenturan , kelincahan , kecepatan, saat *timing* dan sasaran yang tepat dengan gerak cepat untuk menguasai lawan dan bukan dengan kekuatan.
(3). Mempergunakan prinsip keseimbangan badan, permainan posisi dengan memindahkan titik berat badan.
(4). Langkah ringan kesegala penjuru, tidak banyak suara, tidak membutuhkan ruangan luas.
(5). Mengeluarkan tenaga secara hemat, menyimpan tenaga, pernafasan wajar dan justru harus diatur.
(6). Tidak dipergunakan untuk mencari-cari musuh, kalaupun terpaksa dipakai hanyalah untuk menghadapi lawan yang manusia juga, maka cara menghadapinya harus memakai perikemanusiaan.
(7). Memanfaatkan setiap serangan dan tenaga lawan untuk memusnahkan atau menghancurkan serangan lawan.

Setiap perguruan pencak silat meskipun mempunyai ciri-ciri umum seperti telah disebutkan di atas, namun di setiap daerah mempunyai ciri-ciri khusus yang disebabkan oleh pengaruh budaya, keadaan wilayah dan kepribadian penduduk setempat. Daerah pesisir memiliki ciri-ciri khusus yang berbeda dengan daerah pegunungan. Di daerah perkotaan banyak aliran pencak silat yang telah mengambil unsur-unsur gerak dasar dari beladiri luar negeri, sehingga ciri-ciri umum yang ada pada pencak silat asli tidak banyak terlihat lagi, sehingga gerakan menjadi kaku dan terpatah-patah yang sangat mementingkan kekuatan.

Manfaat Pencak Silat

P**e**ncak silat yang berakar pada budaya Indonesia, di dalamnya mengandung unsurunsur pendidikan mental dan fisikal secara integral. Di harapkan dengan mempelajari pencak silat, akan dapat membentuk manusia seutuhnya yang menjadi sumber daya pembangunan. Notosoejitno(1996), menjelaskan manfaat pencak silat yang dihimpun dari berbagai sumber adalah sebagai berikut :

(1). Taqwa kepada Allah SWT.
(2). Berkepribadian dan mencintai budaya Indonesia.
(3). Memiliki rasa percaya diri.
(4). Mampu menguasai dan mengendalikan diri
(5). Menjaga martabat diri.
(6). Mempunyai rasa tanggung jawab serta disiplin pribadi dan sosial.
(7). Senantiasa menegakkan kebenaran, kejujuran dan keadilan serta tahan uji dalam menghadapi cobaan dan godaan.
(8). Menghormati sesama manusia, terutama yang lebih tua, dan memberi tauladan kepada yang lebih muda.
(9). Bersikap damai dan bersahabat kepada siapapun yang baik.
(10). Mempunyai kepekaan dan kepedulian sosial yang tinggi serta suka menolong manusia lain yang sedang dalam kesulitan dan kesusahan.
(11). Selalu rendah hati, ramah dan sopan dalam bicara dan pergaulan sosial.
(12). Berjiwa besar, berani mawas diri dan mengoreksi diri, berani meminta maaf atas kesalahan yang diperbuat dan senang memberi maaf kepada manusia lain yang memintanya dan mengaku salah.
(13). Mengutamakan kepentingan masyarakat dari pada kepentingan pribadi.
(14). Memfungsisosialkan segala kemampuan yang dimiliki.
(15). Optimis, tidak mudah frustasi atau putus asa dan ikhlas dalam menghadapi kesulitan dan penderitaan hidup.
(16). Suka dan rela berkorban demi kepentingan bersama.

Hakikat Pencak Silat

a. Pencak silat Beladiri

Beladiri merupakan cikal-bakal atau sumber asal cabang-cabang pencak silat lainnya. Struktur atau susunan fisikal pencak silat beladiri terdiri dari teknik-teknik sikap dan teknik-teknik gerak beladiri yang terdefensiasi. Pencak silat sebagai aspek beladiri kemahiran teknis yang efektif untuk melakukan pembelaan diri terhadap berbagai ancaman fisikal yang datang dari manapun. Beladiri tersebut meliputi kesiapan mental dan fisik yang terlatih dan terbina. Beladiri adalah kemahiran terkendali yang disiapkan dan disiagakan untuk menghadapi serangan yang mengabaikan kaidah-kaidah dan nilai-nilai luhur agama,

sosial dan budaya. Perguruan pencak silat di Indonesia sebagian besar adalah perguruan yang mengajarkan pencak silat beladiri. Rangkaian teknik-teknik sikap dan teknik-teknik gerak tertentu untuk mencapai sesuatu tujuan dalam rangka beladiri sebagai satu paket, baik tanpa senjata maupun dengan menggunakan senjata, disebut jurus.

b. Pencak silat Seni

Seni adalah segenap kegiatan budi pikiran seseorang (seniman) yang secara mahir menciptakan sesuatu karya sebagai pengungkapan perasaan manusia. Hasil ciptaan dari kegiatan itu ialah suatu kebulatan organis dalam sesuatu bentuk tertentu dari unsurunsur bersifat ekspresif yang termuat dalam suatu medium indrawi. Pencak silat seni adalah cabang pencak silat yang keseluruhan teknik dan jurusnya merupakan derivasi dan modifikasi dari teknik dan jurus pencak silat beladiri sesuai dengan kaidah-kaidah estetika, dan penggunaannya bertujuan untuk menampilkan (mengekspresikan) keindahan pencak silat. Pencak silat seni bila ditinjau dari sumber asal teknik dan jurusnya dapat dikatakan sebagai pencak silat beladiri yang indah. Pada saat diperlukan, pencak silat seni memang dapat difungsikan kembali atau dikembalikan ke asal dan aslinya menjadi pencak silat beladiri. Hal tersebut disebabkan karena pencak silat seni memiliki struktur yang sama dengan pencak silat beladiri. Struktur tersebut meliputi teknik-teknik sikap-pasang, gerak-langkah, serangan dan belaan sebagai satu kesatuan.

c. Pencak Silat Olahraga

Kata olahraga berasal dari bahasa Jawa *olah* yang artinya berlatih, melakukan kegiatan, dan *raga* yang berarti badan atau jasmani. Kata olahraga pada waktu itu mempunyai arti gerak badan atau *sport.* Tujuan olahraga bukanlah untuk pembangunan fisik saja melainkan juga untuk pembangunan mental-spiritual. Olahraga didefinisikan sebagai bentuk-bentuk kegiatan jasmani yang terdapat di dalam permainan, perlombaan, dan kegiatan jasmani yang intensif dalam rangka memperoleh rekreasi, kemenangan, dan kegiatan jasmani yang intensif dalam rangka prestasi optimal. Tujuan olahraga adalah membentuk manusia yang fisiknya kuat dan sehat serta berprestasi tinggi, yang memiliki kemampuan mental dan ketrampilan kerja yang kritis-kreatif dan sejahtera. Jadi olahraga adalah suatu usaha untuk mendorong, membangkitkan, mengembangkan dan membina kekuatan jasmaniah maupun rohaniah pada setiap manusia. Tujuan latihan jasmani adalah untuk memperoleh daya reaksi, kecepatan, kesegeran, kekuatan, ketangkasan, kecekatan, kelentukan dan daya tahan. Sedangkan tujuan mental adalah untuk membentuk sikap mental positif dan kesiapan mental yang optimal. Pencak silat olahraga adalah cabang pencak silat yang keseluruhan teknik dan jurusnya merupakan derivasi, modifikasi dari teknik dan jurus pencak silat beladiri. Pencak silat olahraga sesuai dengan kaidah-kaidah keolahragaan, dan penggunaannya bertujuan untuk menciptakan serta memelihara kebugaran dan ketangkasan jasmani maupun prestasi olahraga. Aspek olahraga pencak silat dan gerak yang sesuai dengan mekanisme anatomis serta memberi dampak pada pemeliharaan kesehatan dan ketahanan jasmani maupun penyembuhan dari penyakit tertentu.

d. Pencak Silat Mental-spiritual

Mental berarti hal yang menyangkut batin dan watak manusia, yang bukan bersifat badan atau tenaga. Spiritual berarti kejiwaan, rohani, mental, moral. Mental-spiritual dapat diartikan sebagai mentalitas yang artinya adalah keadaan aktivitas kejiwaan yang meliputi cara berpikir, berperasaan, dan berkehendak. Pengertian mentalitas secara umum adalah

kesadaran dan kesanggupan untuk menghayati, mentaati, mengamalkan dan mengembangkan berbagai tatanan kehidupan pribadi dan kehidupan bersama yang dijunjung tinggi. Mentalitas selalu melekat pada masing-masing individu atau pribadi, dan merupakan salah satu bagian dari kepribadian dan identitas individu yang bersangkutan. Mentalitas dapat dikualifikasikan dengan berbagai predikat seperti; positif, negatif, aktif, pasif dan lain sebagainya. Mentalitas dapat berubah karena pengaruh lingkungan dan dapat diubah melalui pendidikan. Pencak silat mental-spiritual biasanya dilaksanakan pada bagian awal dari tampilan sesuatu cabang pencak silat lain, pada umumnya dilaksanakan dalam peragaan latihan. Tampilannya dimulai dengan sikap sempurna atau sikap tegak dan diakhiri dengan sikap yang sama, baru kemudian dilanjutkan dengan tampilan sesuatu cabang pencak silat lain. Pada umumnya, cabang pencak silat yang diawali dengan pencak silat mental-spiritual adalah pencak silat beladiri, karena pencak silat beladiri mempunyai sifat membahayakan. Rentangan waktu tampilan pencak silat mental-spiritual sangat singkat, dan biasanya hanya terdiri dari beberapa teknik atau satu jurus saja. Seluruh perguruan pencak silat, pada umumnya mengajarkan aspek mental-spiritual kepada peserta didiknya sejak awal hingga akhir masa pendidikannya. Aspek ini memang sangat penting karena mengandung ajaran tentang pengendalian diri dan rasa bertanggung jawab sosial berdasarkan filosofi budi pekerti luhur. Pencak silat akan menjadi ilmu dan ketrampilan yang berbahaya apabila dikuasai oleh orang-orang yang tidak bertanggung jawab. Di waktu yang lalu perguruan-perguruan pencak silat pada umumnya membatasi muridmuridnya melalui seleksi, masa percobaan dan ujian yang sangat berat.

Makna Aksiologi dalam Filosofi Pencak Silat

Aksiologi pencak silat Indonesia adalah filosofi nasional pencak silat Indonesia dan pada dasarnya merupakan nilai-nilai filosofi budi pekerti luhur yang dijiwai dan sekaligus diintegrasikan dengan nilai-nilai luhur falsafah Pancasila. Nilai-nilai tersebut tak dapat dipisahkan satu dengan lainnya, tetapi dapat dibedakan berdasarkan sifat dan tujuan. Rangkaian nilai-nilai luhur pencak silat Indonesia mempunyai makna bagi nilai mentalspiritual, nilai beladiri, nilai seni dan nilai olahraga. Munas VII PB. IPSI(1986), merumuskan makna nilai tersebut adalah sebagai berikut :

1) Makna Aksiologi Pencak Silat Mental-spiritual

Nilai ini menggambarkan sifat dan tujuan pembentukan atau pengkondisian sikap mental manusia pencak silat. Nilai tersebut merupakan kristalisasi dan esensi dari ajaran filosofi budi pekerti luhur dalam wujud kesanggupan berbuat susila dan mengendalikan diri. Nilai ini dapat disebut juga sebagai nilai kesusilaan atau nilai pengendalian diri. Nilai mentalspiritual pencak silat mencerminkan nilai sila-sila Pancasila yang meliputi sikap dan sifat : a. Nilai ketaqwaan kepada Tuhan Yang Maha Esa dan berbudi pekerti luhur

Sikap ini menunjukkan bahwa seorang pesilat dituntut kesadaran dan kewajiban untuk: Beriman teguh kepada Tuhan Yang Maha Esa dan melaksanakan ajaran-ajaranNya secara konsisten dan konsekuen, menghormati sesama manusia, terutama orang tua sendiri, guru dan orang yang lebih tua, berperilaku sopan santun dalam pergaulan sosial sesuai dengan tata susila yang berlaku.

b. Nilai tenggang rasa, percaya diri dan berdisiplin

Sikap ini menunjukkan bahwa seorang pesilat dituntut kewajiban untuk : tidak bertindak sewenang-wenang terhadap sesama manusia, mencintai sesamanya dan suka menolong sesama manusia yang sedang menghadapi kesulitan, berani dan tabah menghadapi segala bentuk tantangan hidup, sanggup berusaha dengan tidak kenal menyerah di dalam

mencapai halhal positif yang menjadi idaman dan cita-cita, patuh dan taat kepada kaidah-kaidah yang mengatur kehidupan pribadi maupun sosial.

c. Nilai cinta bangsa dan tanah air Indonesia

Sikap ini menunjukkan bahwa seorang pesilat dituntut kewajiban untuk : memandang seluruh unsur bangsa dan wilayah Tanah Air Indonesia dengan segala atribut dan kekayaannya sebagai satu kesatuan, merasa bangga menjadi bangsa dan mempunyai tanah air Indonesia, mencintai budaya dan karya bangsa sendiri serta berusaha untuk mengembangkannya, menyelamatkan keutuhan, persatuan, kepribadian, kelangsungan hidup dan pembangunan bangsa yang berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945.

d. Nilai persaudaraan, pengendalian diri dan rasa tanggung jawab sosial

Sikap ini menunjukkan bahwa seorang pesilat dituntut kewajiban untuk : menjamin kerukunan, keselarasan, keseimbangan, dan keserasian dalam hidup bermasyarakat, mampu mengatasi setiap permasalahan bersama yang timbul secara musyawarah dengan semangat kekeluargaan, mengadakan kerjasama yang serasi dalam usaha memenuhi kepentingan bersama, bergotong-royong dalam mewujudkan hal-hal yang merupakan kepentingan bersama, menempatkan kepentingan masyarakat atau umum di atas kepentingan sendiri maupun golongan, mampu menyesuaikan diri terhadap perubahan keadaan dan suasana positif pada lingkungan masyarakat.

e. Nilai solidaritas sosial serta membela kebenaran, kejujuran dan keadilan

Sikap ini menunjukkan bahwa seorang pesilat dituntut kewajiban untuk : memperhatikan dan menyesuaikan diri dengan keadaan kehidupan sosial, selalu berusaha untuk meningkatkan kualitas diri sebagai sarana untuk memperoleh kemajuan, berani mencegah dan memberantas kemunafikan, kepalsuan dan keserakahan dengan cara-cara yang baik tetapi tegas, melaksanakan pengabdian sosial untuk meningkatkan kemajuan dan kesejahteraan masyarakat. Keseluruhan nilai mental-spiritual tersebut merupakan landasan dari nilai-nial yang terkandung dalam pencak silat lainnya.

2) Makna Aksiologi Pencak Silat Beladiri

Nilai ini menggambarkan sifat dan tujuan pertahanan atau pembelaan diri dengan menggunakan teknik dan atau jurus beladiri khas pencak silat. Nilai teknis pencak silat meliputi sifat dan sikap kesiagaan mental dan fisikal, yang dilandasi sikap kesatria, tanggap dan mengendalikan diri. Sikap ini menunjukkan bahwa seorang pesilat dituntut kesadaran dan kewajiban untuk, berani menegakkan kebenaran, kejujuran dan keadilan, tahan uji dan tabah dalam menghadapi cobaan dan godaan, tangguh *(ulet*) dan dapat mengembangkan kemampuan dalam setiap usaha yang dilakukan, tanggap, peka, cermat dan tepat di dalam menelaan dan mengatasi setiap permasalah yang dihadapi; selalu melaksanakan "ilmu padi" serta menjauhkan diri dari sikap dan perilaku sombong dan takabur.

Menggunakan ketrampilan beladiri pencak silat hanya karena terpaksa untuk membela keselamatan diri dan harga diri menurut objektif sebagai penangkal. Liem Yoe Kiong, menjelaskan seorang pesilat harus mempunyai perasaan yang sabar dan suka damai, hal ini dilatar belakangi oleh perasaan kuatir akibat yang diderita oleh lawannya. Pesilat sebagai seorang kesatria sudah barang tentu bertanggung jawab akan nasibnya dikemudian hari, bila lawannya cacat. Belum terhitung hal-hal lain yang menjadi akibatnya dan tuntutan hukum sehingga pertempuran dihindarinya benar-benar. Bagi seorang pesilat, di dunia ini bagi yang pandai masih ada orang lain yang melebihi kepandaiannya, senantiasa tak lepas dari

ingatannya. Oleh karena itu disebut seni beladiri bukan seni serang, hal ini sesuai dengan falsafah bangsa Indonesia yaitu pesilat Indonesia lebih mengutamakan pembelaan diri daripada menyerang.

3) Makna Aksiologi Pencak Silat Seni

Nilai ini menggambarkan sifat dan tujuan yang menampilkan keindahan teknik dan atau jurus pencak silat. Nilai estetis pencak silat meliputi sifat dan sikap cinta kepada budaya bangsa. Sikap ini menunjukkan bahwa seorang pesilat dituntut kesadaran dan kewajiban untuk: Mengembangkan pencak silat sebagai budaya bangsa Indonesia yang bernilai luhur guna memperkuat kepribadian bangsa, mempertebal rasa harga diri dan kebanggaan nasional serta memperkokoh jiwa persatuan dan kesatuan bangsa, mengembangkan nilai-nilai pencak silat yang diarahkan pada penerapan nilai-nilai kepri badian Pancasila, mencegah penonjolan secara sempit nilai-nilai pencak silat yang bersifat aliran dan kedaerahan, menanggulangi pengaruh budaya asing yang negatif, mampu menyaring dan menyerap nilai-nilai budaya dari luar yang positif dan yang memang diperlukan bagi pembaharuan dalam proses pembangunan pencak silat pada khususnya dan pembangunan nasional pada umumnya, mampu membedakan yang baik dari yang buruk, penuh daya kreasi dan inovasi, gemar menyenangkan hati orang lain secara jujur dan tanpa pamrih, penuh tenggang rasa terhadap kesulitan orang lain, memiliki kepribadian yang kokoh.

Nilai seni pencak silat terletak pada setiap sikap dan gerak yang harmonis diantara posisi berbagai anggota badan. Kedudukan kuda-kuda tertentu mempunyai imbangan kedua tangan dengan tertentu pula, sedangkan kepala dan leher pun mengambil bagian juga dalam memperindah posisi. Seni pencak silat mempunyai tujuan sebagai sarana hiburan dan pertunjukan.

4) Makna Aksiologi Pencak Silat Olahraga

Nilai ini menggambarkan sifat dan tujuan keolahragaan pencak silat, yakni kebugaran, ketangkasan dan ketahanan jasmani serta prestasi keolahragaan. Nilai atletis pencak silat meliputi sifat dan sikap yang menjamin kesehatan jasmani dan rohani serta berprestai di bidang keolahragaan. Sikap ini menunjukkan bahwa seorang pesilat dituntut kesadaran dan kewajiban untuk, berlatih dan melaksanakan pencak silat olahraga sebagai bagian dari kehidupan sehari-hari, selalu menyempurnakan prestasi dalam latihan maupun pertandingan pencak silat, menjunjug tinggi sportivitas. Nilai olahraga pencak silat memberikan latihan jasmani yang baik, sebab semua anggota badan dilatih pembentukan sikap dan gerak yang sesuai dengan mekanisme anatomis tubuh. Olahraga pencak silat memberi dampak pada pemeliharaan kesehatan dan ketahanan jasmani maupun penyembuhan dari suatu penyakit tertentu.

Kesimpulan

Kajian Aksiologi pada Pencak silat pada hakikatnya adalah usaha budidaya bahasa Indonesia yang berupa pendidikan rohani dan jasmani untuk membentuk manusia tangkas yang mampu menghayati dan mengamalkan moral masyarakat yang luhur. Usaha budidaya pencak silat dimaksudkan untuk kepentingan kebaikan dan kemaslahatan bagi kehidupan masyarakat. Budaya pencak silat telah dikembangkan secara turun temurun sehingga mencapai bentuknya yang sekarang. Aksiologi Pencak silat memiliki empat aspek sebagai satu kesatuan yaitu mental spiritual, beladiri, seni, dan olahraga. Beladiri pencak silat

merupakan kemahiran teknis yang efektif untuk melakukan pembelaan diri terhadap berbagai ancaman fisikal yang datang dari manapun. Beladiri pencak silat disiap siagakan untuk menghadapi serangan yang mengabaikan kaidah-kaidah luhur agama, sosial dan budaya.

Aksiologi pencak silat pada hakikatnya mencari kebenaran sejati. Aksiologi pencak silat merupakan pandangan dan kebijaksanaan hidup manusia dalam kaitannya dengan budaya, sosial, moral, dan agama yang dijunjung tinggi oleh masyarakat. Aksiologi tersebut merupakan bagian yang tak terpisahkan dari kebudayaan Indonesia. Aksiologi pencak silat berisi ajaran budi pekerti luhur yang merupakan ukuran kebenaran, keharusan, dan kebaikan manusia dalam mempelajari melaksanakan dan menggunakan pencak silat. Pesilat dalam bersikap, berbuat dan bertingkah laku selalu dijiwai dan dimotivasi oleh ajaran budi pekerti luhur.

Daftar Pustaka

Bakker., & A. Charris., 1994, *Metodologi Penelitian Filsafat,* Kanisius, Yogyakarta.

Budiono, Herusatoto, 1987, *Simbolisme dalam Budaya Jawa,* Hanindita, Yogyakarta.

Eddie M. Nalapraya, 1988, *Peranan Perguruan Tinggi dalam Perkembangan dan Pemasyarakatan Pencak Silat,* makalah Jakarta.

Eddy Mulyono, 1997, *Pendekatan Ilmiah Pencak Silat,* Laporan Penelitian, Yogyakarta.

Frondizi, Riseri, 1963, *What is Value, An Introduction to Axiology,* Publisting Company, USA.

Khoiruddin Bashori, 1996, *Pengaruh Psikologis Pencak Silat pada Mental-spiritual Manusia,* makalah, Yogyakarta.

Liem Yoe Kiong, 1960, *Ilmu Silat, Sejarah, Teori dan Praktek,* stensilan, Bandung.

M.Atok Iskandar dkk, tanpa tahun, *Pencak Silat,* stensilan, Yogyakarta. Menpora,

1991, *Sejarah Olahraga Indonesia,* Jakarta.

Moh Djoemali, 1958, *Pencak Silat dan Seni Budaya,* Kem P.P&K., Yogyakarta.

Munas VII IPSI, 1986, *Nilai-nilai Luhur Pencak Silat Indonesia, Prasetya Pesilat Indonesia dan Pola Dasar Pembangunan Pencak Silat Indonesia,* Jakarta.

Notosoejitno, tanpa tahun, *Pencak Silat, Nilai dan Perkembangannya,* stensilan, Jakarta.

———————, 1996, *Khasanah Pencak Silat*, diktat, Jakarta.Notonagoro, 1980, *Pancasila Secara Ilmiah Populer,* Pantjuran Tudjuh, Jakarta.

Pandji Oettoyo, tanpa tahun, *Gerak Dasar Olahraga Pencak Silat, s*tensilan, IPSI Jawa Tengah.

Sakti Tamat, 1990, *Pencak Silat Prastya*, stensilan, Jakarta.

Sri Soeprapto, 1997, *Aksiologi Pancasila,* makalah, Yogyakarta.

The Liang Gie, 1996, *Filsafat Seni,* Pubib, Yogyakarta.

Tisnowatitamat, 1982, *Pelajaran Dasar Pencak Silat,* Miswar, Jakarta.

WUJUD MANUSIA SUNDA
DALAM TOKOH WAWACAN PANJI WULUNG
(Aspek Spiritual, Sikap Sosial, Pengetahuan, dan Keterampilan)

Susi Budiwati[35] (SMPN 8 Cimahi)
Kuswan Nurhidayat (SMPN 2 Tasikmalaya)
Dimas Patria (SMK PGRI Subang)
Mahasiswa S2 PBS UPI;
ncoes71@gmail.com

Abstrak

Tulisan ini membahas esensi perwujudan manusia Sunda yang digambarkan dalam tokoh Raden Panji Wulung yang terdapat dalam Wawacan Panji Wulung. Perwujudan manusia Sunda ini dipandang dari aspek religius, sikap sosial, pengetahuan, dan keterampilan, untuk pemenuhan Kompetensi Inti dalam Kurikulum 2013 yang disebut KI-1, KI-2, KI-3, dan KI-4. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif, pengumpulan data menggunakan teknik analisa kuantitatif atau studi pustaka dan kartu data. Pengolahan data dilakukan melalui metode distribusional dengan teknik analisis unsur langsung. Buku Wawacan Panji Wulung yang dijadikan dasar untuk analisis dalam penelitian ini adalah buku keluaran Tahun 2009 yang diusahakan oleh Ajip Rosidi serta diterbitkan oleh Penerbit Cupumanik, Bandung. Manfaat dari penelitian ini untuk memberikan gambaran kepada generasi muda sekarang, bahwa pengarang Sunda (khususnya wawacan) telah memiliki gambaran manusia Sunda yang ideal. Nilai-nilai karakter yang dimiliki oleh tokoh Wawacan Panji Wulung, ternyata memiliki kesesuaian dengan kompetensi yang menjadi tuntutan dalam Kurikulum tahun 2013. Wujud ideal manusia Sunda dalam karya sastra, selalu mewakili jaman ketika karya tersebut lahir. Wawacan Panji Wulung-nya sendiri memiliki keistimewaan dibandingkan dengan wawacan-wawacan yang terbit sebelumnya, karena merupakan wawacan yang ditulis dalam alur cerita rasional, berbeda dengan isi cerita wawacan lainnya.Tokoh Panji Wulung dididik dan ditempa menjadi manusia yang "masagi" dengan cara-cara yang rasional. Kata kunci: Wawacan, PanjiWulung, Sunda, Kurikulum 2013.

Pendahuluan

Sastra merupakan salah satu bentuk seni, baik secara lisan maupun tulisan. Susanto (2012:1) mengemukakan bahwa sastra secara harfiah memiliki arti alat untuk mengajar, buku ajar, buku instruksi atau pembelajaran. Dari pendapat tersebut, bisa disimpulkan bahwa sastra merupakan salah satu media untuk menyampaikan pembelajaran.

Wawacan merupakan cerita dalam bentuk tertulis yang bisasanya dipergelarkan semalaman dalam kesenian *beluk*. Dilihat dari bentuknya, wawacan termasuk ke dalam puisi lama. Hal tersebut dikarenakan wawacan terpatok oleh aturan pupuh. Hingga saat ini, sudah banyak tercatat wawacan yang biasa dipertontonkan dalam kesenian *beluk* atau *gaok,* di antaranya wawacan *Ogin Amar Sakti,* Wawacan *Kidung Sunda,* dan lain-lain.

[35] Susi Budiwati, lahir di Cimahi pada tanggal 25 Mei 1971. Pendidikan terakhir S-1 Jurusan Pendidikan Bahasa Daerah IKIP Bandung. Sekarang sedang menempuh strata 2 di Prodi Bahasa dan Budaya Sunda UPI. Pernah menjadi Juara ke 1 pada kegiatan Lomba Inovasi Pembelajaran Tingkat Provinsi Jawa Barat, dan aktif diberbagai organisasi profesi, diantaranya Ketua MGMP Bahasa Sunda SMP Kota Cimahi, pengurus cabang PGRI Cimahi Selatan, pengurus Forum MGMP Prov Jawa Barat dan menjadi Tim Pengembang Kurikulum Prov Jawa Barat. Sekarang menjadi guru Bahasa Sunda di SMPN 8 Cimahi dan tinggal di Jalan Harapan Indah Rt. 02 Rw. 19 no 159, Cibogo Kel. Leuwigajah Kec. Cimahi Selatan Kota Cimahi. No HP 081222006971.

Wawacan Panji Wulung merupakan karangan H.M. Musa. Walaupun bentuknya wawacan, tetapi isi dari wawacan tersebut bisa dikatakan kekinian. Hal tersebut bisa dilihat dalam ceritanya merupakan cerita yang rasional. Berbeda dengan wawacan sebelumnya yang memang masih ada unsur takhayulnya. Selain dari pada itu, banyak sekali ditemukan nil;ainilai kepemimpinan dalam wawacan ini.

Gambaran manusia waktu itu, diceritakan dengan rapi, hingga pembaca melihat sosok Panji Wulung sebagai gambaran pemimpin yang ideal. Karakter yang ada bisa diterapkan khususnya untuk pemingpin jaman sekarang.

Kurikulum 2013 sudah mulai serentak dilaksanakan, berpusat pada empat kompetensi inti, yaitu spiritual, sosial, pengetahuan dan keterampilan. Materi yang akan disampaikan kepada siswa tentu harus mengacu kepada empat kompetensi inti tersebut. Karakter yang ada di dalam wawacan Panji Wulung tersebut menurut pandangan penulis sangat baik seandainya diterapkan dalam pelajaran Bahasa Sunda. Melalui Ki 1 hingga KI 4, wawacan Panji Wulung akan dianalisis isi yang ada di dalam wawacan tersebut sesuai dengan sikap spiritual, sosial, pengetahuan, dan keterampilan. Dengan melihat latar belakang di atas, penulis merasa tertarik untuk mengadakan penelitian dan penulisan yang lebih dalam. Adapun penelitian ini diberi judul *WUJUD MANUSIA SUNDA DALAM TOKOH WAWACAN PANJI WULUNG; Aspek Spiritual, Sikap Sosial, Pengetahuan, dan Keterampilan.*

Tujuan diadakannya penelitian ini adalah untuk membahas:
1)ikhtisar Wawacan Panji Wulung;
2) aspek religius yang ada dalam Wawacan Panji Wulung;
3) sikap sosial yang ada dalam Wawacan Panji Wulung;
4) aspek pengetahuan yang bisa digali dalam Wawacan Panji Wulung; 5) aspék kaparigelan yang bisa digali dalam Wawacan Panji Wulung.

Pembahasan

Ringkasan Cerita

Diceritakan Negar Sokadana, yang termashsyur kaya akan pangan, tidak kekurangan apapun, serta rajanya yang sabar, adil dan bijaksana. Nama raja tersebut Dewakeswari. Beliau sangatlah menyayangi Tunjungsari yang sedang mengandung, selir yang berasal dari Balangbangan.

Dikarenakan hal itu, permaisuri sangatlah membenci selir tersebut, serta bersekongkol dengan Ajar Guna Wisesa agar mengusir Tunjungsari dari keraton. Ajar menyampaikan kepada Raja bahwa selir tersebut telah berzina dengan salah satu pengiringnya yang bernama Panolih. Tentulah raja sangat marah serta memerintahkan agar Tunjungsari dan Panolih dihukum mati. Beliau memerintahkan Patih Lembu Jateng Pati untuk menghukum mati Tunjungsari. Tapi patih tersebut tidak tega untukmenghukum mati Tunjungsari. Dari pada dibunuh, Tunjungsari diungsikan di suatu desa, serta menyuruh Panolih agar pergi jauh dari wilayah Sokadana. Patih kembali ke Negaranya dengan membawa potongan telinga yang diambil olehnya dari mayat tahanan yang dipenjara sebagai bukti. Raja percaya bahwa itu telinga Tunjungsari serta yakin selirnya telah dihukum mati.

Tunjungsari melahirkan anak laki-laki yang diberi nama Panji Wulung. Raja tidak pernah tahu,tetapi Patih sangat menyayangi anak raja tersebut. Setelah dewasa, anak itu bisa dididik kekuatan tentang bagaimana cara mengangkat timah dan besi yang setiap hari bebannya ditambah. Selain dari pada itu, anak tersebut dididik kesopanan dan keberanian, serta dididik agar tidak percaya kepada kekuatan gaib atau segala sesuatu yang memangtidak

masuk diakal. Umur 14 tahun, Panji Wulung diperintahkan untuk mengembara diiring oleh dua pengiringnya yaitu Janggala dan Janggali.

Dalam perjalanannya, Panji Wulung bisa mengalahkan hewan liar dan begal. Dari hal tersebut, Panji Wulung mencari Ajar Guna Wisesa. Apapun yang diajarkan oleh Guna Wisesa, oleh Panji Wulung dianggap bohong. Ketika diminta membuktikan kesaktiannya, Ajar Guna Wisesa berbalik murka serta melempari Panji Wulung dengan batu. Panji Wulung merasa dihina serta menusuk Ajar menggunakan belati hingga tewas.

Panji Wulung dan pengiringnya menuju laut mencari kapal untuk mengembara. Di perjalanan, Janggala dan Janggali menceritakan rahasia siapa sebenarnya Panji Wulung. Panji Wulung menemukan kapal Petani yang hendak berlayar ke keling. Di kapalnya, bertemu dengan Daeng Bramani dari Bugis hingga menjadi sahabat, malah hingga satu tahun bersama di Patani.

Dari situ Panji Wulung, Bramani, Janggala dan Janggali berlayar ke Cempa serta bermukim sambil bertani di tempat yang terpinggirkan. Satu tahun kemudian, Panji Wulung menuju ke hutan bersama tiga sahabatnya. Tidak sengaja, di hutan mereka bertemu dengan seseorang yang buruk rupa menunggangi seekor gajah sambil menculik seorang putri. Panji Wulung menyelamatkan putri tersebut dan membunuh sang penculik. Sang putri menerangkan asal-usulnya. Ternyata sang putri berasal dari Negara Cempa,namanya Andayaningrat yang diculik oleh Mentri Panglima, yaitu penjaga gajah sang ayah. Ketika sang ayah tidak ada di keraton karena berburu ke hutan, Sorati Berhianat kepada raja dengan menculik sang putri.

Panji Wulung dan Andayaningrat saling mencintai. Mereka lalu kembali ke desa. Petani yang di desa menyampaikan berita bahwa raja sudah mengumumkan barang siapa bisa menemukan putrinya serta dikembalikan ke keraton akan menerima hadiah setengah dari wilayah Campa. Meskipun petani mengusulkan agar putri dikembalikan ke keraton, tapi Panji Wulung bimbang.

Diceritakan di negara Campa, raja teramat kesusaha. Waktu itu datang Andakasura mengaku sudah membunuh Mentri Panglima dan gajahnya, padahal dirinya hanya menemukan bangkainya di hutan. Sedangkan menurutnya Putri belum ditemukan. Panji Wulung belum teguh hatinya untuk mengembalikan putri ke keraton. Dirinya menulis surat kepada raja Cempa yang dijajapkan Bramani, menerangkan bahwa putri selamat. Raja sangat senang. Beliau menyediakan segala rupa untuk menyambut Panji Wulung dan putrinya. Sedangkan Andakasura dibui karena berbohong.

Rombongan yang akan menjemput tiba di desanya Panji Wulung. Patih Cempaa memberikan surat dari raja untuk Panji Wulung. Rombongan dari Cempa lalu pulang kembali ke kerajaan sambil mengiringi Panji Wulung dan putri Andayaningrat. Setibanya di kerajaan putri dipertemukan kembali dengan orang tuanya. Panji Wulung dinobatkan sebagai pangeran dan diberi gelar Dewa Kusumah. Begitupun Bramani diberi gelar Urawan. Waktu raja hendak memberikan hukuman mati kepada Andakasura dihalangi oleh Panji Wulung serta meminta agar Andakasura dibebaskan.

Andakasura kabur dari Cempa serta tiba di kerajaan Gilingwesi. Raja Gilingwesi dihasut agar menyerang negara Cempa agar merebut dan menikahi putri Andayaningrat yang terkenal cantik jelita. Ketika patih Gilingwesi menyarankan agar raha tidak mengikuti hawa napsu serta membatalkan niatnya untuk menyerang negara Cempa, batih tersebut malah dibunuhnya. Pasukan Gilingwesi akhirnya berangkat serta berhasil merebut pelabuhan.

Raja Cempa mengutus Panji Wulung untuk menghadapi Gilingwesi. Panji Wulung berangkat dari kerajaan bersama pasukannya diantarkan Andayaningrat yang sangat

menghawatirkannya. Perang besar antara pasukan Gilingwesi dan pasukan Panji Wulung berlangsung di pesisir. Dalam perang tersebut, salah satu prajurit Gilingwesi menyampaikan niatnya ingin membalas kematian pamannya patih Gilingwesi kepada raja Gilingwesi, sehingga berbalik menyerang pasukan dari negaranya sendiri. Perang akhirnya dimenangkan oleh pihak Panji Wulung. Sisa dari keraton Gilingwesi digiring ke keraton Cempa.

Panji Wulung menghadap raja Cempa, bahwa di antara prajurit Gilingwesi yang memberontak kepada rajanya, serta mengusulkan agar Sudarma dijadikan raja Gilingwesi. Tapi raja bersabda bahwa lebih baik Sudarma dijadikan patih Gilingwesi saja, serta menjadikan Bramani menjadi raja Gilingwesi. Malamnya diadakan pesta serta Panji Wulung dan Andayaningrat bersuka hati melepaskan rindu. Esoknya Sudarma dilantik menjadi Patih Gilingwesi serta diberi gelar Suraludira. Dari situ,Suraludira mempelajari aturan ilmu kenegaraan, dan ketika dianggap cukup kembali ke kerajaan Gilingwesi.

Negara Cempa lebih maju. Patani dan istrinya yang pernah disinggahi oleh Panji Wulung diundang ke keraton. Di dalam hatinya, panji wulung selalu ingat kepada bapak angkatnya, Patih Sokadana. Panji Wulung lalu mengutus Janggala dan Janggali untuk menyampaikan surat dan memberitahukan bahwa dirinya telah menjadi putra mahkota di Cempa. Panji Wulung juga mengundang agar patih Sokadana berkunjung ke Cempa. Diceritakan di Sokadana. Patih Sokadana beserta istri yang selalu mengingat Panji Wulung. Ketika ada berita bahwa Panji Wulung telah menjadi putra mahkota, kebetulan datang Janggala dan Janggali membawa surat beserta rupa-rupa hadiah dari Panji Wulung. Ketika membaca surat, Patih Sokadana, istri dan Tunjungsari merasa bangga. Janggala dan Janggali juga tidak bosan menceritakan keadaan dan kemajuan Panji Wulung di Cempa.

Waktu Janggala dan Janggali pamit pulang ke Cempa, Patih Sokadana menulis surat agar disampaikan kepada Panji Wulung. Dalam suratnya, patih menceritakan semua rahasia kehidupan Panji Wulung serta memberikan amanat agar Panji Wulung tidak sombong, cinta kepada istri, dan bisa menahan hawa napsu. Diceritakan pula perkara putra patih yang bernama Panji Pamekas yang sangat dicintainya yang dijadikan putra mahkota oleh Raja Sokadana karena raja tidak memiliki keturunan.

Ketika surat dibaca oleh Panji Wulung, terlihat paromannya sangat kecewa. Panji Wulung menyetujui Panji Pamekas menjadi putra mahkota Sokadana sebagai balas budi kebaikan Patih Sokadana. Tidak lama kemudian, Raja Cempa sakit parah. Raja menyampaikan wasiat agar Panji Wulung yang harus menggantikan dirinya menjadi raja dan semua pengikutnya harus patuh. Setelah memberikan cincin kerajaan, raja wafat, dan semua pengisi kerajaan Cempa berkabung.

Panji Wulung mengirim surat kepada patih Sokadana, memberitahu wafatnya raja Cempa serta dirinya yang dinobatkan menjadi raja. Sangat bahagianya Patih Sokadana ketika menerima berita tersebut. Malah dirinya berniat untuk berkunjung ke negara Cempa bersama istrinya dan Tunjungsari. Panji Wulung sangat bahagia ketika mendengar rencana tersebut. Panji Wulung berembug bersama sang istri untuk mempersiapkan menyambut warga Sokadana.

Diceritakan di Sokadana, raja yang sudah tua hendak turun tahta. Di balai raja berbincang bersama patih untuk menyampaikan niatnya ingin memasrahkan kerajaan Sokadana kepada Pamekas. Raja juga menyampaikan rasa menyesalnya sudah menghukum mati kepada Tunjungsari, selirnya. Raja juga pernah melihat ada seorang perempuan yang rupanya mirip dengan Tunjungsari.

Oleh patih Sokadana dijelaskan bahwa dirinya berbohong karena tidak jadi membunuh Tunjungsari. Diceritakan pula kelakuan permaisuri yang tidak setia, sehingga

akhirnya timbul niat dalam pikirannya ingin menghukum Tunjungsari. Tapi niat tersebut dihalangi oleh patih.

Berita mengenai raja yang murka pun dirasakan oleh Nyi Pawarang (permaisuri). Beliau mengucapkan mantra agar raja berbalik mencintai, tetapi semua tidak mempan. Tidak lama kemudian raja menjadikan Nyi Tunjungsari menjadi permaisuri menggantikan ratu terdahulu, serta diberi gelar Sekarkencana. Akhirnya Raja Derakeswari dan Sekarkencana hidup rukun dan penuh dengan kebahagiaan.

Tetap raja dan permaisuri selalu ingan kepada sang anak: Panji Wulung. Raja lalu mengutus Patih Sokadana dan istrinya untuk menemui Panji Wulung di negara Cempa. Diceritakan patih dan istrinya berlayar ke Cempa serta sampainya di sana disambut dengan kebahagiaan dan kehormatan. Patih Sokadana menyampaikan surat dari raja yang memiliki niat ingin mengundang Panji Wulung ke Sokadana. Undangan tersebut disambut gembira oleh Panji Wulung.

Diceritatakan Panji Wulung telah bersiap hendak berangkat ke Sokadana bersama Patih Sokadana bersama istrinya yang hendak pulang ke negaranya. Tidak diceritakan perjalanan Panji Wulung hingga sampai di Sokadana serta disambut dengan kebahagiaan dan kehormatan oleh Pamekas. Sesampainya di keraton, Panji Wulung bertemu dengan Ayah dan Ibunya yang sangat merindukannya dalam suasana yang sangat mengharukan. Selama berada di Sokadana Panji Wulung menyaksikan pemasrahan tahta Sokadana kepada Pamekas yang menggantikan raja sepuh. Panji Pamitran, yang masih keponakan Nyi Tunjungsari diangkat menjadi patih. Pesta diadakan dengan sangat meriah untuk memeriahkan diangkatnya raja baru.

Panji Wulung membimbing Pamekas yang mendapatkan gelar Dewabrata mengenai kenegaraan. Sokadana semakin makmur. Raja sepuh yang sudah turun tahta mebagi-bagi harta warisan. Sampai akhirnya Panji Wulung harus pulang ke Cempa. Setelah berpamitan kepada Ayah dan Ibunya dengan berat hati rombongan Panji Wulung pulang kembali ke Cempa menggunakan kapal.

Diceritakan di Cempa. Ketika mendengar raja Cempa tidak berada di negaranya, Andakasura menggoda patih Cempa untuk melawan rajanya yang tidak ada di tempat dengan alasan pasti para mantri dan pejabat lainnya bakal diganti oleh keturunan Panji Wulung dari Sokadana. Patih tidak terpengaruh. Andakasura tidak kehabisan akal, ketika ada istri sang patih berkunjung ke rumahnya, digoda kembali agar suaminya memberontak kepada Panji Wulung. Akhirnya sang Patih tergoda serta bersekutu dengan Andakasura untuk melawan Panji Wulung. Hanya Martadiguna saja, ponggawa yang setia, dan putranya Katibaya yang tetap teguh. Keduanya dimasukan ke penjara oleh Andakasura.

Pasukan Cempa yang memberontak menuju ke Pelabuhan untuk melawan Panji Wulung. Patih Cempa mengumumkan dirinya menjadi Raja Cempa, gelarnya Dewasaksi. Sedangkan patihnya, Sudirapati. Sedangkan Andakasura jadi pimpinan panglima perang. Tidak lama datang surat bahwa Panji Wulung akan pulang.

Ketika sampai di pesisisr, rombongan kapa Panji Wulung diserang tembakan meriam. Rombongan sangat kaget serta berbalik ke arah laut. Tidak lama datang Jayaperbangsa, melarikan diri dari Cempa serta mengadu kepada Panji Wulung bahwa patih sudah memberontak. Diceritakannya dari awal bagaimana kejadiannya. Waktu pasukan Panji Wulung hendak balik menyerang, datang balabantuan dari raja Gilingwesi. Akhirnya perang terjadi di laut dan pesisir, sampai akhirnya pasukan Panji Wulung yang dibandu dari Gilingwesi berhasil menumpas pemberontakan di Cempa. Tetapi patih yang memberontak dan Andakasura melarikan diri.

Ratu Cempa, Andayaningrat teramat sangat sedih mendengar kejadian tersebut. Sesampainya di daratan, ratu murka kepada para ponggawa Cempa yang tidak setia serta memberontak kepada rajanya. Raja Gilingwesi pun tak terhingga murkanya. Niatnya, ponggawa yang ikut berontak harus dihukum mati. Tetapi niat tersebut dihalangi oleh Panji Wulung, serta mantri-ponggawa uyang memberontak pun diberikan ampunan.

Rombongan raja Panji Wulung pulang kembali ke keraton, tetapi keadaan sudah rusak berat. Semua sudah dirampok oleh sang Patih. Tinggal emas dan berlian yang disembunyikan. Raja Gilingwesi tidak disuruh pulang kembali, tetapi diminta untuk tinggal terlebih dahulu di Cempa. Raja lalu mengangkat patih baru yaitu Urawan, untuk mengganti patih yang terdahulu. Gelarnya Surengjurit.

Setelah satu bulan berada di Cempa, Raja Gilingwesi yang sekarang diangkat patih di Cempa berpamit pulang. Oleh Panji Wulung dijamu dahulu oleh pesta, serta Raja Gilingwesi diberikan banyak hadiah, sebagai balas budi untuk jasa-jasanya.

Patih Cempa yang memberontak dan Andakasura hidup sengsara di hutan. Patih merasa bersalah telah tergoda untuk melawan raja, serta menyimpan kemarahan terhadap istrinya dan Andakasura. Akhirnya suatu hari mereka ditangkap waga desa dan diberikan ke keraton. Patih yang baru memberikan keleluasaan kepada Panji Wulung untuk memberikan hukuman kepada mereka. Raja dan Ratu memerintahkan agar patih yang memberontak dan Andakasura dibawa ke pengadilan.

Patih diberikan pengampunan, tetapi Andakasura dijatuhi hukuman mati. Andakasura mukanya ditutupi kain putih, lalu digantung. Sejak saat itu, negeri Campa semakin makmur loh jinawi.

Analisis Aspek-aspek Kompetensi Inti dalam Wawacan Panji Wulung

Dalam Kurikulum 2013 mata pelajaran Bahasa Sunda, materi wawacan disampaikan di kelas XII. Kompetensi-kompetensi yang diharuskan dicapai oleh siswa setelah belajar materi wawacan yaitu:

Kompetensi Inti 1 (KI 1) Aspek Spiritual :
Menghayati dan mengamalkan ajaran agama yang dianutnya.

Kompetensi Inti 2 (KI 2) Aspek sikap :
Menghayati dan mengamalkan perilaku jujur, disiplin, tanggungjawab, peduli (gotong royong, kerjasama, toleran, damai), santun, responsive dan proaktif dan menunjukkan sikap sebagai bagian dari solusi atas berbagai permasalahan dalam berinteraksi secara efektif dengan lingkungan social dan alam serta dalam menempatkan diri sebagai cerminan bangsa dalam dunia pergaulan.

Kompetensi Inti 3 (KI 3) Aspek Pengetahuan:
Memahami, menerapkan, menganalisis pengetahuan factual, konseptual, procedural berdasarkan rasa ingintahunya tentang ilmu pengetahuan, teknologi, seni budaya, dan humaniora dengan wawasan kemanusiaan, kebangsaan, kenegaraan & peradaban, terkait fenomena & kejadian, serta menerapkan pengetahuan, procedural pada bidang kajian yang spesifik sesuai dengan bakat & minatnya untuk memecahkan masalah.

Kompetensi Inti 1 (KI 1) Aspek spiritual dan Kompetensi Inti 2 (KI 2) aspek sikap dalam kurikulum 2013 termasuk kompetensi yang tersembunyi (*hidden kurikulum*) yang

artinya aspek ini haruslah disampaikan ketika materi berlangsung. Proses pembelajaran untuk mencapai aspek spiritual dan aspek sikap, dimasukkan dalam pengetahuan materi wawacan. Wawacan Panji Wulung mengandung banyak aspek-aspek tersebut.

Aspek Spiritual yang ada dalam Wawacan Panji Wulung

Aspek spiritual dalam wawacan Apnji Wulung yang dibangun oleh 1018 bait ditemukan ada 32 bait yang jelas mengandung aspek spiritual. Contohnya bisa dilihat dalam pupuh Durma baik ke 350, yang bunyinya:

"*… Prabu Anom ngawalon jiad gamparan, najan bejana sakti, kuring teu percaya, karana satemenna, jalma taya nu sakti, ngan Gusti Allah, wondening kongas wani."*

Dengan banyaknya bait yang menganduing aspek spiritual dalam wawacan Panji Wulung, wawacan ini sangatlah cocok dipilih untuk bahan ajar, sebab selama proses belajar menyampaikan pengetahuan wawacan, aspek spiritual akan banyak ditemukan, yang bisa dijadikan jalan oleh guru untuk menggali aspek-aspek spiritual, yang tindak lanjutnya diharapkan ada perubahan prilaku dari diri siswa agar lebih religius.

Aspek spiritual yang terasa menonjol, terlihat dari amanat yang ingin disampaikan dalam wawacan ini. Hal ini dapat terlihat karena dijelaskan panjang lebar dalam pembicaraan pelaku hingga ada kesan ingin memberi peringatan kepada semua pembaca, bukan memperingatkan orang yang diajak berbicara dalam cerita.

Dalam hal ingin menghilangkan kepercayaan terhadap takhayul, terlihat dari amanat Patih Sokadana kepada Panji Wulung:

> *Taya jampé anu matih, kajaba ti kudu tuman, nu ku bapa geus kailo, kapikir réa tuladan, saperti tatanggungan, ponggawa nu agung-agung, bedasna éléh ku cacah.*
>
> *Tina tuman kuring-kuring, gawéna nanggung jeung mundak, éta patut dijieun conto, najan boga jampé tumbal, ari kurang tumanna, tangtu moal bedas nanggung, jampé téh taya gawéna* (Halaman 23).

Aspek Sikap Sosial yang ada dalam Wawacan Panji Wulung

Aspek sikap sosial yang tergambar dalam wawacan Panji Wulung ditemukan 36 bait. Sikap-sikap sosial yang ada dalam wawacan ini sangatlah penting untuk diperkenalkan kepada siswa. Dalam wawacan ini dibahas mengenai karakter Panji Wulung yang bisa menjadi suri tauladan untuk para siswa agar hidup jujur, benar, pintar dan terapil yang pada akhirnya bertemu dengan kebahagiaan. Sebaliknya sikap iri dan dengki terhadap sesama mendapatkan balasan yang setimpal, yaitu dihukum mati. Dalam setiap wawacan pasti memiliki alur seperti itu, yang jujur pasti mendapatkan kebahagiaan dan yang jahat mendapatkan hukuman. Hanya saja, keunggulan wawacan Panji Wulung ini dilihat dari prosesnya untuk mendapatkan kebahagiaan dan tidak dihiasi ole bermacam-macam takhayul seperti halnya cerita wawacan kebanyakan.

Contoh bait yang menunjukan sikap sosial dalam wawacan Panji Wulung:

Bait 1013: Tungtungna manggih kamulyan, beurat beunghar sugih mukti, putrana jumeneng raja, lain asal tina dengki, jeung jadi conto deui, jalma babari kawujuk, cara papatih Cempa, tungtungna balangsak diri, hirup soteh ngan manggih raja darana.

Sikap sosial dalam wawacan ini bisa ditemukan juga dalam tema yang berhubungan dengan tokoh Panji Wulung yang bisa dirumuskan seperti ini: Dalam kehidupan, manusia tentu akan banyak mengalami ujian. Hal ini dialami pula oleh Panji Wulung selama berkelana dan berada di negara Cempa. Banyak masalah muncul serta menjadi ujian untuk kehidupannya. Tapi masalah dan ujian tersebut bisa diselesaikan baik dengan jalan fisik maupun pendidikan moral melalui musyawarah, yang ternyata dalam tema cerita ingin detonjolkan bahwa hanya keutamaan yang menjadikan jalan menuju keunggulan.

Dalam hubungannya dengan tokoh Andakasura, Guna Wisesa, Patih Cempa dan Nyi Pawarang bisa dirumuskan tema: bahwa kejahatan akan berbuah kesengsaraan untuk siapa saja yang melakukannya. Dalam wawacan ini tema sangat jelas terlihat sebagaimana dituduhkan oleh tingkah laku Andakasura yang pekerjaannya selalu berbohong dan menghasut orang lain agar dengki dan berhianat. Akhirnya Andakasura dijatuhi hukuman mati. Begitu pula yang dialami Ajar Guna Wisesa, akhirnya harus menemui ajalnya ditikam oleh Panji Wulung karena sudah menyebarkan fitnah dan mengajarkan ilmu yang tidak ada buktinya. Nasib Permaisuri Sokadana pun tidak jauh berbeda, akhirnya disingkirkan dari keraton karena sifatnya yang iri dan dengki.

Hubungannya dengan Tunjungsari bisa dirumuskan tema: bahwa akan ada ganjaran untuk yang sabar. Setelah difitnah berselingkuh dengan Panolih, dijatuhi hukuman mati, diasingkan di tempat yang sunyi selama bertahun-tahun. Akhirnya Tunjungsari bisa kemban]li ke keraton. Malahan, kedudukannya menjadi naik, dari selir menjadi permaisuri mendampingi raja Sokadana.

Dalam hal yang ingin menerapkan moral "utama" umpamanya ditemukan dalam perkataan panji wulung kepada Patih Suraludira:

> *Ménak cara sirah cai, samangsa kiruh sirahna, ka hilirna kiruh baé, upama ti girang hérang, ka hilirna gé hérang, jeung deui mungguh nu agung, indung bapa sanagara*.

Atau ditemukan dalam pepatah Panji Wulung kepada Patih Gilingwesi:

> *Ulah kéna jadi Gusti, tingkah sakawenang-wenang, ngadolos baé kahoyong, lamun kagungan kasukan, ulah nu matak susah, ngusutkeun ka urang lembur, ngarugikeun ka ponggawa*.

Aspék Pengetahuan yang bisa Digali dalam Wawacan Panji Wulung

Aspek pengetahuan yang bisa digali dalam wawacan Panji Wulung, bisa ditemukan dari mengamati tema yang ada dalam wawacan Panji Wulung. Dari bagian cerita, tema yang ditemukan, bisa dirumuskan seperti di bawah ini: pikiran yang rasional lebih penting dari takhayul, perkara yang tidak menggunakan bukti, atau hal-hal yang bersifat goib. Tema ini terasa dominan dalam cerita, tetap ada dari awal hingga akhir. Umpamanya dituduhkan oleh sikap patih Sokadana dalam mendidik Panji Wulung, dalam sifat dan kelakuan Ajar Guna Wisesa, dalam tingkah dan watak Andakasura, dalam caranya Panji Wulung membuktikan hal-hal yang besifat rasional, atawa ditemukan dalam caranya Nyi Pawarang dari Sokadana dalam menggunakan ajian dan jampe yang terbukti tidak mempan.

Aspék Keterampilan yang bisa Digali dalam Wawacan Panji Wulung

Aspek keterampilan yang bisa digali dalam wawacan Panji Wulung digambarkan dari tingkah laku, ditemukan umpamanya ketika Panji Wulung dididik oleh patih Sokadana, sebagaimana digambarkan dalam cutatan di bawah ini:

Bageurna Rahadén Panji, sawuruk-wuruk ramana, dituturkeun baé kabéh, taya pisan nu dipungpang, manggul beusi jeung timah, henteu lowong unggal isuk, timahna ditambah-tambah.

Beusina nya kitu deui, unggal isuk ditambahan, maju unggal-unggal poé, beuki lila beuki bedas, keur mimiti diajar, tina umur lima taun, ngan lima kati timahna (kaca 23).

Kesimpulan

Wawacan Panji Wulung merupakan salah satu kekayaan sesusastraan Sunda. Wawacan ini termasuk dalam sastra klasik, yang menggabarkan situasi suatu jaman dalam kehidupan masyarakat Sunda. Meskipun ceritanya jaman dahulu, ditulis dalam bentuk yang saat ini sudah tidak populer, dan mengajarkan norma serta aturan jaman dahulu, tetapi wawacan ini menambah pengetahuan dan posisinya harus dianggap penting.

Alasan lainnya yaitu, *pertama* wawacan ini memberikan gambaran mengenai bagaimana kekayaan rohani Urang Sunda jaman wawacan tersebut ditulis. Dengan membaca wawacan ini dapat ditemukan bahwa masyarakat waktui itu mementingkan tatakrama dan rasa hormat kepada yang lebih tua. *Kedua,* wawacan ini mengandung unsur kesejarahan yang menerangkan berubahnya pola pikir masyarakat dari kehidupan tradisional dirubah kedalam pemikiran rasionalisme. *Ketiga,* sebagai sastra dalam bentuk pupuh,banyak kata-kata yang bersifat puitis.

Oleh Karena itu, ada baiknya wawacan Panji Wulung diperkenalkan kembali kepada masyarakat luas agar terpetik maknanya dan dirasakan keindahannya. Umpamanya dahulu wawacan ini berhasil mempengaruhi masyarakat karena dijadikan bacaan wajib di sekolahsekolah, saat ini pun tidak mustahil wawacan ini bisa dibaca walaupun dengan tradisi yang berbeda. Bacaan seperti *Wawacan Panji Wulung* pun bisa menginspirasi siapapun agar bisa kreatif menyebarkan „virus‟ budaya dengan cara yang disukai dan menitih pada tradisi masyarakatnya.

Daftar Rujukan

Balai Pelatihan Pendidik dan Tenaga Kependidikan (BPPTKPU). 2014. *Panduan TPK SMP*. Jawa Barat: Dinas Pendidikan Provinsi

Dinas Pendidikan Provinsi Jawa Barat. 2013. *Kompetensi Inti dan Kompetensi Dasar Mata Pelajaran Bahasa Sunda.* Jawa Barat: Dinas Pendidikan.

Susanto, Dwi. (2012). *Pengantar Teori Sastra.* Jakarta: PT. Buku Seru.

Iskandarwassid (1992). *Kamus Istilah Sastra*. Bandung: Geger Sunten.

Musa, R.H. Muhammad (1990). *Wawacan Panji Wulung*. Jakarta: Giri Mukti Pasaka.

Ratna, Nyoman Kutha (2009). *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Rosidi, Ajip (1966). *Kesusastraan Sunda Dewasa Ini*. Bandung: Tjupumanik.

---------- (1983). *Ngalanglang Kasusastraan Sunda*. Jakarta: Pustaka Jaya.

Rusyana, Yus (1979). *Novel Sunda Sebelum Perang*. Jakarta: Pusat pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

---------- (1992). *Panyungsi Sastra*. Bandung: Rahmat Cijulang.

Rusyana, Yus, Muhammad Jaruki, dan Widodo Djati (2000). *Prosa Tradisional, Pengertian, Klasifikasi, dan Teks.* Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional. Wellek, Rene dan Austin Warren (1989).*Teori Kesusastraan*. Jakarta: PT Gramedia.

MENGUAK KARAKTER MANUSIA JAWA MELALUI SIMBOLISASI MAKANAN TRADISIONAL JAWA DALAM SERAT CENTHINI

Sutrisna W, Endang N, Prihastuti E, Venny Indria E, dan Avi Meilawati
Universitas Negeri Yogyakarta email: indiewara@yahoo.com

Abstrak

Budaya Jawa merupakan budaya adiluhung dimana segala sesuatu ditafsirkan secara tidak langsung melalui simbol, diantaranya adalah makanan tradisional. Makanan tradisional Jawa selain mempunyai nilai gizi, dibuat dari bahan pilihan, mempunyai cita rasa khas, juga mengandung nilai simbolis yang dapat mencerminkan karakter manusia Jawa itu sendiri. Tulisan ini bertujuan mendeskripsikan nilai simbolik yang berhubungan dengan pembentukan karakter manusia Jawa melalui makanan tradisional dalam Serat Centhini. Data berupa makanan tradisional Jawa yang terdapat pada Serat centhini. Analisis data menggunakan analisis deskriptif dengan cara mencari nilai simbolis dari makanan tradisional berdasarkan Jarwa dhosok, ilmu tafsir kata tradisional Jawa yang masih digunakan sampai saat ini. Analisis karakter disesuaikan dengan teori 18 karakter dari Pusat Kurikulum Kemendiknas. Hasil penelitian berupa jenis makanan tradisional yang mengandung nilai simbolis, yaitu nasi golong, nasi punar, nasi tumpeng,tumpeng gundhul, tumpeng robyong, ingkung sega rasulan, urapan/gudhangan, sambel gereh pethek/sambel gepeng, jenang abang, jenang baro-baro, jenang putih, dan jenang sungsum, serta tebu. Karakter yang dapat direfleksikan dari makanan tradisional tersebut adalah nilai religius, toleransi, kerja keras, mandiri, demokratis, semangat kebangsaan, cinta tanah air, peduli lingkungan dan nilai tanggung jawab.

Kata kunci: karakter, makanan tradisional Jawa, Serat Centhini.

Abstract

Javanese culture is high culture where everything is interpreted indirectly through symbols, such as traditional food. Javanese traditional food not only contains nutrition, is made from the chosen ingredients, has a distinctive taste, but also contains symbolic value that can reflect the human characteristics of Javanese itself. This paper aims to describe the symbolic value associating with the character building of Javanese through the Javanese traditional food in Serat Centhini. The data are in the form of traditional Javanese food contained in Serat Centhini. The data analysis uses descriptive analysis by looking for the symbolic value of traditional foods based on Jarwa dhosok- a study of analysis of traditional Javanese words that is generally applied and still used today. The character analysis is appropriated with 18character theory of the Curriculum Center Events Calendar. The results of this research is a kind of traditional foods that contain symbolic value, for examples golong, nasi punar, nasi tumpeng gundhul, tumpeng robyong, ingkung sega rasulan, urapan or gudhangan, sambel gereh pethek or sambel gepeng, jenang abang, jenang baro-baro, jenang putih, jenang sungsum, and cane. The characters that can be reflected from the traditional foods are religious values, tolerance, hard work, independent, democratic, national spirit, love of homeland, environment care, and the value of responsibility. Keywords: Character, Javanese traditional food, Serat Centhini

A. Pendahuluan

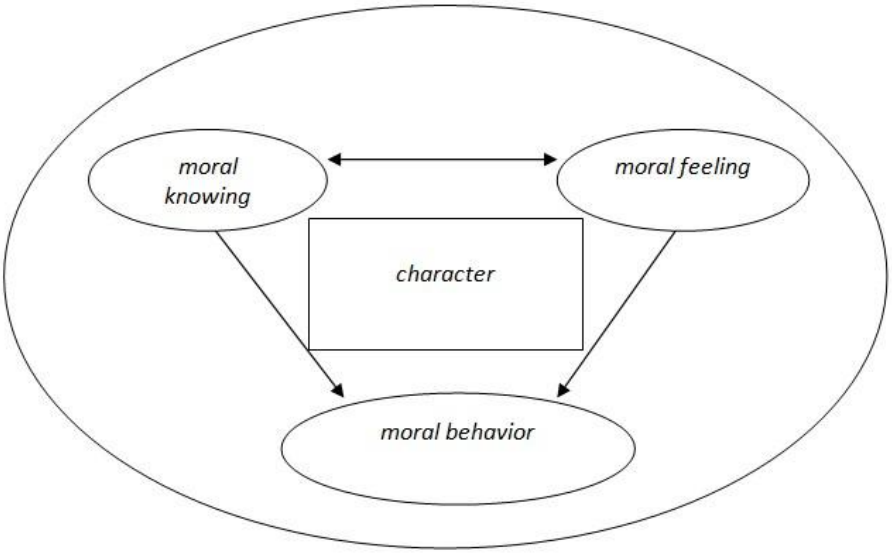
Budaya menunjukkan bangsa. Slogan tersebut benar adanya. Budaya tertentu akan merefleksikan pola pikir, sikap, dan perilaku masyarakat tertentu pula. Budaya Jawa, tentunya juga akan menunjukkan bagaimana manusia Jawa berpikir, bersikap, dan bertingkah laku. Didukung dengan latar belakang geografis dan sosial, manuasia Jawa mengembangkan suatu kebudayaan yang khas yang berbeda dengan budaya bangsa lain. Ada setidaknya empat periode besar yang dialami manusia Jawa, yaitu zaman prehistori, zaman kerajaan HinduJawa, zaman kerajaan Islam-Jawa, dan zaman kekuasaan kolonial Belanda (Koentjaraningrat, 1994). Menilik dari sejarah kebudayaan Jawa, manusia Jawa ditempa dari pengalamanpengalaman masa silam yang cukup panjang dan berliku. Hal tersebut layak sebagai dasar mengapa bangsa Jawa dapat tumbuh menjadi bangsa besar pada masa silam. Salah satu karya peninggalan kebudayaan Jawa adalah Serat Centhini. Centhini merupakan maha karya pada masa Mataram Islam, sehingga ajaran Islam sudah muncul, tentunya berdampingan dengan peninggalan budaya Hindu-Jawa dan budaya asli Jawa sendiri. Serat Centhini memuat banyak hal mengenai budaya Jawa, dari budaya bertamu, bergaul dengan masyarakat, pengobatan tradisional, pawukon, sampai ajaran bertuhan dan beragama.

Salah satu hal menarik yang perlu dikaji dalam Serat Centhini adalah makanan tradisional. Terdapat 1072 indikator makanan tradisional yang disebutkan dalam Serat Centhini (Sutrisna, dkk: 2014). Makanan tradisional merefleksikan lebih dari apa yang tersaji. Makanan tradisional tersebut selain berfungsi sebagai hidangan sehari-hari, juga mempunyai fungsi sosial dan fungsi ritual. Makanan tradisional yang digunakan sebagai sesaji dalam ritual mempunyai makna simbolis yang merefleksikakan tujuan upacara yang berkaitan dengan daur hidup maupun hidup bermasyarakat. Makna simbolis makanan tradisional sebagian besar berhubungan dengan hubungan manusia dengan Tuhan serta hubungan manusia dengan pribadi maupun masyarakat.

Simbolisme makanan tradisional dapat menunjukkan karakter manusia Jawa, baik dalam hubungannya dengan Tuhan maupun lingkungannya. Dari simbolisme makanan tradisional tersebut dapat diketahui bagaimana pola pikir, sikap dan perilaku manusia Jawa pada umumnya. Makalah ini bertujuan mengungkapkan nilai pendidikan karakter yang direfleksikan oleh makanan tradisional melalui simbolisme dari makanan tradisional tersebut.

B. Budaya sebagai Tolok Ukur Pendidikan Karakter

Menurut Suyanto (2009), karakter adalah cara berpikir dan berperilaku yang menjadi ciri khas setiap individu untuk hidup dan bekerja sama baik dalam lingkungan keluarga, masyarakat, bangsa dan negara. Menurut Lickona (Haryanto, 2012), karakter berkaitan dengan konsep moral, sikap moral, dan perilaku moral. Berikut adalah bagan kaitan karakter dengan konsep, sikap, dan perilaku moral.



Bagan 1. Keterkaitan Komponen Moral dalam Rangka Pembentukan Karakter Menurut Lickona (Haryanto, 2012)

Pilar karakter

Bagan 2. Pilar Pendidikan Karakter

Suyanto (2009) juga membagi karakter menjadi sembilan, namun sedikit berbeda dengan pilar karakter dengan bagan di atas. Suyanto (2009) membagi karakter berdasarkan nilai universal manusia. Ke-sembilan karakter menurut Suyanto (2009) adalah: (1) cinta Tuhan dan segenap ciptaan-nya, (2) kemandirian dan tanggungjawab, (3) kejujuran/amanah, (4) hormat dan santun, (5) dermawan, suka tolong-menolong dan gotong royong/kerjasama (6) percaya diri dan pekerja keras, (7) kepemimpinan dan keadilan, (8) baik dan rendah hati, (9) toleransi, kedamaian, dan kesatuan.

Cara berpikir, bersikap dan berperilaku tersebut dilakukan sebagai kebiasaan yang berulang, melekat pada setiap individu. Individu yang mempunyai karakter kuat, akan

mempengaruhi lingkungan di sekitarnya, sehingga terbentuklah karakter masyarakat, yang akan mencerminkan karakter suatu bangsa.

Nilai pendidikan karakter secara umum digunakan dalam mengambil simpulan karakter pada makanan tradisional dalam Serat Centhini.Berdasarkan pembagian pilar karakter tersebut di atas, tulisan ini aka mengambil pilar karakter dari Suyanto sebagai kajian teori dalam menganalisis detail karakter pada simbolisasi makanan tradisional yang terdapat pada Serat Centhini.

C.Nilai Simbolisme Makanan Tradisional dalam Serat Centhini

Manusia adalah makhluk pencipta dan pelaku budaya. Maksudnya nilai kemanusiaan manusia ditentukan oleh tinggi rendahnya budaya yang diciptakan dan dilakukan. Hal yang demikian itu, menyebabkan budaya menjadi parameter baik buruknya perilaku, martabat, dan maju mundurnya peradaban manusia. Pernyataan ini sesuai dengan pandangan Koentjaraningrat yang membagi kebudayaan dalam tiga dimensi. Dimensi pertama adalah ide, nilai-nilai, norma, dan peraturan. Kedua adalah aktivitas terpola dalam kehidupan masyarakat, dan ketiga adalah sesuatu yang menjadi hasil cipta karya manusia (Herusatoto, 2005:7-8)

Berdasarkan pandangan tersebut, maju mundurnya peradaban manusia dapat diukur melalui ide-idenya yang cemerlang, nilai-nilai kemanusiaan yang membuat hidupnya tenteram, ketepatan penentuan norma kehidupan, aktivitas yang mewarnai kehidupannya, dan kualitas hasil cipta karyanya. Dalam mengekspresikan ide dan hasil ciptaannya manusia memerlukan alat. Alat yang biasa digunakan adalah simbol. Ide dan hasil karya manusia akan mudah dipahami jika sudah dirupakan menjadi simbol aspek yang diwakili. Simbol budaya artinya tanda atau ciri budaya yang menginformasikan maksud sesuatu terhadap seseorang atau khalayak. Simbol dapat berupa kata-kata, benda-benda, lukisan, lencana dan lainnya yang berfungsi untuk memahamkan dan memahami suatu objek. Wiryamartana menjelaskan bahwa simbol atau lambang dapat berupa bahasa, gerakan, suara/bunyi, warna dan rupa (Herusatoto, 2005:13). Aspek-aspek tersebut memiliki arti penting bagi manusia untuk mengungkapkan dan memahami suatu ide dan hasil karya manusia.

Manusia Jawa merupakan salah satu etnik di Indonesia yang memiliki budaya luhung. Dalam mengekspresikan pesannya manusia Jawa tidak selalu secara langsung dipaparkan, tetapi ada yang disimbolkan dengan benda-benda yang disajikan. Misalnya pakaian, gambar, cerita, tulisan bahkan takterkecuali makanan. Makanan hasil karya manusia Jawa selain enak, aneka ragam wujud dan cita rasanya, juga ada sebagaian yang berfungsi sebagai simbol ungkapan rasa syukur terhadap pemberi-Nya yaitu Tuhan. Makanan jenis ini biasanya dijadikan sesaji pada upacara adat dan keagamaan tertentu dengan maksud untuk mengungkapkan rasa syukur kepada Sang Pencipta atas rahmat dan karunianya terhadap manusia. Peristiwa budaya seperti ini telah berlangsung sangat lama, dan terdokumentasi dalam dalam naskah-naskah kuna seperti Serat Centhini.

Banyak jenis makanan dalam serat Centhini yang mengandung nilai simbolisme. Diantaranya makanan sesaji yang berupa: *nasi golong, nasi punar, nasi tumpeng,tumpeng gundhul, tumpeng robyong, ingkung sega rasulan, urapan/gudhangan, sambel gereh pethek/sambel gepeng, jenang abang, jenang baro-baro, jenang putih, dan jenang sungsum.* Nilai-nilai simbolisme yang terkandung dalam makanan-makanan tersebut akan diuraikan dengan pendekatan *jarwa dhosok* atau *othak-athik* tetapi sesuai dan cocok dengan makna yang dimaksud. Pendekatan ini merupakan pendekatan kultur masyarakat Jawa yang masih digunakan sampai saat ini. Adapun uraiannya seperti berikut ini.

1. Nasi *golong* terbuat dari nasi putih yang dibentuk kepalan bulat. Makna simbolisme yang terkandung adalah tekat bulat yang tidak mungkin lagi diubah. Kata *golong* biasanya disatukan dengan kata *gilik* menjadi *golong gilik* yang artinya keputusan bersama yang telah bulat. Nasi *golong* selalu ada dalam semua sesaji, karena nasi ini melambangkan keteguhan hati pelaku ritual terhadap keyakinan dan tindakannya, tidak bakal *miyur* atau berubah pikir. Tekad *golong gilik* wajib diterapkan pada perilaku ibadah, di dalam budaya Jawa lazim disebut menuju kekesempurnaan hidup atau *manunggaling kawula Gusti* (Sayono, 2006)
2. Nasi punar adalah nasi yang terbuat dari beras ketan yang diberi warna kuning dari air kunyit. Nasi ini biasanya disajikan pada acara *dulangan* pengantin. Pengantin pria dan wanita saling menyuapi, acara ini melambangkan kasih sayang, tanggungjawab, dan kewajiban dari mempelai wanita dan pria yang diharapkan tetap melekat dan tidak pernah terlepas dari diri masing-masing, ibaratnya rekatnya nasi punar. Istilah lain dalam budaya Jawa *renggang gula kumepyur pulut* yang berarti lekat/rekat rukun tidak terpisahkan. Warna kuning pada nasi *punar* melambangkan harapan untuk mempelai agar kehidupan keluarganya kelak bersinar cerah, tanpa suasana buram.
3. Nasi tumpeng terbuat dari nasi putih yang dibentuk kerucut. Nasi ini melambangkan proses perjalanan hidup manusia dari dunia ramai menuju kekeabadian atau lazim disebut sangkan paraning dumadi, dari manusia diciptakan Allah, sampai kembali lagi kekeharibaan Allah. Tumpeng biasa dilengkapi lauk-pauk seperti *gudhangan*, tempe goreng, sambel gepeng, peyek, sambel goreng dan ingkung.
4. Nasi biru kendhit adalah nasi putih yang diberi warna biru yang berasal dari blawu berbentuk kerucut yang terdapat di tengah, lalu disekelilingnya terdapat aneka lauk pauk yang mengelilingi nasi biru ini seperti kol yang diiris persegi kecil dan direbus, telur ayam kampung rebus, sambal pencok, rempeyek, dan gereh pethek. Nasi beserta lauk pauk ditata di atas tambir yang dialasi samir dari daun pisang dengan susunan kenongan nasi di tengah dan lauk pauk sudhi diletakkan dipinggirnya. Nasi biru kendhit biasa disediakan untuk sesaji ritual-ritual tertentu yang banyak dilakukan oleh masyarakat jawa sebagai wujud kepercayaan terhadap laut selatan. Nasi biru kendhit ini biasanya juga disebut dengan *dhahar kapuranto* yang dimaksudkan untuk meminta maaf atas segala kesalahan yang telah dilakukan.
5. Tumpeng *gundhul* yaitu tumpeng yang terbuat dari nasi putih dibentuk gundukan bulat. Nasi ini melambangkan kesederhanaan, laiknya anak kecil yang masih digundul, belum merasa malu dan belum tahu bersolek. Mereka tidak peduli akan kemewahan dan menjalani hidup apa adanya. Makna lain dari tumpeng gundhul ini adalah gambaran tentang bayi yang baru lahir ke dunia dalam keadaan polos, bersih, dan suci lahir batin.
6. Tumpeng *robyong* terbuat dari nasi putih yang ditempatkan dibakul dan dihiasi sayur mayur. Makanan ini biasa hadir pada sesaji selamatan tujuh bulan wanita hamil. Tumpeng robyong memiliki nilai simbolisme bahwa wanita hamil harus sehat lahir batin. Secara batin wanita hamil harus dekat dengan Allah yang dilambangkan tumpeng yaitu *saestu mempeng manekung* atau selalu berdoa memohon keselamatan. Secara fisik harus sehat, maka dianjurkan wanita hamil selalu mengkonsumsi nasi dan sayuran. Kelak jika mellahirkan dengan fisik tidak baik akan berakibat tidak baik atau bahkan dapat mengakibatkan kematian. Disamping itu saat melahirkan wanita tersebut akan banyak menerima tamu atau *robyong* maksudnya *rob ing pangombyong*, sehingga butuh stamina yang prima. Ada pandangan lain tentang makna simbolis *tumpeng robyong* yaitu gambaran bayi yang baru lahir yang akan memulai kehidupan di dunia. Dalam perjalanan

hidupnya manusia akan selalu mengalami ujian-ujian, sehingga manusia harus berkelompok untuk saling mendukung agar ringan beban yang dialaminya.

7. Ketupat atau kupat dalam bahasa Jawa merupakan kependekan dari *Ngaku Lepat* dan *Laku Papat*. *Ngaku lepat* artinya mengakui kesalahan. *Laku papat* artinya empat tindakan (.
8. *Ingkung* adalah lauk yang terbuat dari ayam jago yang dimasak rebus. Ayam diikat menyerupai posisi tubuh orang sedang sujud. Lauk ini biasanya sebagai pelengkap nasi wuduk atau nasi gurih. Sajian ini dinamakan nasi rasul. Ingkung memiliki nilai simbolisme manusia harus tunduk dan selalu bersikap tawaduk kepada Allah dan rasul-Nya. Dalam Islam wujud ketakwaan manusia terhadap Allah yang tidak boleh ditinggalkan adalah menjalankan ibadah sholat atau biasa disebut sujud. Sujud adalah posisi yang mengingatkan manusia betapa sangat hina dan rendahnya manusaia di hadapan Allah Yang Maha Agung. Manusia tidak bernilai jika lalai terhadap Allah. Dari arti kata *ingkung* berarti terikat pada *ingkang Maha Langkung*. Dengan sajian ini, diharapkan manusia dalam keadaan nikmatpun tidak boleh lupa terhadap Tuhannya. Makna lain *ingkung* adalah *ditlikung* atau *dibanda* dalam bahasa Indonesia berarti dibelenggu. Maksudnya bahwa kehidupan manusia tidak ada yang bebas sebebasbebasnya. Hidup diatur oleh norma dan syariat agama. Manusia yang patuh kepada norma dan agama niscaya hidupnya akan damai.
9. *Urapan/gudhangan* terbuat dari aneka sayuran yang direbus dan dibumbui kelapa muda parut dan bumbunya yang dikukus atau bisa juga mentah. Masakan ini memiliki nilai simbolisme keanekaan ragamaman yang menyatu. Masakan ini selalu muncul dalam sesaji daur hidup. Arti yang dikandung manusia tidak pernah sendiri dalam hidupnya, sehingga manusia harus mampu mengatasi asin pedas getar menuju manis. Manusia harus mampu menangkis berbagai permasalahan hidup dan menghargai kemajemukan pendapat, dengan menghormati keberagaman sifat dan perilaku manusia lain.

   Urap sayuran terdiri dari kangkung yang mengandung harapan agar selalu dilindungi Allah atau *jinangkung ing Pangeran;* Bayem yang berarti harapam tenteram atau *ayem;* Kacang Panjang mengandung harapan agar manusia hendaknya selalu berpikir panjang sebelum bertindak atau ora *grusa-grusu* sehingga hidupnya tenang dan berumur panjang.

   Bayem berasal dari kata „*ayem'* maksudnya adalah orang yang diruwat mendapatkan ketentraman. Kecambah dalam bahasa Jawa disebut *thokolan* yang diambil dari kata *thukul* yang berarti tumbuh. *Thokolan* merupakan benih yang akan menghadirkan tanaman baru. Maksudnya adalah kehidupan seseorang akan lestari dengan hadirnya kehidupan baru. Kangkung merupakan tanaman yang dapat hidup di dua alam, yaitu di perairan dan di daratan. Maksud digunakan kangkung adalah agar manusia yang diruwat menjadi lebih tangguh dalam menjalani kehidupan, dapat menjalani cobaan dan halangan berupa apapun, dimanapun dia berada dapat menyesuaikan diri dengan lingkungan. *Gereh pethek* atau ikan asin merupakan hewan yang hidup ber*kol*oni di lautan. Hidup ikan asin ini selalu berkelompok, tak pernah hidup sendirian. Makna gereh pethek adalah agar manusia yang diruwat dapat hidup bergotong-royong diterima di masyarakat, karena gotong royong dalam masyarakat Jawa merupakan sumber kekuatan. Maksudnya, dengan bergotong-royong, kegiatan sesulit apapun dapat diselesaikan jika bersama-sama. Sebagai *urap* „bumbu yang dicampurkan", digunakan parutan kelapa. Maksudnya adalah agar manusia yang diruwat dapat lebih berguna dalam masyarakat, seperti pohon kelapa yang berguna dari ujung daun, batang, buah, sampai akar dapat dimanfaatkan dalam hidup manusia (Partadiningrat).

Megana merupakan campuran dari berbagai macam sayur pilihan yang disatukan dengan parutan kelapa. Campuran bermacam sayur dalam satu wadah tersebut diasosiasikan dengan alam dengan segala isinya. Semua makhluk di alam, ada karena diciptakan oleh Sang Pencipta. Karena itu, menusia harus mengingat Tuhan dan bersikap baik terhadap sesama dan alam sehingga timbul keseimbangan dalam kehidupan.

Salah satu ornamen yang terdapat dalam tumpeng megana adalah sayur kangkung. Pemilihan sayur kangkung sebagai ornamen juga tidak lepas dari tujuan hidup masyarakat. Hubungan makna yang diperoleh dari sayur kangkung adalah dengan mengasosiasikan cara hidup kangkung. Tumbuhan kangkung dapat hidup dengan baik di dua alam yang berbeda, yaitu di darat dan pada media air. Harapan yang diinginkan adalah, dalam kehidupan selanjutnya, manusia dapat hidup seperti kangkung. Manusia dapat menyesuaikan diri dimanapun berada. Hasil akhir yang dicapai adalah peringatan pada *mulih pulih*. Manusia dalam hidup harus mengingat keadaan dan ketiadaan dirinya, sehingga semakin lama dia hidup, dalam keadaan bagaimanapun akan teringat bahwa semuanya merupakan hal yang harus dihadapi, bekal kepergiannya pada alam sejati.

10. *Sambel gereh pethek* adalah masakan yang terbuat dari kedelai goreng yang disambal ditambah gereh/ikan asin. Makna simbolis makanan ini adalah manusia harus selalu sabar, tidak boleh tergesa-gesa, menerka-nerka apa yang akan terjadi. Prinsipnya manusia harus sabar dan pasrah terhadap takdir Allah, seperti *jarwa dhosok gereh pethek* yang uraiannya *sauger tansah sareh datan kenging methek-methek kersaning Gusti*, karena akhirnya manusia bagai arti kedelai atau *dhangsul* yang artinya *yen wis lodhang enggal wangsul*. Manusia tidak perlu serakah mengkhalalkan segala cara dan merekayasa untuk cepat berhasil, lupa bahwa pada saatnya akan menghadap Tuhan.
11. Jenang *abang* adalah sejenis bubur yang diberi gula jawa sehingga berwarna merah atau *abang* rasanya legit. Makanan ini melambangkan asal manusia dari cairan benih kehidupan dari wanita atau ibu. Jenang abang selalu muncul bersamaan dengan jenang putih dan jenang baro-baro. Jenang disajikan dalam upacara daur hidup. Jenang putih adalah bubur beras yang gurih letaknya disandingkan dengan jenang abang, sajian ini sebagai lambang unsur asal mula manusia dari cairan laki-laki yaitu sperma. Adapun jenag baro-baro adalah jenang yang terbuat dari bekatul asal mula sari kehidupan dari tanah yaitu makanan.
12. Jenang sungsum yaitu jenang dari tepung beras dan diberi juruh atau kuah yang terbuat dari gula Jawa yang dicairkan. Masakan ini biasa muncul pada acara selepas hajatan. Fungsinya untuk memulihkan kekuatan pemangku hajat dan yang membatu selama hajatan. Mereka pasti lelah karena bekerja keras selama hajatan. Untuk memulihkan tenaga mereka maka dimasakkan jenang sungsum.
13. Pindang *kluwih* dan brongkos adalah makanan yang biasa disajikan pada sesaji daur kematian. Pindang berarti *nampi panandhang kang kaluwih* atau sanggup dan pasrah menerima musibah yaitu terputus kasih dengan orang yang dicintai karena meninggal. Masakan brongkos berarti *borong ing ongkos.* Pada acara perawatan jenazah atau lazim disebut *pangrukti laya* urusan beaya perawatan biasanya diserahkan kepada tetangga. Tuan rumah yang sedang berduka lazimnya menyerahkan sepenuhnya kepada kerabat dekat atau tetangga yang ikut mengurus acara. Ongkos acara *pangruktilaya* baru dibicarakan setelah acara selesai, itu maksudnya *borong ing ongkos.*
14. Tebu dalam budaya Jawa berarti *antebing kalbu*. *Antebing kalbu* berarti *mantheb ing kalbu*, atau ketetapan hati. *Tebu wulung* atau *tebu arjuna* atau *tebuireng* adalah tebu yang kuat dan lurus.

D.Pendidikan Karakter dalam Nilai Simbolis Makanan Tradisional pada Serat Centhini

Menyajikan makanan tradisional yang penuh makna dapat menjadi *pepeling* bagi masyarakat. Makanan tradisional tidak hanya berfungsi sebagai sumber gizi, tetapi juga mempunyainilai sakral dan dapat mencerminkan karakter suatu bangsa. Pendidikan karakter yang dapat diambil dari nilai filosofi makanan tradisional akan dideskripsikan dalam tulisan berikut.

1. Nilai Ketuhanan

Nilai ketuhanan tercermin hampir pada semua wujud makanan tradisional yang berfungsi sebagai sesaji. Sesaji makanan sendiri merupakan bentuk syukur kepada Tuhan atas diberikannya keselamatan dan anugerah Tuhan. Wujud religiusitas dapat ditemukan pada wujud kerucut pada nasi tumpeng. Wujud kerucut menandakan adanya hubungan vertical antara manusia dengan tuhannya. Dasar tumpeng berupa sayur dan aneka lauk merupakan perwujudan dari keragaman manusia. Wujud mengerucut dengan bentuk lancip di atas merupakan perwujudan Tuhan sebagai Hyang Tunggal atau Yang Maha Esa. Nilai karakter Jawa yang merefleksikan hubungan antara manusia dengan tuhan adalah manunggaling *kawula gusti*. Adanya sifat tuhan yang mewujud pada diri manusia dan menjadi satu kesatuan pada tumpeng sesaji.

Selain tumpeng, perwujudan nilai religius juga dapat tercermin pada nasi golong. Kata *golong* biasanya disatukan dengan kata *gilik* menjadi *golong gilik* yang artinya keputusan bersama yang telah bulat. Nasi *golong* selalu ada dalam semua sesaji, karena nasi ini melambangkan keteguhan hati pelaku ritual terhadap keyakinan dan tindakannya, tidak bakal *miyur* atau berubah pikir. Tekad *golong gilik* wajib diterapkan pada perilaku ibadah, di dalam budaya Jawa lazim disebut menuju kekesempurnaan hidup atau *manunggaling kawula Gusti* (Sayono, 2006)

2. Nilai Kepemimpinan

Warna kuning pada nasi *punar* melambangkan harapan untuk mempelai agar kehidupan keluarganya kelak bersinar cerah, tanpa suasana buram. Nasi punar dapat dimasukkan dalam nilai kepemimpinan karena sebagai pribadi, manusia Jawa akan memimpin diri dan keluarga terdekat kepada masa depan yang lebih baik.

3. Nilai Kerukunan, Gotong Royong

Nilai karakter kerukunan tercermin pada simbolisme nasi pulut dan gereh pethek. Istilah lain *sega pulut* dalam budaya Jawa adalah *renggang gula kumepyur pulut* yang berarti lekat/rekat rukun tidak terpisahkan.

Makna gereh pethek adalah agar manusia yang diruwat dapat hidup bergotong-royong diterima di masyarakat, karena gotong royong dalam masyarakat Jawa merupakan sumber kekuatan. Maksudnya, dengan bergotong-royong, kegiatan sesulit apapun dapat diselesaikan jika bersama-sama. Sebagai *urap* „bumbu yang dicampurkan", digunakan parutan kelapa. Maksudnya adalah agar manusia yang diruwat dapat lebih berguna dalam masyarakat, seperti pohon kelapa yang berguna dari ujung daun, batang, buah, sampai akar dapat dimanfaatkan dalam hidup manusia (Partadiningrat).

Manusia Jawa harus dapat hidup rukun baik dengan keluarga maupun dengan masyarakat dan lingkungan.

4. Nilai Kesadaran Diri kacang panjang melambangkan proses perjalanan hidup manusia dari dunia ramai menuju kekeabadian atau lazim disebut sangkan paraning dumadi, dari manusia diciptakan Allah, sampai kembali lagi kekeharibaan Allah.

5. Nilai Tanggung Jawab

Tebu dalam budaya Jawa berarti *antebing kalbu*. *Antebing kalbu* berarti *manteb ing kalbu*, atau ketetapan hati. *Tebu wulung* atau *tebu arjuna* atau *tebuireng* adalah tebu yang kuat dan lurus. Gambaran tersebut menandakan nilai karakter tanggung jawab dari diri sendiri untuk menjadi pribadi yang mantap, kuat dan lurus bertanggung jawab.

Nilai tanggung jawab juga tercermin pada makanan ketupat. Ketupat atau kupat dalam bahasa Jawa merupakan kependekan dari *Ngaku Lepat* dan *Laku Papat*. *Ngaku lepat* artinya mengakui kesalahan. Tindakan berani mengakui kesalahan adalah refleksi dari karakter tanggung jawab.

6. Nilai Keikhlasan

Pindang *kluwih* dan *brongkos* adalah makanan yang biasa disajikan pada sesaji daur kematian. Pindang berarti *nampi panandhang kang kaluwih* atau sanggup dan pasrah menerima musibah yaitu terputus kasih dengan orang yang dicintai karena meninggal. Masakan brongkos berarti *borong ing ongkos.* Sikap pasrah mau menerima takdir adalah nilai karakter yang juga terbentuk pada manusia Jawa.

E.Penutup

Nilai karakter suatu bangsa dapat ditemukan melalui produk budayanya. Simbolisasi makanan tradisional pada Serat Centhini mengandung beberapa nilai karakter yang membentuk pola piker, sikap, dan perilaku manusia Jawa pada umumnya. Nilai karakter yang ditemukan pada makanan tradisional anatara lain nilai ketuhanan, nilai tanggung jawab, nilai kerukunan dan toleransi, nilai kesadaran diri, dan nilai kepemimpinan.

Daftar Pustaka

Haryanto. 2012. Pengertian Pendidikan Karakter. Diunduh dari http://belajarpsikologi.com/pengertian-pendidikan-karakter/

Haryanto . 2011. Pendidikan Karakter Menurut Ki Hadjar Dewantara. Jurnal Cakrawala Pendidikan. Yogyakarta: UNY diunduh dari http://lppmp.uny.ac.id/sites/lppmp.uny.ac.id/files/02%20Haryanto%20KTP.pdf. pada tanggal 1 November 2014.

Koentjaraningrat. 1994. Kebudayaan Jawa. Jakarta: Balai Pustaka.

Koesoema, Doni. 2013. *12 Pilar Pendidikan Karakter Utuh dan Menyeluruh*. Jakarta: PT. Grasindo.

Lickona, T.dalam Fajri, M. (2012). *Hakikat Pendidikan Karakter.* Diambil dari *http://vhajrie27.wordpress.com/2012/02/13/hakikat-pendidikan-karakter*. pada tanggal 1 November 2014.

Partahadiningrat. "*Adat* Istiadat Jawa kang Magepokan karo Uriping Manungsa". Tanpa tahun.

Suparlan. 2012. Pendidikan Karakter. Diunduh dari http://suparlan.com/2/2012/07/23/pendidikan-karakter/pada tanggal 1 November 2014.

Suyanto. 2009. *Urgensi Pendidikan Karakter*. Diunduh dari *http://www.mandikdasmen.depdiknas.go.id/*web*/pages/urgensi.*pada tanggal 1 November 2014.

Zuchdi, Darmiyati. 2011. *Pendidikan Karakter* dalam *Perspektif Teori dan Praktik*. Yogyakarta: UNY Press.

Wibawa, Sutrisna; dkk. 2014. Revitalisasi dan Reaktualisasi Makanan Tradisional Jawa dalam Serat Centhini. Penelitian. Yogyakarta: UNY.

Sayono,Eljawie. Desain Karakter Bangsa Berbasis Konstitusi. Diunduh dari http://www.scribd.com/doc/117342743/06-Sayono-Eljawie-Desain-Karakter-BangsaBerbasis-Konstitusipada tanggal 1 November 2014.

CARA WANITA DAN PRIA JAWA MENGEKSPRESIKAN CINTA DALAM SERAT *GANDRUNG* ASMARA DAN SERAT *GANDRUNG* WARANA

Suwardi Endraswara FBS UNY
Email: suwardi_endraswara@yahoo.com

Abstrak

Cara menyatakan cinta itu bebas. Orang Jawa memiliki strategi dan etika tersendiri dalam mengekspresikan cinta. Melalui Serat Gandrung Asmara dan Gandrung Warana akan dapat diketahui bagaimana pernyataan cinta dalam tradisi Jawa. Cinta yang dinyatakan "witing tresna merga kulina" dan "wong Jawa nggone semu" sering mewarnai kedua karya itu. Yang pertama, cinta cinta sudah menggoda manusia, sering berbagai hal menjadi wahana ekspresi. Yang kedua, orang Jawa selalu penuh tatakrama dalam bercinta. Kedua karya tersebut akan melukiskan keadaan orang yang sedang gandrung. Gandrung adalah kondisi cinta yang sangat ingin. Dari karya Serat Gandrung Warana, akan mengeskprpesikan bagaimana seorang wanita yang dalam disebut Trijatha merasa kayungyun (gandrung) pada Raden Lesmana. Pernyataan cinta seorang wanita begitu halus, penuh alibi, dan banyak memanfaatkan simbol ekspresif. Hal yang tidak jauh berbeda, dalam Serat Gandrung Asmara, pernyataan cinta diwujudkan ketika lelaki jatuh cinta (gandrung) pada wanita. Ekspresi rasa digambarkan sangat indah menggunakan wangsalan (teka-teki Jawa), yang melukiskan isi hati. Dengan demkian, ekspresi cinta wanita dan pria memang memiliki sedikit persamaan dan perbedaan. Keduanya sama-sama memanfaatkan simbol-simbol etis kejawaan. Keduanya juga mengeskpresikan penuh kehalusan rasa, tidak vulgar, dan penuh hal yang amat dibungkus rapi. Namun, seorang wanita dipandnng lbih hati-hati ekspresinya. Wanita cenderung lebih halus.Sebaliknya ekspresi cinta laki-laki justru banyak terus terang.
Kata kunci: cinta, ekspresi, dan serat

A. Ekspresi Cinta: Nistha-Madya-Utama

Ekspresi cinta setiap orang beragam. Setiap etnis memiliki ekspresi yang khas. Orang Jawa tergolong memiliki keunikan dalam ekspresi cinta. Hal ini dapat dicermati melalui Serat *Gandrung* Asmara dan SErat *Gandrung* Warana. Keduanya merupakan eksprei cinta. Cinta sering dibumbui dengan olah asmara. Asarana lebih cenderung memiliki etika tersendiri. Oleh karena setiap orang memiliki "kata-kata kunci" dalam bermain cinta.

Ada di antara orang Jawa yang menggunakan kata-kata khusus dalam ekspresi cinta. Ada pula yang mewujudkan cinta dalam bentuk simbol. Seluruh ekspresi cinta orang Jawa, selalu terfokus pada etika kejawaan. Maksudnya, ekspresi cinta itu selalu terkait *empan papan*, tidak boleh sembarangan. Bermain cinta butuh strategi jitu, jika tidak ingin gagal dalam hidup. Strategi bermain asmara adalah taktik yang unik, sederhana, nalar, dan terfokus pada kenikmatan.

Dalam buku *Etika Hidup Orang Jawa* (2009) sudah saya paparkan bahwa orang Jawa mengenal tiga tingkatan ekspresi cinta. Tiga ekspresi itu, berupa penilaian kualitas cinta, yang terdiri dari: (1) cinta nistha, (2) cinta madya, dan (3) cinta utama. Manakala seseorang mampu mencapai lapis ke (3) tentu dianggap yang lebih berbudaya. Sebaliknya jika sekedar sampai

lapis (1) dianggap ekspresi hina atau kurang etis. Yang lebih aman tentu saya lapis (2), sebab tidak memuat kontroversial, melainkan memuat falsafah hidup madya orang Jawa.

Cinta itu wilayah hidup yang banyak mengitari hidup. Setiap detik, menit, jam, manusia selalu bergumam tentang cinta. Apalagi cinta yang berkaitan dengan cinta erotic, sudah menjadi sayur garam hidup manusia. Cinta menduduki prioritas hidup pertama. Ibaratnya, cinta itu sebuah bola pimpong yang harus dimasukkan ke toples. Jika tidak terpenuhi, cinta dapat menciptakan suasana kacau balau. Cara menyatakan cinta orang Jawa itu bebas. Orang Jawa memiliki strategi dan etika tersendiri dalam mengekspresikan cinta. Melalui Serat *Gandrung* Asmara dan *Gandrung* Warana akan dapat diketahui bagaimana pernyataan cinta dalam tradisi Jawa. Cinta yang dinyatakan "*witing tresna merga kulina*" dan "*wong Jawa nggone semu*" sering mewarnai kedua karya itu. Yang pertama, cinta cinta sudah menggoda manusia, sering berbagai hal menjadi wahana ekspresi. Yang kedua, orang Jawa selalu penuh tatakrama dalam bercinta.

Cinta, kasih, dan sayang antara sepasang kekasih, memiliki ekspresi yang berbeda pada usia yang berbeda. Pada kalangan anak-anak muda yang tengah pacaran, mereka memiliki ekspresi yang sangat ekspresif. Tampak pada cara mereka berinteraksi selama masa pacaran, cara berboncengan saat naik sepeda motor, cara bicara waktu telepon, cara berbahasa lewat sms, cara mereka kencan, dan lain sebagainya. Semua terekspresikan dengan romantis. Tampak ekspresi yang menunjukkan tanda-tanda orang kasmaran. Begitu pula dalam karya sastra Jawa, ekspresi cinta ada yang romantic, terbuka, dan penuh simbol. Ekspresi cinta orang Jawa jarang yang vulgar, melainkanada rasa malu-malu, hati-hati, dan penuh pertimbangan etis.

Pada pasangan pengantin baru, ekspresi seperti itu juga tampak, namun cenderung lebih "sopan" dibandingkan dengan anak-anak muda (atau orang tua) yang tengah pacaran dan jatuh cinta. Pengantin baru mengekspresikan cinta dengan "kebersamaan" secara fisik yang sangat kuat. Maunya makan selalu berdua, pergi selalu berdua, tidur harus berdua, mandi juga berdua. Gandengan tangan, pelukan, ciuman mesra, belaian, dan berbagai ekspresi yang sangat kuat segi fisiknya. Obrolan, canda, tawa, seakan tiada habisnya dan dunia menjadi milik mereka berdua.

Dalam *Serat Gandrung Asmara* karya Ki Padmosusastra digambarkan bagaimana ekspresi cinta orang Jawa. Ekspresi tersebut melukiskan gambaran ideologi cinta. Orangorang normal, tentu akan mengekspresikan cinta dengan kultur. Setiap orang yang *waras,* tentu akan cangggih dalam ekspresi cinta. Orang waras adalah penuh sadar dalam bercinta. Berikut kutipan pupuh Dandhanggula bait 5-8 sebagai ekspresi cinta masa lalu orang Jawa.

5. sapa baya kailangan gusti | tan lyan amung sang atmajèng nata | kang manggung cuwa driyane | ngulatana rong windu | môngsantuka kang mirib warni | amung pêpujaningwang | ratuning rum-arum | ratu-ratuning wanita | lan ratuning lêluwês jatmikèng èstri | tur bakit momong priya ||

6. miwah dadya têtumbaling nagri | têtambane margiyuh sapraja | dhuh gusti luntura tyase | aywa kongsi katlanjur | dhuh owêlên wadyanta sami | mênawa karusakan | sapa kang kêtêmpuh | datan lyan sira lan ingwang | pangèsthining wadyanta jalu lan èstri | ywa kongsi mong asmara ||

7. bisikane sang prabu ing Dêmis (umum) | apan wus umum ingkang pawarta | gustiku lumuh dasihe | punapa ta saèstu | awacana durung kawijil (ngudarasa) | apa yêkti tan arsa | marang dasihipun | braja pangapit jajaran (panurung) | nora wurung dasihe kawêlas asih | pa sayoga kelangan ||

8. langkung arda panuwuning abdi | muga ana sêsunguting karsa | dhuh gustiningsun nah anggèr | parikan jayèng ranu (baya) | sapa baya kang wêlas asih | lamun ora anaa | sabdanta kang tuhu | têmah kalong kailangan | panuwune kawulanta siyang ratri | mung muga kalakona ||

Kutipan di atas, mengetengahkan gagasan cinta ekspresif, ketika seseorang merasa tertarik pada seorang wanita. Kata-kata yang muncul senantiasa bernuansa erotic, yaitu *amung pêpujaningwang | ratuning rum-arum | ratu-ratuning wanita | lan ratuning lêluwês jatmikèng èstri.* Dalam konteks ini, wanita pujaan itu dianggap sosok yang tidak banyak tingkah. Yang menarik lagi dari kutipan tersebut ada upaya batin agar cinta pada abdi diutamakan, yaitu *pangèsthining wadyanta jalu lan èstri | ywa kongsi mong asmara.*

Ekspresi cinta orang Jawa setelah menikah, biasanya mengekspresikan hasrat hati di ruang privat, sehingga menjadi lebih sopan ketika di ruang publik. Pengantin baru sudah memiliki banyak "forum" yang sah, sehingga tidak akan kekurangan forum seperti orang pacaran yang takut ketahuan. Situasi seperti itu yang disebut sebagai "mawaddah", sebuah perasaan cinta dan kasih sayang antara suami dan isteri, yang bercorak sangat fisik dan sangat ekspresif. Biasanya terjadi pada pengantin baru dan pasangan suami isteri yang muda usia. Pada usia muda, ekspresi cinta bercorak sangat dominan aktivitas fisiknya, selain dipengaruhi oleh jiwa muda mereka, juga secara fisik memang sangat mendukung. Bentuk fisik yang masih sangat bagus, kekuatan fisik yang sangat mendukung, dan semangat yang meledakledak, membuat ekspresi cinta menjadi sedemikian membara.

Orang yang dilanda cinta, kadang-kadang kehilangan keseimbangan diri. Dalam tembang di atas dikemukakan *parikan jayèng ranu (baya) | sapa baya kang wêlas asih | lamun ora anaa | sabdanta kang tuhu.* Cinta dalam konteks ini boleh dinyatakan sebagai pernyataan diri jatuh cinta, sehingga ada rasa mohon belas kasihan. Belas kasihan dari orang yang dicintai, adalah obat cinta yang mujarab. Ketika tidak terpenuhi, maka batin akan goyah.

Cinta dan seks adalah dua hal yang saling terkait, ibarat air dengan kopi. Cinta juga butuh gula. Dalam buku saya berjudul *Seksologi Jawa* (1999), *Sampyuh ; Seks Jawa Agung* (2009) saya pernah memaparkan sebagian etika seksual Jawa dan permainan cinta. Seks dalam konteks kejawen tidak bisa dilakukan semaunya sendiri. Manakala seseorang berani melaksanakan hasrat seksual tanpa etika yang dapat diterima khalayak, dengan sendirinya orang tersebut akan jatuh pada perbuatan tercela. Seks adalah ekspresi cinta. Oleh sebab itu, orang Jawa yang bermain cinta selalu dililit seks.

Dalam kehidupan seks, orang Jawa mengenal sisi baik dan sisi buruk. Dalam hal ini, orang Jawa mengenal gradasi tata nilai moral Jawa, yakni nistha (kategori paling rendah), madya (tengah, kategori cukup), dan utama (kategori isti-mewa). Dan tentu¬nya, yang diharapkan oleh pelaku seks dan dunia sekitarnya adalah kategori utama. Kategori ini dipandang akan menguntungkan berbagai pihak.

Hubungan seks dalam masyarakat Jawa memiliki sifat santun: hubungan seks — baik bersifat ringan, sedang, maupun berat — tidak boleh dilakukan di sembarang tempat. Pengabaian rambu-rambu seksual ini tak urung akan men-datangkan hukuman, baik berupa pengucilan, atau dapat juga berujud teguran keras. Bahkan, tak jarang pula, ada pula yang terkena sanksi dari pihak berwajib sehingga harus mendekam di penjara. Jika hal seperti ini terjadi, yang mengalir adalah nafsu seks, bukan seks itu sendiri. Pelakunya telah tergelincir ke kubangan nafsu birahi belaka.

Orang Jawa akan mengatakan saru apabila ada hubungan seks yang dilakukan di sembarang tempat. Oleh orang Jawa, tindakan sekedar memburu seks karena nafsu, tanpa memperhatikan aturan dan etika, disebut sebagai tindakan nistha (hina). Pelakunya dinilai

lebih kotor dari sampah, dan tindakannya dikutuk oleh masyarakat. Terlebih lagi, perilaku nistha seperti itu seringkali dimaknai secara kultural melalui konsep ngundhuh wohing pakarti. Maksudnya, tindakan seks hina itu akan mendatangkan kecelakaan bagi pelakunya. Si pelaku akan terkucilkan dan seringkali mendapatkan keturunan yang kurang sempurna, baik cacad mental maupun fisik.

Bagi orang Jawa, seks adalah hal yang luhur. Tatkala orang Jawa mampu melakukan hubungan seks sebagaimana adanya, tidak neka-neka (banyak tingkah yang menyimpang), maka ia disebut melakukan tindakan madya (tengah). Tindakan seks madya umumnya dilakukan di tempat yang suci, tertutup, penuh khidmat, saling pengertian, dan hangat. Tindakan seks seperti ini dipandang lebih terpuji ketimbang yang nistha, setidaknya dari sisi kemasyarakatan tidak akan mendapat malu. Perilaku seperti ini meneguhkan bahwa, seks di Jawa ditanam dalam bingkai keluhuran budi. Dalam pandangan Frans Magnis-Suseno ([1984:176], setelah menyelami beberapa buku tentang budaya Jawa terutama dari karya Hildred Geertz, Keluarga Jawa), seks yang demikian itu menunjukkan bahwa orang Jawa selalu menjunjung tinggi etika dan keluhuran budi.

Yang lebih istimewa lagi adalah tindakan seks yang tergolong utama, yakni hubungan seks yang penuh daya batin. Di dalamnya ada laku, baik sebelum, ketika, dan setelah hubungan seks. Laku diyakini akan mengantarkan hubungan seks menjadi penuh energi batin. Laku seperti itu dapat berupa bertapa (tapa brata), memanfaatkan mantra, dan sesuai dengan ajaran para leluhur. Dalam konteks ini, kita bisa bertolak dari kenyataan bahwa dalam masyarakat Jawa, hubungan seksual hanya diizinkan dalam kerangka perkawinan. Sepasang laki-laki-perempuan yang ditemukan tidur bersama tanpa ikatan yang sah akan menghebohkan para tetangganya. Biasanya beberapa orang perangkat desa, atau lebih sering sekelompok pemuda, diminta mendatangi tempat pasangan itu berada, untuk „menggempur‟ pasangan tersebut. Pasangan itu ditangkap, dan tidak jarang dipaksa untuk kawin secara langsung. Apabila salah satu atau keduanya sudah beristri/bersuami, mereka membiarkan diri untuk diceraikan oleh istri/suaminya. Perbuatan ini sangat jauh dari pemikiran seksual para leluhur. Leluhur Jawa selalu memberi wejangan bahwa seks seharusnya dijaga, tanpa terkotori oleh nafsu jelek.

Dalam bidang seksual, masyarakat Jawa cenderung bersikap tegas. Di hadapan umum laki-laki, seorang wanita tidak boleh memperlihatkan diri secara sendirian. Pada perayaanperayaan di desa, tempat duduk laki-laki dan wanita dipisahkan. Di samping itu, tidak ada seorang pemuda yang berjalan-jalan dengan pemudi. Ibu-ibu dan putri-putri tidak pernah keluar rumah sendirian, tetapi sekurang-kurangnya berduaan. Alasannya, rupanya, bukan karena khawatir putri yang sendirian bisa diganggu, melainkan karena ada anggapan bahwa seorang putri lebih mudah mendapat godaan. Kenyataan memang sulit dipungkiri, bahwa seorang putri senantiasa memiliki daya tarik seksual yang luar biasa. Jika daya tarik seperti itu tidak dikelola dalam bingkai akhlak yang benar, maka putri itu sangat mungkin akan jatuh pada perbuatan hina.

Pernyataan yang demikian mengindikasikan bahwa harga diri amatlah penting dalam kehidupan orang Jawa. Harga diri seseorang akan jatuh apabila orang tersebut me¬lakukan tindakan seksual di luar jalur resmi. Akibat dari tindakan seks menyimpang itu teramat sulit hilang: berbulan-bulan, bertahun-tahun, bahkan sampai orang tersebut pindah tempat atau meninggal dunia. Orang yang jatuh hina karena perbuatan seksual sering dikucilkan di kalangan masyarakat Jawa. Mereka pun akan dicap „merah‟ selamanya.

Pemuda-pemudi Jawa memang memiliki rasa malu dalam berhubungan dengan lawan jenis. Mereka umumnya malu-malu kucing dan sembunyi-sembunyi untuk mencuri pandang.

Karenanya, proses main-mata menjadi sering terjadi. Untuk menghindari hal-hal yang tidak diinginkan, orang Jawa segera melakukan proses pra-nikah, ada yang dilaksanakan dengan model pacaran, dan ada pula dalam wujud melamar. Semua tindakan ini dilakukan untuk meng¬hindari berbagai kecurigaan dalam bidang seks. Maka bila kedua pihak yang saling bercinta merasa telah ada kecocokan, pernikahan segera dilangsungkan.

Sebelum masuk ke jenjang pernikahan, pemudi-pemudi biasanya memperoleh sekedar informasi tentang rahasia-rahasia kehidupan suami-istri, walaupun dengan sangat samarsamar, dari ibunya atau kakak-kakak wanitanya yang telah menikah. Informasi seks itu biasanya disampaikan dengan ekstra hati-hati, karena orang Jawa berpendapat bahwa seks adalah masalah sakral. Itulah sebabnya, orang tua dan masyarakat tampak melakukan pengawasan kepada pemuda-pemudi Jawa, baik langsung maupun tak langsung.

Penolakan atas hubungan seks di luar perkawinan rupa¬nya tidak didasarkan pada pandangan prinsipiil tentang kejelekan tindak¬an se¬macam itu, melainkan atas pertim¬bangan ke¬man¬faatan (utilitaristik). Bagi pemudi yang belum kawin, hu¬bungan seks selalu mengandung bahaya kehamilan yang tidak diinginkan, sehingga menjadi sulit atau sekurang-kurangnya „mahal‟ untuk menemukan seorang suami. Sedang¬kan bagi wanita yang telah kawin, jika berbuat serong, maka ia dianggap melanggar hak suami¬nya. Dalam kaitan ini, Hildred Geertz (1985 :133-134) me¬laporkan bahwa informan-infor¬man wanitanya tidak malu-malu mengakui bahwa mereka tidak keberatan untuk sekali-sekali menyeleweng.

Laporan para informan yang demikian itu menunjuk¬kan bahwa penyelewengan seks di Jawa tentu memiliki sebab-sebab yang berat. Penyebab penyelewengan biasa¬nya berkaitan dengan masalah psikologis, seperti broken home yang menjadikan pihak wanita kehilangan pegangan dan kepercayaan diri dan terpaksa menceburkan diri ke perselingkuhan. Situasi jiwa yang goncang seperti ini besar kemungkinan akan menyebabkan seorang wanita memilih jalur kehidupan alternatif, yaitu terjun ke lembah dunia hitam.

Apabila seorang laki-laki memergoki istrinya berzina, maka umumnya laki-laki tersebut akan menceraikannya. Uniknya, istrinya sendiri juga akan berbuat demikian, sebagai „balas dendam‟ atas perbuatan suami. Terlebih lagi bila perbuatan suaminya tersebut sudah menjadi pengetahuan umum (biasanya sang istri menjadi pihak terakhir yang mengetahuinya), dan akhirnya mencari perselingkuhan. Karenanya, sang istri juga merasa amat tersinggung dan terhina (Magnis-Suseno, 1984 :179). Peristiwa semacam ini seringkali terjadi pada masyarakat Jawa dengan derajat religiusitas yang rendah. Orang Jawa yang tidak memiliki pegangan spiritual yang kuat akan dengan mudah berbuat seks yang hina. Mereka jarang memikirkan bahwa tindakannya akan berakibat buruk pada hukum karma.

B. Ketika Jatuh Cinta

Jatuh cinta adalah milik siapa saja, tanpa terkecuali pria atau wanita “over skes”. Yang perlu dikenali, adalah tanda-tanda orang jatuh cinta. Biasanya orang yang jatuh cinta bercirikan: (1) Merasa tak berdaya ketika berada di dekatnya. Saat dia meminta tolong pada Anda untuk membelikan kopi favoritnya di kedai dekat rumah Anda, Anda bilang iya. Saat dia meminta tolong Anda mengantarkan baju kotornya ke *dry-clean*, Anda tidak menolak. Jika hal-hal seperti ini sudah sering Anda lakukan untuknya, bisa jadi pesona si dia sudah menyerang Anda tepat di hati; (2) **S**ering merasa terlalu bersemangat lalu kecewa, (3)Saat jatuh cinta, Anda akan sering merasa sangat bersemangat ketika ada kesempatan untuk bertemu dengan si dia. Namun ketika apa yang ada di dalam benak Anda tidak terjadi sesuai rencana, Anda akan merasa kecewa berat tanpa tahu harus marah kepada siapa. Apakah Anda

sedang mengalaminya sekarang? (4) Rasanya waktu tidak pernah cukup.Anda berdua memang belum jadian, namun rasanya waktu hang out seharian belum cukup untuk menuntaskan rasa penasaran Anda padanya. Wah, kalau begini ceritanya, sudah pasti Anda sedang dimabuk cinta; (5) Lagu cinta terdengar lebih manis.Lagu cinta memang enak didengarkan, dan akan jadi semakin indah jika suasana hati Anda juga mendukung. Oleh karena itu, jika Anda merasa lagu-lagu cinta favorit Anda akhir-akhir ini terlihat lebih indah dan bayangan wajahnya muncul di benak Anda, tidak diragukan lagi Anda sudah terpanah busur cinta miliki si malaikat Cupid.

Wanita adalah mahluk yang lembut, hatinya sangat mudah tersayat. Ketika seorang wanita sudah mencintai seorang pria, mereka akan benar-benar mencintai seorang pria.
Berbeda dengan wanita, pria mudah sekali untuk bosan**.** Terkadang pria yang sudah bosan akan mencari-cari alasan untuk memutuskan hubungan dengan kekasihnya. Alasan itulah kenapa seorang wanita perlu selektif dalam menerima seorang pria, wanita harus tahu itu sejak seorang pria mendekatinya.

Pupuh kinanthi *Serat Gandrung Asmara* ini juga melukiskan kondisi jiwa ketika *gandrung* (jatuh cinta). *Gandrung* merupakan suasana jiwa, yang biasanya ditandai oleh sanjungan pada sosok tertentu. Dalam lagu Jawa ada ungkapan "*yen wong lagi gandrung ra perduli mbledhose gunung*" artinya jika seseorang jatuh cinta, ternyata sering melupakan halhal lain. Di bawah ini adalah bukti pupuh kinanthi yang cukup ekspresif.

5. wlas dulu sang mawèh gandrung | mêndhunge gumandhul têbih | isthane kadi angungak | têtinjo sang among kingkin | maruta ririh lampahnya | ngrês mulat sang mawiyadi ||

6. dumadi tan pêgat gandrung | yèn gusti tan sih ing dasih | wêlasana asihana | dimèn tulus andêdasih | kang kinawi jae wana (lêmpuyang) | dimèn mari poyang-paying ||

7. kahyangane Sang Hyang Wisnu (Ngutara) | sun watara sira gusti | cuwa ing tyas sawatara | labêt pugale kang abdi | dhuh-dhuh gusti ngapuraa |sisipe ing nguni-uni ||

8. mung owêlên susahipun | kawulanta sanagari | kang rumojong ing sakarsa | supaya tulusa dadi | pangaubaning rat Jawa | ywa kongsi cuwa ing kapti ||

Kutipan karya tersebut akan melukiskan keadaan orang yang sedang *gandrung*. *Gandrung* adalah kondisi cinta yang sangat ingin. Hal yang tidak jauh berbeda, dalam Serat *Gandrung* Asmara, pernyataan cinta diwujudkan ketika lelaki jatuh cinta (*gandrung*) pada wanita. Ekspresi rasa digambarkan sangat indah menggunakan wangsalan (teka-teki Jawa), yang melukiskan isi hati. *Gandrung* itu kondisi sakit asmara, maka yang didambakan adalah obat. Obat asmara yang mengalami kondisi poyang-paying, adalah minta belas kasihan cinta. Cinta butuh rasa. Belas kasihan adalah ekspresi terdalam, yang dapat menjadi obat asmara. *Gandrung* merupakan suasana jiwa yang goncang apabila tidak terobati.

Kaidah itu tidak lain merupakan pancaran etika. Kaidah seksual ada yang telah disepakati secara umum dan ada yang berlaku pada kelompok tertentu saja. Kaidah seksual tersebut tidak tercerabut dari wawasan moral orang Jawa. Magnis-Suseno (1984:1982) menyatakan bahwa secara filosofis orang Jawa telah memiliki kaidah moral. Ada tiga unsur yang menarik perhatian dalam etika seksual ini. Ketiga kaidah seksual ini apabila ditaati, akan menjadikan hidup orang Jawa berjalan damai. Sebaliknya, jika ketiga kaidah ini dilanggar, cepat atau lambat hidup mereka akan goncang dan banyak tantangan. Ketiga hal termaksud adalah sebagai berikut.

Pertama, rupa-rupanya tidak ada suatu anggapan bahwa hubungan seksual harus dipandang sebagai hal yang problematis secara moral. Bahkan hubungan seks di luar

perkawinan dalam lingkungan tetangga sendiri sekalipun tidak dibiar-kan bermotivasikan utilitaristik. Hubungan seks semacam itu bertentangan dengan tata aturan masyarakat, melanggar hak suami atau calon suami, merusak keuangan keluarga, dan sebagainya. Argumentasi ini jelas tidak bersifat deontologis atau prinsipiil. Yang jelek bukan hanya hubungan seks di luar perkawinan itu sendiri, melainkan juga akibat-akibatnya yang tidak diinginkan.

Pendapat ini memberikan kisi-kisi yang jelas bahwa seks bagi orang Jawa memang tak boleh dilakukan semau¬nya. Seks adalah konstruksi budaya, bukan sekedar tuntutan biologis. Maka, hubungan seks di luar perkawinan biasanya akan disambut reaksi keras dan marah dari masya¬rakat. Seks di luar perkawinan adalah tabu bagi orang Jawa. Sebab, di samping menjadi noda masyarakat, peri-laku itu juga akan membawa sial bagi pelakunya. Namun, reaksi marah itu dapat diterangkan dengan cara lain. Reaksi itu hanya terdapat apabila pasangan itu langsung dipergoki, lantaran si penggeropyok sudah memiliki cukup bukti.

Ketidaksetiaan dalam perkawinan disebut dengan istilah "nakal". Kata ini juga dipakai untuk menyebut seorang anak yang „kurang tertib‟ atau „kurang sopan‟. Ketidaksetiaan dalam perkawinan terutama tidak dilihat sebagai hal yang merugikan, melainkan sebagai "kenakalan" yang amat diperhatikan. Reaksi tajam di atas rupa-rupanya lebih berkenaan dengan pelanggaran menyolok terhadap tata krama kehidupan desa yang termuat dalam tindakan rinah, ketimbang berkenaan dengan sifat khas pelanggaran itu sendiri. Hubungan seks di luar perkawinan merupakan pelanggaran terbuka terhadap tata tertib desa, membahayakan suasana kerukunan setempat dan hal itu perlu dicegah mati-matian. Hal itu adalah tabu, karena yang dilanggar adalah larangan atas sikap yang langsung; meremehkan adat-istiadat desa. Begitu pula halnya ketika pencuri ayam melakukan aksinya di desanya sendiri. Pencurian itu, bila ketahuan, dapat mengakibatkan pengeroyokan pencuri tersebut sampai mati, sedangkan bila si pencuri melakukan aksinya di desa tetangga, orang desanya sendiri mungkin hanya tersenyum.

Kedua, nampak sekali bahwa masyarakat Jawa tidak mempunyai harapan yang berlebihan di bidang seksual. Penyelewengan bisa saja terjadi dan tidak dianggap amat memalukan, tetapi sebagai hal merugikan, sehingga hal itu harus dipulihkan. Jadi, individu pelaku tidak diharap¬kan kuat menahan diri, justru sebaliknya, ia dianggap tidak sanggup untuk menguasai dorongan-dorongannya dan karena itu pengawasan masyarakat perlu diperketat. Pengawasan seperti ini bukan berarti bahwa hubungan seksual di luar perkawinan dianggap sebagai hal yang amat jahat, melainkan sebagai tindakan defensif masyarakat, yaitu sebagai satu-satunya garansi yang dinilai efektif untuk mencegah hubungan seksual di luar perkawinan. Tindakan defensif tersebut perlu dilakukan untuk menjamin keteraturan dan ketenangan masyarakat.

Ketiga, dari dua catatan pertama dapat ditarik kesim¬pulan bahwa kejelekan hubungan seks di luar perkawinan utamanya dilihat dari sisi penyelewengannya terhadap norma masyarakat. Hubungan kelamin di luar perkawinan bertentangan dengan tatanan masyarakat dan menimbulkan gangguan dan perselisihan, dan karenanya harus dicegah secara tegas. Jadi mengenai hubungan kelamin, nampaknya masyarakat Jawa tidak berkepentingan pada prinsip-prinsip moral secara mutlak, melainkan agar ketenangan dan keselarasan tetap terjaga.

Ketiga norma seksual di atas menunjukkan bahwa orang Jawa telah memiliki tingkatan berpikir filosofis. Norma seks akan menjadi penyelamat situasi dan dirinya sendiri. Jika seseorang sampai melakukan hubungan seks di luar perkawinan, oleh masyarakat Jawa orang tersebut akan disebratke (disuruh pergi) atau ditundhung. Hukuman ini sebenarnya

berupa pe¬nolakan masyarakat secara sosial dan kultural. Hanya dengan cara yang demikianlah orang Jawa bersepakat untuk memelihara norma seksual demi keutuhan hidup bermasyarakat.

Pelanggaran terhadap kaidah seks juga sering mengakibatkan seseorang harus berurusan dengan aspek hukum legal. Bahkan, tidak jarang, ada orang Jawa yang masuk bui gara-gara melakukan hubungan seks di luar batas norma. Yang lebih fatal lagi, pelanggaran terhadap kaidah seks yang dilakukan oleh salah satu anggota keluarga, sering kali juga menimpa anggota keluarga yang lain. Jika di dalam keluarga ada yang menyeleweng, maka seluruh anggota keluarga itu biasanya akan dinilai jelek. Penilaian nggebyah uyah (menyamaratakan) atas hal buruk seperti ini sering terjadi dalam masyarakat Jawa yang kental dengan sifat kehidupan kolektif. Karenanya, menjaga keutuhan dan kesucian keluarga dari tindakan seks yang hina, dikedepankan oleh masyarakat tersebut. Dengan kata lain, kaidah seks berfungsi sebagai bingkai ketenteraman hidup bagi pemiliknya.

C. Kedahsyatan Wanita Dirundung Asmara

Dahsyatnya wanita ketika dirundung asmara berbeda dengan pria. Wanita dipandang mampu menahan diri, padahal hakikatnya sama saja. Yang disebut asmara itu milik siapa saja. Asmara yang akan menggerakkan gairah hidup. Dalam *Serat Gandrung Warana* tampak ekspresi asmara yang menggetarkan. Karya ini mengekspresikan bagaimana seorang wanita bernama Trijatha merasa kayungyun (*gandrung*) pada Raden Lesmana. Pernyataan cinta seorang wanita begitu halus, penuh alibi, dan banyak memanfaatkan simbol ekspresif. Pupuh Sinom di bawah ini menjadi bukti, betapa lembut perasaan asmara seorang wanita.

1. ananging Rêtna Trijatha | ing netya datan katawis | lamun anahên wiyoga | mring Radèn Sumitrasiwi | panêmune tan sêpi | ing netya mring solahipun | dènira nahên brônta | kang rama datan udani | duk samana kusuma Rêtna Trijatha ||

2. matêk ing wiyoganira | nalikanira marêngi | umiring marang kang rama | sowan mring Ngayodya nagri | kondure tan umiring | sang kusuma maksih kantun | ing tyasira nêmpuh byat | matur mring Putri Mantili | lamun nahên brônta mring Sumitraputra ||

3. wus tan ana lyan kacipta | ing siyang dalu kaèksi | panuwunira Trijatha | marang Sang Putri Mantili | sumêdya anyênyèthi | mring Radèn Laksmana sadu | yayah sampun pratignya | ature marang sang putri | nganyut tuwuh yèn tan katêkaning brônta ||

4. yêkti yèn lêbu dahana | wau kalane miyarsi | marang ature Trijatha | kusuma Putri Mantili | kumêpyur tyasirèki | Trijatha sigra rinangkul | dhuh babo putraningwang | katuhone sira nini | mêngko lagya duwe cipta arsa krama ||

5. dene ta sèwu kapalang | kang dadya sênêngirèki | hèh ta nini wruhanira | Rahadèn Sumitrasiwi | apan wus pindha rêsi | sinaksèn ing jawata gung | wahdat datanpa krama | mulane ilangna nini | brantanira marang Laksmana Widagda ||

6. lamun sira arsa krama | apan ora kurang nini | satriya myang para raja | ingkang wus padha sumiwi | marang Ngayodya nagri | akèh ratu agung-agung |tuwin para satriya | kang padha wiranom pêkik | lamun ana ingkang dadi sênêngira ||

Tembang tersebut menginformasikan betapa lembutnya hati wanita ketika dilanda asmara. Ada ungkapan yang berbunyi *ing netya datan katawis | lamun anahên wiyoga | mring Radèn Sumitrasiwi.* Artinya, asmara wanita tidak begitu ditampakkan. Wanita lebih kuat menyimpan rasa, biarpun hatinya teriris-iris. Seorang wanita, jika sudah *gandrung* seolaholah semua hal akan diserahkan. Dewi Trijatha menyatakan *ature marang sang putri | nganyut tuwuh yèn tan katêkaning brônta.* Nyawa pun akan dikorban ketika asmara sudah menggema.

Asmara wanita sebenarnya sulit dibendung. Jika tidak terwujud, dapat terjadi kejadian yang fatal pada diri wanita itu. Hal ini dapat disaksikan pada kutipan tembang Sinom berikut.

10. mangkana Rêtna Trijatha | nalikanira miyarsi | pangandikane kang uwa | kusuma Putri Mantili | anglêsing tyas tan sipi | tumungkul mrêbêl mêtu luh | sêrêting aturi |[1] dhuh pukulun uwa dèwi | lamun sampun makatên ing pangandika ||

11. tan pantês dening brantamba | mring Radyan Sumitrasiwi | dènira tyase mung pindha | rêsi wahdat tanpa krami | yêkti ulun nêtêpi | ing prasêtyamba pukulun | nuwun pamit kewala | mring paduka lêbu gêni | kasaksèna wa Prabu Ramawijaya ||

12. Dèwi Sinta duk miyarsa | Trijatha aturirèki | kumêpyur tyasira sigra | angrangkul sarya ngling aris | lir kadya ngarih-arih | dhuh Trijatha putraningsun | sarèhna ing tyasira | aywa ge alêbu gêni | antènana ingsun ngaturi uninga ||

13. marang wong atuwanira | bokmanawa ana nini | panggalihe marang sira | tutên satuduhirèki | sigra Putri Mantili | marêk marang raka prabu | ngaturkên aturira | Trijatha dènnya kapati | brônta marang kang rayi Sumitraputra ||

14. miwah ing upatanira | sadaya wus katur sami | lamun datan kalampahan | dènnya sumêdya nyênyèthi | marang Sumitrasiwi | upata panurun apyu | Prabu Ramawijaya | miyarsa aturing sori | langkung kagyat sarta sru pangungunira ||

15. dene ta Rêtna Trijatha | wus ginalih jodho pasthi | kalawan Kapi Jêmbawan | lagya ngupaya kang dadi | marganira mrih kêni | Trijatha piturutipun | nglampahana sakarsa | marma Trijatha ginalih | jodho lawan wre tuwa Kapi Jêmbawan ||

16. kênèng upataning uwa | Prabu Dasamuka nguni | kêkahira Dèwi Sinta | dènnya tan arsa nuruti | marang karsanirèki | Rawana panrêkanipun | saking Rêtna Trijatha | dèniranggung wira-wiri | dinuta mring barisan wukir Suwela ||

17. lan risaking Argasoka |

Tegasnya, cinta, cita-cita, dan asmara tidak dapat dipaksa. Jika ketiganya dipaksa, hanya akan memunculkan kegelisahan. Begitu pula yang terjadi pada dewi Trijatha yang akan dijodohkan pada Jembawan. Tentu ada pertimbangan tertentu, yang membuat hati wanita risau menjalani cinta yang bukan dambaannya. Dewi Trijatha akhirnya menggunakan naluri kejawaan, berserah diri seperti kutipan tembang dhandhanggula bait 1-7 berikut.

1. Rêtna Trijatha umatur aris | dhuh pukulun kawula sandika | anglamampahi timbalane |[7] jêng uwa sang aprabu | nanging amba merang tan sipi | yèn taksih anèng praja | srawungan wadya gung | kawula anuwun prênah | mring panggenan pukulun ingkang asêpi | sang prabu duk miyarsa ||

2. lan kang garwa sukane tan sipi | dening Trijatha tyase wus kêna | mituhu ing sakarsane | kang uwa sang aprabu | sigra ngrangkul Putri Mantili | marang Rêtna Trijatha | sarwi ngandika rum | ya mêngkono sutaningwang | bêcik anut mring wong tuwanira nini | ing têmbe nêmu arja ||

3. Bathara Rama ngandika aris | iya nini dumununga sira | gunung kidul kulon kae | lawan lakinirèku | gunung Gadamadana nini | akèh sêndhang pancuran | miwah kang sarwa rum | hèh Jêmbawan poma-poma | anèng kono dèn bangêt amati ragi | sun titip garwanira ||

4. sih rumêksanira dèn abêcik | garwanira putrining narendra | ugungan timur mulane | tan ana tunggalipun | pan ing mêngko kongsi nêmahi | papa anèng asrama | anutakên kakung | iya mulane karyakna | anèng gunung padhepokan ingkang asri | rakitên patamanan ||

5. akèh sumbêr pancuran lan bèji | gunung Gadamadana sarwa na | warna-warna pêthètane | marmane wêkas ingsun | karya dhepok kang luwih asri | supaya garwanira | marêma tyasipun | tumon asrining pratapan | aywa kongsi kangên lêlangêning puri | tutut anèng asrama ||

6. tur sandika Jêmbawan wotsari | wusnya têlas wêlinging narendra | Trijatha ngraup padane | mring kang uwa sang prabu | miwah marang Putri Mantili | kalihe ngêmu waspa | Trijatha wus mundur | saking ngarsane kang uwa | myang Jêmbawan parêng mêsat ing wiyati | ing marga tan winarna ||

7. pan cinêndhak lampahe wus prapti | nênggih ing wukir Gadamadana | wre Jêmbawan lajêng bae | karya ge dhepokipun | pan rinakit lir taman sari | sanggar pamujanira | apan akik wungu | pinindha candhi rinêngga | munggèng têngah talaga sengga botrawi | kinubêng kêmbang-kêmbang ||

Dari tembang tersebut, digambarkan ketika keinginan tidak tersampaikan, seringkali lalu menyepi. Di tempat sepi itu seseorang (Trijatha) dapat melakukan instrospeksi (mawas diri). Pada saat itu, berarti cinta dan asmara bukan segaanya. Pada waktu seseorang sadar diri, asmara tidak akan menjadi belenggu. Yang jelas, setiap orang butuh kebebasan dalam hal cinta. Cinta dan asmara muncul spontan, sulit diguga.

Bagi pasangan suami isteri yang sudah tua usia, ekspresi cinta, kasih dan sayang di antara mereka sudah tidak bercorak sangat fisik. Yang dominan adalah ikatan hati, komitmen, kesetiaan, pengertian, dan pemahaman. Ini yang saya istilahkan sebagai "tingkat tinggi". Mereka berdua bisa berkomunikasi tanpa mengeluarkan kata-kata. Mereka bisa saling mengerti tanpa harus menjelaskan sesuatu. Mereka saling memahami tanpa harus bercerita dan mengeluarkan banyak kata-kata.

Situasi seperti ini yang disebut sebagai "rahmah", yaitu perasaan cinta, kasih dan sayang yang sudah berada di luar batas-batas sebab secara fisik. Tidak banyak aktivitas fisik, karena secara faktual memang sudah tidak mendukung. Bentuk fisik sudah tidak ideal, kekuatan fisik juga sudah sangat berkurang, ditambah hasrat yang juga sudah tidak menggebu-gebu. Pada pasangan pengantin lama, atau pasangan yang sudah tua usia, mereka memiliki ekspresi yang tampak sederhana, namun penuh makna. Anak-anak muda sering sulit memahaminya.

Dengan demikian, ekspresi cinta wanita dan pria memang memiliki sedikit persamaan dan perbedaan. Keduanya sama-sama memanfaatkan simbol-simbol etis kejawaan. Keduanya juga mengeskpresikan penuh kehalusan rasa, tidak vulgar, dan penuh hal yang amat dibungkus rapi. Namun, seorang wanita dipandnang lbih hati-hati ekspresinya. Wanita cenderung lebih halus.Sebaliknya ekspresi cinta laki-laki justru banyak terus terang.

Daftar Pustaka

Endraswara, Suwardi. 1999. *Seksologi Jawa.* Jakarta:WWS.

_____. 2009.*Sampyuh; Seks Jawa Agung.* Yogyakarta: Lembu Jawa.

_____. 2009.*Etika Hidup Orang Jawa.* Yogyakarta: Media Presindo.

Hildret-Geertz. 1984.*Keluarga Jawa.*Jakarta: Grafiti.

Magnis-Suseno, Frans. 1985. *Etika Jawa.* Jakarta: Gramedia.

Serat *Gandrung* Asmara.WWW.sastra.org. Serat *Gandrung* Warana. WWW,sastra,org.

TRADISI DAN MITOS DALAM NASKAH DEWI SRI
(Dalam Kajian Resepsi Sastra)

Suwarni
FBS Unesa Surabaya
Kampus Lidah Wetan, Surabaya
E mail: suwarni_fbs_unesa@yahoo.co.id

Pendahuluan

Sri Sadana tokoh mitologis di kalangan kaum petani dalam masyarakat Jawa. Ceritanya terdapat dalam sastra tulis sastra lisan, pedhalangan dan tradisi. Keduanya dimitoskan sebagai pembawa bibit padi dari surga ke dunia. Demi kesejahteraan dan mencukupi kebutuhan konsumsi uamat manusia. Dalam naskah *Cariyos Sri Sadana* koleksi Museum Sonobudoyo, Yogyakarta, seri no. PB A 65, gubahan Pancakretarta, dijelaskan bahwa Dewi Sri dan Raden Sadana kakak beradik yang membagikan sandang dan pangan kepada umat manusia. Setiap larut malam ia meninggalkan surga. Keduanya mengendarai kereta Naga Serang, ditarik oleh Lembu Gumarang dan pecut Nagaserang. Dewi Sri membagikan pangan, Raden sadana membagikan pakaian, kepada umat manusia yang kala itu terjaga dari tidurnya. Bila pecut dikibaskan mengeluarkan berbagai makanan dan pakaian untuk mencukupi kebutuhan umat manusia. Seusai menjalankan tugas mereka kembali ke surga. (Pancakretarta, 1893: i). Cerita tersebut mendapat sambutan luar biasa dari masyarakat. Hampir setiap daerah di Nusantara mempunyai mitos Dewi Sri. Mitos itu direalisasikan dalam bentuk sastra lisan, tradisi, dan berbagai *gugon tuhon*. Berbagai cerita Dewi Sri, telah dirangkum oleh Suyami (2001). Karya yang disusun sebagas tesis, syarat mencapai gelar magister di UGM Yogyakarta itu, berisi perbandingan lontar, naskah, Pakem Pedalangan, cerita rakyat yang telah dicetak, buku terbitan, struktur, kedudukan Cerita Dewi Sri dan amanat cerita, serta hubungan interteks dalam dalam naskah lontar dengan versi lain.

Berdasarkan penelitian Suyami tersebut ternyata cerita Dewi Sri bukan hanya berkembang secara tertulis, dan lisan, tetapi juga dalam bentuk pentas wayang, *gugon tuhon* dan berbagai tradisi yang dilaksanakan oleh mesyarakat untuk memuliakan keberadaannya. Pemujaan terhadap Sri Sadana, tidak terbatas pada tradisi tetapi juga dalam bentuk *wewaller*, *pantang* atau *pamali*, dan pesan-pesannya yang hingga kini masih dipercaya. Tulisan ini akan menyajikan berbagai tradisi yang berkaitan dengan sumbangsih Dewi Sri kepada masyarakat petani. Tradisi tersebut bertujuan sebagai ungkapan terima kasih kepada Allah SWT yang telah memberikan rezeki, yang oleh masyarakat dipercaya melalui tokoh Dewi Sri dan Sadana. Karena cerita tersebut mendapat tanggapan yang begitu baik dari asyarakat, maka tulisan ini membahas melalui pendekatan resepsi sastra. Sebuah teori yang melibatkan pembaca.

Konsep Resepsi Sastra

Endraswara (2004: 115) menjelaskan bahwa resepsi sastra merupakan bagian dari telaah fragmatik sastra. Termasuk di dalamnya aktifitas pembaca sebagai penikmat dan penyelamat karya sastra lama. Sebagai penikmat, pembaca akan meresepsi dan memberikan tanggapan tertentu terhadap karya tersebut. Sebagai penyelamat ia mau menerima kehadiran sastra, meresapi selanjutnya melestarikan dengan jalan mentranformasikan. Teks sastra dianggap berkualitas bila karya itu bisa memenuhi keinginan pembaca. Dengan demikian pendapat

Horatius yang bertolak dari fungsi sastra yang mengandung keindahan dan bermanfaat. Ada sesuatu yang bisa dipetik dari membaca karya sastra. Karya sastra bisa bernilai bisa menyajikans sesuatu yang dapat dimanfaatkan oleh pembaca. Sesuai yang dilontarkan oleh Horace, *dulce* dan *utile*, yang dikutip oleh Wellek dan Warren (1995:25).

Resepsi adalah reaksi pembaca terhadap sebuah teks. Teks itu oleh pembaca dikonkritisasi, dihayati dan dimengerti. Usaha konkritisasi mengahsilkan laporan-laporan resepsi (Luxembrurg, 1992;79). Dalam pembahasan resepsi sastra diperlukan berbagai sumber. Di antaranya: laporan resensi pembaca non profesional, laporan profesional, terjemahan dan saduran, dalam sebuah media, misalnya film, dari sebuah novel, resensi, pengolahan dalam buku-buku, sejarah sastra, ensikopedi, pemuatan sebuah fragmen dalam bunga rampai, dan laporan mengenai angket (ibid:80).

Bertolak dari konsep Luxemburg, tersebut kisah Dewi Sri, memenuhi syarat bila dianalisis berdasarkan resepsi sastra. Sebab cerita tersebut menginsipirasikan berbagai bentuk cerita dan tradisi yang dilakukan oleh masyarakat. Berdasarkan inventarisasi teks, kisah Dewi Sri merupakan proses tranformasi budaya. Kisah tersebut mula-mula digubah dalam bentuk lakon wayang, lantas disadur ke dalam sastra tulis dalam bentuk tembang macapat. Versi tembang macapat tersebut terdapat banyak varian. Dari tanggapan dan reaksi pembaca, muncul cerita rakyat bertajuk Dewi Sri, sebagai dewi sandang pangan, dewi kesuburan atau dewi among tani. Oleh kaum tani Dewi Sri dipuja dengan berbagai ritual. Sejak menyemaikan benih hingga pasca panen, terdapat pelaksanaan yang ritual berkaitan dengan pemujaan Dewi Sri. Selain itu Dewi Sri menimbulkan berbagai pamali, sesaji, jagong bayi, tilik bayi dan pantangan-pantangan bagi seorang ibu yang sedang merawat bayi, tolak bala dan penggantian nama.

Dewi Sri Dalam Sastra Tulis

Cerita *Sri Sadana* terdapat dalam berbagai versi dan termuat dalam berbagai sumber tertulis, berbagai pustaka yang memuat cerita Dewi Sri masih berupa naskah, *Pakem Pedhalangan*, cerita yang telah diterbitkan, hasil penelitian dan artikel cerita. Suyami (2001) dalam penelitiannya yang berjudul *Cariyos Dewi Sri* Dalam Perbandingan berhasil menginventarisasi 35 naskah dan lontar yang memuat cerita Dewi Sri. Naskah dan lontar itu dibedakan menjadi 22 kelompok. Di antaranya Naskah tersebut menjadi koleksi berbagai perpustakaan dan museum. Naskah-naskah itu adalah koleksi museum Sanabudaya (1) *Naskah Cariyos Sri Sadana* PB A 65, (2) *Serat Cariyos Dewi Sri*, lontar L/42/81/S.DL 38, (3) *Serat Sejarah Ageng Nungsa Jawi* PB A 66 (4) *Serat Manikmaya*, naskah PB A 239 (5) *Serat Tapel Adam Manikmaya*, PB A 54, (6) *Serat Bedhahing Kraton NungsaJawi* Jl.I PB A 296, (7) *Serat Manikmaya,* SK 99 b (8) *Pakem Balungan Ringgit Purwa 36 Lampahan,* naskah No. PB A 44, (9) *Serat Purwakanda,* manuskrip PB A 103 (10) *Serat Pakem Kandhaning Ringgit Purwa*, PB E 104, (11) *Kempalan Cariyos Ringgit Purwa* SK 149, (12) *Pakem Ringgit Purwa*, manuskrip SB 60, (13) *Pakem Ringgit Tiyang,* PB A 96, (14) *Pakem RinggitPurwa,* manuskrip PB E 103 b, (15) *Pakem Ringgit Purwa,* Naskah No. SB 60. Di Surakarta terdapat beberapa naskah di antaranya: (1) *Serat Sejarah Awit Nabi Adam lan Babu Kawa Tumurun Dhateng Ngarcapada,* koleksi perpustakaan Sanapustaka Kraton Surakarta No. 243 Na. (2) *Serat Pustakaraja Budhawaka*, naskah Reksapustaka D 107, (3) *Pethikan Serat Manikmaya* Reksapustaka No. B 98, (4) *Cariyos Wayang Purwa Lampahan Dewi Sri* koleksi Musium Radyapustaka Surakarta No. 21, (5) Serat Budhayana I, koleksi Museum Radyapustaka, No. 154 B, (6) *Serat Manikmaya*, koleksi perpustakaan Radyapustaka No. B 97.

Selain koleksi di atas masih ada naskah-naskah koleksi pribadi masyarakat Jawa Timur, untuk melengkapi inventarisasi naskah *Cariyos Sri Sadana*, antara lain: (1)*Serat Sri Sedana*, berbahasa Jawa, huruf Jawa, berbentuk *tembang macapat*, milik Bapak Rasmenah, kepala desa, Banjarsari, Madiun, sekaligus penyalin. Naskah berisi mitos asal-usul bibit padi dari surga, dibawa oleh Dewi Sri dan Sedana, dibantu oleh burung pipit. Cara menanam padi menurut adat Jawa. Bahwa sebelum menanam padi petani disarankan mencari hari baik berdasarkan primbon Jawa. Disajikan pula jenis angka tahun, neptu tahun, bulan hari baik *pancawara* maupun *saptawara*. Sebelum bercocok tanam harus memohon kepada Allah Swt agar hasilnya melimpah. Persiapannya dan berbagai perlengkapan (*ubarampe*) dalam bercocok tanam dijabarkan secara rinci. Nasihat penulis kepada generasi muda agar menghormati orang tua, jangan ceroboh, selalu berbuat baik, harus menjaga bicara, karena lisan bisa mencelakakan diri, ingat akan adanya ajal. Doa restu kepada orang tua, sangat mujarab. Bila menikah sebaiknya mengundang saudara dan kerabat, serta mencari waktu yang tepat (cocok) menurut adat Jawa. Setalah panen umat Islam diwajibkan zakat dan fitrah. (2) *Serat SriSedana*, berbahasa Jawa, huruf Jawa, *tembang macapat*, 43 halaman, ditulis oleh Nitiarja, dari dusun Methathu, Gresik. Tetapi tidak lengkap. Bagian awal yang berisi data naskah, penulis, dan saat penulisan hilang. Pesan penulis dan permintaan maaf kepada pembaca. Karena tulisannya jelek dan banyak kekurangan. Isinya mirip dengan milik Bapak Rasmenah. Berisi kisah Sri dan Sedana mendapat perintah dari Allah, untuk membawa padi dari Surga, dibantu oleh burung pipit. Di perjalanan mereka bertemu dengan celeng srenggi yang mengaku bahwa tanaman padi itu miliknya. Celeng srengi mati kena panah Sedana. Ia mengatakan bahwa anggota badannya akan menjelma menjadi makhluk pengganngu petani. Untuk menghindari gangguan itu Dewi Sri menganjurkan agar sebelum memanam dan setelah panen petani harus mengadakan selamatan dan sesaji. (3) *Naskah Sri Sedana*berbahasa Jawa, huruf Jawa, 47 halaman, milik Bapak Suwarta, Pakal, Menganti, Gresik. Naskah berisi pesan penulis, dan permintaan maaf kepada pembaca. Bahwa tulisannya banyak kekurangan. Isinya mirip dengan koleksi bapak Rasmenah (Widayati, dkk. 2004).

Dalam *Tantu Panggelaran*, (Pigeaud, 1924: 60-61) menjelaskan bahwa Dewa Wisnu dan Dewi Sri turun ke dunia. Wisnu sebagai Kandiawan dan Sri Kanyawan menjadi raja di Medanggana, memilik 5 orang anak. Mereka memiara 4 ekor burung. Yaitu: Puter, Wuruwuru spang, Dara wulung, dan Kitiran. Burung itu oleh Werti Kandayun, putra bungsu, dijual di warung, kemudian disembelih. Tembolok kitiran berisi biji putih, dara wulung berisi biji hitam, wuru-wuru spang biji mirah, puter berisi biji kuning. Biji kuning aromanya sangat harum. Oleh kelima anak Kandiawan dimakan, kulitnya ditanam tumbuh kunyit. Oleh sang Mangukuhan disemaikan, tumbuh menjadi padi, putih, merah dan hitam. Padi kuning tidak ada karena tumbuh menjadi kunyit.

Pigeaud (1967:153), menggolongkan *Cerita Dewi Sri* ke dalam kelompok sejarah dan mitologi bagian *Javaanese Rice Myths*. Hal itu disesuaikan dengan Pulau Jawa yang agraris, beras sebagai makanan pokok. Di Jawa dan Bali Dewi Sri dimitoskan sebagai dewi padi. Selain itu cerita Dewi Sri juga terdapat dalam katalog naskah-naskah Museum Pusat Jakarta (Peorwosoewignyo, 922). Ceritanya terdapat pada Serat *Pustakaraja* Jilid III. Hal ini sesuai dengan sumber penulisan *Naskah Cariyos Sri Sadana* Sanabudaya PB A 65, materi tulisan ini.

Dewi Sri dalam Sastra Lisan

Sastra merupakan ekspresi pikiran dan perasan manusia baik lisan maupun tulis, dengan menggunakan bahasa yang indah menurut konteksnya (Hutomo, 1997:39). Pendapat tersebut didukung oleh Suprayitna (1981) yang mengemukakan bahwa karya sastra merupakan kristalisasi dan dokumentasi masyarakat pendukungnya. Di dalamnya memuat berbagaia aspek kehidupan masyarakat, seperti pandangan hidup, alam pikiran, kepercayaan, adat-istiadat dan catatan berbagai peristiwa di sekitar penulis. Sejalan dengan pendapat di atas, sastra Jawa yang didukung oleh masyarakat Jawa merupakan ekspresi kehidupan masyarakat. Salah satu aspek yang tertuang dalam karya sastra Jawa adalah kepercayaan terhadap mithos Dewi Sri sebagai dewi kesuburan atau dewi padi. Selain dalam bentuk tulis cerita tentang Sri Sadana juga terdapat dalam sastra lisan atau cerita rakyat, yang terdapat hampir di seluruh pelosok di pulau Nusantara.

Cerita Dewi Sri dari Pacitan, didokumentasikan dalam *Sastra Lisan Jawa* (1979) oleh Yoharni Harjono, dkk. Dalam *Anthologi of Asean Literature Oral Literature of Indonesia* (1983) yang disunting oleh Subagya Sastrawardojo dkk. J. Kats (1915) membahas cerita *Dewi Sri* dari Surabaya. Cerita itu menimbulkan tradisi, 'jagong bayi'. Dewi Sri memberi nasihat kepada ibu-ibu agar membaca mantra-mantra tertentu agar bayi mereka selamat dari godaan makhluk halus. Dalam cerita itu Dewi Sri dikutuk menjadi ular sawah (ula sawa). Selain itu Kats juga membandingkan berbagai cerita Dewi Sri (Hutomo, 1999,67). Ceritanya sejalan dengan naskah *Cariyos Sri Sadana* koleksi Museum Sanabudaya Yogyakarta nomer PB A 65. versi tersebut oleh Suwarni (2013), disadur ke dalam bentuk prosa, dimuat dalam majalah Mingguan Jaya baya, No. 31-43, bulan Maret – juni 2013).

Rassers (1959), dalam membahas cerita Panji, menyatakan bahwa Dewi Sri dan Sadana, keduanya putra prabu Sri Mahapunggung di kerajaan Purwacarita. Dewi Sri menjadi bidadari, isteri dewa Wisnu. Ia dikejar-kejar Lembu Gumarang, lantas turun ke dunia menitis pada isteri prabu Sri Mangukuhan di Medangkamulan. Dalam cerita itu Wisnu menitis pada prabu Mangukuhan. Cerita tersebut sejalan dengan yang dikemukakan oleh Pigeaud (1924). Dewi Sri oleh masyarakat Jawa dikaitkan dengan makanan pokok, yaitu padi. Oleh sebab itu, Dewi Sri dimitoskan sebagai dewi padi. Dalam cerita rakyat yang terdapat di Blora, seluruh tubuh Dewi Sri berubah menjadi berbagai tanaman.

Pitono (1983) membahas tokoh Dewi Sri dalam budaya Jawa dihubungkan dengan tokoh Dewi Sri di India. Menurutnya di Jawa dasar-dasar mitos Dewi Sri sudah ada sebelum budaya India masuk. Subalidinata (1990) membahas tradisi bercocok tanam, berkaitan dengan menanam padi, serta berbagai cerita Dewi Sri, antara lain: *Sri Sadana*, *Cerita Dewi Sri* dalam *Serat Purwakandha*, *Serat ManikMaya* dan *Dewi Sri* dalam lakon wayang *Sri Mahapunggung*, *Sri Mantuk*,dan *Sri Boyong*.

Selain di Jawa, cerita Dewi Sri juga terdapat dalam cerita rakyat dari berbagai daerah, misalnya: dari Sunda, berjudul *Nyi Pohaci Sang Hyang Sri*, Hidding (1929). Cerita tersebut berkaitan dengan asal mula adanya padi di Jawa Barat. *Asal Mula Tanaman Padi* di Madura (Hatib W.S, 1963), *Asal Mula Padi*, Cerita rakyat dari Bali (Raka, A.A G.1963), *Asal Mula Tanaman Padi*, Cerita Rakyat dari Banyumas (Suwandi, 1963), dan *Dewi Sri*, Cerita Rakyat dari Daerah Surakarta (Rumidjah, tt). Kemuning (1957) membahas cerita *Mula Bukane Ana Pari*, pada majalah Tjenderawasih, No. 17-18. Probohardjono (1971) membicarakan " *Sri Saddana*: Tjrita Naluri lan Kapratjayaning Rakyat" dalam *Almanak Dewi Sri*, tahun 1971. Hutomo (1999) membahas *Mitos Dewi Sri dalam Cerita Kentrung.* Selanjutnya dijelaskan bahwa dalam cerita itu terdapat sinkritisme. Walau cerita yang dilakonkan bernafaskan Islam namun beberapa bagian terdapat pengaruh Hindu. Sinkritisme lebih banyak daripada nafas Islam. Hal itu wajar sebab *seni kentrung* pada awalnya untuk dakwah Islam. Tetapi naskah

CariyosDewi Sri PB A 65, belum terdapat pengaruh Islam. Sebab cerita tersebut disadur dari cerita yang lebih tua, yaitu Serat Pustakaraja Jilid III, gubahan Mpu Kalangyan atas perintah Prabu Jayabaya di Mamenang (Pancakretarta, 1893). Nama Dewi Sri juga dipakai untuk memberikan nama hotel, rumah makan dan perusahaan bidang transportasi.

Dewi Sri dalam Tradisi

Di atas telah dikemukakan bahwa dalam budaya Jawa pemujaan terhadap Dewi Sri hingga saat ini masih dilestarikan. Pelesterian itu direalisasikan dalam berbagai bentuk tradisi. Tradisi *wiwit* (*methik)* merupakan tradisi yang hingga kini masih dilestarikan untuk menjemput Dewi Sri, sebagai penjaga lumbung. Upacara tidak hanya sampai di situ. Seusai panen masyarakat merayakan keberhasilannya dengan *mertidesa* (bersih desa), sebagai salah satu bentuk ungkapan rasa syukur dan terimakasih kepada Sang Pencipta yang telah melimpahkan rahmatnya berupa keberhasilan panen.

Di Jawa Dewi Sri dipuja sebagai *dewi among tani* atau kesuburan. Pemujaan itu direalisasikan dengan berbagai tradisi yang berhubungan dengan pananaman padi. Misalnya di Sleman, seusai menanam padi pemilik sawah membagikan *jenang blowok* (bubur lemu, bubur susum) kepada penanam dan tetangganya. Sebagian *jenang* itu dituangkan pada setiap sudut pematang, dengan harapan padi yang ditanam tumbuh subur, bebas dari hama dan hasilnya melimpah.

Di kecamatan Tarik, Kabupaten Sidoarjo, acara semacam itu disebut *keleman*. Tradisi ini pelaksanaannya dikoordinasi oleh kepala desa, di tempat yang dianggap keramat, seperti di depan masjid, halaman makam, di tepi sawah, atau bawah pohon besar. Di Kecamatan Paron, Kabupaten Ngawi, Jawa Timur, tradisi itu masih dilestarikan. Pelaksanaanya di tengah sawah menjelang menuai padi. Dalam acara itu tuan rumah atau pemilik sawah mengadakan kenduri (selamatan) di tengah sawah, dengan hidangan utama nasi tumpeng lengkap dengan ingkung. Tradisi *methik* di Desa Truneng, Kabupaten Madiun telah diteliti oleh Warsita (1989). Penelitian difokuskan pada pelaksanaan dan berbagai *ubarampe* yang digunakan serta waktu yang tepat berkaitan dengan *neptu dina*, meliputi *saptawara, pancawara, naga dina, naga sasi, naga tahun, pawukon* dan *dina naas.*

Sejak penanaman hingga musim panen tiba, di berbagai daerah, berbagai tradisi dilakukan oleh petani. Misalnya, sebelum mulai menanam diawali dengan *mbubak sawah* atau *nyambung tuwuh, mbuwang winih, tandur, ngentas-entasi, ider-ider walangan, ngiseniseni* dan *wiwit* (methik, methil) (Budiyono Dayak, 2006). Dalam berbagai tradisi itu, makanan yang dihidangkan baik dalam *sajen* maupun *bancaan* sebagian besar terbuat dari beras. Sesuai pesan Dewi Sri kepada petani, *sajen* itu dilengkapi dengan *pembakaran kemenyan, banyu kendhi, kinang* (kapur sirih) dan *pisang ayu*.

TVRI Stasiun pusat Jakarta, tanggal 6 April 2008, pukul 12.30, menayangkan acara *KelilingIndonesia.* Di kampung Sindangbarang, Taman Sari, Bogor, upacara adat *Seren Tahun,* menyambut Ni Po Ha Chi, Sang Hyang Sri (Dewi Sri) sebagai lambang kesuburan. Acara pokok adalah memasukkan padi ke dalam Leuek Si Jimat (lumbung padi). Tujuan upacara adalah menyukuri rahmat Allah Swt, dan ungkapan rasa syukur atas hasil panen. Menurut keterangan Kepala Dinas Pariwisata Jawa Barat tradisi itu sudah berlangsung sebelum Islam masuk. Masuknya Islam ke Jawa Barat memperkaya khasanah budaya Sunda, sehingga acara itu pelaksanaannya dikaitkan dengan menyambut tahun baru Hijriah, tanggal 1 Muharam. Dalam tradisi itu terjadi akulturasi antara Budaya Sunda dengan budaya Islam. Bila dulu penyembelihan kerbau sebagai korban kepalanya ditanam, kini dibagikan kepada fakir miskin. Selain itu acara juga dimeriahkan dengan Sunatan masal, agar bermanfaat bagi

masyarakat setempat. Tradisi itu mendapat sambutan baik dari Pemda Tk.I Jawa Barat. Desa Sindangbarang dijadikan kampung budaya. Di sana didirikan rumah adat Sunda, dimanfaatkan sebagai aset wisata. Acara *Seren Tahun* diadakan secara periodik setiap tahun, sejak tahun 2006, dijadikan acara wisata budaya Sunda.

Tradisi *Seren Tahun* juga dilaksanakan di Banten. Pelaksanaannya sama dengan di Sidangbarang, Mekarsari. Yaitu memasukkan padi ke dalam Leuewi Si Jimat. Padi yang disimpan berjumlah 7500 ikat, masing-masing seberat 4 kg. Tujuan pelaksanaan tradisi juga untuk memuliakan Nyi Po Ha Chi Sang Hyang Sri, sebagai dewi padi dan dewi kemakmuran dan ungkapan rasa terima kasih kepada Tuhan atas limpahan rizki berupa hasil panen. Trans TV tanggal 10 Juni 2008, dalam acara *Surat Sahabat*, Suku Sabu dari Halmahera Utara menayangkan upacara tanam padi. Acara itu diiringi musik dan tari Tiwa didingon, dipimpin oleh seorang *teteh* (kakek). Tujuannya agar terhindar dari berbagai macam hama, panen sukses, dan sebagai hiburan. Seusai upacara mereka makan bersama, hidangan nasi bambu, daun pepaya dan pisang bakar. Dalam acara itu memang tidak menyebut nama Dewi Sri. Tetapi upacara sejenis merupakan harapan yang terdapat di berbagai masyarakat agraris. TVRI Stasiun Jawa Timur, pada tanggal 16 September 2015, menyangkan tradisi Kebokeboan di desa Alasmalang, Singajuruh, Banyuwangi. Tradisi dilaksanakan setiap bulan Muharam, antara tanggal 1-10, dipilih hari Minggu, menjelang menanam padi. Acara digelar untuk memuja Dewi Sri. Beberapa orang berperan sebagai kerbau, dengan kostum kerbau, diarak mengelilingi desa. Di belakang tokoh-tokoh kerbau, Dewi Sri ditandu mengikuti. Setibanya di lahan yang menjadi tempat upacara, Dewi sri turun dari tandu, mendekati dan mengusap kepala karbau-kerbau tersebut. Acara diakhiri dengan membajak sawah dilakukan oleh seorang petani dan dua tokoh kerbau, dan menyebar bibit padi, diperebutkan oleh warga. Pemujaan terhadap Dewi Sri juga direalisasikan dalam bentuk bangunan rumah adat masyarakat Jawa terutama dalam tata ruang. Salah satu ruang, *senthong tengah*, termasuk *sengkeran* (ruang rahasia) khusus untuk menyimpan padi (lumbung), dipercaya menjadi tempat bersemayam Dewi Sri. Menjelang panen, pemilik rumah melaksanakan tradisi *wiwit.* Dalam acara itu ia memetik 18 tangkai padi, dibagi menjadi dua ikat masing-masing terdiri atas sembilan tangkai keduanya diidentikan Dewi Sri dan Sadana, tangkai padi itu dikepang, di letakkan dalam lumbung, dengan harapan padi itu bisa awet. Tetapi dengan perkembangan teknologi, rumah ala masyarakat Jawa semakin tergusur oleh bentuk rumah model barat. Hal itu juga ditunjang berkurangnya lahan pertanian, yang diperuntukkan sebagai tempat tinggal yang dikelola oleh para pengembang.

Selain itu berkembangnya agama Islam, era global ikut menggusur kepercayaan masyarakat dan berkurangnya berbagai tradisi, kearifan lokal warisan neenk moyang. Karena tradisi semacam itu dianggap musrik. Menurut pengamatan penulis tradisi-trsdidi semacam itu secara sosiologis dapat dipakai sebagai sarana komunikasi dan silaturahmi antarwarga. Karena sebagian orang sibuk dengan pekerjaan dan sulit meluangkan waktu. Acara tersebut dapat mempererat hubungan antar warga.

Geertz (1987:108) menjelaskan bahwa di daerah Majakuta terdapat tradisi *slametan* yang berhubungan dengan siklus pertanian, khususnya dalam menanam padi. Tetapi tradisi ini tidak semeriah slametan lainnya. Pelaksanaannya diawali sejak musim tanam tiba. Petani minta petunjuk kepada seorang yang mengetahui *petungan Jawa*, untuk menentukan hari ”mbubak sawah” yang disebut *wiwit* (mulai bersawah), diadakan pada pagi hari di tengah sawah, setiap orang yang kebetulan lewat dilibatkan dalam *slametan* itu. Selanjutnya mereka mengadakan *slametan* saat menabur benih (ngurit) dan *tandur* (menanam), dan menjelang padi *mekatak* (mengembang) diadakan *tingkepan pari* (slametan kehamilan padi) di rumah.

Dari berbagai *slametan* tersebut yang paling penting adalah saat menjelang panen diadakan *tradisi methik*. Pelaksanaannya cukup meriah, dalam arti banyak dilaksanakan oleh masyarakat dan lebih besar daripada tradisi sebelumnya.

Tradisi tersebut dilatarbelakangi oleh kisah Dewi Tisnawati, putra batara Guru, raja para dewa, jatuh cinta kepada Jaka Sadana, seorang manusia. Batara Guru marah Tisnawati dikutuk menajdi bulir padi. Sadana sedih menyaksikan isterinya, batara Guru merasa kasihan melihatnya, Sadana pun diubah menjadi bulir padi. Tradisi *methik* mengingat kembali kisah Dewi Tisnawati dengan Jaka Sadana. Oleh sebab itu, dalam *tradisimethik* petani (pemilik sawah) menyuruh seseorang untuk memetik padi. Sebelum memetik padi *tukang methik* mengelilingi sawah tiga atau tujuh kali, sambil membaca mantra dan minta berkah kepada Tisnawati (*mbok Sri*) dan Jaka Sadana. Ia membakar kemenyan dan meletakkan *sajen* sambil memetik padi sejumlah *neptu dina*. Padi itu dibentuk seperti pengantin pria dan wanita, di arak dari sawah, setibanya di rumahpadi itu digantungkan di lumbung hingga panen berikutnya. Malam harinya diadakan selamatan. Tukang pethik kembali ke sawah membakar kemenyan dan memasang sesaji sambil membaca mantra. Pagi hari berikutnya acara memotong padi dilaksanakan bersama warga.

Tradisi Mojoki, dilakukan di Tambak Reja, Bojonegoro. Pelaksanaannya menjelang musim tanam tiba, khususnya pada awal tanam padi. Fungsi tradisi tersebut adalah memberikan epnghormatan kepada Dewi Sri, dan mengharapkan kesuburan padi yang akan ditanam sehingga hasilnya melimpah. Dalam tradis tersebut terdapat berbagai macam ubarampe, di antaranya: takir cok bakal, merang, tumpeng, kokohan, kosmetik, dan tunggul (Marpiun, 2012:40-54). Berdasarkan hasil wawancara, dikatakan bahwa tradisi itu dilaksanakan sejak menyemaikan bibit, hingga panen. Seperti *slametan nyebarwinih, slametan ndaut, mojoki, ngelemi, ningkebi*, dan *wiwit* atau *methil*. Maksudnya *mboyong mbok Sri* ke sawah, setelah panen diboyong kembali ke rumah. (Marpiun, 2012:41).

Tradisi *wiwit* atau *methik* juga masih dilaksanakan di desa Brebeg, Kabupaten Nganjuk. Tradisi itu dilaksanakan menjelang panen, sehari sebelum menuai padi. Pelaksaannya di tengah sawah, diikuti oleh warga yang kebetulan berada di sawah. Upacara dipimpin oleh tokoh masyarakat yang mengetahui tradisi. Ia membakar *kemenyan* sambil membaca mantra, *LakiSiti kinawin toya anak-anak branahan ana ing balong kejomboran* (Yasmin, 2008;25).

Mantra itu bermakna simbolis, ”tanah dinikahi oleh air memiliki banyak anak di lahan subur”. Bahwa tanah yang mendapat aliran air semakin subur, bila ditanami padi hasilnya akan melimpah. Hal itu bisa dimaklumi karena tanaman padi tak bisa hidup tanpa air. Padi merupakan bahan makanan pokok masyarakat Jawa. Oleh sebab itu, pemujaan terhadap tokoh Dewi Sri tetap dilestarikan oleh masyarakat, sebagai ungkapan rasa terima kasih atas keberhasilan panen pada musim tersebut.

Dalam *Naskah Cariyos Dewi Sri* terungkap adanya *jagong bayi* dan *tilik bayi*. Bahwa di dalamnya banyak mengungkap nilai sosial yang hingga kini masih dilestarikan oleh masyarakat Jawa terutama yang tinggal di daerah pedesaan. Salah satu di antaranya tradisi *jagong bayi*. Sedangkan *tilik bayi* bukan hanya dipedesaan, di kota. Bahkan di berbagai instansi tradisi tersebut menjadi salah satu sarana silaturahmi. Sejalan dengan perkembangan zaman, dewasa ini tilik bayi bukan lagi membawa brambang dan kunyit melainka kebutuhan bayi seperti pakaian, bedak, sabun, dll.

Timbulnya tradisi *jagong bayi* putri ki Wrigu, jelmaan Dewi Tikswawati, bidadari yang menjelma kepada Dewi Raketan. Ia saudara kembar Dewi Sri. Oleh sebab itu, kelahirannya menunggu Dewi Sri yang sedang menderita karena berubah menjadi ular sawah. Tikswawati menjelma ke dunia tidak seizin dewa Brahma. Dewa Brahma ingin

mengganggu. Berbagai gangguan bisa digagalkan oleh Dewi Sri melalui impian ki Wrigu. Dewa Brahma menyuruh penduduk surga, menyamar menjadi berbagai macam binatang. Mereka penuju rumah ki Wrigu untuk mengganggu Ken Raketan. Rencana itu diketahui oleh Dewi Sri tinggal di rumah ki Wrigu. Mereka merawat ular itu dengan baik. Sebagai balasan Dewi Sri menjaga keselamatan keluarga tersebut (P.14.16-19). Lahirnya Ken Raketan menimbulkan tradisi *jagong bayi* dan *tilik bayi*. Dalam realitas sosial dewasa ini *jagong bayi* masih dilestarikan oleh masyarakat pedesaan. *Tilik bayi*, baik di kota maupun di desa dilaksanakan, tetapi mengalami perubahan. Mereka membawa perlengkapan bayi. Tradisi itu berlatar belakang pada mitos Dewi Sri, (P. XVI16. 30-34). Bila seorang warga melahirkan, serambi rumah dibantang lawe wenang, dan daun nanas yang diolese jalaga, selama sebulan. Menjelang matahari terbenam, seorang bayi harus berada dalam pangkuan.

Uraian di atas menunjukkan bahwa sebagai negara agraris dengan makanan pokok beras, hampir setiap daerah memiliki tradisi yang berkaitan dengan penanaman padi. Di Jawa, Sunda dan Bali, tradisi itu ditujukan untuk memuja Dewi Sri sebagai *dewi kesuburan* atau *dewikemakmuran*. Ia dipercaya sebagai pembawa bibit padi dari surga untuk kesejahteraan umat manusia.

Mitos dalam Naskah Dewi Sri

Mitos utama yang terdapat dalam Naskah Dewi Sri, tentang Dewi Sri sebagai pembawa bibit padi dari surga dan membagikannya kepada umat manusia hingga kini masih dipercaya oleh kaum tani. Kepercayaan itu direalisasikan dengan tradisi yang ada sangkut pautnya dengan menanam padi, sejak mengolah tanah hingga pasca panen. Mitos tersebut menimbulkan berbagai mitos lain yang berkaitan dengan pemujaan Dewi Sri sebagai Dewi Kemakmuran dan Dewi Kesuburan.

Di samping mitos tersebut masyarakat Jawa memiliki berbagai macam mitos yang hingga kini masih dipercaya. Mitos itu sebagian dalam bentuk *gugon tuhon*. Sebuah nasihat yang disampaikan secara tersamar. Selain itu juga berupa saran dan pantangan atau pamali. Mitos yang berupa saran di antaranya: sesaji, dalam lumbung, berupa: kendi diisi air penuh, *pisang ayu*, kinang (kapur sirih) sisir, bedak, *kembang boreh*, *sega golong*,*jangan menir* dan *pecel pitik*. Setiap malam jumat *pedaringan* (tempat menyimpan beras harus dibersihkan, diberikan penerangan ublik dari minyak kelapa. Seorang petani bunga, sebaiknya menanam pohon andhong dan puring, untuk tolak bala. Mitos yang berupa pamali di antaranya: menghentakkan perabotan rumah tangga, mengibaskan pakaian, menyapu dan membersihkan rumah setelah matahari terbenam, suami tidak boleh membuka perabotan rumah tangga, selama merawat bayi tidak boleh membunuh binatang apa pun, penggantian nama. Mitos tentang ajian. Dalam Naskah Sri sadana, ajian tersebut di antaranya: (1) Aji Panggandan & pangayan, (2) Aji Buwanamantra, (3) Aji Angin Pancawara.

Simpulan

Uraian di atas dapat disimpulkan bahwa, kisah Sri Sadana cukup digemari oleh masyarakat Jawa. Cerita tersebut mendapat sambutan yang cukup baik. Sehingga timbul berbagai versi. Di samping itu, juga terdapat dalam cerita wayang, sastra tulis sastra lisan, tradisi dan mithos. Sebagain masih dalam bentuk naskah, lontar, dikoleksi oleh berbagai museum, perpustakaan, dan koleksi pribadi masyarakat Jawa Timur.

Dalam sastra lisan, cerita tersebut terdapat di berbagai daerah di Jawa, Sunda, Madura dan Bali. Di samping itu terdapat pula artikel-artikel yang membahas cerita tersebut dimuat dalam majalah maupun dan almanak. Cerita itu juga dimuat secara bersambung dalam majalah Mingguan Jaya Baya, bulan Maret - Juni 2013, No. 31-43, sebagai roman sejarah. Sri

Sadana dalam tradisi, dilaksanakan oleh Masyarakat dari ujung barat Pulau Jawa hingga ujung timur, dari Bogor hingga Banyuwangi terdapat tradisi yang berkaitan dengan pemujaan Dewi Sri. Tradisi *Seren Tahun*, di Bogor, *Wiwit, methik, mojoki*, *mbubak sawah, ider walangan, tingkeban pari, keleman* hingga *kebo-keboan*. Bahkan di luar pulau Jawa terdapat tradisi sejenis walaupun tidak bertajuk pemujaan Dewi Sri.

Mitos yang berkaitan dengan Dewi sri di antaranya: Dewi Sri dan Raden Sadana, dimitoskan sebagai dewi pembawa bibit padi. Dia dipuja sebagai Dewi kesuburan dan Dewi kemakmuran. Di samping itu, terdapat pesan dan larangan Dewi Sri kepada kaum petani. Misalnya: sesaji yang harus dilakukan, saran untuk menanam pohon puring dan andhong untuk tolak bala, membersihkan lumbung padi setiap hari Jumat, lumbung padi sebaiknya di dalam rumah. Sedangkan yang berupa larangan, pamali atau wewaler di antaranya: jangan menakar beras, menyapu, membersihkan tempat tidur setelah matahari terbenam, jangan mengibaskan pakaian, menghentakkan peralatan dapur, seorang suami jangan membuka perabotan rumah tangga, dan jangan membunuh binatang apa pun selama merawat bayi. Selain mitos tersebut masyarakat jawa juga percaya adanya ajian.

Daftar Pustaka

Behrend. T.E. 1999. *Katalog Induk Naskah-Naskah Nusantara. Museum Sanabudaya*, Yogyakarta. Jl. I . Jakarta. Jambatan.

Endraswara, Suwardi. 2003. *Metode Penelitain Sastra, Epistemologi, Model, Teori danAplikasi.* Yogyakarta. Pustaka Widyatama.

Geertz, Clifford. 1983. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masayarakat Jawa.* Jakarta. Pustaka Jaya.

Haryono, Joharni. Dkk. 1979. *Sastra Lisan Jawa Timur.* Laporan Penelitian. Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. Jakarta. Depdikbud.

Hutomo, Suripan Sadi. 1999. *Filoligi Lisan, Telaah Teks Kentrung*. Surabaya. Penerbit. Lautan Rezeki.

Isma'un, Banis. 1984. *Transkripsi Sri Sadana*. Yogyakarta. Proyek Pengembangan Permuseuman DIY.

Luxemburg, Van Jan. dan Weststeijn, Willlem. G. 1991. *Tentang Sastra*. Jakarta. Intermasa.

Pancakertarta, 1893. *Cariyos Sri Sadana.* Naskah. Yogyakarta. Perpustakaan Musum Sanabudya.

Pigeaud, Th.G. 1924. *De Tantu Panggelaran.* **s'**Gravenhage: Nederl. Boek-En Steendrukerij Voorheen H.L. Smits.

Pigeaud, Th.G. 1967. *Literature of Java*. I. The Hague, Martinus. Nijhoff.

Poerwa Soewignja, R. dan Wirawangsa,R. 1920. *Pratelan kawontenaning Boekoe-boekoe Basa Djawi ingkang Kasimpen wonten ing Gedong Buku (Museum) ing Pasimpenan (Bibliotheek) XXXIII*. Drukerij Roygrag & Co. Batavia.

Sastrawardaya, Subagya. Dkk. 1983. *Bunga rampai Sastra-Sastra* Asean, Sastra Lisan Indonesia. The ASEAN Commitee on Culture and Informatiaon.

Subalidinata, R.S. 1990. *Bersih Desa dan Cerita Sri Sadana*. Laporan Penelitian. Yogyakarta. Fak. Sastra UGM.

Suwarni, 2008. ***Naskah Cariyos Sri Sadana*** Kajian Struktur dan Sosiokultural. Tesis, PPs Unesa.

Suwarni, 2013. *Dewi Sri lan Sadana*, Jaya Baya. Majalah Mingguan, No. 33-43 tahun 2015.

Suyami, 2001. *Serat Cariyos Dewi Sri Dalam Perbandingan*. Tesis. Pascasarjana UGM. Yogyakarta. Penerbit Kepel Press.

Warsita. 1992. *Tradisi Methik di kabupaten Madiun*. Sekripsi. Surabarya. FPBS IKIP. Surabaya

Widayati, Sri Wahyu. Dkk. 2004. *Naskah-naskah Jawa Pesisiran Jawa Timur*. Laporan Penelitian. Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. Jakarta. Depdikbud.

AKTUALISASI NILAI-NILAI KEARIFAN LOKAL JAWA PADA KURIKULUM BAHASA JAWA SEKOLAH DASAR BAGI PENGUATAN KARAKTER BANGSA

Suyitno YP
FIP – Univeritas PGRI Semarang
Jalan Sidodadi Timur 24 Semarang email:
yitnoyepepgri@yahoo.com

Abstrak

Kajian ini bertujuan mendeskripsikan nilai-nilai kearifan lokal Jawa dalam Kurikulum Bahasa Jawa jenjang sekolah dasar dan merumuskan konsep aktualisasi untuk penguatan karakter bangsa. Dalam kajian ini digunakan metode deskriptif-naturalistik. Sumber data berupa naskah Kurikulum 2013 Muatan Lokal Bahasa Jawa SD/SDLB/MI Provinsi Jawa Tengah. Data dikumpulkan dengan teknik dokumentasi yang selanjutnya diolah menggunakan teknik klasifikasional. Simpulan dari kajian ini adalah bahwa Kurikulum Bahasa Jawa SD memuat nilai-nilai kearifan lokal di dalam materi yang disajikan dan nilai-nilai kearifan lokal Jawa dapat diaktualisasikan untuk penguatan karakter bangsa.

Kata kunci: *aktualisasi, kearifan lokal Jawa, kurikulum bahasa Jawa, karak-ter bangsa.*

ACTUALIZATION OF JAVANESE LOCAL WISDOM VALUES IN JAVANESE LANGUAGE CURRICULUM ELEMENTARY SCHOOL FOR STRONGING NATION CHARACTER

Abstract

This study to describe the local wisdom values of Java in the Javanese Language Curriculum elementary school and actualization concept for stronging nation character. In this study used descriptive-naturalistic method. Data sources is text of *Kurikulum 2013 Muatan Lokal Bahasa Jawa SD/SDLB/MI Provinsi Jawa Tengah*. Data collect used documentation technique and to process the data used classificational teqnique. The study concluded that Javanese Language Curriculum elementary school include local wisdom values in the contens and Javanese local wisdom values must be actualited for stronging nation character.

Key word: actualization, Javanese local wisdom values, Javanese language curriculum, nation character.

Pendahuluan

Karakter bangsa pada dasarnya tercermin dalam bentuk jati diri bangsa berupa nilai-nilai luhur yang digali dari kehidupan nyata (Fauziyyah, 2013: 2). Persoalan karakter bangsa yang mulai disadari dan dibenahi oleh pemerintah sejak tahun 2010 itu, hingga saat ini belum terasa lebih baik, justru semakin runyam. Berita mengenai korupsi, kekerasan, kejahatan seksual, perusakan, perkelahian massa, kehidupan ekonomi yang konsumtif, kehidupan politik yang tidak kondusif, dan sebagainya menjadi topik pembahasan hangat di media massa.

Mengurangi permasalahan karakter bangsa sejatinya sama maknanya dengan memperkuat karakter bangsa itu sendiri. Oleh karena itu perlu diciptakan alternatif-alternatif yang ampuh untuk menguatkannya. Salah satu alternatif yang dikemukakan adalah penguatan melalui jalur pendidikan. Pendidikan dianggap sebagai alternatif yang bersifat preventif untuk membangun

generasi baru bangsa yang lebih baik. Pendidikan diharapkan dapat mengembangkan kualitas generasi muda bangsa dalam berbagai aspek yang dapat memperkecil dan mengurangi penyebab berbagai masalah budaya dan karakter bangsa (Pusat Kurikulum, 2010: 1).

Tujuan yang hendak dicapai melalui kajian ini adalah mendeskripsikan nilai-nilai kearifan lokal yang merupakan karakter bangsa dalam Kurikulum Bahasa Jawa sekolah dasar dan merumuskan konsep aktualisasi nilai-nilai kearifan lokal untuk penguatan karakter bangsa pada jenjang sekolah dasar. Berkait dengan tujuan tersebut, maka rumusan masalah yang akan dibahas adalah bagaimanakah nilai-nilai kearifan lokal Jawa yang merupakan karakter bangsa dalam Kurikulum Bahasa Jawa sekolah dasar dan bagaimanakah konsep aktualisasi nilai-nilai kearifan lokal untuk penguatan karakter bangsa pada jenjang sekolah dasar.

Hakikat Kearifan Lokal

Kearifan lokal pada dasarnya merupakan suatu kepribadian atau identitas budaya bangsa yang menyebabkan bangsa tersebut mampu menyerap dan mengolah kebudayaan asing sesuai dengan watak dan kemampuan sendiri (Haryati Soebadio dalam Ayatrohaedi, 1986: 18-19). Pengertian kearifan lokal Jawa dalam kajian ini adalah suatu kepribadian atau identitas budaya Jawa yang menyebabkan masyarakat Jawa mampu menyerap dan mengolah kebudayaan non-Jawa sesuai dengan watak dan kemampuan masyarakat Jawa.

Pada bagian lain Moendardjito menyatakan bahwa unsur budaya daerah berpotensi sebagai kearifan lokal karena telah teruji kemampuannya untuk bertahan sampai sekarang. Menurutnya ciri-ciri kearifan lokal adalah mampu bertahan terhadap budaya luar, memiliki kemampuan mengakomodasi unsur-unsur budaya luar, mempunyai kemampuan mengintegrasikan unsur-unsur budaya luar ke dalam budaya asli, mempunyai kemampuan mengendalikan, dan mampu memberi arah pada perkembangan budaya (Ayatrohaedi, 1986: 40).

Kearifan lokal budaya Jawa dapat diketahui melalui pemahaman dan perilaku masyarakat Jawa. Pemahaman terhadap hal tersebut dapat diketahui melalui norma-norma, tradisi, lagu-lagu, informan, manuskrip, kehidupan, alat pemenuhan kebutuhan sehari-hari, dan kondisi sumber daya alam dan lingkungan yang dimanfaatkan dalam kehidupan seharihari (Widiyanto, 2011: 4-5).

Karakter bangsa Indonesia adakah karakter yang berdasarkan nilai-nilai Pancasila dirumuskan dalam delapan belas karakter, yaitu karakter kereligiusan, kejujuran, ketoleransian, kedisiplinan, kerja keras, kekreatifan, kemandirian, kedemokratisan, rasa keingintahuan, semangat kebangsaan, kecintaan tanah air, penghargaan prestasi, kebersahabatan/kekomunikatifan, kecintadamaian, kegemaran membaca, kepedulian lingkungan, kepedulian sosial, dan tanggung jawab (Puskur, 2010: 9-10). Karakter bangsa yang tersebut di atas telah diakomodasi dalam *Kurikulum 2013 Muatan Lokal Bahasa Jawa Sekolah Dasar/ Sekolah Dasar Luar Biasa/ Madrasah Ibtidaiyah Provinsi Jawa Tengah*.

Nilai-nilai Karakter Bangsa dalam Kurikulum Bahasa Jawa Sekolah Dasar

Kurikulum adalah jantungnya pendidikan (*curriculum is the heart of educa-tion*). Oleh karena itu, sudah seharusnya kurikulum, saat ini, memberikan perhatian yang lebih besar pada pendidikan budaya dan karakter bangsa dibandingkan kurikulum masa sebelumnya (Puskur, 2010: 1). Menngacu kepada hal itu kurikulum bahasa Jawa dirancang agar dapat mengakomodasi budaya dan karakter bangsa. Berikut kajian nilai-nilai karakter bangsa yang diinternalisasikan dalam materi pembelajaran bahasa Jawa.

Karakter religius diakomodasi dalam kurikulum bahasa Jawa. Pada kelas satu sikap religius diinternalisasikan melalui materi tembang dolanan, dongeng, dan nama-nama anggota tubuh. Pada kelas dua diinternalisasikan melalui materi wayang Pandawa, teks nonsastra, dan nama instrumen gamelan. Materi cerita wayang Pandawa, tembang Pocung, cerita pengalaman, dan tembang dolanan diberikan pada kelas tiga. Sedangkan geguritan, wayang tokoh Yudistira, teks nonsastra, cerita rakyat, dan tembang Gambuh merupakan materi-materi yang dapat diinternalisasi karakter religius pada kelas empat. Pada kelas lima dapat diinternalisasikan melalui materi teks pidato, teks deskriptif, tembang Pangkur, dan cerita legenda. Sementara itu pada kelas enam penginternalisasiannya melalui materi cerita pengalaman, tembang Kinanthi, teks pidato, dan dialog dengan teman dan orang tua.

Dalam kurikulum bahasa Jawa sekolah dasar karakter jujur diinternalisasikan mulai dari kelas satu sampai dengan kelas enam. Kelas satu melalui tembang dolanan dan dongeng; kelas dua melalui tokoh Pandawa dan Panakawan, teks nonsastra, dan tembang dolanan; materi cerita wayang Pandawa, tembang Pocung, dan cerita pengalaman diberikan pada kelas tiga; sedangkan materi geguritan, wayang tokoh Yudistira, cerita rakyat, dan tembang diberikan kepada kelas empat; teks pidato, tembang, dan cerita legenda diberikan kepada peserta didik kelas lima; dan kelas enam adalah cerita pengalaman, tembang Kinanthi, teks pidato, dan teks dialog.

Dalam kerangka menumbuhkan sikap toleransi, materi pembelajaran bahasa Jawa pada kelas satu sampai dengan kelas enam dapat dideskripsikan seperti berikut. Kelas satu: tembang dolanan dan dongeng; kelas dua: wayang tokoh Pandawa dan dongeng; kelas tiga: cerita wayang Pandawa, tembang dolanan, tembang Pocung, cerita pengalaman, dan tembang dolanan; kelas empat: geguritan, wayang tokoh Yudistira, teks nonsastra tentang tradisi, cerita rakyat, tembang Gambuh; kelas lima: teks pidato, wayang, tembang Pangkur, legenda; sedangkan kelas enam: teks deskripsi;, cerita pengalaman, tembang Kinanthi, teks pidato, dan teks dialog dengan teman dan orang tua.

Materi tembang dolanan dan dongeng kelas satu dan materi tokoh Pandawa, teks nonsastra, dan tembang dolanan pada kelas dua merupakan materi untuk menumbuhkan karakter disiplin. Penumbuhan karakter disiplin pada kelas tiga melalui cerita wayang tokoh Pandawa, teks nonsastra, aksara *legena*, tembang Pocung, cerita pengalaman, dan tembang dolanan; kelas empat melalui wayang tokoh Yudistira, aksara *sandhangan*, cerita rakyat, dan tembang Gambuh; kelas lima melalui materi teks pidato, cerita wayanng, aksara *pasangan*, tembang Pangkur, dan cerita legenda; dan kelas enam melalui materi teks deskripsi, cerita pengalaman, tembang Kinanthi, teks pidato, teks dialog, dan satu paragraf aksara Jawa.

Dalam kurikulum bahasa Jawa sekolah dasar karakter kerja keras dapat diinternalisasikan melalui materi nama-nama benda sekitar, tembang dolanan, dongeng, dan nama anggota tubuh pada kelas satu dan materi Pandawa, teks nonsastra, instrumen gamelan, dan tembang dolanan. Selanjutnya, kelas tiga diberi materi cerita Pandawa, teks nonsastra, aksara *legena*, tembang Pocung, cerita pengalaman, dan tembang dolanan; kelas empat diberi materi cerita Yudistira, aksara *sandhangan*, cerita rakyat, tembang Gambuh, dan cerita wayang; kelas lima diberi materi teks pidato, cerita wayang, teks deskripsi, aksara *pasangan*, tembang Pangkur, dan legenda, sedangkan materi untuk kelas enam adalah teks deskripsi, cerita pengalaman, tembang Kinanthi, teks pidato, teks dialog, dan huruf Jawa.

Karakter kreatif ditumbuhkan dari kelas satu hingga kelas enam. Kelas satu: tembang dolanan dan dongeng; kelas dua: teks nonsastra dan nama-nama instrumen gamelan; kelas tiga: aksara *legena*, tembang Pocung, dan cerita pengalaman. Materi geguritan, aksara *sandhangan*, dan tembang Gambuh pada kelas empat; teks pidato, teks deskriptif, aksara

pasangan, dan tembang Pangkur pada kelas lima; dan cerita pengalaman, tembang Kinanthi, teks pidato, teks dialog, dan aksara Jawa pada kelas enam diberikan juga untuk menumbuh karakter kreatif pada diri peserta didik.

Karakter mandiri ditumbuhkan melalui: tembang dolanan dan dongeng (kelas satu); cerita Pandawa dan teks nonsastra (kelas dua); dan cerita wayang, tembang Pocung, cerita pengalaman (kelas tiga). Kelas empat diberi materi geguritan, cerita wayang, dan tembang Gambuh; kelas lima diberi materi teks pidato, cerita wayang, teks deskriptif, dan tembang Pangkur; serta kelas enam disuguhi materi cerita wayang, cerita pengalaman, tembang Kinanthi, teks pidato, dan teks dialog.

Karakter demokratis tersebut ditumbuhkan melalui materi tembang dolanan dan dongeng (kelas satu); cerita wayang dan dongeng (kelas dua); dan cerita wayang, tembang dolanan, tembang Pocung, cerita pengalaman (kelas tiga). Selanjutnya, geguritan, cerita wayang, cerita rakyat, dan tembang Gambuh (kelas empat); teks pidato, cerita wayang, tembang Pangkur, dan cerita legenda (kelas lima); dan cerita pengalaman, tembang Kinanthi, teks pidato, dan teks dialog.

Karakter rasa ingin tahu dapat diinternalisasi melalui materi nama benda sekitar, tembang dolanan, dongeng, dan nama anggota tubuh (kelas satu). Kelas dua: materi tokoh Pandawa, nama instrumen gamelan, dan tembang dolanan. Kelas tiga: cerita wayang Pandawa, aksara *legena*, tembang Pocung, dan cerita pengalaman. Geguritan, cerita wayang, teks tentang tradisi, aksara *sandhangan*, cerita rakyat, tembang Gambuh (kelas empat). Kelas lima: teks pidato, cerita wayang, teks deskripsi, aksara *pasangan*, tembang Pangkur, dan cerita legenda. Kelas enam: teks deskripsi, cerita wayang, cerita pengalaman, tembang, teks pidato, teks dialog, dan aksara Jawa.

Karakter semangat kebangsaan dapat ditumbuhkembangkang melalui materi-materi: tembang dolanan, dongeng, cerita wayang, instrumen gamelan, teks nonsastra tema kepahlawanan, aksara Jawa, tembang, cerita pengalaman, geguritan, teks nonsastra bertema tradisi, dan cerita rakyat. Materi ini didistribusikan dari kelas satu hingga kelas enam sesuai dengan tingkat perkembangan psikologinya.

Karakter cinta tanah air dikembangkan sejak peserta didik duduk di sekolah dasar. Materi yang disajikan untuk menginternalisasi karakter ini antara lain tembang dolanan, dongeng, cerita wayang, teks nonsastra, instrumen gamelan, teks nonsastra tema kepahlawanan, aksara Jawa, tembang macapat, cerita pengalaman, geguritan, teks nonsastra tema tradisi, cerita rakyat, pidato, teks deskripsi, dan cerita legenda.

Internalisasi karakter menghargai prestasi dapat berwahanakan materi teks nonsastra, aksara Jawa, cerita pengalaman, teks pidato, teks deskripsi, dan teks dialog, tembang dolanan, dongeng, tembang macapat, geguritan, cerita wayang, cerita legenda, dan cerita rakyat. Sedangkan karakter bersahabat/komunikatif disajikan dari kelas satu hingga kelas enam, berupa tembang dolanan, tembang macapat, dongeng, geguritan, cerita wayang, cerita rakyat, cerita legenda, cerita pengalaman, teks nonsastra, teks deskripsi, teks pidato, dan teks dialog.

Karakter cinta damai diinternalisasikan dengan materi yang sama dengan materi yang digunakan untuk menginternalisasikan karakter bersahabat/komunikatif. Pada bagian lain, karakter gemar membaca diinternalisasikan menggunakan materi yang sama dengan penginternalisasian karakter rasa ingin tahu.

Peduli lingkungan peduli sosial diinternalisasikan melalui nama-nama benda sekitar, nama-nama anggota tubuh, nama-nama instrumen gamelan, tembang dolanan, tembang macapat, geguritan, dongeng, cerita wayang, cerita rakyat, cerita legenda, aksara Jawa, teks deskripsi tentang alam dan budaya, teks nonsastra tentang kegiatan sehari-hari, teks pidato,

teks dialog, dan teks cerita pengalaman. Sementara itu, karakter tanggung jawab diinternalisasikan melalui semua materi yang telah digunakan dalam karakter-karakter sebelumnya.

Aktualisasi Nilai-nilai Kearifan Lokal bagi Penguatan Karakter Bangsa

Aktualisasi nilai-nilai kearifan lokal Jawa dimaksudkan sebagai upaya untuk mendesain kearifan lokal menjadi lebih aktual. Dengan aktualisasi itu diharapkan peserta didik dapat lebih memahami kearifan lokal yang akan dikembangkan. Kearifan lokal dalam kajian ini adalah materi-materi pembelajaran bahasa Jawa untuk sekolah dasar yang diinternalisasikan untuk penguatan karakter bangsa. Meskipun sejatinya sebagian besar materi dapat dirumuskan aktualisasinya, namun pada tabel berikut hanya disajikan lima materi untuk seluruh karakter.

Tabel Aktualisasi Nilai-nilai Kearifan Lokal bagi Penguatan Karakter Bangsa

No	Karakter	Materi Internalisasi	Aktualisasi
1	Religius	Tembang dolanan dan atau tembang Macapat	Tembang dolanan (*Sluku-sluku Bathok*) dan tembang Macapat tema ketuhanan; dijelaskan sesuai konteks zaman
		Dongeng	Dongeng bertema ketuhanan.
		Cerita wayang Pandawa dan atau Panakawan	Cerita Pandawa dan penjelasan sikap kepasrahan Pandawa kepada Tuhan.
		Teks nonsastra (alam, tradisi, pidato, dialog)	Peserta didik dibimbing untuk mere-sepsi dan memroduksi teks religius
		Huruf Jawa	Peserta didik dibimbing untuk menerima dan bersyukur atas anugerah huruf Jawa.
2	Jujur	Tembang dolanan dan atau tembang Macapat	Tembang dolanan kejujuran (*Cublak-cublak Suweng*) dan tembang Macapat tema kejujuran; dijelaskan sesuai konteks.
		Dongeng	Dongeng bertema kejujuran.
		Cerita wayang Pandawa dan atau Panakawan	Cerita Pandawa dan penjelasan sikap jujur tokoh kepada tokoh yang lain dan membandingkannya dengan tokoh sekarang.
		Teks nonsastra (alam, tradisi, pidato, dialog)	Peserta didik dibimbing meresepsi dan memroduksi teks tema kejujuran.
		Huruf Jawa	Peserta didik dibimbing meresepsi dan memroduksi teks berhuruf Jawa tema jujur.
3	Toleransi	Tembang dolanan dan atau tembang Macapat	Tembang dolanan tema toleransi (*Jaranan*) dan tembang Macapat bertema toleransi; dijelaskan sesuai konteks zaman sekarang.
		Dongeng	Dongeng bertema toleransi.
		Cerita wayang Pandawa dan atau Panakawan	Cerita Pandawa dan penjelasan sikap toleransinya kepada sesama makhluk.
		Teks nonsastra (alam, tradisi, pidato, dialog)	Peserta didik dibimbing untuk mere-sepsi dan memroduksi teks bertema toleransi.
		Huruf Jawa	Peserta didik dibimbing merefleksi sikap egois tokoh Dora dan Sembada yang berakhir celaka.

4		Disiplin Tembang dolanan dan (*Jamuran*) dan atau tembang Macapat kedisiplinan; dijelaskan sesuai konteks zaman sekarang.	Tembang dolanan tema disiplin tembang Macapat tema
		Dongeng	Dipilih dongeng tema kedisiplinan.
		Cerita wayang Pandawa dan atau Panakawan	Cerita Pandawa dan penjelasan sikap disiplin dalam menjalankan tugas.
		Teks nonsastra (alam, tradisi, pidato, dialog)	Peserta didik dibimbing untuk meresepsi dan memroduksi teks tema kedisiplinan.
		Huruf Jawa	Peserta didik dibimbing untuk menaati aturan penulisan dan pelafalan huruf Jawa.
5	Kerja Keras	Tembang dolanan dan atau tembang Macapat	Tembang dolanan (*Menthog-Menthog*) dan tembang Macapat bertema kerja keras;
		Dongeng	Dipilih dongeng tema kerja keras (*Bekel*).
		Cerita wayang Pandawa dan atau Panakawan	Cerita Pandawa dan penjelasan sikap kerja keras ("*Kikis Tunggarana*").
		Teks nonsastra (alam, tradisi, pidato, dialog)	Peserta didik dibimbing untuk mere-sepsi dan memroduksi teks tema kerja keras.
		Huruf Jawa	Peserta didik dibimbing menelaah perju-angan Ajisaka dalam membangun Jawa.
6	Kreatif	Tembang dolanan dan atau tembang Macapat	Tembang dolanan tema kreatif (*Jamuran*) dan tembang Macapat bertema kreativitas disesuaikan dengan konteks zaman.
		Dongeng	Kreativitas mendongeng.
		Cerita wayang Pandawa dan atau Panakawan	Kreativitas menceritakan ulang cerita Pandawa.
		Teks nonsastra (alam, tradisi, pidato, dialog)	Kreativitas peserta didik dalam berpidato atau berdialog.
		Huruf Jawa	Kreativitas peserta didik dalam memro-duksi dan menggomunikasikan huruf Jawa.
7	Mandiri	Tembang dolanan dan atau tembang Macapat	Kemandirian peserta didik dalam menem-bang lagu dolanan atau tembang Macapat.
		Dongeng	Kemandirian pesdik dalam mendongeng.
		Cerita wayang Pandawa dan atau Panakawan	Kemandirian peserta didik dalam me-merankan tokoh-tokoh cerita.
		Teks nonsastra (alam, tradisi, pidato, dialog)	Kemandirian peserta didik dalam meresepsi dan memroduksi teks.
		Huruf Jawa	Kemandirian peserta didik meresepsi dan memroduksi teks berhuruf Jawa.
8	Demokratis	Tembang dolanan dan atau tembang Macapat	Tembang dolanan (*Cublak-cublak Suweng*) dan tembang Macapat bertema demokrasi; dijelaskan sesuai konteks zaman sekarang.
		Dongeng	Dipilih dongeng bertema demokrasi.
		Cerita wayang Pandawa dan atau Panakawan	Cerita Pandawa dan penjelasan sikap demokratis tokoh ("*Bale Sigala-gala*").

		Teks nonsastra (alam, tradisi, pidato, dialog)	Peserta didik dibimbing untuk meresepsi dan memroduksi teks tema demokratis.
		Huruf Jawa	Guru membimbing peserta didik untuk menelaah tema demokratis berhuruf Jawa.
9	Rasa Ingin Tahu	Tembang dolanan dan atau tembang Macapat	Tembang dolanan (*Jamuran*) dan tembang (*Pocung*); dijelaskan sesuai konteks.
		Dongeng	Dipilih dongeng berisi teka-teki.
		Cerita wayang Pandawa dan atau Panakawan	Peserta didik dibimbing menemukan nilai-nilai cerita Pandawa dan Panakawan.
		Teks nonsastra (alam, tradisi, pidato, dialog)	Peserta didik dibimbing untuk menemukan unsur-unsur teks.
		Huruf Jawa	Peserta didik dibimbing untuk mene-nemukan unsur-unsur teks berhuruf Jawa.
10	Semangat Kebangsaan	Tembang dolanan dan atau tembang Macapat	Tembang dolanan (*Jaranan*) dan tembang Macapat bertema kebangsaan (*Kinanthi*); dijelaskan sesuai konteks zaman sekarang.
		Dongeng	Dipilih dongeng bertema kebangsaan.
		Cerita wayang Pandawa dan atau Panakawan	Cerita Pandawa dan penjelasan sikap kebangsaa (*Gathutkaca Winisudha*).
		Teks nonsastra (alam, tradisi, pidato, dialog)	Peserta didik dibimbing untuk meresepsi dan memroduksi teks tema kebangsaan.
		Huruf Jawa	Peserta didik dibimbing untuk bangga menggunakan huruf Jawa.
11	Cinta Tanah Air	Tembang dolanan dan atau tembang Macapat	Tembang dolanan (*Ilir-ilir*) dan tembang Macapat (*Gambuh*); dijelaskan sesuai konteks zaman sekarang.
		Dongeng	Dipilih dongeng bertema cinta tanah air.
		Cerita wayang Pandawa dan atau Panakawan	Cerita Pandawa dan penjelasan sikap cinta tanah ai (*Babat Alas Wana-marta*).
		Teks nonsastra (alam, tradisi, pidato, dialog)	Peserta didik dibimbing untuk meresepsi dan memroduksi tema cinta tanah air.
		Huruf Jawa	Peserta didik dibimbing untuk cinta menggunakan huruf Jawa.
12	Menghargai Prestasi	Tembang dolanan dan atau tembang Macapat	Peserta didik dibimbing dan dididik bangga melagukan tembang dolanan atau tembang macapat.
		Dongeng	Dipilih dongeng bertema lomba/ pertandingan.
		Cerita wayang Pandawa dan atau Panakawan	Cerita Pandawa dan penjelasan sikap menghargai prestasi (*Kongsa Adu Jago*).
		Teks nonsastra (alam, tradisi, pidato, dialog)	Peserta didik bangga berprestasi da-lam meresepsi & memroduksi teks.
		Huruf Jawa	Peserta didik dibimbing untuk bangga berprestas meresepsi dan mengomunikasikan teks huruf Jawa.

13	Bersahabat/ Komunikatif	Tembang dolanan dan atau tembang Macapat	Tembang dolanan komunikatif (*MenthogMenthog*) dan tembang Macapat bertema persahabatan (*Gambuh*); dijelaskan sesuai konteks zaman sekarang.
		Dongeng	Dipilih dongeng bertema persahabat-an.
		Cerita wayang Pandawa dan atau Panakawan	Cerita Pandawa dan penjelasan sikap rukun para Pandawa ("*Bima Bungkus*")
		Teks nonsastra (alam, tradisi, pidato, dialog)	Peserta didik dibimbing untuk mere-sepsi dan memroduksi teks tema persahabatan.
		Huruf Jawa	Peserta didik dibimbing untuk meresepsi dan memroduksi teks berhuruf Jawa tema persahabatan.
14	Cinta Damai	Tembang dolanan dan atau tembang Macapat	Tembang dolanan (*Padhang Bulan*) dan tembang Macapat bertema cinta damai.
		Dongeng	Dipilih dongeng bertema cinta damai.
		tradisi, pidato, dialog)	tema cinta damai.
		Huruf Jawa	Peserta didik meresepsi dan memroduksi teks Jawa tema cinta damai.
15	Gemar Membaca	Tembang dolanan dan atau tembang Macapat	Tembang dolanan (*Jamuran*) dan (*Pocung*); dijelaskan sesuai konteks zaman.
		Dongeng	Penugasan menemukan unsur-unsur dongeng daerah.
		Cerita wayang Pandawa	Peserta didik membaca dan menemukan nilainilai cerita Pandawa.
		Teks nonsastra (alam, tradisi, pidato, dialog)	Peserta didik dibimbing untuk menemukan unsur-unsur teks.
		Huruf Jawa	Peserta didik dibimbing untuk memahami isi teks berhuruf Jawa.
16	Peduli Lingkungan	Tembang dolanan dan atau tembang Macapat	Tembang dolanan lingkungan (*Kodhok Ngorek* dan tembang Macapat bertema lingkungaan; dijelaskan sesuai konteks.
		Dongeng	Dipilih dongeng bertema lingkungan.
		Cerita wayang Pandawa dan atau Panakawan	Cerita Pandawa dan penjelasan sikap peduli lingkungan ("*Babat Alas Wanamarta*").
		Cerita wayang Pandawa dan atau Panakawan	Cerita Pandawa dan penjelasan sikap cinta damai (*Semar mBangun Kayangan*).
		Teks nonsastra (alam, tradisi, pidato, dialog)	Peserta didik meresepsi dan memroduksi teks)
		Teks nonsastra (alam, tradisi, pidato, dialog)	Peserta didik dibimbing untuk meresepsi dan memroduksi teks nonsastera tema lingkungan.

		Huruf Jawa	Peserta didik dibimbing untuk mendeskripsikan lingkungan dengan huruf Jawa.
17	Peduli Sosial	Tembang dolanan dan atau tembang Macapat	Tembang dolanan tema sosial (*Gundhulgundhul Pacul*) dan tembang Macapat bertema sosial; dijelaskan sesuai konteks zaman.
		Dongeng	Dipilih dongeng bertema sosial.
		Cerita wayang Pandawa dan atau Panakawan	Cerita Pandawa dan penjelasan sikap sosial kepada sesama (*Ki Sagopi*).
		Teks nonsastra (alam, tradisi, pidato, dialog)	Peserta didik dibimbing untuk mere-sepsi dan memroduksi teks tema sosial.
		Huruf Jawa	Peserta didik dibimbing untuk mere-sepsi dan memroduksi teks berhuruf Jawa tema sosial.
18	Tanggung Jawab	Tembang dolanan dan atau tembang Macapat	Tembang dolanan tema tanggung jawab (*Wajibe Dadi Murid*) dan tembang bertema tanggung jawab; dijelaskan sesuai konteks.
		Dongeng	Dipilih dongeng bertema tanggung jawab.
		Cerita wayang Pandawa dan atau Panakawan	Cerita Pandawa dan penjelasan sikap tanggung jawabnya (*Bale Sigala-gala*).
		Teks nonsastra (alam, tradisi, pidato, dialog)	Peserta didik dibimbing untuk meresepsi dan memroduksi teks bertema tanggung jawab.
		Huruf Jawa	Peserta didik dibimbing untuk meresepsi dan memroduksi teks berhuruf Jawa tema tanggung jawab.

Kesimpulan dan Saran

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa *Kurikulum 2013 Muatan Lokal Bahasa Jawa Sekolah Dasar/ Sekolah Dasar Luar Biasa/ Madrasah Ibtidaiyah Provinsi Jawa Tengah* memuat nilai-nilai kearifan lokal yang merupakan karakter bangsa. Selain itu, materi-materi dalam kurikulum tersebut dapat diinternalisasikan nilai-nilai kearifan lokal melalui konsep rumusan aktualisasi dalam kerangka penguatan karakter bangsa pada jenjang sekolah dasar.

Sehubungan dengan simpulan di atas, guru bahasa Jawa disarankan untuk selalu berusaha mengaktualisasikan nilai-nilai kearifan lokal sehingga peserta didik dapat secara mudah memahami nilai-nilai kearifan lokal sesuai dengan zamannya. Semoga kajian sederhana ini bermanfaat.

Daftar Rujukan

Ayatrohaedi. 1986. *Kepribadian Budaya Bangsa (Local Genius).* Jakarta: Pustaka Jaya.

Dinas Pendidikan. 2013. *Kurikulum 2013 Muatan Lokal Bahasa Jawa Sekolah dasar/ Sekolah Dasar Luar Biasa/ Madrasah Ibtidaiyah Provinsi Jawa Tengah.* Semarang.

Faiziyyah, Zieyah Aziel. 2013. "*Pudarnya Jati Diri Bangsa*". Diakses dari "makalah Pudarnya jati Diri Bangsa" . Awesome Inc. Diberdayakan oleh Blogger.

Pusat Kurikulum. 2010. *Pengembangan Pendidikan Budaya dan Karakter Bangsa, Pedoman Sekolah.* Jakarta: Badan Penelitian dan Pengembangan, Kementerian Pendidikan Nasional.

Widiyanto, Hidayat. 2011. "*Kearifan Lokal Budaya Jawa sebagai Bahan Ajar Bahasa Indonesia bagi Penutur Asing (BIPA)*" Makalah Kongres Bahasa Jawa V di Surabaya.

Lomba Menulis Dalam Bahasa Daerah Sebagai Upaya Pelestarian Pembelajaran Bahasa, Sastra, Dan Budaya Daerah

Tika Kartika
Email: artikalil@gmail.com
Universitas Negeri Malang

Abstrak

Globalisasi berdampak pada kebutuhan literasi yang ditulis untuk masyarakat global. Pemenuhan kebutuhan tersebut melibatkan bahasa nasional atau bahasa internasional sebagai bahasa pemersatu. Kondisi ini mengakibatkan masyarakat berbondong-bondong memfokuskan diri membenahi kompetensi bahasa nasional dan bahasa internasionalnya. Di tengah tuntutan zaman dan ancaman terkikisnya identitas bangsa, perlu adanya upaya reaktualisasi pembelajaran bahasa dan sastra daerah sebagai upaya pelestarian bahasa, sastra, dan budaya daerah dan pembekalan karakter generasi penerus. Upaya ini merupakan media stimulus untuk mendapatkan respon keikutsertaan masyarakat dalam melestarikan bahasa, sastra, dan budaya daerah. Dengan adanya pelestarian tersebut, diharapkan bahasa, sastra, dan budaya daerah dapat dilibatkan dalam kehidupan sehari-hari baik secara BICS (Basic Interpersonal Commuication Skill) maupun CALP (Cognitive Academic Language Proficiency).

Kata kunci:*bahasa daerah, lomba, stimulus*

Writing Competition In Local Language As An Effort of Preservation in Learning Local Language, Literature, And Culture

Abstract

The effect of globalitation is affected to the need of literature which is purposed to the society globally. The fulfillment of that need involves national or international language as a lingua franca. It influences the society in the way of choosing language they are learnt. They prefer to learn national language and the international one than local language. Nowdays, people are in the bridge between demand of the age and loosing the nation identity. So that, there should be an effort to reactualize the learning of local language, local literature and local culture and to supply the characteristic for the new generation. The effort is as a stimulation medium to gain participation response of the society to preservate local language, literature and culture. In which such kind of effort, it is expected that local language, literature, and culture can be involved in daily communication as both BICS (Basic Interpersonal Commuication Skill) or CALP (Cognitive Academic Language Proficiency). ***Key word:*** *local language, competition, stimulation*

Pendahuluan

Penguasaan bahasa merupakan kunci untuk membuka informasi dan ilmu pengetahuan. Informasi dan ilmu pengetahuan disebarluaskan menggunakan bahasa yang dipahami oleh sasaran penerima informasi. Namun, di era digital yang memudahkan diaksesnya sebuah informasi, informasi tidak lagi disajikan menggunakan bahasa tertentu, seperti bahasa daerah, sesuai sasaran penerima informasi tersebut, melainkan untuk masyarakat secara global sehingga informasi disajikan mengunakan bahasa pemersatu,seperti

bahasa Indonesia atau bahasa Inggris. Pesatnya kemajuan teknologi dan informasi menyebabkan masyarakat, sebagai warga negara maupun warga dunia, mau tidak mau harus mencari tahu banyak hal. Karena, jika tidak demikian masyarakat akan tertinggal wawasannya. Kondisi ini tidak hanya disebabkan oleh tuntutan zaman, melainkan juga fitrah manusia yang harus senantiasa belajar sepanjang hayat.

Banyaknya jumlah informasi dan ilmu pengetahuan yang perlu diketahui oleh masyarakat –tertutama para pembelajar—menyebabkan minimnya jumlah informasi maupun ilmu pengetahuan yang disajikan menggunakan bahasa daerah kecuali beberapa bidang tertentu. Menurut Rosidi (1999), keadaan ini disebabkan tidak adanya upaya untuk mencoba menuliskan ilmu pengetahuan –selain tentang agama, primbon atau babad—menggunakan bahasa daerah. Padahal, pada awalnya bahasa Indonesia pun dirasa mustahil untuk digunakan dalam penulisan ilmu pengetahuan, tetapi saat ini hampir segala hal dapat disajikan menggunakan bahasa Indonesia. Bahasa daerah dalam sebuah media cetak, misalnya, lebih banyak digunakan untuk menuliskan karya sastra yang berkedudukan sebagai hiburan.Keadaan ini menyebabkan masyarakat terasing dari bahasa daerahnya sendiri. Banyak masyarakat, terutama kaula muda, yang miskin akan kosa kata bahasa daerahnya.

Selain disebabkan oleh kebutuhan memperluas penyebaran informasi, hal ini juga disebabkan oleh adanya paradigma masyarakat yang menyatakan bahwa, penggunaan bahasa daerah diperuntukan untuk mereka yang tidak memahami bahasa nasional ataupun internasional. Setyawan (2011) menjelaskan bahwa paradigma masyarakat memandang bahasa daerah sebagai alat komunikasi dan interaksi, bukan suatu peninggalan budaya yang harus dijaga dan dilestarikan dalam komunikasi sehari-hari. Sehingga kesadaran dan kepedulian masyarakat untuk melestarikan dan memelihara bahasa daerah memprihatinkan. Paradigma tersebut memang masuk akal karena tuntutan zaman meminta masyarakat untuk tidak hanya memahami bahasa daerah saja. Namun, kondisi ini banyak disalahartikan oleh masyarakat, sehingga banyak yang beranggapan bahwa saat ini harus memahami bahasa Indonesia dan bahasa asing saja.

Akibat kurangnya penggunaan bahasa daerah dalam kehidupan sehari-hari, terutama di bidang informasi, menyebabkan daya tarik pembelajaran bahasa dan budaya daerah dalam kehidupan masyarakat diabaikan. Kondisi ini mengakibatkan masyarakat berbondongbondong memfokuskan diri membenahi kompetensi bahasa nasional dan bahasa internasionalnya. Karena bahasa asing seperti bahasa Inggris selain banyak digunakan dalam kehidupan sehari-hari, juga sering menjadi salah satu syarat dalam kualifikasi lowongan kerja atau beasiswa. Selain itu, masyarakat sering menganggap bahwa bahasa daerah merupakan bahasa ibu dan bahasa bawaan lahir sehingga tidak perlu dipelajari. Padahal, bahasa daerah pun perlu dipahami dan dikuasai sebagai fondasi menghadapi budaya global, agar tidak terjadi kehilagan identitas budayanya. Disamping itu, menurut visi kebudayaan yang dikemukakan oleh Mangunwijaya (dalam Macaryus, 2008) menyatakan bahwa visi kebudayaan menuntut pembelajaran bahasa daerah, bahasa nasional, dan bahasa asing berlangsung seimbang.

Sebagai bangsa yang memiliki keberagaman budaya, perlu adanya upaya yang dapat menyeimbangakan antara pemenuhan tuntutan zaman dan pelestarian kekayaan budaya. Upaya tersebut harus melibatkan seluruh lapisan masyarakat sehingga diperlukan upaya yang menarik, seperti dalam bentuk lomba. Berdasarkan latar belakang tersebut, dalam makalah ini dijabarkan mengenai ―Lomba Menulis dalam Bahasa Daerah sebagai Upaya Pelestarian Pembelajaran Bahasa, Sastra, dan Budaya Daerah‖. Penjelasan lebih lanjut mengenai solusi pelestarian pembelajaran bahasa, sastra, dan budaya daerah tersebut dijabarkan pada bagian pembahasan.

Rumusan Masalah

- Apa yang dimaksud dengan pelestarian pembelajaran bahasa, sastra, dan budaya daerah?
- Bagaimana pengaruh lomba menulis dalam bahasa daerah terhadap pembelajaran bahasa, sastra, dan budaya daerah?
- Mengapa lomba menulis?
- Siapa yang menjadi sasaran lomba menulis dalam bahasa daerah untuk melestarikan pembelajaran bahasa, sastra, dan budaya daerah?

Tujuan

- Menemukan salah satu upaya yang bisa dilakukan untuk melestarikan pembelajaran bahasa, sastra, dan budaya daerah.
- Menemukan keterkaitan lomba menulis dengan upaya pelestarian pembelajaran bahasa, sastra, dan budaya daerah.

Pembahasan

Pelestarian Pembelajaran Bahasa, Sastra, Dan Budaya Daerah

Bahasa merupakan media untuk berkomunikasi dan berinteraksi. Dalam KBBI disebutkan bahwa pengertian bahasa menurut ilmu linguistik adalah sistem lambang bunyi yg arbitrer, yg digunakan oleh anggota suatu masyarakat untuk bekerja sama, berinteraksi, dan mengidentifikasikan diri. Adapun pengertian bahasa daerah adalah bahasa yang digunakan secara turun-temurun oleh warga negara Indonesia di daerah-daerah di wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia (UU RI Nomor 24 Tahun 2009 pasal 1 ayat 6). Dari pengertian tentang bahasa dan bahasa daerah, terdapat keterkaitan antara bahasa, sastra dan budaya. Budaya yang merupakan hasil dari cipta, rasa, dan krasa manusia tidak dapat terlepas dari bahasa dan sastra, karena baik bahasa dan sastra merupakan produksi dari sebuah budaya. Pengertian budaya menurut KBBI adalah pikiran, akal budi, dan hasil. Budaya hadir atas adanya sebuah pembiasaan yang dilakukan oleh suatu komunitas masyarakat. Sedangakan, kehadiran sastra disebabkan oleh adanya bahasa yang menjadi media penyampaiannya dan budaya yang menjadi bahan yang disampaikan.

Keterkaitan antara bahasa, sastra, dan budaya tersebut, menyebabkannya tidak bisa dipisahkan satu-persatu. Pembelajaran bahasa, sastra, dan budaya harus terpadu. Nuggrahani (2008) menyebutkan bahwa bahasa sebagai subsistem komunikasi merupakan suatu bagian dari kebudayaan, bahkan menjadi inti terpenting dari kebudayaan. Bahasa, sastra dan budaya saling mempengaruhi satu dengan yang lainnya. Menurut Kramsch (dalam Nuggrahani, 2008), bahasa yang digunakan oleh suatu komunitas masyarakat mencerminkan identitas atau budaya dari komuitas masyarakat tersebut.

Melestarikan pembelajaran bahasa, sastra dan budaya daerah, berarti menjaga pembelajaran bahasa, sastra, dan budaya daerah tetap eksis. Sebagai warisan kekayaan nenek moyang yang harus dijaga dan dipertahankan, bahasa, sastra, dan budaya daerah harus dilestarikan pembelajarannya. Karena melalui pembelajaran, akan terjadi kontinuitas dalam bentuk pembiasaan berlatih. Gagasan tersebut didasarkan pada pengertian pembelajaran dan belajar menurut KBBI, bahwa pembelajaran berarti proses atau cara menjadikan orang atau makhluk hidup belajar. Adapun belajar berarti sebagai keadaan berusaha memperoleh kepandaian atau ilmu.

Pengaruh Lomba Menulis Dalam Bahasa Daerah Terhadap Pembelajaran Bahasa, Sastra, Dan Budaya Daerah

Salah satu upaya yang bisa dilakukan untuk melestarikan pembelajaran bahasa, sastra, dan budaya daerah adalah melalui lomba. Upaya ini mengacu pada teori belajar behavioristik yang dikemukakan oleh B. F. Skinner (dalam Boeree, 2004). Pada teori ini dijelaskan bahwa makhluk hidup akan melakukan suatu tindakan (respon) terhadap tuntutan (stimulan) dari lingkungan yang diberikan kepadanya. Dalam teori ini pun dijelaskan bahwa suatu makhluk hidup tidak akan serta merta dengan mudahnya memberikan respon terhadap stimulan yang ia terima, sehingga perlu adanya stimulan yang menggugah berupa *reinforcement* serta melibatkan *reward* dan *punishment* untuk melancarkan proses stimulus-respon yang diinginkan. Skinner membahasakan proses stimulus-respon ini sebagai cara kerja yang menentukan (*operant conditionong).* Cara kerja yang menentukan adalah suatu kondisi terjadinya respon yang dilakukan secara berulang-ulang karena konsekuensi yang didapat akibat respon yang dilakukan.

Menurut kajian penulis, lomba merupakan cara kerja yang menentukan. Urutan kronologi dari cara kerja yang menentukan adalah berawal dari sikap yang timbul akibat tuntutan dari lingkungannya. Ketika suatu makhluk diberikan stimulus penggugah (penguatan/*reinforcment),* maka dia akan menunjukkan suatu perilaku yang merupakan respon terhadap stimulan yang diberikan. Telah menjadi pengetahuan umum bahwa ada sebab ada akibat. Demikian pula halnya respon yang ditunjukkan akibat stimulan yang diberikan, maka akan memberikan konsekuensi. Dalam hal ini, terdapat dua macam konsekuensi, yaitu hasil yang berupa *reward* dan *punishment.* Konsekuensi ini akan berdampak pada perilaku di masa selanjutnya, yaitu berupa respon negatif dan respon positif tergantung pada konsekuensi yang didapat.

Penulis menganalogikan lomba sebagai stimulus pengguggah sedangkan keikutsertaan dalam lomba merupakan perilaku yang ditunjukkan atau respon yang dilakukan. Lomba adalah adu kemampuan (KBBI), yang konsekuensinya berupa menang dan kalah. Sehingga hadiah dalam lomba dianalogikan sebagai reward pada teori behavioristik. Adapun *punishment* dalam teori behavioristik dianalogikan dengan kekalahan atau tidak mendapatkan hadiah. Sedangakan konsekuensinya adalah kemenangan dan kekalahan yang berpengaruh pada keikutsertaan dalam lomba brikutnya. Oleh karena itu, lomba yang diselenggarakan harus bersifat kontinu atau rutin agar bisa menjadi penguatan (*reinforcement)* untuk keikutsertaan dalam lomba berikutnya.

Penguatan (*reinforcement*) dianalogikan oleh Boeree (2004) sebagai cara kerja perjudian. Pemain tidak akan sering menang, tapi yang jelas tidak tahu kapan pastinya menang. Usaha seorang pemain yang terus-menerus mencoba merupakan harapan untuk menang karena jika tidak ikut bermain lagi, maka harapan tersebut hilang. Boeree (2004) menjelaskan respon akibat konsekuensi yang diperoleh adalah perilaku yang diikuti stimulanstimulan penggugah memperbesar kemungkinan dilakukannya lagi perilaku tersebut di masamasa selanjutnya. Hal ini terjadi karena konsekuensi yang didapat berupa *reward.*

Proses inilah yang menjadi inti dalam pengkajian makalah ini. Adanya suatu lomba yang bersifat kontinu atau rutin, mengakibatkan para peserta lomba menyiapkan diri membenahi kemampuannya. Mereka akan mengumpulkan informasi terkait bahasa, sastra, dan budaya daerah sebanyak-banyaknya, kemudian berlatih mengaplikasikannya. Dengan cara seperti ini, akan terjadi pemeliharaan pembelajaran karena seseorang yang ikut serta dalam suatu perlombaan akan berusaha sebaik-baiknya dan mengerahkan seluruh

kemampuannya untuk diadukan. Selain itu, stimulan penggugah yang diberikan didukung adanya reward berupa hadiah dan penghargaan.

Dijelaskan oleh Boeree (2004) bahwa dalam proses ini pula akan terjadi pembentukan (metode perkiraan silih berganti), yaitu perilaku yag dilakukan akibat diberikannya stimulan dengan tingkat kesukaran yang berbeda. Contohnya, dalam penjelasan Boeree (2004), seorang anak yang takut ketinggian dilatih untuk meluncur. Ketika anak tersebut mampu untuk meluncur dari papan yang rendah kemudian dipuji, saat diminta untuk meluncur lagi dari papan yang lebih tinggi, anak tersebut mau melakukannya. Selain itu, pembentukan juga dapat menjelaskan perilaku-perilaku kompleks, seperti yang terjadi pada seorang dokter bedah. Terdapat banyak proses dan tahapan bagi seorang dokter bedah sebelum ia berhasil melakukan operasi bedah dan menerima bayaran yang tinggi.

Namun, terdapat kekurangan dalam teori ini sebagai acuan dari kegiatan lomba sebagai upaya pelestarian pembelajaran bahasa, sastra, dan budaya daerah. Kekurangan tersebut adalah jika konsekuensi yang didapat berupa hukuman atau kekalahan maka kecil kemungkinan diulanginya perilaku yang sama (keikutsertaan lomba) pada masa-masa selanjutnya. Kekurangan lain yang mungkin terjadi adalah berhentinya pembelajaran bahasa, sastra, dan budaya daerah jika lombanya tidak diselenggarakan. Dengan kata lain, tidak ada *output* yang tampak dari kegiatan lomba yang telah diselenggarakan.

Mengapa Lomba Menulis?

Menulis adalah salah satu dari empat keterampilan berbahasa setelah membaca, berbicara, dan mendengar. Dalam bahasa Inggris, Cummin (1979) menjelaskan bahwa menulis sebagai keterampilan berbahasa untuk keperluan bersosialisasi dan berinteraksi (BICS/*Basic Interpersonal Communication Skill)* berada dalam urutan keempat setelah mendengar, berbicara, dan membaca. Sedangkan dalam lingkup akademik (CALP/*Cognitive Academic Language Proficiency)*, menulis berada pada urutan kedua setelah membaca. Adapun yang ketiga dan keempat dalam CALP adalah berbicara dan mendengar. Brown (2003) memberitahukan bahwa pada beberapa abad lalu, menulis merupakan keterampilan berbahasa yang eksklusif karena hanya dikerjakan oleh para kalangan terdidik dan institusi keagamaan. Berdasarkan kedudukan-kedudukan tersebut, penulis memilih keterampilan menulis untuk dilombakan karena menulis merupakan sebuah proses.

Seseorang tidak mungkin serta merta menulis tanpa memiliki bahan untuk ditulis. Bahan untuk ditulis biasanya diperoleh melalui keterampilan berbahasa lain seperti mendengar dan membaca. Sebelum mengeksekusi bahan-bahan yang diperoleh, perlu adanya proses pemahaman, analisa, dan sintesis. Proses-proses inilah yang penulis inginkan untuk memenuhi pembelajaran bahasa, sastra, dan budaya daerah. Proses-proses ini pula akan memerlukan latihan berulang-ulang sehingga menghasilkan sebuah tulisan yang baik sehingga terjadi pelestarian pembelajaran bahasa, sastra, dan budaya daerah. Tidak berlebihan jika Ewald (1983) mengungkapkan bahwa menulis merupakan proses penciptaan dan pembiasaan, karena untuk membuat sebuah tulisan perlu adanya proses penemuan topik, informasi pendukung, dan gaya penulisan, serta penyusunan dari penemuannya.

Selain itu, secara teknis tempat untuk menyelenggarakan lomba menulis lebih fleksibel. Biasanya lomba menulis bisa dilakukan di tempat peserta lomba masing-masing dan hasilnya dikirim via pos ataupun email. Ada juga yang dilaksanakan secara on the spot. Bahkan bisa juga dilakukan secara online. Tergantung kriteria yang ditentukan dan situasi serta kondisi yang berlangsung. Berbeda dengan keterampilan berbahasa lainnya seperti berbicara. Contohnya lomba pidato, mendongeng, dan lainnya. Kegiatan tersebut biasanya

dilakukan secara on the spot. Untuk melihat kemampuan seseorang dalam berbicara, kita perlu bertatap muka dengan orang yang bersangkutan. Lain halnya dengan kegiatan menulis, lomba ini tidak mengharuskan demikian. Sehingga lebih hemat dari sisi ekonomi, lebih mudah dari sisi teknis, dan juga lebih diminati karena pengiriman via email lebih mudah, murah, dan cepat dibandingkan via pos.

Siapa yang menjadi sasaran lomba menulis dalam bahasa daerah untuk melestarikan pembelajaran bahasa, sastra, dan budaya daerah?

Seperti diungkapkan pada bagian latar belakang, bahwa upaya melestarikan bahasa, sastra, dan daerah harus melibatkan semua masyarakat. Dengan kata lain, hal ini tidak hanya tanggung jawab pemerintah saja. Semua lapisan masyarakat dan pemerintah harus saling membantu dan mendukung. Penyelenggara lomba tidak harus melulu pemerintah yang mengurusi bidang pendidikan, tetapi bisa di luar itu. Misal komunitas yang bergerak di bidang seni, budaya, atau kepenulisan, didukung oleh pemerintah. Kegiatan lomba ini ditujukan kepada masyarakat umum dengan kategori yang berbeda. Misal kategori A untuk siswa SMP, kategori B untuk siswa SMA, dan kategori C untuk mahasiswa dan umum. Cara seperti ini dapat meningkatkan minat peserta karena pesaing atau lawan lombanya berada pada tingkat yang sama.

Penutup

Pelestarian pembelajaran bahasa, sastra, dan budaya daerah adalah mempertahankan eksistensi pembelajaran bahasa, sastra, dan budaya daerah, karena kurangnya penggunaan bahasa daerah dalam kehidupan sehari-hari berkurang. Selain itu, pelestarian melalui pembelajaran mengakibatkan terjadinya kontinuitas dalam bentuk pembiasaan berlatih.

Upaya pelestarian pembelajaran bahasa, sastra, dan budaya daerah melalui lomba mengacu pada teori belajar behavioristik yang dikemukakan oleh B. F. Skinner (1904). Pada teori ini dijelaskan bahwa makhluk hidup akan melakukan suatu tindakan (respon) terhadap tuntutan (stimulan) dari lingkungan yang diberikan kepadanya. Lomba merupakan bentuk dari stimulan dengan *reward*/penguatan berupa hadiah dan penghargaan.

Penulis memilih keterampilan menulis sebagai media lomba karena menulis merupakan proses. Saat menulis, akan terjadi adanya proses pemahaman, analisa, dan sintesis. Prosesproses inilah yang penulis inginkan untuk memenuhi pembelajaran bahasa, sastra, dan budaya daerah. Selain itu, dari segi teknis lomba menulis lebih fleksibel dan mudah karena bisa dilakukan secara online.

Sasaran lomba menulis dalam bahasa daerah untuk melestarikan pembelajaran bahasa, sastra, dan budaya daerah adalah masyarakat umum yang dikategorikan menurut tingkatan pendidikan peserta lomba.

Saran

Kegiatan lomba menulis dalam bahasa daerah sebagai upaya untuk melestarikan pembelajaran bahasa, sastra, dan budaya daerah perlu didukung oleh semua pihak agar dapat melahirkan bibit-bibit penulis yang memproduksi tulisan dalam bahasa daerah.

Kegiatan lomba dalam bahasa daerah sebaiknya diselenggarakan dengan tidak membebani peserta lomba seperti gratis biaya pendaftaran, tidak secara on the spot, pengiriman bisa dilakukan via email dan via pos. Hal ini dikarenakan untuk menarik minat masyarakat sebanyak-banyaknya.

Daftar Pustaka

Boeree, C. Goerge. 2004. *Personality Theories.* Diterjemahkan oleh: Inyiak Ridwan Muzir. Jogjakarta: Prismashopie.

Brown, H. Douglas. 2003. *Language Assessment Principles and Classroom Practice.* California: Longman.

Cummins, Jim. 1981a, 1981b. *BICS and CALP*. (online) http://iteachilearn.org/cummins/bicscalp.html. Diakses 10 Oktober 2015.

Ewald, Helen Rothschild. 1983. *Writing as Process: Invention and Convention.* Ohio: Charles E. Merril Publishing Co.

Macaryus, Sudartomo. 2008. ―Aneka Problem Pembelajaran Bahasa Daerah‖. dalam Mulyono (ed), *Pembelajaran Bahasa dan Sastra Daerah dalam Kerangka Budaya.* Yogyakarta: Tiara Kencana.

Nugrahani, Farida. 2008. ―Reaktualisasi Pembelajaran Bahasa dan Sastra Jawa dalam Konteks Multikultural‖. dalam Mulyono (ed), *Pembelajaran Bahasa dan Sastra Daerah dalam Kerangka Budaya.* Yogyakarta: Tiara Kencana.

Setyawan, Aan. 2011. ―Bahasa Daerah dalam Perspektif Kebudayaan dan Sosiolinguistik: Peran dan Pengaruhnya dalam Pergeseran dan Pertahanan Bahasa‖. (Online) http://core.ac.uk/download/pdf/11735959.pdf. Diakses 10 Oktober 2015.

Rosidi, Ajip (penyunting). 1999. *Bahasa Nusantara, Sebuah Pemetaan Awal, Gambaran tentang Bahasa-bahasa Daerah di Indonesia*. Jakarta: Dunia Pustaka Jaya.

MODEL MULTILITERASI PEMBELAJARAN BAHASA SUNDA SEBAGAI UPAYA PREFENTIF DALAM MENGHADAPI TANTANGAN PENDIDIKAN BAHASA SUNDA DI ABAD 21

Trifalah Nurhuda, Egi Praja Septian, Gilang Kripsiyadi Pendidikan Bahasa dan Budaya Sunda Universitas Pendidikan Indonesia
egiprajaseptian@gmail.com

Abstrak

Perkembangan zaman membawa dampak yang begitu kompleks dalam kehidupan manusia. Dampak dari perkembangan zaman tersebut juga mempengaruhi dalam segala bidang salah satunya dalam bidang pendidikan. Di abad 21 ini bahasa Sunda telah dihadapkan dengan berbagai masalah-masalah yang kompleks hingga dapat mengikis eksistensi bahasa Sunda. Model pembelajaran Multiliterasi menjadi salah satu cara untuk memberikan solusi dan kontribusi terhadap masalah dan tantangan dalam menghadapi pendidikan abad 21 yang mengacu pada multikonteks, multimedia, dan multibudaya. Pembelajaran ini dikembangkan berdasarkan kemampuan pada siswa dari segi kecerdasan, gaya belajar, dan modal belajarnya agar memperoleh lebih dari satu kompetensi, seperti pada kompetensi keilmuan, kompetensi berpikir maupun kompetensi sikap dan karakter. Dengan penerapan model Pembelajaran Multiliterasi dalam pembelajaran bahasa Sunda diharapkan mampu menjawab tantangan pembelajaran bahasa Sunda dalam pendidikan abad 21 sehingga dapat terwujud berkehidupan yang benar-benar hidup .

Pendahuluan

Pendidikan dapat dijadikan sebagai tolak ukur maju mundurnya kualitas suatu bangsa, karena tanpa adanya pendidikan, maka akan terjadi kemunduran pada suatu bangsa yang disebabkan oleh menurunnya kualitas pada sumber daya manusia itu sendiri. Selain dari pada itu pendidikan adalah usaha sadar yang dilakukan oleh setiap umat manusia untuk mampu menjalani kehidupannya dalam pembentukan watak dan perilaku, membangkitkan potensi yang dimiliki, dan menjadikan pribadi yang cerdas dan berakhlak mulia. Sejalan dengan perkembangan zaman yang begitu pesat, pendidikan dituntut untuk mampu mengimbangi kemajuan zaman. Saat ini pendidikan dihadapkan pada tantangan yang berat, di antaranya yaitu pendidikan harus mampu menghasilkan sumber daya manusia berkualitas yang memiliki kompetensi utuh sesuai kebutuhan di abad ke-21.

Menurut Abidin (2014:8), mengungkapkan kompetensi yang utuh di abad ke-21 tersebut menitikberatkan pada kompetensi berpikir dan komunikasi. Kompetensi berpikir artinya bahwa setiap sumber daya manusia saat ini diharapkan mampu memiliki pengetahuan yang luas, kemampuan berpikir kritis, dan kemampuan berpikir kreatif. Kompetensi berkomunikasi artinya bahwa sumber daya manusia hendaknya memiliki kemampuan berkomunikasi dalam melakukan kerja sama dan menyampaikan berbagai ide kritis serta kreatif.

Berdasarkan penjelasan di atas Marocco, et al (Abidin, 2014:8) memaparkan bahwa terdapat empat kompetensi belajar yang harus dikuasai yakni kemampuan pemahaman yang tinggi, kemampuan berpikir kritis, kemampuan berkolaborasi dan berkomunikasi, serta kemampuan berpikir kreatif. Sesuai dengan penjelasan tersebut, dalam hal ini merupakan

sebuah tantangan besar yang harus dijawab dengan menciptakan kegiatan pembelajaran Bahasa Sunda yang baik dan menarik, sehingga keempat kompetensi belajar ini dapat tewujud.

Salah satu usaha untuk menjawab tantangan di abad 21 yaitu, dengan adanya perubahan terhadap kurikulum pendidikan. Di Indonesia kurikulum pendidikan sudah mengalami beberapa kali perubahan dengan tujuan untuk meningkatkan kualitas pendidikan, sehingga para peserta didik diharapkan mampu menghadapi dunia yang semakin berkembang pesat. Yang ditambah dengan kondisi pendidikan Indonesia saat ini sedang disibukan dengan perubahan kurikulum dari kurikulum KTSP menjadi kurikulum 2013. Hadirnya kurikulum 2013 dianggap sebagai angin segar dalam dunia pendidikan saat ini karena kurikulum 2013 hadir dengan pendidikan karakter dan pembelajaran terpadu yang diyakini mampu menjadi jalan untuk meningkatkan kualitas pendidikan saat ini. Sebagai upaya meningkatkan kualitas pendidikan, kurikulum 2013 juga menghadirkan berbagai model, pendekatan dan metode baru yang diharapkan mampu menunjang terealisasinya kurikulum 2013 dengan baik, sehingga tujuan pendidikanpun akan tercapai dengan baik pula. Dengan diterapkannya kurikulum 2013 diharapkan mampu menjadi jawaban dari tantangan abad ke-21. Sejalan dengan tujuan tersebut, penerapan kurikulum 2013 diharapkan dapat menghadapi tantangan abad ke-21, Abidin (2014:17) mengungkapkan bahwa pembelajaran dalam konteks kurikulum 2013 ini ditujukan untuk dapat menghasilkan peserta didik yang produktif, kreatif, inovatif, dan afektif melalui penguatan sikap (tahu mengapa), keterampilan (tahu bagaimana), dan pengetahuan (tahu apa) yang terintegrasi.

Berkaitan dengan pendidikan Bahasa Sunda dalam kurikulum 2013, pendidikan Bahasa Sunda menjadi salah satu aspek penting dalam kegiatan pembelajaran, karena dengan adanya pengintegrasian pada kurikulum 2013 mengharuskan Bahasa Sunda menjadi salah satu langkah awal dalam pelestarian terhadap nilai-nilai kearifan lokal di Jawa Barat.

Bahasa Sunda adalah Bahasa milik masyarakat suku Sunda yang menjadi Bahasa tutur dan Bahasa tulis pada masyarakat Jawa Barat. namun keadaan Bahasa Sunda sekarang telah diambang kepunahan. Hal ini disebabkan oleh beberapa faktor, salah satu diantaranya adalah melemahnya kesadaran masyarakat pribumi yang sudah enggan menggunakan Bahasa sunda. Keadaan ini diperparah oleh lembaga pendidikan sebagai pranata sosial yang memiliki fungsi konservasi sudah tidak lagi mampu menjalankan fungsinya secara optimal. Sehingga kondisi ini menjadikan Bahasa sunda mengalami alienasi bahkan diambang kepunahan.

Dalam hal ini sangat diperlukan beberapa langkah untuk tetap menjaga eksistensi Bahasa Sunda agar tidak terkikis oleh budaya asing di era modern sehingga Bahasa Sunda tetap menjadi jati diri masyarakat suku Sunda dan sebagai budaya lokal yang tetap bertahan di abad 21. Yang pertama, bagaimana sekolah menjalankan peran dan fungsi sebagai pranata sosial untuk tetap menjaga dan memelihara kelestarian Bahasa Sunda sebagai kebudayaan lokal. Kedua, perlu adanya penerapan model pembelajaran Bahasa Sunda yang berbasis multiliterasi di sekolah agar pembelajaran Bahasa Sunda lebih mengasikan dan terkesan tidak kuno.

1.Konsep Pembelajaran Basaha Sunda

a)Pembelajaran Bahasa Sunda

Mata pelajaran Bahasa Sunda merupakan muatan lokal di wilayah provinsi jawa barat. Muatan lokal merupakan kegiatan kurikuler untuk mengembangkan kompetensi yang disesuaikan dengan ciri khas dan potensi daerah, termasuk keunggulan daerah. Sejalan dengan substansi muatan lokal ditentukan oleh satuan pendidikan melalui pemerintah daerah.

Pembelajaran Bahasa Sunda memegang peranan penting dalam kehidupan masyarakat Sunda, yakni sebagai sarana pembinaan dan pengembangan budaya Sunda. Dalam Standar Kompetensi dan Kompetensi Dasar (SKKD) Mata Pelajaran Bahasa dan Sastra Sunda disusun berdasarkan Peraturan Daerah Provinsi Jawa Barat no. 5 Tahun 2003 tentang pemeliharaan Bahasa, Sastra, dan Aksara Daerah yang menetapkan Bahasa daerah, antara lain Bahasa Sunda, diajarkan di Pendidikan dasar di Jawa Barat. Kebijakan tersebut sejalan dengan UU no.22/1999 tentang Pemerintahan Daerah dan " UU no.20/2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional yang bersumber dari Undang-Undang 45 mengenai Pendidikan dan Kebudayaan. Sejalan dengan Peraturan Pemerintah Republik Indonesia no.19 Tahun 2005 tentang standar Nasional Pendidikan yang menyatakan bahwa dari tingkat dasar sampai tingkat menengah atas diberikan pengajaran muatan lokal yang relevan. SKKD ini diputuskan oleh Gubernur Jawa Barat dengan nomor 423.5/Kep.674-Disdik/2006. Bahasa Sunda menjadi Bahasa tutur dan Bahasa tulis.

Berkaitan dengan hal di atas, kegiatan pembelajaran Bahasa Sunda akan berhasil apabila guru menyesuaikan pembelajarannya dengan kemampuan siswa. Penyesuaian tersebut harus dirancang secara terpadu dengan tujuan pembelajaran Bahasa Sunda. Misalnya : tujuan utama pembelajaran Bahasa umumnya adalah mempersiapkan siswa untuk melakukan interaksi yang bermakna dengan Bahasa yang alamiah. Agar interaksi dapat bermakna bagi siswa perlu didesain secara tepat rencana pembelajaran Bahasa Sunda. Penyusunan rencana pembelajaran Bahasa Sunda diarahkan pada siswa sebagai subyek belajar.Berhubungan dengan hal itu maka perlu adanya suatu pembelajaran Bahasa Sunda. Secara keseluruhan mata pelajaran Bahasa Sunda di sekolah berfungsi untuk mengembangkan kemampuan bernalar, berkomunikasi, dan mengungkapkan pikiran dan perasaan, serta menumbuhkan rasa bangga terhadap budaya Sunda.

Sejalan dengan penjelasan di atas bahwa pembelajaran Bahasa Sunda sudah selayaknya merubah pola-pola pembelajarannya sesuai dengan perkembangan jaman untuk menghadapi tantangan pendidikan Bahasa Sunda di abad 21. Marocco, et al (Abidin, 2014, : 8) memaparkan bahwa terdapat empat kompetensi belajar yang harus dikuasai yakni kemampuan pemahaman yang tinggi, kemampuan berpikir kritis, kemampuan berkolaborasi dan berkomunikasi, serta kemampuan berpikir kreatif. Sesuai dengan penjelasan tersebut, diharapkan guru Bahasa Sunda dapat mengembangkan siswa terhadap kemampuan dalam memahami Bahasa dan Budaya Sunda, kemampuan berpikir kritis tentang Bahasa dan Budaya Sunda, kemampuan berkolaburasi dan berkomunikasi antara Bahasa dan Budaya Sunda dengan Bahasa dan Budaya yang ada di Nusantara, dan berpikir kreatif dalam mengembangkan nilai-nilai kearifan lokal yang diimplementasikan dalam kehidupan seharihari.

Dengan menggunakan penerapan model pembelajaran multiliterasi dalam pembelajaran Bahasa Sunda diharapkan dapat membantu siswa dalam memahami Bahasa Sunda sebagai kebudayaan lokal dan dapat menerapkan nilai-nilai kearifan lokal dalam kehidupan sehari-harinya. Pembelajaran Bahasa Sunda juga tidak hanya terfokus kepada bagaimana siswa dapat berbicara dan berinteraksi dengan menggunakan Bahasa Sunda. Akan tetapi dengan pembelajaran Bahasa Sunda itu sendiri bagaimana siswa dapat memahami keadaan sosial budaya Sunda yang terdapat dalam kehidupan sehari-harinya.

b)Tantangan Implementasi Pembelajaran Bahasa Sunda

Pengajaran bahasa daerah (Sunda) di Jawa Barat menyimpan banyak permasalahan. Sebagaimana dikemukakan Sudaryat (2001:92) dalam Konferensi Internasional Budaya

Sunda (KIBS) I di Bandung bahwa "Pengajaran Bahasa daerah (Sunda) di sekolah berfungsi penting dalam kehidupan sosial budaya Sunda karena termasuk cara yang efektif dalam memelihara, membina, dan mengembangkan Bahasa, sastra, dan social budaya Sunda. Penghilangan pengajaran Bahasa Sunda di sekolah akan menimbulkan kerugian. Dalam pelaksanaan pengajaran Bahasa Sunda sekarang ditemukan adanya masalah, antara lain, (1) kurangnya guru yang profesional, (2) kurangnya minat dan sikap pelajar, (3) ketidakberhasilan proses belajar mengajar, (4) isi kurikulum dan bahan ajar, dan (5) lingkungan pengajaran."

Sejalan dengan penjelasan di atas, dapat kita simpulkan bahwa kekurangan guru yang professional dalam mengajarkan Bahasa Sunda di sekolah menjadi factor utama. Karena, guru belum bisa menguasai pemahaman tentang model-model pembelajaran dan belum memahami materi-materi yang akan disampaikan dan merasa terlalu berat dn menganggap sulit diterima dengan pemahaman siswa jaman sekarang.

Dalam pembelajaran Bahasa sunda pun siswa menjadi objek pengajaran Bahasa Sunda sendiri. Terkadang siswa pada jaman sekarang sudah tidak mampu berbicara dengan menggunakan Bahasa Sunda selain itu indicator paling besar, siswa pun terkadang merasa jenuh dengan pembelajaran Bahasa Sunda yang terkesan kuno dan kurang menarik perhatian para siswa dalam mempelajari Bahasa Sunda di sekolah. Dengan kurangnya minat dan sikap siswa dalam pembelajaran Bahasa Sunda di sekolah merupakan sebuah kegagalan dalam proses belajar – mengajar Bahasa Sunda di sekolah.

Dalam proses belajar – mengajar Bahasa Sunda di sekolah dapat disebut berhasil apabila guru dapat menguasai pemahaman baik materi maupun pemahaman tentang modelmodel pembelajaran, serta siswa dapat menerima informasi-informasi dan pengetahuanpengetahuan tentang Bahasa Sunda yang disampaikan oleh guru mata pelajaran dengan rasa senang dan nyaman. Keberhasilan dalam proses belajar – mengajar Bahasa Sunda di sekolah pun tidak terlepas dari konsep penyusunan bahan ajar yang baik dan menarik serta peran kurikulum pendidikan yang sejalan dengan pelestarian Bahasa dan Budaya Sunda.

Dalam Peraturan Pemerintah Republik Indonesia no.19 Tahun 2005 tentang standar Nasional Pendidikan yang menyatakan bahwa dari tingkat dasar sampai tingkat menengah atas diberikan pengajaran muatan lokal yang relevan. SKKD ini diputuskan oleh Gubernur Jawa Barat dengan nomor 423.5/Kep.674-Disdik/2006. Bahasa Sunda menjadi Bahasa tutur dan Bahasa tulis. Dalam hal tersebut maka sudah selayaknya dalam mata pelajaran muatan lokal atau pembelajaran Bahasa sunda tidak hanya mnitikberatkan dalam kebahasaannya saja tetapi nilai-nilai kearifan lokal dapat diterima oleh siswa serta bisa menerapkannya dalam kehidupan sehari-hari.

Berkaitan dengan hal di atas, peran lingkungan pengajaran pun jadi pusat perhatian, tidak hanya di lingkungan sekolah saja lingkungan keluarga dan lingkungan masyarakat pun menjadi pusat perhatian dalam pembelajaran Bahasa Sunda. Keluarga dan masyarakat ada kecenderungan kurang memberikan dukungan terhadap penggunaan Bahasa Sunda. Para orang tua jarang memberikan petunjuk terhadap anak-anaknya bagaimana berbahasa Sunda dengan benar dan santun. Padahal, penerapan berbahasa terhadap para remaja lebih lebih fektif di dalam keluarga dan masyarakat. Bukan hal yang aneh di kota-kota, keakraban cucu dengan nenek atau kakeknya terganggu akibat kesenjangan dalam berbahasa. Si cucu berBahasa Indonesia sementara di nenek atau kakek berbahasa Sunda. Kini keluarga dan masyarakat tidak bisa lagi menjadi tempat berpraktik Bahasa yang nyaman. Hal ini

memberikan gambaran bagaimana peran keluarga dan masyarakat terhadap penggunaan Bahasa Sunda.

Anggapan bahwa sekolah belum bisa menjadi tempat praktik berbahasa Sunda dengan baik dan benar bisa jadi tidak salah. Wajar jika sekolah sering dituduh orang tua siswa sebagai pihak yang bersalah memberikan pengajaran Bahasa Sunda ketika nilai Bahasa Sunda siswa tidak memuaskan. Apa lagi jika ada kasus bahwa yang mengajar bukan guru yang paham Bahasa dan kebudayaan Sunda. Sekolah sebagai tempat terjadinya internalisasi Bahasa daerah seperti kehilangan fungsinya. Pelajaran Bahasa daerah tampaknya hanya sebagai materi pelajaran yang hanya perlu dihapal dan diketahui, tetapi tidak perlu dipraktikkan.

Keadaan seperti di atas hanya sebagian kecil permasalahan Bahasa daerah yang memerlukan penanganan sungguh-sungguh segera dari semua pihak, masyarakat dan pemerintah, para ahli dan pemerhati Bahasa. Pada pandangan penulis, hal di atas menunjukan adanya permasalahan Bahasa, terutama dalam fungsinya sebagai sarana komunikasi. Padahal, secara pragmatis Bahasa dikatakan berfungsi jika fungsi komunikasi sosialnya berjalan dengan baik.

c)Strategi Implementasi Pembelajaran Bahasa Sunda

Pada pembelajaran bahasa selalu ditekankan pada sudut keterampilan berbahasa saja, tetapi dengan semakin berkembangnya jaman pembelajaran Bahasa Sunda di sekolah harus dapat menyentuh kemampuan siswa dalam berpikir kritis, kreatif dan inovatif. Hal tersebut tidak terlepas pada peran guru yang harus menjawab tantangan di abad 21 dengan menyiapkan berbagai strategi dalam pembelajaran Bahasa Sunda berbasis multiliterasi yang nantinya diharapkan meningkatkan kemampuan pemahaman siswa, berpikir kritis siswa, kemampuan berkolaburasi dan berkomunikasi siswa, serta berpikir kreatif pada siswa akan tercapai.

Berkaitan dengan penjelasan di atas peran guru sangatlah vital dalam sebuah pembelajaran karena guru memegang peranan penting saat proses kegiatan belajar berlangsung. Hartono (2014:9) menjelaskan bahwa prinsip utama agar guru mampu diterima siswa adalah guru menjadi sumber belajar. Maka dengan demikian seorang guru khususnya guru mata pelajaran Bahasa Sunda sudah sepantasnya untuk menguasai materi dan strategistrategi pembelajaran yang akan diterapkan dalam kegiatan pembelajaran Bahasa Sunda agar kondisi dan suasana belajar Bahasa Sunda menjadi lebih terarah dan menyenangkan.

Muryati (2011:14) menjelaskan bahwa strategi pembelajaran sifatnya sangat personal, berbeda dari satu individu ke individu lainnya karena merupakan proses mental yang tidak tampak. Strategi pembelajaran hanya bisa diidentifikasi melalui manifestasi perilakunya. Sejalan dengan penjelasan tersebut dalam penerapan pada pembelajaran Bahasa Sunda di sekolah terkadang selalu menyamaratakan antara kelas satu dengan kelas lain, sehingga informasi dari materi yang didapatkan siswa tidak merata. Dapat diartikan seyogyanya dalam pembelajaran Bahasa Sunda guru selaku sumber belajar diharapkan dapat menerapkan beberapa model di dalam kegiatan pembelajarannya yang berbasis multiliterasi agar kondisi dan situasi kelas dapat kondusif.

Sejalan dengan pernyataan di atas, ada beberapa hal yang harus diperhatikan agar pembelajaran Bahasa Sunda dapat berjalan kondusif yaitu (1) kreatifitas guru dalam mnyampaikan materi, (2) bahan ajar yang menarik, (3) strategi pembelajaran yang baik, dan (4) model pembelajaran yang dapat memberi stimulus atau rangsangan kepada siswa dalam memahami materi pembelajaran. Dengan demikian hal utama yang harus menjadi perhatian pembelajaran bahasa sunda di abad 21 ini adalah bagaimana peran guru dalam menerapkan

model-model pembelajaran untuk meningkatkan kemampuan siswa tentang pemahaman bahasa Sunda di Sekolah.

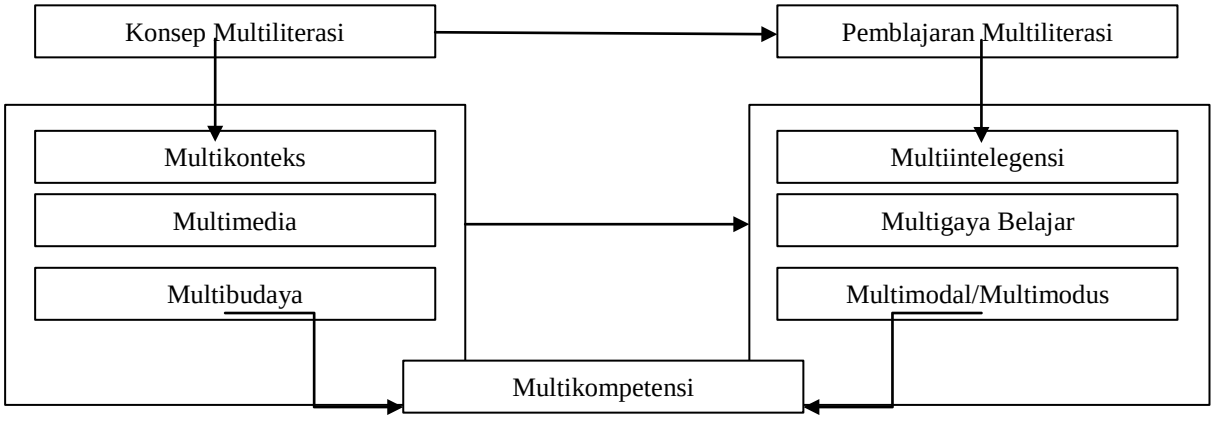
2.Model Pembelajaran Multiliterasi

a)Hakikat Pembelajaran Multiliterasi

Multiliterasi terdiri dari dua suku kata yaitu multi dan literasi. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesi (KBBI) Multi mempunyai arti banyak atau lebih dari dua, sedangkan Literasi yang dalam Bahasa Inggrisnya *literacy* berasal dari Bahasa Latin *littera* (huruf) yang pengertiannya melibatkan penguasaan sistem-sistem tulisan dan konvensi-konvensi yang menyertainya. Namun demikian, literasi utamanya berhubungan dengan Bahasa dan bagaimana Bahasa itu digunakan. Sehingga dapat dijelaskan bahwa multiliterasi adalah sebuah konsep pembelajaran yang di dalam terdapat banyak model-model pembelajaran untuk mencapai empat kemampuan yang harus dihadapi di abad 21. Baguley, Pullen, dan Short (Abidin, 2015:89) menjelaskan bahwa multiliterasi merupakan cara untuk memahami secara lebih luas kurikulum literasi yang dipelajari di sekolah formal yang mendorong siswa agar mampu beradaptasi secara produktif di dalam masyarakat. Sejalan dengan penjelasan tersebut dalam penerapan model Multiliterasi di pembelajaran Bahasa Sunda diharapkan memberikan sebuah angin segar dalam pembelajaran Bahasa Sunda di sekolah yang terkesan kuno.

Sejalan dengan penjelasan di atas, Cope dan Kalantzis, Iyer dan Luke (Abidin, 2015:92) menyatakan bahwa siswa yang belajar melalui pendekatan Multiliterasi akan memperoleh pemahaman yang tinggi. Pemahaman ini merupakan buah atas pembelajaran proaktif yang dilakukannya. Dengan kata lain pola-pola pemikiran pada siswa dapat terbentuk dan potensi-potensi yang ada dalam diri siswa dapat berkembang dengan model pembelajaran Multiliterasi.

Pola-pola pemikiran siswa dalam konteks abad 21 menitikberatkan pada bagaimana siswa dapat berpikir kritis, kreatif dan inovatif. Dalam pelaksanaannya, agar siswa mampu berpikir kritis, kreatif dan berinovatif maka diperlukan sebuah desain/konsep dalam model pembelajaran Multiliterasi tersebut. Abidin (2015:93) memaparkan tentang desain/konsep Multiliterasi dan Pembelajaran Multiliterasi sebagai berikut:



Desain Dasar Multiliterasi dan Pembelajaran Multiliterasi, Abidin (2015:93)

Berdasarkan gambar di atas, dapat dijelaskan bahwa konsep Multiliterasi dan model pembelajaran Multiliterasi saling keterhubungan satu sama lainnya yang di dalamnya terdapat beberapa aspek yang saling mempengaruhi. Dalam konsep Multiliterasi terdapat beberapa aspek diantaranya, (1) Multikonteks. Dimana setiap penyampaian materi diikuti dengan penjelasan dalam multikonteks baik konteks realita atapun konteks ilmu pengetahuan (antar disiplin ilmu), (2) Multimedia. Dimana dalam penyampaian materi ajar dapat menggunakan media-media yang mampu memberikan rangsangan akan pemahaman siswa dalam sebuah pembelajaran baik berupa media cetak, audio, ataupun audio-visual, (3) Multibudaya. Dimana dalam pembelajaran ini dapat memberikan pemahaman materi kepada siswa dengan cara lintas budaya ataupun perbandingan budaya. Dengan kata lain di dalam konsep Multiliterasi guru mempunyai peran yang sangat penting dalam mengembangkan pola-pola pemikiran siswa melalui ketiga aspek tersebut.

Dari ketiga aspek dalam konsep Multiliterasi tersebut secara otomatis dapat mempengaruhi ke dalam pembelajaran Multiliterasi yang mempengaruhi pola-pola pemikiran siswa, (1) siswa dapat mengembangkan berbagai pengetahuan/multiintelegensi yang ada di dalam diri siswa tersebut, (2) siswa dapat dapat menggali pemahamannya dengan menggunakan multigaya belajar sehingga siswa tidak merasa jenuh dengan gaya belajar yang dimilikinya secara optimal, (3) siswa dapat mencari atau menggali materi-materi yang bersifat multimodal/multimodus yang dapat mempengaruhi pemahaman pada siswa itu sendiri. Dengan demikian konsep Multiliterasi akan mempengaruhi proses pembelajaran Multiliterasi yang membentuk pola berpikir kritis, kreatif dan inovatif pada siswa yang berujung pada multikompetensi yang dapat menjawab tantangan pendidikan di abad 21.

b)Orientasi Model Pembelajaran Multiliterasi dalam Pembelajaran Bahasa Sunda

Model Pembelajaran Multiliterasi diorientasikan untuk mencapai tujuan, mulai dari tujuan pendidikan nasional, kurikulum, pembelajaran, guru sampai kepada tujuan siswa. Tujuan-tujuan tersebut yang perlu dicapai dalam penerapan Model pembelajaran Multiliterasi dalam Pembelajaran Bahasa Sunda di sekolah.

Orientasi Model Pembelajaran Multiliterasi yaitu menciptakan sumber daya manusia yang memiliki kompetensi yang dapat menjawab tantangan kehidupan di abad 21. sejalan dengan orientasi Model Pembelajaran Multiliterasi Trilling and Fadel (Abidin, 2015:222) menyatakan terdapat beberapa karakteristik penting kehidupan pada abad 21 yaitu, (1) *Knowledge Work*, (2) *Thinking Tools*, (3) *Learning Research*, (4) *Digital Lifestyle*.

Sejalan dengan penjelasan di atas, bahwa dalam menghadapi tantangan abad 21 keempat kompetensi tersebut harus tercapai diantaranya guru sebagai tenaga pendidik mempunyai pemahaman tentang model-model pembelajaran Multiliterasi. Dengan pemahaman guru tentang model-model multiliterasi maka akan mampu menjawab tantangan pembelajaran Bahasa Sunda di abad 21.

Multiliterasi sendiri merupakan pembelajaran yang didesain untuk pendidikan abad 21. Hal tersebut sejalan dengan penjelasan Trilling dan Fadel (Abidin, 2015:225) yang menerangkan bahwa kerangka kerja pembelajaran abad 21 menggagas tujuh keterampilan yang diperlukan dalam abad 21, yaitu (1) berpikir kiritis, (2) kreativitas dan inovasi, (3) kerja sama, kolaburasi, dan kepemimpinan, (4) pemahaman lintas budaya, (5) literasi informasi, media, dan komunikasi, (6) literasi computer dan ICT, dan (7) hidup dan bekerja.

Sejalan dengan penjelasan di atas, model pembelajaran Multiliterasi adalah sebuah konsep pembelajaran yang didesain untuk menjawab tantangan pendidikan abad 21. Dengan orientasi untuk menggali dan mengembangkan keterampilan yang ada pada siswa seperti (1)

berpikir kritis tentang pemahaman bahasa dan budaya Sunda, (2) kreatif dan inovatif terhadap pemahaman yang telah didapat mengenai bahasa dan budaya Sunda, (3) bekerjasama, berkolaburasi, dan berjiwa kepemimpinan sesuai dengan karakter dan tradisi masyarakat Sunda, (4) menggali pemahaman lintas budaya dengan membandingkan kessamaan-kesamaan baik bahasa dan budaya Sunda dengan bahasa dan budaya lain, (5) menggali pemahaman terhadap literasi informasi, media, dan komunikasi, (6) menggali pemahaman tentang literasi computer dan ICT, (7) mengggali sikap kedisiplinan dan tanggung jawab untuk berkeehidupan dan beekrja/berkarir. Dengan demikian, orientasi dari hasil dari model pembelajaran Multiliterasi adalah membentuk SDM berkualitas yang siap untuk hidup dalam tantangan di abad 21.

c)Implementasi Model Pembelajaran Multiliterasi dalam Pembelajaran Bahasa Sunda

Menurut Abidin (2015:95), menjelaskan bahwa melalui pembelajaran multiliteerasi siswa tidak hanya memperoleh satu kompetensi melainkan beragam kompetensi baik kompetensi keilmuan, komptensi berpikir, maupun kompetensi sikap dan karakter.

Berkaitan dengan penjelasan di atas, bahwa sudah seharusnya dalam pembelajaran bahasa Sunda dapat membentuk pola-pola pemikiran dan mengembangkan potensi-potensi yang ada dalam diri siswa tersebut. Baik dari segi keilmuan siswa dalam pelajaran Bahasa Sunda, siswa mengetahui dan paham akan begitu beragamnya bahasa dan budaya Sunda. Dengan demikian ketika siswa dapat mengetahui dan paham akan wawasan tentang kesundaan baik dalam kebahasaan dan kebudayaan maka siswa akan terbentuk pola-pola berpikir kritis,kreatif, dan inovatif tentang bahasa dan kebudayaan Sunda.

Setelah siswa mendapatkan pemahaman tentang pembelajaran bahasa Sunda, maka tahap selanjutnya siswa akan berpikir kritis terhadap bahasa Sunda. Bagaimana siswa tersebut mengomentari keberagaman bahasa Sunda yang terdapat di Jawa Barat, bagaimana siswa memberikan sebuah argumen mengenai kebragaman bahasa Sunda. Maka dengan demikian akan muncul sikap dan karakter siswa dalam menghadapi keberagaman bahasa dan budaya Sunda.

Dalam model pembelajaran Multiliteerasi, selain siswa memperoleh beragam kompetensi model pembelajaran Multiliterasi juga dapat dipengaruhi oleh beberapa kekuatan. Abidin (2014:223) menjelaskan bahwa pembelajaran dalam abad 21 dipengaruhi oleh empat kekuatan yaitu (1) *Knowledge Work*, (2) *Thinking Tools*, (3) *Learning Research*, (4) *Digital Lifestyle*. kempat kekuatan tersebut harus menjadi perhatian agar pembelajaran mampu memainkan peran penting dalam menghasilkan lulusan yang siap hidup dan berkehidupan pada abad 21. Keempat kekuatan penting tersebut selanjutnya melahirkan prinsip-prinsip pembelajaran, menyediakan alat-alat belajar, dan menciptakan lingkungan belajar yang harus dipersiapkan dunia pendidikan saat ini.

Berkaitan dengan penjelasan di atas, peran guru sangatlah vital dalam menjalankan pengajaran bahasa Sunda di sekolah. Tanpa guru yang berkualitas tidak akan ada siswa yang berkualitas pula. Tanpa pengetahuan guru yang luas, tidak akan ada pula siswa yang mempunyai pngetahuan yang luas. Oleh sebab itu, guru dituntut untuk dapat menggali dan beradatasi pengetahuan-pengetahuan yang semakin berkembang sesuai dengan prinsip-prinsip pembelajaran bahasa Sunda sesuai dengan perkembangan zaman. Disamping itu guru mampu menciptakan alat-alat belajar interaktif yang mampu meningkatkan pemahaman siswa terhadap pmbelajaran bahasa Sunda. Selain dari itu peran sekolah sebagai lingkungan belajar dapat mencipakan suasana-suasana akademis yang dapat mendukung perkembangan siswa

dalam meningkatkan kemampuan kompetensi yang harus didapat siswa dalam menghadapi tantangan pendidikan abad 21.

3.Kesimpulan

Sasaran akhir dari sebuah pembelajaran berpusat pada siswa. Dalam pembelajaran bahasa Sunda diharapkan dapat menghasilkan siswa yang mempunyai kemampuan akan pemahaman yang tinggi, kemampuan berpikir kritis, kemampuan berkolaborasi dan berkomunikasi, serta kemampuan berpikir kreatif.

Model pembelajaran Multiliterasi adalah sebuah konsep pembelajaran yang didesain untuk menjawab tantangan-tantangan dalam menghadapi pendidikan di abad 21. Dengan model pembelajaran Multiliterasi, diharapkan guru selaku pendidik dapat memanfaatkan model efektif dalam pembelajaran bahasa Sunda di abad 21. Dimana tantangan kebutuhan akan konsumsi pendidikan syarat akan motivasi kepada siswa, dan diharapkan dengan alternatif penggunaan model pembelajaran Multiliterasi, guru dan siswa bisa sejalan dalam menghidupkan plestarian budaya lokal sebagai karakter bangsa melalui proses interaksi pembelajaran inovatif dan kreatif.

Daftar Pustaka

Abidin, Yunus, Dkk. 2015. *Pembelajaran Literasi Dalam Konteks Pendidikan Multiliterasi, Integratif, dan Berdiferensiasi*. Bandung: Rizqi Press

Abidin, Yunus. 2014. *Desain Sistem Pembelajaran Dalam Konteks Kurikulum 2013*. Bandung: Refika Aditama

Depdiknas. 2005. *Standar Nasional Pendidikan.* Jakarta: Peraturan Pemerintah No. 19 Tahun 2005.

Hartono, Rudi. 2014. *Ragam Model Mengajar yang Mudah*. Jogjakarta: DIVA Press

Muryati, Sri, dan Dewi Kusumahningsih. 2011. Strategi Pembelajaran Bahasa Indonesia. Sukoharjo: Univet Bantara Press

Pemerintah Daerah Propinsi Jawa Barat. 2003 Perda Nomor 5 Tahun 2003 tentang "Pemeliharaan Bahasa, sastra, dan Aksara Daerah".

Sudaryat, Yayat. 2001 "*Masalah Pengajaran Bahasa Sunda di Sekolah*". Bandung: Makalah Konferensi Internasional Budaya Sunda (KIBS) I.

Undang-undang Republik Indonesia nomer 20 tahun 2003 tentang sistem pendidikan nasional Undang-undang Republik Indonesia nomer 22 tahun 1999 tentang pemerintahan daerah

KESENIAN WAYANG PURWA:
POTRET FILOSOFI KEHIDUPAN MASYARAKAT JAWA
(Analisis Simbolistis)

Udjang Pr. M. Basir
FBS UNESA
udjangjw@yahoo.co.id

Abstrak

Kesenian wayang purwa (wayang kulit) dalam masyarakat Jawa, tergolong unsur budaya adiluhung (bernilai tinggi) yang cukup tua usianya. Bagi komunitas Jawa sendiri, pagelaran seni tradisi tersebut berdimensi ganda, sebagai tontonan (drama) dan tuntunan (pendidikan). Vokus tulisan mendeskripsikan tentang aspek filosofi dalam kesenian wayang sebagai potret budaya Jawa. Dalam kajiannya digunakan pendekatan deskriptif. Sumber dan pengambilan data berasal dari hasil observasi, dokumentasi, dan wawancara. Sedang pengolahan data digunakan teknik distribusional dengan analisis unsur langsung dengan pendekatan intuitif introsfektif sebagai bagian praktisi budaya Jawa. Secara umum kajian ini menghasilkan simpulan bahwa pagelaran Wayang Purwa sebagai seni tradisi Jawa, bernilai simbolis yang menggambarkan potret filosofi hidup masyarakat Jawa. Kelengkapan pertunjukkan seperti sesaji „sajen", kelapa muda „cengkir", tandan pisang „gedang", sepasang pohon tebu "tebu", daun kelapa muda "janur" (bermakna doa). Demikian pula perangkat pertunjukan lainnya menggambarkan sikap hidup dan pemahaman manusia Jawa tentang hakekat kesemestaan, mulai pemaknaan tentang dalang (Tuhan), kelir (dunia), blencong (matahari), pohon pisang (bumi), cempala dan kecrek (detak jantung), musik gamelan (irama kehidupan), wayang (gambaran dunia manusia), kothak wayang (alam barzah), dsb.

Pendahuluan

Manusia adalah mahluk simbol. Nilai simbolik pada diri manusia bukan hanya serkedar pada aspek fisik belaka, bahkan tindakan dan hasil budayanya juga memuat sejumlah nilai-nilai simbol tertentu. Pada aspek fisik, hal-hal yang bernilai simbolik, misalnya: denyut jantung (kehidupan), hati (perasaan), kepala (kehormatan), laki-laki (kejantanan), perempuan (keibuan, lemah lembut), dsb. Berbagai bentuk tindakan juga menandakan nilai simbolik tertentu, misalnya: suara keras (kasar, sombong), suara pelan (lemah lembut, sabar), senyum (bersahabat), melotot (marah), tolak pinggang (menantang), membungkuk (hormat), menangis (sedih), tertawa (gembira), dsb. Demikian pula dalam hal budaya, baik menyangkut kesenian (seni sastra, seni rupa, seni pahat, seni tari, dan seni pakaian), bentuk rumah dan kelengkapannya, atau cara berpakaiannya mengandung makna simbolnya sendiri-sendiri (Padmosoekotjo, 1960; Hardjowirogo, 1984; Herusatoto, 1984).

Pagelaran wayang kulit sebagai salah satu aspek budaya Jawa yang cukup tua dan memasyarakat, juga sarat dengan berbagai nilai simbolik yang cukup unik. Keunikan itu terletak pada aspek misi dan visinya, bentuk fisik, perlengkapan (*ubarampe*), penataan, penyelenggaraan, dan aspek dramaturginya. Sebagaimana diketahui bahwa kesenian wayang kulit bukan sekedar *tontonan* belaka, namun di dalamnya juga mengandung unsur *tuntunan*. Melalui karakter tokoh-tokoh yang dimainkan sang dalang, penonton dapat mengambil pelajaran tentang hidup dan kehidupan. Demikian pula dalam hal fisik wayang yang merupakan kombinasi estetik antara seni pahat, seni lukis, dan seni perwatakan (typology). Dalam penyelenggaraan pagelaran wayang dilengkapi dengan berbagai persyaratan

(*ubarampe*) tertentu, misalnya: sesaji, *tuwuhan* (tanaman), pohon pisang, *kelir* (bentangan kain putih), *blencong* (lampu minyak), *gamelan* (Musik), *kothak* (tempat wayang), *kecrek* (untaian logam pipih), *cempala* (kayu pemukul kothak), *blangkon* (kopyah adat Jawa), dan *sindhen* (penyanyi Jawa). Wayang ditata dalam posisi simbolik tertentu, yaitu kelompok kanan diisi wayang yang umumnya melambangkan karakter baik, dan sebaliknya sebelah kiri sebagai lambang karakter buruk. Demikian pula berkaitan dengan aspek penyelenggaraan dan dramaturginya, selalu berkiblat pada lakon *babon* (baku) Ramayana dan Mahabarata, sekalipun lakon carangan sering disisipkannya (Mulyono, 1983; Sunardi D.M, 1986).

Dalam kapasitasnya sebagai bagian dari budaya *adiluhung* (bernilai budaya), profil kesenian wayang kulit dalam kebudayaan Jawa bukanlah hanya sekedar sebagai kesenian belaka, melainkan di dalamnya terkandung unsur sistem simbol yang menggambarkan sikap hidup (filsafat) orang Jawa pada umumnya dan tidak jarang merefleksikan nilai-nilai kesemestaan yang bersifat global Basir, 2009; Wibawa, 2013). Sekalipun demikian, pembahasan tentang pagelaran wayang kulit ini dibatasi pada aspek nilai simbol fisik yang bersifat khusus (Jawa) dan bersifat umum (global). Hal yang terkait dengan aspek dramaturgi wayang sebagai kesenian panggung sementara diabaikan.

Aspek Semiotis Simbolistis

Semiotik atau semiologi merupakan disiplin ilmu yang secara sistematik mempelajari tentang tanda-tanda atau sistem lambang dan proses pelambangan. Semiotik berasal dari kata Yunani, *semeon* (tanda). Dengan demikian ilmu bahasa juga termasuk ke dalam ilmu semiotik (Luxemburg dalam Hartoko, 1984: 44-45). Bahkan lebih dari itu, semiotika pada hakekatnya ilmu yang mempelajari tentang tanda, penggunaan tanda, dan semua yang berhubungan dengannya. Perangkat pengertian semiotika dapat diterapkan pada semua bidang kehidupan, asal prasyaratnya dipenuhi, yakni ada tanda dan ada makna yang dapat diberikan (interpretasi) kepadanya. Seorang semiotikus dapat mulai bekerja dimanapun semiosis berlangsung, di mana tanda berfungsi dan dipergunakan, baik di dalam maupun di luar komunikasi (Zoest dalam Soekowati, 1993: 54).

Bahasa sebagai sistem tanda umumnya berkembang secara alamiah (primer), namun ada pula bahasa yang sengaja diciptakan manusia (sekunder), seperti tanda-tanda lalu lintas atau seperti unsur dan kaidah (rumus) dalam ilmu logika; gerak-gerik, ungkapan, kata kiasan yang pemaknaannya berdasarkan kaidah tertentu. Kaidah-kaidah itu merupakan sebuah *kode*, yaitu alasan atau dasar mengapa kita mengartikan sebuah gejala begini atau begitu, sehingga gejala itu menjadi sebuah tanda yang dimengerti dan dipakai suatu komunitas bahasa. Dalam karya sastra dan seni lukis, pemaknaan sebagai sebuah tanda bahasa terkadang mudah dicerna dan difahami setiap orang sebab bersifat naturalistik (alami), namun tidak jarang pemaknaannya demikian rumit karena antara bentuk dan makna terlalu berjarak secara umum, dan ini biasa terdapat dalam seniman-seniman surealistik (abstrak). Hal itu sebagaimana tersaji pada puisi "Harimau! Harimau!" Mohtar Lubis dan Lukisan Basuki Abdulah (naturalistik), dan puisi "Koong"-nya Iwan Simatupang atau umumnya lukisan Affandi (surealistik) yang tampak indah tapi tidak mudah untuk menangkap maknya (Hartoko, 1984: 45). Jakobson (1960) mengatakan bahwa suatu sistem tanda (apapun) baru mendapatkan maknanya secara penuh melalui persepsi pembaca atau apresiatornya (Teeuw, 1982: 62).

Sistem tanda dalam semiotik dapat dibedakan menjadi 2 macam, yaitu: (1) tanda berupa bahasa, dan (2) tanda berujud sebagai benda. Sekalipun semiotika lebih memberikan maknanya yang universal, namun dalam penerapannya lebih banyak mengabdikan diri pada pemaknaan bahasa sebagai sistem tanda, sebagaimana berlaku pada ilmu sastra. Sedangkan

sistem tanda yang berupa benda umum dimanfaatkan dalam ilmu budaya, khususnya ilmu antropologi. Antropologi sendiri merupakan ilmu yang mempelajari tentang aneka kebudayaan manusia bersama segenap perjalanan sejarahnya (Koentjaraningrat, 1986: 1-3).

Dalam kajian antropologi, budaya sebagai objeknya akan selalu terkait dengan ciri khas suatu etnis atau bangsa tertentu. Salah satu kekhasan dalam sistem budaya adalah adanya simbolisasi baik dalam bentuk perilaku maupun pemakaian simbol (lambang) tertentu yang mereferensikan suatu makna. Simbol sendiri berasal dari kata Yunani *symbolos* yang berarti tanda atau ciri yang memberitahukan sesuatu kepada seseorang, seperti lukisan, perkataan, lencana yang mengandung suatu makna tertentu. Hal itu seperti nampak pada simbolisasi warna putih (lambang kesucian), warna hitam (tanda duka cita), padi kapas (lambang kemakmuran), bunga mawar (tanda cinta kasih), untaian bunga (tanda hormat), cincin (tanda ikatan), dan lain sebagainya (Herusatoto, 1984:10-11). Hal itu tidaklah mudah dalam rangka interpretasinya, kecuali seseorang bersedia *kawin* dengan budaya itu sendiri. Hal itu sebagai mana dijelaskan Schefold's dalam sebuah artikelnya bahwa betapa rumit untuk menjebatani pemaknaan suatu sistem simbol dalam budaya Mentawai (Sakuddei) dan budaya Maroko (Khmir). Ia harus menggunakan sistem nilai yang berkembang dan berlaku dalam kedua sistem kebudayaan itu sebagai variabel pemecahannya (De Jong dan Erik Schwimmer, 1982).

Dari berbagai pandangan tersebut jelaslah bahwa pada prinsipnya sistem simbol itu berlaku pada semua budaya dan bersifat universal (Koentjaraningrat, 1986: 1-3). Simbol itu sendiri hanya dapat difahami melalui pendekatan budaya dan naturalisasi sistematik terhadap budaya bersangkutan, tanpa itu sesuatu hal yang mustahil sistem simbol itu dapat difahami secara benar (De Jong dan Erik Schwimmer, 1982; Herusatoto, 1984). Sebagai pendekatan antropologi, pemahaman terhadap sistem simbol budaya tertentu dapat dimulai dengan prinsip kerja *ada tanda dan ada makna yang dapat diberikan (interpretasi) kepadanya* (Zoest dalam Soekowati, 1993: 54).

Wayang dan Nilai Simboliknya

Wayang merupakan bentuk kesenian Jawa tradisional yang sarat dengan nilai didaktik, pemahamannya membutuhkan proses interaksi budaya yang cukup mendalam. Hal itu berkaitan dengan keberadaan pagelaran wayang bermisi *tontonan* dan *tuntunan* yang simbolistis. Dalam rangka apresiasi terhadap keberadaan kesenian wayang kulit ini, pada bagian ini akan dibahas topik: (1) sejarah wayang kulit, (2) jenis-jenis wayang kulit, dan (3) aspek nilai simbolik yang terdapat pada kesenian wayang kulit.

Aspek Kejarahan Wayang

Wayang sebagai satu bentuk kesenian rakyat (Jawa) umurnya sudah sangat tua. Menurut penyelidikan Ir. Sri Mulyono dalam bukunya "Wayang, asal-usul, filsafat dan masa depannya", bahwa wayang sudah mulai dipertunjukkan kurang lebih 1500 tahun sebelum masehi. Pada awalnya, sebagaimana asal katanya wayang yang berarti ***wewayangan*** (bayangan), maka pertunjukkan wayang dilakukan dengan gerakan-gerakan tangan atau benda tertentu dibalik penerangan lampu minyak (senthir) yang diarahkan pada media rata (dinding) dan penonton melihat bayangan yang muncul (Mulyono, 1978:1-4). Kemudian pada saat Prabu Jayabaya memerintah dan bertahta di Mamenang Kediri tahun 930 masehi, ia bermaksud menggambar dan mengabadikan para leluhurnya. Bentuk wayang telah mengalami kemajuan. Prototipe arwah para leluhur yang diyakini menjadi dewa itu digambarnya seperti dewa pada daun rontal dan dipahat seperti patung, kemudian diberi nama *wayang purwa* (Mertosedono, 1990: 6-7).

Menurut penelitian Dr. Hazeu, yang didapatkan dari berbagai prasasti dan naskah kuno, pada jaman raja Erlangga, permulaan abad ke 11, di kerajaan Kediri yang waktu itu mengalami jaman kejayaannya, wayang telah dipertunjukkan dalam bentuk pagelaran kesenian yang lebih maju. Dari berbagai data yang diperoleh, kesenian wayang pada saat itu telah digemari oleh masyarakat dan menjadi kesenian rakyat yang menonjol. Hasil penelitian tersebut (1897) pada akhirnya diangkat menjadi karya disertasi untuk meraih gelar Doktor di Universitas Leiden, negeri Belanda (Hazeu dalam Mulyono, 1978:1-4).

Beberapa bukti lain bahwa kesenian wayang telah menjadi bagian budaya orang Jawa sejak lama terekam dalam *Kitab Arjunawiwaha*. Pada tersebut dilukiskan bahwa pertunjukkan kesenian wayang telah digemari pada jaman pemerintahan Erlangga. Beberapa prasasti juga menyebut-nyebut istilah wayang atau aringgit yang berarti dalang. Pada kitab lain, yakni *Kitab Tantu Panggelaran* diceritrakan bahwa pada saat itu para dewa turun ke bumi (Syiwa, Brahma, dan Wisnu) untyuk memainkan wayang. Para dewa menggunakan layar (kelir) dan boneka-boneka wayang yang digambar dan ditatah. Pada pertengahan abad 12, Kern menceritrakan bahwa pada *Kitab Wreta Sancaya* disinggung pula tentang adanya kesenian wayang. Padfa saat itu pertunjukkan wayang sudah disertai tetabuhan (gamelan) yang dinamakan thudung (seruling), saron, dan kemanak. Pada tahun 1157, Empu Sedah dan Panuluh juga menuliskan cerita wayang dalam kitab Bharatayudha. Berdasarkan versi yang berbeda, menurut *Hageman* bahwa orang yang pertama kali membuat wayang kulit dan memainkannya adalah Raden Panji Inukertapati (Jenggala), pada abad ke 13. Saat itu tanah Jawa sedang mengalami jaman kemakmuran hingga ke manca Negara (Mertosedono, 1990: 6-9; Mulyono, 1983:16-17).

Pada tahun 1244, Lembu Amiluhur dari Pajajaran (putra Panji) mulai membuat wayang dari kertas dengan iringan gamelan slendro. Dan pada tahapan berikutnya (1283), prabu Brawijaya memberikan warna pada wayang dari kertas itu dan diberikan nama *Wayang Beber*. Pada jaman penyebaran agama Islam di Jawa, para Wali memanfaatkan wayang yang demikian memasyarakat sebagai media dakwah. Saat itu, Sunan Giri (1400-an), mengembangkan wayang dengan menambahkan tokoh raksasa bermata dua sebagai simbol kejahatan. Kemudian Raden Patah menambahkan gunungan, dan Sunan Bonang melengkapi gamelan pengiringnya. Pada saat itu wayang kulit semakin berkembang pamornya, sebaliknya wayang beber mengalami kemunduran. Pada tahun 1477, jaman Sultan Trenggono berkuasa (Demak), wayang mulai ditatah mata, telinga, dan mulutnya. Kemudian pada tahun 1505, wayang kulit mulai ditatah *gayaman* lengkap dengan asesoris, pakaian, dan senjatanya pada saat Sultan Hadiwijaya (Jaka Tingkir) bertahta di Pajang. Sedangkan Sunan Kalijaga mengembangkan pagelaran wayang dengan perlengkapan kelir, pohon pisang, dan blencong. Suan Giri menambahkan prajurit kera (monyet), dan Sunan Bonang selain perangkat gamelan, juga menambahkan kuda, gajah, dan prajurit (Mertosedono, 1990; Padmosoekotjo, 1960).

Demikian wayang kulit berkembang terus sesuai dengan tuntutan jaman hingga saat ini. Pada abad globalisasi ini wayang berusaha tetap eksis dengan berbagai gaya dan romantikanya. Selain penambahan tokoh modifikasi yang kontroversial, misalnya raksasa yang tingginya hampir 2 meter, tokoh dunia siluman, gamelan modern (Ki Enthus); tokoh Limbuk, Inul, Sakerah (Ki Sunaryo), juga dilengkapi dengan kehadiran tokoh bintang panggung (tamu) seperti penyanyi dan pelawak sebagai daya tarik pemirsa. Sekalipun terdapat pro dan kontra pada kalangan praktisi seni (pedalangan), namun diakui kiat semacam itu menjadikan Wayang Kulit tetap dikenal dan ditonton generasi muda, dan pada gilirannya pewarisan budaya tidak mengalami stagnasi yang memprihatinkan kehidupan wayang di masa depan (Basir, 2008).

Pagelaran wayang purwa (kulit) sendiri bersumber dari 2 lakon utama (*pakem*), yaitu Ramayana dan Mahabarata. Dua sumber cerita itu sangat melegenda dan terdapat pengaruh dari cerita epos dari India. Sekalipun demikian terdapat modifikasi kultur dan budaya sesampainya di Indonesia, sehingga terdapat pengembangan yang signifikan menyangkut penokohan, karakter pelaku, tatapanggung, dramaturgi, dan fisualisasi para tokoh yang tidak ada di India. Duniapun (Unesco) mengakui bahwa wayang kulit merupakan kreasi kreatif bangsa Indonesia (Jawa) sekalipun terdapat pengaruhnya dari budaya India.

Epos Ramayana sebagai buah karangan Walmiki, bercerita tentang kisah kepahlawanan Ramawijaya (simbol kebaikan) memerangi Dasamuka (simbol kejahatan) yang telah merebut dan menculik Dewi Sinta (istri Rama). Dengan bantuan prajurit kera pimpinan Hanoman dan Gunawan Wibisana (adik Dasamuka yang membelot), maka Rahwana Raja (Dasamuka) dari Negara Alengka Diraja dapat dikalahkannya.

Berbeda halnya dengan ***Epos Mahabarata*** (karangan Wyasa Kresna Dwipayana), didalamnya menceritrakan peperangan besar antara dua kelompok saudara sedarah di negara Astina Pura yang betolak belakang watak dan perangainya. Pandawa (simbol kebaikan) memerangi Kaurawa (simbol kejahatan) karena menuntut hak atas kerajaan Astina Pura sebagai warisan Prabu Pandu Dewanata (ayahnya). Dengan dibantu sepupunya, Prabu Kresna (Dwarawati), maka Pandawa yang 5 orang dapat mengalahkan (memusnahkan) Kaurawa yang jumlahnya 100 orang.

Jenis Ragam Wayang

Wayang dalam budaya Jawa banyak jenis dan ragamnya. Ada yang membagi kesenian wayang dalam 11 bahkan 17 jenis (terakhir 20) dan masing-masing memiliki misi dan periodesasinya sendiri-sendiri. Di antara jenis kesenian wayang tersebut, yaitu: (1) *wayang purwa, (2) wayang madya, (3) wayang wasana/gedhog, (4) wayang beber, (5) wayang krucil/klithik, (6) wayang cina, (7) wayang suluk, (8) wayang wahyu, (9) wayang golek, (10) wayang topeng, (11) wayang kancil,* (12) *wayang menak,* (13) *wayang kuluk/Dupara, (14) wayang Jawa, (15) wayang wong, (16) wayang pancasila, dan (17) wayang wahana* (Mertosedono, 1990; Mulyono, 1984; Soedarsono, 2000; Basir, 2009).

Wayang Purwa disebut juga wayang kulit. Jenis wayang ini terbuat dari kulit, diukir dan dihias sesuai dengan karakter masing-masing tokohnya. Ceritra *wayang purwa* bersumber dari epos Mahabarata dan Ramayana dengan menggunakan media *kelir* dan *blencong* serta perangkat pelengkap lainnya dalam pertunjukan. Dalam sejarah wayang, jenis ini termasuk paling tua. *Wayang Madya*, jenisnya sama dengan wayang purwa hanya ceritranya dimulai dari Prabu Gendrayana di Astina sampai Lembu Subrata di Mayapura, yakni ceritra setelah Prabu Parikesit. *Wayang Gedhog* dinamakan juga *Wayang Wasana*, yaitu menceritrakan lakon sesudah Lembu Subrata sampai pada ceritra Kudalaleyan dari Pajajaran. Lakon yang paling mashur (terkenal) pada jenis *Wayang Gedhog* adalah lakon Panji Putra dari Jenggala.

Wayang Beber, yaitu jenis wayang yang tokohnya dilukis di dalam kertas, dan memainkannya dengan *dibeber* „dibuka". Ceritanya mengisahkan tentang Jaka Kembang Kuning. *Wayang Krucil*, yaitu seperti wayang kulit tetapi terbuat dari kayu. Kehadirannya merupakan reaksi terhadap kesenian wayang kulit yang terbilang elit dan mahal sekalipun sumber ceritra berbeda (Yuwana, 2000:7). Kehadiran *Wayang Krucil* sebagai perlawanan terhadap keberadaan Wayang Kulit yang berasal dari asing (India), sehingga seni wayang ini dianggapnya lebih membumi. Sumber ceritranya tentang kisah Damar Wulan, Ceritra Panji, kisah kerajaan Pajajaran sampai Majapahit, yaitu pemerintahan Prabu Brawijaya, raja

Majapahit terakhir. Cerita yang paling terkenal adalah Kisah Damar Wulan-Menak Jinggo (Pour, dalam Yuwana, 2000:7-8).

Wayang Cina disebut juga wayang Potehi, yaitu wayang golek yang menceritakan lakon kepahlawanan bangsa Cina (Tionghoa). *Wayang Suluk* atau *wayang Suluh*, yaitu jenis wayang kreasi baru (bentuk orang) yang timbul setelah Indonesia merdeka. Ceritanya seputar perjuangan kemerdekaan, bertujuan untuk membangkitkan nasionalisme. *Wayang Wahyu*, juga seperti *wayang suluh* (bentuk orang), tetapi digunakan untuk penyebaran agama nasrani. *Wayang Golek*, yaitu jenis wayang terbuat dari kayu dibuat seperti manusia, dan memuat lakon *Wong Agung Menak* (Jayengrana). *Wayang Topeng*, yaitu jenis ceritra wayang yang diperagakan oleh tokoh bertopeng. Ceritanya juga seputar lakon Menak dan cerita panji.

Wayang Wong, yaitu jenis wayang yang diperagakan oleh orang dan lakon yang dimainkan sama dengan wayang purwa (Ramayana dan Mahabharat). Masing-masing orang memperagakan tokoh pewayangan, seperti Bima, Arjuna, Raksasa, dan lain sebagainya. *Wayang Kuluk*, sumber sejarah kerajaan Yogyakarta dan *Wayang Dupara*, sumber sejarah kerajaan Surakarta. Wayang Kancil, termasuk jenis wayang yang mengakomodasi ceritra dongeng binatang, terutama cerita kancil; *Wayang Jawa*, jenis wayang yang mengisahkan seputar kehidupan Pangeran Diponegara saat gigih melawan penjajah Belanda.Wayang *Adam Ma"rifat*, sumber sekte Islam Mistis di Magelang; *Wayang Wahana*, sumber perkembangan sosial masa kini, abad 20-an; dan *Wayang Pancasila*, arah pendidikan politik jaman orba yang didoktrinkan oleh Presiden Suharto (Holt dalam Soedarsono, 2000; Basir, 2009).

Nilai Simbol pada Wayang

Dunia pewayangan dalam budaya Jawa diidentikan dengan dunia kehidupan manusia masa lalu (epos) yang dapat ditransformasikan ke dalam nilai-nilai kehidupan sekarang. Oleh karena itu segala gambaran dalam pertunjukkan wayang (kulit) merupakan potret kehidupan manusia yang penuh dengan gejolak dan romantika, termasuk nilai dikotomis antara sifat baik dan buruk yang melekat pada kehidupan manusia. Dalam analisis ini pembahasan divokuskan pada profil wayang sebagai aspek material yang memiliki nilai simbolik, bukan aspek pertunjukkannya (dramaturgi) yang bernilai tontonan. Hal itu sesuai dengan pendekatan teori simbolik yang lebih mengetengahkan aspek benda yang bernilai perlambang (Basir, 2008). Pembahasannya didasarkan rujukan beberapa referensi pedalangan, wawancara dengan praktisi dalang (Ki Gondo, 15-16 Oktober 2009), dan pemahaman intuitif sebagai seorang praktisi dan pemerhati budaya Jawa. Uraiannya secara garis besar dapat dideskripsikan sebagai berikut:

Sesaji (ubarampe) Pagelaran Wayang

Ubarampe dimaksudkan sebagai perlengkapan pendukung (sekunder) dalam pertunjukkan wayang, yaitu sesaji dan *tuwuhan*. Sesaji (*sajen*) dimaksudkan sebagai bentuk persembahan kepada arwah leluhur berupa pisang raja, kembang menyan, tumpeng, dan dupa yang ada di tempayan dan diletakan di depan dalang (bawah pohon pisang). Tentang *ubarampe* dijelaskannya:

> *Kangge pados ketenangan batin lan bantuan saking sing mbaureksa desa (luwur), wayangan kedah yasa sajen lan tuwuhan. Sajen kangge para luwur sageda bebantu, boten munasika, reridhu dalang kalihan sing gadhah damel sageda keslametan, lancar, lan kathah sing buwuh* (Ki Gondo, 2009).

"Sesaji dimaksudkan untuk ketenangan batin dan minta bantuan para leluhur agar tidak mengganggu, dan bahkan membantu kelancaran pertunjukkan, menjaga keselamatan dalang dan yang punya hajat, serta menjadikan tamunya senang".

Hal itu dimaksudkan agar para leluhur tidak mengganggu pagelaran wayang, sehingga pertunjukkan berjalan lancar. Sedangkan *tuwuhan* (tanam-tanaman), yang dipasang di kanan dan kiri kelir terdiri atas pisang raja, *cengkir* (kelapa muda), dan pohon tebu. Makna simbolik tertuju pada penanggap wayang agar kuat dan tabah (seperti raja) atau pikiran dan perasaannya tetap tenang dan terang yang disimbolkan buah pisang satau *gedhang(saged padhang)*, teguh pikirannya, disimbolkan kelapa muda atau *cengkir (kenceng pikire)*, dan mantap hatinya, disimbolkan pohon tebu (*antebing kalbu)*. Dengan sisterm simbolistis yang secara budaya relatif difahami mayoritas masyarakat Jawa, maka diharapkan mempunyai daya sugesti positif pada pemangku hajat. Sebagai implikasinya, maka suasana perhelatan budaya tersebut dapat berlangsung lancar, meriah, sukses, dan selamat bagi segenap yang terlibat.

Wayang sebagai Masyarakat Manusia

Dunia pewayangan adalah gambaran dunia kehidupan manusia. Di sana ditampilkan tokoh-tokoh dengan berbagai karakter sebagaimana sifat dan keadaan objektif pada manusia, misalnya: baik-buruk (Pandawa dan Korawa), jujur-culas (Puntadewa-Duryudana), sabarsombong (Arjuna-Cakil), pintar-bodoh (Kresna-Sangkuni), kaya-miskin (bendara-abdi), pimpinan-bawahan (patih-prajurit), cantik/tampan-jelek (Bambangan/ putri-cantrik/limbuk), dan lain sebagainya. Hal itu merupakan kondisi nyata potret kehidupan nyata masyarakat pada umumnya.

Cocok kaleh asal-usule, tembung wayang niku saking wayangan, wewayangan, bayangan. Artine wewayangane manungsa komplet saklelakone. ... Wayang niku kayadene masyarakat menungsa kang nglakoni takdir saking sing kuasa. Begja cilaka boten saged diarep-arep lan ditolak, manungsa saderma nglampahi mawon (Ki Gondo, 2009).

"Kata wayang berasal dari istilah bayang, yaitu bayangan kehidupan manusia lengkap dengan takdirnya. Keberuntungan dan kenistaan tidak dapat ditolak dan manusia sekedar menjalani saja".

Dalang sebagai Tuhan

Dalam pagelaran wayang kulit dalang adalah penguasa, sutradara, dan penentu arah cerita. Sebagai penguasa, dalang dapat menentukan nasib, dan hidup matinya tokoh wayang. Dalam satu wawancara dengan praktisi dalang Jawa Timuran, tentang posisi dalang tersebut dikatakannya:

Dalang niku kados Gusti Allah, saged dadosake abang ijone lakon. Memang onten lakon baku, ning sing damel nggih dhalang-dhalang niku. Mulane kadhang dipencengpencengke (lakon carangan), niku nggih dhasare kreasi dhalang piyambak.

Mati uripe paraga wayang, nasibe, jodhone lan lelakone kantun kersane dhalang, dhasare lakon napa sing ajeng digebyak niku (Ki Gondo, 2009).

‟Dalang itu diibaratkan seperti tuhan yang dapat menentukan takdir tokoh wayang. Sekalipun terdapat cerita baku dan carangan, namun yang menciptakan juga dalang sendiri‟.

Sebagai sutradara, dalang menentukan jalan cerita dan karakter tokoh wayang. Terdapat tokoh dengan karakter suara kasar (Baladewa, cakil, raksasa) dan suara lembut (Arjuna, Puntadewa, Subadra), suara *mbranyak* (banyak bicara) seperti Kresna, Samba, Durmagati, Srikandi. Demikian pula ada yang berkarakter suara berat berwibawa, seperti: Bima, Gatotkaca, Satyaki, Duryudana, Abyasa, dan lain sebagainya. Demikian pula masalah nasib para tokoh dalam suatu lakon tertentu. Sebagai penentu arah cerita, dalang memiliki kebebasan membuat modifikasi cerita yang disesuaikan dengan pesanan penanggap dan situasi penonton. Sekalipun ada terdapat *pakem* sebagai dasar cerita, tetapi hal itu sebagaimana kontrak hidup antara manusia dengan tuhan (dalang), sehingga sang penentu (pelakon) yaitu sang dalang ibarat setara dengan Tuhan.

Kelir sebagai Gambaran Dunia

Dunia *pakeliran* adalah gambaran alam fana (jagat raya), dengan batas *gedebog* atau pohon pisang yang dipasang horisontal sebagai buminya. Di atasnya langit atau angkasa, dan di bawahnya perut bumi. Di atas gelaran pohon pisang (*gedebog)* semua wayang berdiri dan dimainkan dalang sebagai gambaran kehidupan di bumi.

Kelir niku mung wujud geber digelar, ning jene niku gambarane alam donya. Wayang kang nggambaraken masyarakat manungsa niku kabeh dimainaken teng keliran kaleh Ki Dhalang, ngomong lan diomongaken genti-genten nangge basa kasaran, alusan, kadhang guyonan cocok kaliyan peristiwa tiyang padintenan lan pepangkatane utawi situasine piyambak-piyambak. Nek srawungan apik bage-binage grapyak basane apik, ning nek nesu nggeh kasar boten ketulungan, la wong emosi nggih sing bener kudu ngoten, nek boten ngaten nggih malah sepa (Ki Gondo, 2009).

‟Kelir dalam pertunjukkan wayang menggambarkan dunia. Manusia sebagai penghuni dunia didramatisasi dalang dalam bentuk bermasyarakat, berdialog antar tokoh; ada yang halus juga ada yang kasar tergantung perwatakannya masing-masing‟.

Selain itu terdapat pula gunungan, tumbuhan, dan hewan-hewan sebagai pelengkapnya. Gambaran Gatotkaca terbang dimainkan dalang melayang di angkasa (di atas *gedebog*), dan sebaliknya Raden Antareja masuk di bawahnya sebagai gambaran *ambles bumi* (masuk bumi). Dalam ketentaraan tokoh Raden Gatotkaca yang bisa terbang dimetaporakan sebagai angkatan udara (ingat pesawat produksi IPTN dinamai TETUKA, sebagai nama lain dari Gatotkaca), dan Raden Antareja yang bisa menghilang di bumi sebagai angkatan darat. Sedangkan Raden Antasena yang memiliki keahlian masuk air berlama-lama diidentikan dengan angkatan laut. Ketiganya adalah putra Bima (Werkudara) dari ibu yang berbeda dan dalam keluarga Pandawa (kerajaan Astina Pura) ia (Bima) sebagai simbol kekuatan sebagaimana peran tentara dalam suatu negara.

Blencong sebagai Matahari

Blencong adalah alat penerang pertunjukkan wayang yang terpasang di depan atas dalang. Blencong pada awalnya terbuat dari lampu minyak (ublik), namun pada jaman modern ini diganti dengan lampu listrik (bahkan berwarna-warni). Pada sebagian dalangdalang yang kreatif (dalang muda), bahkan menambahkan berbagai permainan lampu, suara, dan bahkan *slide* (potongan film) tertentu untuk menciptakan efek psikologis pemirsanya sehingga menarik dan alamiah. Adapun peran *blencong* yang primer sebagai alat penerangan dalam pertunjukkan wayang yang dapat menghasilkan bayangan tokoh di balik kelir. Dalam makna simboliknya blencong sebagai gambaran matahari yang menerangi jagat raya sehingga kehidupan dapat berjalan, sebaimana dalang dapat memainkan wayang karena peran *blencong*.

Blencong niku damar, lampu sing kangge nerangi gebyak wayang. La nek boten onten blencong, pripun dhalang saged kerja (mendalang). Blencong niku kados srengenge ing alam donya, madhangi jagad raya saisine kangge sumber terang lan panguripane manungsa (Ki Gondo, 2009).

(Blencong adalah alat penerangan dalam pertunjukkan wayang agar dalang dapat memainkannya. Dalam kehidupan dunia nyata, peran blencong dapat disamakan dengan matahari sebagai sumber cahaya).

Gamelan sebagai Irama Kehidupan

Gamelan adalah *ubarampe* pertunjukkan wayang yang bersifat primer, selain dalang, wiyaga, dan pesinden. Gamelan yang ditabuh serempak menimbulkan irama yang harmonis. Demikian pula cepat-lambat, keras-lembutnya suara gamelan menunjukkan irama kehidupan manusia yang penuh riak dan romantika.

Gamelan niku padha kaliyan roh uripe manungsa, irama kehipupan, kadhang gembira kadhang susah, kadhang seru lan kadhang lembut, kadhang semangat lan kadhang kendho. Iramaning gamelan ndadosaken suasana katingal gesang, romantis, sendu, gumbira (Ki Gondo, 2009).

‟Gamelan itu dapat disamakan roh dan irama kehidupan manusia. Kadang gembira kadang susah, kadang lembut, terkadang kasar dan suara gamelan membuat suasana menjadi tampak hidup‟.

Gamelan terdiri atas *pelog* dan *slendro* yang digunakan untuk mengiringi selama pertunjukkan wayang berlangsung. Sang penabuh (*wiyaga*) akan mengikuti aba-aba dari dalang sesuai dengan situasi yang diinginkan.

Kecrek dan Cempala sebagai Detak Jantung

Dalam pertunjukkan wayang, *kecrek* dan *cempala* memegang peran penting dalam menentukan dinamika pertunjukkan wayang. *Kecrek* sendiri terbuat dari rangkaian lempengan bilah perunggu (besi) yang berjumlah 4 atau 5 buah dan disusun bersap menjuntai dan

digantungkan pada sisi kotak serta dimainkan dengan ujung kaki kanan (posisi bersila). Sedangkan *cempala* merupakan benda bulat berukir, terbuat dari kayu yang ujungnyaujungnya berbeda, satu besar dan satu kecil. Fungsinya untuk memberikan suasana dan abaaba tentang dimulainya, cepat-lambat, dan berhentinya iringan gamelan kepada para wiyaga. Kedua alat ini secara terpadu sebagai pemandu laras gamelan, menentukan *mat-matan antawecana* dialog, dan tingkat emosi situasi para tokohnya. Kedua alat ini mengandung makna simbolik sebagaimana peran jantung manusia yang irama detaknya bergantung situasi dan kondisi kejiwaannya.

> *Teng alaming menungsa, kecrek lan cempolo kang nemtokaken suasane pertunjukkan saged kapadhakaken kaliyan "dhenyut" jantung manungsa. Kadhang tenang lan kadhang minggah tensinipun* (Ki Gondo, 2009).

> "Dalam kehidupan manusia *kecrek* dan *cempolo* dapat diidentikan dengan denyut jantung. Kadangkala stabil dan tidak jarang naik tensinya".

Kothak sebagai Alam Barza

Kothak adalah tempat menyimpan wayang sebelum dan sesudah pertunjukkan itu berlangsung. Wayang sebagai prototipe gambaran manusia dengan segala karakternya, baikburuk, lawan-kawan yang saat dipanggungkan demikian bermusuhan, seperti Pandawa dan Korawa, Rama dan Rahwana, dll. demikian masuk dalam kotak (disimpan), keadaannya tenang, lemah tidak berdaya. Hal itu merupakan gambaran tentang alam kematian (alam baka), bahwa setelah seseorang mati, si kuat, si jahat, si lemah, si pemimpin, dan si rakyat, dll. dalam kondisi yang sama, lemah tidak berdaya dan semuanya dimasukan dalam kotak (kubur).

> *Kothak niku jane wadhah wayang biasa supados aman lan awet. Nanging nek dihubungaken kaliyan lelakone wayang minangka gambaran alaming menungsa, kothak sami kaliyan alam kubur. Sadaya paraga wayang, apik-ala, rakyat-pimpinan, rajaponggawa, pedhagang-petani, guru-murid, bala-mungsuh, lan panungganane nek pun kukut jagade (mati) nasibe sami, dilebetaken kotak* (Ki Gondo, 2009).

> "Kotak merupakan gambaran alam kubur tempat semua orang kembali ke asalnya. Dalam kondisi ini semua manusia sama (wayang), tidak ada kuat-lemah, kaya-miskin, raja-rakyat. Ia lemah tak berdaya lagi, sebab tinggal jasad tak bernyawa.

Ponakawan sebagai Simbol Rakyat

Kehadiran Ponakawan dalam pertunjukkan wayang kulit menandakan *paruh lakon*. Ponakawan yang terdiri dari Semar, Petruk, Nalagareng, dan Bagong (Pandawa); dan Togog dan Bilung (satriya sabrangan) selalu muncul setelah *gara-gara* (terjadi prahara) dan biasanya akan mengikuti satriya (pemimpin) yang akan menjadi juru selamat dunia. Saat pemunculannya, sang dalang memasukan dialog orang kecil (rakyat) untuk menyikapi tentang keadaan dan fakta di masyarakat (kritik sosial). Namun disamping itu gurauan dan

tetembangan yang dikemas secara lucu dengan bantuan sinden dan wiyaga, ingin memberikan gambaran tentang sifat rakyat. Ia berfikir sederhana, asal tercukupi kebutuhan sandang dan pangan rakyat akan senang dan sekaligus sebagai ukuran kualitas kepemimpinan negara dalam menyejahterakan rakyatnya. Sebagaimana sifat orang kecil pada umumnya, standar utamanya adalah urusan soal "perut". Ia tidak mau terlalu pusing dengan situasi dan keadaan negara, yang penting masih bisa makan dan hidup wajar. Ia tidak mau berpikir tinggi-tinggi, apalagi kondisi politik karena itu urusan para pemimpin.

> *Mawi ponakawan dhalang saged langkung bebas ngginakaken basa lan ngener tujuwan ingkang pantes kaangkat, mila ponakawan wonten ing gebyak pedhalangan (wayang purwa) makili donyaning rakyat biasa* (Ki Gondo, 2009).

> "Dengan tokoh ponakawan, dalang dapat lebih bebas mengangkat permasalahan kemasyarakatan yang sedang berkembang. Misalnya: masalah KB, tolong-menolong, banjir, pejabat korupsi, dll. sebab tokoh ponakawan memang dimaksudkan mewakili masyarakat umum".

Simpulan

Wayang kulit merupakan bentuk kesenian rakyat Jawa yang bersifat kolosal dan bernilai *adiluhung* (luhur). Sebagaimana diketahui bersama bahwa jenis kesenian ini tidak saja sebagai *tontonan* yang menarik untuk dinikmati, tetapi juga berfungsi sebagai *tuntunan* (pendidikan). Dalam kaitannya dengan fungsi kedua, kesenian wayang memiliki peran penting dalam turut serta membangun karakter bangsa (*nation building*), terutama dalam hal pendidikan moral generasi mudanya. Di dalamnya sarat akan nilai-nilai positif baik yang terekam dalam isi dan alur cerita, karakter para tokohnya ataupun berbagai nilai simbolik yang dapat digali sebagai media pendidikan. Semua itu mencerminkan fillosofi khas orang Jawa (ketimuran) yang tentunya bila diadaptasi secara metodis, cocok untuk sarana pembinaan pendidikan bangsa Indonesia yang sedang mengalami dekadensi moral.

Dengan demikian tentunya analisis ini relatif dangkal untuk untuk kepentingan tersebut. Oleh karena itu penting kiranya ada proses identifikasi dan kajian yang lebih mendalam berkaitan dengan budaya wayang, khususnya pertunjukan wayang kulit. Nilai-nilai budaya yang demikian padat dan bernilai didaktik cukup tinggi ini perlu digali secara lebih mendalam dalam bentuk penelitian yang lebih luas dan komprehensif.

Daftar Pustaka

Basir, Udjang Pairin M. 2008. Pedalangan Wayang Kulit Purwa dalam Budaya Jawa: Analisis Teori Akomodasi. *Padma*, Jurnal Seni dan Budaya Unesa, Vol V, Juli 2008. Surabaya: Fakultas Bahasa dan Seni.

------ 2009. "Bahasa Jawa Pedalangan: Analisis Pemakaian Bahasa Jawa Pedalangan pada Pagelaran Wayang Kulit Masa Kini". *Medan Bahasa*, Jurnal Ilmiah Kebahasaan, Vol. 3 No. 2, Edisi Desember 2009. Surabaya: Pusat Bahasa Jawa Timur

De Jong, P.E. De Josselin and Erik Schwimmer. 1982. *Symbolic Anthropology in Netherlands.* The Hague-Martinus Nijhoff.

Herusatoto, Budiono. 1984. *Simbolisme dalam Budaya Jawa.* Yogyakarta: Penerbit PT. Hanindita.

Koentjaraningrat. 1986. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Penebit Aksara baru.

Luxemburg, Jan Van, dkk. 1987. *Tentang Sastra*. (diterjemahkan oleh Akhadiati Ikram) Jakarta: Penerbit Intermasa.

------ 1984. *Pengantar Ilmu Sastra.* Diindonesiakan oleh Dick Hartoko. Jakarta: Penerbit PT Gramedia.

Mertosedono, Amir. 1990. *Sejarah Wayang, Asal-Usul, Jenis dan Cirinya*. Semarang: Penerbit PT. Dahara Prize.

Mulyono, Sri. 1983. *Wayang dan Karakter Manusia*. Jakarta: Penerbi Gunung Agung.

Padmosoekotjo, S. 1960. *Ngengrengan Kasusastran Djawa, I-II.* Jogjakarta: Penerbit dan Toko Buku Hien Hoo Sing.

Soedarsono, dkk. 1986. *Lakon Carangan dan Citra Pahlawan dalam Pewayangan dan sastra Jawa.* Depdikbud. Direktorat Jendral Kebudayaan , Javanologi.

Wibawa, Sutrisna. 2013. "Nilai Filosofi Jawa dalam Serat Centhini". *Litera* Jurnal Penelitian Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya, Vol. 12, No. 2 Oktober 2013. Yogyakarta: FBS Universitas Negeri Yogyakarta.

Yuwana, Setya. 2000. *Pergelaran Wayang Krucil di Desa Janjang, Kecamatan Jiken, Kabupaten Blora Era 1990-An, Kajian Hegemoni Negara di Tingkat Lokal Melalui Kesenian Rakyat*. Surabaya: Pragram Pascasarjana Universitas Airlangga Surabaya. (Disertasi).

Zoest, Aart Van. 1993. *Semiotika, Tentang Tanda, Cara Kerjanya, dan Apa yang Dilakukan Dengannya.* Terjemahan Ani Soekowati. Jakarta: Penerbit Yayasan Sumber Agung.

KONSEP BUDAYA JAWA DALAM KARYA SASTRA: SEBUAH EKSPLORASI TERHADAP NOVEL *JALAN MENIKUNG* KARYA UMAR KAYAM

Uman Rejo
Jurusan Sastra Indonesia Fakultas Ilmu Budaya
Universitas Diponegoro
Jalan Prof. Soedarto, S.H. Kampus Tembalang, Semarang
Email umanrejo@yahoo.com

Abstrak

Tulisan ini bertujuan untuk mendeskripsikan konsep-konsep budaya Jawa dalam novel Jalan Menikung karya Umar Kayam dan hubungan realita dalam masyarakat dengan kehidupan dalam novel Jalan Menikung. Metode yang dipergunakan adalah metode deskriptif analisis. Metode ini digunakan untuk menguraikan dengan memberikan pemahaman dan penjelasan yang memadai sehubungan dengan fakta-fakta empirik berkait dengan masalah yang diajukan dalam tulisan ini. Beberapa konsep budaya Jawa dalam novel ini di antaranya sikap feodalistik orang Jawa, sikap keagamaan orang Jawa, kerumangsan orang Jawa, aja dumeh yang dimiliki orang Jawa, sikap tepa slira dan mawas diri, serta hubungannya dengan sanak digambarkan secara gamblang dan jelas oleh Umar Kayam melalui watak dan cakapan masing-masing para tokoh di dalamnya. Hal itu merupakan bentuk pengejawantahan kehidupan Umar Kayam yang memang kental dengan aspek-aspek budaya Jawa sehingga ia tahu betul bagaimana kehidupan orang Jawa, filsafat yang dianutnya memang sudah mendasar dalam dirinya. Filsafat tersebut difungsikan sebagai pedoman hidup, kunci pengendalian diri, dan sebagai pondasi dalam berinteraksi sosial.

Kata kunci: budaya Jawa, realita, orang Jawa, *Jalan Menikung*, Umar Kayam

Pendahuluan

Karya sastra diciptakan untuk dinikmati, dipahami, dan dimanfaatkan oleh masyarakat. Perkembangan karya sastra selalu dikaitkan dengan manusia dan kehidupannya. Hasil karya sastra dapat pula dikatakan selalu berdampingan dengan lembaga sosial tertentu dalam masyarakat, karena sastra tidak dapat dilepaskan dari kehidupan dalam masyarakat. Seorang pengarang sebagai pencipta karya sastra juga merupakan anggota masyarakat.

Salah satu bentuk karya sastra adalah novel. Novel sebagai salah satu jenis karya sastra memuat nilai-nilai yang mengandung persoalan dengan bersumber dari kehidupan manusia, karena novel mengemukakan gagasan yang mewakili kondisi sosial dan waktu tertentu sehingga bukan semata-mata persoalan imajinasi yang lepas dari persoalan kehidupan. Sastra lahir ditengah-tengah masyarakat sehingga pada akhirnya sastra tetap melibatkan diri dalam masyarakat. Usaha sastra inilah turut membantu memberikan kontribusi bagi terbentuknya tata nilai kehidupan. Pembentukan tata nilai kehidupan inilah yang menambah nilai kearifan dan kebijaksanaan bagi seseorang.

Selain itu, dapat dikatakan pula bahwa karya sastra selalu berisi cerminan kehidupan yang sebenarnya dalam bentuk realita imajiner. Hal ini berarti kenyataan yang dialami seorang sastrawan dalam masyarakat ditangkap sebagai sebuah ide bagi karya sastra. Pernyataan-pernyataan tersebut, sesuai dengan konsep-konsep yang tertuang dalam paradigma mimetik yang ditawarkan oleh Abrams melalui bukunya *The Mirror and The Lamp: Romantic*

Theory and The Critical Tradition (1958). Atmazaki (1990) mengemukakan antara mimesis dan kreatifitas yang melahirkan unsur fiksionalitas dalam karya sastra tidak dapat dipisahkan, karena kenyataan yang ada sebelum dituangkan dalam sebuah karya sastra selalu melewati proses kreatif dari seorang penulis.

Salah satu keunggulan yang dimiliki Umar Kayam dalam menulis novel *Jalan Menikung* adalah sikapnya yang konsisten dalam menggarap aspek sosial-budaya. Dengan komitmennya itu, orang yang membaca novel karya Umar Kayam dengan serta merta menjadi tercenung dan merasa langsung terlibat secara emosional. Apa yang diungkapkan dalam karyanya dirasakan pembaca menjadi bagian dari perhatiannya selama ini. Menurut Wellek dan Warren (1989) sebagai pengkaji atau peneliti karya sastra, gejala sosial-budaya seperti itu bukanlah fakta objektif, tetapi merupakan sikap mental yang kompleks dan hanya melalui karya sastralah paling jelas untuk menampilkannya.

Umar Kayam sebagai seorang sastrawan yang hidup dengan latar belakang masyarakat Jawa tentu yang dipahami dan dihayati adalah budaya Jawa. Jika diperhatikan dalam karyakarya yang pernah dihasilkan, maka akan terlihat dengan jelas gaya penulisan dan ciri khas kepengarangannya. Dengan membaca sebuah karya sastra kita dapat mengambil nilai-nilai kehidupan yang ada dalam karya sastra tersebut, karena karya sastra sebagai cermin yang memantulkan bayangan semua bentuk manusia, baik fisik maupun psikis.

Sebagai cerminan kehidupan masyarakat, novel yang berjudul *Jalan Menikung* karya Umar Kayam ini merupakan salah satu dari karya sastra yang menceritakan kondisi suatu masyarakat beserta kompleks permasalahan yang kental dengan nilai budaya Jawanya. Dalam novel ini, semua dinamika kehidupan sangat terasa seperti potret dari sebuah situasi sosial negara Indonesia pada saat ini. Kelebihan lain novel *Jalan Menikung* ini yakni jalan ceritanya tentang orang yang dilahirkan dalam masyarakat Jawa yang mengenal budaya Jawa sejak kecil, namun setelah dewasa dan hidup di luar negeri, mengenal budaya luar negeri, tetapi tetap merindukan budaya negeri sendiri, yaitu budaya Jawa.

Alasan lain dipilihnya nilai budaya Jawa dalam novel *Jalan Menikung* karya Umar Kayam, karena di dalam novel ini banyak mengajarkan falsafah hidup dan nilai-nilai moral yang tinggi. Berangkat dari permasalahan tersebut, pendekatan yang digunakan dalam mengkaji novel ini adalah pendekatan mimetik. Karena dalam pendekatan mimetik bertolak dari kenyataan, bahwa tidak semua karya sastra itu fiksi. Tetapi kadang kala ada dalam realita atau kenyataan, begitu juga yang ada dalam novel *Jalan Menikung* karya Umar Kayam.

Rumusan masalah yang digunakan adalah bagaimana konsep budaya Jawa dalam novel *Jalan Menikung* karya Umar Kayam; dan bagaimana hubungan realita yang ada dalam masyarakat dengan kehidupan pada novel *Jalan Menikung* karya Umar Kayam. Tulisan ini bertujuan untuk mendeskripsikan konsep budaya Jawa dalam novel *Jalan Menikung* karya Umar Kayam, dan mendeskripsikan hubungan realita yang ada dalam masyarakat dengan kehidupan pada novel *Jalan Menikung* karya Umar Kayam.

Pendekatan Mimetik

Dalam menelaah sebuah karya sastra kita dapat menggunakan berbagai pendekatan dalam sastra, seperti yang diungkapkan Abrams (1958) bahwa pendekatan dalam mengkaji karya sastra itu ada empat macam, yaitu (1) pendekatan mimetik yang memandang karya sastra sebagai tiruan atau pembayangan kehidupan dunia nyata; (2) pendekatan pragmatik memandang makna karya sastra ditentukan oleh publik pembaca selaku penyambut karya sastra; (3) pendekatan ekspresif yang memandang karya sastra sebagai pernyataan dunia batin pengarang yang bersangkutan; dan (4) pendekatan objektif yang memandang karya sastra

sebagai dunia otonom yang dapat dilepaskan dari siapa pengarang dan lingkungan sosialbudaya zamannya, sehingga karya sastra dapat dianalisis berdasarkan strukturnya. Bertolak dari berbagai pendekatan yang ditawarkan Abrams, maka pendekatan yang diambil dalam tulisan ini adalah pendekatan mimetik, yakni pendekatan yang bertolak dari pemikiran tentang sebuah karya sastra sebagai hasil seni yang merupakan representasi kehidupan nyata, serta merupakan paduan antara kenyataan dengan imajinasi pengarang yang berpijak pada kenyataan itu sendiri.

Hubungan antara karya sastra dengan kenyataan dalam suatu realita telah menjadi pembicaraan sejak zaman Yunani Kuno. Pembicaraan tentang hubungan karya sastra dengan realitas tersebut telah diawali oleh dua tokoh bangsa Yunani, yakni Plato (428—348 SM) dan Aristoteles (348—422 SM) (Damono, 1978). Pandangan-pandangan Plato tentang teori sastra termuat dalam buku berjudul *Republika*. Plato berpandangan kebenaran tertinggi hanya ada pada dunia ide atau Ilahi. Karya seni menurut Plato tidak dapat mencapai dunia tersebut. Karya seni hanyalah tiruan atau mimesis dari kenyataan yang ada di dunia nyata. Karena sifatnya hanya meniru, karya seni tentu tidak sama persis dengan yang ditiru. Seorang tukang lebih dihargai karena menghasilkan barang secara persis daripada seorang seniman. Kenyataan sehari-hari yang ditiru seorang seniman pun sebenarnya adalah tiruan dari dunia ide atau Ilahi.

Pandangan Plato itu mendapat sanggahan dari muridnya sendiri, yaitu Aristoteles. Aristoteles memandang karya sastra tidak hanya sekadar tiruan dari kenyataan sehari-hari (Teeuw, 1988). Karya sastra memang bertolak dari kenyataan, tetapi kenyataan yang diciiptakan oleh seniman adalah kenyataan yang baru, yang merupakan hasil olahan daya kreativitas seniman terhadap kenyataan. Selanjutnya, Aristoteles (Damono, 1978) menjelaskan karya seni atau sastra justru dapat menyucikan jiwa manusia lewat proses *katharsis*. Dengan membaca karya sastra, manusia dibebaskan dari nafsu rendah dan mempertinggi jiwa sastra budi manusia. Jadi, menurut Aristoteles kedudukan seniman lebih tinggi daripada seorang tukang. Seniman mengandalkan kepandaiannya untuk menafsirkan kenyataan yang ada di sekitarnya.

Berdasarkan pendapat Aristoteles (Damono, 1978), dapat disimpulkan seniman lebih tinggi nilai karya seninya daripada seorang tukang. Sebab oleh seniman, penafsiran terhadap kenyataanlah yang dominan dan kepandaiannya dalam hal ini diabdikan dalam interpretasi sebagai proses pemberian makna eksistensi manusia. Karya seni menurut Aristoteles menjadi sarana pengetahuan yang khas, sebagai cara yang unik untuk membayangkan pemahaman tentang situasi manusia yang dapat diungkapkan dan dikomunikasikan dengan jalan yang lain. Kenyataan dalam masyarakat yang digambarkan lewat sastra pada hakikatnya merupakan lukisan yang dipadukan dengan imajinasi yang memberikan kemungkinan munculnya nilainilai estetis. Karya sastra bukan hanya pemindahan kenyataan yang ada dalam hidup yang sebenarnya melainkan juga menampilkan sikap pengarang terhadap kenyataan berdasarkan observasinya, pengalamannya, dan imajinasinya.

Bertolak dari keterangan di depan, dapat disimpulkan antara karya sastra dan kenyataan tidak dapat dipisahkan. Sastra merupakan tiruan atau perpaduan antara kenyataan dengan imajinasi pengarang yang berpijak dari kenyataan. Oleh karena itu muncullah kritik sastra mimetik, yakni kritik sastra yang melihat hubungan antara karya sastra dengan realitas untuk mengetahui seberapa jauh karya sastra menggambarkan masyarakat.

Konsep Budaya Jawa

Kehidupan masyarakat Jawa, terutama yang berkaitan dengan pola masyarakat, banyak dijumpai hal-hal unik sehubungan dengan tradisi atau pemikirannya. Masyarakat Jawa adalah masyarakat yang mendambakan kedamaian dan ketentraman mereka berusaha menempatkan diri sesuai dengan posisinya dalam lingkungan masyarakat.

Menurut Hardowirogo (1995) ada beberapa ciri khas manusia Jawa yakni: (1) sifat feodalistik manusia Jawa yaitu manusia Jawa begitu kuat terikat oleh tradisi dan tata gaul feodalistik sehingga ia belum bisa bersikap dan berbicara bebas di dalam masyarakat; (2) sikap keagamaan manusia Jawa yaitu sehubungan dengan agama yang dianutnya, sikap keagamaan manusia Jawa boleh dikatakan nominal, dalam arti bahwa ia tidak saleh sepenuhnya terkecuali orang yang memang benar-benar beriman; (3) manusia Jawa *rumangsan* artinya perasa bahwa tindak tanduknya selalu diperhatikan orang, sehingga takut berbuat sesuatu yang melanggar tata susila dan kesopanan; (4) manusia Jawa dan *aja dumeh* yaitu suatu keadaan kejiwaan yang mendorong seseorang untuk bersikap serta berbuat tertentu selagi dia berkuasa hingga dapat menampakkan diri berupa kekuasaan; (5) manusia Jawa dan *tepa slira* yaitu berusaha menempatkan diri dalam keadaan orang lain, sehingga dapat mengerti mengapa orang lain itu dalam hubungan dengan keadaannya sampai dapat melakukan perbuatan itu; (6) manusia Jawa dan mawas diri yaitu meninjau ke dalam ke hati nurani guna mengetahui benar tidaknya, bertanggung jawab tidaknya suatu tindakan yang telah diambil; dan (7) manusia Jawa dan sanak. Orang Jawa pada umumnya suka pada sanak. Di manapun ia berada, ia kelihatan senang bila bertemu dengan seorang sanak.

Menurut Suseno (1993) dalam etika Jawa ada dua kaidah dasar kehidupan manusia Jawa, yaitu dalam setiap situasi manusia hendaknya bersikap sedemikian rupa hingga tidak sampai menimbulkan konflik ini disebut prinsip kerukunan dan agar manusia dalam cara berbicara dan membawa diri selalu menunjukkan sikap hormat terhadap orang lain, sesuai dengan derajat dan kedudukannya, ini disebut dengan prinsip hormat. Dalam kehidupan orang Jawa, baik pergaulan maupun tradisi budaya selalu terlihat pengungkapan nilai-nilai filsafat Jawa yang mempengaruhi semua tindak dan perilakunya. Sikap hidup ini mau tidak mau seakan-akan melekat erat dalam konsep pemikiran orang Jawa, walaupun ada satu atau dua di antaranya yang mengabaikan hal itu.

Karya sastra yang besar bukanlah karya yang hanya menyodorkan hiburan belaka, melainkan yang juga mendorong pembacanya untuk berpikir dan menilai karya sastra tersebut. Sehingga tidak berlebihan bila dikatakan karya sastra yang besar kuat daya khayal pengarangnya adalah sebuah penafsiran kembali dari persoalan-persoalan masyarakat, termasuk sejarah dan pengalaman sosial manusia dalam lingkungan dan zamannya. Oleh karena itu, karya sastra terutama novel pada umumnya lebih peka terhadap persoalanpersoalan sosial sesuatu masyarakat pada suatu masa tertentu bila dibanding dengan jenis karya sastra yang lain, sebab ada keleluasaan untuk menguraikan dan menafsirkan bahasa dan kata melalui adegan, situasi, dan tokoh-tokoh yang bermacam-macam watak dan latar belakangnya.

Sikap Feodalistik Orang Jawa

Mengenai sikap feodalistik orang Jawa dalam novel *Jalan Menikung* karya Umar Kayam dapat dilihat dari dua hal, yakni sikap orang Jawa dalam perjodohan dan sikap orang Jawa dalam pergaulan. Masyarakat Jawa begitu kuat terikat oleh tradisi dan tata gaul feodalistik, sehingga ia belum bisa bersikap dan berfikir terbuka. Sebagai anak, Harimurti sangat menghormati sikap kedua orang tuanya yang ingin menjodohkan dia dengan saudara dekat dari ibunya. Dia tidak bisa menolak kehendak kedua orang tuanya. Perhatikan data berikut ini: "Nuwun sewu pangak sama, mohon seribu maaf, bapak dan ibu. Sekali-sekali

bukan maksud saya untuk melecehkan rencana bapak dan ibu untuk menjodohkan saya dengan Suli. Sejak semula saya memang sudah akan menyerah kepada rencana bapak dan ibu, karena saya tahu sepenuhnya bapak dan ibu hanya menginginkan yang terbaik buat saya" (Kayam, 1999:6).

Tommi tidak setuju bermantukan seorang keturunan Tionghoa, benar-benar tidak mau menghadiri pernikahan anaknya yang paling bungsu yaitu Anna dengan Boy Saputra yang berlangsung di rumah besannya di Semarang. Tommi sangat membanggakan keturunan. Ia tidak mau kepriyayian darah anak cucunya dicampuri darah Cina. Hal ini terlihat dalam data berikut: "Kalian tahu, saudara-saudaraku, nama Handoyo itu sebenarnya? Han Swie Kun! Coba, adik-adikku, darah Sastrodarsono mau dicampur dengan darah Han Swie Kun. Apa tidak kacau nanti" (Kayam, 1999:78).

Dalam masyarakat Jawa memang berlaku prinsip pemilihan jodoh yang didasarkan pada *bobot, bibit,* dan *bebet. Bobot* dapat diartikan bahwa pemilihan jodoh itu di dasarkan pada berat atau isi kekayaannya. *Bibit* diartikan pemilihan jodoh itu didasarkan pada benih yang baik, sedangkan *bebet* diartikan sebagai keturunan.

Dalam tata pergaulan, orang Jawa selalu menghormati orang yang lebih tua. Apabila melalui ruangan yang penuh sesak, di mana kebetulan bukan atasannya, orang Jawa tidak berani berjalan biasa, otomatis dia akan membungkuk hormat. Di hadapan atasan tidak pernah seorang bawahan yang berasal dari Jawa mengatakan tidak dan selalu menyatakan penolakannya secara halus dengan senyum di bibir dengan maksud supaya tidak mengecewakan dan menyakiti hati orang yang tawaran dan permintaannya ditolak. Harimurti diajak Maryanto makan siang di restoran Phoenik. Dia sangat heran mengapa Maryanto yang menjadi pemimpin redaksi di kantor penerbitan Mulia Mutu yang bergengsi mengajak staf redaksi rendahan seperti Harimurti. Harimurti tidak bisa menolak permintaan bosnya itu, karena dia berusaha membuat senang bosnya. Pada masyarakat kita, di mana usaha membuat senang atasan tentu banyak dilakukan bawahan manapun terhadap atasannya.

Sikap Keagamaan Orang Jawa

Orang Jawa selalu menghormati dan mendoakan para leluhurnya yang sudah meninggal. Tommi mengadakan proyek pemugaran makam kakeknya, Eyang Sastrodarsono, dan makam orang tuanya di Wanawalas, Madiun Jawa Timur. Makam serta nisan leluhur mereka yang semula berupa perkuburan sederhana diganti dengan bahan marmer buatan Italia. Pada malam menjelang peresmiannya, Tommi mengundang para santri dari kampung sekitar untuk membaca Alquran pada malam hari di kompleks makam.

Kebiasaan mendoakan orang tua yang sudah meninggal di makam dalam kehidupan nyata sudah menjadi tradisi orang Jawa. Setiap ada hari besar keagamaan orang Jawa selalu berkunjung ke makam keluarganya dengan membawa kembang boreh. Tradisi ini dilakukan secara turun menurun sampai sekarang.

Orang Jawa *Rumangsan*

Masyarakat Jawa sangat perasa bahwa tindak-tanduknya selalu diperhatikan hingga takut untuk berbuat sesuatu yang melanggar tata susila dan kesopanan. Kepekaan orang Jawa akan gunjingan, kadang-kadang memang keterlaluan. Ia menjadi manusia yang takut untuk melakukan sesuatu secara terbuka, oleh karena kesaksian orang lain dianggap bisa menjadi sumber omongan yang bikin malu dirinya. Karena ia *wedi isin* (takut malu), ia pun berusaha menjauhkan diri dari segala perbuatan yang bisa mengakibatkan rasa malu itu.

Dirjen sebuah instansi pemerintah itu adalah rekan kerja Tommi. Beliau sering melakukan kolusi dengan Tommi dan itu diketahui oleh sekretarisnya yaitu Endang Prameswari, karena Endang sering disuruh mengubah angka-angka sebenarnya dari biaya proyek mereka. Waktu Tommi mengajak makan siang Dirjen itu menolak dengan alasan takut dilihat karena dia seorang Dirjen kok makan siang dengan rekanan. Hal ini dapat diperhatikan dalam data berikut: "Boleh kalau mau ajak Endang. Asal jangan lama-lama. Saya sendiri jangan! Apa kata orang nanti, Dirjen makan siang dengan rekanan" (Kayam, 1999:54).

Corak watak umum warga masyarakat yang dalam kenyataannya sedikit banyak memang selalu merasa diawasi dalam segala perbuatannya. Apalagi kalau sudah menjadi orang pangkat dia akan malu kalau berjalan dengan orang biasa. Ia merasa tindakannya itu akan merendahkan kedudukan dan martabatnya.

Perkembangan kejiwaan di dalam masyarakat Jawa dewasa ini sudah sedemikian majunya hingga orang Jawa sekarang boleh dikatakan sudah bebas dari rasa takut berbuat di dalam masyarakat karena itu orang umumnya sudah bisa sampai pada anggapan bahwa setiap perbuatan baik atau buruk selalu menjadi bahan pembicaraan orang. Dia menjadi rakus akan materi, menjadi kebal akan rasa takut malu dan bahkan berkembang lebih lanjut menjadi tak kenal malu lagi. Perhatikan data berikut: "Yaa, kok cuma seratus juta. Kok pelit juga konglomerat ini. Ah, nggak apa. Sumbangan untuk perindahan kota saya jadikan proyek pribadi saja. Lumayan, dua kali seratus juta [...]" (Kayam, 1999:145).

Sebelum tiba hari peresmian pemugaran kompleks pemakaman Eyang Sastrodarsono, Tommi memberikan uang kaget kepada Pak Bupati Wanagalih, Tommi menginginkan uang itu dianggap sebagai sumbangan pengembangan kota. Namun kenyataannya uang itu dipakai untuk kepentingan pribadi. Dalam kehidupan nyata ini adalah cermin materialisme orang Indonesia yang mengejar harta kekayaan hanya sebagai tujuan hidup. Perilaku salah kaprah orang Indonesia yang membiasakan suap-menyuap dan orang tak lagi berusaha untuk hanya secara halal menjadi kaya, orang tidak segan-segan lagi untuk mencari kekayaan dengan cara batil.

Dalam kehidupan nyata ini merupakan cermin materialisme orang Indonesia yang mengejar harta kekayaan hanya sebagai tujuan hidup. Perilaku salah kaprah orang Indonesia yang membiasakan suap menyuap dan orang tidak lagi berusaha untuk hanya secara halal menjadi kaya, orang tidak segan-segan lagi untuk mencari kekayaan dengan cara yang batil.

Orang Jawa dan *Aja Dumeh*

Sikap hidup orang Jawa yang etis dan taat pada adat warisan nenek moyang serta selalu mengutamakan kepentingan umum atau masyarakat dibanding dengan kepentingan pribadi secara jelas tergambar dalam pedoman hidup *aja dumeh* ini. *Aja dumeh* adalah pedoman mawas diri bagi semua orang Jawa yang sedang dikarunia kebahagiaan hidup oleh Yang Maha Esa. *Aja dumeh* adalah suatu peringatan agar seseorang selalu ingat kepada sesamanya. Hal ini dapat diperhatikan dalam data berikut: "Ternyata keadaan keturunan beliau-beliau ini secara ekonomis sangat mundur. Mereka tidak pernah mampu memelihara makam-makam keluarganya, apalagi memugarnya. Jadi, kita ulurkan tangan kami sebagai tanda simpati keluarga kita dengan mereka" (Kayam, 1999:46).

Masyarakat Jawa gemar mengintropeksi diri mengenai kekurangan-kekurangannya sebagai makhluk di dunia ini. Dengan menyakini sikap *aja dumeh* ini, orang Jawa tidak akan berbuat semena-mena kepada sesamanya, baik dalam hal kekuasaan atau dalam hal kekayaan. *Aja dumeh* ini sekaligus juga merupakan sikap pengendalian diri karena pada dasarnya masyarakat Jawa tidak pernah terlepas dari rasa kebersamaan dan saling memiliki antara yang

satu dengan yang lain. Karena pada hakikatnya kebahagiaan seseorang itu tidak mungkin dicapai dengan bekerja sendiri, tetapi atas bantuan teman-teman serta masyarakat di sekelilingnya.

Untuk pedoman mawas diri (*aja dumeh*) ini saya megikuti pedoman yang ditawarkan oleh Herusatoto (2000) yang berbunyi sebagai berikut: (1) *aja dumeh kuasa, tumindake daksura lan daksia marang sapada-pada* (jangan mentang-mentang berkuasa, sehingga tindak-tanduknya pongah, congkak serta sewenang-wenang terhadap sesamanya); (2) *aja dumeh pinter tumindake keblinger* (jangan mentang-mentang pintar, kebijakasanaannya menyimpang dari aturan-aturan seharusnya); (3) *aja dumeh kuat lan gagah, tumindake sarwa gegabah* (jangan mentang-mentang kuat dan gagah, lalu tindakannya selalu gegabah atau semaunya sendiri saja); (4) *aja dumeh sugih, tumindake lali karo wong ringkih* (jangan mentang-mentang kaya, lalu perbuatannya tidak mengingat mereka yang lemah ekonomi); dan (5) *aja dumeh menang, tumindake sewenang-wenang* (jangan mentang-mentang telah dapat mengalahkan lawan, lalu tindakkannya sewenang-wenang terhadap yang dikalahkan). Sikap hidup ini masih diyakini nilainya bagi orang Jawa yang mengharapkan kesempurnaan hidup dengan keluhuran hidup.

Namun tindakan Tommi yang memindahkan kuburan mereka yang tidak ada hubungan darah atau pertalian darah tanpa musyawarah membuat Harimurti dan Lantip sangat marah. Tanpa mempedulikan sejarah hubungan emosional di antara orang tuanya dan para sahabatnya di masa lalu. Atas teguran Harimurti yang menyayangkan penggusuran makammakam teman main kartu juga sudah diakui sebagai para sesepuh keluarga, dengan enaknya Tommi menjawab bahwa: "Pemindahan itu sudah dilakukan dan dilaksanakan dengan baikbaik [...] dengan ganti rugi yang pantas" (Kayam, 1999:45).

Itulah sebuah jawaban *enteng* yang datang dari kebenaran menurut ukuran sendiri dan menyangka segala sesuatu yang bisa diukur dengan uang. Penguasa zaman sekarang seenaknya menggusur rakyat kecil atau orang miskin dengan dalih untuk kepentingan orang banyak dan memberikan ganti rugi yang tidak seberapa. Dan pedoman mawas diri *aja duweh kuoso* sudah tidak dihiraukan lagi. Yang penting dia melaksanakan tugasnya meskipun rakyat kecil menderita akibat perbuatannya itu.

Orang Jawa dan *Tepa Slira*

Prinsip *tepa slira* berarti berusaha menempatkan diri dalam keadaan orang lain hingga dapat mengerti mengapa orang lain itu dalam hubungan dengan keadaan sampai dapat melakukan perbuatan tertentu. Orang yang memiliki prinsip ini berusaha untuk dapat lebih mengerti mengapa sampai terjadi suatu perbuatan dan tidak akan berbuat gegabah dengan bertindak tegas. Dia tidak mau cepat-cepat menyalahkan orang karena ingin mengetahui terlebih dahulu motif-motif yang menyebabkan dilakukannya tindak pidana, misalnya. Memang dalam hal ini, kita lebih baik bersikap hati-hati daripada *grusa-grusu*, gegabah menyalahkan orang yang mungkin terdorong oleh keadaan terpaksa melakukan tindakan pidana.

Hal ini dapat diperhatikan dalam data berikut: "Kesalahan yang pernah bapak lakukan dulu sekali, bahkan sebelum ada kamu, sekarang diungkit-ungkit lagi. Padahal bapak, dulu sekali, berkat pertolongan dan perlindungan almarhum Eyang Nugraha, sudah resmi dinyatakan bebas dan boleh kerja di mana saja asal bukan instansi pemerintah" (Kayam, 1999:24).

Harimurti dulu pernah melakukan kesalahan besar dengan menjadi anggota PKI yang dilarang di Indonesia. Namun dengan pertolongan Pak Dhenya yang bernama Nugroho yang

waktu itu menjadi tentara yang berpangkat kolonel, sehingga Harimurti bisa diterima di perusahaan penerbit Mulia Mutu. Namun sekarang kejadian itu diungkit-ungkit lagi. Harimurti dianggap bisa membahayakan pemerintah. Tindakan Maryanto yang memecat Harimurti dianggap tidak bersih diri dan keadaan dirinya dianggap bisa membahayakan pemerintah. Tindakan Maryanto yang memecat Harimurti tanpa mempertimbangkan terlebih dahulu keadaan dan masa depan Harimurti, membuktikan bahwa Maryanto kurang *bertepa slira*.

Dalam kehidupan nyata di masyarakat, kita sekarang banyak pabrik-pabrik yang memPHK karyawannya dengan seenaknya sehingga mereka kehilangan mata pencaharian dan masa depan. Padahal mereka belum tentu bersalah. Kita tidak boleh bertindak secara gegabah dengan menyalahkan orang yang belum tentu bersalah. Namun akhir-akhir ini tindakan main hakim sendiri dan pengeroyokkan masa sudah mewabah di mana-mana. Hal ini terjadi karena ada unsur kepentingan pihak-pihak tertentu yang menginginkan kehancuran itu terjadi.

Orang Jawa dan *Mawas Diri*

Mawas diri yaitu meninjau ke dalam hati nurani guna mengetahui benar tidaknya bertanggung jawab tidaknya suatu tindakan yang telah diambil. Manusia Jawa memang sering berbicara tentang mawas diri dan berusaha pula untuk mempraktikkannya guna mendapatkan jawaban atas persoalan yang dihadapinya, yakni apakah suatu perbuatan yang dilakukannya, suatu tindakan yang diambilnya secara moral dapat dibenarkan dan dipertanggungjawabkan.
Hal ini dapat dilihat dengan memperhatikan data berikut: "Aku kalian tahu, kami tidak bermaksud jelek. Sebaliknya kami mengambil inisiatif ini justru untuk menegakkan prinsip *mikul duwur mendem jero*" (Kayam, 1999:46).

Kalau mawas diri dulu hanya diibaratkan di dalam masyarakat Jawa, masyarakat Indonesia pun dewasa ini sering mengetengahkannya sebagai semacam pengecekkan batiniah mengenai benar tidaknya suatu tindakan yang diambil. Kejujuran terhadap hati nuranilah yang menjadi jaminan mawas diri. Kita sebagai manusia tidak boleh bersifat *adigang*, *adigung*, dan *adiguna. Adigang* adalah watak sombong, karena mengandalkan kekayaan dan pangkat. *Adigung* adalah watak sombong karena mengandalkan kepandaian dan kepintaran lantas meremehkan orang lain. Dan *adiguna* adalah watak sombong karena mengandalkan keberanian dan kepintaran yang bersilat lidah. Sebenarnya keberanian dan kepintaran yang bersilat lidah itu hanya *umbar omongan* atau besar mulut saja.

Sebagai anak pungut, Lantip berusaha untuk membantu keluarga yang memungutnya. Dia selalu berusaha membantu dan menyelesaikan masalah yang dihadapi adiknya. Eko meskipun sudah lama tinggal di Amerika, namun dia tidak kehilangan kepribadian Jawanya. Setiap ada waktu luang dia selalu memainkan siternya dan nembang perkutut manggung. Kalau sudah melantunkan tembang itu, Eko selalu teringat keluarganya di Jawa. Ayah dan ibunya juga seperti itu bila ada waktu senggang. Jadi meskipun Eko tinggal di Amerika tetapi perasaan dan tingkah lakunya masih seperti orang Jawa.

Lain halnya dengan keluarga Tommi dan Jeannete, dia selalu memamerkan kekayaannya di hadapan semua orang. Begitu juga dengan anaknya yang bernama Bambang. Tommi dan Jeannete meskipun dia orang Jawa dan tinggal di Jakarta tetapi gaya hidupnya ala barat. Rumahnya bergaya Spanyol, tetapi Marijan lebih suka makanan khas Jawa yaitu gudeg dan rujak cingur.

Kebanyakan masyarakat kita sekarang sudah kehilangan ajaran mawas diri seperti apa yang digambarkan dalam tokoh Tommi dan Jianette yang bergaya hidup mewah dan

sombong. Padahal belum diketahui harta yang diperolehnya itu darimana. Dan kebanyakan masyarakat kita sekarang kalau sudah mempunyai kedudukan dan jabatan yang enak, maka ia akan lupa diri dan berusaha mempertahankan jabatannya dengan cara apapun.

Orang Jawa dan Sanak

Orang Jawa umumnya suka pada sanak. Di manapun ia kelihatan senang bila bertemu dengan seorang sanak. Dia tidak akan menyembunyikan rasa senang dan akan bercerita tentang hubungan kekeluargaan yang ada di antara dia dan orang yang baru saja ditemukan sebagai sanak. Mungkin hanya *berkakek buyut* sama. Dalam hal ini dua orang sanak adalah *misanan* satu sama lain. Bila dua orang itu berkakek atau bernenek sama, mereka adalah *nak ndulur* satu sama lain.

Waktu Eko dan Claire berkunjung ke Indonesia orang tuanya menyuruh Eko untuk sowan ke rumah Bu Dhe dan Pak Dhenya. Kunjungan pertama ke rumah Pak Dhe dan Bu Dhe Tommi. Di sana Eko di sambut dengan gembira. Meskipun Tommi dan Jiannete orang kaya, tetapi dia sangat senang dikunjungi Eko. Sewaktu pulang Eko diberi hadiah angpau berisi sepuluh ribu dolar oleh Pak Dhenya. Claire juga diberi hadiah oleh Jinette, berupa perhiasan berlian, dan Claire disuruh memilih sendiri perhiasan yang disukainya.

Kunjungan kedua Eko mendatangi rumah Bu Dhe dan Pak Dhe Marijan. Di sana Eko juga diterima dengan senang hati dan pulangnya Eko juga diberi angpau yang berisi lima ribu dolar. Kunjungan yang terakhir ke rumah Pak Dhe dan Bu Dhe Lantip, meskipun pulangnya tidak mendapat angpau, namun Eko dan Claire sangat terkesan dan sangat puas karena kehangatan dan kasih sayang yang tulus.Tommi meskipun sombong tetap suka pada sanaknya. Pada acara apapun Tommi berusaha untuk mengundang dan mengumpulkan keluarganya. Tommi sangat senang apabila keluarganya bisa berkumpul semua.

Dalam kehidupan nyata, masyarakat Jawa memang senang pada sanak. Ini terbukti di setiap keluarga ada yang namanya arisan keluarga atau pertemuan keluarga, yang harus diikuti oleh semua anggota keluarga. Dan ini biasanya diadakan setahun sekali atau bergantung kesepakatan bersama seluruh anggota keluarga.

Simpulan

Berdasarkan analisis di depan, maka bisa dikatakan bahwa novel yang ditulis oleh Umar Kayam ini memiliki beberapa kelebihan di dalamnya. Kelebihan yang dimaksud di antaranya sebagai berikut. Pertama, penyajian konsep budaya Jawa dalam novel ini seperti sikap feodalisitik orang Jawa, sikap keagamaan orang Jawa, orang Jawa yang *rumangsan*, orang Jawa yang *aja dumeh*, orang Jawa yang *tepa slira*, orang Jawa yang mawas diri, orang Jawa dan sanak, itu semua digambarkan secara gamblang dan jelas oleh Umar Kayam melalui watak dan cakapan atau dialog masing-masing para tokohnya. Itu merupakan bentuk pengejawantahan kehidupan Umar Kayam yang memang kental dengan aspek-aspek budaya Jawa sehingga ia tahu betul bagaimana kehidupan orang Jawa, filsafat yang dianutnya memang sudah mendasar dalam dirinya. Di dalam budaya Jawa terkandung filsafat Jawa yang berkembang dalam kehidupan masyarakat Jawa. Dan filsafat yang berkembang dalam masyarakat itu berfungsi sebagai pedoman hidup, kunci pengendalian diri, dan sebagai dasar dalam berinteraksi sosial.

Kedua, seluruh substansi dalam novel ini merupakan kelanjutan dari novel *Para Priyayi*, dua seri novel atau dwilogi dari pengarang yang sama. Dua novel ini sama-sama mengungkapkan fenomena sosial-budaya yang sudah dan sedang berlangsung di Indonesia. Dalam novel ini pula berisi data beberapa fenomena gaya hidup (*life style*) keturunan priyayi

masa kini, sebagai hasil jerih payah penegak kepriyayian zaman dulu. Faktor zaman ternyata mampu mengubah esensi ideologi kepriyayian dari makna semula, bahkan bertolak belakang. Dan itu merupakan realita yang ada di masyarakat kontemporer seperti saat ini.

Salah satu keunggulan yang dimiliki Umar Kayam dalam menulis novelnya adalah sikapnya yang konsisten menggarap aspek sosial-budaya. Dengan komitmennya itu, orang yang membaca novel-novel karya Umar Kayam dengan serta merta menjadi tercenung dan merasa langsung terlibat secara emosional. Apa yang diungkapkan dalam karyanya dirasakan pembaca menjadi bagian dari perhatiannya selama ini. Kelebihan lain novel *Jalan Menikung* ini yakni jalan ceritanya tentang orang yang dilahirkan dalam masyarakat Jawa yang mengenal budaya Jawa sejak kecil, namun setelah dewasa dan hidup di luar negeri, mengenal budaya luar negeri, tetapi tetap merindukan budaya negeri sendiri, yaitu budaya Jawa.

Daftar Pustaka

Abrams, M.H. 1958. *The Mirror and The Lamp: Romantic Theory and The Critical Tradition*. New York: Oxford University Press.

Atmazaki. 1990. *Ilmu Sastra: Teori dan Terapan*. Padang: Angkasa.

Damono, Sapardi Djoko. 1978. *Sosiologi Sastra: Sebuah Pengantar Ringkas*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Fananie, Zainuddin. 2000. *Telaah Sastra*. Surakarta: Muhamadiyah University Press.

Hardjana, Andre. 1981. *Kritik Sastra: Sebuah Pengantar*. Jakarta: Gramedia.

Hardowirogo, Marbangun. 1995. *Manusia Jawa*. Jakarta: Toko Gunung Agung.

Herusatoto, Budiono. 2000. *Simbolisme dalam Budaya Jawa*. Yogyakarta: Hanindita Graha Widia.

Junus, Umar. 1986. *Sosiologi Sastera: Persoalan Teori dan Metode*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Kayam, Umar. 1999. *Jalan Menikung*. Jakarta: Grafiti.

Najid, Moh. 2009. *Perubahan Kebudayaan Jawa*. Surabaya: Unesa University Press.

Nurgiantoro, Burhan. 2010. *Teori Pengkajian Fiksi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Semi, Atar. 1990. *Metode Penelitian Sastra*. Bandung: Angkasa.

Suseno, Franz Magnis. 1993. *Etika Jawa:Sebuah Analisa Falsafi Tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Teeuw, A. 1988. *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya.

Wardhani, Nugraheni Eko. 2009. *Makna Totalitas dalam Karya Sastra*. Surakarta: UNS Press.

PELESTARIAN NILAI BUDAYA MINANGKABAU MENJADI ALTERNATIF ETIKA BERBANGSA

Welsi Damayanti
Ilmu Komunikasi
FPIPS UPI welsi_damayanti@upi.edu

Abstrak

Nilai adat yang dimiliki oleh masyarakat Minangkabau sangat istimewa. Ini telah dinyatakan dalam adagium adat "Adat dibalun sabalun kuku, dikambang saleba alam". Artinya, jika digulung, adat Minang hanya selebar kuku, namun jika dikembangkan dapat selebar alam. Adat itu hanya berlaku di seputar nagari, namun pada hakekatnya dapat diterapkan di mana saja. Hal itu menjelaskan bahwa nilai-nilai budaya Minang dapat dikembangkan secara nasional. Nilai Pancasila yang dijunjung tinggi di Negara Indonesia dapat diselaraskan dengan nilai budaya Minang. Dalam hal ini Pancasila dan adat minangkabau seiring membentuk masyarakat yang berkepribadian sesuai dengan butir sila dalam pancasila dan pituah adat minang kabau yaitu (1) Adat basandi syarak, syarak basandi kitabbullah, syarak mangato, adat memakai, (2) Nan tuo dimuliakan, nanketek dikasihi, Barek samo dipikua, ringan samo dijinjiang, (3) Dima bumi dipijak, disinan langik dijunjuang Dima sumua digali, sinan aie disauak, (4) Bulek aie kapambuluah, bulek kato jo mufakat, Basilang kayu dalam tungku baitu api mako kahiduik. Duduk surang basampik sampik duduak basamo balapang lapang.(semua air mengalir, semua kata dengan mufakat, bersilang kayu dalam tungku begitulah api akan hidup. Duduk sendiri akan sempit, duduk bersama akan luas) (5) Ma nan ado samo dimakan, nan indak samo dicari, Anak dipangku, kamanakan dibimbiang. Urang kampuang dipatenggangkan.(apa yang ada sama-sama dimakan, apa yang tidak ada samasama dicari, anak dipangku, kemenakan dibimbing. Orang kampung dihargai). Keselarasan pituah adat minang dengan Pancasila ini dapat menjadi alternatif etika berbangsa. Nilai ini semestinya tidak hanya diterapkan di Minangkabau saja tapi seyogyanya dapat diterapkan di seluruh Indonesia karena nilai budaya ini bersifat universal.
Kata kunci: nilai budaya, minangkabau, etika berbangsa

Pendahuluan

Bangsa Indonesia merupakan bangsa yang memiliki banyak ragam budaya yang berbeda-beda dari setiap suku daerah yang berbeda pula. Perbedaan itu sendiri justru memberikan kontribusi yang cukup besar pada citra bangsa Indonesia. Kebudayaan dari tiaptiap suku daerah inilah yang menjadi penyokong dari terciptanya budaya nasional Indonesia. Selain itu, perbedaan juga akan menyulut terjadinya sebuah konflik jika para pelakunya tidak dapat mengendalikan emosi mereka masing-masing. Lingkungan dan masyarakat sangatlah menentukan sebuah kebudayaan itu tumbuh dan berkembang di dalam masyarakat itu sendiri. Ancaman lain yang turut serta datang dan membahayakan kebudayaan bangsa yakni budaya asing yang terbawa dalam arus globalisasi. Seiring dengan berjalannya waktu, manusia akan mengikuti budaya yang sedang marak dan mulai melupakan budaya nenek moyang mereka, walaupun pada hakikatnya manusia tidak dapat bebas dari budayanya sendiri.

Kebudayaan Nasional Indonesia tidak bisa hanya diukur dengan salah satu budaya daerah saja. Kebudayaan Nasional Indonesia harus bersifat umum yang bisa diikuti oleh

semua suku-suku bangsa Indonesia. Kesalahan budaya sering terjadi di Indonesia masa kini karena banyak pemimpin Indonesia menggunakan ukuran budaya asalnya sendiri dalam menghadapi masalah-masalah di wilayah budaya lain. Untuk mengantisipasi konflik-konflik di masa yang akan datang, masyarakat yang berpotensi tunggal seperti itu harus didorong untuk ikut beradaptasi dengan masyarakat dinamis. Jadi, penyelesaian konflik-konflik perlu cara yang spesifik bukan dengan cara kekerasan. Untuk menanamkan nilai-nilai budaya nasional pada generasi penerus bangsa, instansi-instansi hendaknya menyusun kurikulum tentang pendidikan karakter dan budi pekerti bangsa di sekolah-sekolah. Tujuannya, untuk menjaga nilai-nilai budaya nasional dan penangkal masuknya arus globalisasi. Pendidikan budi pekerti juga diharapkan mampu mencegah timbulnya konflik antar suku bangsa di Indonesia melalui ketahanan budaya.

Perkembangan dan tuntunan zaman dalam mengikuti irama perjuangan bangsa Indonesia untuk membina masyarakat adil dan makmur. Budaya Minangkabau menjadi perilaku dalam mekanisme masyarakat. Perilaku itu diatur dalam sistem adat Minangkabau. Artinya orang Minangkabau berperilaku (berbudaya) diatur oleh adatnya. Maka adat Minangkabau bisa disesuaikan atau diselaraskan dengan Pancasila. Penghulu (2004: 2) mengatakan bahwa

> "kalau ada orang yang menyangka bahwa adat Minangkabau ini bertentangan dengan Pancasila, sebagaimana fitrah yang pernah dilemparkan oleh Gestapu/PKI bahwa adat Minangkabau ini adalah adat yang menghalang-halangi kemajuan dan bertentangan dengan revolusi dan Pancasila, atau ada juga orang yang menyangka bahwa adat itu harus diselaraskan dengan Pancasila, maka itu semua menunjukkan kedangkalannya tentang adat Minangkabau."

Keselarasan Pancasila dengan adat Minangkabau dapat digambarkan dalam pepatah adat yang berbunyi sebagai berikut.

Kalau dipanjek batang tinggi-tinggi	(kalau dipanjat pohon sangat tinggi)
Basuo pucuak jo silaronyo	(bertemu pucuk dengan seleranya)
Kalau dikali dalam-dalam	(kalau digali sampai dalam)
Basuolah urek tungang jo isinyo	(akan bertemu akar tunggal dengan isinya)

Makna pepatah di atas tentu merujuk kepada adat yang dipakai dalam masyarakarat. Permasalahan dalam masyarakat kalau diamati secara mendalam akan semakin diketahui.

Pembahasan

Menurut Koentjaraningrat (1990: 181) "Budaya adalah keseluruhan sistem, gagasan, tindakan dan hasil kerja manusia dalam rangka kehidupan masyarakat yang dijadikan milik manusia dengan belajar." Tindakan-tindakan yang dipelajari antara lain cara makan, minum, berpakaian, berbicara, bertani, bertukang, berrelasi dalam masyarakat adalah budaya. Tapi kebudayaan tidak saja terdapat dalam soal teknis tapi dalam gagasan yang terdapat dalam fikiran yang kemudian terwujud dalam seni, tatanan masyarakat, ethos kerja dan pandangan hidup. Yojachem Wach berkata tentang pengaruh agama terhadap budaya manusia yang immaterial bahwa mitologis hubungan kolektif tergantung pada pemikiran terhadap Tuhan. Interaksi sosial dan keagamaan berpola kepada bagaimana mereka memikirkan Tuhan, menghayati dan membayangkan Tuhan.

Adat Minangkabau yang amat kaya dengan nilai luhur dan sebagai subkultur (kebudayaan) bangsa dapat dijadikan cerminan dalam Pancasila untuk dijadikan alternatif

etika berbangsa. Pada filosofi budaya ditetapkan dalam konsesus Minang (Perjanjian Marapalam) yakni ABS – SBK (Adat Basandi Syara' – Syara' Basandi Kitabullah), dioperasionalkan SM – AM (Syara' Mangato – Adat Memakai) dan ATJG (Alam Terkembang Jadi Guru). Artinya adat Minang adalah pelaksanaan agama (*syara'*). Dalam melaksanakan syara' yang bersumber al-Qur'an (Kitabullah) dan Hadis Nabi SWA, dibumikan dengan kepintaran membaca kearifan alam. Adat Minang juga merupakan pagar yang kuat melindungi agama (Islam). Kata petatah Minang:

Di dalam nan duo kalarasan	(di dalam dua keselarasan)
Adat manjadi darah daging	(adat menjadi kebiasaan)
Syara' nan lazim ka imanan	(agama yang biasa menjadi pedoman)
Adat nan kawi nan mandinding	(adat yang kuat yang akan menjadi dinding)

(Khadimullah, 2007: 107)

Tidak adat Minang apabila bertentangan dengan norma yang bersumber dari agama, dan tidak orang Minang apabila tidak pandai membaca tanda kearifan alam sesuai dengan ATJG tadi sebagai sunnatullah/kitab Allah yang tidak tertulis. Keterpaduan adat, agama dan alam ini dituangkan dalam petatah di antaranya:

Simuncak mati tarambau	(si Muncak mati tersandung)
Ka ladang mambao ladiang	(ke ladang membawa golok)
Adat jo syara' Minangkabau	(adat dengan syara' Minangkabau)
Umpamo awua jo tabiang	(seperti bambu dengan tebing)
Sanda manyanda kaduonyo.	(saling bergandengan) (Penghulu, 2004: 26)

Adat dalam perspektif subkultur Minangkabau merupakan sistem nilai yang mengatur perilaku. Kebudayaan dalam perspektif adat Minangkabaudengan adat itu sendiri sudah menjadi sistem yang berfungsi mengatur semua sistem perilaku dan mengatur semua hasil cipta, rasa dan karsa

1. **Sistem dan nilai Budaya Minang**

Defenisi kebudayaan banyak sekali dalam berbagai perspektif. Namun dari sekian banyak defenisi kebudayaan, setidaknya pada kebudayaan itu terdapat 7 sistem yakni: (1) sistem sosial, (2) sistem ekonomi (termasuk sistem prilaku pertanian, kehutanan, kelautan, perdagangan, moneter, pariwisata sering ditafsirkan devisa/ padahal pariwisata itu juga sistem kebudayaan dsb), (3) sistem politik , (4) sistem ilmu pengetahuan (termasuk pendidikan), (5) sistem filsafat, (6) sistem seni, (7) sistem religi (sistem prilaku beragama, bukan kitab suci dalam pengertian yang sakral dan transedental) (Sedyawati, 2007:325). Semua sistem ini dan pengaturannya terdapat dalam fungsi adat di Minangkabau. Karenya kebudayaan itu adalah adat itu sendiri di Minangkabau.

Pemahaman tentang kebudayaan dalam perspektif berbagai suku bangsa di Indonesia penting dibakukan. Sebab memahami adat saja dalam kontek kebudayaan secara nasional, sering sekali adat itu ditulis dan diucapkan dengan adat istiadat, padahal adat istiadat itu satu di antara pembagian dari 4 pembagian adat dalam perspektif subkultur Minangkabau. Pemahaman seperti ini sedang dicari dan dibutuhkan untuk merumuskan *frem of thinking*dalam RUU Kebudayaan di Indonesia dewasa ini.

2. Minangkabau dan Pancasila

Perubahan sosial selalu terjadi di dalam masyarakat, karena pada dasarnya perubahan tersebut merupakan proses modifikasi struktuk sosial dan pola budaya dalam suatu

masyarakat itu sendiri. Dalam hal ini jelas bahwa perubahan itu akan berpengaruh pada kebudayaan pada masa depan juga, Kebudayaan yang tumbuh di Indonesia ini adalah nyata diterima oleh bumi Indonesia. Buktinya ialah tumbuh dan adanya kebudayaan itu sendiri. Kebudayaan Indonesia ini telah berada pada taraf yang cukup tinggi, yang dibuktikan dengan adanya candi-candi yang meliputi Borobudur, Prambanan, Mendut, seni tari, musik dan lain sebagainya. Tanah Indonesia diibaratkan sebagai tanah mangga, durian, rambutan dan sebagainya dan bukanlah tanah apel maupun anggur.

Mangga, durian dan rambutan adalah makanan yang lezat dan mutunya dapat dipertinggi melalui ilmu pengetahuan pada zaman sekarang ini, begitupun demikian dengan kebudayaan. Dasar falsafah kebudayaan Indonesia yang telah tumbuh dan ada dibumi Indonesia ini, harus diketemukan dan dipertinggi mutunya dan disesuaikan dengan kehendak dan keadaan zaman. Dengan demikian bukanlah ditutup erat pengaruh yang baik dari kebudayaan asing bagi pertumbuhan kebudayaan Indonesia, akan tetapi nilai-nilai asing dapat diasimilasikan kedalam kebudayaan Indonesia (Koentjaraningrat, 1990: 271).

Keadaan sosial di Minangkabau telah berjalan dengan baik dan merata, semenjak dulu secara menyeluruh sesuai dengan keadaan tempat sertawaktunya. Pengertian ini, tersimpul bahwa rasa persaudaraan yang akrab dan tolong-menolong antar sesama sangatlah tinggi. Kalau direnungkan, sebenarnya perkataan penghisapan manusia atas manusia lainnya tidaklah ada di Minangkabau, dan adatnya pun tidak membenarkan cara hidup yang demikian .Kata pepatah adat: *mandapek samo balabo, kahilangan samo marugi.*

Bahwa adat Minangkabau itu tidak bertentangan dengan Pancasila dan tidak pula disesuaikan dengan Pancasila, tetapi adat Minangkabau itu telah sesuai dengan pancasila, karena pada pokoknya adat Minangkabau bertujuan untuk menuju kepada kemakmuran dan keadilan yang menyeluruh. Berdasarkan pepatah-pepatah yang ada, jelas bahwa adat Minangkabau itu mempunyai aturan yang membedakan secara tajam antara manusia dan hewan dalam tingkah laku dan perbuatan. Maka jelas adat itu mengatur kehidupan manusia semenjak dari yang sekecil-kecilnya, sampai kepada masalah yang lebih luas dan besar. Adat Minangkabau yang tak lain mengatur tentang pentingnya hubungan manusia dengan manusia, baik secara perseorangan maupun secara bermasyarakat dan berbangsa dengan berdasarkan hubungan tersebut kepada ketentuan adat. Dalam hal ini juga adat mengatur pentingnya mewujudkan persatuan yang merupakan kekuatan moral dalam hidup membangun. Kalau persatuan telah terwujud

maka dalam hal ini sangat membutuhkan pentingnya prinsip musyawarah dan mufakat, sehingga agar kiranya menjadi persatuan anggota masyarakat lebih berdaya guna dan berhasil guna. Maka jelas sebelum agama Islam masuk ke Minangkabau, aturan adat minangkabau telah mengatur t e n t a n g p e n t i n g n ya k e m a n u s i a a n ya n g b e r b u d i l u h u r , h o r m a t -

m e n g h o r m a t i d a n s a l i n g t o l o n g - menolong. Setelah agama Islam dianut oleh masyarakat Minangkabau, antara satu dengan yang lain, yakni antara ajaran adat dan agama Islam tidak pernah bertentangan, tetapi ada perbedaan. Agama Islam sebagai agama yang bersumber dari ajaran Al -Quran dan Sunnah Rasulullah Muhammad SAW, sedangkan adat Minangkabau bersumber dari ajaran-ajaran pada ketentuan alam semesta, yang sering menjadi cerminannya sendiri yakni, alam takambang jadi guru (Khadimullah, 2007: 180).

Kemudian, untuk perkembangan zaman dan mengikuti irama perjuangan bangsa Indonesia dalam menyelesaikan perjuangannya membina masyarakat adil dan makmur, maka apakah adat Minangkabau itu disesuaikan atau diseleraskan dengan Pancasila?

Sesungguhnya pertanyaan di atas dapat dijawab dengan mudah, bilamana berpedoman kepada pepatah adat yang berbunyi sebagai berikut:
Kalau dipanjek batang tinggi-tinggi
Basuo pucuak jo silaronyo
Kalau dikali dalam-dalam
Basuolah urek tagang jo isinyo
Jadi, kalau ada yang menyangka, bahwa adat Minangkabau itu bertentangan dengan Pancasila, sebagaimana fitnah yang pernah dilemparkan oleh Gestapu/PKI bahwa adat Minangkabau ini adalah adat yang menghalang-halangi kemajuan dan bertentangan dengan revolusi dan Pancasila, maka itu menunjukkan kedangkalan pengetahuannya tentang adat Minangkabau. Sebaliknya Pancasila itu telah mencakup, atau suatu formulasi yang tajam dan mendalam dari pandangan hidup serta segala perasaan yang terkandung dalam kalbu bangsa Indonesia seluruhnya (Penghulu, 2004: 2).

a.Ketuhanan Yang Maha Esa dan Adat

Telah berabad-abad kepercayaan beragama berkembang pada bangsa Indonesia, hingga telah menjadi kebutuhan rohani yang mutlak begitupun bagi masyarakat Minangkabau. Walaupun pada mulanya, agama Islam masuk ke Minangkabau mendatangkan petentangan, tetapi dalam masa yang pendek adat dan agama Islam dapat bersatu. Karena adanya toleransi adat yang mendalam dalam kehidupan adatistiadat dengan dapatnya menyesuaikan diri dengan perkembangan yang datang karena pepatah adat mengatakan adat nan babuhua sintak, indak babuhua mati, dan telah ada dua badan hokum seperti pepatah camin nan indak kabua, palito nan indak padam, serta badan-badan hokum syarak yang disebut suluah bendang dalam nagari. Sebagai bukti sila pertama, Ketuhanan Yang Maha Esa menjadi dasar titik tumpuan dari adat Minangkabau semenjak masuknya agama Islam ialah kata:
Adat basandi syarak, syarak basandi Kitabullah
Adat manurun, syarak mandaki
Adat nan kewi, syarak nan lazim
Syarak mangato, adat mamakai
Tuhan bersifat qadim, manusia bersifat kilaf.
Salah kepada Tuhan minta tobat,
Salah kepada manusia minta maaf
Kasudahan adat ka balairung
Kasudahan dunia ka akhirat.(Panghulu, 2004: 3)

b.Perikemanusiaan dan Adat

Perkara kemanusiaan sangat diperhatikan dalam adat Minangkabau, dan dijunjung tinggi, pepatah adat telah mengatakan sebagai berikut.
Saitiak saayam, sasakik sasanang, sahino samalu.
Ma nan ado samo dimakan, nan tidak samo dicari.
Laki-laki samalu, parampuan sarasan

Nan kuriak kundi, nan merah sago
Nan baiak budi, nan indah baso
Cadiak indak mambuang kawan

Gapuak indak mambuang lamak

Tukang indak mambuang kayu
Nan buto pahambuih lasuang
Nan pakak palapeh badia
Nan lumpuah paunyi rumah
Nan kuwek pambao baban
Nan binguang ka disuruah-suruah
Nan cadiak lawan barundiang
Nan tuo dimuliakan, nan ketek dikasihi
Samo gadang lawan bakawan
Tibo di man elok baimbauan, tibo di nan buruak bahambauan (Panghulu, 2004: 4)

Jelas bahwa adat Minangkabau tidak mengabaikan perikemanusiaan, hingga adat yang asli tidak terpengaruh oleh alam kebendaan (materi). Artinya bahwa persamaan, penanggungan hidup dan usaha, kegotongroyongan dalam hidup sehari-hari, telah ada pada masyarakat Minangkabau semenjak dahulu hingga sampai sekarang.

c. Kebangsaan dan Adat
Pepatah adat mengatakan:
Raso aia ka pamatang, raso minyak ka kuali
Tagak suku mamaga suku, tagak nagari, tagak bangso mamaga bangso
Hujan ameh di nagari urang, namun kampuang takana juo
Sabingka tanah bato musti ditagakkan

Di mano bumi dipijak, di sinan langik dijunjuang
Di mano sumua dikali, si nan aia disauak (Panghulu, 2004: 5)

Bahwa bahasa rasa kebangsaan atau nasionalisme dalam adat Minangkabau yang dipaciak arek dganggam taguah, sebagai suatu masyarakat yang diikat rasa kebangsaan cukup tinggi, sabanta sakalang hulu.

d. Kedaulatan Rakyat dan Adat
Bulek aia ka pambuluah, bulek kato jo mufakat.
Tuah sapakat, cilakonyo dek basilang
Pincalang biduak rang Tiku
Baday uang sambia manungkuik
Basilang kay dalam tungku
Baitu api mako kahiduik

Dicari kato nan sabuah, dicari rundiang nan saiyo
Dibulekkan aia ka pambuluah, dibulekkan kato ka mufakat
Elok ambiak jo hetongan, buruaknyp buang jo paparan
Lah dapek rundiang nan saiyo, lah dapek kato nan sabuah
Bulek lah buliah dogolekkan, pipiah lah buliah dilayangkan

Bulek pantang basandiang, kok picak pantang basuduik Tapauik
makanan lantak, takuruang makanan kunci
Bakato baiyo, bajalan bamulo, kato surang dibulati
Kato basamo dipaiyokan
Duduak surang basampik-sampik, duduak basamo balapang-lapang
Hasilnyo: data balantai papan, licin balantai kulik (Panghulu, 2004: 6)

Jadi, sebelum diambil keputusan, terlebih dahulu mufakatkan. Ini ciri khas dari demokrasi di Minangkabau. Segala sesuatu bukan perintah dari pimpinan atau pemimpin, tetapi kehendak dari anak-kekenakan, kamauan dari rakyat. Keputusan yang akan diambil nantinya itu, bukan saja ada faidahnya bagi orang yang membicarakan, juga memberi manfaat untuk orang lain.

e.Keadilan Sosial dan Adat

Tentang sila ini, dengan pengertian yang luas sebagai unsur sosialisme Indonesia, telah amat luas peneyelenggaraannya di Minangkabau. Contoh dalam kehidupan sehari-hari di rumah gadang, tiga buah rangkian di depannya (di halamannya) sebagai semboyan hidup. Dalam pepatah adatnya antara lain disebutkan:
Rumah gadang gajah maharam
Lumbuang baririk di halamannyo
Sabuah banamo Sibayau-bayau
Nan ditangah banamo Sitinjau Lauik
Nan di tapi banao Lumbuang Baperong

Nan banamo Sibayau-bayau guno padinyo adolah untuak pananti dagang lalu, untuak panyongsong urang anan baru datang, ka panolong tamu jauah. Nan banamo Sitinjau Lauik, ka panenggang koroang jo kampuang, nan tidak disalangi nan ta sampik dilapangi.Nan banamo Lumbuang Baperong, makanan anak jo kamanakan, persediaan sendiri di rumah tango (bundo kanduang).

Sila yang kelima ini menjadi idaman dari seluruh rakyat Indonesia, termasuk masyarakat Minangkabau. Rakyat menghendaki keadilah dan kemakmuran yang menyeluruh lahir batin. Rakyat yang ber-Pancasila tidak senang hidupnya dalam kemewahan; dia tidak akan menghias dirinya dengan segala keindahan selama teman sebangsanya belum mempunyai pakaian yang layak. Keadaan sosial di Minangkabau telah berjalan dengan baik dan merata, semenjak dulu secara menyeluruh sesuai dengan keadaan tempat serta waktunya. Pada sila ini rasa persaudaraan yang akrab, dan rasa tolong-menolong sesamanya, dan tidak mau bermusuhan, apalagi dimusuhi. Membantu sesame manusia bilamana diperlukan dengan tidak membedakan jauh dan dekatnya cara kekeluargaan (Panghulu, 2004: 7).

PENUTUP

Adat Minangkabau tidak bertentangan dengan Pancasila dan tidak pula disesuaikan dengan Pancasila tetapi adat Minangkabau itu telah sesuai dengan Pancasila. Pada pokoknya adat Minangkabau bertujuan untuk menuju kepada kemakmuran dan keadilan yang menyeluruh, berkepribadian berketuhanan. Adat mengatur tentang hal-hal yang lebih besar dan lebih luas.

Seperti mengatur tentang pentingnya hubungan manusia dengan manusia, baik cara perseorangan maupun cara bermasyarakat dan berbangsa dengan berdasarkan hubungan tersebut kepada ketentuan adat. Adat mengatur tentang pentingnya mewujudkan persatuan yang merupakan kekuatan moral dalam hidup membangun. Aturan tentang persatuan ini dumulai semenjak dari lingkungan yang kecil sampai kepada lingkungan yang lebih luas. Kalau persatuan telah terwujud maka dalam hal ini sangat membutuhkan pentingnya prinsip musyarawarah dan mufakat. Sehingga menjadi persatuan anggota masyarakat lebih berdaya guna dan berhasil guna. Aturan adat Minangkabau telah mengatur tentang pentingnya kemanusiaan yang berbudi luhur (beradab), hormat-menghormati, cinta-mencintai, dan saling membantu. Adat Minangkabau juga mengatur prinsip-prinsip persatuan dan kesatuan yang merupakan modal utama prinsip demokrasi yang disebut musyawarah dan mufakat. Oleh karena itu, adat Minangkabau dapat menjadi alternatif dalam etika berbangsa. Pancasila telah mencakup dalam adat Minangkabau yang sudah ada dari dulu. Pancasila suatu formulasi yang tajam dan mendalam dari pandangan hidup serta segala perasaan yang terkandung dalam kalbu bangsa Indonesia seluruhnya. Jadi, adat Minangkabau dapat dijadikan landasan hidup dala etika berbangsa seperti yang tertuang dalam Pancasila.

DAFTAR PUSTAKA

Khadimullah, Tuanku Kayo. 2007. Menuju Tegaknya Syariat Islam di Minangkabau. Bandung: Marja.

Koentjaraningrat. 1990. Pengantar Ilmu Antropologi. Jakarta: PT. Rineka Cipta.

Panghulu, Idrus Hakimy Dt. Rajo. Pokok-pokok Pengetahuan Adat Alam Minangkabau. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.

Sedyawati, Edi. Budaya Indonesia: Kajian Arkeologi, Seni, dan Sejarah. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.

UPACARA ADAT KAWIN CAI DI BALONG DALEM DESA BABAKAN MULYA KECAMATAN JALAKSANA KABUPATEN KUNINGAN (KAJIAN STRUKTUR DAN SEMIOTIK)

Yani Nurfitri Hadiyaniyah, Esty Karya Astuti, Nanang Suhendar
Mahasiswa Fakultas Pendidikan Bahasa dan Budaya Sunda
Email : yani.nurfitri1991@gmail.com

Abstrak

Upacara Adat Kawin Cai di Balong Dalem Désa Babakan Mulya Kacamatan Jalaksana Kabupatén Kuningan merupakan kegiatan menikahkan air dari dua sumber mata air, yaitu (1) Sumber mata air Sumur Tujuh Cibulan (Cikembulan) dan (2) Sumber mata air yang ada di Balong Dalem Tirta Yatra yang mempunyai harapan agar Allah SWT segera menurunkan berkah yang berupa hujan dan mengembalikan kesuburan tanah yang kering akibat musim kemarau. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah pandekatan kualitatif metode etnografi. Upacara ini dilaksanakan pada musim kemarau yaitu antara bulan Septeber sampai Oktober yang bertempat di sumber mata air Balong Dalem Tirta Yatra pada malam Jum'at Kliwon. Penelitian ini bertujuan untuk mengdeskripsikan dan menganalisis: asalmuasal Upacara Adat Kawin Cai; pelaksanaan Upacara Adat Kawin Cai; dan unsur semiotik dalam Upacara Adat Kawin Cai. Dari hasil tulisan ini diperoleh beberapa temuan, ***Kesatu****, asal-muasal Upacara Adat Kawin Cai bermula dari cerita perkawinan Begawan Resi Makandria dengan Pwah Aksari Jabung yang dipercaya oleh masarakat sebagai asal-muasal dilaksanakannya Upacara Adat Kawin Cai;* ***Kedua****, Upacara Adat Kawin Cai dimulai dengan prosesi menyembelih domba, dilanjutkan dengan mengawinkan air dari mata air sumur tujuh Cibulan dan mata air Tirta Yatra, dan diakhiri dengan syukuran bersama-sama;* ***Ketiga****, terdapat 26 unsur semiotik yang terdiri dari lima ikon, 16 indeks, dan 5 simbol.* ***Kata Kunci****:struktural, semiotik, Upacara Adat Kawin Cai.*

Pendahuluan

Air merupakan bagian penting untuk kehidupan masyarakat Sunda. Mayoritas pekerjaan masyarakat Sunda adalah bercocok tanam dan kegiatan bercocok tanam sangat bergantung pada air. Proses perpaduan antara air dan tanah akan melahirkan kesuburan untuk kehidupan manusia. Di Desa Babakan Mulya mayoritas masyarakatnya juga bercocok tanam. Masyarakatnya sangat menghargai sekali alam disekitarnya, begitu pula air yang menjadi sumber kehidupannya, karena itu tidak aneh jika masyarakat disana mengadakan upacara untuk menghormati air dan tanah, utamanya air. Upacara untuk menghormati air ini diberi nama Upacara Adat Kawin Cai.

Upacara Adat Kawin Cai di Balong Dalem Desa Babakan Mulya Kecamatan Jalaksana Kabupaten Kuningan merupakan kegiatan mengawinkan air dari dua sumber mata air, yaitu mata air Sumur Tujuh Cibulan (Cikembulan) dan mata air yang ada di sekitar Balong Dalem Tirta Yatra. Dengan alasan mayoritas pekerjaan masyarakat di sekitar Balong Dalem sebagai petanilah yang menyebabkan upacara adat ini masih dilaksanakan serta menjadi tradisi yang hidup di masyarakat sampai sekarang. Dilaksanakannya Upacara Adat Kawin Cai didukung pula oleh keadaan alam disekelilingnya yang masih berupa sawah dan kebun. Air yang mengalir dari balong dalem ternyata telah menyebar juga di desa tetangga, jadi sumber mata air ini sangat penting untuk kelangsungan masyarakat banyak.

Upacara adat disusun atas dua kata yaitu upacara dan adat. Upacara yaitu peralatan (menurut adat istiadat); rangkaian tindakan atau perbuatan yang terikat pada aturan-aturan tertentu menurut adat atau agama (Ali,1991:1108). Sedangkan, adat adalah kebiasaan; cara (kelakuan, dsb) yang sudah menjadi kebiasaan (Ali, 1991:6). Kata adat dalam budaya Sunda dikenal dalam beberapa arti, yaitu: (1) adat dalam bahasa Arab yaitu *urf* yang artinya hal yang dikenal dan dilakukan serta menjadi kebiasaan di masyarakat, yang berupa kata-kata atau tingkah laku; (2) adat dalam arti kebiasaan yang sifatnya seremonial, yaitu upacara-upacara yang ada hubungannya dengan kepercayaan yang masih dilaksanakan walaupun dengan beberapa perubahan yang menyesuaikan dengan jaman; dan (3) adat dalam arti ta‟‟biat yaitu sifat yang dibawa dari lahir atau kodrati (Rosidi, 2000:14).

Kesimpulannya, upacara adat yaitu suatu kegiatan yang sakral yang berupa tindakan masyarakat tertentu yang diwariskan secara turun temurun, dipercaya oleh yang melaksanakannya, serta mempunyai tujuan tertentu. Untuk masyarakat Babakan Mulya, upacara ini merupakan satu-satunya cara untuk mengekspresikan akal dan budi sebagai pemersatu masyarakat dan lingkungan alam sekitar, sebab Upacara Adat Kawin Cai merupakan satu-satunya upacara adat yang dilaksanakan oleh masyarakat disana. Upacara ini juga merupakan media komunikasi antara masyarakat dengan Allah Swt, yang dilaksanakan setiap tahun di bulan September atau Oktober ketika musim kemarau.

Dalam artikel ini, kajian yang diteliti adalah tentang struktural dan semiotik. Kata struktural berasal dari kata strukturalisme atau secara etimologis berasal dari kata "struktural", yang artinya adanya hubungan yang statis antara kelompok-kelompok gejala atau unsur (*elements)*; hubungan ini digelaroleh peneliti hasil dari penelitian. Hubungan ini sebenarnya yang menentukan serta menjelaskan beberapa objek yang diteliti. Objek penelitiannya bisa berupa badan manusia, masyarakat, matematika, budaya, bahasa, sastra, alam, dll. Hubungannya dengan gejala, dua hal penting ini berupa wujud yang sifatnya abstrak. (Koswara, 2010:13).

Strukturalisme berupa suatu pergerakan intelektual yang berasal dari Prancis. Dalam prakteknya, strukturalisme lebih umum dianggap suatu kaidah atau metode yang tujuan utamanya untuk memberikan penilaian kepada para peneliti dalam melaksakan penelitian yang lebih detail lagi tentang suatu objek kajian. Dalam hubungan ini tumbuh beberapa tanda atau "bahasa" yang menjelaskan bentuk dan fungsi. Oleh sebab itu, strukturalisme juga disebut suatu kaidah pengkajian modern yang intinya ilmu sains tanda (*semiotics*).

Kata semiotika berasal dari bahasa Yunani, *semeion* yang artinya "tanda" atau *same* yang artinya "penefsiran tanda". Menurut Lechte dalam Sobur (2009:16) semiotika yaitu teori tentang tanda dan penandaan. Lebih jelas lagi, semiotika yaitu suatu disiplin ilmu yang meneliti tentang komunikasi seluruhnya oleh sarana *signs* "tanda" serta berdasar pada *sign system* (*code*) "sistem tanda" (Segers dina Sobur, 2009:16). Adanya tanda-tanda pada Upacara Adat Kawin Cai, arti atau maksud dari tanda-tanda itu bersifat konfesional, hasil kesepakatan masyarakat sekitar agar tidak salah menafsirkan.

Metode Penelitian

Metode penelitian yang digunakan adalah metode penelitian kualitatif dinamakan sebagai metode baru, karena pupularitasnya belum lama, dinamakan metode postpositivistik karena berlandaskan pada filsafat postpositivisme. Metode ini disebut juga sebagai metode artistik, karena proses penelitian lebih bersifat seni (kurang terpola), dan disebut sebagai metode interpretative karena data hasil penelitian lebih berkenaan dengan interpretasi terhadap data yang ditemukan dilapangan (Sugiyono, 2012:12).

Metode penelitian kualitatif disebut juga metode penelitian naturalistic karena penelitiannya dilakukan pada kondisi yang alamiah (*natural setting*); disebut juga sebagai metode etnographi, karena pada awalnya metode ini lebih banyak digunakan untuk penelitian bidang antropologi budaya.

Metode penelitian kualitatif digunakan untuk meneliti kondisi objek yang alamiah, (sebagai lawannya adalah eksperimen) dimana peneliti adalah sebagai instrument kunci, teknik pengumpulan data dilakukan secara triagulasi (gabungan), analisis data bersifat induktif/kualitatif, dan hasil penelitian kualitatif lebih menekankan makna dari pada generalisasi.

Digunakannya pendekatan etnografi yaitu untuk mendeskripsikan dan menganalisis dara berdasarkan hasil penelitian secara langsung ke lapangan, dalam hal ini ikut serta pada kegiatan Upacara Adat KawinCai di Balong Dalem Desa Babakan Mulya. Penelitian ini mencatatkan hal-hal penting yang ditemukan selama berlangsungnya kegiatan Upacara Adat Kawin Cai di Balong Dalem.

Hasil Penelitian dan Pembahasan

Cerita Asal Usul Upacara Adat Kawin Cai

Diceritakan ada seorang petapa di Talaga Tirta Yatra yang bernama Bagawan Resi Makandria yang berasal dari Cibulan, dikenal juga Sang Kebo Wulan atau Sang Tari Wulan. Suatu hari petapaan itu didatangi oleh sepasang burung yang bernama Si Uwur-Uwur dan Si Naragati. Mereka membuat sarang di dekat tempat air suci Sang Begawan. Sepasang burung itu mempunyai satu anak, tapi malah dimakan oleh burung jantan, lalu Si Jantan dimarahi oleh Si Betina. Sambil marah, "Saya merasa hina jika tidak mempunyai anak. Lihat Bagawan Resi Makandria! Beliau bertapa karena merasa hina tidak mempunyai keturunan."

Karena merasa malu dan tersindir oleh Naragati, Bagawan Resi Makandria pergi mendatangi Sang Resi Guru Manikmaya di Kendan. Beliau mengadu tentang apa yang dibicarakan oleh Naragati kepada kepada Sang Resi Guru, serta meminta calon istri agar mempunyai keturunan. Begawan Resi Makanria diperintahkan kembali lagi ke tempat bertapa dan Sang Resi Guru pun berjanji akan memberi calon istri kepada Beliau, yaitu putrinya sendiri yang bernama Pwah Aksari Jabung.

Suatu hari menurut perintah ayahnya Sang Resi Guru Manikmaya, Pwah Aksari Jabung pergi menemui Bagawan Resi Makanria. Setelah berduanya bertemu. Begawan Resi Makanriah tidak bisa menerima Pwah Aksari Jabung menjadi istrinya karena dia salah satu bidadari yang sangat cantik. Pwah Aksari Jabung yang telah diutus oleh ayahnya tidak bisa pulang kembali ke Kendan. Lalu Pwah Aksari Jabung berfikir untuk menjadi hewan. Akhirnya, Pwah Aksari Jabung menjadi *rusa*. Setelah itu Begawan Resi Makandria pun ikut berubah menjadi Kerbau Bule. Ketika Kerbau Bule mengejar *rusa betina, rusa betina*melompat ke atas Batu Kawin yang sampai sekarang masih ada jejaknya. Setelah tertangkap oleh Kerbau Bule mereka pun menikah. Sang Resi Guru Manikmaya yang tinggi ilmunya, mengetahui semua yang terjadi pada anak dan menantunya, yaitu belum juga diberi keturunan. Lalu Sang Resi Manikmaya mengutus adiknya Pwah Aksari Jabung yang bernama Pwah Sanghiyang Sri untuk menemui kakaknya. Pwah Sanghiyang Sri berubah menjadi bayi di dalam Rahim Pwah Aksari Jabung, lalu lahirlah bayi yang bernama Pwah Bungatak Mangaleale. Setelah beranjak dewasa, anak tersebut dinikahi oleh Wreti Kandanyuan dari Kainderaan. Beliau adalah putra bungsu Sang Kandhiawan (Raja Galuh) yang dibesarkan kerajaan Galuh.

Di Telaga Tirta Yatra (Balong Dalem) ada dua kejadian, yaitu pertama menikahnya Begawan Resi Makandria dan Pwah Aksari Jabung, kedua menikahnya Pwah Bungatak Mangaleale dan

Wreti Kandayuan. Masyarakat melaksanakan upacara adat kawan cai untuk mengingat kejadian itu, dimana kejadian itu terjadi di Talaga Tirta Yatra (Balong Dalem) yang berupa sumber mata air yang airnya mengalir ke sawah-sawah masyarakat desa Babakan Mulya dan desa-desa tetangga.

Tujuan Upacara Adat Kawin Cai

Upacara adat Kawin Cai yang dilaksanakan oleh masyarakat desa Babakan Mulya dan sekelilingnya mempunyai tujuan, yakni untuk mengucapkan rasa syukur kepada Allah SWT atas hasil pertanian yang terhitung bagus. Selain itu berharap kepada-Nya untuk menurunkan berkah-Nya yang berupa hujan dan mengembalikan lagi kesuburan tanah yang kering akibat musim kemarau.

Waktu dan Tempat Upacara Adat Kawin Cai

Upacara Adat Kawin Cai ini dilaksanakan di Balong Dalem Desa Babakan Mulya Kecamatan Jalaksana Kabupaten Kuningan pada hari kamis malam jum‟at kliwon, 2 Oktober 2014. Acara ini berlangsung dari pukul 1 sampai selesai. Tanggal ini dipilih berdasarkan kesepakatan pihak yang ikut serta dalam kegiatan serta mengikuti aturan harus hari kamis malam jum‟at kliwon. Bertempat di Balong Dalem karena tempat ini merupakan tempat adanya sumber mata air Tirta Yatra yang akan dinikahkan dengan sumber mata air Sumur Tujuh Cibulan.

Urutan Kegiatan Upacara Adat Kawin Cai

Sebelum Kegiatan Berlangsung

Ada tiga kegiatan sebelum kegiatan berlangsung, yaitu menentukan tanggal, prosesi menyembelih domba, dan persiapan sebelum kegiatan inti.

Pertama, menentukan tanggal kegiatan Upacara Adat Kawin Cai ini dilaksakanan tiga bulan sebelumnya mengadakan musyawarah yang didatangi oleh wakil dari Dinas Pariwisata dan Kebudayaan (Disparbud), wakil dari Perusahaan Daerah Aneka Usaha (PDAU), wakil dari Taman Nasional Gunung Ciremai (TNGC), pejabat desa, sesepuh desa, dan panitia acara upacara.

Kedua, prosesi menyembelih domba. Pada prosesi ini domba yang disembelih harus domba jantan. Banyaknya domba yang disembelih tidak ditentukan, tapi pada tahun 2014 hanya seokor domba. Domba ini disembelih pada hari kamis sebelum acara inti pada pukul 2 siang. Alat yang dugunakan untuk menyembelih domba adalah golok dan cangkul. Namun sebelumnya ada tumpeng untuk syukuran, biasanya dimakan oleh orang-orang yang akan menyembelik domba. Prosesi ini dilaksanakan di dekat situs batu kawin yang dekat ke sumber mata air Tirta Yatra, yang dipimpin oleh Bapak Kesra Desa Babakan Mulya.

Ketiga, persiapan sebelum kegiatan inti yang siapkan adalah air dari sumber mata air Tirta Yatra Balong Dalem sebagai pengantin lelaki dan air dari sumber mata air Cibulan sebagai pengantin perempuan.selain untuk prosesi inti, air juga digunakan untuk memandikan Kepala Seksi Ekonomi dan Pembangunan (Kasi Ekbang) atau Raksa Bumi dari setiap desa. Adapun alat-alat yang digunakan dalam Upacara Adat Kawin Cai adalah (1) kendi berwarna emas; (2) bakul kecil yang dibungkus kain putih yang isinya pakaian Nyi Rongggeng yang berumur ratusan tahun; keris yang disimpan diatas bakul; (3) siwur yang dipakai untuk mengambil air dari sumur tujuh Cibulan; (4) sesajen dan tumpeng yang tujuannya untuk leluhur agar kegiatan bisa berlangsung lancar dan sebagai ucapan syukur dan akan dimakan bersama. Sesajen ini berisi kue apem merah dan apem putih, opak merah (manis) dan opak putih (asin), rangginang

merah (manis) dan rangginang putih (asin), kain merah dan kain putih yang ditumpuk seperti bendera tapi tidak dijahit, pisang emas dan pisang raja, telur ayam kampung mentah, menyan dan perupuyan, kaca, sisir, tikar kecil, payung, serutu dan air tujuh rupa (kopi pahit, kopi manis, teh pahit dan teh manis, susu, air putih, dan air kelapa muda. Sedangkan tumpengnya berisi telur rebus, bakakak ayam, dan tujuh rupa makanan daru hasil bumi; (5) parupuyan dan menyan digunakan untuk berdo‟a di patilasan Prabu Siliwangi di Cibulan, sebelum berdoa menyan dinyalakan sampai asapnya memenuhi ruangan untuk berdo‟a; (6) bunga tujuh rupa (bunga rose, melati, kananga, karniem, soka, kamboja, dan daun pandan yang telah dipotong kecil). Bunga tujuh rupa ini bertujuan untuk memberikan rasa wangi dan dipakai untuk siraman; (7) ember dan gayung yang berfungsi untuk memandikan Kasi Ekbang menggunakan air bunga tujuh rupa; (8) gamelan yang berfungsi untuk mengiringi prosesi Upacara Adat Kawin Cai; (9) pakaian adat, yang dipakai ada dua rupa yaitu pangsi dan pakaian adat resmi. Pakaian adat resmi yaitu pakaian seragam putih, bandu dan kain samping. Pakaian resmi biasanya dipakai oleh pejabat penting dan pejabat daerah yaitu Kuwu Balong Dalem, Kuncen Balong Dalem, Kuwu Cibulan, dan Camat Jalaksana. Sedangkan, pangsi dipakai oleh petugas seperti, Ki Lengser, petugas pembawa kendi serta totolok, jrrd.

Kegiatan Inti

Kegiatan inti Upacara Adat Kawin Cai dilaksanakan pada hari Kamis malam Jum‟at Kliwon tanggal 2 Oktober 2014 di Balong Dalem Desa Babakan Mulya Kecamatan Jalaksana. Upacara ini berlangsung mulai dari tengah hari sampai selesai. Dibuka oleh prolog yang dibacakan oleh panitia acara sambil diiringi oleh gamelan yang isinya meminta ijin akan melaksanakan Upacara Adat Kawin Cai serta ucapan syukur. Selanjutnya, terdengar suara goong tiga kali, dilanjut Ki Lengser yang mulai berjalan mendekati Kuwu Balong Dalem untuk meminta ijin mengambil air dari Sumber Mata Air Cibulan. Setelah diijinkan oleh Kuwu Balong Dalem Ki Lengser pergi ke Sumur Tujuh Cibulan bersama utusan lainnya yang telah ditugaskan untuk mengambil air sambil membawa kendi, totolok (boboko yang isinya peninggalan sejarah Upacara Adat Kawin Cai), serta para pejabat teras yang diarak oleh delman yang telah disediakan.

Arak-arakan ini melewati Jalan Raya Sadamantra menuju Jalan Raya Manis Kidul – Cibulan. Setelah sampai di Cibulan, rombongan dari Balong Dalem disambut oleh Ki Lengser Cibulan dan Kuwu Cibulan beserta warganya. Lalu, Ki Lengser Balong Dalem meminta izin kepada Kuwu Cibulan untuk mengambil air dari Sumber Mata Air Cibulan.

Sebelum masuk ke Sumur Tujuh Cibulan, ketika di pintu masuk Ki Lengser Cibulan adzan sekali. Sebelum adzan, Kuwu Cibulan dan ki Lengser Cibulan mengundang rombongan untuk masuk ke Sumur Tujuh Cibulan.

Sebelum mengambil air dari Sumur Tujuh, Kuwu Cibulan dan perwakilan rombongan dari Balong Dalem masuk ke suatu ruangan tempat patilasan Prabu Siliwangi. Parupuyan yang diisi menyan lalu dinyalakan sampai keluar asap memenuhi ruangan sekitar Sumur Tujuh Cibulan. Selanjutnya sesajen dikeluarkan, disimpan di depan patilasan Prabu Siliwangi. Tidak lupa kendi yang dipakai untuk membawa air dari Sumur Tujuh Cibulan juga disimpan di patilasan.

Kegiatan berdo‟a dipimpin oleh Kuwu Cibulan. Do‟a ini agar kegiatan bisa berjalan lancar tidak ada halangan serta agar sumber mata air di Sumur Tujuh Cibulan dan sumber mata air Tirta Yatra Balong Dalem tetap subur dan bisa menyelamatkan kehidupan manusia.

Setalah berdo‟a, Kuwu Cibulan dan wakil rombongan dari Balong Dalem keluar dari ruangan untuk mengambil air dari tujuh sumber mata air yang ada di Cibulan. air itu diambil oleh

Kuwu Cibulan menggunakan siwur yang telah disediakan oleh Ki Lengser Cibulan. Proses pengambilan airnya pun harus berurutan, mulai dari sumur pertama yang disebut „sumur kejayaan", lalu ke sumur yang kedua yang disebut „sumur keselamatan", lalu sumur ketiga yang disebut „sumur pengabulan", lalu sumur ke empat yang disebut „sumur kemulyaan", lalu sumur ke lima yang disebut „sumur cisadane", lalu sumur ke enam yang disebut „sumur kemulyaan" dan terakhir disebut „sumur kemudahan". Ketika mengambil air dari ketujuh sumur, Kuwu Cibulan sambil mengumandangkan solawat Nabi yang dijawab oleh rombongan dan masyarakat yang ada disekelilingnya.

Setelah selesai prosesi pengambilan air, rombongan kembali lagi ke pintu masuk Objek Wisata Cibulan. Kuwu Cibulan dan rombongan dari Balong Dalem berjajar rapih di depan sebelum kembali ke Balong Dalem. Ki Lengser mengucapkan terima kasih dan berpamitan untuk kembali ke Balong Dalem.

Rombongan kembali ke Balong Dalem menggunakan delman. Jalur berangkat dan jalur pulang harus berbeda. Menurut nenek moyang, berbedanya jalan pergi dan pulang memiliki tujuan agar lupa.

Setelah sampai di gerbang Balong Dalem, rombongan dan kuwu Cibulan tidak bisa langsung masuk, karena pintu masuk dijaga oleh prajurit yang membawa tumbak. Tumbak itu baru bisa dibuka atas perintah Kuwu Balong Dalem. Lalu, dengan mengucapkan basmalah Kuwu Balong Dalem mengijinkan Kuwu Cibulan dan rombongan untuk bisa masuk. Upacara penerimaan diawali oleh prajurit yang membawa payung agung mendatangi rombongan, lalu memayungi Kuwu Cibulan yang membawa kendi berisi air. Datang delapan orang ponggawa yang membawa umbul-umbul, ada juga penari yang menarikan tari buyung . Delapan ponggwa berbaris untuk menjaga agar masyarakat tidak mengganggu proses penerimaan yang sedang dilaksanakan.

Kuwu Balong Dalem, Kuwu Cibulan, rombongan dan masyarakat masuk ke lokasi Balong Dalem untuk menyaksikan Prosesi Upacara Adat Kawin Cai. Lokasi nya dekat dengan batu kawin, yang bertugas membawa kendi menyerahkan kembali kendi kepada Kuwu Balong dan Camat Jalaksana. Lalau kendi itu dibawa ke sumber mata air Tirta Yatra untuk dikawinkan. Setelah air dikawinkan oleh sesepuh Desa Pa Maman, tempat itu diadzani dan dikomati yang bertujuan agar Allah Swt memberi izin serta barokah untuk kedepannya.

Kendi yang dibawa oleh Kuwu Balong dan Camat Jalaksana lalu diserahkan kepada Bapak Hawal Widodo selaku Kepala Seksi Pengelolaan Taman Nasional wilayah 1 Kuningan. Sebelum mengawinkan kedua air tersebut, harus membaca syahadat, istigfar 3x, dan dzikir takbir. Cara mengawinkannya adalah dengan menumpahkan air dari mata air Cibulan ke mata air Tirta Yatra sambil semua masyarakat yang ada di sana mengucapkan sholawat Nabi.

Setelah air dikawinkan, selanjutnya adalah acara memandikan Kasi Ekbang dari setiap desa yang menggunakan mata air Tirta Yatra dan Cibulan dengan menggunakan air bunga tujuh rupa. Karena tidak semua Kasi Ekbang datang, jadi pada perayaan kali ini hanya ada tiga Kasi Ekbang. Yang pertama memandikan adalah Ibu Bupati Kuningan, lalu Bapa Kasi Pengelolaan Taman Nasional, lalu Camat Jalaksana, direktur PDAU, perwalilan TNI, perwakilan PORLI, Kuwu Balong Dalem, dan terakhr Kuwu Cibulan. Tujuan memandikan Kasi Ekbang atau Raksa Bumi adalah untuk membuang hal-hal yang dianggap kotor pada tubuh Kasi Ekbang atau Raksa Bumi agar apa yang menjadi keinginan dan harapan bisa berjalan lancar.

Acara Setelah Kegiatan Berlangsung

Setelah berlangsungnya kegiatan inti, acara selanjutnya adalah syukuran masyarakat Desa Bababkan Mulya dan masyarakat yang menonton. Acara ini dibuka oleh ketua panitia yaitu Bapak Adim, Kuwu Balong Dalem yaitu Bapak Sahudin, dan Bupati Kuningan yaitu Ibu Hj. Utje Hamid Suganda, S.Sos., M.Ap. dalam acara ini Ibu Bupati Kuningan menyerahkan 5000 bibit ikan kepada pengelola Balong Dalem. Selanjutnya adalah makan bersama.

Struktur Semiotik dalam Upacara Adat Kawin Cai

Charles Sander Pierce (1939-1914) yaitu seorang filsuf Amerika yang mengembangkan filsafat pragmatisme lewat kajian semiotika. Menurut Pierce, berdasarkan objek yang diteliti, tanda dibagi menjadi 3 macam, yaitu: (1) *icon* (ikon), yaitu tanda yang fungsinya sebagai penanda yang objeknya berupa benda, utamanya dalam hal yang bisa terlihat oleh mata. Contohnya: Peta daerah Bandung (penanda) akan sama dengan keadaan geografis daerah Bandung aslinya (pertanda); (2) *Index* (indeks), yaitu tanda yang menunjukan adanya hubungan anatara penanda dan pertanda yang sifatnya kausal (sebabakibat). Contohnya : tidak akan ada asap kalau tidak ada api; dan (3) *Sumbol* (simbol), yaitu tanda yang menunjukan hubungan antara penanda dan pertanda yang sifatnya arbiter serta berdasarkan kesepakatan masyarakatnya. Contohnya: Di masyarakat orang yang disebut "bunga" adalah suatu benda yang bentuknya indah, wangi dan menarik hati siapa saja yang ada didekatnya. Sibol ini dipakai oleh masyarakat Sunda, tap di Inggris disebut "*flowers*", seedangkan di Jepang disebut *'hana'*, dll. Hal ini ditentukan oleh kesepakatan masyarakatnya. Berdasarkan data yang terdapat pada struktur Upacara Adat Kawin Cai, diperoleh kesimpulan ada 26 tanda yang terdapat pada Upacara Adat Kawin Cai, yaitu, adzan, Balong Dalem, Batu Kawin, berekat, air, tumpeng, makan bersama, asap, bunga tujuh rupa, kendi, keris, iqomat, Kuwu, malam jum‟at kliwon, menyembelih domba, melewati jalan yang berbeda ketika berangkat dan pulang dari Cibulan, memandikan Kasi Ekbang/Raksa Bumi, menyalakan menyan, pakaian adat, syahadat, sesajen, siwur/gayung, Sholawat Nabi, Tari Buyung, Totolok, dan Upacara Adat Kawin Cai.

Yang termasuk ke dalam ikon ada lima, yaitu Balong Dalem, kendi, kuwu, siwur, dan totolok. Lima tanda ini termasuk kedalam ikon karena ada persamaan antara penanda dan pertanda.

Yang termasuk kedalam indeks dalam Upacara Adat Kawin Cai ada 16, yaitu adzan, berekat, tumpeng, makan bersama, asap, iqomat, malam jum‟at kliwon, menyembelih domba, melewati jalan yang berbeda ketika berangkat dan pulang dari Cibulan, menyalakan menyan, pakaian adat, syahadat, sajen, sholawat Nabi, tari buyung, dan Upacara Adat Kawin Cai. Ke 16 tanda ini disebut indeks karena ada hubungan antara penanda dan pertanda yang mengisyaratkan suatu hal atau asal muasal.

Yang termasuk simbol ada lima yaitu, batu kawin, air, bunga tujuh rupa, keris, dan memandikan Kasi Ekbang/Raksa Bumi. Kelima ini disebut simbol karena ada hubungan antara penanda dan pertanda yang bersifat arbiter, mempunyai maksud tertentu berdasarkan kesepakatan masyarakat Desa Babakan Mulya karena tanda itu.

Kesimpulan

Upacara Adat Kawin Cai merupakan salah satu upacara adat yang ada di Kabupaten Kuningan. Upacara Adat Kawin Cai dilaksanakan di Balong Dalem Tirta Yatra Desa Babakan Mulya Kecamatan Jalaksana Kabupaten Kuningan. Upacara Adat Kawin Cai merupakan kegiatan mengawinkan air dari dua sumber mata air yaitu mat air Sumur Tujuh Cibulan (Cikembulan) sebagai pengantin perempuan dan mata air yang ada di Balong Dalem Tirta Yatra sebagai pengantin laki-laki. Harapan dari kegiatan Upacara Adat Kawin Cai adalah berharap agar Allah Swt segera menurunkan berkahnya yang berupa air hujan dan

mengembalikan lagi kesuburan tanah yang kering karena musim kemarau. Upacara ini dilaksanakan di mata air Balong Dalem Tirta Yatra pada musim kemarau yaitu antara bulan September dan Oktober pada hari kamis malam jum‟at.

Metode yang digunakan pada penelitian ini adalah metode kualitatif pendekatan etnografi yang datanya diambil di lapangan. Dilaksanakannya Upacara Adat Kawin Cai dilatarbelakangi oleh cerita yang tersebar dan dipercaya oleh masyarakat, yaitu cerita prosesi perkawinan antara Bagawan Resi Makandria (yang berubah menjadi kerbau bule) dan Pwah Aksari Jabung (yang berubah menjadi rusa betina).

Kegiatan yang dilakukan pada Upacara Adat Kawin Cai ada tiga bagian, yaitu kegiatan pra Upacara, kegiatan inti, dan kegiatan setelah upacara. Sebelum kegiatan Upacara Adat Kawin Cai berlangsung ada musyawarah untuk menentukan tanggal, prosesi menyembelih domba, dan persiapan sebelum kegiatan inti. Pada kegiatan inti, dimulai dengan perginya rombongan dari Balong Dalem ke Sumur Tujuh Cibulan untuk mengambil air dari mata air Cikembulan untuk dikawinkan dengan mata air Tirta Yatra di Balong Dalem. Rombongan diarak menggunakan delman dan ketentuan jalur jalan pergi dan pulang harus berbeda.

Prosesi mengawinkan air dilakukan langsung oleh Bapa Hawal Widodo selaku Kepala Seksi Pengelolaan Taman Nasional Wilayah 1 Kuningan. Setelah air dikawinkan, dilanjutkan dengan acara memandikan Kasi Ekbang/Raksa Bumi oleh Camat Jalaksana, direktur PDAU, perwakilan TNI, perwakilan POLRI, lalu oleh Kuwu Balong Dalem, dan terakhir oleh Kuwu Cibulan. Tujuan dimandikannya Kasi Ekbang/Raksa Bumi adalah untuk membuang kotoran dari tubuh Kasi Ekbang/Raksa Bumi dan agar apa yang diinginkan bisa berjalan lancar. Acara terakhir adalah menyerahkan 5000 bibit ikan dari pemerintah Kabupaten Kuningan kepada PDAU dan pengelola Balong Dalem, dilanjutkan makan bersama.

Unsur semiotik yang yang terdapat pada Upacara Adat Kawin Cai, diperoleh kesimpulan ada 26 tanda yang terdapat pada Upacara Adat Kawin Cai, yaitu, adzan, Balong Dalem, Batu Kawin, berekat, air, tumpeng, makan bersama, asap, bunga tujuh rupa, kendi, keris, iqomat, Kuwu, malam jum‟at kliwon, menyembelih domba, melewati jalan yang berbeda ketika berangkat dan pulang dari Cibulan, memandikan Kasi Ekbang/Raksa Bumi, menyalakan menyan, pakaian adat, syahadat, sesajen, siwur/gayung, Sholawat Nabi, Tari Buyung, Totolok, dan Upacara Adat Kawin Cai.

Yang termasuk ke dalam ikon ada lima, yaitu Balong Dalem, kendi, kuwu, siwur, dan totolok. Yang termasuk kedalam indeks dalam Upacara Adat Kawin Cai ada 16, yaitu adzan, berekat, tumpeng, makan bersama, asap, iqomat, malam jum‟at kliwon, menyembelih domba, melewati jalan yang berbeda ketika berangkat dan pulang dari Cibulan, menyalakan menyan, pakaian adat, syahadat, sajen, sholawat Nabi, tari buyung, dan Upacara Adat Kawin Cai. Yang termasuk simbol ada lima yaitu, batu kawin, air, bunga tujuh rupa, keris, dan memandikan Kasi Ekbang/Raksa Bumi.

Daftar Pustaka

Ali, Lukman. 1991. *Kamus Besar Bahasa Indonesia.* Jakarta: Balai Pustaka

Koswara, D. 2010. *Racikan Sastra*. Bandung: JPBD FPBS UPI.

Rosidi, A, Spk. 2000. *Ensiklopedia Sunda Alam, Manusia, dan Budaya Termasuk Budaya Cirebon dan Betawi*. Jakarta: Pustaka Jaya.

Sobur, A. 2009. *Semiotika Komunikasi*. Bandung: PT. Remaja Rosda Karya.

Sugiyono. 2012. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*. Bandung: Penerbit Alfabeta.

DAUR WAKTU DALAM MASYARAKAT SUNDA
(Kajian Ekologi Bahasa)

Yayat Sudaryat
Program Studi Pendidikan Bahasa dan Budaya Sunda SPs UPI e-mail: yayat.sudaryat@upi.edu

Abstrak: Manusia hidup di dunia ini berada dalam ruang dan waktu. Ruang merupakan tempat luas yang didiami manusia, sedangkan waktu merupakan rangkaian saat yang dilalui (telah lewat, sekarang, dan yang akan datang). Konsep waktu dalam masyarakat Sunda memiliki daur. Daur waktu itu memiliki rangkaian sehari-semalam, seminggu, sebulan, setahun, seabad, dan sewindu. Nama daur waktu sehari-semalam banyak yang dihubungkan dengan keadaan alam seperti *haneut moyan* ‗hangat berjemur' sehingga menunjukkan bahwa cara berpikir orang Sunda tidak tegas. Nama daur waktu dalam seminggu dan setahun dipengaruhi budaya Arab dan budaya Eropah seperti *Ahad* dan *Minggu,* sementara nama daur waktu dalam sewindu dipengaruhi budaya Arab seperti *Taun Alip*. Penamaan daur waktu dalam masyarakat Sunda mengandung kearifan lokal (*local wisdom*) yang berupa moral manusia terhadap waktu.
Kata kunci: daur waktu, ekologi bahasa, kearifan lokal, moral manusia

THE CYCLE TIME IN SUNDANESE SOCIETY
(The Study of Language Ecology)

Abstract. Human life in this world are ini space and time. Space is a spacious place inhabited by man, but time is a series of current passsed (past, present, and future time). The concept of time in Sundanese society has recycling. Cycle time has a range of day and night, week, infiltration, a year, a century, and eight years. The name of a day and night cycle that is associated with many natural circumtances such as the warm sun (*haneut moyan*). This shows that the way people think Sunda indecisive. The name cycle time in a week and the year influenced by Arabic culture and European culture as *Ahad*, *Minggu*, *Muharam,* and *Januari*, while the name of the eight-year cycle of time was influenced by Arabic culture as the *Taun Alif.* Naming cucle time in Sundanese society contains Sundanese local wisdom in the form of human moral with time.
Key words:*cycle time, language ecology, local wisdom, human moral*

1. Pendahuluan

Manusia hidup bersatu dengan kampung halamannya, bersandar pada lingkungan alamnya. Bersatunya manusia dengan lingkungannya, bukan hanya untuk memenuhi kehidupannya, tetapi juga untuk menjaga dan mengolah lingkungan tersebut, yang menunjukkan bahwa manusia merupakan bagian dari lingkungan.

Kemampuan manusia untuk memelihara dan mengolah lingkungannya sesuai dengan budaya yang dimilikinya. Malahan dapat disebuttkan bahwa manusia, lingkungan, dan kebudayaannya merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan sebagai trilingga. ―*The organisme and its environment must be suited to each other"* (Slotkin, 1950, dalam Adimiharja, 1993). Hal ini menunjukkan bahwa hubungan saling menguntungkan (*simbiosis mutualisme*) antara manusia

dan lingkungan alamnya sangat diperlukan. Untuk keberlangsungan hidupnya, manusia harus memberdayakan lingkungannya dengan baik. Jadi, agar manusia tetap hidup aman tentram harus bisa menyesuaikan diri dengan lingkungannya.

Lingkungan hidup manusia mencakup lingkungan fisik dan lingkungan sosial budaya. Oleh karena itu, manusia dapat dilihat sebagai makhluk biososiobudaya. Dalam hal ini, pengetahuan manusia harus dapat digunakan untuk memahami, memelihara, dan memaknai lingkungan dan pengalamannya, yang nantinya dapat memperkuat perilakunya dalam mengarungi kehidupan di masyarakatnya.

Dalam mengarungi kehidupannya, manusia berinteraksi dengan manusia lainnya dengan menggunakan bahasa. Dalam hal ini, bahasa adalah salah satu kemampuan dasar dan alamiah yang dianugerahkan pada umat manusia. Kita cenderung tidak menyadari bahwa tanpa bahasa, karena sedemikian alamiahnya, umat manusia tidak akan mungkin mempunyai budaya atau peradaban yang di dalamnya termasuk agama, ilmu pengetahuan, dan teknologi. Hampir semua aktivitas manusia memerlukan bahasa. Tidak dapat dimungkiri bahwa bahasa merupakan salah satu anugerah (*property*) yang secara biologis sangat lekat pada manusia (Lauder & Lauder, dalam Kushartanti, 2007:220).

Dalam kehidupan manusia, bahasa berhubungan dengan berbagai aspek, termasuk dengan lingkungan. Hubungan bahasa dan lingkungan kehidupan dikaji oleh ilmu antardisiplin yang disebut ekologi bahasa. Istilah ―ekologi bahasa‖ (*the ecology of language*) merupakan kata majemuk yang tersusun dari kata ekologi dan kata bahasa, yang secara harfiah bermakna _kajian ilmiah tentang hubungan bahasa dengan lingkungan. Ekologi bahasa, ekolinguistik, atau linguistik ekologis merupakan ilmu antardisiplin yang mengkaji secara ilmiah hubungan antara bahasa dan lingkungan kehidupan manusia. Di dalam ekologi bahasa dikaji bahwa bahasa sebagai aspek tingkah laku manusia bukan saja mempunyai bentuk, melainkan juga mempunyai sangkut-paut dengan lingkungannya, yakni para pemakainnya dan masyarakat tempat bahasa itu berfungsi (Sudaryat, 2015). Di antara hubungan bahasa dengan lingkungannya adalah daur waktu.

Daur waktu dimiliki oleh setiap masyarakat di jagat raya. Juga masyarakat Sunda memiliki nama-nama khas untuk konsep daur waktu. Daur waktu itu memiliki rangkaian sehari-semalam, seminggu, sebulan, setahun, sewindu, dan seabad.

2. Sistem Kewaktuan

Waktu terus berlangsung dan dilalui oleh manusia setiap detik, setiap menit, setiap jam, sehari-semalam, setiap minggu, setiap bulan, setiap tahun, setiap windu, dst. Waktu itu berputar dan membentuk sebuah siklus, berangkat dari satu titik dan berakhir pada titik yang sama. Peredaran masa yang membentuk siklus tersebut dalam tulisan ini disebut ―daur waktu‖. Moeliono dkk. (1988:189) membedakan daur waktu atas daur kecil dan daur besar. Daur kecil merupakan peredaran masa yang lamanya sewindu atau 8 tahun, sedangkan daur besar meruapakan peredan masa yang lamanya 120 tahun.

Nama-nama waktu yang biasa dipergunakan oleh masyarakat Sunda, terutama masyarakat petani, dan masyarakat umum di masa lampau dikelompokkan atas enam bagian waktu, yakni (1) sawanci, (2) saahad, (3) sabulan, (4) sataun, (5) sawindu, dan (6) saabad.

a. Daur Waktu Sawanci

Wanci bermakna _waktu‘. *Sawanci* lazimnya digunakan untuk menyebutkan nama waktu sehari-semalam dalam lingkup 24 jam. Untuk menyebutkan bahwa sesuatu telah tiba waktunya yang telah ditentukan, dalam masyarakat Sunda ada ungkapan ―*Nitih wanci nu*

mustari, ninggang mangsa nu sampurna‖. Nama-nama wanci digunakan masyarakat Sunda sebelum mengenal jam, baik jam tangan maupun jam dinding atau beker. Nama-nama wanci ini berlangsung sehari-semalam (Abdurachman dkk., 1988:79-80) seperti tampak pada tabel berikut.

Tabel 1: Daur Sawanci

No.	Nama Wanci	Kira-kira Jam	Keterangan
1.	Tumorek	01.00	Orang sedang tidur nyenyak
2.	Janari leutik	02.00	Orang-orang mulai bangun
3.	Janari gedé	03.00	Ibu Tani mulai masak
4.	Disada rorongkéng	04.00	Ayam jantan berkokok sekali
5.	Haliwawar	04.30	Menjelang fajar
6.	Balébat	05.00	Petani bersiap-siap ke sawah
7.	Carangcang tihang	05.30	Pergi ke sawah
8.	Isuk-isuk	06.00	
9.	Meleték panonpoé	07.00	Terbit matahari
10.	Murag ciibun	07.30	
11.	Laér kanjut (Ngaluluh taneuh)	08.00	
12.	Haneut moyan	09.00	
13.	Rumangsang	10.00	
14.	Pecat sawed	11.00	
15.	Tangangé (Tengah poé)	12.00	
16.	Lingsir ngulon	13.00	
17.	Kalangkang satangtung	14.00	
18.	Menggok	15.00	
19.	Tunggang gunung	16.00	
20.	Sariak layung	17.00	
21.	Ngampih laleur	17.30	
22.	Sareupna (burit)	18.00	
23.	Harieum beungeut	19.00	
24.	Sareureuh budak	20.00	Anak-anak mulai tidur
25.	Tumoké	21.00	
26.	Sareureuh kolot	22.00	Orang tua mulai tidur
27.	Peuting	23.00	
28.	Tengah peuting	24.00	

Nama wanci sehari semalam yang berdaur ulang selama 24 jam didasarkan pada keadaan alam, yakni *siang* atau *poé* ‗hari' selama 12 jam dan *peuting* ‗malam' selama 12 jam.Pergantian siang dan malam terjadi, yakni (1) Siang ialah apabila muka bumi menghadap ke matahari sehingga mendapat sinar langsung dari matahari; (2) Malam ialah apabila muka bumi membelakangi matahari sehingga tidak mendapat sinafr langsung.

Karena rotasi bumi sesuai dengan arah jarum jam, maka siang atau malam selalu dimulai dari timur berurutan ke arah barat. Dengan demikian, siang dan malam saling

bergantian sambung-menyambung terus-menerus. Di muka bumi ini lamanya waktu siang dan malam disebut sehari semalam – 24 jam. Oleh karena itu, dalam masyarakat Sunda muncul sebutan wanci *peuting* (pukul 23.00), *tengah peuting* ‗tengah malam' (pukul 24.00), dan *tengah poé* ‗tengah hari' (pukul 12.00) atau *tangangé* sebagai singkatan ‗tanggah srangéngé'. Nama wanci lainnya disesuaikan dengan keadaan sinar matahari dan kebiasaan masyarakat.

Mulai terang atau matahari akan terbit kira-kira pukul 06.00 disebut *wanci isuk-isuk*. Setelah matahari mulai terbit sehingga terlihat cahayanya kira-kira pukul 07.00 disebut *meleték srangéngé* ‗terbit matahari'. Sinar matahari lama-kelamaan meninggi dan menyinari embun pada dedaunan hingga berjatuhan, yang disebut *wanci murag ciibun.* Kira=kira setengah jam kemudian (pukul 07.30), sinar matahari meninggi sampai batas ujung ―kanjut‖ laki-laki yang disebut *wanci laér kanjut*. Pada saat ini orang-orang mulai menginjak tanah sehingga disebut juga *wanci ngaluluh taneuh.* Makin meninggi kira-kira pukul 09.00, sinar matahari enak untuk dipakai berjemur diri sehingga disebut *wanci haneut moyan.*Kira-kira pukul 10.00 sinar matahari mulai terasa panas dan merangsang badan sehingga disebut *wanci rumangsang* (dari kata *rangsang* + infiks *–um-*). Makin meninggi dan terik kira-kira pukul 11.00, para petani di sawah mulai melepaskan ikatan tali bajak (*sawed*) pada leher kerbau sehingga disebut *wanci pecat sawed.* Ikatan tali bajak lazimnya dilepaskan sampai *tengah poé* ‗tengah hari' pada pukul 12.00 atau *wanci tangangé* (singkatan dari ‗tanggah srangéngé', yakni matahari di atas kepala sehingga untuk melihatnya harus tengadah) (Danadibrata, 2009).

Setelah melewati tengah hari, matahari *lingsir* atau berbelok ke arah utara (kira-kira pukul 13.00), yang disebut *Panonpoé lingsir ngulon*, sejam kemudian matahari berbelok ke arah barat laut, jika kita berdiri di bawah sinar matahari akan terlihat bayangan setinggi tubuh atau *wanci kalangkang satangtung* (pukul 14.00), sejam kemudian matahari akan berbelok dan berada di sebelah barat yang disebut *wanci ménggok* (pukul 15.00) atau waktu sholat Asar. Makin lama matahari kira-kira pukul 16.00 akan berada di atas gunung sehingga disebut *wanci tunggang gunung*. Waktu matahari akan terbenam, di langit akan terlihat cahaya kuning kemerah-merahan yang disebut *layung* ‗lembayung'. Pada saat ini disebut *wanci sariak layung* (pukul 17.00) karena layung bergerak akan meredup. Beberapa waktu kemudian setelah layung meredup (kira-kira pukul 17.30), lalat mulai bersembunyi dan masuk ke tempat agak gelap sehingga disebut *wanci ngampih laleur.*

Waktu matahari mulai gelap, masuk ke petang hari atau *wanci sareupna* (kira-kira pukul 18.00) bersamaan dengan waktu sholat Magrib. Setelah Magrib, menjelang pukul 19.00, penglihatan mulai buram sehingga dinamakan *wanci harieum beungeut* atau waktu sholat Isa. Sehabis sholat Isa, anak-anak pulang mengaji dari mesjid, masuk ke rumah untuk beristirahat sehingga disebut *wanci sareureuh budak* (pukul 20.00). Setelah anak-anak beristirahat dan tertidur, kira-kira pukul 21.00 biasanya toke berbunyi sehingga disebut *wanci tumoké* ‗dalam keadaan seperti toke'. Orang tua baru beristirahat untuk meluruskan pinggang (*ngalempengkeun cangkéng*) dan beristirahat kira-kira pukul 22.00 sehingga disebut *wanci sareureuh kolot.*

Bagi orang Sunda, kata *peuting* ‗malam' bisa bermakna umum, yakni waktu setelah matahari terbenam hingga matahari terbit, bisa bermakna khusus, yakni waktu kira-kira pukul 23.00, yang disebut *wanci peuting.* Selanjutnya, tengah malam pada pukul 24.00 disebut *wanci tengah peuting.* Malam hari ketika sedang nyenyak tidur (kira-kira pukul 01.00) sehingga orang-orang seolah-olah berada dalam keadaan tuli, yang disebut *wanci tumorék* (Danadibrata, 2009).Waktu malam menuju ke pagi hari (pukul 02.00—03.00), orang-orang mulai bangun disebut *wanci janari*. Ada *wanci janari leutik* ketika orang-orang mulai bangun (pukul 02.00) ada *janari gedé* ketika persiapan bekal pergi ke ladang atau sawah (pukul

03.00). Jika *rorongkéng* atau *karorongkéng*, yakni kodok kecil di sawah bersuara menjelang pagi hari, kira-kira pukul 04.00 disebut *wanci disada rorongkéng*. Waktu menjelang fajar kira-kira pukul 04.30 disebut *wanci haliwawar*. Sementara, ketika cahaya kuning kemerahmerahan di ufuk timur kira-kira pukul 05.00 disebut *wanci balébat.* Setelah fajar menyingsing, akan tampak pepohonan mulai beridiri renggang sebagai tanda matahari akan bersinar kira-kira pukul 05.30 disebut *wanci carangcang tihang*.

Nama-nama wanci tersebut pada saat ini kurang diperhatikan karena masyarakat sekarang telah memiliki jam waktu masing-masing, jelasnya wanci-wanci tersebut tidak fungsional lagi. Walaupun demikian, orang-orang Islam yang menjalankan sholat lima waktu, sering terdengar nama-nama wanci Islam seperti *Isa, Subuh, Lohor, Asar*, dan *Magrib*. Beberapa orang-orang tua di kampung-kampung tertentu masih menggunakan nama-nama wanci seperti *peuting, janari, beurang, tengah poé, lingsir ngulon, soré, burit*, dan *sareupna*. Bahkan ada pula di antara mereka menggunakan dengan lengkap dan mengetahui nama-nama wanci tersebut.

b. Daur Waktu Saahad dan Sapasar

Saahad, seminggu, atau sepekan terdiri atas tujuh hari, yang disebut saptawara. Daur waktu saptawara merupakan daur waktu dalam sepekan yang diisi dengan nama-nama hari. Nama-nama hari (*ngaran poé*) yang digunakan sebelum pengaruh ajaran agama Islam berbeda dengan nama-nama hari yang digunakan masyarakat Sunda sekarang. Nama hari dalam sepekan sering digunakan nama buka pasar sehingga muncul ―Pasar Rebo‖, ―Pasar Minggu‖, ―Pasar Jumat‖.

Nama hari Sunda kuna kurang dipahami oleh masyarakat umum di Jawa Barat. Namun orang Baduy dan dalang kasepuhan masih dipergunakan. Nama hari Sunda kuna memiliki kemiripan dengan di Jawa dan Bali seperti tampak pada tabel berikut.

Tabel 2: Nama-nama Hari di Sunda, Jawa, dan Bali

Sunda Kuna	Sunda kini	Jawa	Bali	Masehi	Nilai
Dite	Ahad	Redhite	Redite	Minggu	5
Soma	Senen	Soma	Soma	Senin	4
Anggara	Salasa	Anggara	Anggara	Selasa	3
Buda	Rebo	Nyi Budha	Nyi Budha	Rabu	7
Raspati	Kemis	Wrespati	Wrespati	Kamis	8
Sukra	Jumaah	Sukra	Sukra	Jumat	6
Tumpek	Saptu	Sanis cara	Sanis cara	Sabtu	9

(Abdurachman dkk., 1988:77-78)

Ternyata nama-nama hari Sunda kuna mendapat pengaruh dari bahasa Sansekerta, sementara nama-nama hari Sunda kini mendapat pengaruh dari bahasa Arab. Masuknya pengaruh luar ke dalam kehidupan masyarakat Sunda menunjukkan bahwa masyarakat Sunda bersifat ―terbuka‖ dalam menerima budaya asing.

Sapasar merupakan daur waktu pancawara, yakni daur waktu dalam sepekan yang diisi dengan nama-nama dawuh atau pasaran. Nama-nama dawuh atau pasaran masih digunakan di masyarakat pertanian Sunda, Jawa, dan Bali. Nama-nama dawuh tersebut tampak pada tabel berikut.

Tabel 3: Nama Dawuh dalam Sepekan

Urutan Dawuh	Nama Dawuh	Nilai
1	Manis (Legi)	5
2	Paing (Pahing)	9
3	Pon	7
4	Wage	4
5	Kaliwon (Kliwon)	8

Kelima dawuh tersebut disebut *sapasar*, maka ada di antara mereka yang menyebut hari pasaran terhadap dawuh-dawuh di atas. Di samping sebagai nama dawuh, digunakan pula sebagai nama buka pasar sehingga muncul ―Pasar Kaliwon‖.

Nilai hari dan pasaran sering digunakan oleh masyarakat untuk melakukan perhitungan baik-buruk dalam melakukan suatu tidakan dalam kehidupan. Lazimnya kedua nilai haris dan pasaran itu dijumlahkan sehingga diperoleh jumlah yang diinginkan.

c. Daur Waktu Sataun

Waktu satu tahun dibagi menjadi 12 pranata-mangsa. Di daerah Jawa Barat dan Banten, mangsa-mangsa itu sangat berkaitan dengan penggarapan pertanian. Nama-nama bulan ini mirip dengan nama-nama bulan dalam tradisi Jawa dan Bali (Abdurachman dkk., 1988).

(1) Kasa adalah waktu untuk memulai menuai padi (*mitembeyan*) sehingga disebut Kawalu Mitembeyan.
(2) Karo (Kawalu Tengah) adalah waktu untuk menyimpan padi (ngampih atau netepkeun pare).
(3) Katiga (Kawalu Panutup) merupakan waktu yang dipergunakan untuk mengadakan upacara ngalaksa, yakni upacara membuat semacam mie dari tepung padi. Dalam sisindiran (pantun Sunda) terdapat ungkapan:

Sugan kauntun tipung (tepung diuntunkan) *Sugan*
katambang béas (beras dijadikan tambang)
Sugan laksana nya diri (mudah-mudahan tercapai).

Wangsalan di atas berisikan istilah *laksa* dari *laksana.*

(4) Kapat atau Sapar adalah waktu *sérén taun* atau akhir tahun.
(5) Kalima adalah waktu untuk beristirahat.
(6) Kanem adalah waktu penebangan (*nyacar/nutuhan*) rumput-rumput, kayu-kayu, atau tanaman perdu lainnya agar huma yang akan ditanami biji padi bersih.
(7) Kapitu adalah *waktu ngaseuk* (pembuatan lubang yang akan ditanami gabah).
(8) Kadalapan adalah *waktu ngoréd* (penyiangan).
(9) Kasalapan adalah waktu penyiangan kedua kali.
(10) Kasapuluh adalah waktu *paré reuneuh* (padi sedang hamil).
(11) Hapit-Lemah adalah waktu padi keluar gabah.
(12) Hapit-Kayu adalah waktu padi menguning.

Nama pranata-mangsa di Banten jika dibandingkan dengan di Jawa serta jumlah hari dan tanggal serta bulan dalam tahun Masehi dapat dilihat pada tabel berikut.

Tabel 4: Perbandingan Nama Pranata Mangsa di Banten dan di Jawa

Bulan Ke-	Nama Pranata Mangsa di		Jumlah Hari	Mulai Tanggal
	Jawa	Banten		

1	Kasa	Kasa (Kawalu mitembeyan)	41	22 Juni
2	Karo	Karo (Kawalu Tengah)	23	2 Agustus
3	Katiga	Katiga (Kawalu Panutup)	24	25 Agustus
4	Kapat	Sapar	25	18 September
5	Kalima	Kalima	27	13 Oktober
6	Kanem	Kanem	43	9 November
7	Kapitu	Kapitu	43	22 Desember
8	Kawolu	Kadalapan	26/27	3/4 Februari
9	Kasanga	Kasalapan	25	1 Maret
10	Kadasa	Kasapuluh	24	26 Maret
11	Dhesta	Hapit Lemah	23	19 April
12	Sadha	Hapit Kayu	41	12 Mei

(Abdurachman dkk., 1988:75-76) Setelah Islam masuk ke Tatar Sunda, masyarakat Sunda mengenal nama bulan dalam kalender Hijriah. Hal yang sama terjadi pula pada kalender Jawa. Perbandingan kalender lama dan baru pada tradisi Sunda, Jawa, dan Bali tampak pada tabel berikut.

Tabel 5: Perbandngan Daur Waktu Setahun

Bln	**Arab**	**Sunda**	**Jawa II**	**Jawa III**	**Bali**	**Jawa I**	**Masehi**
1	Muharam	Muharam	Sura	Kasa	Kasa	Pusya	Juli-Agust
2	Safar	Sapar	Sapar	Karo	Karo	Mukha	Agust-Sept
3	Rabiulawal	Mulud	Maulud	Katiga	Katiga	Phalguna	Sept-Okt
4	Rabiulakhir	Silihmulud	Bakdamulud	Kapat	Kapat	Caitra	Okt- Nov
5	Jumadilawal	Jumadiawal	Jumadilawal	Kalima	Kalima	Waishaka	Nov – Des
6	Jumadilakhir	Jumadiahir	Jumadilakhir	Kanem	Kanem	Jyestha	Des – Jan
7	Rajab	Rajab	Rajab	Kapitu	Kapitu	Asadha	Jan – Feb
8	Syaaban	Rewah	Ruwah	Kawolu	Kawulu	Srawana	Feb – Mart
9	Ramdhan	Puasa	Puasa	Kasanga	Kasanga	Bhadrapada	Mart – April
10	Syawal	Sawal	Sawal	Kadasa	Kadasa	Aswina	April – Mei
11	Julkaidah	Hapit	Dulkaidah	Dhesta	Jesta	Kartika	Mei – Juni
12	Julhijah	Haji, Rayagung	Gede	Sadha	Sada	Margasirsa	Juni – Juli

Tarikh Jawa I menggunakan nama-nama bulan dalam prasasti berdasarkan agama Hindu dengan bahasa Sansekerta sebelum tahun 78 Masehi. Tarikh Jawa II menggunakan nama-nama bulan sebagai pengaruh dari tarikh Hijriah (Islam). Tarikh Jawa III merupakan usaha menghidupkan kembali tarikh Jawa I dengan menggunakan kata-kata setempat dan sekaligus dicocokkan dengan penanggalan Masehi yang disebut **Pranoto Wongso** yang dilakukan oleh Susuhunan Solo tahun 1855. Tarikh Sunda mendapat pengaruh dari Tarikh Jawa dan Tarikh Hijriah (Arab)seperti tampak dari penggunaan nama-nama bulan (Rai Sudharta, dkk., 1999).

d. Daur Musim

Daur musim merupakan pergantian musim dalam setahun. Dalam masyarakat Sunda, pembagian musim dipisah-pisahkan berdasarkan penggarapan sawah, keadaan cuaca, dan kondisi masyarakat tani (Hadi, 2013:114-115).

Berdasarkan penggarapan sawah, yakni setahun digarap dua kali, maka nama usumnya ada dua macam, yakni (1) *Usum ngawuluku* ialah musim yang dipergunakan menggarap sawah, biasanya disebut nyawah gede; dan (2) *Usum morekat* ialah waktu yang dipergunakan tanaman palawija seperti menanam mentimun, jagung, ubi, ketela, dsb; namun waktu itu dipergunakan untuk menggarap sawah. Penggarapan sawah itu disebut nyawah leutik atau malik jarami.

Berdasarkan keadaan cuaca, satu tahun dibagi menjadi empat musim atau usum, yakni (1) *Usum katiga* ialah musim kemarau, biasanya waktu istirahat menggarap sawah. Musim ini dipergunakan untuk menjemur padi. Juga disebut usum halodo; (2) *Usum mamareng* ialah musim peralihan atau pancaroba dari musim kemarau ke musim penghujan. Musim ini dipergunakan sebagai persiapan untuk menggarap sawah; (3) *Usum ngijih* ialah musim penghujan. Musim inilah waktu yang dipergunakan untuk menggarap sawah; dan (4) *Usum dangdarat* ialah musim peralihan atau pancaroba dari musim penghujan (ngijih) ke musim kemarau (katiga). Musim ini merupakan waktu persiapan untuk mencari pekerjaan lain. Berdasarkan kondisi masyarakat tani, musim dibedakan atas dua macam, yakni (a) musim mesum atau *usum nguyang* dan (b) musim manis atau *usumpanen*. Jika menggarap sawah dalam satu tahun ada dua kali, maka dalam satu tahun mengalami dua kali musim paceklik. Dalam keadaan itu, di antara masyarakat ada yang membawa palawijanya kepada orang-orang berada. Misalnya, ada yang membawa mentimun, kacang-kacangan, kacang panjang, jagung, lobak, dsb dibawa dan diberikan kepada orang kaya. Maksud pemberian tersebut agar diberi beras atau uang karena mereka merasa kekurangan makanan pokok (nasi). Peristiwa ini disebut *nguyang*, maka musim ini disebut *usum nguyang*. Usum nguyang adalah musim pahit bagi para petani. Kebaikannya adalah *usumpanén*. Usum panén ini merupakan musim bahagia dan musim yang dinanti-nantikan para petani. Pada waktu inilah banyak yang bergembira, banyak orang yang menikah, banyak orang pesta.

e. Daur Waktu Sewindu

Di dalam satu windu (abad leutik) dijadikan dalam 8 tahun. Nama-nama tahun yang biasa dikenal dan digunakan masyarakat Jawa Barat adalah (1) Taun Alif, (2) Taun He, (3) Tahun Jim Awal, (4) Taun Je, (5) Taun Dal, (6) Taun Be, (7) Taun Wau, dan (8) Taun Jim Ahir.

Secara berturut-turut, misalnya, 2001 (tahun Alip), 2002 (tahun He), 2003 (tahun Jim Awal), 2004 (tahun Je), 2005 (tahun Dal), 2006 (tahun Be}, 2007 (tahun Wau), dan 2008 (tahun Jim Akhir), dan seterusnya kembali ke tahun Alip.

Dalam sumber naskah *Paririmbon* Sunda (Ruhyat, dalam Sudaryat, 2015), daur waktu sewindu memiliki bulan, hari, dan pasaran tertentu seperti tampak pada tabel berikut.

Tabel 6: Tanggal Tahun dalam Sewindu

No.	Bulan	Naptu	Jml Hari	Tanggal Tahun							
				Alif	He	Jim Awal	Je	Dal	Be	Wau	Jim Akhir
				1	5	3	7	4	2	6	3

1	Muharam	3	30	Rebo Wage (7 – 4)	Ahad Pon (5 – 7)	Jumat Pon (6 – 7)	Selasa Pahing (3 – 9)	Sabtu Manis (9 – 5)	Kamis Manis (8 – 5)	Senin Kaliwon (4 – 8)	Jumat Wage (6 – 4)
2	Sapar	2	29	Jumat Wage (6 – 4)	Selasa Pon (3 – 7)	Ahad Pon (5 – 7)	Kamis Pahing (8 – 9)	Senin Manis (4 – 5)	Sabtu Manis (9 – 5)	Rabu Kaliwon (7 – 8)	Ahad Wage (5 – 4)
3	Rabiulawal	3	30	Saptu Pon (9 – 4)	Rabu Pahing (7 – 9)	Senin Pahing (4 – 9)	Jumat Manis (6 – 5)	Selasa Kaliwon (3 – 8)	Ahad Kaliwon (5 – 8)	Kamis Wage (8 – 4)	Senin Pon (4 – 7)
4	Rabiulakhir	5	29	Senin Pon (4 – 7)	Jumat Pahing (6 – 9)	Rabu Pahing (7 – 9)	Ahad Manis (5 – 5)	Kamis Kaliwon (8 = 8)	Selasa Kaliwon (3 – 8)	Sabtu Wage (9 – 4)	Rabu Pon (7 – 7)
5	Jumadilawal	6	30	Selasa Pahing (3 – 9)	Saptu Manis (9 – 5)	Kamis Manis (8 – 5)	Senin Kaliwon (4 – 8)	Jumat Wage (5 – 4)	Rabu Wage (7 – 4)	Ahad Pon (5 – 7)	Ahad Pahing (8 – 9)
6	Jumadilahir	1	29	Kamis	Senin	Sabtu	Rabu	Ahad	Jumat	Selasa	Sabtu
				Pahing (8 – 9)	Manis (4 – 5)	Manis (9 – 5)	Kaliwon (7 – 8)	Wage (5 – 4)	Wage (6 – 4)	Pon (3 – 7)	Pahing (9 – 9)
7	Rajab	2	30	Jumat Manis (6 – 5)	Selasa Kaliwon (3 – 8)	Ahad Kaliwon (5 – 8)	Kamis Wage (8 – 4)	Senin Pon (4 – 7)	Sabtu Pon (9 – 7)	Rabu Pahing (7 – 9)	Rabu Manis (5 – 5)
8	Sa‘ban	2	29	Ahad Manis (5 – 5)	Kamis Kaliwon (8 – 8)	Selasa Kaliwon (3 – 8)	Sabtu Wage (9 – 4)	Rabu Pon (7 – 7)	Senin Pon (4 – 7)	Jumat Pahing (6 – 9)	Selasa Manis (3 – 5)
9	Romadon	5	30	Senin Kaliwon (4 – 8)	Jumat Wage (6 – 4)	Rabu Wage (7 – 4)	Ahad Pon (5 – 7)	Kamis Pahing (8 – 9)	Selasa Pahing (3 – 9)	Sabtu Manis (9 – 5)	Rabu Kaliwon (7 -8)
10	Sawal	3	29	Rabu Kaliwon (7 – 8)	Ahad Wage (5 – 4)	Jumat Wage (6 – 4)	Selasa Pon (3 – 7)	Sabtu Pahing (9 – 9)	Kamis Pahing (8 – 9)	Senin Manis (4 – 5)	Jumat Kaliwon (6 – 8)
11	Zulkaidah	1	30	Kamis Wage (8 – 4)	Senin Pon (4 – 7)	Sabtu Pon (9 – 7)	Rabu Pahing (7 – 9)	Ahad Kaliwon (5 – 5)	Jumat Manis (6 – 5)	Selasa Kaliwon (3 – 8)	Sabtu Wage (9 – 4)
12	Rayagung	3	29	Sabtu Wage (9 – 4)	Rabu Pon (7 – 7)	Senin Pon (4 – 7)	Jumat Pahing (6 – 9)	Selasa Kaliwon (3 – 5)	Ahad Manis (5 – 5)	Kamis Kaliwon (8 – 8)	Senin Wage (4 – 4)

Berdasarkan tabel di atas tampak bahwa tanggal tahun serta hari dan pasaran pada tahun dalam sewindu ada delapan, yang dapat disingkat sebagai berikut.

1 Alip Abogé → Tahun Alip Rebo Wage
5 He Apon → Tahun He Ahad Pon

3 Jim Japon → Tahun Jim Jumaah Pon
7 Je saing → Tahun Je Salasa Pahing
4 Dal tugi → Tahun Dal Saptu Legi
2 Be misgi → Tahun Be Kamis Legi
6 Wa newon → Tahun Wau Senen Kaliwon
3 Ji Juge → Tahun Jim Ahir Jumaah Wage

Dalam primbon disebutkan ada empat jenis daur windu, yakni (1) windu adi, (2) windu kuntoro, (3) windu sengoro, dan (4) windu sancoyo. Keempat daur windu itu berulang selama 34 tahun karena sewindu lamanya 8 tahun. Setiap windu memiliki ciri masing-masing (M. Sastra Atmadja & Gotama, tt:81-82).

(1) Windu Adi (adi = berlebih) memiliki ciri-ciri banyak bangunan baru yang didirikan. Misalnya, antara tahun 1989—1997.
(2) Windu Kuntoro (kuntoro = perilaku) memiliki ciri-ciri banyak perilaku baru yang bermunculan. Misalnya, antara tahun 1998—2006.
(3) Windu Sengoro (sengoro = banjir) memiliki ciri-ciri banyak banjir yang melanda negri. Misalnya, antara tahun 2007—2015.
(4) Windu Sancoyo (sancoyo = perkataan) memiliki ciri-ciri banyak perkataan yang dapat menyebabkan persaudaraan atau keributan. Misalnya, antara tahun 2016—2024.

3. Nilai Kearifan Lokal dalam Daur Waktu

Waktu merupakan sesuatu yang sangat berharga bahkan dalam Al-Qur‘an disebutkan bahwa ―Seseorang berada dalam kerugian jika tidak memanfaatkan waktu sebaik-baiknya‖. Bagi orang-orang Barat (Eropa dan Amerika) yang materialistis, waktu disamakan dengan uang: *Time is money*.

Bagaimana cara masyarakat Sunda bersikap dan berpikir tentang waktu? Bagi masyarakat Sunda, waktu sangat penting dan berharga dalam kehidupan. Dalam menamai waktu, terutama waktu *sawanci* (sehari-semalam), banyak dikaitkan dengan keadaan alam (astronomis, flora, dan fauna) serta perilaku kehidupan manusia sehari-hari. Secara ekologi bahasa, nama-nama waktu yang dihubungkan dengan astronomis adalah *peuting, tengah peuting, poé (beurang), janari, haliwawar, balebat, isuk-isuk, meleték panonpoé, murag ciibun, tengah poé, ménggok, lingsir ngulon, sariak layung,* dan *sareupna.* Nama-nama waktu yang dihubungkan dengan fauna adalah *disada rorongéng, tumoké,* dan *kongkorongok hayam.* Nama-nama waktu yang dihubungkan dengan flora adalah *carangcang tihang.* Sementara, nama-nama waktu yang dihubungkan dengan perilaku adalah *tumorék, laér kanjut, ngaluluh taneuh, haneut moyan, rumangsang, pecat sawed, kalangkang satangtung, sareureuh budak,* dan *saeureuh kolot.*

Kegiatan menghubungkan waktu dengan keadaan alam (astronomis, flora, dan fauna) serta perilaku kehidupan manusia sehari-hari, menunjukkan bahwa orang Sunda sangat menghargai waktu dan memiliki kearifan lokal (*local wisdom*) yang berupa moral manusia terhadap waktu (MMW). Manusia Sunda harus dapat menyesuaikan diri dengan perkembangan waktu (zaman). Hal ini sesuai dengan ungkapan ―*bisa ngindung ka usum ngabapa ka jaman*‖ serta ―*bisa ngigelan jeung ngigelkeun jaman"* (Sudaryat, 2014).

Untuk menyebutkan bahwa sesuatu telah tiba waktunya yang telah ditentukan, dalam masyarakat Sunda ada ungkapan. ―*Nitih wanci nu mustari, ninggang mangsa nu sampurna*‖.

4. Simpulan

Manusia hidup di dunia ini berada dalam ruang dan waktu. Ruang merupakan tempat luas yang didiami manusia, sedangkan waktu merupakan rangkaian saat yang dilalui (telah lewat, sekarang, dan yang akan datang). Konsep waktu dalam masyarakat Sunda berdaur atau bersiklus. Daur waktu berlangsung dalam (1) sawanci, (2) saahad, (3) sabulan, (4) sataun, (5) sawindu, dan (6) saabad.

Dalam menamai waktu, terutama waktu sawanci (sehari-semalam), dikaitkan dengan dengan keadaan alam (astronomis, flora, dan fauna) serta perilaku kehidupan manusia seharihari. Umumnya nama waktu itu dihubungkan dengan keadaan alam-astronomis. Kegiatan menghubungkan waktu dengan keadaan alam (astronomis, flora, dan fauna) serta perilaku kehidupan manusia sehari-hari, menunjukkan bahwa orang Sunda sangat menghargai waktu dan memiliki kearifan lokal yang berupa moral manusia terhadap waktu. Juga penyebutan nama daur waktu sehari-semalam menunjukkan bahwa cara berpikir orang Sunda yang tidak tegas.

Daftar Rujukan

Abdurahman, dkk. 1988. *Kompendium Istilah Sistem Pertanian Tradisional Sunda*. Bandung: Sundanologi Disdik Jabar.

Adimiharja, Kusnaka. 1993. *Kesadaran Budaya tentang Ruang pada Masyarakat di Daerah Jawa Barat (Suatu Studi Mengenai Proses Adaptasi di Kampung Naga dan Kampung Tamyang).* Bandung: Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah Jabar,DirjenKebudayaan, Depdikbud.

Danadibrata, R.A. 2009. *Kamus Basa Sunda.* Bandung: Penerbit Kiblat.

Hadi, Ahmad dkk. 2013. *Peperenian*. Bandung: Geger Sunten.

H. Ruhiyat. 1930. *Palintangan*. (Naskah koleksi pribadi H. Ruhiyat, Kp. Citepus Desa Sukasari Kabupaten Bandung Barat.

Kushartanti dkk. 2007. *Pesona Bahasa.* Jakarta: Gramedia.

Moeliono, Anton dkk. [Peny]. 1988. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.

Rai Sudharta, Tjokorda, I Goesti Oka Dhermawan, & W. Winda Winawan. 1999. *Kalender 301 Tahun (Tahun 1800 s.d. 2100*). Jakarta: Balai Pustaka.

Sastra Atmadja, M. & Gotama. tt. *Paririmbon*. Bandung: Toko Buku S. King.

Sudaryat, Yayat dkk. 2014. ―Nilai Edukatif dalam Paririmbon Sunda (Eksplorasi Kearifan Lokal sebagai Landasan Etnopedagogik)‖. Bandung: LPPM UPI.

Sudaryat, Yayat. 2015. *Wawasan Kesundaan*. Bandung: DPBD FPBS UPI.

REAKTUALISASI PEMBELAJARAN BAHASA DAERAH SEBAGAI UPAYA PELESTARIAN DAN PEMBENTUKAN KARAKTER MELALUI PEMANFAATAN STRATEGI "*ROUTINES AND PATTERNS*"

Yuli Widiyono
Universitas Muhammadiyah Purworejo
widiyono34@gmail.com

Abstrak

Tujuan dari makalah ini adalah mendeskripsikan reaktualisasi pembelajaran bahasa daerah sebagai upaya pelestarian dan pembentukan karakter melalui pemanfaatan strategi "routines and patterns". Krashen (2002: 9) menyatakan routines and patterns sebagai konsep strategi komunikatif dapat diterapkan di dalam kelas, dapat membantu dalam membangun dan mempertahankan hubungan sosial. Penggunaan bahasa daerah dalam pembelajaran sebagai rutinitas berkomunikasi akan sangat penting untuk mendukung kompetensi komunikatif dan menanamkan kepedulian terhadap nilai-nilai kearifan lokal. Bahasa daerah dengan nilai–nilai kearifan lokal memiliki kontribusi besar terhadap kekayaan budaya nasional. Peran pentingnya kebijakan pemerintah dalam membina dan memelihara kekayaan daerah memberikan dampak terhadap kelangsungan bahasa, sastra, dan budaya daerah. Dengan mengilhami dan mengaplikasikan bahasa daerah dalam komunikasi diharapkan mampu memberikan peran yang banyak dalam meningkatkan budi pekerti, sehingga mampu mendukung terciptanya bangsa yang bermartabat dan memiliki karakter yang kuat dengan nilai bahasa, sastra, budaya yang adiluhung.

Kata kunci: *Pembelajaran bahasa Daerah, karakter, routines and patterns*

Pendahuluan

Makalah ini dimaksudkan untuk memenuhi kegiatan Konferensi Internasional Bahasa, Sastra, dan Budaya Daerah Indonesia dengan tema "Nilai-nilai kearifan lokal dalam Bahasa, Sastra, dan Budaya Daerah sebagai Pilar Pendidikan Berbasis Etnopedagogik" dalam rangka agenda tahunan pelaksanaan IKADBUDI yang terselanggara di Universitas Pendidikan Indonesia Bandung. Sesuai dengan tema, bahan dalam makalah ini sebagian besar diperoleh dengan memanfaatkan berbagai informasi yang menyangkut pembelajaran bahasa Daerah dengan harapan bahwa dalam peradaban baru ini, bahasa Daerah dapat menjadi sumber informasi atau pembelajaran yang dapat membina pendidikan karakter dan nilai budi pekerti. Jika harapan itu meleset, sudah saatnya kita ikut memikirkan cara untuk tetap menjaga kandungan dan merevitalisasi informasi yang disajikan dalam khasanah kekayaan budaya Daerah melalui pembelajaran bahasa Daerah melalui berbagai jenjang pendidikan.

Makalah ini ditujukan untuk menstimulasi pemikiran tentang cara memanfaatkan pembelajaran bahasa Daerah dalam pendidikan untuk mendukung upaya mencapai tujuan pendidikan nasional, yang menekankan pengembangan kecerdasan komprehensif peserta didik—kecerdasan kinestetik, emosional, spiritual, intelektual sehingga pendidikan dapat menjalankan fungsi untuk membentuk watak dan peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa seperti telah diamanatkan dalam Pasal 3 UU No. 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional. Selain itu,Undang Undang No. 24 tahun 2009 pasal 42 ayat (1) wajib mengembangkan, membina, dan melindungi bahasa dan sastra daerah agar tetap memenuhi kedudukan dan fungsinya dalam kehidupan bermasyarakat sesuai dengan perkembangan zaman dan agar tetap menjadi bagian dari kekayaan budaya Indonesia.

Bahasa Daerah khususnya bahasa Jawa digunakan sebagai alat komunikasi oleh masyarakat Jawa baik yang berada di pulau Jawa (DIY, Jateng, Jatim) maupun luar pulau Jawa bahkan di luar negara Indonesia, yaitu Suriname (Sudaryanto, 1992:3). Secara filosofis, bahwa bahasa Jawa memiliki kedudukan yang sangat mendasar karena bahasa Jawa tidak hanya memiliki beragam tingkatan seperti *undha usuk*, tingkat tutur atau unggah-ungguh. Namun, kedudukan bahasa Jawa dengan keragaman bahasa memiliki kelebihan yaitu bentuk unggah-unggah bahasa yang mengisyaratkan makna bahwa bahasa itu terdapat tingkatantingakatan dengan fungsi yang berbeda beda. Para komunikan yang terlibat komunikasi dengan bahasa Jawa harus mempertimbangkan, memilih serta memilah bahasa yang tepat untuk berkomunikasi. Pemilihan bahasa dalam *unggah-unggah* tersebut secara tidak langsung akan membentuk kepribadian dan budi pekerti.

Bahasa Jawa yang dilindungi dan diatur yang tertuang dalam Undang-Undang, kebijakan pemerintah mulai, Peraturan Pemerintah, Peraturan Menteri, Peraturan Daerah dalam hal ini SK Gubernur, bukti bahwa bahasa Jawa memiliki kedudukan yang sangat kuat. Namun, melihat kondisi yang ada, fakta menunjukkan bahwa bahasa Jawa sekarang ini memiliki kedudukan dan fungsi yang kurang menjajikan. Kekhawatiran masyarakat terhadap bahasa Jawa mulai terbukti dengan penurunan kualitas penggunaan bahasa Jawa, yaitu banyak generasi muda Jawa yang mulai tidak menguasai *unggah-unggah* bahasa Jawa secara baik serta pemahaman terhadap budaya Jawa yang sangat beragam serta *prestise* bahasa Jawa baik di mata orang Jawa maupun di mata orang lain yang bisa berdampak pada berkurangnya minat belajar bahasa daerah.

Penurunan kualitas tersebut disebabkan banyak pengaruh, salah satunya pengaruh globalisasi dan teknologi. Dengan perubahan zaman yang secara cepat dan perkembangan teknologi memudahkan informasi sangat mudah diterima, tanpa menilai atau menyaring semua informasi yang masuk. Dampaknya yaitu adanya perubahan dalam struktur masyarakat Jawa yang tadinya mengenal *tepa slira, rasa handarbeni,ora bisa srawung marang sapadhane, lan ninggal tata luhur Jawa, andhap asor anoragaangon rasa, angon mangsa, lan ngwongake/ngajeni marang liyan*. Adapun yang lebih mengkhawatirkan tidak peduli dengan norma-norma yang ada masyarakat, norma sosial dan norma hukum negara.

Keterampilan berbahasa Jawa sekarang ini bisa dikatakan cukup memprihatinkan. Banyak masyarakat atau pemerhati bahasa Jawa yang khawatir terkait keberadaan bahasa Jawa. Hal ini sesuai dengan pendapat Sasangka (2009:1) Masyarakat Jawa beberapa tahun terakhir, terutama yang berada di lapis pertama (ring satu) yaitu lapisan masyarakat yang pada waktu itu pernah langsung berhubungan dengan penguasa (kerajaan), baik penguasa di Yogyakarta maupun yang berada di Surakarta, mulai khawatir terhadap keberadaan *unggahungguh basa*. Kekhawatiran itu disebabkan adanya kenyataan yang menunjukkan bahwa generasi muda Jawa sekarang ini mulai tidak menguasai *unggah-ungguh* bahasa secara baik.

Akibatnya, muncul kesalahan-kesalahan pemakaian bahasa Jawa dalam proses komunikasi.

Mengetahui konteks bahasa Jawa yang demikian, diperlukan suatu solusi atau pemecahan terhadap permasalahan-permasalahan yang serius. Alternatif pemecahan permasalahan atau upaya-upaya penanggulangan permasalahan di atas, yaitu perlu adanya kepeduliaan masyarakat dan pemerintah untuk memberikan kesempatan atau menyediakan alokasi waktu untuk pendidikan bahasa Daerah dalam pembelajaran di kelas. Namun, hal ini belum cukup tanpa dibarengi dengan proses pembelajaran yang secara akurat bisa menanamkan dan menumbuhkan minat terhadap pembelajaran bahasa Jawa. Selanjutnya, akan ditawarkan kerangka pikir melalui pemanfaatan strategi pembelajaran *routines and*

patterns dalam pembelajaran bahasa Daerah untuk mencapai hasil yang diinginkan, yaitu mempermudah pengembangan menyeluruh potensi peserta didik, karakter, dan kecerdasan intelektual.

Hakikat Bahasa

Pengertian tentang bahasa sangat beragam, bergantung pada teori apa yang dipakai. Teori yang menyampaikan tentang definisi bahasa sangat beragam dan berbeda antara satu dengan yang lain. Brown (2007:6) menyatakan bahwa bahwa bahasa bersifat sistemik, bahasa bersifat arbitrer, bahasa merupakan simbol vokal dan visual, bahasa merefensikan makna, bahasa digunakan untuk alat komunikasi, bahasa sebagai komunitas penutur, bahasa penting untuk manusia dan tidak mungkin terbatas pada manusia saja, bahasa digunakan oleh semua orang dalam proses pembelajaran yang mempunyai karakteristik yang sama.

Saussure (dalam Abdul Chaer, 2007: 31) memaparkan tentang defini bahasa memiliki makna yang banyak, tergantung dari kaidah pemakaiannya. Bahasa menunjuk pada bahasa tertentu adalah *langue*. Bahasa menunjuk pada bahasa umunya (*langage*), bahasa berarti kebijakan dalam bertindak, bahasa berarti ujaran (*parole*). Sementara itu, Bloch dan Tragner (dalam Asep Ahmad Hidayat, 2009:22) mendefinisikan bahwa bahasa sebagai "sistem symbol-simbol bunyi yang arbitrer yang digunakan oleh sekelompok sosial sebagai alat komunikasi (*Language is a system of arbitray vocal symbol by means of wich a sosial group cooperates*).

Dari paparan pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa bahasa adalah suatu ujaran yang dihasilkan oleh alat ucap manusia yang disampaikan menggunakan sistem tanda tertentu dengan kesepakatan bersama yang berfungsi sebagai alak komunikasi. Melalui komunikasi bahasa bisa digunakan untuk menyampaikan gagsan, ide, pendapat kepada orang lain dengan mematuhi kaidah-kaidah atau aturan aturan yang berlaku. Selain fungsi komunikasi, bahasa juga berfungsi sebagai penunjuk jatidiri atau identitas kelompok. Bahasa merupakan realisasi dan ekspresi ideologi, budaya, dan situasi suatu komunitas suatu bangsa.

Halliday (dalam Brown, 2007) menyatakan bahwa fungsi bahasa dalam arti yang paling sederhana, dapat dipandang sebagai padanan kata „penggunaan". Fungsi bahasa dapat diartikan cara orang menggunakan bahasa mereka, atau bahasa-bahasa mereka bila mereka berbahasa lebih dari satu, (1) Fungsi Instrumentalis; (2) Fungsi Regulatoris: (3) Fungsi Representasional; (4) Fungsi Interaksional; (5) Fungsi personal; (6) Fungsi Heuristik; (7) Fungsi Imajnatif.

Fungsi Bahasa

Halliday (dalam Brown, 2007) menyatakan bahwa fungsi bahasa dalam arti yang paling sederhana, dapat dipandang sebagai padanan kata „penggunaan". Fungsi bahasa dapat diartikan cara orang menggunakan bahasa mereka, atau bahasa-bahasa mereka bila mereka berbahasa lebih dari satu.

1. Fungsi Instrumentalis
   Bahasa berfungsi untuk memanipulasi lngkungan, menyebabkan peristiwa-peristiwa tertentu terjadi. Fungsi instrumentalis adalah aksi-aksi komunikatif yang mempunyai daya perlokusioner spesifik, menimbulkan sebuah kondisi tertentu.
2. Fungsi Regulatoris fungsi regulatoris bahasa adalah mengontrol peristiwa. meskipun kontrol itu kadangkadang menyulitkan dengan fungsi instrumental. Ciri-ciri regulatoris

bahasa adalah aturan-aturan perjumpaan diantara manusia-persetujuan, ketidaksetujuan, kontrol perilaku, penetapan hukum dan kaidah.

3. Fungsi representasional
   Fungsi representasional adalah penggunaan bahasa untuk membuat pernyataan, menyampaikan fakta dan pengetahuan, menjelaskan, atau melaporkan.

4. Fungsi Interaksional
   Fungsi interaksional bahasa berfungsi memastikan pemeliharaan sosial. Kontak komunikatif antara dan di kalangan manusia yang memungkinkan mereka membangun kontak sosial dan menjaga saluran-saluran komunikasi tetap terjalin. Komunikasi interaksional yang berhasil yang berhasil menghendaki pengetahuan tentang slang, jargon, gurauan, folklore, norma budaya, sopan santun, dan pengharapan formalitas, dan kunci-kunci lain bagi pergaulan sosial.
5. Fungsi personal
   Fungsi personal bahasa berfungsi memungkinkan seorang penutur mengungkapkan perasaan, reaksi-reaksi "naluriah". Individualitas seseorang biasanya dicirikan oleh penggunaan fungsi personalnya dalam berkomunikasi. Dalam watak personal bahasa, kognisi, afeksi, dan budaya semuanya berinteraksi.
6. Fungsi Heuristik
   Fungsi heuristik bahasa melibatkan bahasa yang digunakan untuk memperoleh pengetahuan, untuk mempelajari lingkungan. Fungsi heuristik sering disampaikan dalam bentuk pertanyaan yang mengundang jawaban. Penyelidikan adalah sebuah metode heuristik untuk memancing representasi realitas dari orang lain.
7. Fungsi Imajnatif
   Fungsi imajinatif berfungsi menciptakan sistem-sistem imajiner atau ide-ide, mendongeng, bergurau, atau menulis novel membutuhkan penggunaan fungsi imajinatif. Melalui dimensi-dimensi iajinatif bahasa bebas melampui dunia nyata untuk berimajinasi dan menciptakan mimpi-mimpi mustahil.

Pembelajaran Bahasa Komunikatif

Brown (2007:7) menyatakan *"learning is a acquiring or getting of knowledge of a subject or a skill by study experience, or instruction*" bahwa pembelajaran (proses) memperoleh atau mendapatkan pengetahuan tentang subjek atau keterampilan yang dipelajari, pengalaman, atau instruksi. Pembelajaran adalah suatu perubahan perilaku yang relatif tetap dan merupakan hasil praktik yang diulang-ulang. selanjutnya, Brown (2007:8) menjelaskan tentang karakteristik pembelajaran: (1) Pembelajaran adalah "mendapatkan atau memperoleh"; (2) Pembelajaran adalah retensi informasi atau keterampilan; (3) Retensi menggunakan sistem simpanan, memori, organisasi kognitif; (4) Pembelajaran mencakup keaktifan, berfokus pada kesadaran dan reaksi terhadap peristiwa-peristiwa di dalam maupun di luar organisme; (5) Pembelajaran relatif permanen, tetapi pembelajar dapat lupa; (6) Pembelajaran mencakup beberapa jenis praktis, mungkin penguatan secara praktis; (7) Pembelajaran adalah merubah perilaku.

Uhlenbeck (via Sutardjo, 2008: 43) menyatakan bahwa sejak awal abad XX pemakaian rapi unggah-ungguh itu tidak pernah dilakukan secara baik. Sampai-sampai sebelum Perang Dunia Kedua, masyarakat Jawa dari golongan atas biasa beralih ke bahasa Melayu atau bahasa Belanda untuk menghindari pemakaian bahasa Ibu mereka dan untuk

membebaskan diri mereka dari kesopanan. Pada dasawarsa lima puluhan pun kebanyakan sudah tidak mempedulikan lagi kerapian berbahasa Jawa.

Kebijakan pemerintah yang membahas tentang kedudukan bahasa Jawa sebagai bahasa daerah sejak tahun 1945. Sejak itu beberapa fungsinya diambil oleh bahasa Indonesia. Namun, berkat kegigihan dan keseriusan pada diri tokoh-tokoh bahasa Jawa, kedudukan bahasa Jawa masih tetap terpelihara. Beberapa faktor yang mempengaruhi terpeliharanya bahasa Jawa, meliputi: tradisi kesustraan Jawa yang sudah berurat dan berakar; pecintapecinta bahasa Jawa yang masih cukup banyak dan masih giat mengusahakan agar bahasa Jawa tetap terpelihara; penutur bhasa Jawa sebagai bahasa Ibu yang jumlahnya sangat besar (Sutardjo, 2008:44).

Pembinaan pemakaian bahasa Jawa dapat bermanfaat untuk menanamkan rasa bangga, kesetiaan, kecintaan terhadap bahasa daerah atau bahasa Ibu; dengan asumsi masyarakat akan merasa memiliki (*rumangsa handarbeni)* dan bertanggung jawab terhadap kelestarian dan pengembangan bahasa Jawa. Disamping memerlukan dari masyarakat Jawa, usaha pembinaan, dan pengembangan bahasa Jawa juga memrlukan dukungan kelembagaan yang terkait baik lembaga pemerintah maupun non pemerintah. Dukungan yang diharapkan dari pemerintah, khususnya pemerintah daerah di wilayah daerah istimewa Yogyakarta, Provinsi Jawa Tengah, dan Jawa Timur adalah kebijakan-kebijakan formal dan strategis yang diperlukan dalam usaha pembinaan dan pengembangan bahasa tersebut. Hal ini tampak pada munculnya kebijakan pemerintah daerah dengan menetapkan SK tentang bahasa Jawa.

Pengajaran bahasa Jawa untuk siswa umumnya bertujuan untuk memiliki kompetensi komunikatif. Pengajaran bahasa yang komunikatif melibatkan proses pengajaran dan pembelajaran di kelas. Pengajaran menunjukkan dan membantu seseorang untuk belajar melakukan sesuatu, memberikan instruksi, membimbing dalam studi sesuatu, memberikan pengetahuan, menyebabkan tahu atau mengerti (Brown, 2000:7). Dari uraian di atas dapat disimpulkan pendekatan komunikatif bahasa Jawa ini disusun atas dasar fungsi bahasa dan kebutuhan penutur, sehingga dapat menggunakan bahasa secara akurat dan lancar dengan harapan pada tujuan akhir dapat menggunakan bahasa untuk berkomunikasi dalam situasi yang sebenarnya dan yang bertujuan dan komunikasi yang alamiah.

Pendidikan Karakter

The Liang Gie (1982: 159) yang berpendapat bahwa nilai adalah sesuatu yang menimbulkan minat (*interest*), sesuatu yang lebih disukai (*preference*), kepuasan (*satisfaction*), keinginan (*desire*), kenikmatan (*enjoyment*). Nilai selalu menjadi ukuran dalam menentukan kebenaran dan keadilan, sehingga tidak akan pernah lepas dari sumber asalnya yaitu berupa nilai ajaran agama, logika, dan norma-norma yang berlaku dalam masyarakat. Nilai merupakan suatu konsep, yaitu pembentukan mentalita yang dirumuskan dari tingkah laku manusia sehingga menjadi sejumlah anggapan yang hakiki, baik dan perlu dihargai sebagaimana mestinya.

Sementara itu, Asia Padmopuspito (1990:4) mengungkapkan bahwa nilai dalam berupa ajaran, pesan, dan nilai-nilai kehidupan yang dapat digunakan sebagai bahan piwulang (ajaran). Selain itu, karya sastra dapat dimanfaatkan untuk kepentingan generasi berikutnya pada masa *sekar*ang atau masa yang akan datang. Nilai nilai yang terkandung di dalam karya sastra diresepsi oleh anak dan secara tidak sadar merekonstruksi sikap dan kepribadian. Karya sastra selain sebagai penanaman nilai-nilai dan karakter, serta merangsang imajinasi kreativitas anak berpikir kritis melalui rasa penasaran akan jalan cerita dan metafora-metafora yang terdapat di dalamnya. Noor Rohimah M (2011:13) mengungkapkan modal apresiasi

sastra yang memadai tentunya akan menciptakan output pendidikan yang lebih arif dan bijak. Dalam hal ini sastra menadisangat penting karena memberikan pondasi keluhuran budi pekerti, tetapi juga memiliki andil dalam pembentukan karakter yang jujur sejak dini.

Abrams (1979:14) menyatakan bahwa karya sastra itu bertujuan untuk mendidik moral dan menggerakan orang agar menjadi baik.Selain itu, Burhan Nurgiyantoro (2002:320) menyatakan bahwa moral menyaran pada (ajaran tentang) baik buruk yang diterima umum mengenai perbuatan, sikap, kewajiban, dan sebagainya. Moral dalam karya sastra biasanya mencerminkan pandangan hidup pengarang yang bersangkutan, pandangan tentang nilai-nilai kebenaran, dan pesan moral itulah yang ingin disanpaikan kepada pembaca.

Pendidikan menurut John Dewey (dalam Muslish, 2011: 67) adalah proses pembentukan kecakapan fundamental secara intelektual dan emosional ke arah alam dan sesama manusia. Pendidikan karakter disebut juga pendidikan budi pekerti, sebagai pendidikan nilai moralitas manusia yang disadari dan dilakukan dalam tindak nyata. Nilai moralitas yang disadari dan dilakukan itu bertujuan untuk membantu manusiamenjadi manusia yang lebih utuh. Nilai itu menyangkut berbagai bidang kehidupan seperti hubungan sesama, diri sendiri, hidup bernegara, alam dunia, dan Tuhan. Karakter berkaitan dengan kekuatan moral, berko notasi "positif" bukan netral. Hal ini didukung oleh pendapat Peterson dan Seligman yang mengaitkan secara langsung "*character strength'* dengan kebajikan.

Karakter merupakan titian ilmu pengetahuan dan keterampilan. Pengetahuan tanpa landasan kepribadian yang benar akan menyesatkan dan keterampilan tanpa kesadaran diri akan menghacurkan. Karakter akan membentuk motivasi, yang dibentuk dengan proses yang bermartabat. Karakter bukan hanya sekedar penampilan lahiriah, melainkan mengungkapkan secara implisit hal-hal yang tersembunyi. Karakter yang baik mencakup pengertian, kepedulian, dan tindakan berdasarkan nilai-nilai etika, serta meliputi aspek kognitif, emosional, dan perilaku dari kehidupan moral.

Menurut Rutland (dalam Asmani, 2011: 27) mengemukakan bahwa karakter berasal dari akar kata bahasa latin yang berarti "dipahat". Secara harfiah, karakter artinya adalah kualitas mental atau moral, kekuatan moral, atau reputasinya. Karakter adalah kepribadian ditinjau dari titik tolak etis atau moral. Menurut Doni Kusuma Albertus (dalam Asmani 2011:29) karakter diasosiasikan dengan temperamen yang memberinya sebuah definisi yang menekankan unsur psikososial yang dikaitkan dengan pendidikan dan konteks lingkungan. Karakter dianggap sama dengan kepribadian. Kepribadian dianggap sebagai ciri atau karakteristik atau sifat khas dari diri seseorang, yang bersumber dari bentukan-bentukan yang diterima dari lingkungan, misal pengaruh keluarga pada masa kecil.

Pendidikan karakter mengajarkan kebiasaan cara berfikir dan berperilaku yang membantu individu untuk hidup dan bekerja sama sebagai keluarga, masyarakat, dan bangsa, serta membantu orang lain untuk membuat keputusan yang dapat dipertanggungjawabkan. Pendidikan karakter mengajarkan peserta didik berpikir cerdas, mengaktivasi otak tengah secara alami (D. Yahya Khan dalam Asmani, 2011). Pendidikan karakter berpijak pada karakter dasar manusia yang bersumber dari nilai moral inversal agama.

Karakter adalah watak, tabiat, akhlak, atau kepribadian seseorang yang terbentuk dari hasil internalisasi berbagai kebajikan (*virtues*) yang diyakininya dan digunakannya sebagai landasan untuk cara pandang, berpikir, bersikap, dan bertindak. Nilai karakter dalam proses pembelajaran bahasa diimplementasikan dalam pelaksanaan pembelajaran terwujud dalam interaksi siswa dengan guru, interaksi siswa dengan siswa dengan menggunakan bahasa Jawa dengan tingkat tutur yang benar dan tepat. Pendidikan budaya dan karakter bangsa adalah pendidikan yang mengembangkan nilai-nilai budaya dan karakter bangsa pada diri peserta

didik sehingga mereka memiliki dan menerapkan nilai-nilai tersebut dalam kehidupan dirinya, sebagai anggota masyarakat, dan warga negara yang religius, nasionalis, produktif, dan kreatif.

Pembelajaran Bahasa Daerah menggunakan Strategi Pembelajaran *Routinnes and Patterns*Hakikat *Routines and Patterns*

Model pembelajaran adalah suatu perencanaan atau suatu pola yang di gunakan sebagai pedoman dalam merencanakan pembelajaran di kelasatau pembelajaran dalam tutorial.model pembelajaran mengacu padapendekatan pembelajaran yang akan di gunakan. Termasuk di dalamnya tujuan-tujuan pengajaran, dan pengelolaan kelas (Arendes.1977: 7).
Hal ini sesuai dengan pendapat Joice (2009:7) bahwa "*Teach model guides us as we design instruction to help student achive varions objective"* maksud dari kutipan tersebut adalah bahwa setiap model mengarahkan kita dalam merancang pembelajaran untuk membantu peserta didik mencapai tujuan pembelajaran.

Joyce dan Weil (2009:7) menyatakan bahwa: *"Models of teaching are really models of lerning. As we help student acquire information, ideal, skills, value, ways of thinking and means of expressingthemselvs, we are also teaching them how to lern*". Hal in berarti bahwa model mengajar merupakan model belajar dengan model tersebut guru dapat membantu siswa untuk memperoleh informasi, ide,keterampilan cara, berpikir dan meng expresikan ide diri sendiri. Selain itu, mereka juga mengajarkan bagimana mereka belajar.

Sebelum merancang pengajaran bahasa, guru perlu mengetahui teori-teori pembelajaran bahasa. Salah satunya adalah teori *Routines and patterns*. *Routines and patterns* memainkan peran penting dalam akuisisi (pemerolehan) bahasa. Ini secara langsung mendorong perkembangan struktur sintaksis. Fungsi *routines* and *patterns* dalam akuisisi (pemerolehan) bahasa dan kinerja berkaitan dengan bahasa pertama dan akuisisi bahasa kedua, dan juga akuisisi bahasa kedua orang dewasa. *Routines and patterns* juga disebut *automatic speech*. *Routines and patterns* berfungsi dalam menyatakan bahwa penggunaan rutin dan pola dapat didorong ketika tuntutan percakapan hadir dan pengakuisisi belum kompeten dalam bahasa kedua dan 2. pendirian dan hubungan mempertahankan dalam akuisisi bahasa dan kinerja(Fillmore, 1976).

Rutinitas dan Pola sebagai konsep strategi komunikatif dapat diterapkan di dalam kelas, seperti yang disebutkan oleh Krashen (2002: 9). Bahwa *Rutinitas dan Pola* dapat membantu dalam membangun dan mempertahankan hubungan sosial dan mengelola percakapan Penggunaan bahasa Jawa dalam pembelajaran sebagai rutinitas berkomunikasi akan sangat penting untuk mendukung kompetensi komunikatif siswa. Ini berarti guru bahasa Jawa diharapkan untuk mampu menggunakan bahasa Jawa sebanyak mungkin dalam proses pembelajaran guna mendukung kemampuan mereka dalam komunikasi dalam situasi nyata. Ketika para guru bahasa Jawa banyak menggunakan bahasa Jawa dalam interaksi dengan siswa dalam proses belajar mengajar, kebiasaan dalam menggunakan bahasa Jawa akan terbentuk, para siswa juga akan mempelajari bahasa Jawa lebih tanpa menyadari bahwa mereka juga belajar tentang tata bahasa, kosa kata, dan pengucapan.

Routines and patterns memainkan peran langsung dalam proses kreatif. Krashen (2002: 83-84) menjelaskan lebih lanjut tentang posisi yang berbeda dari *routines and patterns* dalam proses pembelajaran.

a. Rutinitas berkomunikasi dapat berkembang menjadi pola untuk memperoduksi suatu tuturan. Hal ini menjelaskan bahwa keilmuwan tentang bahasa proposisional tidak ada dan hanya mengandalkan pola untuk berkomunikasi.

b. Rutinitas berkomunikasi dapat berkembang menjadi pola komunikasi, tapi pada saat yang sama secara independen, proses pembentukan kreatif akan berkembang. Ini berarti bahwa dalam beberapa situasi bahasa proposisional dapat muncul dengan otomatis yaitu, proses akuisisi bahasa dapat dianalisis kembali melalui pola sebagai pembangun kreatif.
c. Rutinitas menghasilkan tuturan dapat berkembang menjadi pola berkomunkasi dan polapola ini dapat berkembang langsung ke dalam bahasa kreatif. Dengan kata lain *routines and patterns* mungkin menjadi bahan-bahan dari proses kreatif.

Rutinitas berkomunikasi dengan menggunakan Bahasa Jawa dalam Pembelajaran

Ada tiga langkah dalam proses belajar mengajar, yaitu pra-mengajar, pelaksanaan dan pasca-mengajar. Dalam proses pengajaran dan pembelajaran, guru berinteraksi dengan siswa. Penggunaan bahasa Jawa benar-benar diharapkan dapat mendukung pencapaian kompetensi bahasa Jawa siswa. *Routines and patterns* yang dimaksud adalah penggunaan bahasa Jawa oleh guru yang dibangun dan dibentuk dalam proses komunikasi.

Hughes dan Moate (2007) menjelaskan tiga langkah dari rutinitas pembelajaran di kelas yaitu *awal pembelajaran, proses pembelajaran dan mengakhiri pembelajaran.* Mereka juga menggambarkan pembicaraan guru dan siswa dalam awal pembelajaran yang dapat digunakan di kelas sebagai berikut.

a. Awal Pembelajaran

Dalam langkah ini proses belajar mengajar, contoh komunikasi antara guru dan siswa bisa terjadi.

1) Memasuki kelas: Bahasa Jawa yang digunakan saat guru dan siswa masuk kelas.
2) Salam sehari-hari: Dalam pembelajaran bahasa Jawa digunakan saat guru dan siswa menyapa sehari-hari.
3) Pertemuan pertama di kelas: Penggunaan bahasa Jawa yang digunakan saat guru dan siswa bertemu di kelas baru.
4) Mengambil register: Pembelajaran bahasa Jawa yang digunakan saat guru dan siswa mengambil register.
5) Berkaitan dengan keterlambatan: Pembelajaran bahasa Jawa yang digunakan saat guru dan siswa berurusan dengan keterlambatan.
6) Memulai pembelajaran: Pemakaian bahasa Jawa yang digunakan ketika guru dan siswa mulai untuk pembelajaran.

b. Proses Pembelajaran

Dalam sesi ini proses pembelajaran sangat penting karena membantu siswa untuk mengikuti proses yang sedang berlangsung. Dalam proses pembelajaran ini siswa berusaha untuk memahami dan mencoba dengan ungkapan-ungkapan bahasa Jawa dari berbagai bentuk, dan secara tidak langsung proses perkembangan perbendaharaan kata akan terjadi dan siswa terdorong untuk menebak arti kata-kata yang tidak diketahui dari konteks.

Dalam proses pembelajaran terdapat lima komponen proses pembelajaran bahasa Jawa yaitu mengawali sesuatu yang baru, membuat hal-hal yang jelas, kegiatan *sequencing*, memeriksa kemajuan dan mengakhiri.

1) Memulai sesuatu yang baru: Pembelajaran bahasa Jawa yang digunakan saat guru dan siswa melaksakan pembelajaran.

2) Membuat hal-hal yang jelas: Pemakaian bahasa Jawa yang digunakan oleh guru ketika memberikan perintah yang cukup jelas bagi siswa setelah disampaikan materi.
3) Kegiatan Sequencing: Pemakaian bahasa Jawa yang digunakan saat guru memberikan seperangkat peristiwa, tindakan, dll, yang memiliki urutan tertentu.
4) Memeriksa kemajuan: Pemakaian bahasa Jawa yang ketika guru memeriksa kemajuan, setelah memberikan beberapa latihan.
5) Menutup materi: Pemakaian bahasa Jawa yang ketika guru dan siswa menghentikan materi.

c. Mengakhiri pembelajaran

Dalam mengakhiri pembelajaran Guru dapat memberikan feedback/umpan balik berupa penghargaan bahwa mereka telah aktif berpartisipasi dalam pelajaran. Hal yang disampaikan Guru kepada siswa menyakut pertemuan atau proses yang terjadi sebelumnya. Sehingga memiliki relevansi pribadi yang besar kepada siswa, terutama jika guru dapat bertukar beberapa kata dengan masing-masing siswa pada saat meninggalkan kelas. Proses ini akan membantu siswa untuk mengembangkan keterampilan mendengarkan mereka dan juga untuk membangun kepercayaan diri mereka. Hal tersebut bisa berupa memeriksa waktu, pemberian pekerjaan rumah, mengakhiri materi pembelajaran, membuat pengumuman, mengucapkan selamat tinggal, dan petunjuk membersihkan kelas.

Dalam proses belajar mengajar di kelas, guru harus sebanyak mungkin menggunakan bahasa Jawa seperti yang disebutkan oleh Hughes dan Joshepine. Pemakaian bahasa Jawa yang digunakan oleh guru dapat diterapkan di awal pelajaran, menjalankan pelajaran, dan menutup pelajaran. Ketika guru menggunakan lebih kelas bahasa Jawa, mudah-mudahan para siswa akan mendapatkan bawah sadar belajar tentang bahasa Jawa melalui rutinitas yang terpola sebagai kebiasaan di kelas.

Penutup

Perkembangan bahasa Jawa dalam proses pembelajaran anak dimulai dari yang sangat sederhana sampai yang komplek memiliki dampak makin besar dalam mengubah kemampuan berpikir dan berkomunikasi dengan sesama. Pertama, Bahasa Jawa sebagai bahasa pertama atau bahasa ibu masyarakat Jawa yang memiliki nilai filosofis dengan berbagai kelebihan dan keutamaan yang terkandung di dalamnya patut untuk selalu dikembangkan. Kedua, Proses pembelajaran bahasa Jawa dimulai dari keluarga akan melatih dan memberikan keterampilan anak dalam berinteraksi sosial melalui kemampuan kognisi masing-masing siswa. Ketiga, pemilihan strategi yang tepat dalam pembelajaran bahasa Jawa dapat dilakukan secara kontinyu sehingga akan membentuk kebiasaan dan terpola berdampak pada pengembangan siswa dalam belajar, akhirnya dapat menunjang dunia penddikan dalam rangka meningkatkan harkat dan martabat bangsa melalui nilai-nilai bahasa Jawa.

Daftar Pustaka

Abrams, M. H. 1979. *The Mirror and The Lamp*. Oxford: Oxford University Press.

Arends, R. 1997. *Classroom instructional management*. New York: The Mc Graw-Hill Company.

Asmani, Jamal Ma‟‟aur. 2011. *Buku Panduan Internalisasi Pendidikan Karakter di Sekolah*. Yogyakarta: Diva Press.

Brown, Douglas H .2007. *Principles of language learning and teaching*. New York: Pearson Eduation.

Chaedar Alwasilah. 2007. Filsafat bahasa dan pendidikan. Bandung: Rosda.

Halliday & Hasan R. 1985. *Language, context, and text: aspect of language in a socialsemiotic perspective*. Victoria: Deakin University.

Hughes, G. And Josephine M. 1990. *A handbook of classroom English*. Hongkong: Oxford University Press.

Joyce,et.al. (2004). *Models of teaching*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, Inc.

Krashen, S.D. 1987. *Language acquisition and language education*. Great Britain: Prentise Hall International Ltd.

Muslich, Mansur. 2011. Pendidikan Karakter Menjawab Tantangan Krisis Multidimensial. Jakarta.

Noor, Rominah M. 2011. Pendidikan karakter Berbasis Sastra Solusi Pendidikan Moral yang Efektif. Arr-russ Media: Yogyakarta.

Nurgiyantoro, Burhan. 1991. *Dasar-dasar Kajian Fiksi* (Sebuah Teori Pendekatan Fiksi). Yogyakarta: Usaha Mahasiswa.

Padmopuspita. Asia 1990. "Citra Wanita dalam Sastra" Dalam *Cakrawala Pendidikan.* Yogyakarta: Lembaga Pengabdian Masyarakat.

Sri Satria Wisnu Catur Sasangka. 2009. Unggah-ungguh basa jawa. Jakarta: Yayasan Paralingua

Sunarto. 2008. Perkembangan peserta didik, Jakarta: Rineka Cipta Sutardjo,

Imam. 2008. Kajian Budaya Jawa. Surakarta: UNS Press Suwarna. 2002.

Strategi Penguasaan Berbahasa. Yogyakarta: Adicita.

Tarigan, Henry Guntur. 1988. Pengajaran Pemerolehan Bahasa. Jakarta: Depdikbud The

Liang Gie. 1982. *Garis Besar Estetika* (Filsafat Keindahan). Yogyakarta: Super Sukses

Thomas, L. and Wareing, S. 1999. "Language, society and power"(terjemahan). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

NILAI DIDAKTIS DALAM *SIMBUL SILOKA* PADA MITE *NYIMAS POHACI SANGHYANG SRI*: KAJIAN SASTRA LISAN DI KAMPUNG RANCAKALONG, SUMEDANG

Yunita Ayuningsih, Bayu Iqbal Anshari, Sarah Fauziah
Universitas Pendidikan Indonesia
Ayuyunita50@gmail.com

Abstrak

Masyarakat Kampung Rancakalong, Sumedang memiliki nilai-nilai kearifan lokal yang terdapat dalam mite Nyimas Pohaci Sanghyang Sri. Hal ini berkaitan dengan simbul siloka yang terdapat dalam mite tersebut yang mereka jadikan sebagai pedoman atau ajaran dalam kehidupan. Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji simbul siloka yang terdapat pada mite Nyimas Pohaci Sanghyang Sri di Kampung Rancakalong, Sumedang. Metode yang digunakan adalah deskriptif kualitatif dengan sastra lisan sebagai payung penelitian. Ada tiga rumusan masalah yang akan dikaji dalam penelitian ini: (1) bagaimana bentuk lingual simbul siloka yang terdapat pada mite Nyimas Pohaci Sanghyang Sri di Kampung Rancakalong, Sumedang; (2) apa fungsi simbul siloka yang terdapat pada mite Nyimas Pohaci Sanghyang Sri di Kampung Rancakalong, Sumedang; (3) nilai didaktis apa yang terdapat pada mite Nyimas Pohaci Sanghyang Sri di Kampung Rancakalong, Sumedang. Untuk dapat menjawab masalah tersebut, tahap pengumpulan data dimulai dengan merekam tuturan mite Nyimas Pohaci Sanghyang Sri dengan meminta bantuan informan. Informan tidak hanya memberikan informasi tentang simbul siloka yang terdapat pada mite Nyimas Pohaci Sanghyang Sri, tetapi juga menuturkan konteks pemakaiannya. Setelah direkam dan dicatat bersama konteksnya, data-data diklasifikasikan berdasarkan bentuk lingual dan fungsinya, lalu diungkap nilai didaktis dalam simbul siloka pada mite Nyimas Pohaci Sanghyang Sri. ***Kata kunci:*** *bentuk lingual, fungsi, nilai didaktis, sastra lisan*

Pendahuluan

Masyarakat Kampung Rancakalong, Sumedang memiliki nilai-nilai kearifan lokal yang terdapat dalam mite *Nyimas Pohaci Sanghyang Sri*. Kegiatan yang membuktikan kepercayaan mereka terhadap nilai-nilai kearifan lokal tersebut adalah dengan melakukan tradisi *Ngalaksa*. Hal ini berkaitan dengan *simbul siloka* yang terdapat dalam mite tersebut yang mereka jadikan sebagai pedoman atau ajaran dalam kehidupan.

Menurut Bascom (dalam Danandjaja, 1997:50), mite adalah cerita prosa rakyat yang dianggap benar-benar terjadi serta dianggap suci oleh yang empunya cerita. Biasanya ditokohi oleh para dewa atau makhluk setengah dewa. Peristiwa terjadinya di dunia lain, atau di dunia yang bukan seperti yang kita kenal sekarang, dan terjadi pada masa lampau. Jumlahnya pun tidak sebanyak legenda dan dongeng. Contoh mite Indonesia yaitu Nyi Roro Kidul dan mite Dewi Sri atau yang disebut dengan Nyimas Pohaci oleh masyarakat sunda.

Simbul siloka adalah cerita *pesekeun*. *Siloka* adalah semacam ungkapan yang berbentuk metafora. Penelitian ini penting dilakukan, karena informasi dari makna yang terkandung dalam metafora-metafora pada *simbol siloka* sangat bermanfaat untuk diketahui, sehingga bisa mengembangkan nilai-nilai kearifan lokal yang terdapat di dalamnya. Sebagai contoh, dalam cerita disebutkan adanya tumbuhan yang disebut *jawer kotok* yang bermakna bahwa

manusia hidup di dunia tidak boleh *poekeun* atau tidak boleh gelap mata. Nilai kearifan tersebut sangat sarat didikan, yang selama ini oleh masyarakat Kampung Rancakalong dijadikan pedoman mereka sehari-hari. Oleh karena itu, peneliti memilih topik tentang *simbol siloka* ini bukan hanya topik yang menarik dan relatif sedikit yang menelitinya, juga topik ini bisa dijadikan sumber pendidikan nonformal untuk diajarkan kepada seluruh masyarakat Indonesia.

Ada tiga rumusan masalah yang akan dikaji dalam penelitian ini: (1) bagaimana bentuk lingual *simbul siloka* yang terdapat pada mite *Nyimas Pohaci Sanghyang Sri* di Kampung Rancakalong, Sumedang; (2) apa fungsi *simbul siloka* yang terdapat pada mite *Nyimas Pohaci Sanghyang Sri* di Kampung Rancakalong, Sumedang; (3) nilai didaktis apa yang terdapat pada mite *Nyimas Pohaci Sanghyang Sri* di Kampung Rancakalong, Sumedang. Untuk dapat menjawab masalah tersebut, tahap pengumpulan data dimulai dengan merekam tuturan mite *Nyimas Pohaci Sanghyang Sri* dengan meminta bantuan informan. Informan tidak hanya memberikan informasi tentang *simbul siloka* yang terdapat pada mite *Nyimas Pohaci Sanghyang Sri,* tetapi juga menuturkan konteks pemakaiannya. Setelah direkam dan dicatat bersama konteksnya, data-data diklasifikasikan berdasarkan bentuk lingual dan fungsinya, lalu diungkap nilai didaktis dalam *simbul siloka* pada mite *Nyimas Pohaci Sanghyang Sri.*

Metode

Penelitian ini menggunakan paradigma kualitatif dalam proses pengumpulan dan penganalisisan data. Sudaryanto (1993: 62) memaparkan bahwa penelitian kualitatif adalah penelitian yang dilakukan semata-mata hanya berdasarkan fakta dan fenomena yang memang secara empiris hidup pada penutur-penuturnya sehingga yang dihasilkan atau yang dicatat berupa perian bahasa yang biasa dikatakan sifatnya seperti potret. Dalam penelitian kualitatif instrumennya adalah orang atau *human instrument,* yaitu peneliti itu sendiri (Sugiyono, 2008: 8). Oleh karena itu, dalam penelitian ini peneliti adalah instrumen kunci.

Data penelitian didapatkan dari beberapa informan yang merupakan warga asli Kampung Rancakalong, Sumedang yang berusia 40 tahun. Data diperoleh dengan melakukan wawancara langsung menggunakan alat perekam. Penelitian ini menggunakan teknik analisis data berdasarkan deskripsi data dari penutur yang ada di Kampung Rancakalong, Sumedang.

Hasil dan Pembahasan

Hasil penelitian menunjukan adanya nilai-nilai didaktis dalam *simbul siloka* pada mite *Nyimas Pohaci Sanghyang Sri.* Sebelum mengemukakan nilai-nilai didaktis dalam simbul siloka, akan dikaji terlebih dahulu bentuk lingual *simbul siloka* untuk kemudian dideskripsikan bersama fungsi *simbul siloka,* sehingga mencerminkan suatu nilai nilai-nilai didaktis yang tersimpan dalam *simbul siloka* tersebut. Berikut ini tabel lingual simbul siloka pada mite Nyimas Pohaci Sanghyang Sri.

Tabel 1. Bentuk lingual

No.	Leksikon	Acuan	Glossarium
1.	Tamiang pugur	Tumbuhan	Sejenis bambu
2.	Hana rusa	Tumbuhan	Tanaman yang biasanya tumbuh di tempat penetasan telur ayam.
3.	Pacing	Tumbuhan	Tanaman yang biasanya tumbuh di tempat penetasan telur ayam..

4.	Jawer kotok	Tumbuhan	Sejenis tanaman bunga dari family *Amaranthaceae* yang bentuk buganya menyerupai daging merah yang tumbuh di bagian kepala ayam jantan.
5.	Budug basu	Binatang	Binatang serupa anjing
6.	Bagong	Binatang	Binatang serupa babi
7.	Sapi gumara	Binatang	Binatang serupa Sapi

Berdasarkan tabel leksikon di atas, *simbul siloka* yang dijadikan acuan pada mite *Nyimas Pohaci Sanghyang Sri* berupa tanaman dan binatang berbahasa Sunda. Hal tersebut bisa dilihat dari teks yang dituturkan oleh Penutur di bawah ini.

> *Langsung wae Dewa Anta teh ka tempat deui anjeuna. Tug dugi ka anjeuna ngemut, waktu tadi nendeun endog teh da aya hana rusa, aya pacing, aya jawer kotok, jeung tamiang pugur."Ah, geus we rek didinya we disingleleman teh."*
>
> Langsung saja Dewa Anta ke tempat tadi lagi. Hingga akhirnya ingat, ketika tadi menyimpan telur ada *hana rusa*, *pacing*, *jawer kotok*, dan *tamiang pugur*. "Ah, sudah saja disimpan disitu untuk ditunggu menetasnya".

Selain itu, dari cerita yang dituturkan oleh penutur, kedua binatang yaitu *budug basu* dan *bagong* muncul dari telur yang dibawa oleh Dewa Anta saat akan memberikan ketiga telurnya kepada Batara Guru. Kemudian, kedua binatang tersebut bertemu dengan sapi yang disebut *sapi gumara* dan dalam cerita ketiga binatang tersebut sangat akrab. Dalam bahasa Sunda disebut *lir dulur pet ku hinis*. Berbeda dengan kenyataan yang dijumpai dalam kehidupan. Selain itu, *simbul siloka* yang acuannya berupa tumbuhan dan binantang pada mite *Nyimas Pohaci Sanghyang Sri* mengandung nilai-nillai yang oleh masyarakatnya dijadikan pedoman atau ajaran dalam kehidupan.

Fungsi *Simbul Siloka* pada Mite *Nyimas Pohaci Sanghyang Sri*

Ada beberapa pendapat mengenai fungsi folklore menurut para ahli. Menurut Bascom (dalam Danandjaja, 1997) ada empat fungsi folklore, yakni (1) sebagai sistem proyeksi; (2) sebagai alat pengesah pranata-pranata dan lembaga kebudayaan; (3) sebagai alat pendidikan anak; (4) sebagai alat pemaksa dan pengawas agar norma-norma masyarakat dipatuhi anggota kolektifnya. Sedangkan, fungsi folklore yang diungkapkan oleh Suripan Sadi Hutomo, yakni (1) sistem proyeksi; (2) pengesahan kebudayaan; (3) alat pengendali sosial; (4) memberikan jalan yang dibenarkan oleh masyarakat; (6) memberikan jalan agar seseorang dapat mencela orang lain; (7) memprotes ketidakadilan dalam masyarakat; (8) hiburan semata.

Dalam mite *Nyimas Pohaci Sanghyang Sri*, *simbul siloka* yang terkandung di dalamnya memiliki dua fungsi: (1) sebagai alat pengendali sosial, (2) sebagai alat pengesah pranatapranata dan lembaga-lembaga kebudayaan.

Pertama, *simbul siloka* pada mite *Nyimas Pohaci Sanghyang Sri* memiliki fungsi sebagai alat pengendali sosial. Hal ini terlihat dari keempat simbol *siloka* tumbuhan dalam cerita tersebut, yakni bambu *tamiang pugur*, *hana rusa*, *jawer kotok* dan *pacing*. Keempat tumbuhan tersebut menyimpan nilai-nilai yang dijadikan pegangan dan pedoman dalam kehidupan oleh masyarakatnya. Selain itu, alat pengendalisosial juga terdapat pada ketiga binatang yang menjadi acuan dari simbul siloka pada mite *Nyimas Pohaci Sanghyang Sri* yaitu *budug basu, bagong* dan *sapi gumara,* yang menjadi pengetahuan tradisional masyarakat Rancakalong, Sumedang dalam kehidupannya hingga saat ini.

Kedua, sebagai alat pengesah pranata-pranata dan lembaga-lembaga kebudayaan. Hal ini dikarenakan maksud dari cerita tersebut adalah keseimbangan dengan makhluk hidup seperti tumbuhan dan binatang yang harus diperlakukan dengan baik. Maksud dan tujuan ini

disampaikan dengan bentuk mite *Nymas Pohaci Sanghyang Sri* yang dijadikan sebagai tokoh seorang dewi yang memberikan keberkahan terhadap umat manusia. Sehingga, Dewi Sri atau *Nyimas Pohaci* yaitu Dewi Padi harus dihormati, diperlakukan dengan baik, dijaga dan dirawat. Jika ditelaah lebih lanjut, maksud dari mite tersebut yaitu agar manusia sebagai makhluk yang paling sempurna bisa menjaga alam yang telah diciptakan Tuhan termasuk tumbuhan dan hewan di dalamnya.

Nilai Didaktis dalam Simbul Siloka

Nilai-nilai didaktis dalam simbul siloka yang terdapat pada mite *Nyimas Pohaci Sanghyang Sri* berkaitan dengan beberapa hal.

Pertama, *tamiang pugur* yaitu *simbul siloka* yang menganjurkan untuk selalu berbagi dengan sesama. Keberadaan bambu *tamiang pugur* memiliki makna untuk dijadikan pelajaran, pegangan dan pedoman manusia khususnya masyarakat Rancakalong, Sumedang. Seperti yang diungkapkan penutur: *nu disebut tamiang pugur nyaeta hirup hurip di alam dunya teh ulah mugur boga elmu pangaweru, sok sebarkeun ka batur.*

Kedua, *jawer kotok* yaitu *simbul siloka* yang menganjurkan untuk selalu menjaga ketaqwaan kita kepada Tuhan. Karena dunia ini mempunyai dua sisi kehidupan yaitu kebaikan dan kejahatan yang bisa membuat manusia menjadi gelap mata. Seperti yang diungkapkan penutur bahwa *manusa hirup di alam dunya teh ulah kotokeun, ulah poekeun. Kudu loba batur, saeutik musuh. Kudu saling rasakeun, ulah loba kapopoekan*.

Ketiga, *pacing* yaitu *simbul siloka* yang menganjurkan untuk tidak terpengaruh dengan hal-hal yang akan membawa keburukan. Seperti yang diungkapkan penutur bahwa, *kudu caringcing pageuh kancing, sabab hirup hurip di alam dunya teh, alam anu loba rupa-rupa ning kajadian.*

Keempat, *hana rusa* yaitu *simbul siloka* yang menganjurkan untuk serasa dan sepemikiran. Serasa, maksudnya peka terhadap sesama dengan bentuk kepedulian, karena rasa kepedulian akan tumbuh jika kepekaan itu dimiliki oleh manusia. Sepemikiran, maksudnya yaitu meski banyak perbedaan-perbedaan yang dimiliki manusia tidak menimbulkan perpecahan yang berujung pada permusuhan. Seperti yang diungkapkan oleh penutur bahwa, *hana rusa teh maksudna kudu sarasa, sapikiran*.

Kelima, binatang *budug basu, bagong dan sapi gumara* yaitu *simbul siloka* yang menganjurkan untuk hidup secara rukun dan berdampingan. Karena, dalam cerita binatang tersebut sangat akrab dan hidup rukun secara berdampingan. Sedangkan dalam dunia nyata kedua binatang yaitu *budug basu* dan *bagong* bermusuhan. Hal tersebut merupakan nilai-nilai yang dihayati oleh masyarakat Rancakalong, Sumedang agar selalu menjaga tali persaudaraan dan hidup rukun dengan sesama. Seperti yang diungkapkan penutur bahwa, *budug basu jeung bagong dinu carita layeud lir dulur pet ku hinis.*

Simpulan

Bentuk lingual dalam *simbul siloka* pada mite *Nyimas Pohaci SanghyangSri* adalah tumbuhan dan binatang. *Simbul siloka* tumbuhan berjumlah empat sedangkan *simbol siloka* binatang berjumlah tiga. Adapun fungsi simbul siloka pada mite Nyimas Pohaci Sanghyang Sri yaitu sebagai (1) alat pengendali sosial; (2) alat alat pengesah pranata-pranata dan lembaga-lembaga kebudayaan. Dalam penelitian ini terungkap bahwa *simbul siloka* pada mite *Nyimas Pohaci Sanghyang Sri* di Rancakalong, Sumedang menyimpan nilai-nilai didaktis yang berkaitan dengan (1) menganjurkan untuk selalu berbagi dengan sesama; (2)

menganjurkan untuk selalu menjaga ketaqwaan kita kepada Tuhan; (3) menganjurkan untuk tidak terpengaruh dengan hal-hal yang akan membawa keburukan; (4) menganjurkan untuk serasa dan sepemikiran; (5) menganjurkan untuk hidup rukun dengan sesama.

Daftar Rujukan

Danandjaja, J. (1997). *Folklor Indonesia: Ilmu gosip, dongeng, dan lain-lain.* Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.

Sudaryanto. (1993). *Metode dan aneka teknik analisis bahasa: Pengantar penelitian wahana kebudayaan secara linguistis*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.

Sugiyono. (2008). *Metode penelitian kuantitatif, kualitatif dan R&D.* Bandung: Alfabeta.

KONSTRUKSI IBUISME PADA PEREMPUAN JAWA MASA KINI DALAM NOVEL *KINANTI* KARYA MARGARETH WIDHY PRATIWI

Yunita Ernawati
PBD UNESA Surabaya
Kampus Lidah Wetan Surabaya
yunita.ernawati249@gmail.com

Abstrak

Fenomena kehidupan sosial kaum perempuan Jawa masa kini telah dihadapkan dengan pilihan yakni mendahulukan urusan publik atau urusan domestik. Pilihan tersebut menyulitkan perempuan Jawa masa kini yang telah menyandang status ibu atau istri dalam sebuah isntitusi berupa keluarga. Kesulitan tersebut terjadi ketika perempuan lebih memilih untuk mengutamakan peran publiknya. Sedangkan masyarakat itu sendiri telah mempunyai konsep mengenai perempuan. Konsep tersebut adalah seorang perempuan mempunyai peran lebih utama yakni menjadi seorang ibu atau istri yang mengurus segala urusan domestik. Konsep tersebut tersirat pada fenomena perempuan Jawa masa kini. Fenomena tersebut di atas terepresentasi melalui karya sastra berupa novel. Salah satu novel tersebut adalah Kinanti karya Margareth Widhy Pratiwi. Makalah ini berusaha menjawab permasalahan yang muncul dari latar belakang yang terepresentasi dalam novel Kinanti yakni konsep ibu yang seperti apa yang direpresentasikan dalam novel Kinanti? Mengapa konsep ibu tersebut masih dilanggengkan oleh Margareth Widhy Pratiwi selaku pengarang. Dilihat dari pembagian peran perempuan sebagai ibu dan sebagai ibu rumah tangga maka terdapat konsep-konsep perempuan sebagai ibu ideal. Perempuan memiliki peran ganda yaitu sebagai istri atau ibu dan wanita karier. Sebagai seorang perempuan yang mempunyai kodrat melahirkan, maka pastinya ia memiliki jiwa keibuan. Melalui jiwa keibuan yang melekat dalam diri perempuan, maka perempuan tidak akan sepenuhnya meninggalkan urusan domestiknya. Sedangkan sebagai perempuan yang memiliki peran sebagai pengelola rumah tangga, maka ia bertanggung jawab atas kelangsungan kehidupan rumah tangganya. Hal tersebut yang membuat perempuan bergerak ke ranah publik. Masyarakat mengharapkan bahwa ranah publik digunakan sebagai tempat mengaktualisasikan diri selama hal tersebut dapat memberikan kontribusi positif bagi keluarga. Makalah ini berargumen bahwa dengan adanya kesadaran, rasa tanggung jawab dan toleransi yang dimiliki perempuan maka akan tercipta rumah tangga serta keluarga yang harmonis. Kesadaran gender menjadi penting bagi setiap perempuan dalam menjalankan perannya dalam keluarga. Ibu yang ideal dikonsruksikan sebagai perempuan yang lebih mengurus urusan rumah tangga sekalipun ia telah memilih untuk aktif dalam ranah publik.

Kata Kunci: konstruksi ibuisme, kesadaran gender, ranah publik dan ranah domestik.

Pendahuluan

Persoalan perempuan dalam hal ini perempuan Jawa masih terus menerus menjadi perdebatan, sekalipun para perempuan masa kini tengah ber-*euforia* atas keberhasilan gerakan feminismenya. Hal itu dikarenakan persoalannya selalu direproduksi, dan salah satu yang mereproduksinya adalah melalui sastra. Akan tetapi apakah masyarakat telah menyetujiui terhadap gagasan gerakan feminisme masih menjadi pertanyaan. Gagasan tersebut adalah kesetaraan bagi perempuan Jawa. Tidak hanya itu, gerakan ini juga menyerukan gagasan

bahwa perempuan Jawa masa kini tidak hanya berada ranah domestik akan tetapi mereka sepenuhnya dapat masuk ke dalam ranah publik. Ketidaksetujuan masyarakat mengenai gagasan feminisme tersebut dikarenakan perempuan Jawa masa kini masih dianggap memiliki peran yang jauh lebih utama yakni menjadi ibu. Kemudian konsep ibu tersebut terus direproduksi dalam sastra.

Misalnya dalam sastra Jawa, konsep ibu tersebut direproduksi melalui novel. Akan tetapi, sastra Jawa itu sendiri tidak otonom dari konteks Indonesia secara sastra, dalam konteks sastra, budaya, sosial, politik dan seterusnya. Hal tersebut menunjukan bahwa sastra Jawa dan sastra Indonesia selalu beriringan. Pengarang Jawa telah banyak menggambarkan mengenai konsep perempuan ideal. Konsep ideal terus mengikuti kaum perempuan, baik perempuan lajang maupun perempuan yang telah menjadi ibu atau istri. Masyarakat selalu mempunyai konsep ideal mengenai ibu atau istri. Sosok ibu ideal pada awalnya dikonstruksikan menjadi perempuan itu yang melahirkan dan mengurus urusan rumah tangga atau dapat dikatakan bahwa perempuan diposisikan hanya berada pada ranah domestik. Sosok ibu dalam ranah domestik dalam hal ini dihubungkan dengan peran perempuan di dalam rumah. Peran tersebut terjadi tidak lepas dari bentukan konstruksi sosial. Peran perempuan dalam ranah domestik itu sendiri dibedakan menjadi dua yaitu peran menjadi ibu dan peran menjadi istri. Didalam keluargalah perempuan bisa menjalankan peranannya sebaga istri yang mencakup sikap hidup yang mantap, bisa mendampingi suami dalam situasi bagaimanapun juga, disertai dengan kasih sayang, kecintaan, loyalitas dan kesetiaan kepada suami (Kartono, 1992:7).

Adapun konsep perempuan Jawa menurut Muniarti dalam (Kurniati, 2008:9), disebutkan bahwa seorang istri harus setia pada suami, rela dimadu, mencintai sesama, terampil pada pekerjaan perempuan, pandai berdandan dan merawat diri, sederhana, pandai melayani kehendak suami, menaruh perhatian kepada mertua dan gemar membaca buku-buku yang berisi nasihat. Peran berikutnya adalah perempuan menjadi ibu. Peran ibu ini menempatkan perempuan di rumah untuk menjaga, memelihara dan merawat rumah, menyediakan makanan untuk suami, merawat anak yang lahir dari hasil perkawinannya, serta menjaga kehormatan suami. Perempuan sebagai ibu hanya boleh mengerjakan pekerjaan yang bersifat domestik saja, sedangkan pekerjaan yang bersifat publik menjadi kewenangan pihak suami. Ruang publik merupakan ruang yang dapat digunakan sosok ibu untuk mengaktualisasikan diri. Berdasarkan pemahaman tersebut untuk berada di ruang publik, sosok ibu dapat bekerja, menikmati kehidupan sosial, mengikuti pendidikan formal ataupun non formal yang dapat digunakan untuk menambah wawasan atau sudut pandang, sehingga mampu menjadi sosok yang mandiri dan berwawasan dengan begitu perempuan Jawa masa kini mampu setara dengan laki-laki. Bagi perempuan Jawa masa kini, publik sebagai tempat untuk mencari identitas baru bagi dirinya yaitu tidak sebagai istri dan ibu tetapi juga sebagai wanita karir. Julia Suryakusuma adalah salah satu tokoh yang berbicara mengenai paham ibuisme. Pada awalnya Julia Suryakusuma (2011:5) menggambarkan, bahwa konsep ibu di negara Indonesia ini lebih dari sekedar penekanannya kepada keibuan biologis.

Sekalipun tidak memiliki anak, perempuan yang memiliki kedudukan sosial yang penting atau terhormat, perempuan yang memiliki keahlian, perempuan kaya, perempuan yang memiliki keahlian mengobati atau kekuatan spiritual, perempuan asing, dan perempuan tua bisa disebut “ibu”. Suryakusuma kemudian memberikan gagasannya mengenai ibuisme negara itu sendiri, (Suryakusuma, 2011:10), ibuisme negara diartikan sebagai ideologi jender yang menciptakan stereotip kaku-baku dan bersifat sangat membatasi karena tujuannya memang untuk mengontrol dan menciptakan suatu tatanan yang hirarkis. Ibu yang ideal

dalam paham ibuisme yakni kaum perempuan harus melayani suami, anak-anak, keluarga, masyarakat dan negara, (Suryakusuma, 2011:11). Sifat keibuan menjadi sangat penting, hal tersebut dikarenakan adanya anggapan bahwa perempuan adalah pilar bangsa. Anggapan tersebut tidak berlebihan jika dipandang dari segi perempuan yang melahirkan seorang anak. Maka akan terjalin kedekatan antara ibu dan anak secara alami. Dalam hal ini peran ibu menjadi besar sebagai pendidik. Berdasarkan didikan tersebut baik mengenai pendidikan moral dan kepribadian seorang anak maka akan tercipta anak-anak yang bermoral yang sangat bermanfaat dalam pembangunan negara. Pembicaraan mengenai sosok perempuan dalam peran sebagai ibu secara jelas juga tergambar dalam dunia imajiner. Hal tersebut terjadi karena pengarang adalah bagian dari masyarakat dan besar kemungkinan pengarang menyaksikan atau bahkan mengalami sendiri. Hal tersebut berlaku kepada semua pengarang tanpa terkecuali pada pengarang sastra Jawa.

Salah satu penulis sastra Jawa bernama Margaret Widhy Pratiwi termasuk pengarang yang kerap menciptakan realitas yang unik dalam setiap karya sastranya M.G. Widhy Pratiwi Margareth Widhy Pratiwi adalah bagian dari masyarakat. Masyarakat adalah sebagai objek gagasan pengarang dalam menghasilkan sebuah karya sastra. Melalui karya sastra pengarang mengungkapkan gambaran kehidupan masyarakat yang diketahui, sehingga keterkaitan antara pengarang, karya sastra, dan masyarakat dapat dipahami lewat hasil karyanya. Oleh karena itu hasil karyanya menyuguhkan gambaran sosial budaya yang ada dalam masyarakat, maka sudah sewajarnyalah jika dalam mengarang, Pratiwi mengambil objek masyarakat juga. Masyarakat dan segala aktivitusnya itulah yang menjadi gagasan pengarang dalam menghasilkan sebuah karya sastra. Margareth Widhy Pratiwi adalah seorang pengarang yang lahir dan besar di Yogyakarta sebagai pusat kebudayaaan Jawa. la hidup di tengahtengah keluarga Jawa, maka sudah sewajamyalah jika mempunyai pandangan dan falsafah hidup menurut masyarakat Jawa. Latar kehidupan sehari-hari serta realita-realita yang selalu dilihat dan dialami dalam masyarakatnya mampu menjadikan ide atau tema dalam karyakar Novel tersebut adalah novel berbahasa Jawa yang berjudul *Kinanti*. Novel *Kinanti* ini berhasil memenangkan perlombaan penulisan Novel Sastra Jawa yang diselenggarakan oleh Taman Budaya Yogyakarta pada tahun 2000.

Novel *Kinanti* ini dapat dianggap sebagai salah satu penanda masih eksisnya karya sastra Jawa modern. Novel ini menjadi pemenang dalam sayembara tersebut karena pengarang mampu mengangkat tema yang pada awalnya sangat biasa dan umum yakni tentang keluarga menjadi tidak biasa. Hal tersebut karena pengarang novel *Kinanti* ini adalah salah satu pengarang perempuan yang menyuarakan gagasannya mengenai peran perempuan yang dianggap lebih utama oleh masyarakat yakni ibu. Sebagai sebuah pemahaman saja bahwa pada tahun sebelum novel *Kinanti* ini diterbitkan, telah banyak para pengarang perempuan maupun laki-laki yang telah berbicara mengenai emansipasi dan kesetaraan yang berhasil diperoleh para perempuan. Novel *Kinanti* ini ditulis ketika dalam sastra Indonesia telah tejadi peredefinisian tentang perempuan telah direproduksi. Akan tetapi mengapa novel *Kinanti* masih melanggengkan ibuisme ketika telah terjadi peredefinisian perempuan baik pada sastra Indonesia maupun pada sastra Jawa. Sehingga hal tersebut menimbulkan pertanyaan, mengapa Margareth Widhy Pratiwi berbicara kembali mengenai paham ibuisme sedangkan hal tersebut telah lama ditinggalkan oleh masyarakat modern yang sudah mengenal konsep kesetaraan. Ibu yang seperti apakah yang direpresentasikan dalam novel *Kinanti?*.

Adapun alasan Novel *Kinanti* dijadikan sebagai objek material dalam kajian ini didasarkan pada hal sebagai berikut; menurut peneliti, novel Margareth yang paling ekspresif

berbicara mengenai ibuisme. Keekspresifan dan keunikan ceritanya adalah karena Margareth menghadirkan perempuan sebagai ibu yang selalu aktif pada ranah publik tanpa menghirukan peran domestiknya. Hal itu digambarkan bertentangan dengan lingkungan sosialnya. Maka konsep ibu yang ditawarkan oleh Margareth Widhy Pratiwi terepresentasikan dalam novel *Kinanti* ini selebihnya akan dianalisis menggunakan teori Ibuisme. Fenomena sosial dalam masyarakat menunjukan bahwa perempuan Jawa masa kini tidak serta merta bisa mendapatkan hak yang sama dengan laki-laki. Kaum laki-laki hanya fokus bekerja mencari nafkah di luar rumah sedangkan perempuan masih mengurus rumah tangga dan bekerja di luar rumah. Sehingga hal itu membuat perempuan yang telah berumah tangga justru memiliki peran ganda. Realitas kesenjangan posisi perempuan dengan peran ganda meyebabkan terjadinya stereotipe (pelabelan negatif) pada perempuan. Perempuan yang bekerja di luar rumah dan mengabaikan urusan tumah tangga dianggap sebagai sebuah tindakan yang tidak lazim. Hal tersebut karena masyarakat menganggap kaum perempuan mempunyai peran yang jauh lebih penting yakni menjadi seorang ibu yang ideal.

Hasil dan Pembahasaan

Representasi Ruang Perempuan yang Dikonstruksikan dalam Novel *Kinanti* Domestifikasi Perempuan

Peran dan fungsi perempuan dalam keluarga adalah menjadi istri dan ibu. Perempuan menjadi istri maka ia adalah teman hidup suami, partner seksual, dan pengatur rumah tangga. Perempuan menjadi ibu maka ia harus menjadi pengasuh, pendidik, pemberi kasih sayang bagi anak-anak. Dunia rumah tangga selalu mengkaitkan sosok ibu dengan ranah domestik. Dalam hal ini ranah domestik adalah menempatkan perempuan sebagai ibu yang bekerja di dalam rumah. Perempuan yang mengurus segala kegiatan yang berlangsung di rumah. Citra domestik selalu melekat pada perempuan karena pandangan perempuan bekerja di rumah telah dianggap oleh konstruksi sosial sebagai peran yang utama. Analisis peran ibu dalam ranah domestik ini dihubungkan dengan peran perempuan di dalam rumah, pandangan ini terjadi karena peran perempuan sebagai ibu dalam keluarga tidak terlepas dengan persepsi yang dibentuk oleh masyarakat itu sendiri.

Ranah domestik dalam hal ini adalah pekerjaan rumah tangga yang dilakukan oleh ibu di dalam rumah. Pekerjaan itu anatara lain memasak, mengurus suami, merawat anak dan mendidik anak. Pekerjaan domestik dianggap memiliki nilai yang lebih rendah karena pekerjaan tersebut hanya ada di sektor domestik saja. Akibatnya, perempuan menjadi tergantung pada laki-laki secara ekonomi, psikologi, dan sosial. Ibu dalam keluarga dikaitkan dengan peran dan fungsinya sebagai pengelola rumah tangga sehinga aspek kelarga merupakan hal penting. Tujuan perempuan dalam rumah tangga adalah menjadi ibu rumah tangga yang baik. Dalam diri perempuan tertanam nilai bahwa tugas utama hanyalah sektor domestik dan kedudukan yang dianggap cocok bagi perempuan ialah pemelihara kehidupan rumah tangga.

Dalam novel *Kinanti* digambarkan sosok perempuan menjadi ibu dalam keluarga. Tokoh Yulia sebagai perempuan yang digambarkan dalam novel ini adalah sosok ibu adalah ibu rumah tangga. Ia pada awalnya adalah seorang wanita penghibur di sebuah bar yang kala itu berumur 20tahun. Ia kemudian dinikahi oleh kepala BUMN, bernama Sujarwo yang berusia 45 tahun, seorang duda dan mempunyai dua orang anak perempuan. Usia mereka yang terpaut jauh dan latar belakang mereka yang berbeda membuat hubungan mereka tidak harmonis. Melalui tokoh Sujarwo ini, pengarang menyuarakan pendapatnya mengenai bagaimana seharusnya seorang ibu memposisikan diri mereka di dalam keluarga. Pratiwi

mempunyai pandangan bahwa seorang istri hendaknya berada di rumah dan mengurus pekerjaan domestik. Istri harus bisa bertanggung jawab terhadap anak dan suaminya. Dalam novel diceritakan bahwa keinginan laki-laki tidak berlebihan, ia hanya menginginkan istrinya berada di rumah dan ada ketika ia dan anaknya membutuhkan perhatian. Laki-laki menyadari bahwa anak mereka, membutuhkan banyak perhatian dan kasih sayang dari ibu kandungnya. Sedangkan laki-laki biasanya disibukan dengan urusannya mencari nafkah di luar rumah. Pekerjaan laki-laki sebagai pencari nafkah sangat padat dan sangat melelahkan, membuatnya ingin mendapatkan perhatian dari istrinya setibanya di rumah. Akan tetapi dalam novel *Kinanti* ini, digambarkan sosok perempuan yang tidak pernah ada untuk suami maupun anaknya.

Pratiwi sebagai pengarang dan juga bagian dari dunia sosial, menggambarkan peran ibu yang mengabaikan perannya dalam ranah domestik. Pada akhirnya hal itu memberikan dampak buruk dalam rumah tangganya sendiri. Peran ibu yang lazimnya menyayangi, merawat, mencurahkan kasih sayang kepada anak tidak dilakukan oleh beberapa perempuan. Suami dan orang-orang di sekitar, menilai bahwa seorang perempuan tersebut kurang memiliki jiwa keibuan yang lazimnya dimiliki semua perempuan. Hal ini tergambar dalam keluhan Sujarwo, suami Yulia berikut:

> *"...Yulia tansah ngendhani aku. Jadwale sedina-dina tansah kebak. Uripku kaya semplah lan nelangsa. Sing saya ngedohake dheweke marang aku. Utamane marang Kinanti".(Pratiwi, 2001:36-37)*
>
> *"...Yulia selalu menjauhi aku. Jadwalnya setiap hari selalu padat. Hidupku seperti runtuh dan nelangsa. Seperti semakin menjauhkan dia terhadap aku. Utamanya terhadap Kinanti". (Pratiwi, 2001:36-37)*

Kutipan di atas terlihat bahwa dampak dari terabaikannya ranah domestik yang dilakukan oleh perempuan sebagai seorang ibu dan istri. Hal itu membuat suami dan anak sedih karena kurang perhatian. Pada umumnya, seorang perempuan yang telah melahirkan, maka akan memiliki jiwa keibuan. Jiwa keibuan adalah sebuah naluri keibuan dalam diri seorang perempuan yang akan menjadi ibu. Pertalian yang kokoh antara anak dan ibu akan terus berlangsung. Malalui sifat keibuan, perempuan akan lebih menjiwai perannya dan menikmati perannya dalam sektor domestik. Sektor domestik yang terkadang dianggap rendah oleh perempuan itu sendiri, justru menjadikannya gagal dalam menjalankan perannya.

Menurut Suryakusuma (2011:9-10), domestikasi memiliki cakupan yang luas bukan untuk kepentingan perempuan, tetapi demi mencapai ketertiban, pembinaan dan stabilitas negara. Dalam cakupan yang lebih sempit yakni keluarga, domestifikasi ini akan menguntungkan bagi suami dan anak, harapannya bahwa mereka akan lebih terurus oleh wanita sebagai istri atau ibu. Seorang ibu dalam peran domestifikasinya akan selalu mempunyai banyak waktu di rumah dan mengurus keluarga. Sedangkan Pratiwi selaku pengarang novel ini, memberikan gambaran mengenai perempuan yang telah berkeluarga memiliki peran yang berbeda dari peran yang perempuan miliki ketika masih lajang. Perempuan ketika masih lajang, ia mempunyai hak atas dirinya sendiri. Ketika perempuan telah masuk ke dalam institusi berupa keluarga, maka secara langsung ia akan membuat perempuan memiliki peran ganda. Peran yang telah dilekatkan kepada kaum perempuan oleh konstruksi sosial adalah peran dalam wilayah domestik. Peran domestik tersebut mengharuskan perempuan selalu berada di dalam rumah.

Perempuan dalam Wilayah Publik

Pendapat bahwa perempuan tidak akan berkembang jika hanya berada di ranah publik saja, memunculkan gagasan bahwa perempuan harus bergeser dari domestik ke ranah publik. Dengan harapan bahwa bergesernya perempuan ke ranah publik, maka ruang publik tersebut dapat memberi kebebasan. Kebebasan tersebut antara lain adalah dalam hal pekerjaan dan pergaulan. Keberhasilan gerakan feminisme mampu menempatkan perempuan kepada kebebasan yang diinginkannya. Sehingga perempuan dapat bekerja dan bergaul sama seperti yang kaum laki-laki lakukan.

Seiring berjalannya waktu, perempuan semakin mendapat tempat di ranah publik dalam berbagai hal. Menjadi hal yang mudah bagi perempuan lajang untuk menempati ranah publik tersebut. Karena ia tidak memiliki tanggung jawab lebih. Hal ini akan menjadi lebih sulit jika perempuan tersebut adalah seorang istri atau seorang ibu. Karena mereka belum sepenuhnya dapat merasakan kebebasan ranah publik tersebut. jadi dengan kata lain ranah publiknya perempuan lajang akan terasa berbeda dengan ranah publiknya perempuan yang telah berkeluarga.

Perempuan yang telah menikah bahkan yang telah memiliki anak, memutuskan untuk bergeser ke ranah publik tersebut bukan tanpa alasan. Hal tersebut dapat diartikan bahwa sebagai perempuan juga dapat beraktivtas diluar rumah dengan konsekuensi hal tersebut mampu memberi kontribusi positif bagi keluarga dan masyarakat. Kontribusi tersebut adalah hasil dari usaha ibu untuk mengaktualisasikan diri mereka. Salah satu cara ibu untuk mengaktualisasikan diri mereka adalah pada ruang publik. Berdasarkan pengertian tersebut, seorang ibu untuk berada dalam ranah publik tersebut maka ibu dapat mengikuti pendidikan formal dan non formal, bekerja, atau mengikuti kegiatan-kegiatan yang diadakan oleh masyarakat. Dengan demikian seorang ibu akan bertambah wawasan dan memperoleh pemikiran-pemikiran dari sudut pandang yang lebih luas dan berbeda mengenai setiap kemungkinan masalah yang dihadapi dalam rumah tangga.

Perempuan sebagai ibu dalam novel *Kinanti* ini digambarkan sebagai sosok ibu yang mempunyai aktivitas di luar rumah yang terlampau banyak. Pada awalnya aktivitas perempuan di luar rumah sangat menunjang perannya sebagai seorang isteri, dalam hal ini istri pegawai kantoran. Sebagai istri dari seorang suami yang mempunyai posisi penting di kantor BUMN membuatnya sering bergaul dengan istri-istri pejabat daerah. Pergaulan tersebut membuat perempuan sebagai ibu yang mempunyai segudang aktivitas di luar rumah. Dalam novel *Kinanti* ini, perempuan tidak disebutkan secara jelas nama organisasi perempuan seperti PKK ataupun Dharma Wanita. Namun, perempuan di dalam novel ini digambarkan mengikuti kegitan istri-istri dari kantor sang suami yang bekerja di BUMN. Seperti yang tergambar dalam kutipan berikut ini:

> *"aku ora betah tanpa kegiatan, aku diajak metu, lan dijak ndhampingi ing acaraacara kantore. Aku ditepungake karo para ibu-ibu liya, garwane mitra-mitrane Mas Jarwo kang uga nduweni kalungguhan dhuwur". (Pratiwi, 2001:94)*
>
> *"aku tidak tahan tanpa kegiatan, aku diajak keluar, dan diajak mendampingi di acara-acara kantornya. Aku dikenalkan dengan para ibu-ibu lain, istri dari mitramitranya Mas Jarwo yang juga mempunyai kedudukan tinggi". (Pratiwi, 2001:94)*

Berdasarkan analisa di atas dapat dikatakan bahwa menjadi perempuan memiliki kejenuhan dengan urusan domestiknya. Bagi perempuan yang telah berkeluarga, memiliki tambahan peran yang harus dilakoninya, yakni menjadi seorang ibu dan istri. Sehingga dengan posisi para perempuan tersebut kemudian mereka dituntut untuk memilih pilihanpilihan dalam hidupnya. Tetap berada dalam ranah domestik atau dengan merambah

ke ranah publik. Menentukan keputusan adalah hak untuk perempuan. Menurut Suryakusuma, (2011:19), bahwa perempuan memiliki hak dan berperan di luar keluarga. Namun tidak hanya itu, perempuan berada di ranah publik tersebut harus tanpa ada beban ganda yang mengiringinya. Pemilihan peran oleh perempuan tersebut tidak boleh sampai membebani perempuan itu sendiri atau malah merugikan keluarga. Semua dilakukan dengan seimbang, dan lebih baik lagi dijalankan sesuai dengan apa yang telah dikonstruksikan yakni memprioritaskan keluaga.

Akan tetapi pada dasarnya perempuan sebagai individu, memiliki haknya untuk melakukan segala hal dalam hidupnya termasuk untuk menentukan pilihan atas peran-peran yang akan mereka lakoni dalam hidupnya. Namun, realita yang banyak terjadi di dalam masyarakat adalah laki-laki ternyata masih berperan aktif dalam penentuan pilihan tersebut, dalam hal ini suami. Seperti halnya yang terjadi dalam novel ini. Laki-laki dalam hal ini suami, mengakui bahwa perempuan membutuhkan tempat dalam ranah publik untuk mengatasi kejenuhan. Suami berusaha mencari cara untuk mengeluarkan istri dari keadaan tersebut. demikian halnya dalam novel Kinanti ini, suami yang seorang pimpinan BUMN memilih untuk membantu mengeluarkan istrinya dari ranah domestik. Oleh sang suami, istri diikutkan dengan perkumpulan ibu-ibu pejabat BUMN. Suami mengenalkan istri kepada istriistri para petinggi perusahaan. Sehingga di sini, terlihat bahwa suami adalah *hero* bagi sang istri. Karena membantu sang istri keluar dari ranah domestik. Menurut Suryakusuma, 2011:10-11, ibuisme negara adalah ideologi jender yang menciptakan stereotip kaku baku dan bersifat sangat membatasi karena tujuannya memang untuk mengontrol dan menciptakan suatu tatanan yang hirearkis. Negara mengambil konstruksi keperempuanan dari aspek yang paling opresif. Perempuan disegregasikan ke dalam program-program yang khusus untuk perempuan, namun justru terlihat citra peremupuan kelas menengah dan kelas bawah. Status tersebut akan menimbulkan kesenjangan tersendiri bagi kaum perempan.

Suryakusuma, 2011:11, berpendapat bahwa perempuan diberikan kegiatan-kegiatan yang seolah-olah memberi mereka arti penting dan status, namun dalam kenyataannya hal ini bukannya memperkuat dan meningkatkan kemampuan perempuan, tapi acapkali malah membebani mereka. Melalui program pemerintah, terkesan memberi kuasa terhadap perempuan elite terhadap perempuan kelas bawah. Pemerintah memang memberikan ideologi ibuisme sebagai dasar pelaksanaan program-program tersebut. namun menurut Suryakusuma, 2011:12, justru hal tersebut memperlebar jurang antara kelas perempuan dan membebani mereka. Dalam novel *Kinanti* ini, pada awalnya digambarkan bahwa laki-laki sebagai hero bagi perempuan dengan usahanya mengikutkan perempuan ke perkumpulan ibu-ibu pejabat. Namun, dengan cara tersebut, apakah benar untuk membawa perempuan ke ranah publik dan mengembangkan potensi perempuan, ataukah ada suatu tujuan lain. dalam kehidupan masyarakat Jawa seperti halnya yang menjadi latar pada novel *Kinanti* ini, menunjukan bahwa adanya tradisi "ikut suami". Menurut Novianto, 2004:114, bahwa dalam budaya Jawa mempunyai perwujudan pandanganan bahwa wanita adalah ungkapan dari *waniditata* (berani diatur) yang berarti bahwa perempuan membiarkan dirinya ditata dalam suatu aturan yang sudah menentukan di mana posisinya berada dan apa tanggung jawabnya. Perempuan mempercayai usaha suami yakni memberikan kesempatan untuk berada dalam ranah publik. Perempuan yang pada awalnya diberikan keleluasaan oleh laki-laki untuk berada dalam ranah publik, namun kenyataanya tetap saja hal tersebut dilakukan laki-laki untuk kepentingan lakilaki. Dalam novel ini, suami memberikan keleluasaan istri untuk mengikuti kegiatan-kegiatan di luar rumah yakni mengikuti perkumpulan istri-istri pejabat hanya untuk menjaga

status suami sebagai seorang petinggi. Hal tersebut hanya seolah-olah melanggengkan status suami sebagai seorang pimpinan BUMN.

Mengenai istri sebagai penompang status suami tersebut di atas dianggap hal yang memang sudah sewajarnya. Dalam budaya Jawa itu sendiri memang terdapat konsep serupa. Sesuai dengan latar budaya yang tergambar dalam novel *Kinanti* ini adalah budaya Jawa sebagai budaya yang mengenal prinsip hormat. Konsep Jawa memiliki pandangan bahwa istri adalah sebagai seseorang yang patuh terhadap suami. Istri selalu menghormati suami. Menurut Novianto, (2004:145-146), dalam konsep Jawa seorang istri dimaknai sebagai *swarga nunut neraka katut*. Konsep tersebut berarti surga numpang neraka ikut. Dengan kata lain, apapun yang dilakukan suami, maka istri juga akan menanggung akibatnya. Suami bagi istri dimaknai sebagai cerminan keberhasilan atau kegagalan bagi dirinya. Sehingga hal inilah yang sekiranya melatar belakangi pemikiran seorang istri juga turut serta menghormati suami dan menjaga karier suami. Namun, terkadang perempuan sebagai istri tidak sepenuhnya memandang dirinya sebagai penopang status suami dalam dunia karier(sektor publik). karena dengan hal tersebut akan tetap menyulitkan mereka untuk sepenuhnya tampil dalam sektor publik, sedangkan telah dikonsepsikan bahwa perempuan hendaknya berada dalam sektor domestik. Menjadi hal yang tidak mudah bagi perempuan untuk menyadari keberadaannya di ranah publik.Keberadaannya dalam ranah publik adalah bentukan kaum laki-laki. Sehingga ranah publik menjadi terkesan semu bagi perempuan. Pengarang menggambarkan bahwa ranah publik yang terkesan semu tersebut masih belum bisa sepenuhnya dapat mengeluarkan perempuan dari rasa jenuhnya berada dalam ranah domestik. Melalui novel *Kinanti* ini, pengarang konsisten dengan pandangannya yang berpendapat mengenai ranah publik bagi perempuan. Ranah publik seharusnya digunakan sebagai sarana penghilang kejenuhan atau sarana tepat yang dapat memberi kontribusi positif bagi rumah tangga, tetapi tidak serta merta menjadi alasan untuk meninggalkan ranah domestik. Karena urusan domestik adalah tugas utama perempuan sebagai seorang istri ataupun sebagai seorang ibu. Perempuan sebagai istri dan perempuan sebagai ibu, masing-masing memiliki tugas yang berbeda jauh dengan perempuan lajang. Berdasarkan analisis di atas dapat ditarik kesimpulan, bahwa ketika perempuan berada dalam ranah publik, mereka jauh lebih membutuhkan kesadaran diri. Kesadaran tersebut mereka gunakan sebagai dasar untuk melakukan berbagai perannya dalam ranah publik. Dengan meiliki kesadaran diri bahwa perempuan mempunyai tugas utama yakni urusan domestik, dan urusan publik sebagai hal yang tidak wajib bagi dirinya, maka perempuan tidak akan merasa terbebani.

Ideologi sebagai Pembentuk Konstruksi Ibuisme

Fenomena yang terjadi adalah ibu rumah tangga kemudian mulai banyak yang berkiprah dalam ranah publik. Mereka tidak lagi hanya berada di rumah dan mengurus rumah tangga. Kebanyakan dari mereka selain menjadi istri dan ibu, mereka memilih untuk menjadi wanita karier. Seperti yang tergambar dalam kutipan berikut:

> *"Aku klebu wanita sing dhuwur, kang nduweni kegiatan lan kesibukan. Ing donyaku iku aku lagi rumangsa nemokake urip sing tenanan". (Pratiwi, 2001:94-95)*

> *"Aku termasuk perempuan yang tinggi derajatnya, yang mempunyai kegiatan dan kesibukan. Dalam duniaku itu aku merasa menemukan hidup yang sebenarnya". (Pratiwi, 2001:94-95)*

Berdasarkan kutipan di atas dapat terlihat gambaran fenomena berkenaan dengan perempuan yang tinggal di lingkungan pengarang. Perempuan yang mempunyai kesibukan di

luar rumah merasa bahwa keberadaannya di dalam ranah publik memungkinkan untuk dapat mengangkat derajatnya. Perempuan tersebut merasa lebih nyaman dengan kesibukannya tersebut. Bahkan dalam kutipan di atas digambarkan bahwa perempuan tersebut menemukan kehidupan yang baru, sehingga dapat di artikan ia telah keluar dari kejenuhan berada dalam dunia yang sebelumnya. Melihat fenomena-fenomena tersebut, Pratiwi kemudian mempertanyakan keputusan yang diambil oleh para ibu rumah tangga tersebut apakah benar untuk memberikan kontribusi positif bagi rumah tangganya atau hanya sebagai usaha pelariannya dari pekerjaan domestik. Kemudian ada juga fenomena, para ibu yang tidak menjadi wanita karier namun mereka tetap eksis dalam ranah publik.

Novel *Kinanti* ini menggambarkan keputusan seorang ibu rumah tangga untuk lebih memilih untuk eksis dalam ranah publik. Novel ini juga berlatarkan kehidupan Jawa yang kental akan adat dan tradisi. Sehingga keputusan ibu rumah tangga tersebut digambarkan oleh pengarang sebagai suatu hal yang kurang tepat. Karena dominasi wanita Jawa terjadi dalam urusan domestik, (Geertz dalam Novianto, 2004:14). Melalui novel ini, pengarang memberikan pemikiran bahwa sebagai seorang ibu rumah tangga memasuki ranah publik tersebut adalah suatu hal yang sah-sah saja asal mampu memberikan kontribusi positif bagi dirinya dan rumah tangganya. Namun, hal tersebut tidak lantas menjadi alasan untuk mengabaikan urusan domestiknya yang telah melekat pada dirinya sejak dulu. Hal tersebut sesuai dengan konsep ibuisme, bahwa tidak semata-mata berorientasi pada pembatasan lingkup domestik perempuan saja. Konsep ibuisme tersebut banyak terepresentasi di dalam novel *Kinanti* ini. Karena konsep ibuisme itu sendiri merupakan pemikiran dan pendapat pengarang terhadap fenomena wanita karier di lingkungan masyarakat. Pemikiran pengarang untuk mengembalikan perempuan kepada tugas pokoknya sebagai ibu yang mempunyai bertanggungjawab terhadap rumah tangganya.

Kesadaran Gender Sebagai Landasan Dalam Menjalankan Peran

Objek material dalam penelitian ini adalah novel Jawa. Pratiwi sebagai pengarang dalam novel ini secara tidak langsung menceritakan mengenai konstruksi budaya Jawa. Masyarakat Jawa menjunjung tinggi nilai-nilai tradisi Jawa. Perubahan zaman yang semakin modern tidak serta merta melunturkan nilai-nilai tradisi Jawa. Sehingga menjadi hal yang tidak lazim dalam masyarakat Jawa jika tidak menjalankan tradisi tersebut. Nilai-nilai tradisi Jawa cenderung membelenggu perempuan, menjadikan perempuan tergantung pada laki-laki sehingga menyebabkan perempuan menjadi kaum yang tidak berdaya. Dalam masyarakat Jawa tersebut juga dapat disebut sebagai masyarakat patriarki melekatkan feminitas sebagai identitas gender yang dominan terdapat dalam diri kaum perempuan, sedangkan maskulinitas dominan terdapat dalam diri kaum laki-laki.

Konsep gender adalah suatu yang melekat pada kaum laki-laki maupun kaum perempuan yang dikonstruksikan secara sosial maupun kultural. Pada prinsipnya gender merupakan hasil interpretasi kultural atas perbedaan kenis kelamin dan kemudian tersosialisasikan dalam masyarakat. Dengan kata lain, gender tidak bersifat universal dan bervariasi dari masyarakat yang satu ke masyarakat yang lain, dari waktu ke waktu dengan perkembangan di dalam masyarakat itu sendiri. Melalui proses yang panjang, sosialisasi perbedaan gender dan peran gender tersebut akhirnya seolah-olah merupakan kodrat yang telah ditentukan Tuhan dan tidak dapat diubah lagi. Konsep inilah yang kemudian menjadi dasar terbentuknya persepsi masyarakat terhadap kedudukan perempuan sekaligus menciptakan persepsi diri kaum perempuan akan tuntutan peran gendernya. Masyarakat telah membangun konstruksi tentang feminitas dan maskulinitas. Konstruksi mengenai feminitas

antara lain perempuan yang berperan dan menjalankan tanggung jawabnya sebagai istri dan ibu, yang merawat dan melayani suami serta anak-anaknya dengan sabar dan penuh tanggung jawab. Konstruksi maskulinitas yaitu laki-laki mempunyai kewajiban untuk mencari nafkah untuk anak dan istri. Perbedaan gender jelas terlihat antara lain adalah sifat dan peran antara laki-laki dan perempuan. Laki-laki diidentikkan dengan sifat-sifat maskulinitas, dan perempuan dengan sifat-sifat feminitas. Sehingga dalam memainkan perannya, baik perempuan maupun laki-laki dituntut untuk berbuat dan bersikap sesuai dengan sifat tersebut.

Semua kegiatan baik laki-laki maupun perempuan tersebut sesuai dengan bentukan sosial, peran dan kesadaraan gender telah ditanamkan sejak kecil dalam keluarga sebagai lingkungan yang pertama dan tersu berkembang didalam sosiokultur masyarakat. Dalam kehidupan masyarakat Jawa, budaya patriarkhi turut mempengaruhi secara signifikan proses sosialisasi gender yang terjadi dalam lingkungan masyarakat Jawa. Sebuah usaha untuk meelihara konsep gender ini adalah berupa sanksi sosial. Realitanya yang terjadi dalam masyarakat Jawa itu sendiri, sanksi sosial masih sangat kuat. Biasanya bagi laki-laki maupun perempuan yang menyalahi atau mengabaikan kosep gender yang telah terbetuk sejak lama, maka akan dianggap telah melakukan hal yang tidak lazim. Sehingga mereka akan dianggap gagal dan diremehkan.

Sehingga, agar tidak terjadi kesalahan atau pengabaian konsep gender ini, dbutuhkanlah sebuah kesadaran. Kesadaran dari kaum laki-laki dan juga kaum perempuan. Kesadaran akan peran dan fungsinya masing-masing sesuai karakter yang mereka miliki. Laki-laki dengan maskulinitasnya dan perempuan dengan feminitasnya. Laki-laki diidentikan dengan karakter yang tegas. Perempuan mempunyai karakter lemah lembut dan penurut.

Kaum perempuan mempunyai peran sebagai istri dan ibu dalam sebuah keluarga. Seorang istri adalah pendamping suami dan partner dalam menjalankan rumah tangga. Istri mempunyai tanggung jawab melayani suami dan mengelola rumah tangga. Seorang ibu mempunyai tanggung jawab merawat, memberi kasih sayang dan mendidik anak.

Berdasarkan peran perempuan di atas maka dibutuhkan kesadaran. Hal tersebut mempunyai tujuan agar tercipta kehidupan rumah tangga dan keluarga yang harmonis. Melalui kesadaran makan akan terciptanya hubungan tenggang rasa antara anggota keluarga. Kesadaran tersebut antara lain, kesadaran menjalankan perannya sebagai ibu, kesadaran akan tugas dan fungsinya dalam keluarga, kesadaran akan tanggung jawab yang dimilikinya. Jika ibu telah memiliki kesadaran itu, maka ia akan lebih leluasa dan nyaman dalam menjalankan perannya. Laki-laki menjalankan perannya sebagai kepala keluarga dan mencari nafkah sedangkan perempuan sebagai ibu rumah tangga serta mengurus urusan rumah tangga. Jika semua berjalan seseuai dengan kesadaran yang mereka miliki masing-masing, maka akan tercipta keseimbangan. Kesadaran juga dibutuhkan perempuan dalam menyeimbangkan urusan domestik dan urusan publiknya. Kesadaran sangat dibutuhkan, agar perempuan tidak lari dari tangggung jawab dan tidak memposisikan publik sebagai pelariannya dari urusan domestik yang telah dilekatkan kepadanya. Kesadaran gender menjadikan perempuan dapat menjalani berbagai macam peran di dalam lingkungan sosialnya, tidak hanya berkutat di sekitar rumah sebagai istri dan ibu rumah tangga. Dominasi ideologi baik ideologi patriarki, gender maupun ibuisme cenderung terjadi di dalam keluarga, maka adanya kesadaran gender amat penting yaitu suatu kesadaran yang diberikan kepada perempuan untuk melakukan peran-peran penting di dalam lingkungan sosialnya.

Konstruksi Ideologi Ibuisme

Ideologi adalah manifestasi dari bekerjanya sistem dan proses kekuasaan. Ideologi terbentuk melalui proses sejarah yang panjang yang melahirkan suatu keadaan yang menggambarkan suatu kelompok atau individu yang dikuasai seolah-olah menerima hubungan dominasi yang ada. Jika ideologi telah diterima oleh seseorang makan ia akan mengamalkan dalam keseharian di kehidupannya. Di dalam kehidupan sosial, perempuan sering dilekatkan dengan ideologi patriarki. Ideologi tersebut tertanam pada diri laki-laki dan perempuan. Secara stereotipe, perempuan digambarkan sebagai makhluk yang diciptakan untuk laki-laki sehingga harus mendampingi, melayani dan mengurus keperluan suami. Hal ini dapat dilihat pada peran perempuan dalam keluarga yakni sebagai istri. Kemudian peran perempuan sebagai ibu perempuan adalah makhluk yang dikodratkan untuk melahirkan, menyusui dan merawat anak. Lebih dari itu, perempuan juga memiliki stereotipe bahwa perempuan adalah makhluk yang pasif, penurut dan bergantung kepada laki-laki. Kaum lakilaki lebih cenderung memilih perempuan yang memiliki kecantikan dan mendominasi perempuan hingga akhirnya perempuan menerima laki-laki tersebut menjadi suaminya. Setelah menikah, perempuan dan laki-laki menempatkan diri mereka pada posisi sesuai tugas masing-masing yang telah dikonstruksikan. Pembagian tugas dan peran yang diberikan kepada laki-laki dan perempuan yang ditentukan berdasarkan sifat-sifat yang melekat pada kedua jenis kelamin dikenal dengan stilah gender. Sifat itu sendiri merupakan ciri, dan sifat tersebut dapat dipertukarkan. Dengan kata lain, ada laki-laki yang emosional, lemah lembut dan keibuan, juga ada perempuan yang kuat dan rasional. Perubahan tersebut terjadi dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat.

Sedangkan perbedaan jenis kelamin itu sendiri secara biologis antara laki-laki dan perempuan merupakan kodrat alami yang dianugrahkan Tuhan. Perbedaan biologis itu adalah laki-laki memiliki penis, buah zakar dan meremproduksi sperma. Perempuan memiliki alat reproduksi seperti rahim dan saluran melahirkan serta menyusui. Kemudian persoalan mengenai gender ini juga muncul pada posisi dan peran laki-laki dan perempuan. Peran lakilaki adalah mencari nafkah, bertanggung jawab atas kehidupan istri dan anak. Sedangkan perempuan adalah mengurus rumah tangga dan merawat anak. Melalui proses yang panjang, sosialisasi gender tersebut akhirnya dianggap sebagai ketentuan Tuhan, diperkuat dan dikonstruksikan secara sosial dan kultural. Pemahaman masyarakat yang bias antara gender dan jenis kelamin ini menimbulkan perlakuan yang berbeda terhadap laki-laki dan perempuan. Laki-laki yang tidak bertanggung jawab lahir dan batin terhadap istri dianggap sebagai laki-laki yang gagal. Kemudian perempuan sebagai istri maupun ibu yang tidak bisa mengurus suami dan tidak mau merawat anak juga disebut sebagai perempuan yang gagal.

Laki-laki dan perempuan memang berbeda dari segi biologisnya namun pada dasarnya mereka memiliki tanggung jawab sama yakni enjaga keseimbangan dan harmonisasi rumah tangga. Kesadaran diperlukan untuk mewujudkannya. Salah satu dasar dalam menjalankan peran bagi perempuan adalah ideologi ibuisme agar perempuan dapat menyelaraskan antara dua peran gandanya tersebut. Ibuisme juga dapat dikategorikan dalam pencitraan perempuan. Ibu rumah tangga (housewifization) adalah peran utama perempuan di dalam rumah tangganya.

Dalam novel *Kinanti* ini tergambar jelas perbedaan status dan peran seorang perempuan ketika ia masih lajang kemudian menikah. Status yang pada awalnya single kemudian berubah menjadi seorang istri. Pratiwi lebih menekankan kepada tanggung jawab perempuan terhadap peran utamanya. Sejauh ini perempuan selau diposisikan sebagai seseorang yang selalu patuh dan tunduk dalam sebuah keluarga. Hal tersebut karena laki-laki sebagai penguasa rumah tangga yang memiliki hak-hak istimewa dan otoritas terbesar dalam

keluarga. Dengan demikian anggota keluarga yang lain harus tunduk kepadanya. dalam konstruksi ideologi ibuisme menekankan bahwa perempuan yang utama adalah di sekitar rumah tangga, sebagai ibu dan isteri dan berabad-abad disosialisasikan dakam masyarakat. oleh karenanya ideologi tersebut telah bersatu dan menjadi elemen dalam tradisi. Seperti terlihat dalam kutipan berikut:

> *"Lho Jeng Yulia ki saiki dadi nyonya Sujarwo, kudu gelem ngurusi bot repote bale somah neng njero omah". (Kinanti, 2001:94)*
>
> "Lho Jeng Yulia sekarang sudah jadi Nyonya Sujarwo, harus mau mengurusi urusan rumah tangga di dalam rumah". (*Kinanti*, 2001:94)

Berdasarkan kutipan di atas, terlihat bahwa ideologi yang menekankan perempuan yang utama adalah di dalam rumah. Dengan segala urusan rumah tangganya baik ketika menjalankan peran sebagai ibu maupun istri. Ideologi tersebut dilestarikan dan secara terus menerus diredefinisikan melalui hukum-hukum adat dan kepercayaan yang berlaku. Sehingga menyebabkan perempuan dituntut untuk menjadi istri dan ibu yang baik. Sedikit saja perempuan melakukan tindakan yang tidak disadari atau tidak melalaikan tugasnya tersebut maka tetap dianggap sebagai hal yang tidak wajar. Menjadi ibu dan hanya terus menerus berada dalam rumah, itu membuat perempuan merasa terbelenggu dan terbebani. Konstruksi ibuisme yang menuntut perempuan untuk selalu berada di dalam rumah dan melayani suami tanpa diperbolehkan memiliki keleluasaan yang sesuai dengan hati perempuan, hal itu juga termasuk sebagai sesuatu yang membebani perempuan. sehingga perempuan mengalami kejenuhan yang luar biasa terhadap urusan domestiknya.

Menurut Suryakusuma, (2012:12) meski ibuisme dan priyayisasi seolah-olah menjadi jalan menuju kekuasaan, sesungguhnya itu hanyalah kekuasaan semu, dan karenanya berarti cerminan ketidakberdayaan. Hal tersebut juga digambarkan Pratiwi melalui novelnya yang ingin menyampaikan bahwa urusan domestik memang menjadi tanggung jawab perempuan. Namun, publik juga sebagai salah satu cara perempuan untuk mendapatkan keleluasaan dalam hidupnya. Maka seharusnya tidak dihalang-halangi dan diberi keleluasaan yang semu.

Fenomena-fenomena yang dihadirkan sebelumnya memproduksi pengetahuan tentang realitas perempuan sebagai ibu rumah tangga, yakni menegaskan kembali mengenai kewajiban kepada kaum perempuan tentang peran yang seharusnya mereka mainkan. Menurut Abdullah (dalam Wahyuni, 2020:124) berpendapat bahwa karya sastra ikut berperan aktif menegaskan kedudukan dan peran perempuan dengan merepresentasikan perempuan sebagai ibu maupun sebagai istri yang selalu terkait dengan rumah, anak, masakan, pakaian, kecantikan, kelembutan dan keindahan. Dengan demikian hal ini menjadi contoh bahwa teradang karya sastra hadir sebagai penegas kedudukan perempuan dalam posisinya di masyrakat. Sehingga dari representasi yang dihadirkan dalam karya sastra tersebut mampu membuka cakrawala pembaca terhadap realitas sosial yang ada dan terus akan direproduksi.

Penutup

Novel *Kinanti* karya Margareth Widhy Pratiwi merekam fenomena-fenomena atau isu-isu yang sering terjadi dalam kehidupan perempuan. Melalui novelnya yang berjudul Kinanti, Pratiwi berbicara mengenai konsep ibu. tidak hanya itu, ia juga menggambarkannya melalui peran laki-laki dan perempuan dalam keluarga. Lebih lanjut, ia berbicara mengenai nilai-nilai maskulinitas dan feminitas yang telah lama dikonstruksikan oleh masyarakat. Melalui nilai-nilai maskulintas yang dimiliki laki-laki, menjadikan laki-laki sebagai penguasa dalam keluarga dan memiliki otoritas terbesar. Sedangkan nilai-nilai feminitas perempuan

menjadikan perempuan sebagai sosok yang lemah lembut, peduli, hasrat merawat keluarga, melayani suami, mengurus anak dan rumah tangga. Oleh karenanya perempuan yang telah menyandang status sebagai istri harus tunduk kepada suaminya.

Berdasarkan analisis novel *Kinanti* melalui teori ibuisme ini terlihat bahwa Pratiwi masih melanggengkan kontruksi ibuisme karena memiliki tujuan tertentu. Hasil analisis menemukan bahwa Pratiwi juga turut mengkritisi konstruksi ibuisme yang telah dibenuk oleh masyarakat. Ia ingin menunjukan bahwa konsep ibu ideal tidak seharusnya justru malah menindas perempuan. Konstruksi tersebut seharusnya membuat keleluasaan dan kenyamanan bagi perempuan. Tidak membatasi perempuan dalam pengembangan diri. Namun, jika keleluasaan perempuan dalam mengembangkan dalam hal ini melalui ranah publik, maka mereka harus bertanggung jawab sepenuhnya atas peran-perannya tersebut. dalam pengertian lain adalah perempuan tidak boleh mengaburkan perannya sebagai ibu dan istri dalam keluarga.

Berdasarkan analisis juga diketahui bahwa kesadaran gender adalah cara untuk menjembatani ketidakharmonisan dalam keluarga. Melalui kesadaran gender diharapkan kaum laki-laki maupun perempuan menjalankan dengan baik, peran dan fungsinya sesuai gendernya. Sesuai dengan kajian dalam penelitian ini yakni perempuan, maka lebih diharapkan kepada kaum perempuan untuk tidak meninggalkan peran dan fungsi yang lebih utama yakni menjadi ibu dan istri. Sekalipun ia telah bergerak ke ranah publik, akan lebih baik untuknya tetap mempertahankan jiwa keibuannya. Sehingga dapat menjalankan tanggung jawabnya dalam urusan domestiknya dengan baik. Dengan adanya kesadaran, rasa tanggung jawab dan toleransi yang dimiliki perempuan maka akan tercipta rumah tangga serta keluarga yang harmonis. Mengingat bahwa perempuan adalah pusat atau ujung tombak terciptanya kebahagiaan rumah tangga.

Daftar Pustaka

Abdullah, Irwan. 2003. *Sangkan Paran Gender*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar

Ernawati, Yunita. 2014. *Konstruksi Ibuisme dalam novel Kinanti karya Margareth Widhy Pratiwi.* Yogyakarta: Tesis UGM

Etriany, Victa. 2012. *Citra ibu dalam lirik lagu Ibu, Bunda dan Siapa Bilang.* Yogyakarta: Skripsi FIB UGM

Fakih, Mansour. 2001. *Analisis Gender dan Tranformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar

Hasanah, Uswatun. 2011. *Analisis Struktur Objektif novel Kinanti karya Margareth Widhy Pratiwi*. Purworejo: skripsi UMP

Kartono, Kartini. 1992. *Psikologi Wanita*. Bandung: Mandar Maju

Kurniati, Chrisna Putri. 2008. *Citra Perempuan dalam Novel Sinden Karya Purwadmadi Admadipurwa Sebuah Kajian Kritik Sastra Feminis*. Yogyakarta: Tesis FIB UGM

Novianto, Christina S. Ardhian. 2004. *Kuasa Wanita Jawa*. Yogyakarta. T Lkis Pelangi Aksara

Prabasmoro, Aquarini Priyatna. 2006. *Kajian Budaya Feminis: Tubuh, Sastra dan Budaya Pop*. Yogyakarta: Jalasutra

Pratiwi, Margareth Widhy. 2001. *Kinanti.* Yogyakarta. Taman Budaya Propinsi Daerah Istimewa Yogyakarta.

Setyaningrum, Nova. 2012. *Perempuan Dan Keperempuanan: Analisis Posfeminisme*

Terhadap Celebrity Shopper Dan Confenssions Of A Shopaholic. Yogyakarta: Tesis FIB UGM
Sugihastuti, dkk. 2007. *Gender&Inferioritas Perempuan*. Yogyakarta:Pustaka Pelajar.
Sugihastuti, dkk. 2007. *Glosarium Seks dan Gender*. Yogyakarta:CarosvatiBooks.
Suryakusuma, Julia. 2001. *Ibuisme Negara: Konstruksi Sosial Keperempuanan Orde Baru.* Jakarta. Komunitas Bambu.
Susanti, Eka. 2014. Feminitas, Maskulinitas, dan Peran Gender dalam Tiga Venus Karya Clara NG. Yogyakarta: Tesis FIB UGM
Tim Penyusun Kamus. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
Tong, Rosemarie Putnam. 2010. *Feminist Thought*. Yogyakarta: Jalasutra
Untoro, Ratun. 2006. *Pemikiran Suparto Brata dalam Karya-Karya Sastranya*. Yogyakarta: Tesis FIB UGM
Widayat, Afendy. 2007. *Budaya Kota dan Perseorangan dalam Sastra Jawa Modern: Sebuah Studi Kasus Novel Jawa Kinanti*. Jakarta: HISKI
Wolfman, Brunetta R. 1989. *Peran Kaum Wanita*. Yogyakarta. Kanisius Press.

MEMANFAATKAN JATI DIRI NUSANTARA YANG TERDAPAT PADA BUDAYA SUKU BANGSA BAGI KEPENTINGAN PENDIDIKAN

Prof. Dr. Yus Rusyana
Sekolah Pascasarjana Universitas Pendidikan Indonesia

1.Jati Diri Nusantara

Menurut arti katanya, jati diri ialah "ciri-ciri, gambaran atau keadaan khusus seseorang atau suatu benda" (*Kamus Besar Bahasa Indonesia*, 1977). Dalam makalah ini, ciri-ciri itu dikaitkan dengan keadaan budaya Nusantara, menunjukan ciri-ciri budaya yang khas di masyarakat Nusantara secara keseluruhannya.

Nusantara adalah sebutan atau nama bagi seluruh kepulauan Indonesia, beserta isinya, berupa alam fisik, alam hayati (flora dan fauna), masyarakat, dan budaya. Dalam makalah ini, Nusantara digunakan untuk penyebutan keseluruhan itu dalam kehidupan tradisi, berpadanan dengan sebutan Indonesia, berupa tanah air, bangsa, budaya, dan negara dalam kehidupan sekarang.

Jadi, jati diri Nusantara adalah ciri-ciri yang menunjukan tradisi budaya Nusantara atau keadaan khas tradisi budaya Nusantara, jati diri Nusantara ini membedakan budaya tradisi di Indonesia dengan budaya tradisi di luar Indonesia.

Budaya Nusantara merupakan keseluruhan dari aneka budaya yang ada dalam cakupannya. Di dalamnya terdapat berbagai budaya tradisional, berupa budaya berbagai suku bangsa. Dalam tradisi Nusantara tercakup kesatuan-kesatuan sosial, yang dibedakan satu dengan lainnya berdasarkan ciri kebudayaannya masing-masing, antara lain bahasanya. Demikianlah dalam kesatuan, terdapat beraneka budaya suku bangsa.

Dalam makalah ini digunakan sebutan suku bangsa tertentu, tidak digunakan sebutan budaya lokal. Jadi, dalam lingkungan budaya Nusantara terdapat budaya suku bangsa Aceh, budaya suku bangsa Bali, budaya suku bangsa Papua, dan seterusnya. Suku bangsa diartikan sebagai satuan sosial budaya tradisi, digunakan dengan arti yang dimuliakan, tidak mengandung konotasi sebagai suatu yang dihinakan, seperti separatisme atau perpecahan.

2.Budaya

Selanjutnya akan dijelaskan pengertian budaya. Budaya merupakan kegiatan manusia untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Manusia hidup bermasyarakat maka kegiatan-kegiatan itu pun dilakukan dalam hubungan sesamanya sebagai kesatuan sosial.

Kegiatan-kegiatan itu meliputi kegiatan rohani, kegiatan pancaindra, kegiatan jasmani, dan kegiatan bahasa.

a. Kegiatan rohani, meliputi kegiatan berfikir, merasa dengan kalbu, mengingat, mencipta, mempercayai, menganggap, mengimani, berniat, berkehendak, bersikap, dsb. Kegiatan rohani ini mempengaruhi dan diwujudkan dalam kegiatan lain, yaitu kegiatan berbahasa, kegiatan mengindra, dan kegiatan jasmani.
b. Kegiatan pancaindra, meliputi kegiatan melihat, mendengarkan, membaui, mengecap, dan meraba, yang keseluruhannya merupakan kegiatan menyerap sesuatu yang ada di luar diri.
c. Kegiatan jasmani, meliputi kegiatan menggerakan tubuh dan bagian-bagiannya, badan, tangan, kaki, kepala, dsb.
d. Kegiatan berbahasa, meliputi kegiatan berbicara, menyimak, menulis, dan membaca. Kegiatan-kegiatan rohani, pancaindra, dan jasmani itu berhubungan satu dan lainnya, dan semua itu tercermin pula dalam kegiatan berbahasa.

Kegiatan-kegiatan itu bukanlah kegiatan yang sembarang, melainkan sudah terbentuk dalam suatu kebiasaan dan mengandung nilai-nilai yang dijunjung oleh masyarakat, yaitu kegiatan-kegiatan yang sudah mengalami pemaduan dengan ciri-ciri yang menjadi jati diri masyarakatnya. Demikianlah, manusia dalam kehidupan bermasyarakat, melakukan kegiatan dengan cara-cara yang dipelajari dari masyarakatnya, sehingga kegiatannya itu bersesuaian dengan tata perilaku masyarakatnya.

Kegiatan-kegiatan itu menimbulkan hasil. Hasil kegiatan rohani berupa pengetahuan, kesenian, kepercayaan, ingatan, pandangan hidup, nilai-nilai, sikap, dsb., yang dinyatakan dalam wujud bhasa, dalam wujud kegiatan, dan dalam wujud barang buatan. Hasil kegiatan pancaindra berupa gambaran bentuk, warna; bunyi, nada, irama; bau-bauan; pengecapan, manis, asin, pedas; halus, kasar, berat, ringan. Hasil kegiatan jasmani berupa keterampilan dan barang-barang buatan. Hasil kegiatan berbahasa berupa tuturan dan percakapan, secara lisan atau tulis. Dalam hasil kegiatan berbahasa sekaligus tercermin pula kegiatan dan hasil lainnya.

Budaya tradisi setiap suku bangsa tidak dapat dilepaskan dari unsur bahasa suku bangsa tersebut, sebab dalam bahasa itulah budaya itu terwujud secara utuh dan terfahami maknanya. Hilangnya bahasa sebuah suku bangsa akan berakibat hilang pula budaya itu dari kesadaran warganya.

3.Tradisi

Tradisi adalah budaya yang berasal dari masa lalu yang diwariskan turun-temurun. Di

Indonesia terdapat budaya masa kini, yaitu yang disebut sebagai budaya Indonesia, yanmg terjadi pada masyarakat dalam hubungan dengan bangsa, tanah air, dan negar kesatuan Republik Indonesia. Sebelumnya, di masa lalu terdapat budaya tradisi Nusantara, yaitu keseluruhan budaya yang berneka, terdiri atas budaya berbagai suku bangsa.

Tradisi ini diteruskan turun-temurun dari suatu generasi ke generasi berikutnya, hingga ke masa sekarng dengan menggunakan medium bahasa lisan dan bahasa tulis, maka disebut sebagai tradisi lisan dan tradisi tulis. Di samping itu, terdapat tradisi yang diteruskan dalam medium kegiatan jasmani dan pancaindra, dan tradisi yang diteruskan dalam wujud barang.

Dalam semua itu diwariskan pula jati diri budaya masa lalu turun-temurun hingga ke masa sekarang di lingkungan budaya suku bangsa masing-masing.

Tentang tradisi lisan atau *oral tradition* terdapat penjelasan dari Vansina sebagi berikut: Oral tradition consist of all verbal testimonies which are reported statements concerning the past. This defination implies statement either spoken or sung (Vansina, 1965: 19). Selanjutnya, ia membedakan tradisi lisan dan tradisi tulis, dan tradisi yang berupa objek material, dan semua itu dapat digunakan sebagai sumber tentang masa lalu.

Berkenaan dengan tradisi lisan ini terdapat klasifikasi dari Dorson ke dalam tradisi yang disebutnya *oral folklore*, ia memberikan cakupan berupa cerita rakyat, puisi rakyat, epik rakyat, peribahasa, teka-teki, dan tuturan rakyat. Ke dalam tradisi yang berupa kegiatan, yang disebutnya sebagai *social folk custom*, ia memberikan cakupan berupa festival dan perayaan, rekreasi dan permainan, pengobatan rakyat, dan kepercayaan rakyat. Ke dalam tradisi yang berupa objek material, yang disebutnya sebagai *material culture*, ia memberikan cakupan kerjinan rakyat, arsitektur rakyat, dan pakaian rakyat. Ke dalam tradisi yang disebutnya *folk arts*, ia memberikan cakupan drama rakyat, musik rakyat, dan tarian rakyat (Lihat Dorson, 1977: 53-155, 159-212, 233, 351-377).

Patut ditekankan di sini bahwa tradisi itu diteruskan turun-temurun melalui proses sosial dan bukan melalui proses biologis. Budaya itu suatu yang non-genetik. Dalam proses penerusan sosial itu bahasa merupakan alat yang paling penting (Lih. Winick, 1961: 145). Dengan demikian, berkenaan penerusan tradisi Nusantara, sekali lagi diingatkan, sangatlah penting dilakukan pemeliharaan terhadap bahasa-bahasa suku bangsa, yang biasa disebut sebagai bahasa daerah.

Apa yang tercakup dalam budaya tradisi, secara menyeluruh tergambar dalam konsep UNESCO, sebagi berikut: 1)Sastra lisan

Dongeng, mite, legenda, epik, sajak, nyanyian, lawakan, drama lawakan, peribahasa, pepatah, teka-teki, mantra.

2) Teknologi tradisional

Peralatan produktif, peralatan upacara, alat bunyi-bunyian, senjata tradisional, wadah, pakaian dan tekstil, anyaman, bangunan pemukiman, alat trasport, pengawetan makanan dan minuman.

3) Pengetahuan *folk*

Tentang lingkungan alam, alam flora, tanaman berkhasiat, alam fauna, zat dan bahan mentah, tubuh manusia dan sifat manusia, ruang waktu dan angka.

4) Religi kepercayaan *folk*

Sistem keyakinan, sistem ritus dan upacra, peralatan religi, arsitektur religi.

5) Kesenian

Seni patung, seni relief, seni ukir, seni tekstil, seni merias, seni lukis dan gambar, seni vokal, seni instrumental, seni sastra, seni masak. (Koentjaraningrat, 1982).

Dari uraian di atas dapat tergambar isi dari budaya tradisi, dan itu dapat digunakan sebagai dasar untuk mengenali tradisi-tradisi yang ada dalam budaya Nusantara.

4. Gen-Nus

Bentuk ini merupakan akronim dari kata genus, yang dipendekkan jadi gen, dan kata Nusantara, yang dipendekkan jadi Nus, lalu digabungkan menjadi gen-Nus. Kata genus dipinjam dari istilah biologi, di sini digunakan untuk menyatakan sifat atau ciri, tetapi dilepaskan dari faktor genetik, yaitu pemerolehan sifat atau ciri itusemata-mata melalui proses

sosial. Jadi gen-Nus adalh butir dari sifat atau jati diri ke-Nusantaraan. Butur-butir sifat keNusantaraan itu terkandung dalam berbagai aspek dan unsur budaya suku bangsa.

Bagaimana suatu ciri terkandung dalam berbagai aspek dan unsur budaya, di sini diambil contoh tentang pandangan hidup. Pandangan hidup merupakan hasil kegiatan rohani, disebut juga *world view*,yang dijelaskan oleh Palmer sebagai berikut: "...it refers to the fundamental cognitif orientation of society, a subgroup, or even an individual" (Palmer, 1999: 113-114). Selanjutnya ia menjelaskan bahwa pandangan hidup itu terkandung dalam aspek kegiatan dan hasilnya, bukan saja dalam bahasa, melainkan dalam berbagai wujud lainnya, seperti pahatan, arsitektur, lukisan, masakan, gerak isyarat, musik, tarian, olah raga, dan upacara keagamaan.

5. Penggalian Gen-Nus

Gen-Nus sebagai butir-butir jati diri ke-Nusantaraan perlu digali agar diketahui isi dan jenisnya. Penggalian dilakukan dalam lingkungan setiap budaya suku bangsa, yaitu aneka budaya tradisi Nusantara.

Pengumpulan tradisi lisan sudah dilakukan, mula-mula oleh orang-orang Belanda, dan, kemudian, oleh orang-orang Indonesia, misalnya oleh Proyek Pantun dan Folklor Sunda di bawah pimpinan Ajip Rosidi. Sebagai hasil kegiatan di instansi pemerintah, yaitu di lingkungan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, sudah banyak buku-buku yang diterbitkan dengan judul *Sastra Lisan* (oleh Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa), dan dengan judul *Cerita Rakyat* (oleh Lembaga Adat-Istiadat dan Cerita Rakyat). Sastra lisan dan cerita rakyat tersebut berasal dari sastra-sastra di lingkungan budaya suku bangsa.

Penelitian terhadap tradisi lisan pada bidang ilmu sastra melakukan analisis tentang struktur cerita, misalnya terhadap sastra lisan Sunda, dengan menggunakan rumus Levi Straus (Lihat Rusyana, 1978), terhadap cerita rakyat Dayak Kanayatn analisis struktur dan makna (Lihat Priyadi, 2010). Penelitian terhadap cerita rakyat, berkenaan dengan cerita dan kehidupan masyarakat pemiliknya, misalnya, dilakukan terhadap legenda Kesada dan Karo Orang Tengger Lumajang (Lihat Sutarto, 1997). Penelitian terhadap tradisi lisan yang berupa *folk speech* dilakukan, misalnya, terhadap tuturan tentang pencak silat dalam tradisi lisan Sunda (Lihat Rusyana, 1996).

Pada bidang antropologi telah dilakukan penelitian tradisi, baik berkenaan dengan segi *folk*-nya maupun berkenaan dengan segi *lore*-nya, misalnya, tentang pengasuhan anak di desa Trunyam Bali (Lihat Danandjaja, 1980).

Akhir-akhir ini dilakukan penelitian tentang tradisi lisan Nusantara oleh para mahasiswa peminatan Kajian Tradisi Lisan, pada program magister untuk penyusunan tesis dan oleh mahasiswa program doktor untuk penyusunan disertasi, di lima universitas, yaitu Universitas Indonesia, Universitas Pendidikan Indonesia, Universitas Gajah Mada, Universitas Udayana, Dan Universitas Sumatra Utara, mulai tahun 2009. Para mahasiswa melakukan penelitian tentang tradisi lisan yang terdapat dalam budaya suku bangsa di berbagai daerah di Indonesia.

Tradisi lisan itu ternyata masuk pula ke dalam budaya modern. Contohnya, unsur-unsur tradisi lisan Sunda digunakan pada novel-novel dalam Sastra Sunda (Lihat Rusyana, 1991), atau ditransformasikan menjadi novel dalam Sastra Indonesia (Lihat Pudentia, 1992). Juga menjadi bahan dalam penciptaan naskah drama Indonesia, misalnya sastrawan Utuy Tatang Sontani menggunakan legenda Sangkuriang dalam menciptakan *Libreto Sangkuriang* (1955). Selanjutnya, perlu dilakukan penelitian untuk menggali gen-Nus bagi kepentingan pendidikan, misalnya untuk menemukan gen-Nus yang berkenaan dengan kompetensi dalam kurikulum di sekolah.

6.Pemanfaatan Gen-Nus dalam pendidikan

Mungkin timbul pertanyaan mengapa pendidikan perlu berlandaskan budaya, termasuk budaya tradisi? Ya, memang budaya merupakan salah satu landasan bagi pendidikan (Lihat Brameld, 1957). Juga, pendidikan itu merupakan proses pembudayaan. Dalam *UndangUndang tentang Sistem Pendidikan Nasional* dinyatakan :

- Pendidikan nasional adalah pendidikan yang berdasarkan pancasila dan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 yang berakar pada nilai-nilai agama, **kebudayaan Nasional Indonesia** dan tanggap terhadap perubahan zaman (Bab I, Pasal 1, ayat 2).
- Pendidikan nasional berfungsi mengembangakan kemampuan dan membentuk watak serta **peradaban bangsa** yang bermartabat (Bab III, Pasal 3).
- Pendidikan diselenggarakan sebagai suatu **proses pembudayaan** dan pemberdayaan peserta didik yang berlangsung sepanjang hayat (Bab III, Pasal 4, ayat 3).

Budaya mana yang dijadikan landasan pendidikan? Budaya milik bangsa sendiri, baik budaya tradisi yang berakar di masa lalu maupun budaya bangsa di zaman sekarang. Salah satu yang dijunjung dalam penyelenggaraan pendidikan nasional adalah **nilai kultural** (UUSPN Bab III, pasal 4, ayat 3). Juga kuat pendapat yang menyatakan bahwa nilai-nilai kultural itu membentuk kemajuan manusia (Lihat Harrison and Huntington, 2000).

Peserta didik menempuh pendidikan agar mereka mempunyai kemampuan untuk maju, akan tetapi diharapkan mereka tetap sebagai orang Indonesia,sebagai warga bangsa Indonesia, yaitu memiliki jati diri bangsanya, dan tidak menjadi seolah-olah orang asing, yang berkepribadian bangsa lain.

Mengingat apa yang telah dikemukakan di atas, perlulah jati diri Nusantara, dalam hal ini butir-butirnya yang berupa gen-Nus, digunakan untuk mendasari mata pelajaran tertentu yang cocok. Di sekolah terdapat mata pelajaran bahasa (bahasa Indonesia dan bahasa daerah), seni dan budaya, muatan lokal, teknologi dan rekayasa, seni dan kerajinan, dan mata pelajaran pariwisata, yang sangat cocok diberi dasar dengan budaya tradisi. Untuk mata pelajaran lainnya pun, gen-Nus dapat dimasukkan pada isi, yaitu ruang lingkup materi; pada proses, yaitu pelaksanaan pembelajaran; pada pendidik dan tenaga kependidikan, yaitu berkenaan dengan kelayakan dan mentalnya; pada sarana dan prasarana, yaitu tempat belajar dan sumber belajar.

Gen-Nus dapat pula digunakan untuk mengisi kompetensi.

> Kompetensi adalah seperangkat sikap, pengetahuan, dan keterampilan yang harus dimiliki, dihayati, dan dikuasai oleh Peserta Didik setelah mempelajari suatu muatan pembelajaran, menamatkan suatu program, atau menyelesaikan satuan pendidikan tertentu. (*PPRI No.32 tahun 2013 tentang Standar Nasional Pendidikan, Pasal 1, ayat 4*).

Gen-Nus berkenaan dengan kompetensi sikap, pengetahuan, dan keterampilan, terdapat dalam budaya-budaya Nusantara, dan dapat dipilih yang sesuai dengan lingkungan budaya para peserta didik.

Untuk mendapat gambaran tentang kualifikasi kemampuan pada setiap dimensi, diambil contoh kompetensi lulusan SMA dan yang sederajat.

1) Sikap

   Memiliki perilaku yang mencerminkan orang beriman, berakhlak mulia, berilmu, percaya diri, dan bertanggung jawab dalam berinteraksi secara efektif dengan lingkungan sosial dan alam serta dalam menempatkan diri sebagai cerminan bangsa dalam pergaulan dunia.

2) Pengetahuan

Memiliki pengetahuan faktual, konseptual, prosedural, dan metagoknitif dalam ilmu pengetahuan, teknologi, seni, dan budaya dengan wawasan kemanusiaan, kebangsaan, kenegaraan, dan peradaban, terkait penyebab serta dampak fenomena dan kejadian.

3) Keterampilan

Memiliki kemampuan pikir dan tindak yang efektif dan kreatif dalam ranah abstrak dan konkret sebagai pengembangan dari yang dipelajari di sekolah secara mandiri. (*Lampiran Peraturan Mendikbud RI No.54 Tahun 2013. Standar kompetensi Lulusan*).

Gen-nus tentang dimensi kompetensi serta kualifikasinya tersebut dapat digali dari cakupan budaya tradisi yang sudah dikemukakan pada bagian 3, misalnya yang tercantum dalam konsep Unesco.

Sebagai penutup, perlu dikemukakanbagaimana peran bahasa-bahasa suku bangsa bagi pewarisan jati diri bangsa. Dalam bahasalah budaya itu tercermin secara utuh dan dalam bahasa pula struktur dan fungsinya terpahami. Juga, penerusan budaya melalui proses sosial itu alat utamanya adalah bahasa. Jika sebuah bahasa suku bangsa mati, maka budaya tradisinya pun terancam punah.

Pada waktu para pemuda berikrar pada Sumpah Pemuda (1928), "Kami putra-putri Indonesia menjunjung bahasa persatuan, bahasa Indonesia" (dan bukan "kami Putra-putri Indonesia berbahasa satu, bahasa Indonesia"), mereka menyadari keadaan yang beraneka bahasa, dan tidaklah ada maksud pada mereka pada mereka untuk mengingkari bahasa-bahasa suku bangsa. Dalam UUD 1945, pada bagian penjelasan dikemukakan bahwa bahasa-bahasa daerah itu akan dipelihara oleh negara.

Bahasa Indonesia dipelajarai oleh peserta didik di sekolah sehingga mereka itu pada umumnya menjadi dwibahasaan bahasa daerah dan bahasa persatuan. Dalam perkembangan seterusnya, ternyata bahasa daerah tersisih dalam penggunaannya di masyarakat. Sebagian besar ruang dan waktu dipakai untuk penggunaan bahasa Indonesia, dan, malah, juga oleh bahasa Inggris. Memanglah, di berbagai tempat di dunia, terjadi ketegangan antara keanekaragaman bahasa, disatu pihak, dengan dominasi bahasa Inggris di pihak lain. Karena itu, sekarang terjadi dorongan untuk menyelenggarakan pendidikan multilingual (Lihat Kangas, *at all*, 2009).

Salah satu usaha untuk menyelamatkan kekayaan bahasa yang beraneka ragam itu ditempuh melalui pendidikan bahasa. Di samping dapat digunakan landasan ilmu bahasa, seperti linguistik kontrastif dan kedwibahasaan, dapat pula digunakan pemikiran-pemikiran pada bidang linguistik edukasional (Lihat, misalnya, Palmer, 1996), yang dapat memperkuat landasan bagi pendidikan bilingual dan multilingual di Indonesia.

Apakah bahasa suku bangsa akan diajarkan di sekolah? Dalam struktur kurikulum di SD, SMP, dan SMA, serta yang sederajat pada setiap jenjang, terdapat mata pelajaran bahasa. Dijelaskan bahwa bahan kajian bahasa mencakup bahasa Indonesia, bahasa daerah, dan bahasa asing, dengan pertimbangan sebagai berikut:

1) bahasa Indonesia merupakan bahasa nasional;
2) bahasa daerah merupakan bahasa ibu peserta didik; dan
3) bahasa asing terutama bahasa Inggris, merupakan bahasa internasional yang sangat penting kegunaannya dalam pergaulan global (Lihat *Penjelasan atas Peraturan Pemerintah Republik Indonesia* No.32 Tahun 2013, Pasal 77-J, Ayat (1), huruf c).

Para ahli pendidikan bahasa dan para guru bahasa di sekolah sudah mempunyai payung hukum dan landasan keilmuan untuk menyelenggarankan pendidikan multi bahasa, dengan harapan melalui pendidikan bahasa Indonesia dan pendidikan bahasa daerah, para peserta

didika dapat mencapai kompetensi berbahasa Indonesia dan berbahasa daerah dengan kualifikasi yang baik pada ketiga dimensinya.

SUMBER RUJUKAN

Brameld, Theodore, *Cultural Foundations of Education*, Harper & Brothers Publishers, New York, 1957.

Danandjaja, James. *Kebudayaan Petani Desa Trunyam di Bali*, Dunia Pustaka Jaya, 1980.

Dorson, Richard M. (ed.). *Folklore and Folklife*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1972.

Harrison, Lawrence E., and Samuel P. Huntington (eds.), *Culture Matters*, Basic Books, New York, 2000.

Kangas, Tove Skutnabb, at all (eds.), *Sosial Justice Through Multilingual Education*, Multilingual Matters, Toronto, 2009.

Koentjaraningrat, "Konsep Unesco Mengenai Ruang Lingkup Tradisi Lisan", makalah *Seminar Tradisi Lisan*, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Jakarta, 4-7 Maret 1982.

Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, (Cet. Ke-8), Penerbit PT Rineka Cipta, Jakarta, 1990.

Palmer Gary B., *Toward A Theory of Cultural Linguistics*, University of Texas Press, Austin, 1999.

Peraturan Pemerintah Republik Indonesia No.32 Tahun 2013 *Tentang Standar Nasional Pendidikan.*

Penjelasan atas Peraturan Pemerintah Republik Indonesia No.32 Tahun 2013, Pasal 77-J, Ayat (1), huruf c.

Peraturan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indoensia No.54 Tahun 2013 *Tentang Standar Kompetensi Lulusan Pendidikan Dasar dan Menengah.*

Priyadi, Antonius Totok. *Analisis Struktur dan Makna Cerita Rakyat Dayak Kanayatn*. (Disertasi UPI), Bandung, 2010.

Pudentia. *Transformasi Sastra : Analisis atas Cerita Pantun Sunda Lutung Kasarung*, Balai Pustaka, Jakarta. 1992.

Rusyan, Yus, *Sastra Lisan Sunda : Cerita Karuhun, Kajajaden, dan Dedemit*, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Jakarta, 1978.

Rusyana, Yus, "Literary Uses of Folkloristic Materials in Sundanese Novels", in J.J. Ras and S.O Robson (eds), *Variation, Transformation and Meaning*, KITLV Press, Leiden, 1991.

Rusyana, Yus, *Tuturan tentang Pencak Silat dalam Tradisi Lisan Sunda*, Yayasan Obor Indonesia dan Yayasan Asosiasi Tradisi Lisan, Jakarta, 1996.

Spolsky, Bernard, and Francis M. Hult,*The Handbook of Educational Linguistics*, Blackwell Publishing, Oxford, 2008.

Sontani, Utuy Tatang. Lib*reto Sangkuriang*, 1955.

Sutarto, *Legenda Kesada dan Karo Orang Tengger Lumajang* (Disertasi UI), Jakarta, 1997.

Undang-Undang Republik Indonesia No.20 Tahun 2003 Tentang Sisitem Pendidikan Nasional.

Winick, Charles, *Dictionary of Antropology*, Littlefield, Adams & Co, New Jersey, 1961.