PENGUATAN BUDAYA LOKAL SEBAGAI PENEGUH MULTIKULTURALISME MELALUI TOLERANSI BUDAYA

Kebahasaan dan Kesastraan serta Pendidikan dan Pengajaran

Volume 1

PROSIDING

Konferensi Internasional

Ikatan Dosen Budaya Daerah Indonesia (IKADBUDI) ke-7

Makassar, 17 – 19 September 2017

Sanksi Pelanggaran Hak Cipta

Undang-Undang Republik Indonesia No. 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta

Lingkup Hak Cipta

Pasal 2 :

1. Hak Cipta merupakan hak eksklusif bagi pencipta dan pemegang Hak Cipta untuk mengumumkan atau memperbanyak ciptaannya, yang timbul secara otomatis setelah suatu ciptaan dilahirkan tanpa mengurangi pembatasan menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Ketentuan Pidana

Pasal 72 :

1. Barang siapa dengan sengaja atau tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam pasal 2 ayat (1) atau pasal 49 ayat (1) dan (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 5.000.000.000,00 (lima milyar rupiah).
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

PENGUATAN BUDAYA LOKAL SEBAGAI PENEGUH MULTIKULTURALISME MELALUI TOLERANSI BUDAYA

Kebahasaan dan Kesastraan serta Pendidikan dan Pengajaran

Volume 1

PROSIDING

Konferensi Internasional

Ikatan Dosen Budaya Daerah Indonesia (IKADBUDI) ke–7

Makassar, 17 – 19 September 2017

Penyunting :

Andi Muhammad Akhmar (Ketua)
Nurhayati Syahruddin
M. Dalyan Tahir
Asriani Abbas
Dafirah
A. Abd. Khaliq Syukur
Satria Karsa

Penerbit

FAKULTAS ILMU BUDAYA UNIVERSITAS HASANUDDIN

MAKASSAR 2017

PENGUATAN BUDAYA LOKAL SEBAGAI PENEGUH MULTIKULTURALISME MELALUI TOLERANSI BUDAYA
Kebahasaan dan Kesastraan serta Pendidikan dan Pengajaran

Volume 1

PROSIDING
Konferensi Internasional
Ikatan Dosen Budaya Daerah Indonesia (IKADBUDI) ke-7
Makassar, 17 – 19 September 2017

Copyright © 2017 Fakultas Ilmu Budaya Universitas Hasanuddin
All Rights Reserved
Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang

Penyuntung	:	Andi Muhammad Akhmar, dkk.
Desain Sampul	:	Masagena @rt
Tata Letak	:	Masagena @rt
Penerbit	:	Fakultas Ilmu Budaya Universitas Hasanuddin Jl. Perintis Kemerdekaan Km. 10 Kampus Unhas Tamalanrea, Makassar, Indonesia 90245 Tlp. 0411-587223, Fax. 0411-587223 email: ilmubudaya@unhas.ac.id
Cetakan	:	Pertama, 2017

x + 294 hlm; 21 x 29,7 cm

ISBN: 978-602-60462-4-6 [No. Jilid Lengkap]
ISBN: 978-602-60462-5-3 [No. Jilid 1]

SAMBUTAN
DEKAN FAKULTAS ILMU BUDAYA
UNIVERSITAS HASANUDDIN

Segala puji dipanjatkan kepada Allah SWT atas rahmat dan karunia–Nya sehingga buku "Prosiding Seminar Internasional Ikatan Dosen Budaya Daerah Indonesia (IKADBUDI) ke " ini dapat terwujud. Buku Prosiding ini memuat berbagai artikel yang merupakan hasil penelitian yang terkait dengan Bahasa, sastra, dan Budaya Daerah yang ada di Indonesia.

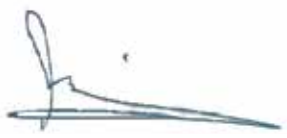
Tema yang diangkat pada seminar ini adalah "Penguatan Budaya Lokal Sebagai Peneguh Multikulturalisme Melalui Toleransi Budaya". Tema tersebut kemudian dilebur ke dalam beberapa sub tema yaitu: 1) Pembangunan Karakter Bangsa Melalui Nilai–Nilai Budaya local dalam Bahasa, sastra dan Budaya; 2) Penggalian Sejarah dan Budaya Lokal dalam Rangka MeneguhkanMultikulturalisme dan Toleransi Budaya; 3) Pendidikan Karakter Melalui Budaya Lokal untuk Membangun Revolusi Mental; 4) Pengembangan Kewirausahaan yang Berbasis Bahasa, Sastra, dan Budaya Lokal; dan 5) Penanaman Literasi Budaya dalam Memperkuat Budaya Lokal Melalui Pembelajaran Bahasa dan Sastra.

Sebuah kesyukuran bahwa gagasan–gagasan yang tertuang dalam tema dan sub–tema tersebut mendapat respon yang baik dari pemerhati, peminat, dan pencinta Bahasa, sastra dan budaya lokal di Indonesia. Hal tersebut dibuktikan oleh hadirnya pemakalah dan peserta dari berbagai universitas dan institusi bahkan dari manca Negara. Olehnya itu, dengan terselanggaranya Konferensi Internasional dan terbitnya buku prosiding ini diucapkan terima kasih atas dukungan Bapak dan Ibu, terutama kepada:

1. Gubernur Sulawesi Selatan,
2. Rektor Universitas Hasanuddin,
3. Walikota Makassar,
4. Pembicara,
5. Moderator,
6. Jajaran Panitia, dan
7. Peserta Konferensi.

Sebagai kata penutup, jika selama pelaksanaan Konferensi maupun yang terkait dengan penerbitan buku prosiding terdapat kesalahan atau kekeliruan mohon dimaafkan. Karena pada dasarnya kesalahan sumbernya dari manusia dan kebenaran itu sumbernya dari Allah SWT. Semoga apa yang telah dilakukan ini dapat mendatangkan manfaat bagi semuanya. Amin.

Makassar, 11 September 2017
Dekan Fakultas Ilmu Budaya



Prof. Dr. Akin Duli, MA.

PRAKATA

Konferensi Internasional Ikadbudi yang diselenggarakan oleh Universitas Hasanuddin bekerjasa sama sebuah lembaga profesi yang disebut IKADBUDI (Ikatan Dosen Budaya Daerah Indonesia) merupakan konferensi yang ke tujuh (VII). Ikadbudi digagas dan didirikan oleh oleh para dosen yang berkecimpung atau mencintai budaya, Bahasa, dan sastra daerah yang ada di Indonesia. Organisasi profesi ini didirikan sejak tahun 2009 yang berfungsi melakukan mediasi dan pelayanan berbagai aspek pendidikan, penelitian, dan pengabdian kepada masyarakat pada bidang Bahasa, sastra dan budaya yang berkembang di masyarakat.

Pelaksanaan Konferensi Ikadbudi merupakan salah kegiatan yang mewadahi komunikasi ilmiah di kalangan peneliti, pengajar, dan pencinta Budaya, Bahasa, dan sastra daerah. Sebelum di Makassar, pelaksaan Konferensi yang sama telah dilaksanakan di Jogyakarta, Bali, Jember, Bandung, dan Lampung dengan tema dan subtema yang berbeda.

Pada Pelaksanaan Konferensi Ikadbudi tahun 2017 di Universitas Hasanuddin Makassar, panitia fokus pada tema "Penguatan Budaya Lokal sebagai Peneguh Multikulturalisme Melalui Toleransi Budaya" yang kemudian dipecah menjadi beberapa sub-tema yakni: 1) Pembangunan Karakter Bangsa Melalui Nilai-Nilai Budaya local dalam Bahasa, sastra dan Budaya; 2) Penggalian Sejarah dan Budaya Lokal dalam Rangka MeneguhkanMultikulturalisme dan Toleransi Budaya; 3) Pendidikan Karakter Melalui Budaya Lokal untuk Membangun Revolusi Mental; 4) Pengembangan Kewirausahaan yang Berbasis Bahasa, Sastra, dan Budaya Lokal; dan 5) Penanaman Literasi Budaya dalam Memperkuat Budaya Lokal Melalui Pembelajaran Bahasa dan Sastra.

Berdasarkan tema dan sub tema sebagaimana telah dipaparkan di atas, telah diterima kurang lebih delapan puluh (80) buah makalah dengan penulis dari berbagai daerah dan berbagai perguruan Tinggi (baik negeri maupun Swasta). Pemakalah berasal dari Universitas Negeri Yogyakarta, Universitas Gajah Mada, Universitas Pendidikan Indonesia Bandung, Universitas Negeri Gorontalo, Universitas Halu Uleo, Universitas Negeri Semarang, Universitas Negeri Surabaya, Universitas Lampung, Universitas Andalas, Universitas Bung Hatta, Universitas Saraswati Bali, Universitas Negeri Makassar, Ternate, dan Universitas Hasanuddin. Selain itu, konferensi ini melibatkan pembicara dari beberapa Negara yakni : Indonesia, Brunei, Malasyia, Jepang, Australia, Korea, China,..... Berdasarkan makalah diterima oleh panitia, maka prosiding di bagi ke dalam tiga kelompok yaitu: 1) Kebahasaan dan Kesastraan Daerah; 2) Tradisi, Ritual, Kearifan Lokal, dan Harmonisasi Sosial; 3) Pendidikan dan Pengajaran Bahasa, Sastra, dan Budaya Daerah.

Melalui konferensi ini, diharapkan agar perhatian dan kecintaan akan Bahasa, sastra, dan budaya daerah yang terdapat di Indonesia tetap terbina dan terpupuk dengan baik dalam rangka pembentukan karakter dan jati diri bangsa bangsa yang berbasis budaya dan kearifan lokal. Kegiatan seperti ini perlu dibudayakan sebagai wujud tanggung jawab kita sebagai ilmuwan dan peneliti.

Makalah yang terdapat dalam prosiding ini, pada umumnya merupakan hasil penelitian terkini yang telah dilakukan oleh para ilmuwan, akademisi atau pakar yang khusus menyoroti kondisi bahsa, sastra, dan budaya daerah pada masa kekinian. Sehingga, analisis dan solusi yang ditawarkan cukup mendalam berdasarkan kepakaran masing-masing. Dengan konferensi ini diharapkan adanya pengembangan ilmu yang dapat dimanfaatkan oleh semua pihak.

Makassar, 11 September 2017

Editor

DAFTAR ISI

Sambutan Dekan ~ v
Prakata ~ vi
Daftar Isi ~ viii

Nilai-Nilai Revolusi Mental dalam Babasan dan Paribasa Sunda
Agus Suherman ~ 1

Pappaseng Bugis: Nilai Budaya dan Peranannya dalam Membentuk Jati Diri Masyarakat yang Berkarakter
Arisal, Syamsudduha ~ 6

Variasi Wujud Tindak Tutur Anak Usia Dini Sebagai Bagian Konstruksi Karakter Budaya di Kota Ternate Melalui Institusi Pendidikan Kanak-Kanak
Arlinah, Wildan, Nirwana, Ratna ~14

Membangun Karakter Anak Bangsa Melalui Sastra Bugis Klasik (Develop Young Generation Characters Through Classical Bugis Literature)
Besse Darmawati ~ 22

Istilah Kekerabatan (Pancakaki) Pada Masyarakat Sunda Priangan: Usaha Meneguhkan Literasi Budaya
Chye Retty Isnendes ~ 29

Tri-Tangtu dan Tri-Silas Sebagai Landasan Pengembangan Pendidikan Kedamaian
Dede Kosasih ~ 35

Citra Janda Jawa dalam "Alu Karo Lumpang" Karya Eni Siti Nurhayati: Kajian Feminisme
Dhoni Zustiyantoro ~ 43

Puisi Sunda Seperempat Abad Terakhir
Dian Hendrayana ~ 48

Kakarén Lebaran dalam Tilikan Folklore Sunda
Dingding Haerudin ~ 56

Penanda Modalitas dalam Kaba Pusako Minangkabau: Bonsu Pinang Sibaribuik Karya Emral Djamal Dt. Rajo Mudo
Elvina A. Saibi, Puspawati ~ 60

Tingkat Kemapanan Bahasa Jawa dalam Masyarakat Minoritas Jawa di Kelang Malaysia
Endang Nurhayati, Avi Meilawati, Sri Hertanti Wulan, Venny Indria Ekowati ~ 67

Menyoal, Literasi Budaya (Minangkabau)
Erizal Gani ~ 74

Aktualisasi Nilai-nilai Karakter dalam Langkah-langkah Pembelajaran Etnolinguistik di Perguruan Tinggi Sebagai Upaya Pembangunan Karakter Bangsa
Ermi Dyah Kurnia ~ 80

Visibilitas Landscape Linguistik dan Dimensi Vitalitas Bahasa Daerah di Kota Makassar
Ery Iswary ~ 86

Pola Kesantunan Pada Tuturan Negasi Berbahasa Bugis Dalam Interaksi Sosial di Kabupaten Bone
Fatimah ~ 92

Kemampuan Bahasa Daerah Pada Keturunan Keluarga Kawin Campur Antarsuku di Kabupaten Maros; Pendekatan Sosiolinguistik
Gusnawaty, Tadjuddin Maknun, Fitrawahyudi ~ 98

Pitutur dalam Tembang Sebuah Kajian Semantik
HR. Utami ~ 104

Sastra Lisan Sebagai Bahan Ajar Pendidikan Berbasis Multikulturalisme
I Nyoman Suaka ~ 108

Pendidikan Karakter Melalui Sastra Lisan Sinrilik Datumuseng
Inriati Lewa ~ 114

Kajian Simbolik Ritual Katoba (Ritual Penyucian Diri) Sebagai Media Pendidikan Karakter Masyarakat Kanapa-Napa di Kabupaten Buton Tengah
Irma Magara, Lestariwati, Hardin ~ 119

Sistem Religi Masyarakat Toraja dalam Novel Puya Ke Puya Karya Faisal Oddang (Kajian Antropologi Sastra)
Jafar Lantowa, Zilfa A. Bagtayan ~ 129

Pengajaran Tembang Dolanan Mawa Solah Bawa Pada Anak Usia Dini Sebagai Pelindungan Budaya Lokal
Latif Nur Hasan ~ 136

Pencerminan Budaya (Jawa) dalam Perilaku Kode-Kode Bahasa (Sikap Kultural Masyarakat Jawa Dalam Bahasanya)
Mulyana ~ 142

The Javanese Linguistics Phenomena In Javanese Poetry
Murdiyanto ~ 148

Pembangunan Moraliritas Bangsa dalam Perspektif Cerita La Dnoke-Ndoke Te La Hoo-Hoo pada Masyarakat Wolio
Nadir La Djamudi ~ 157

Pengembangan Media Pembelajaran Menyimak Berita dalam Tradisi Wiwit Sebagai Sarana Pemahaman Literasi Budaya Jawa
Nurhidayati ~ 165

Pendidikan Karakter dalam Serat Salokatama Karya Kgpaa Mangkunegara IV
Nurpeni Priyatiningsih ~ 175

Polemik Pendidikan Bahasa Daerah pada Masyarakat Multikultural di Indonesia
Pammuda ~ 181

Sastra Pewayangan dalam Adegan Gara-Gara Sebagai Sarana Pembelajaran dan Hiburan
Purwadi ~ 187

Bentuk Ungkapan Seksis dalam Novel Ayat-ayat Cinta Dan Surga yang Tak Dirindukan: Analisis Wacana Kritis
Rima, Gusnawaty, Ery Iswary ~ 193

Pendidikan Karakter dalam Wawacan Ahmad Mumahad
Ruhaliah ~ 203

Konservasi Naskah Sunda Kuno Melalui Pelatihan Transliterasi: Perintisan Desa Cerdas Berbasis Budaya Lokal di Kabupaten Cianjur, Provinsi Jawa Barat
Ruswendi Permana, Dedi Koswara, Pandu Hyangsewu ~ 210

Nilai – nilai Pendidikan Karakter dalam Tradisi Karia Bagi Perempuan Etnik Muna di Sulawesi Tenggara
Sitti Hermina, Hardin, Andi Sapri ~ 216

Menyusun Buku Teks Pelajaran Bahasa dan Sastra Daerah Berbasis Budaya Dan Karakter Sebagai Kearifan Lokal
Sukardi Majah ~ 224

Nilai-nilai Pendidikan Karakter Bangsa dalam Teks Puisi Aru Makassar
Sumarlin Rengko HR, Firman Saleh ~ 230

Hegemoni dalam Teks-Teks Sastra Jawa Klasik (Kajian Sosiologi Sastra)
Suwarmi ~ 240

Pembelajaran Sastra Melalui Simplifikasi Novel Sawise Langite Katon Biru Karya Yunani S.W Sebagai Alternatif Bahan Ajar
Yusro Edy Nugroho, Ucik Fuadhiyah, Nurul Amalia ~ 249

Penelusuran Asal-Usul Orang Jawa: Kajian Naskah, Sejarah, Mitologi, dan Cerita Dongeng (Naskah Babad Tanah Jawa Dalam Perbandingan)
Udjang Pr. M. Basir ~ 254

Model Uji Kemahiran Berbahasa Sunda (Studi Pengembangan pada Mahasiswa Upi Bandung)
Usep Kuswari ~263

Peran Diskursif Cybersastra Jawa dalam Upaya Mengemban Amanah
Wiwien Widyawati Rahayu ~ 271

Paradigma Dua dalam Ungkapan Tradisional Sunda
Yayat Sudaryat ~ 280

Model Aplikasi Aksara Lontara Berbasis Html; Salah Satu Solusi Pemertahanan Bahasa Daerah
Yusring Sanusi B. ~ 286

NILAI-NILAI REVOLUSI MENTAL DALAM BABASAN DAN PARIBASA SUNDA

Agus Suherman
DPBD FPBS UPI

ABSTRAK

Revolusi mental dikukuhkan menjadi gerakan nasional melalui Inpres Nomor 12 Tahun 2016. Tujuannya adalah untuk membangun budaya bangsa yang bermartabat, modern, maju, makmur dan sejahtera berdasarkan Pancasila, dengan mengacu pada nilai integritas, etos kerja, dan gotong royong. Sebaran nilai-nilai tersebut sesungguhnya hampir merata terdapat dalam pranata budaya yang dimiliki oleh setiap suku yang ada di Indoenesia, hanya saja belakangan ini nyaris terabaikan. Dengan menggunakan metode deskriptif, tulisan ini mengungkap nilai-nilai revolusi mental yang terdapat dalam *babasan* dan *paribasa* Sunda, dengan cakupan masalah meliputi inventarisasi *babasan* dan *paribasa*, serta pengelompokan nilai-nilai revolusi mental yang terkandung di dalamnya. Berdasarkan hasil analisis, *babasan* dan *paribasa* sangat sarat dengan nilai-nilai revolusi mental yang telah lama dianut dan diamalkan oleh masyarakatnya, sehingga telah menjadi ingatan kolektif masyarakat Sunda dalam menjalankan kehidupan sehari-hari.

Kata kunci: revolusi mental, babasan, paribasa.

1. PENDAHULUAN

Pengukuhan revolusi mental menjadi Gerakan Nasional Revolusi Mental (GNRM) dimaksudkan agar gerakan sosial ini dilakukan secara serempak dan menyeluruh dengan mendapat dukungan dari segenap lapisan masyarakat. Gerakan ini bertujuan untuk membangun budaya bangsa yang bermartabat, modern, maju, makmur dan sejahtera berdasarkan Pancasila, dengan mengacu pada nilai integritas, etos kerja, dan gotong royong.

Gerakan ini dipandang perlu dilakukan mengingat kondisi masyarakat saat ini sedang mengalami berbagi persoalan yang berkaitan dengan mentalitas. Degradasi moral serta melemahnya karakter bangsa merupakan salah satu hal yang melatarinya. Maraknya ujaran kebencian, berita bohong, fitnah, mudah marah, dan mudah dihasut, merupakan contoh watak bangsa yang sangat destruktif.

Pada penyelenggaran pemerintahan pun terjadi krisis yang sama. Pemerintah ada tetapi tidak melndungi segenap bangsa Indonesia. Pelayanan terhadap masyarakat kurang maksimal karena kurang cepat tanggap terhadap kebutuhan masyarakat, tidak tepat waktu dalam mengurus sesuatu, dan selalu bertele-tele dalam melayani hajat hidup orang banyak. Bahkan untuk mendapat layanan yang semestinya pun harus ditebus dengan suap-menyuap.

Dalam relasi sosial, teramat sering terjadi intoleransi terhadap perbedaan, kurang menghargai lingkungan sekitar, menyerobot hak orang lain, mengganggu ketertiban umum, merusak fasilitas publik, tidak mau mengantri di jalan, sampai untuk menghormati orang yang lebih tua di kendaraan umum dan membuang sampah pada tempatnya pun harus diperingati berkali-kali dalam papan pengumuman.

Mentalitas buruk lainnya yaitu tidak mandiri dan kurang inovasi, sehingga segala sesuatunya sangat tergantung kepada orang lain atau pihak asing. Demikian juga dalam melakukan suatu pekerjaan atau membuat sebuah produk, kurang ada terobosan bahkan selalu mengekor kepada yang sudah ada, sehingga kurang kreatif dalam menggagas dan membuat sebuah rintisan .

Kondisi tersebut merupakan gambaran sederhana tentang keadaan masyarakat yang menanti uluran keajaiban revolusi mental. Sebuah perubahan yang dinanti adalah gerakan yang menyeluruh dengan melibatkan segenap potensi yang ada. Dengan demikian gerakannya akan menyebar dan menjadi gerakan masyarakat di tingkat lokal atau di komunitas-komunitas seluruh Indonesia. Hal tersebut dimaksudkan agar perubahan yang terjadi dapat berlangsung secara cepat dan bersama-sama.

Sumber rujukan nilai yang akan dijadian pedoman dalam merubah mentalitas ini tidak terlalu sulit untuk dicari, di samping nilai-nilai keagamaan yang telah melekat dalam peribadi bangsa ndonesia, juga berbagai nilai kearifan lokal yang tertuang dalam sumber lisan dan tertulis banyak tersebar, hampir semua etnis memilikinya.

Oleh sebab itu, yang diperlukan adalah penggalian dan pengkajian terhadap sumber-sumber nilai tersebut, salah satunya yang terdapat dalam masyarakat Sunda yaitu *babasan* dan *paribasa*.

Tulisan ini memaparkan tentang nilai-nilai revolusi mental yang terdapat dalam *babasan* dan *paribasa* – secara deskriptif analisis. Sumber data yang digunakan berasal dari buku *babasan* dan *paribasa* karya Tatang Sumarsono (2001) dan Ajip Rosidi (2005).

2. Sebaran Nilai-Nilai Revolusi Mental dalam *Babasan* dan *Paribasa*

Penggalian dan reaktualisasi terhadap nilai-nilai yang tersebar di masyarakat sebagai pengaya bahkan landasan dalam gerakan revolusi mental merupakan sebuah upaya untuk memepercepat dan menyemarakan gerakan ini agar capaiannya dapat dirasakan secara nyata dan kegiatannya merata di seluruh lapisan masyarakat. Selain itu, agar dasar pijakan gerakan ini mengakar pada budaya setempat atau bersandar pada kearifan lokal.

Hal tersebut cukup beralasan mengingat gerakan ini merupakan panggilan jiwa setiap anak bangsa untuk bersama-sama memperbaiki kelainan atau penyimpangan mental yang telah melenceng, baik dari ajaran agama, norma sosial, bahkan konsensus berbangsa dan bernegara.

Oleh sebab itu, gerakan ini diformulasikan untuk meluruskan kembali sikap dan prilaku, serta memberi keinsyafan dari kekeliruan dan kesalahan. Tentu saja pada tataran operasional, seperti diungkapkan Mulyasa (2015), gerakan ini harus dimulai dari setiap individu dan dari hal yang kecil, misalnya merubah dari perilaku malas menjadi rajin, dari boros menjadi hemat, dari ketergantungan menjadi mandiri, dan dari pemalu menjadi percaya diri.

Dari perubahan yang kecil dan sifatnya individu tersebut, jika dilakukan secara serempak dan bersama-sama, akan memebentuk karakter kolektif bangsa. Jika ini terjadi, maka revolusi mental yang dikatakan Yudi Latif (2014) sebagai perubahan besar dalam struktur mental manusia Indonesia melalui proses *nation and character building*, niscaya akan terwujud.

Membangun karakter memang bukanlah pekerjaan instant yang hasilnya bisa langsung dirasakan, seperti pembangunan fisik misalnya, tetapi merupakan investasi jangka panjang yang hasilnya baru terlihat beberapa generasi ke depan. Seperti halnya para leluhur bangsa ini, di setiap suku, yang telah melakukan pembentukan karakter generasinya selama berabad-abad tanpa henti. Sisa-sisa peninggalan leluhur tersebut kini terekam dalam ingatan kolektif masyarakat dalam bentuk ungkapan bijak, baik lisan maupun tertulis.

Ungkapan yang dimaksud di antaranya berupa *babasan* dan *paribasa* Sunda. Sudaryat (2010; 2014) menyebutkan bahwa *babasan* dan *paribasa* merupakan bagian dari idiom Sunda selain *rakitan lantip*, *cacandran*, *candrasangkala*, *caturangga,* dan *uga*. *Babasan* (ungkapan kata) merupakan kata kompleks atau kelompok kata, biasanya berupa kata majemuk atau frasa, yang urutannya sudah tetap serta mengandung makna kiasan, contohnya: *ngaburuy, siduru isuk,* dan *hampang birit,* sedangkan *paribasa* (peribahasa) merupakan untaian kata-kata yang berupa klausa atau kalimat yang susunan kata-katanya sudah tetap (baku) dengan mengandung maksud tertentu, contohnya: *kudu boga pikir rangkepan, nyeungeut damar di suhunan,* dan *napsu nu matak kaduhung badan nu katempuhan*. Ungkapan tersebut merupakan rangkuman dari segenap pola pikir, sikap, dan tindakan yang dirumuskan *pakeman basa* (idiom). Dari sekian banyak *babasan* dan *paribasa*, sebagian di antaranya maknanya sangat bersesuaian dengan nilai-nilai revolusi mental, yaitu integritas, etos kerja, dan gotong royong. Tiga aspek nilai tersebut kemudian diurai menjadi sub-sub nilai yang lebih spesifik lagi.

a. Intergritas

Nilai integritas memiliki sub nilai "kewargaan" dan "dapat dipercaya". Nilai "kewargaan" tergambar dalam perilaku yang ramah, menyesuaikan diri dengan lingkungan sekitar, memperbaiki diri dan meminta saling memaafkan, ikhlas serta dermawan, memegang teguh ajaran moral dan menjauhi perbuatan tecela, mendukung lingkungan yang tentram, serta berserah diri kepada Tuhan, dan lain-lain. *Babasan* dan *paribasa* yang berkaitan dengan nilai-nilai tersebut yaitu:

- *Amis budi*, ramah.
- *Bear budi*, ramah dan murah senyum.
- *Ciri sabumi cara sadésa*, tiap tempat memiliki adat-istiadat masing-masing.

- *Desa mawa cara, nagara mawa tata*, kehidupan di desa berdasar adat-istiadat, tetapi negara mengatur tatanan kehidupan yang lebih luas daripada adat desa.
- *Pindah cai pindah tampiah*, menyesuaikan diri dengan adat setempat terutama di tempat baru.
- *Sing bisa mihapékeun manéh*, harus bisa menyesuaikan diri dengan lingkungan.
- *Babalik pikir*, merubah sifat dan perilaku, dari buruk menjadi baik (insaf)
- *Ménta jembar pangampura*, minta maaf
- *Padarubak sisi samping*, saling memaafkan.
- *Ngalebur tapak*, meninggalkan perilaku buruk dan melakukan kebaikan
- *Clik putih clak herang*, ikhlas dari hati yang terdalam
- *Murah congcot*, dermawan.
- *Weweg bendunganana*, kokoh memegang ajaran moral atau agama, tidak mudah goyah.
- *Mihapé ceuli jeung mata*, jangan melakukan perbuatan tercela
- *Hirup ulah manggih tungtung, paéh ulah manggih béja*, harus berperilaku baik agar tidak menjadi cerita yang jelek.
- *Hérang mata tis ceuli*, hidup tentram tidak ada masalah.
- *Ngeunah nyandang ngeunah nyanding* atau *ngeunah angeun ngeunah angen*, mengungkapkan kenyamanan hidup yang tentram seba tidak kekurangan.
- *Runtut raut sauyunan*, hirup rukun dan damai.
- *Milik tara pahili-hili, bagja tara paala-ala*, keyakinan terhadap takdir bahwa ketentuan hidup sudah ada Yang mengatur
- *Hirup katungkul ku pati*, hidup tidak akan selamanya, suatu saat akan mati.
- *Umur gagaduhan, banda sasampeuran*, baik usia maupun harta bukan milik kita, semuanya kepunyaan Tuhan

Nilai-nilai "dapat dipercaya" tergambar dalam perilaku menepati janji, bertindak jujur, perkataanya dapat dipegang, tidak pernah membocorkan rahasia, teguh pendirian, setia dalam pengabdian, dan lain-lain. *Babasan* dan *paribasa* yang mengindikasikan hal tersebut yaitu:

- *Munding dicekel dadungna, jalma dicekel omongna*, harus menepati janji.
- *Tigin kana jangji*, selalu menepati janj, tidak pernah ingkar.
- *Ngadék sacékna, nilas saplasna*, selalu jujur tidak pernah ada yang disembunyikan.
- *Taya nu didingding kelir*, tidak ada yang disembunyikan, bicara apa adanya.
- *Sagolék pangkék, sacangreud pageuh*, orang yang omongannya bisa dipegang.
- *Guru bukti*, baru percaya kalau sudah ada bukti.
- *Indung suku gé carék wiwilanganana ulah dibéjaan*, rahasia tidak boleh ada yang mengetahui, tidak boleh dibocorkan
- *Moal unggut kalinduan, henteu gedag kaanginan*, teguh dalam pendirian, tidak mudah berubah
- *Moal ngijing sila béngkok sembah*, setia dan tidak berpaling dalam mengabdi.

b. Etos Kerja

Nilai etos kerja menurunkan sub nilai "profesional", "mandiri", dan "kreatif". Nilai "profesional" tergambar dalam perilaku terampil dan santun dalam bidang pekerjaan, dapat menyelesaikan pekerjaan dengan baik dan semangat serta hasil yang memuaskan, mengambil keputusan dengan pertimbangan yang matang dan memikirkan risikonya, bertindak berdasarkan aturan-aturan, dan dapat menyelesaikan masalah tanpa menimbulkan masalah yang lainnya.

Babasan dan *paribasa* yang mengindikasikan hal tersebut yaitu:

- *Asak warah*, terdidik dan terampil, baik yang berkaitan dengan kesantunan maupun bidang pekerjaan.
- *Karawu kapangku*, semua pekerjaan dapat terselesaikan dengan baik
- *Tungkul kana jukut tanggah kana sadapan*, rajin dan semangat bekerja
- *Kudu ngawula ka wayahna*, harus mau bekerja keras untuk meraih hasil yang memuaskan
- *Asak jeujeuhan*, dalam mengambil keputusan atau sebuah tindakan harus dipikirkan secara matang.
- *Mangka asak-asak ngéjo*, harus dengan pertimbangan yang matang.
- *Nété tarajé nincak hambalan*, berdasar aturan tingkatan-tingkatan, setahap demi setahap

- *Ditiung méméh hujan*, berjaga-jaga sebelum terjadi hal yang tidak diinginkan
- *Hérang caina beunang laukna*, dapat menyelesaikan atau mencapai sebuah tujuan tanpa menimbulkan masalah atau kegaduhan

Nilai "mandiri" tergambar di antaranya dalam perilaku percaya diri dan berani bertindak, dapat mengelola pendapatan sehingga mencukupi, dan bekerja keras untuk memenuhi kebutuhan sendiri tanpa tergantung kepada orang lain. *Babasan* dan *paribasa* yang mengandung nilai-nilai tersebut yaitu:

- *Gedé haté*, percaya diri, segalanya akan lancer.
- *Lébér wawanén,* berani tanpa rasa takut.
- *Bisa ngeureut neundeun*, bisa mengatur pendapatan sehingga mencukupi.
- *Saeutik mahi loba nyésa*, kepiawaian dalam mengelola rejeki terutama keuangan, sehingga walaupun sedikit tetap mencukupi, apalagi jika berlimpah.
- *Bluk nyuuh blak nangkarak*, giat mencari nafkah.
- *Dug hulu pet nyawa*, bekerja tidak mengenal lelah untuk mencari nafkah.
- *Hampang birit*, rajin bekerja.
- *Tisusut tidungdung*, bekerja tanpa mengenal lelah.
- *Kajeun panas tonggong batan tiis beuteung*, tidak mengapa kerja keras banting tulang asal berkecukupan.

Nilai "kreatif" tergambar dalam perilaku melakukan pekerjaan dengan tekun dan mau bertanya atau belajar, mempunyai inisiatif dan berani berinovasi, dan selalu berusaha untuk menyelesaikan pekerjaan apapun. Nilai-nilai tersebut terwakili oleh *babasan* dan *paribasa*:

- *Bodo aléwoh*, bodoh tapi mau bertanya.
- *Cikaracak ninggang batu, laun-laun jadi legok*, sesulit apapun sebuah pekerjaan, jika dilakukan dengan tekun dan penuh kesabaran, niscaya akan selesai.
- *Leuleus awak*, tidak malas disuruh dan rajin bekerja.
- *Leutik-leutik ngagalatik*, walapun tubunya kecil tetapi pemberani dan serba bisa.
- *Manuk hiber ku jangjangna*, bisa mengelola kehidupan dengan akal.
- *Mun teu ngakal moal ngakeul*, *mun teu ngarah moal ngarih, mun teu ngoprék moal nyapék*, kalau tidak ikhtiar tidak akan mendapatkan rejeki.
- *Taya kabau*, mau mengerjakan apapun.

c. Gotong Royong

Nilai gotong royong memiliki sub nilai "saling menghargai" dan sikap "gotong royong" itu sendiri. Nilai "saling menghargai" tergambar dalam perilaku sopan santun dan menghargai sesama, berhati bersih dan tidak menyimpan kebencian, bijaksana dan adil terhadap sesama, tidak menyinggung orang lain baik oleh perkataan maupun tindakan, dan saling mengalah untuk menjaga kekompakan dan persatuan. *Babasan* dan *paribasa* yang mengindikasikan nilai tersebut yaitu:

- *Duduga prayoga*, tata sopan santun dalam pergaulan.
- *Hadé gogog hadé tagog*, ucapan dan prilaku yang baik.
- *Handap asor*, perilaku yang sopan dan senantiasa menghargai sesama serta tidak suka memamerkan kelebihan.
- *Ati putih badan bodas*, tidak menaruh kebencian.
- *Balungbang timur caang bulan opat welas jalan gedé sasapuan*, ikhlas dan berhati bersih.
- *Buruk-buruk papan jati*, seburuk apapun saudara sendiri pasti masih ada sisi baiknya, jika menadapat kesulitan pasti kita akan menolongnya.
- *Kudu matang timbangan*, harus adil.
- *Landung kandungan laér aisan*, adil dan bijaksana.
- *Leuleus jeueur liat tali*, bijaksaa dalam menghadapi setiap persoalan.
- *Nyaur kudu diukur, nyabda kudu diungang-ungang*, berbicara jangan seenaknya, harus menjaga perasaan orang lain.
- *Sing bisa ngarampa haté batur*, dalam berbicara atau bertindak harus memikirkan akibatnya bagi orang lain.
- *Silih élédan*, saling mengalah tidak ada yang ingin menang sendiri.
- *sareundeuk saigel, sabobot sapihanéan, sabata sarimbagan*, bersatu padu tanpa ada pertikaian

Nilai "gotong royong" tergambar dalam perilaku tolong-menolong, bekerja sama, dan hidup rukun dalam kebersamaan. *Babasan* dan *paribasa* yang mengandung nilai-nilai tersebut yaitu:

- *Paheuyeuk-heuyeuk leungeun, paantay-antay tangan*, bersatu padu saling membantu mewujudkan tujuan bersama.
- *Sakanyeri sakapeurih*, selalu bersama dalam menghadapi berbagai masalah.
- *Sapapait samamanis*, selalu bersama dalam suka dan duka.
- *Bengkung ngariung bongkok ngaronyok*, hidup rukun walaupun harus menghadapi masalah dan kesusahan.
- *Ka bala ka balé*, dapat bergaul dengan berbagai lapisan masyarakat serta sanggup menyelesaikan berbagai pekerjaan.
- *Runtut raut*, hidup bersama dengan tentram

3. Simpulan

Gerakan Nasional Revolusi Mental (GNRM) merupakan sebuah upaya psikoteraphy untuk merehabilitasi gangguan mental bangsa. Sumber nilai yang digunakan dalam gerakan ini dapat berasal dari tatanan nilai-nilai yang telah ada di masyarakat, misalnya dari *babasan* dan *paribasa* dalam masyarakat Sunda. Nilai-nilai tersebut telah lama dianut dan diamalkan oleh masyarakatnya sebagai pegangan hidup dalam menjalankan aktivitas sehari-hari.

Kedua idiom Sunda tersebut sangat sarat dengan nilai-nilai yang bisa diterapkan dalam membangun karakter bangsa, khususnya masyarakat Sunda. Sebaran nilai-nilai tersebut sangat bersesuaian pula dengan nilai-nilai yang dikembangkan dalam revolusi mental yang bermuara pada tiga aspek pokok, yaitu integritas, etos kerja, dan gotong royong.

Untuk merevitalisasi dan mereaktualisasi nilai-nilai tersebut diperlukan upaya penggalian, penghayatan, dan pembiasaan kembali dalam kehidupan sehari-hari, agar pesan bijak warisan leluhur tersebut kembali bisa dimaknai dan bermanfaat dalam kehidupan kekinian.

DAFTAR RUJUKAN

Latif, Yudi. (2014). "Keharusan Revolusi Mental". Dalam Jansen Sinamo (Eds), *Revolusi Mental dalam Institusi, Birokrasi, dan Korporasi* (hlm. 11-18). Jakarta: Institut Darma Mahardika.

Mulyasa, H.E. (2015). *Revolusi Mental dalam Pendidikan*. Bandung: Remaja Rosdakarya.

Rosidi, Ajip. (2005). *Babasan & Paribasa Kabeungharan Basa Sunda.* Bandung: Kiblat Buku Utama.

Sudaryat, Yayat. (2010). *Pedaran Basa Sunda*. Bandung: Geger Sunten.

……(2014). *Wawasan Kesundaan*. Bandung: JPBD FPBS UPI.

Sumarsono, Tatang. (2001). *Babasan jeung Paribasa Sunda Larapna dina Omongan*. Bandung: Geger Sunten.

PAPPASENG BUGIS: NILAI BUDAYA DAN PERANANNYA DALAM MEMBENTUK JATI DIRI MASYARAKAT YANG BERKARAKTER

Arisal, Syamsudduha
Pendidikan Bahasa dan Sastra Daerah Bugis
Universitas Negeri Makassar
Email: arisalical012@gmail.com / syam Uha@gmail.com
08534155 8243/ 081342319272

RINGKASAN

Tulisan yang disajikan ini adalah hasil penelitian kepustakaan yang bertujuan untuk mengunkap dan mendeskripsikan nilai-nilai budaya yang terkandung di dalam *pappaseng* (wasiat) orang Bugis serta dapat berkontribusi bagi pembentukan karakter anak. Penguatan nilai-nilai budaya dapat dilakukan melalui proses pembinaan pada lingkup pendidikan formal, khususnya pada mata pelajaran muatan lokal. Data yang digunakan adalah data kebahasaan atau data tertulis. Data tertulis diperoleh melalui metode pustaka yang bersumber dari hasil transkripsi teks *pappaseng*.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa, teks *pappaseng* yang dianalisis terdapat delapan nilai yang ditemukan yakni; *amaccangeng* (kecendikiaan), *alempureng* (kejujuran), *agettengeng* (keteguhan), *sipakatau* (saling menghormati), *teppeq* (keyakinan), dan *rēso na tinulū* (usaha dan ketekunan). Nilai-nilai budaya dalam *pappaseng* tersebut dapat diterapkan sejak dini, sebagai salah satu upaya untuk membentuk generasi emas bangsa yang berkarakter.

Kata Kunci: Pappaseng Bugis, nilai budaya, jati diri, masyarakat berkarakter.

PENDAHULUAN

Indonesia terkenal sebagai Negara yang sangat kaya dari potensi alamnya hal itu ditandai dengan terdapatnya beribu-ribu pulau yang tersebar dari Sabang sampai Merauke. Selain keberadaan beribu-ribu pulau itu, Indonesia juga terkenal sebagai Negara yang multikulturalisme. Terdapat beratus-ratus kelompok etnis yang masih eksis dan menjadi suatu keunikan dan kebanggan tersendiri bagi masyarakatnya. Hal yang sama juga dinyatakan oleh (Nasikun dalam Kesuma, 2017: 1) bahwa terdapat sekitar 500 kelompok etnis yang menggunakan kurang lebih 250-an dialek, 6 agama yang diakui secara resmi, serta 100-an kepercayaan dan adat istiadat. Salah satu provinsi di Indonesia yang sangat terkenal dengan kebudayaan dan adat istiadatnya adalah Sulawesi Selatan. Sulawesi Selatan yang letak geografisnya berada di bagian timur Indonesia yang berbatasan dengan Sulawesi Barat, Sulawesi Tengah dan, Teluk Bone dan Sulawesi Tenggara di timur, Selat Makassar di barat dan Laut Flores di selatan.

Sejak dahulu Sulawesi Selatan dikenal memiliki berbagai macam adat istiadat yang beraneka ragam dan memiliki ciri khas dan corak tersendiri dalam menjalani arus kehidupannya. Keragaman budaya yang dimaksud, antara lain berupa peninggalan sejarah, bahasa, adat istiadat, permainan rakyat, kesenian rakyat, dan sebagainya. Keragaman-keragaman budaya itu masih bisa dijumpai pada era sekarang ini yang tentunya mengandung sejuta makna untuk dijadikan sebagai pola dasar dalam membentuk sebuah kepribadian yang lebih baik. Suatu masyarakat memiliki corak atau cara tersendiri dalam melakukan upacara-upacara adat mereka, corak atau cara itu dapat dijumpai dalam berbagai bentuk, baik berupa ungkapan, gerak-gerik serta simbol-simbol yang memiliki nilai-nilai serta kaya akan makna yang dapat dijadikan sebagai ajaran moral dalam menjalankan kehidupan yang lebih baik. Pada umumnya nilai-nilai yang terkandung di dalamnya berupa nilai sosial, nilai moral dan nilai religius.

Salah satu bentuk kebudayaan yang eksis pada masanya dikenal dengan istilah *pappaseng* dalam bahasa Bugis sedangkan dalam bahasa Makassar dikenal dengan istilah *pappasang. Pappaseng* merupakan suatu bentuk produk budaya lokal masyarakat Sulawesi Selatan pada umumnya dan masyarakat Bugis pada khusunya. *Pappaseng* sebagai wasiat perjalanan hidup yang diwariskan secara turun temurun oleh para leluhur terdahulu tentunya mengandung banyak ajaran nilai seperti nilai sosial, moral, dan nilai kualitas yang setidaknya dapat dijadikan sebagai acuan maupun pedoman dasar dalam menjalani kehidupan yang lebih baik. *Pappaseng* tidak hanya mengajarkan kita tentang masa lampau, akan tetapi juga mengajarkan kita tentang masa kini dan membekali diri untuk menghadapi masa yang akan datang.

Hal yang senada juga dinyatakan oleh (Syamsudduha, 2014: 2) bahwa, *pappaseng* merupakan salah satu bentuk pernyataan yang mengandung nilai etis dan moral, baik sebagai sitem sosial maupun sebagai sistem budaya dalam masyarakat Bugis. dalam *pappaseng* terkandung ide yang besar, buah pikiran yang luhur, pengalaman jiwa yang berharga, dan pertimbangan – pertimbangan yang luhur tentang sifat-sifat yang baik dan buruk. Dari segi isinya, *pappaseng* sarat dengan nilai-nilai kearifan lokal yang diyakini dapat memberikan sumbangsih dalam pembentukan karakter orang Bugis.

Suatu bentuk kebudayaan menjadi cerminan dalam kehidupan sosial ataupun karakter masyarakatnya. Wujud kebudayaan itu menjadi identitas serta jadi diri masyarakatnya. Namun seiring perkembangan zaman yang semakin kompleks, masyarakat Sulawesi Selatan pada umumnya dan masyarakat Bugis pada khususnya sudah mulai mengabaikan dan meninggalkan aspek lokalitasnya dan lebih berfokus pada kebudayaan luar. Apabila bentuk kebudayaan sudah tidak tertanam lagi dalam sanubari masyarakat Bugis maka ciri karakter sebagai identitas jati diri lambat laun juga akan dihadapkan dengan hilangnnya *Siriq na Pessé* pada masyarakat Bugis.

Berbagai fakta yang terjadi di masyarakat seperti maraknya tindak kriminal yang selalu menghiasi media elektronik maupun cetak, tindak kekerasan seksual terhadap anak usia dini, tawuran antar fakultas maupun universitas, serta maraknya tindakan korupsi, kolusi, dan nepotisme. Fakta tersebut menunjukkan bahwa masyarakat masa kini sudah mulai kehilangan karakter dan identitas jati dirinya sehingga sangat perlu untuk mengantisipasi dan membentuk kembali karakter masyarakat Bugis pada khususnya melalui nilai-nilai kearifan lokalnya. Eros, 2017 dalam buku *"nilai keindonesiaan"* menyatakan bahwa, memasuki abad ke 21, sebagian besar generasi muda kita telah kehilangan cara untuk mengenal jati diri bangsanya sendiri. Gelombang besar peradaban dunia dengan ujung tombak globalisme telah menggerus nilai-nilai luhur budaya bangsa dan berbagai kearifan lokal warisan para leluhur kita.

Sederet fakta yang terjadi di masyarakat Bugis pada khususnya dapat menjadi renungan bahwa betapa pentingnya peran kebudayaan dalam membangun jati diri bangsa dan memperkokoh nilai pancasila kita. Oleh karena itu, melalui tulisan ini penulis sedikit menyumbangkan pemikiran dalam mengungkap makna *pappaseng* yang sarat akan nilai-nilai budaya dan peranannya dalam membentuk jati diri masyarakat yang berkarakter.

TINJAUAN PUSTAKA

1. Pengertian *pappaseng*

Sikki, dkk (1986: 6) menjelaskan bahwa *pappaseng* dalam bahasa Bugis sama maknanya dengan wasiat dalam bahasa Indonesia dan bersinonim dengan kata *pangajaq* 'nasihat' tapi kedua kata tersebut memiliki nuangsa makna yang berbeda. *Pappaseng* lebih menekankan kepada jaran moral sedangkan kata *pangajaq* lebih menekankan pada suatu tindakan yang harus dilakukan atau dihindarkan.

Selanjutnya, Nawawi (dalam Syamsudduha 2014: 6) menyatakan bahwa *pappaseng* adalah petuah dari raja-raja dan orang-orang bijak pada masa lampau yang diperkirakan ditulis pada awal abad XIV. Selanjutnya dijelaskan bahwa *pappaseng* juga berisi peristiwa sejarah leluhur, ajaran kepercayaan lama, kebiasaan-kebiasaan; adat istiadat yang terpelihara yang dikenal dengan istilah *pangadekeng* yang melukiskan pandangan hidup orang Bugis yang meliputi norma-norma keagamaan, sosial, budaya, dan kenegaraan, hukum, dan lain-lain.

Makkulau (dalam Syamsudduha, 2011: 1) menyatakan bahwa, pada prinsipnya *pappaseng* berhubungan dengan pembinaan kepribadian dan pembentukan karakter, Sesuatu yang sangat mendasar dipahami bahwa perbuatan menerangkan peribadi, pantang berkata kasar *(Never Say Harash),* perbuatan pantang berbohong *(Never Say Lie),* pantang berbuat curang *(Never do insincere),* dan pantang untuk melukai perasaan orang lain *(Never Dissappoint Others),* tidak mudah mengenal manusia, tetapi *pappaseng* ini mengajarkan pengenalan manusia dapat dilihat dari perbutannya, *gauq mappannessa tau.* Selanjutnya, dikatakan pula bahwa *pappaseng* mengajarkan tentang pemanfaatan dan peningkatan sumber daya manusia dalam menjalani kehidupan sehari-harinya.

Kutipan tentang konsep *pappaseng,* mengarahkan pemikiran kita bahwa betapa penting dan sangat berharganya ketika seseorang mampu menempatkan manusia sebagai *tau* dalam hal ini sifat saling memanusiakan manusia, sifat saling mengingatkan untuk berbuat kebajikan dalam menjalani kehidupan sehari-hari, serta sifat saling memuliakan antar sesama manusia.

2. Nilai-Nilai Budaya

Direktorat Sejarah dan Nilai Tradsional memberi pandangan, bahwa nilai budaya mengandung pengertian tentang apa yang diharapkan atau dapat diharapkan, apa yang baik atau dianggap baik. Nilai budaya itu mencakup perhatian, minat, kesenangan, keinginan, kebutuhan, dan rangsangan yang menjadi kerangka acuan dalam menentukan sikap dan tindakan. Nilai-nilai budaya tersebut antara lain tercermin dalam sikap mental, moral, etika, tingkah laku, serta nilai-nilai hidup dalam rangka hubungan antara sesama manusia, manusia dengan lingkungan alam dan dengan Maha Pencipta. (dalam Ansar, 2016 : 2).

Di samping itu, nilai budaya dapat pula diartikan sebagai pedoman untuk menentukan baik-buruk, harus-tidak harus, perlu-tidak perlu dan sebagainya berkenaan dengan hal-hal yang penting dalam kehidupan manusia. Nilai budaya itu selalu ada di balik perilaku manusia, karena diwujudkannya perilaku-perilaku tertentu menunjukkan bahwa perilaku-perilaku itulah yang dianggap baik dan perlu untuk ditampakkan dan bukan perilaku yang lain (Faisal, 2005:3).

Selanjutnya, mengutip pendapat Mustafa (dalam Syamsudduha, 2014: 34-35) yang menyatakan bahwa nilai budaya pada dasarnya adalah konsepsi-konsepsi yang hidup di dalam pikiran sebagian besar masyarakat tentang hal-hal yang harus mereka anggap sangat bernilai dalam kehidupan, misalnya konsep yang menganggap penting sikap tenggang rasa dan tolong menolong. Wujud kebudayaan sebagai suatu kompleksitas (gagasan, konsep, nilai, norma, pikiran manusia dan peraturan) mewarnai perilaku kehidupan manusia.

METODE

Jenis penelitian ini termasuk deskriptif kualitatif. Penelitian ini merupakan kajian kepustakaan yang bertujuan untuk mengungkap dan mendeskripsikan nilai budaya yang terkandung dalam *pappaseng* Bugis. Kegiatan penelitian diawali dengan mengumpulkan data *pappaseng* yang merupakan hasil pemikiran para cendikiawan terdahulu Sulawesi Selatan. Data yang telah dikumpulkan kemudian diklasifikasi dan dianalisisis berdasarkan masalah yag telah dirumuskan. Hasil dari analisis inilah yang kemudian dipaparkan pada pembahasan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Nilai – Nilai Budaya dalam *Pappaseng Bugis*

Pappaseng sebagai falsafah dan ajaran moral bagi masyarakat Bugis pada umumnya mengandung banyak nilai-nilai khususnya budaya. Nilai-nilai budaya menjadi suatu identitas diri yang apabila ditransformasikan ke dalam wujud tingkah laku dan perbuatan dalam menjalani kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Kandungan Nilai budaya dalam *pappaseng* Bugis (wasiat orang Bugis) sebagai suatu bentuk kearifal lokal yang tidak hanya berfungsi dalam suatu kelompok interaksi sosial akan tetapi berlaku secara universal.

1. Kecendikiaan *(amaccangeng)*

Ajaq nasaliko acca sibawa lempu,
naiya riasenngé acca, déqgaga masussa napogauq,
déqto ada masussa nabali ada madécéng malemmaqé,
mateppeqi ripadanna tau,
naiyya riasenngé lempu,
makessing gauqna,
patujui nawa-nawanna,
madécénngi ampēna,
namataū ri Déwata Séuwaé

Artinya:

Jangan sampai engkau kealfaan kecendikiaan dan kejujuran, yang dinamakan kepandaian adalah tidak ada sesuatu yang sulit dilakukan, tidak ada pertanyaan yang sulit dijawab dan Ia percaya terhadap sesamanya manusia. Adapun yang dimaksud dengan kejujuran ialah baik perbuatannya, benar pikirannya dan takut pada Déwata Séuwaé (Tuhan Yang Maha Esa)
(PLT dalam Mashadi, 2016: 154-155).

Pappaseng yang telah diuraikan sebelumnya menekankan bahwa ciri orang yang cendikia adalah tidak ada hal yang sukar untuk dikerjakan, tidak ada pertanyaan yang sulit dijawab, mampu menyampaikan gagasan untuk menyelesaikan suatu permasalahan, dan percaya dan bertaqka kepada Tuhan Yang Maha Esa. Selanjutnya, ditekankan pula bahwa selain kecendikiaan *(amaccangeng)* harus pula dibarengi dengan kejujuran *(lempu)*. Sehingga dapat dikatakan bahwa, kecendikiaan tidak ada gunanya apabila tidak sejalan dengan kejujuran. Kejujuran menjadi kunci utama dalam menerapkan kecendikiaan pada diri seseorang. *Pappaseng* tersebut di atas seharusnya menjadi panutan atau pedoman dasar bagi para pemegang amanah dan tanggung jawab khususnya para pengambil kebijakan. Seseorang yang menduduki sebuah jabatan maupun profesi tidak hanya bisa mengandalkan kecendikiaan, akan tetapi juga harus bersandar pada kejujuran. Selanjutnya, takut kepada Tuhan Yang Maha Esa menjadi hal yang paling utama dalam dalam menjalani interaksi kehidupan bermasyarakat.

riaseng acca eppai:

a. *Naitai riolona gauqé majeppu munrinna*
b. *Mappasitinaja ada mappasiratang wénruq*
c. *Saroi maséi ri silasanaé pakkatunai aléna*
d. *Poadai ada matojo enrenngé ada ullému*

Artinya:

a. Mempertimbangkan sebelum berbuat dan mengetahui akibatnya
b. Berkata yang sepantasnya dan berbuat yang sewajarnya
c. Merendahkan diri selaras dengan harga dirinya
d. Mengucapkan kata tegas dan kata lembut

Manusia Bugis terdahulu menekankan pula bahwa, yang dikatakan acca (cendikia) itu adalah orang mampu mempertimbangkan segala sesuatunya sebelum berbuat dan mengetahui akhir dari perbuatannya, selain itu Ia tidak ceroboh dalam berkata atau hanya berkata yang sepantasnya, tidak membanggakan diri dengan apa yang dimilikinya atau selalu merendah atas sesamanya manusia. serta mampu berkata tegas dan lembut. *Acca* dalam pandangan Bugis tidak hanya mengandalkan ilmu *(paddissengeng)* yang dimiliki seseorang akan tetapi hasil pemikiran, tuturan yang harus pula sejalan dengan perbuatannya.

2. Kejujuran *(alempureng)*

Bentuk *pappaseng* Bugis dari hasil perbincangan antara *Kajao Laliqdong* sebagai penasihat Raja Bone dan *Arungmponé* sebagai Raja Bone.

Kajao : *Aga appongenna accaé Kajao?*
Arungpone : *Aga sabbinna lempuq é?*
Kajao : *Obbi é*
Arungpone : *Aga riangobbireng Kajao?*
Kajao : *a. Ajak muala warangmparang narekko taniya warangmparangmu.*
b. Ajak muala aju ripasanré narékko taniya iko pasanréi.
c. Ajak muala aju riwettawali narékko taniya ikompettai waliwi.

Artinya:

Raja Bone : Apa pangkalnya kecakapan Kajao?
Kajao : Kejujuran
Raja Bone : Apa yang menjadi saksi kejujuran?
Kajao : Panggilan (seruan)
Raja Bone : Apa yang diserukan Kajao?
Kajao : a. Jangan mengambil kayu yang disandarkan bukan engkau yang menyandarkan.
b. Jangan mengambil barang-barang yang bukan milikmu.
c. Jangan mengambil kayu yang ditetak ujung pangkalnya bukan kamu yang menetaknya.

Pappaseng di atas berisi nasihat dan ajaran moral yang menekankan pentingnya kejujuran dalam kehidupan. *Kajao Laliqdong* sebagai penasihat raja mengharapkan agar kejujuran dapat diterapkan bagi seluruh masyarakat di wilayah kerajaan Bone. Pokok pembicaraan antara *Kajao Laliqdong* dengan

Arungmpone bahwa jangan mengambil sesuatu yang bukan milikmu atau jangan mengambil hak orang lain yang bukan hak milikmu sendiri. Misalnya, mengambil kayu yang sudah ditetak ujung pangkalnya. Kayu yang sudah ditetak ujungnya sebagai tanda bahwa sudah ada pemiliknya, karena tidak mungkin kayu itu tertetak dengan sendirinya.

Sehubungan dengan hal itu, kandungan nilai yang terdapat dalam pappaseng tersebut dapat dijadikan sebagai ajaran moral dan pedoman utama dalam menjalani arus bahtera kehidupan. Melihat kondisi sekarang, sebagian besar para pengambil kebijakan dan para pemegang amanah sudah tidak lagi mementingkan nilai-nilai budaya khusunya *alempureng* yang sangat bermakna dan berperan penting dalam melaksanakan sebuah tanggung jawab. Maraknya kasus korupsi dan penipuan yang menghiasi media baik cetak maupun elektronik menunjukan bahwa masyarakat sudah tidak lagi mementingkan kejujuran baik pada diri sendiri, keluarga, lembaga maupun organisasi, serta kepada Tuhan Yang Maha Esa. Hal tersebut menunjukkan bahwa masyarakat kita sudah mulai kehilangan identitas jati dirinya sebagai manusia yang berbudaya dan berakhlak mulia. Sifat jujur seorang pemimpin akan berpengaruh terhadap sifat bawhannya. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa pemimpin yang baik adalah pemimpin yang mengedepankan kejujuran dan kecendikiaan.

3. Keteguhan *(agettengeng)*

Eppaq gauqna gettenngé. Séuani, tessalaié janci enrenngé tessorosi ulu ada. Maduanna, tellukkaé anu pura enrenngé teppinraé asituruseng. Matellunna, narékko maqbicarai, purapi napajaiwi (PTL dalam Syamsudduha, 2014: 217).

Artinya:

Empat jenis keteguhan hati. Pertama tidak mengingkari janji. Kedua tidak melangkahi persetujuan. Ketiga tidak mengubah keputusan dan. Keempat, jika berbicara dan berbuat tidak berahir sebelum rampung.

Keteguhan atau *agettengeng* dapat didefinisikan sebagai kekuatan dalam memegang dan memelihara suatu prinsip hidup, keyakinan, dan ketepatan hati untuk melakukan sesuatu. *Pappaseng* seperti yang diuraikan sebelumya menggambarkan suatu perbuatan dan tingkah laku adat *pangadereng* masyarakat Bugis dalam menjalani interaksi kehidupan sosialnya. Terdapat empat kategori yang disampaikan oleh *pappasenna to riolota* (PTL) tentang pentingnya menjaga prinsip dan keteguhan hati agar tidak mudah terpengaruh dan merubah ketetapan yang sudah ditetapkan sebelumnya. Sehingga, janji, kesepakatan, dan persetujuan sebagai inti dari *pappaseng* yang disampaikan oleh *pappaseng to riolo* menjadi sebuah tanggung jawab terhadap diri sendiri, tanggung jawab kepada sesama manusia, dan yang paling penting adalah tanggung jawab kepada Tuhan Yang Maha Esa.

Arua sabbinna gettenngé. Séuwani teppalebbié ada. Maduanna tekkurangié ada. Matellunna palettuq é passurong. Maeppaqna poadaé ada patuju. Malimanna, pogauq gauq patuju. Maennenna, pogauq é gauq makkenna tuttureng, enrenngé ada-adanna. Mapitunna, Saroi maséi ri silasanaé. Maruwana, pakatunai aléna ri silasanaé. Delapan bukti keteguhan. Pertama, tidak menambah perkataan. Kedua, tidak mengurangi perkataan. Ketiga, melaksanakan perintah (suruhan). Keempat, mengucapkan perkataan yang benar. Kelima melakukan perbuatan yang bermanfaat. Keenam melakukan pekerjaan yang berpatutan. Ketujuh, membantu orang lain menurut kewajaran. Kedelapan, merendahkan diri menurut sepatutnya.' (PTL dalam Syamsudduha, 2014: 218).

Delapan bukti kesaksian keteguhan yang dimaksud oleh *To Maccaé ri Luwu* adalah adanya konsistensi yang terlihat pada pernyataan, *teppalebbié ada, tekkurangié ada* ' tidak menambah dan tidak mengurangi perkataan'. Ketaatan dengan amanah yang tersirat dengan pernyataan *palettuqé passurong* 'melaksanakan perintah, keberpihakan dengan pertimbangan yang matang tersirat dalam pernyataan *poadaé ada patuju, pogauqé gauq patuju.* 'mengucapkan perkataan yang benar, perbuatan yang bermanfaat,' dan kepatutan dalam berprilaku dan bertindak tersirat dalam pernyataan *pogauqé gauq makenna tuttureng, enrenngé ada-adanna,* melaksanakan pekerjaan yang sepatutnya,' *saroi masé ri silasanaé, pakatunai aléna ri silasanaé.'* membantu orang lain menurut kewajaran, merendahkan diri menurut sepatutnya.'

***4. Réso na Tinulu* (usaha dan kerja keras)**

Manusia dalam kehidupan interaksi sosialnya memerlukan kebutuhan sehari-hari untuk melangsungkan kehidupan dirinya dan keluarganya. Oleh karena itu, diharapkan setiap manusia yang sudah dewasa untuk menanamkan kerja keras atau etos kerja yang tinggi untuk bertahan hidup. Etos kerja yang tinggi merupakan tanggung jawab moral bagi setiap manusia.

Ia naritu tau kuttu
Kuttue teppauno
Poleanna kuttue temmappakabinasa
Ia kia pasussai na pasessa
Kuae tapa mappanrasa-rasa (Fachruddin, 1985: 26)

Pappaseng tersebut menekankan tentang pentingnya dalam memanfaatkan waktu yang ada dengan sebaik-baiknya. Ditekankan pula bahwa kemalasan memang tak membunuh, hasil kemalasan tak membinasakan akan tetapi menyulitkan dan menyiksa serta membuat sengsara. Orang tua terdahulu juga mewariskan sebuah *pappaseng "narékko maéloqko maqbéné mullaipi maqgulilingi dapurenngé wékka pitu."* Dikatakan bahwa, salah satu syarat bagi laki-laki untuk berkeluarga adalah sanggup untuk mengelilingi dapur sebanyak tujuh kali. *Pappaseng* tersebut terdengar sangat sederahana, namun memiliki makna yang sangat luar biasa. *Pappaseng* tersebut ditujukan bagi laki-laki yang ingin beristri untuk bisa menyanggupi dan bertanggung jawab terhadap istrinya. Bentuk kata nominal tujuh kali bermakna hitungan dalam satu minggu sebanyak tujuh hari. Sang suami harus bertanggung jawab untuk selalu memenuhi kebutuhan keluarganya setiap minggu berjalan. Masyarakat Bugis khususnya dikenal memiliki keberanian dan kerja keras yang tinggi dalam menjalani interaksi kehidupan sosialnya. Hal itu tergambar dalam sejarah sosial politik orang Bugis pada zaman dahulu yang merantau dan bermukim hampir seluruh penjuru Indonesia hingga ke luar negeri. Nilai etos kerja yang tinggi dalam diri orang Bugis harus selalu melekat sebagai identitas jati untuk kekuatan dan ketangguhannya di dalam medan pertempuran (arus kehidupan).

5. Sikap saling menghormati *(Sipakatau)*

Nilai *sipakatau* tergambar dalam kutipan *pappaseng* berikut ini:
Séuwatopi adeqna makkasuwianngé ri arung mangkauq. Nakko kui ri olona arung mangkauqé, ajjaq nalainngé taita. Arunngémusa tamata-mata, muitai paturung élona enrenngé adanna. Ajjaq muassailé uleng nakko naéwako ada arunngé, ajjaqto muammiccu ri olomu, ajjaqto muattulekkeng, ajjaq muakkita uleng, apaq nakko siduppa matao liseq bolaé musicabéruseng, ripettu tigeroqko, muko siseng rigangkamuna. Padatoi nakko siéwao ada liseq bolaé, itai baténa mappau, baténa moloiwi paturung élona arunngé naitao mupappadai.

Artinya:
Satu lagi adatnya mengabdi pada raja yang memerintah, jika kita berada di hadapan raja jangan melihat yang lain. Raja sajalah yang dipandang agar Anda melihat keinginannya. jangan menoleh kiri kanan jika raja bercakap denganmu. Jangan meludah dihadapannya. Jangan juga bertelekan. Jangan melihat ke sana- kemari sebab jika Anda bertemu pndang denga *bii-perwara* lalu Anda saling tersenyum, Anda akan dibunuh meskipun anda saling mengenal. Seperti juga halnya jika Anda bercakap *Biti perwara* lihatlah caranya bercakap melayani kehendak raja, dan itulah yang anda tiru.

Pappaseng tersebut menekankan tentang tata cara untuk berinteraksi dengan baik kepada raja. Seseorang harus selalu merendahkan diri kepada orang yang lebih tua dari pada dirinya maupun yang lebih tinggi kedudukannya bahwa sikap *"mappakalebbi"* harus selalu tertanam dalam diri manusia Bugis pada khususnya dan masyarakat pada umumnya. *Mappakalebbi* merupakan sikap saling menghormati terhadap sesama manusia dalam melakukan proses interaksinya. Sikap saling mengormati dalam lingkup keluarga, masyarakat pada umumny sudah minulai pudar dan bahkan sudah tidak dihiraukan lagi sebagian masyarakat. Sehingga penanaman nilai dalam diri seseorang sangat perlu untuk dilakukan sebagai salah satu upaya dalam mempertahankan jati diri masyarakat yang berkarakter dan taat kepada Sang Maha Pencipta.

6. Tawakkal *(mappésona ri Déwataé)*

"tellui riyala sappo"
a. *Tau-é ri Déwata-é*
b. *Siri-é ri watakkalé*
c. *Siri-é ri padatta tau*

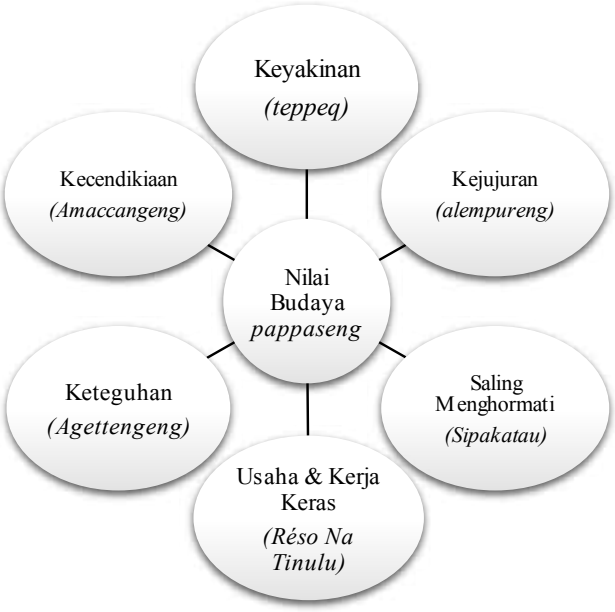
Artinya:
tiga hal yang dijadikan benteng;
a. Rasa takut kepada Allah
b. Rasa malu kepada diri sendiri
c. Rasa malu kepada sesama manusia

Pappaseng tersebut menekankan bahwa, ada tiga hal yang dijadikan benteng dalam kehidupan manusia yaitu rasa takut kepada Allah, rasa malu kepada diri sendiri, dan rasa malu terhadap sesama manusia. Hal tersebut menekankan tentang pentingnya untuk melakukan hal-hal baik dan bermakna bagi diri sendiri, bermakna bagi orang lain dan pantang untuk berprilaku buruk karena keburukan itu akan kembali kepada diri sendiri maupun keturunanya kelak. Berperilaku baik terhadap sesama manusia mampu menunjukkan identitas jati dirinya sebagai manusia yang taat pada hukum adat dan budayanya. Selanjutnya. Manusia Bugis terdahulu sudah mengenal tentang adanya suatu kebesaran dan kekuatan tertinggi dalam kehidupannya. Segala sesuatu yang dilakukan oleh manusia selalu bersandar kepada suatu kekuasaan tertinggi yakni *(Déwata Séuwaé)* Tuhan Yang Maha Esa atau Tuhan Sang Penentu segalanya. Segala sesuatu yang diperolehnya diyakini bahwa, selalu bersumber dari Tuhan. Oleh karena itu, manusia Bugis terdahulu sudah menanamkan pemikiran religius yang sangat mendalam tentang adanya kekuasaan tertinggi dalam kehidupannya. Kesejahteraan suatu Negara ditentukan oleh pemimpinnya yang mampu menjalankan fungsinya untuk mengayomi masyarakatnya. Selanjutnya, masyarakat juga harus mampu untuk mengabdikan diri dengan baik kepada pemimpinnya.

B. Penanaman Nilai Budaya sebagai Upaya Pembentuk Karakter Masyarakat

Karakter merupakan himpunan pengalaman, pendidikan, dan lain-lain yang menumbuhkan kemampuan di dalam diri kita, sebagai alat ukur sisi paling dalam hati manusia yang mewajibakan baik pemikiran, sikap, dan perilaku termasuk akhlak mulia dan budi pekerti (Quraish Shihab dalam Soedarsono, 2018: 16). Karakter harus diwujudkan dari nilai-nilai yang dipatrikan untuk menjadi semacam nilai intrinsik dalam diri manusia dan mewujud dalam suatu sistem daya juang yang akan melandasi pemikiran, sikap, dan perilaku. Karakter tidak datang dengan sendirinya, tetapi harus dibentuk, ditumbuhkembangkan dan dibangun secara sadar dan sengaja. Salah satu cara untuk membentuk karakter masyarakat Bugis adalah melalui pengimplementasian nilai-nilai *pappaseng* di dalam kehidupan masyarakat Bugis (Syamsudduha, 2014: 38). Dari pendapat tersebut, dapat dikatakan bahwa, *pappaseng* sebagai wujud warisan budaya lokal tidak berakhir dari pengungkapan nilai-nilai luhur yang terkandung di dalamnya, akan tetapi perlu adanya strategi khusus dalam mengaplikasikan nilai-nilai budaya itu ke dalam diri masyarakat Bugis dan makhluk sosial pada umumnya sebagai upaya untuk mempersiapkan generasi emas bangsa.

Nilai Budaya dalam *pappaseng* Bugis



Keseluruhan nilai budaya dalam *pappaseng* Bugis meliputi keyakinan *(teppeq)*, kecendikiaan *(amaccangeng)*, kejujuran *(alempureng)*, keteguhan *(agettengeng)*, saling menghormati *(sipakatau)*, usaha dan kerja keras *(réso na tinulū)*. Mengatur strategi sebagai upaya untuk memaksimalkan pembentukan jati diri masyarakat yang berkarakter dikemas dalam bentuk pendidikan yang meliputi peroses belajar mengajar. Pendidikan formal, non formal, dan informal merupakan wadah yang sangat tepat untuk mentransfer ilmu pengetahuan dalam hal ini nilai budaya yang terkandung dalam *pappaseng* Bugis. Selanjutnya, untuk mendukung dan memaksimalkan transfer ilmu pengetahuan itu juga diperlukan aturan khusus dari pemerintah sebagai pengambil kebijakan. Adanya kesadaran bagi orang tua dalam lingkup keluarga bahwa penanaman nilai-nilai budaya sangatlah penting untuk diajarkan sejak dini sebagai upaya untuk membentuk jati diri anak yang kokoh. Tenaga pendidik sebagai orang kedua yang melakukan transfer ilmu pengetahuan juga harus dibekali dan mempunyai keadaran tentang pentingnya mengajarkan nilai-nilai budaya kepada peserta didik. Selain itu, kurikulum sebagai dasar pijakan harus sejalan dan dirumuskan sesuai dengan potensi nilai maupun budaya lokal. Selanjutnya, kesadaran masyarakat pada umumnya sangat diperlukan untuk mendukung penanaman nilai karakter kepada generasi penerus bangsa. Oleh karena itu, penanaman nilai budaya juga mengarahkan seseorang untuk memahami dan menumbuhkembangkan hakikat pendidikan itu sendiri yaitu memanusiakan manusia.

SIMPULAN

Papaseng Bugis sebagai wujud lokalitas masyarakat Bugis Sulawesi Selatan merupakan ilmu pengetahuan yang sangat luar biasa apabila makna di dalamnya mampu diterapkan dalam diri masyakat Bugis pada khususnya. Nilai-nilai budaya yang terkandung di dalamnya meliputi keyakinan *(teppeq)*, kecendikiaan *(amaccangeng)*, kejujuran *(alempureng)*, keteguhan *(agettengeng)*, sikap saling menghormati *(sipakatau)*, serta usaha dan kerja keras *(réso na tinulū)*. Kandungan nilai-nilai budaya tersebut diharapkan mampu memberikan kontribusi bagi perkembangan pembangunan ekonomi dan pendidikan di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

Ansar. 2016. *Nilai-nilai budaya dalam Sinrilik Kappalak Tallumbatua.* Makalah. BPNB Makassar.

Arisal. 2016. *Makna Ungkapan dan Simbol dalam Prosesi Ritual Maccéraq Arajang Masyarakat Bugis Soppeng Sulawesi-Selatan.* Skripsi. Tidak diterbitkan.

Fachruddin, A.E.1985. *Pappaseng to Maccaé ri Luwu sibawa Kajao Lalidong ri Bone*. Ujung Pandang: Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Sulawesi Selatan

Haddade, Muh. Naim, 1986. *Ungkapan, Peribahasa, dan Paseng.* Jakarta: Depdikbud.

Joesoef Daoed & Pontjo Sutowo. 2017. *Nilai-nilai keindonesiaan.* Jakarta: Kompas.

Machmud, A. Hasan. 1994. *Silasa*. Ujung Pandang: Perwakilan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Propinsi Sulawesi Selatan.

Maleong, J.Lexy, 2001. *Metode Penelitian Kualitatif.* Cetakan ke-15. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.

Mattalitti, M. Arief, 1986. *Pappaseng to Riolota* (wasiat oang dulu). Jakarta: Depdikbud

Rafiuddin Nur, Muhammad. 2008. *Aku Bangga Berbahasa Bugis*. Makassar: Rumah Idi.

Sikki, dkk. 1988. *Nilai dan manfaat pappaseng dalam Sastra Bugis.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. Depdikbud.

Said, Mashadi. 2016. *Jati Diri Manusia Bugis.* Yogyakarta.

Syamsudduha, 2013. *Dimensi Kewacanaan Pappaseng: Kajian Wacana Kritis*. Makassar: Disertasi.

VARIASI WUJUD TINDAK TUTUR ANAK USIA DINI SEBAGAI BAGIAN KONSTRUKSI KARAKTER BUDAYA DI KOTA TERNATE MELALUI INSTITUSI PENDIDIKAN KANAK-KANAK

Arlinah, Wildan, Nirwana dan Ratna
Pengajar pada Fak.Sastra dan Budaya Univ.Khairun Ternate
Email: arlinahmadjid@gmail.com

ABSTRAK

Bahasa adalah alat utama komunikasi yang berkontribusi besar dalam setiap peristiwa sosial budaya kemasyarakatan. Masyarakat berpenduduk multikultur seperti Kota Ternate dengan latar sejarah konflik antaretnik sangat penting untuk dicermati, diselidik dan diberikan stimultan terhadap karakter berbahasa sejak masa kanak-kanak. Hal itu disebabkan besarnya peluang perubahan tindak tutur pada anak-anak dibandingkan orang dewasa. Makalah ini akan membahas salah satu bagian dari proses pemerolehan bahasa pada masa susut yakni wujud tindak tutur anak usia dini. Asumsinya bahwa perolehan bahasa, tindakan tutur, dan kemampuan berbahasa anak-anak akan mengkonstruk dan melekat pada dirinya serta akan memberikan karakter tertentu pada saat usia dewasa. Institusi pendidikan kanak-kanak adalah salah satu tempat perolehan bahasa di masa susut. Empat sekolah PAUD di Ternate dijadikan sampel dan diteliti selama empat bulan. Hasil penelitian memperlihatkan variasi wujud tindak tutur. Beberapa elemen yang turut mempengaruhi antara penggunaan kosa kata halus dan kasar berdasarkan bahasa MelayuTernate, penggunaan intonasi suara dan penggunaan bahasa tubuh.

Kata kunci: tindak tutur, anak usia dini, karakter budaya, Kota Ternate.

PENDAHULUAN

Pemerolehan bahasa (kosa kata) pada dasarnya telah didapatkan individu sejak lahir. Seiring perkembangan jasmaninya, anak-anak akan semakin memperkaya kosa kata berbahasanya, termasuk didalamnya kosa kata yang dianggap baik/buruk atau santun/tidak santun. Berbeda dengan orang dewasa yang cenderung relatif konstan, anak-anak memiliki masa susut berbahasa yakni masa di mana terdapat peluang perubahan yang lebih besar pada tindak tutur anak-anak dibandingkan orang dewasa (Sumarsono: 2012). Masa susut ini adalah momen yang penting untuk dicermati, diselidik, dan dimanfaatkan untuk memberikan stimulus-stimulus terhadap perkembangan pengetahuan tindak tutur pada anak usia dini. Perolehan bahasa, tindakan tutur, dan kemampuan berbahasa anak-anak akan mengkonstruk dan melekat pada dirinya dan memberikan karakter tertentu pada saat dewasa.

Sebagaimana bahasa diperoleh dalam lingkungan sosial budaya, karakter individu juga ter(di) konstrukolehlingkungansosialbudaya(Berger:1990).Suatukarakterbudayatidakhanyaterepresentasikan melalui perilaku, tetapi dapat pula melalui bahasa yang mewujud sebagai sebuah tindak tutur (Oetomo: 1987). Bahasa dan karakter telah memiliki titik penting yang akan selalu mempertemukan keduanya. Titik itu adalah lingkungan sosial budaya dimana bahasa diperoleh dan digunakan oleh penuturnya. Seorang anak akan melakukan tindak tutur menuruti pola bahasa yang diperoleh dari lingkungan sosial budayanya yang kemudian secara relatif dapat berubah atau bertahan ketika dia beranjak dewasa atau saat dia memperoleh tambahan pengetahuan tentang sikap berbahasaatau dikenal juga dengan istilah *relativity of linguistic*(Allen dan Corder: 1973).

Prayitno (2014) mengutip Halliday (1978) dan Watts (1983) menyatakan bahwa saat berbahasa, seseorang (anak) dinilai berdasarkan norma-norma tertentu yang dipandang baik atau buruk oleh lingkungan sosial budaya dimana penutur berkomunikasi. Bahasa baik dan buruk terkadang dikenali sebagai tindak tutur kesantunan atau ketidaksantunan berbahasa.. Bahasa pada momen itu menjadi cerminan karakter seorang individu, dan pada saat bersamaan dianggap sebagai representasi karakter sosial budaya masyarakat di mana dia menjadi anggotanya.

Dalam masyarakat multikultur, tindak tutur adalah hal yang krusial dalam melakukan komunikasi antar-etnik(Abdul Rani, dkk: 2000). Tidak jarang, konflik antar-kelompok terjadi karena dimulakan dari ketidak-sepemahaman antara satu kelompok etnik dengan kelompok etnik lainnya mengenai

sebuah tindakan tuturan (Asmore, 2001; Chriost, 2003). Di Maluku Utara, Pulau Ternate merupakan wilayah heterogen dengan sejarah konflik pada masa lalu. Kondisi ini dihipotesiskan berpengaruh dalam memproduksi dan merekonstruksi sikap tindak tutur pada anak usia dini yang kemudian dipandang telah mem(di)bentuk karakter budaya masyarakat dalam wilayah tersebut.

Pemerolehan tindak tutur pada usia dini tidak hanya berlangsung di dalam rumah sebagai tempat pertama anak–anak memperoleh internalisasi unsur budayanya, namun juga di lingkungan sekitarnya. Salah satu tempat yang penting dalam peningkatan kemampuan perolehan bahasa anak–anak adalah institusi pendidikan, salah satunya di Pendidikan Anak Usia Dini (PAUD). Penelitian ini mengambil lokus pengumpulan data di PAUD yang berstatus sekolah negeri dan swasta di Kota Ternate. Pembedaan status sekolah dilakukan dengan asumsi bahwa terdapat perbedaan citra yang ingin ditampilkan dari kedua jenis PAUD. Citra yang dimaksud antara lain visi dan misi dari sekolah yang berimbas pada sistem pengajaran yang ditujukan untuk membangun karakter–karakter tertentu dari Anak Didik (Andik). Data diklasifikasikan menurut pembagian tindak tutur Austin (1962) yaitu tindak lokusi (*locutionary act*), tindak ilokusi (*illocutionary act*), dan tindak perlokusi (*propotional act*) di mana ketiganya terjadi secara serentak dalam sebuah peristiwa tuturan.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan jenis kualitatif berdasarkan studi kasus yang terjadi di lapangan. Pengumpulan data dilakukan dengan teknik sadap, teknik simak, dan teknik observasi/dokumentasi. Teknik sadap dilakukan dengan cara merekam pembicaraan informan menggunakan alat perekam. Selama perekaman, peneliti melakukan teknik simak dan observasi terhadap latar situasi saat tuturan dilakukan. Ketiga teknik ini dilakukan secara bersamaan sehingga diperoleh pengetahuan secara holistik atas fakta empirik yang sedang terjadi.

Data yang dikumpulkan merujuk pada aktivitas anak usia dini di empat lingkungan PAUD yang berada di Pulau Ternate. Sekolah yang akan dijadikan lokasi pengumpulan data ditentukan secara bebas dengan dua kriteria utama yakni status sekolah dan lokasi. Aktivitas tindak tutur dibagi dalam dua suasana yakni suasana formal dan tidak formal. Suasana formal adalah suasana pada saat di kelas, sedangkan suasana tidak formal adalah waktu–waktu istirahat. Selain aktivitas Andik, dilakukan pula pengamatan terhadap aktivitas dan respon lawan tutur Andik untuk menemukan penjelasan mengenai latar ketika tindak tutur terjadi, termasuk didalamnya adalah sikap dan tindak tutur guru di sekolah.

Data yang terkumpul dianalisis dengan cara (1) pencatatan tuturan berdasarkan hasil sadap dan simak, (2) pengklasifikasian hasil pencatatan berdasarkan jenis tuturan ilokusi, lokusi, dan perlokusi, (3) pengkodean hasil klasifikasi untuk memudahkan penemuan pola, dan (4) pendeskripsian keseluruhan hasil temuan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Dari empat PAUD yang dijadikan sampel, data menunjukkan adanya variasi tuturan. Ketika berkomunikasi, andik cenderung menggunakan berbagai modus tuturan baik ketika mereka sedang menggunakan kalimat langsung maupun tidak langsung. Berikut dipaparkan beberapa dialog yang berlangsung antara andik dengan guru dan andik dengan temannya. Percakapan menurut klasifikasi lokusi, ilokusi dan perlokusi dilihat dalam situasi formal dan tidak formal. Pada tindak lokusi, penutur (*p*) mengutamakan tuturan secara apa adanya yang dapat membuat lawan tutur (*lt*) memahaminya. Ketika *p* menginginkan suatu perbuatan dari *lt* maka saat itu terjadi tindak ilokusi. Dampak dari tindak lokusi dan ilokusi tersebut akan menghasilkan perlokusi baik berbentuk gerakan tubuh atau dalam bentuk ucapan.

A. Tindak Tutur Dalam Kelas [Situasi Formal]

Percakapan 1.

Lokasi : PAUD Tunas Harapan,
Situasi : Di dalam kelas pembagian mainan
Interlokutor : seorang guru dan andik

Dialog ke–1 melibatkan 2 interlokutor yang bertutur di dalam kelas. Guru membagikan mainan pada setiap murid dan memberi petunjuk apa yang harus dilakukan dengan mainan tersebut. Kutipan percakapannya sebagai berikut;

Al (*p*) :"*Qita* banyak"
Gr (*lt*) :" Semua dapat."
Gr (*lt*) :"kalau laki-laki membuat mainan mobil-mobil, perempuan jangan mobil."

Percakapan diawali dengan penutur Al (*p*) meminta kepada gurunya (*lt*) agar diberi mainan yang lebih banyak dibandingdengan teman-temannya yanglain. *lt* tidak merespon permintaan *p* dan melanjutkan membagi mainan ke andik lainnya. Tuturan *p* mengandung makna umum bahwa dia menginginkan mainan yang lebih banyak, atau memberi informasi kepada *lt*. Tuturan "*qita* banyak" merupakan tuturan yang disampaikan dalam kosa kata bahasa Melayu Ternate(MT) yang dapat menimbulkan berbagai makna karena tidak disertai dengan kata meminta atau memohon. Tuturan bisa dipahami apabila ada penjelasan konteks terjadinya tuturan tersebut atau *lt* telah terbiasa melakukan percakapan dengan kalimat tersebut. Dalam dialog, *lt* dapat langsung memahami tuturan *p*.

Percakapan 2.

Lokasi : PAUD Pertiwi (Pembina 3)
Situasi : Di dalam kelas sedang bermain rangkaian balok
Interlokutor : andik

Dialog ke-2 melibatkan 3 interlokutor yang bermain di dalam kelas dengan mainannya masing-masing. Kutipan percakapan sebagai berikut;

Al (*p1*) : " Eh pipi, *ngana* punya lagi, ada orang situ, ada orang dalam sini."
Al (*lt*) : " Ini apa, *nikalapa*, sini balok."
Ap (*p2*) : " Dora jangan lempar."

Percakapan diawali dengan tuturan *p1* ingin memastikan mainan yang dia buat sama bentuknya dengan mainan *lt2* dan *p2*.*lt2* menjelaskan kepada *p1* tentang rangkaian mainan balok yang dibuatnya. Ketika mereka sedang bermain, tiba-tiba seseorang melemparkan mainan ke arah mereka. *p2* menegur teman yang melempar mainan tersebut dengan suara tinggi. *lt2* hanya menanggapi dengan gerak tubuh menjauh dari mereka. Dalam dialog, ketiga interlokutor terlihat saling memahami tuturan.

Percakapan 3.

Lokasi : PAUD Albina
Situasi : Di dalam kelas sedang bermain
Interlokutor : andik dan guru

Percakapan ke-3 melibatkan 4 interlokutor dalam kelas di mana guru menjelaskan tata cara sholat. Kutipan percakapan sebagai berikut;

Gr (*p*) : " Kalau salat menghadap siapa?".
Al (*lt1*) : " Allah"
Gr (*p*) : " Kalau salat tidak bisa ribut."
Ap (*lt2*) : " Tidak ribut bu guru"
Ap (*lt3*) :" Uuusss… [sambil mengangkat tangan dan jari telunjuk ke mulutnya]

Percakapan di atas terjadi ketika *p* sedang menjelaskan tata cara sholat, namun andik tidak memperhatikan penjelasan *p*. untuk menarik minat *lt*, *p* mengajukan pertanyaan kepada *lt*. Pertanyaan mendapatkan tanggapan dari *lt1*secara singkat. *p* menambahkan penjelasan yang ditanggapi oleh *lt2* dan *lt3* dengan cara yang berbeda. *lt2* memberikan tanggapan melalui ucapan sedangkan *lt3* memberikan tanggapan melalui isyarat tubuh.

Percakapan 4.

Lokasi : PAUD Sahabat Cendikia
Situasi : Di dalam kelas sedang belajar
Interlokutor : guru dan andik

Percakapan ke-4 melibatkan dua interlokutor.Topik percakapan tentang mencuci tangan. Kutipan percakapan sebagai berikut;

Ap (p) : " *Qita* mau cuci tangan bu guru."
Gr (lt) : " Kesini sayang ibu antar cuci tangan."
Ap (p) : " *Qita* tangan kotor."
Gr (lt) : " Cuci yang bersih sini, setelah itu baru makan sayang."
Ap (p) : " Iya ibu guru."

Percakapan diawali oleh *p* yang menginformasikan keinginannya untuk mencuci tangannya pada waktu makan bersama. *lt* menanggapi disertai tindakan sambil menjelaskan tujuan tindakannya. *P* mendapatkan pemahaman yang ditandai dengan ucapan persetujuan.

B. Tindak Tutur Di luar Kelas [Situasi Tidak Formal]

Percakapan 1.

Lokasi : PAUD Tunas Harapan
Situasi : Di luar kelas sedang bermain
Interlokutor : andik

Percakapan ke–1 melibatkan 3 interlokutor yang sedang bermain sarana permainan yang disediakan sekolah. Kutipan percakapannya sebagai berikut;

Al (*p*) : " Bensin *so* habis."
Ap (*lt1*) : " *kita–kita* lagi, *ngana pe* bensin habis."
Ap (*lt2*) : " gantian–gantian."
Ap (*lt3*) : "lepas..lepas sekarang. *Qita pe* bensin *so* habis *ngana* dorong kita dua"

Percakapan di atas dilakukan oleh empat orang murid. Mereka bermain ayunan dengan cara bergantian. Dua anak duduk dan dua anak lainnya mendorong. Ketika *p* mengeluarkan kalimat "Bensinnya *so* habis" maka *lt* yang sedang dalam posisi mendorong segera menanggapi. Tanggapan *lt1* masih dibalas oleh mitra *p* yakni *lt2* yang belum ingin digantikan. *Lt1* mendapat bantuan dari mitranya yang berposisi mendorong juga yakni *lt3* yang menanggapi *lt2* dengan tuturan yang lebih menekan.

Percakapan 2.

Lokasi : PAUD Pertiwi (Pembina 3)
Situasi : Di luar kelas sedang bermain
Interlokutor : andik

Percakapan ke–2 melibatkan empat interlokutor masih dalam situasi bermain ayunan. Kutipan percakapan sebagai berikut;

Ap (*p*) : " *Qitatalucur* di awan kita takut."
Al (*lt1*) : " *Tarada* orang *tolak*."
Ap (*p*) : " *Qita tara* mau *balucur* di awan."
Al (*lt1*) : " Tolong, ada orang jatuh tolong."
Ap (*lt2*) : " *Qita sandiritolak* lebih cepat."
Al (*lt3*) : " *Tolak* kuat."
Ap (*p*) : " Ohhh jangan, [menjerit] eh…bermain asyik eh [tertawa]"

Percakapan di atas diawali *p* yang sedang bermainan ayunan bersama tiga orang temannya sambil memandang ke atas langit. Dia tampaknya sedang membayangkan dirinya berada di atas awan. Dengan nada tinggi *lt1* merespon *p* dengan kalimat yang memiliki maksud untuk menimbulkan efek kepada *p*. Respon *lt1* disambung oleh *lt2* yang melakukan tindakan mengayun yang tidak terlalu cepat. Tindakan *lt2* didukung oleh *lt3*. Meskipun *p* masih tetap pada imajinasi awalnya namun dia kemudian menikmati suasana itu bersama teman–temannya melalui gerak tubuh.

Percakapan 3.

Lokasi : PAUD Albina
Situasi : Di luar kelas sedang bermain
Interlokutor : andik

Percakapan ke–3 melibatkan 3 interlokutor yang sedang bergelantungan pada besi mainan berbentuk segi empat. Kutipan percakapan sebagai berikut;

Ap (p) : " Ais lihat [sambil bergelantungan]"
Ap(lt1) : " Masuk kah."
Ap (lt2) : " *Bagantung* "
Ap (p) : " Mari begini cara *bagantung*."

Percakapan diawali oleh *p* yang ingin memperlihatkan kepada *lt1* cara bergelantungan. Sepertinya *lt1* tidak mengetahui cara bergelantungan dan hanya berjalan di antara besi. Hal itu membuat *lt2* memberikan tanggapan dan diikuti oleh *p* yang menjelaskan kepada *lt1* melalui tindakan tubuh.

Percakapan 4.

Lokasi : PAUD Sahabat Cendikia
Situasi : Di luar kelas sedang bermain
Interlokutor : andik dan guru

Percakapan ke–4 melibatkan enam interlokutor pada saat waktu istirahat bermain. Kutipan percakapan sebagai berikut;

Al (*p*) : " Cepat *balucur*."
Ap (*lt1*) : " Asyik yah kita *balucur*."
Ap (*lt2*) : " Itu tas aku dibelakang."
Gr (*lt3*) : " Iya Putri hati–hati meluncurnya kaki kotor tuh."
Ap (*lt2*) : " Hehe he iya bu guru."
Ap (*p*) : " Laki–laki banci ihhhh."
Al (*lt4*) : " *Qita* punya ini."
Al (*lt5*) : " Sedikit *baku* ganti."
Al (*lt4*) : " Tidak mau."
Al (*lt5*) : " Ibu dia tidak mau *baku* ganti."
Gr (*lt3*) : " Gantian sayang."

Percakapan diawali *p* yang memerintah agar *lt4* yang duduk di depannya segera meluncur. Tanggapan diberikan oleh *lt1* dan *lt2* yang berada di belakang *p*. Masih jengkel dengan *lt4*, *p* mengucapkan kalimat bernada kesal terhadap *lt4* yang segera ditanggapi oleh *lt4*. Pembicaraan tegang *lt4* juga terjadi dengan *lt5* yang kemudian ditengahi oleh *lt3*.

Dalam contoh tuturan yang dikemukakan tampak bahwa terdapat variasi wujud tuturan di empat PAUD yang dijadikan sampel. Semua bentuk tindak tutur menurut Austin dilakukan oleh andik di empat PAUD baik dalam formal maupun tidak formal. Dalam beberapa situasi percakapan, sebuah tuturan lokusi terjadi namun percakapan tetap berlangsung. Contoh percakapan tersebut adalah percakapan ke–4 pada tuturan *lt2* "itu tas aku di belakang". Wujud lokusi ini tidak memiliki maksud tertentu dan tidak menganggu situasi percakapan. Hal ini disebabkan pada umumnya, percakapan di luar kelas cenderung tidak memiliki tema tertentu sehingga setiap kelompok bebas untuk bertutur.

Bahasa yang digunakan oleh andik pada umumnya menggunakan bahasa MT yang tampaknya tidak akan dapat dipahami secara langsung bagi seseorang yang tidak terbiasa menggunakan bahasa tersebut. Contohnya pada percakapan ke–1 dalam situasi formal di mana andik menggunakan bahasa MT "*qita* banyak". Bagi pendengar pemula, kata "*qita*" merujuk pada orang pertama, sedangkan dalam bahasa Indonesia kata "*qita*" dapat diartikan "kita" yang merujuk pada orang kedua jamak. Kalimat "*qita* banyak" juga bermakna ganda yang menunjukkan wujud lokusi, ilokusi, dan perlokusi sekaligus dalam percakapan tersebut. Kalimat "*qita* banyak" dalam situasi tersebut berfungsi sebagai pemberitahuan, permintaan, dan penegasan.

Percakapan ke–1 di luar kelas memperlihatkan wujud perlokusi yang terlihat pada tuturan *p* "Bensin *so* habis" yang efeknya tampak pada tuturan *lt1* "*kita–kita* lagi, *ngana pe* bensin habis" dilanjutkan oleh *lt2* dan *lt3*. Sesungguhnya, tindak lokusi yang dilakukan oleh *p* menimbulkan tindak perlokusi yang tidak di sangkanya. *lt1* dapat dengan cepat menanggapi *p* disebabkan ruang ayunan yang tidak cukup bagi keempat anak yang sedang bermain sehingga mereka harus mengantri. Percakapan ke–1 ini berbeda dengan percakapan ke–4 di luar kelas yang juga memperlihatkan wujud tindak perlokusi namun menginginkan efek yang di sengaja. Tuturan *lt5* "Sedikit *baku* ganti" menunjukkan tindakan meminta secara halus dalam bahasa MT. Disebabkan efek yang diinginkan tidak terjadi secara langsung maka *lt5* melanjutkan tindakan meminta dan melaporkan kepada *lt3* dengan tuturan " Ibu dia tidak mau *baku* ganti". *lt3* segera memberikan respon sehingga keinginan *lt5* dapat tercapai.

Tindakan tutur andik di empat PAUD telah memperlihatkan variasi wujud tuturan. Meski demikian, tuturan lokusi dan ilokusi menjadi wujud tuturan yang dominan dilakukan oleh andik. Hal ini disebabkan referensi kosa kata andik masih sangat terbatas dan cenderung berbentuk direktif, sedangkan tindak perlokusi masih jarang ditemukan. Efek yang menimbulkan tindak perlokusi paling utama terjadi ketika andik ingin memperoleh sesuatu. Tidak tercapainya efek yang diharapkan oleh andik (*p*) terhadap *lt* seringkali dilanjutkan dengan tindak ilokusi kepada guru sehingga menimbulkan tindak perlokusi dari

guru dan andik (*lt*). Guru cenderung akan memberikan respon yang cepat terhadap tindakan andik (*p*) yang melakukan tindakan lokusi atau ilokusi dengan disertai nada yang tinggi. hal ini menyebabkan, hampir semua tindakan perlokusi berlangsung dalam intonasi suara yang tinggi disertai bahasa tubuh yang menegang.

C. Elemen–Elemen yang Mempengaruhi Tuturan Andik

Andik PAUD adalah kelompok usia yang sedang berada dalam tahap awal proses pemerolehan bahasa. Pada rentang usia tersebut, mereka akan mudah menyerap bahasa yang terberikan dari lingkungan di sekitarnya. Tidak hanya kosa kata, namun juga cara penyampaian. Pada penelitian ini, kami memfokuskan tiga elemen yang dianggap mempengaruhi tuturan andik di sekolah sampel yakni penggunaan kosa kata halus dan kasar berdasarkan bahasa MT, penggunaan intonasi suara dan penggunaan bahasa tubuh.

1. Penggunaan kosa kata halus dan kasar berdasarkan bahasa MT

Andik pada sampel PAUD menunjukkan tingginya penggunaan bahasa MT dalam percakapan mereka, baik dilakukan dalam situasi formal maupun tidak formal. Sekalipun para pengajar telah menggunakan bahasa Indonesia yang baik ketika berkomunikasi dengan andik, akan tetapi andik masih mempertahankan penggunaan bahasa MT ketika ingin mengungkapkan pendapat atau menginginkan sesuatu baik terhadap guru maupu kepada temannya. Masyarakat Ternate mengenal adanya perbedaan kategori sapaan halus dan kasar dalam bahasa MT. Contohnya kata 'ngana' yang merupakan kata ganti kedua tunggal umumnya digunakan oleh kelompok usia yang lebih tua kepada kelompok usia yang lebih muda. Jika sebaliknya, kelompok usia muda harus menggunakan kata 'ngoni' yang merupakan kata ganti kedua jamak kepada kelompok usia yang lebih tua. Kata 'ngoni' tidak hanya berfungsi sebagai kata ganti jamak namun dapat berperan sebagai kata sapaan halus/sopan.

Dari data yang dikumpulkan, pada umumnya andik menggunakan kata 'ngana' dalam percakapan dibandingkan kata 'ngoni'. Contoh percakapan antara Al (*p*) dengan Al (*lt1*) dan gurunya Gr (*lt2*) ketika sedang makan di kelas.

Al (*p*) : "eh botak–botak"
Al (*lt1*) : "*Ngana tara*boleh lewat."
Al (*p*) : " Bu guru *so tara* mau makan."
Gr (*lt2*) : "Abang *so tara* mau makan *so* kenyang."

Dalam percakapan tersebut terlihat bahwa *p* menggunakan kata 'ngana' kepada temannya yang dianggap sederajat dengannya, sedangkan ketika berbicara dengan gurunya (*lt2*) maka *p* menggunakan kata 'bu guru' sebagai bentuk sapaan yang dianggapnya sopan.

Dalam alam kebudayaan masyarakat Ternate, menyapa seseorang yang lebih tua, selain kata 'ngana', seringkali pula menggunakan panggilan sapaan berdasarkan jabatan atau peran sosial orang tersebut. Contohnya, menyapa ibu guru, pak dosen dan *om pala* karena profesinya sebagai guru, dosen atau kepala desa. Sapaan tersebut umum digunakan sebagai sebuah bentuk penghargaan dan dianggap sebagai sapaan halus. Meski demikian, ketidakhadiran bentuk sapaan 'ngoni' dalam percakapan andik di PAUD yang dijadikan sampel cukup mengkuatirkan karena kemungkinan menghilangnya kosa kata tersebut dalam tuturan andik dan dapat mengikis kekayaan pengetahuan literasi tempatan mereka di masa mendatang.

Peran para guru yang kurang memberikan dukungan penggunaan kosa kata MT dalam percakapan di PAUD juga akan memberikan pengaruh, baik langsung maupun tidak langsung pada kemampuan literasi andik. Data wawancara dari empat sekolah sampel memperlihatkan bahwa secara umum para guru sangat menekankan pentingnya menggunakan bahasa Indonesia di lingkungan sekolah. Guru–guru dari luar Ternate mengakui bahwa penggunaan bahasa Indonesia di PAUD sangat penting untuk meningkatkan kemampuan berbahasa Indonesia yang baik dan benar pada andik sehingga mereka meminimalisirkan penggunakan bahasa tempatan (MT). Hal ini mengakibatkan penggunaan kosa kata MT yang berkategori halus dan sopan semakin jarang digunakan. Contohnya, ketika melakukan percakapan dengan andik, para guru umumnya menggunakan kata 'iya' sebagai kata penegas dibandingkan kata 'saya' dalam bahasa MT yang juga memiliki arti denotatif yang sama namun makna konotatifnya lebih halus daripada kata 'iya'.

2. Penggunaan intonasi suara

Data percakapan menunjukkan bahwa andik memberikan tekanan–tekanan tertentu pada intonasi suara mereka ketika bertutur. Tekanan intonasi dalam nada tinggi umumnya terekam ketika mereka melakukan tindak ilokusi namun efek perlokusinya tidak tercapai. Penggunaan intonasi ini dapat dilakukan

secara berulang ketika mengucapkan sebuah kata atau kalimat tertentu. Contoh data percakapan ke–1 ketika andik sedang bermain di luar kelas.

Al (*p*) : " Bensin *so* habis."
Ap (*lt1*) : " *kita–kita* lagi, *ngana pe* bensin habis."
Ap (*lt2*) : " gantian–gantian."
Ap (*lt3*) : "lepas..lepas sekarang. *Qita pe* bensin *so* habis *ngana* dorong kita dua"

Kata '*kita–kita* lagi' dalam percakapan di atas merekam adanya tekanan tertentu dan pengulangan kata pada tuturan ilokusi *lt1* kepada *p*. Hal ini dilakukan agar efek perlokusi segera terjadi. *Lt3* yang telah terbiasa dengan tuturan ilokusi tersebut segera memberikan dukungan kepada *lt1* dengan strategi tuturan yang sama yakni memberikan tekanan intonasi dan pengulangan kata 'lepas..lepas sekarang..'.

Penekanan pada intonasi dan pengulangan kata tertentu adalah sesuatu yang umum ditemukan dalam kebahasaan masyarakat Ternate. Selain berfungsi sebagai penegas, strategi berbahasa ini juga dianggap efektif untuk menyakinkan lawan tutur akan maksud dari tuturan yang diungkapkan sehingga maksud *p* terhadap *lt* dapat tercapai. Praktik tuturan andik yang juga menggunakan strategi berbahasa tersebut dapat dianggap sebagai sebuah hasil internalisasi budaya kebahasaan masyarakat Ternate.

3. Penggunaan bahasa tubuh

Selain menggunakan intonasi dan melakukan pengulangan kata, andik juga terekam menggunakan bahasa tubuh ketika melakukan tuturan. Berbeda dengan tindak lokusi, andik yang menginginkan efek perlokusi cenderung menambahkan bahasa tubuh ketika bertutur. Bahasa tubuh dapat berupa ekspresi pada wajah, gerakan tangan atau kaki, dan goyangan badan. Tuturan ilokusi yang mengungkapkan perasaan senang atau riang ditambahkan dengan raut wajah tersenyum atau tertawa. Sebaliknya, selain melalui ekspresi wajah, ungkapan perasaan jengkel atau marah juga ditunjukkan dengan gerakan tangan atau kaki.

Penggunaan bahasa tubuh saat bertutur umumnya ditemukan bersamaan dengan penggunaan intonasi suara. Meski demikian, andik juga terekam menggunakan bahasa tubuh tanpa mengeluarkan tuturan. Kejadian ini terlihat ketika andik sedang melakukan sesuatu, sedang tidak ingin diganggu oleh temannya atau sedang marah kepada temannya. Bahasa tubuh terkadang cukup efektif dalam menimbulkan efek perlokusi pada *lt* meski tidak selalu berhasil. Salah satu kejadian yang terekam dalam percakapan ke–2 di dalam kelas ketika andik sedang bermain rangkaian balok.

Al (*p1*) : " Eh pipi, *ngana* punya lagi, ada orang situ, ada orang dalam sini."
Al (*lt*) : " Ini apa, *nikalapa*, sini balok."
Ap (*p2*) : " Dora jangan lempar."

Tuturan *p2* memperlihatkan efek perlokusi dari temannya Dora yang melempar mainan ke arah mereka karena tidak dilibatkan dalam kelompok tersebut. Dora pada saat itu tidak termasuk dalam kelompok percakapan dan tidak berbicara kepada *p1*, *lt* ataupun *p2,* namun tindakan dari bahasa tubuh yang dilakukannya dapat mengusik ketiga temannya. Efek perlokusi terjadi timbal balik yakni tujuan Dora untuk menyampaikan perasaan jengkelnya tercapai dan *p2* berhasil menjauhkan Dora dari kelompoknya melalui tegurannya.

KESIMPULAN DAN SARAN

Penelitian ini memberikan gambaran bahwa tuturan andik PAUD di Kota Ternate terekspresikan dalam berbagai wujud tuturan, baik berupa lokusi, ilokusi dan perlokusi. Tuturan yang dominan dilakukan oleh andik berupa lokusi dan ilokusi, sedangkan perlokusi masih jarang dipraktikan. Terkadang sebuah percakapan mengandung tindakan lokusi dan ilokusi yang menghasilkan tindakan perlokusi meskipun pada hakikatnya tindakan perlokusi tersebut tidak diharapkan oleh penutur.

Beberapa elemen yang turut mengambil bagian dalam tindakan bertutur andik PAUD adalah penggunaan kosa kata halus dan kasar berdasarkan bahasa MT, penggunaan intonasi suara dan penggunaan bahasa tubuh. Ketiga elemen ini menjadi tanda adanya hubungan antara beroperasinya sistem bahasa dengan terbentuknya gagasan budaya dalam diri andik.Internalisasi budaya bertutur anak usia dini di lingkungan institusi PAUD Kota Ternate selain memperlihatkan variasi wujud tuturan, juga menunjukkan adanya kelemahan dalam pelestarian kosa kata bahasa tempatan yakni bahasa MT. Hal tersebut disebabkan pemberlakukan aturan formal dalam institusi pendidikan yang sangat menekankan penggunaan bahasa Indonesia ketika berkomunikasi dengan andik.

Pengabaian terhadap penggunaan kosa kata bahasa MT tidak hanya akan mengikis pengetahuan literasi tempatan andik sejak usia dini namun juga membuktikan peranan institusi pendidikan dalam mengontrol kemampuan linguistik andik belum berjalan maksimal. Oleh karenanya, peningkatan pengetahuan berbahasa para pendidik tidak hanya harus ditingkatkan sebatas pada pengetahuan berbahasa nasional yakni bahasa Indonesia, akan tetapi perlu pula memperluas ke ranah penggunaan dan pemahaman arti penting bahasa lokal (bahasa MT) bagi pembentukan karakter bertutur andik sejak di PAUD.

DAFTAR BACAAN

Abdul Rani, Dkk. 2000. *Analisis Wacana: Sebuah Kajian Bahasa dalam Pemakaian*. Bayumedia. Malang.

Allen, J.P. dan S. Pit Corder (eds). 1973. *Readings for Applied Linguistics*. Oxford University Press. Oxford.

Asmore, R.D. Dkk. 2001. *Social Identity, Intergroup Conflict, and Conflict Reduction*. Oxford University Press. Oxford.

Austin, J.L. 1962. *How To Do Things With Words*. Clardon Press.New York.

Berger, P.L. dan T.Luckmann. 1990. *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Sebuah risalah tentang sosiologi pengetahuan*. LP3ES. Jakarta.

Chroist, D.M.G. 2003. *Language, Identity, and Conflict: A Comparative study of language in ethnic conflict in Europe and Eurasia*. Routledge. New York.

Oetomo, D. 1987. "Linguistik dan Sosiolinguistik: Dua Ancangan terhadap Pengkajian Bahasa Manusia" dalam Soenjono D (ed.). *Linguistik: Teori & Terapan*. Lembaga Bahasa Unika Atma Jaya. Jakarta.

Prayitno, H.J. 2014. "Perwujudan Tindak Kesantunan Direktif Siswa SD Berlatar Belakang Budaya Jawa" dalam *Ketidaksantunan Berbahasa dan Dampaknya dalam Pembentukan Karakter*. Surakarta

Sumarsono. 2012. *Sosiolinguistik*. Pustaka Pelajar. Yogjakarta.

MEMBANGUN KARAKTER ANAK BANGSA MELALUI SASTRA BUGIS KLASIK (*DEVELOP YOUNG GENERATION CHARACTERS THROUGH CLASSICAL BUGIS LITERATURE)*

Besse Darmawati
Balai Bahasa Sulawesi Selatan
Jalan Sultan Alauddin Km 7/TalaSalapang Makassar
Telepon: 0411-882401, Ponsel: 085397727200
E-mail: darmawatibesse@yahoo.com

ABSTRACT

'Elong ugi' is one of the Classical Bugis literature in form of poetry that functions as a medium for channeling thoughts and feelings. Moreover, 'elong padodo anak' serves to lull the child at the time of bedtime as well as encourage the spirit of child in life. This study discusses the meaning and the local cultural values contained in 'elong padodo anak' and its contribution in building up the character of the nation's children. The authors apply qualitative research methods through the approach of genetic structuralism. The datum is 'elong padodo anak' sourced from Transliteration and Translation of Elong Ugi (Bugis Script Review) by Salim, et al., Published by Depdikbud, 1990. Techniques of data collection and processing through literature and field studies. The result of the analysis shows that 'elong padodo anak' actually is a mother struggle to her child, while the local cultural values are (1) fortitude, (2) sincerity, and (3) responsibility. The meaning and the local cultural alues also contribute in building up the character of the nation's children to become children with noble character since early age by giving motivation and faith.

Keywords: 'elong padodo anak', meaning, cultural values, genetic structuralism.

PENDAHULUAN

Masyarakat Indonesia terkenal heterogen dan itulah ciri mendasar Indonesia, sehingga berbeda dengan negara lain. Heterogenisasi Indonesia terletak pada penduduknya yang terbentang luas dari Sabang sampai Merauke dalam berbagai ragam corak, baik suku, budaya, bahasa, maupun sastranya. Meskipun demikian, ragam corak itu bukanlah tantangan, melainkan sebagai motivasi masyarakat Indonesia untuk maju dan berkembang.

Era globalisasi sekarang ini memacu masyarakat Indonesia untuk terus maju dan bergerak dinamis. Perubahan kian marak yang diwarnai dengan lahirnya berbagai hal baru berkaitan dengan tatanan kehidupan masyarakat Indonesia yang semakin mengglobal. Selain itu, perubahan juga terjadi akibat laju perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang kian hari semakin pesat. Perubahan-perubahan tersebut terjadi secara tidak langsung menuntut setiap anak bangsa selaku generasi penerus perjuangan dan pembangunan bangsa agar lebih meningkatkan kualitasnya. Salah satu jalan yang dapat ditempuh adalah belajar dan berjuang tanpa mengenal lelah dan tanpa batas usia. Hal tersebut dilakukan agar mereka tidak ketinggalan arus globalisasi yang sarat dengan berbagai tuntutan dan tantangan.

Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi harus sejalan dengan perkembangan seluruh aspek ilmu yang menjiwai tatanan hidup masyarakat secara menyeluruh. Salah satu aspek ilmu di dalamnya adalah bahasa dan sastra (Darmawati, 2013: 283). Bahasa dan sastra yang ada di negeri tercinta ini tidak terhitung lagi jumlahnya. Secara geografis, Indonesia memiliki wilayah yang terbentang luas, begitu pula dengan bahasa dan sastranya. Bahasa dan sastra yang ada di negeri kita telah meluas di seluruh wilayah nusantara, kemudian melahirkan berbagai karya berdasarkan budaya dan etnik masing-masing, yang biasa disebut karya sastra daerah.

Berbicara tentang karya sastra daerah sangat luas cakupannya, mengingat negara Indonesia yang begitu luas. Dalam hal ini, penulis membatasi pembahasan karya sastra daerah di Sulawesi Selatan. Salah satu bentuk sastra daerah yang sarat dengan kultur masyarakat pendukungnya dalam rangka membangun karakter anak bangsa adalah sastra Bugis klasik dalam bentuk *elong*. Dari segi namanya, *elong* adalah salah

satu bentuk karya sastra dari daerah Bugis dengan masyarakat Bugis sebagai pendukungnya. Sementara itu, Bugis adalah salah satu etnis major di Provinsi Sulawesi Selatan, Indonesia.

Elong, jika ditinjau dari sudut pandang sastra, adalah sejenis puisi yang mempunyai persamaan pantun dan syair, sehingga sifat-sifat dari *elong* hampir sama dengan puisi. Pengklasifikasian *elong* ke dalam kategori puisi memudahkan penulis dalam memahami *elong* sebagai sebuah karya sastra. *Elong* sangat bermanfaat untuk diketahui, terkhusus oleh para penutur Bugis, karena di dalam *elong* tersimpan sejuta makna dan nilai budaya lokal yang belum tentu terdapat pada karya sastra lain.

Dengan keterbatasan ruang dan waktu, elong dengan berbagai macam variannya tidak memungkinkan penulis membahasnya satu-persatu. Penulis fokus pada salah satu *elong ugi* yang menampilkan perjuangan tokoh seorang ibu dengan peran ganda yang senantiasa menasehati dan menyemangati anaknya agar kelak menjadi anak yang berkarakter mulia, baik terhadap diri pribadi, orang tua, masyarakat, maupun bangsa dan negara. Dalam kaitannya dengan harapan orang tua terhadap anak yang berkarakter mulia dan harapan anak untuk membahagiakan orang tuanya, penulis berupaya menumbuhkembangkan sastra daerah Bugis sebagai salah satu wadah dalam membangun karakter anak bangsa dengan menitikberatkan pola kehidupan yang tercermin dari sebuah karya sastra.

Berkenaan dengan hal tersebut, Hakim (2007: 238) menyatakan bahwa karya sastra daerah berfungsi sebagai sumber nilai sekaligus merupakan pola tingkah laku bagi masyarakat pendukungnya pada zamannya. Walaupun mempunyai warisan dari masa lalu, nilai budaya yang terkandung dalam karya sastra daerah tersebut tidak berarti kadaluarsa, tetapi bersifat universal. Perbedaan hanya terjadi pada tata cara seseorang mengaplikasikan nilai-nilai budaya sebuah karya sastra dengan orang lain. Adanya perbedaan-perbedaan itu disebabkan oleh banyak hal, misalnya perbedaan sudut pandang, latar belakang budaya, tingkat penguasaan, atau tingkat ilmu pengetahuan dan teknologi yang dimiliki. Dengan demikian, sastra daerah sangat bermanfaat dalam kehidupan manusia. Sastra daerah kaya akan kandungan makna dan nilai budaya lokal yang dapat memperkaya budaya bangsa secara nasional dan dijadikan sebagai pedoman hidup manusia dalam rangka membangun karakter anak bangsa.

Berdasarkan pemahaman tersebut, penulis memandang perlu untuk memahami makna dan nilai budaya yang terkandung dalam *elong*, terkhusus *elong ugi padodo anak* sebagai sebuah karya yang menyimpan makna dan nilai budaya lokal terhadap masyarakat Bugis. Dengan demikian, masalah utama dalam kajian ini adalah apa sesungguhnya makna dan nilai budaya lokal yang terkandung dalam *elong ugi padodo anak* dan bagaimana kontribusinya dalam membangun karakter anak bangsa? Dalam hal ini, Penulis hendak mengetahui makna dan nilai budaya yang terkandung dalam *elong ugi padodo anak* melalui pendekatan strukturalisme genetik, kemudian memahami kontribusinya dalam membangun karakter anak bangsa.

KERANGKA TEORI

Elong sudah dikenal sejak beberapa tahun yang silam. *Elong* adalah salah satu bentuk kesusastraan Bugis yang menempati posisi yang sama dengan ungkapan atau pepatah dan bukan nyanyian biasa (Darmawati, 2010: 376-377). *Elong* adalah karya sastra jenis puisi yang mempunyai persamaan pantun dan syair, sehingga memiliki sifat yang hampir sama dengan puisi. Selain itu, *elong* berisikan tentang nasihat, fatwa, dan ungkapan, sehingga menjadi media penyaluran aspirasi yang sifatnya membangun. Oleh sebab itu, *elong* merupakan medium yang paling efektif untuk menyatakan pikiran dan perasaan (Sikki, 1994: 1).

Sebagai medium menyatakan pikiran dan perasaan, *elong* tampil dalam berbagai segi kehidupan. Melalui *elong*, anak muda dapat saling mengajuk perasaan; ulama dapat memberikan tuntunan agama kepada para pengikutnya; panglima perang dapat memberikan semangat kepada prajuritnya; orang tua dapat menasihati atau menyemangati anak-anaknya; dan sebagainya (Salim, dkk: 1989: 1). Salah satu *elong* yang mencerminkan tindak tutur dan tingkah laku orang tua terhadap anaknya yang senantiasa menasihati atau menyemangati anak-anak sejak usia dini terdapat pada *elong ugi padodo anak*.

Untuk memahami makna dan nilai budaya lokal yang terkandung dalam *elong ugi padodo anak*, pendekatan strukturalisme genetik sangat tepat diterapkan dalam penelitian ini. Pendekatan struktralisme genetik adalah suatu bentuk pendekatan yang digunakan dalam menganalisis karya sastra dengan memadukan dua bentuk pendekatan, yakni perpaduan antara pendekatan struktural dan sosiologi.

Secara struktural mengacu pada karya sastra itu sendiri sebagai prioritas analisis dan secara sosiologis melibatkan berbagai unsur yang ada hubungannya dengan karya sastra yang dianalisis (Darmawati, 2011: 212). Secara historis, strukturalisme genetik dalam penelitian sastra lahir sebagai reaksi dari pendekatan strukturalisme murni yang antihistoris dan antikausal (Iswanto, 1994: 79). Menurut Endraswara (2013: 55), peletak dasar strukturalisme genetik adalah Taine dengan mengembangkan pandangannya melalui studi sastra secara sosiologis dengan menyatakan bahwa karya sastra tidak sekadar imajinatif dan pribadi, tetapi cerminan atau rekaman budaya, suatu perwujudan pikiran tertentu pada saat karya dilahirkan.

Salah satu tokoh yang turut mengembangkan strukturalisme genetik adalah Lucien Goldman, seorang kritikus sastra dari Prancis (Ratnawati, 2009: 153). Goldmann mencetuskan tiga ciri fundamental yang mendasari pendekatan strukturalisme genetik, yaitu: (1) kecenderungan manusia untuk menyesuaikan diri dengan realitas lingkungan sehingga sifat hubungan tersebut menjadi rasional dan bermakna, (2) kecenderungan terhadap konsistensi menyeluruh dan penciptaan bentu-bentuk struktural, dan (3) munculnya sifat dinamik yang cenderung mengubah dan mengembangkan struktur.

Perolehan makna dan nilai budaya lokal *elong ugi padodo anak* melalui pendekatan strukturalisme genetik memberi peluang kepada penulis untuk mengaitkan kedua hal tersebut dengan pembangunan karakter anak bangsa. Secara etimologi, karakter berasal dari bahasa Latin *khrakter* atau *kharassein* berarti *tools of making*, kemudian masuk ke dalam bahasa Inggris *character* yang berarti 'karakter' dalam bahasa Indonesia (Husain, 2011: 9). Dalam KBBI V, karakter adalah sifat-sifat kejiwaan, akhlak atau budi pekerti yang membedakan seseorang dari yang lain, tabiat, atau watak.

Karakter adalah sebuah peradaban (Endraswara, 2013: 1). Kehadiran *elong* dengan kandungan makna dan nilai budaya lokal yang berkarakter mengajak manusia lebih beradab. Membangun karakter berujung pada pembangunan peradaban manusia. Membangun karakter sejak awal berarti membentuk pola peradaban manusia sejak dini. Dengan demikian, membangun karakter anak bangsa identik dengan membentuk sikap dan prilaku anak yang beradab selaku generasi penerus bangsa.

METODE PENELITIAN

Dalam rangka mengurai makna dan nilai budaya lokal yang terkandung dalam *elong ugi* serta kontribusinya dalam membangun karakter anak bangsa, penulis menerapkan metode penelitian kualitatif melalui pendekatan strukturalisme genetik. Metode penelitian kualitatif pada dasarnya mengurai seluruh hasil penyelidikan secara kompleks. Menurut Denzin dan Lincoln (2009: 1-2), penelitian kualitatif merupakan penyelidikan yang berdiri sendiri yang mencakup penggunaan subyek dan data empris, sehingga menggambarkan saat, makna, dan problematika kehidupan. Pendapat lain menyebut bahwa penelitian kualitatif menekankan gambaran yang kompleks dan holistik untuk mengajak pembaca ke dalam dimensi masalah dan menyajikannya dalam semua kompleksitasnya (Emzir dalam Creswell, 2014: 2).

Pendekatan struktralisme genetik adalah suatu bentuk pendekatan yang digunakan dalam menganalisis karya sastra dengan memadukan dua bentuk pendekatan, yakni struktural dan sosiologi. Secara struktural mengacu pada karya sastra itu sendiri sebagai prioritas analisis, sedangkan secara sosiologis melibatkan berbagai unsur yang ada hubungannya dengan karya sastra yang dianalisis (Darmawati, 2011: 212). Menurut Endraswara (2013: 55), strukturalisme genetik adalah cabang penelitian sastra secara struktural yang tak murni atau penggabungan antara struktural dengan metode penelitian sebelumnya. Konvergensi penelitian struktural dengan penelitian yang memperhatikan aspek-aspek eksternal karya sastra memungkinkan lebih demokrat, sehingga kelengkapan makna teks sastra semakin utuh.

Sebagai pendukung dari metode dan pendekatan tersebut, penulis menempuh teknik penelitian studi pustaka dan lapangan. Dalam hal ini, penulis mengumpulkan dan mengklasifikasi data yang bersumber dari literatur, lalu menginterpretasi dan menganalisis data berdasarkan teori dan pendekatan yang ditetapkan. Hasil analisis kemudian diselaraskan dengan kontribusinya terhadap pembangunan karakter anak bangsa.

Elong padodo anak adalah data dalam penelitian ini yang bersumber dari Buku Transliterasi dan Terjemahan Elong Ugi (Kajian Naskah Bugis) karya Muhammad Salim, dkk. Buku tersebut diterbitkan oleh Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Bagian Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Sulawesi Selatan, pada tahun 1989/1990.

MAKNA DAN NILAI BUDAYA LOKAL *ELONG UGI PADODO ANAK*

Elong padodo anak adalah sebuah sastra Bugis klasik yang mengisahkan perjuangan seorang ibu dalam memelihara dan membesarkan anaknya seorang diri. Dalam hal mengungkap makna dan nilai budaya lokal, makna dan nilai yang dimaksud tidak terlepas dari perjuangan seorang ibu dengan berbagai ajaran yang diwariskan untuk membangun karakter anak bangsa dari satu generasi ke generasi berikutnya. Pada bagian ini, penulis memaparkan makna yang terkandung dalam *elong Ugi padodo anak*, kemudian dilanjutkan dengan nilai budaya lokal yang terkandung dalam *elong* tersebut. Namun sebelum memaparkan kedua hal tersebut, terlebih dahulu mengutarakan *elong Ugi padodo anak* yang akan dibahas sebagai berikut.

PADODO ANAK

Tonro–tonrongngi labacok	Tampar–tampar si buyung
naterri temmasenna	supaya menangis kecil
narewek ambokna	agar bapaknya kembali
Pekkuni nrewek ambokna	Bagaimana bapaknya bisa kembali
engkaga passengereng	adakah kenangan
nataro indokna	disimpan ibunya
Engka nataro indokna	Ada yang disimpan ibunya
ricappak kanukunna	pada ujung kukunya
sewenni naddennek	tercecer waktu tangannya mengayun
Maddenneksi naittesi	Tercecer dipungut lagi
maelosi jeppai	waktu mau memegangnya
natoroksi sikko	disambar oleh burung elang
Sikko aga torok enngi	Burung elang apa yang menyambarnya
sikko ri awa bola	burung elang di kolong rumah
maraja ajena	besar kakinya
Labacokmi kurennuang	Hanya si buyung yang kuharapkan
renrenngak ridecennge	menuntun menuju kebahagiaan
kuwallongi–longi	agar aku tinggi melangit
Longi–longini labacok	Sudah melangit si Buyung
iapi kuellau	yang kuharapkan lagi
asalamakenna	keselamatannya
Salamappi ri gaweni	Kalau sudah selamat keadaannya
natonang ri sakkaleng	akan diletakkan pada talenan
pattampak bajae	pemanggil hari esok
Pattampak bajae ronnang	Pemanggil hari esok (ayam)
muni malalempenni	berbunyi larut malam
parewek sumangek	mengembalikan semangat
Sumangek rewekno mai	Wahai semangat kembalilah
ajak mulirak–lirak	jangan kemana–mana
lawangeng mabela	jarak tujuan terlalu jauh
Makacowana sumangek	Baik rupanya semangat itu
iana riparewek	itulah dikembalikan
reweksi paimeng.	sudah kembali lagi.

Elong ugi padodo anak tersebut di atas disampaikan dari seorang ibu dan ditujukan kepada seorang anak lelaki semata wayangnya yang hidup tanpa kebersamaan dengan seorang bapak. Ia mengisi kehidupannya hanya bersama dengan seorang ibu. Sang Bapak pergi entah ke mana karena sudah tidak akur lagi dengan ibunya. Namun, ia masih tetap mengharap bapaknya bisa kembali walaupun telah dimiliki oleh orang lain. Di samping itu, harapan tinggi sang Ibu hanya digantungkan kepada anaknya seorang yang ditinggal pergi oleh bapaknya.

Harapan yang tinggi oleh sang ibu digantungkan kepada anaknya semata. Sang Anak diharapkan nantinya mendapat kebaikan dan kebahagiaan di hari esok. Sang Ibu tidak pernah lupa berdoa agar anaknya selalu diberi keselamatan dan kebahagiaan oleh Yang Mahakuasa. Dengan keselamatan dan kebahagiaan yang menyertai anaknya, harkat dan martabat Sang Anak kelak selalu terjaga, meskipun hidup tanpa seorang bapak. Sang Anak telah ditinggal oleh bapaknya sejak kecil.

Hadirnya ayam berkokok pada malam hari dalam *elong* merupakan pembangkit semangat. Hal ini membuat sang Ibu semakin kuat. Menurut sang Ibu, ayam berkokok pembangkit semangat meyakinkan dirinya bahwa harapannya akan terkabul. Ia bangkit dan berusaha semaksimal mungkin untuk memperlihatkan kebahagiaan kepada anaknya. Keinginan sang Ibu untuk memperlihatkan kebahagiaan kepada anaknya setinggi dengan harapan yang digantungkan kepada sang Anak. Dengan demikian, ayam berkokok pembangkit semangat ini menumbuhkan semangat sang Ibu untuk anaknya. Sebaliknya, ayam berkokok pembangkit semangat juga membangkitkan semangat sang Anak untuk membalas budi dan harapan ibundanya. Semangat sang Anak semakin membara untuk mengabulkan harapan sang ibu yang telah memelihara dan membesarkannya seorang diri. Pada akhirnya, tujuan hidup sang Anak adalah membahagiakan ibunda tercinta.

Melalui *elong padodo anak*, sang anak terlena dengan kata-kata ibunya. Kata-kata sang Ibu yang selalu membangkitkan semangat sang Anak membuatnya larut, kemudian tertidur dengan lelapnya. Hal-hal seperti ini tak jarang dilakukan oleh seorang ibu yang sedang meninabobokan anaknya pada saat menjelang tidur. Kata-kata seorang ibu yang lembut dan gemulai sesungguhnya sangat menghibur sang Anak. Namun dibalik itu, tersimpan harapan sang Ibu yang diawali dengan perbaikan karakter dan budi pekerti anak sejak dini. Sang Ibu pun terasa senang melihat anaknya tertidur pulas. Kebahagiaan tiada tara oleh seorang ibu yang menidurkan anaknya dalam kondisi seperti yang digambarkan dalam *elong padodo anak* ini.

Makna yang terkandung dalam *elong padodo anak* sungguh menyentuh hati nurani manusia terhadap kisah seorang ibu yang memelihara dan membesarkan anaknya seorang diri diiringi dengan kisah seorang anak yang ditinggal oleh bapaknya. Akan tetapi, mengenang kisah sang ibu juga sungguh mulia karena berusaha sekuat tenaga untuk membesarkan anaknya seorang diri. Kebahagiaan pun tercapai berkat doa dan semangat sang ibu untuk anaknya. Perjuangan sang Ibu menyisakan nilai yang pada dasarnya merupakan nilai budaya lokal yang tidak dapat dinilai dengan materi atau dengan yang lain. Adapun nilai budaya lokal yang dimaksud berdasarkan makna *elong padodo anak* tersebut adalah sebagai berikut.

a. Ketabahan

Salah satu nilai budaya lokal yang ditemukan dalam *elong padodo anak* adalah ketabahan. Ketabahan seorang ibu tercermin dalam *elong* ketika menerima kenyataan bahwa dirinya harus mengambil alih semua tugas dan tanggung jawab sang Suami yang telah meninggalkan keluarganya. Ketabahan sang Ibu dalam *elong* menumbuhkan karakter sang Anak untuk bertahan hidup sebagai orang yang berakhlak mulia. Dengan akhlak yang mulia, harapan sang Ibu dapat terwujud. Dengan demikian, ketabahan sang Ibu sebagaimana dijelaskan dalam *elong padodo anak* membangun jiwa sang Anak untuk selalu tabah dan tegar menjalani hidup dalam berbagai situasi dan kondisi kehidupan.

b. Keikhlasan

Selain ketabahan, keikhlasan juga merupakan salah satu nilai budaya lokal yang ditemukan dalam *elong padodo anak*. Dengan keikhlasan yang ditanamkan dalam memelihara dan membesarkan anak, sang Ibu mampu menjalankannya seorang diri, bahkan disertai dengan kasih sayang yang sangat tinggi. Kasih sayang sang Ibu kepada anaknya sungguh luar biasa, sehingga sang Anak pun membalas kasih sayang itu dengan patuh dan taat kepadanya. Bahkan, sang Anak bercita-cita untuk mewujudkan segala harapan ibunya dan itulah yang menjadi tujuan hidup sang Anak dalam *elong*. Dengan demikian, keikhlasan sang Ibu sebagaimana dijelaskan dalam *elong padodo anak* membangun karakter sang Anak untuk selalu membalas budi baik sang Ibu dengan jalan taat dan patuh terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan orang tua.

c. Tanggung Jawab

Tanggung jawab dari *elong padodo anak* ini masih erat kaitannya dengan ketabahan dan keikhlasan sang Ibu dalam memelihara dan membesarkan anaknya seorang diri. Tanggung jawab seorang ibu tidak luput dari temuan penulis terhadap *elong padodo anak* atas ketabahan dan keikhlasan sang Ibu dalam mengemban tugas dan tanggung jawab sang Suami yang telah meninggalkan keluarganya. Sang Ibu telah berusaha dengan penuh ketabahan dan keikhlasan dalam menunaikan tanggung jawabnya. Kasih sayang sang Ibu menuntun sang Anak menjadi manusia yang berkarakter dan berakhlak mulia merupakan tanggung jawab orang tua terhadap anaknya.

Makna dan nilai budaya lokal yang disebutkan dalam *elong padodo anak* menunjukkan bahwa dalam sastra Bugis klasik terdapat berbagai upaya sekaligus petunjuk dalam membangun karakter anak bangsa. *Elong padodo anak* yang pada dasarnya berfungsi untuk meninabobokan anak pada saat menjelang tidur, justru membangkitkan semangat seorang anak yang harus menerima kenyataan untuk bertahan hidup dan berakhlak mulia, meskipun tanpa kebersamaan seorang bapak. Anak–anak harus diberi dorongan agar tidak putus asa jika berada dalam kesusahan atau kekurangaan. Anak–anak harus dibekali iman yang kuat agar bertaqwa kepada–Nya dan tidak melupakan orang tuanya.

PENUTUP

Secara garis besarnya, sastra Bugis klasik bersifat menuntun masyarakat pendukungnya untuk berbuat yang lebih positif, baik untuk diri sendiri, keluarga, masyarakat, maupun bangsa dan negara. Sastra Bugis klasik mencerminkan pola pikir dan tingkah laku masyarakat Bugis pada masa lampau yang hingga kini masih eksis dalam keseharian masyarakat Bugis dan kemungkinan besar masih berlanjut pada masa yang akan datang. Terkhusus *elong padodo anak*, terkandung makna dan nilai budaya lokal yang turut memegang andil dalam membangun karakter anak bangsa agar menjadi anak yang berakhlak mulia sejak dini.

Dari sisi bentuk dalam mewujudkannya, *elong padodo anak* merupakan salah satu bentuk kesusastraan Bugis yang menempati posisi yang sama dengan ungkapan atau pepatah yang mengungkapkan hal kebaikan. Sebagai ungkapan yang mengamanatkan berbagi hal kebaikan, *elong padodo anak* sangat bermanfaat bagi masyarakat Bugis pada khususnya dan masyarakat Indonesia pada umumnya. Adapun makna yang terkandung dalam *elong padodo anak* adalah perjuangan seorang ibu terhadap anaknya. Sementara itu, nilai budaya lokal yang terkandung dalam *elong padodo anak* adalah ketabahan, keikhlasan, dan tanggung jawab. Makna dan nilai budaya lokal tersebut menunjukkan bahwa dalam sastra Bugis klasik terdapat berbagai upaya sekaligus petunjuk dalam membangun karakter anak bangsa. *Elong padodo anak* yang pada dasarnya berfungsi untuk meninabobokan anak pada saat menjelang tidur, justru membangkitkan semangat seorang ibu dalam menunutun anaknya. Anak–anak harus dibekali motivasi agar tabah dan ikhlas menerima kekurangaan serta iman agar bertaqwa kepada–Nya dan tidak melupakan orang tuanya.

Tulisan ini masih sangat sederhana mengingat keterbatasan ruang dan waktu yang tersedia. Olehnya karena itu, penulis menyarankan adanya penelitian lain terhadap sastra Bugis klasik dengan menerapkan berbagai teori dan pendekatan melalui multipandang karya sastra. Penulis mengharapkan pula masukan atau kritikan positif dari semua pihak agar buah pikiran penulis dapat berdaya guna dan berhasil guna untuk mencapai hasil karya yang lebih optimal pada masa yang akan datang.

DAFTAR PUSTAKA

Darmawati, Besse. 2010. "*Kepahlawanan dalam Kesusastraan Bugis: Kajian Komparatif Kandungan Makna Sastra Lisan dan Elong Bugis*". Dalam *Bunga Rampai Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra* Nomor 26, Juni 2013. Makassar: Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan dan Provinsi Sulawesi Barat.

..... 2011. *Potret Wanita Patriot sebagai Sebuah Identitas dalam Membentuk Karakter Bangsa: Suatu Analisis terhadap Cerita I Randeng*. Prosiding Seminar Nasional "Peran Perempuan dalam Pembentukan Karakter Bangsa." ISBN: 978–602–99488–0–6. Makassar: Pusat Penelitian Pemberdayaan Perempuan (P3P), Lemlit Universitas Negeri Makassar. Hal. 211 –– 218.

..... 2013. "*Kepahlawanan dalam Kesusastraan Bugis: Kajian Komparatif Kandungan Makna Sastra Lisan dan Elong Bugis*". Dalam *Bunga Rampai Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra* Nomor 26, Juni 2013. Makassar: Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan dan Provinsi Sulawesi Barat.

Denzin, Norman K. and Lincoln Yvonna S. 2009. *Handbook of Qualitative Research* (Diterjemahkan oleh Dariyatno, dkk.). Jakarta: Pustaka Pelajar.

Emzir. 2014. *Metodologi Penelitian Kualitatif: Analisis Data*. Jakarta: Rajawali Press.

Endraswara, Suwardi. 2013. *Metodologi Penelitian Sastra: Epistemologi, Model, Teori, dan Aplikasi.* Yogyakarta: CAPS (*Center for Academic Publishing Service*).

..... 2013. *Pendidikan Karakter dalam Folklor: Konsep, Bentuk, dan Model.* Yogyakarta: Pustaka Rumah Suluh.

Hakim, Zainuddin. 2007. "*Nilai Didaktis dalam Pappasang Tomatoa*." Dalam *Sawerigading* Nomor 24, Juni 2007. Makassar: Balai Bahasa, Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional.

Husain, Djamiah. 2011. *Membangun Karakter Tangguh*. Prosiding Seminar Nasional "Peran Perempuan dalam Pembentukan Karakter Bangsa." ISBN: 978-602-99488-0-6. Makassar: Pusat Penelitian Pemberdayaan Perempuan (P3P), Lemlit Universitas Negeri Makassar. Hal. 9 –– 14.

Iswanto. 1994. *Teori Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Masyarakat Poetika Indonesia, IKIP Muhammadiyah.

Ratnawati. 2009. *Mobilitas Tokoh Pamela dalam Novel Pamela:* Suatu Kajian Strukturalisme Genetik. Proceeding Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya. Makassar: Balai Bahasa Ujung Pandang, Departemen Pendidikan Nasional. Hal. 152 –– 156.

Salim, Muhammad, dkk. 1989. *Transliterasi dan Terjemahan Elong Ugi (Kajian Naskah Bugis).* Ujung Pandang: Bagian Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Sulawesi Selatan, Depdiknas.

Sikki, Muhammad. 1994. *Eksistensi Elong sebagai Cipta Sastra.* Ujung Pandang: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Depdiknas.

Tim KBBI. 2016. *Kamus Besar Bahasa Indonesia edisi V.* Daring: https://kbbi.kemdikbud.go.id/

ISTILAH KEKERABATAN *(PANCAKAKI)* PADA MASYARAKAT SUNDA PRIANGAN: USAHA MENEGUHKAN LITERASI BUDAYA

Chye Retty Isnendes
DPBD UPI Bandung
chyerettyisnendes@gmail.com; retty.isnendes@upi.edu

ABSTRACT

*The Indonesian nation consists of hundreds of tribes. In there is a traditional knowledge that stores information, values, and intelligence that is unique but universal. Knowledge of kinship is stored in the local language in terms used by each tribe. Likewise with the Sundanese tribe. In the Sunda Priangan society, there is a term kinship called pancakaki. The purpose of this paper is to describe the term pancakaki found in the Sundanese Priangan society, and describe the efforts of its affirmation in the nation's cultural literacy. Writing techniques used are literature studies and analysis in the perspective of ethnolinguistic studies. The results are: in the Sunda Priangan society there are special levels and terms used in pancakaki or kinship relationships. These terms are very interesting because there are special and widespread meanings that can be used regardless of territory. Furthermore, the term pancakaki in the level of literacy inherited and preserved in educational efforts, which is accommodated into teaching materials in the local content curriculum. So that future generations know the unique relationship and the term of the Sunda kinship as the pride and knowledge that holds the cultural wealth. In addition, the younger generation of Sunda continues to use the term pancakaki in his life. **

PENDAHULUAN

Indonesia, sebagai sebuah negara yang didukung oleh ratusan suku bangsa, mempunyai kebudayaan yang unik. Kebudayaan itu terdapat pada suku-suku bangsa di Indonesia dengan berbagai ciri yang merenik. Akan tetapi ciri yang merenik sebagai identitas budaya tersebut dapat pula dikenali secara umum sebagai sebuah ciri identitas suku bangsa yang hidup dalam satu wilayah yang sama.

Kebudayaan yang sangat beragam dengan penyebutan yang sangat beragam, khusus, dan eksotis, pada tiap suku bangsa menjadikan kebudayaan-kebudayaan (dalam wujud ide, aktivitas, artefak (Koentjaraningrat (2009: 150)) tersebut sumber pengetahuan. Sumber pengetahuan tersebut disimpan dan diberdayakan dalam bahasa etniknya.

Bahasa etnik yang disebut juga sebagai bahasa daerah, mengandung rekaman-rekaman budaya dan nilai falsafati hidup etnisnya. Bahasa-bahasa tersebut mengakar dan membumi di daerah di mana etnis-etnis itu hidup sebagai penghuninya. Di dalamnya, kekayaan batin, spiritual, nilai, norma, informasi, wawasan, perspektif, dan kecerdasan manusianya yang menyatu menjadi pengetahuan bersama masyarakatnya, dan mempunyai fungsi yang sangat penting dalam pergaulan hidupnya.

Pada suku banga di Indonesia dikenal adanya sebutan silsilah yang merupakan ciri umum dalam mengenali sebuah keluarga. Silsilah dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (1997: 940) diartikan sebagai asal-usul suatu keluarga (yang) berupa daftar atau susur galur (keturunan). Mungkin pada suku bangsa tersebut dikenal dengan penyebutan khusus tentang ini dalam bahasa etnisnya. Pada suku bangsa Sunda pun dikenal istilah tersebut dengan sebutan *sarsilah; salsilah; salasilah* (Danadibrata, 2006: 613).

Akan tetapi, ada kata lain yang lebih khusus dari sekedar menggambarkan asal-usul keluarga, yakni istilah yang mementingkan hubungan satu orang dengan yang lainnya. Istilah tersebut disebut *pancakaki*. Menurut Rosidi (1996: 68), kata silsilah tidak ada dalam bahasa Sunda yang ada adalah *pancakaki* yang tadi disebutkan. Jika demikian, ada kemungkinan kata *sarsilah; salsilah; salasilah* yang Danadibrata sebutkan adalah bentuk serapan dari bahasa Indonesia.

Dalam etnis lain mungkin juga dikenal dengan sebutan-sebutan dalam bahasa etnisnya masing-masing. Seperti di Jawa, disebut sebagai *silsilah keluarga* yang kemudian menjadi umum dalam bahasa Indonesia, atau istilah *ranji* dalam silsilah keluarga di Minangkabau https://bundokanduang.wordpress.com/2011/05/20/pohon-keluarga-minangkabau/). Dalam bahasa Inggris yang senada dengan ini adalah *kinship terminologies* di samping penggambaran asal-usul keluarga dalam *family tree.*

Akan tetapi, semua istilah itu lebih mengacu pada hubungan darah, sangat berbeda dengan istilah *pancakaki* pada etnis Sunda. *Pancakaki* selain sebagai sistem yang menggambarkan hubungan keluarga secara darah, juga menggambarkan keintiman pergaulan dalam masyarakat Sunda yang hangat dan terbuka, serta pengakuan sebagai orang Sunda, walau tidak sedarah.

Pancakaki yang dikaji ini merupakan pancakaki yang terdapat pada Masyarakat Sunda Priangan dengan bahasa Sunda lulugu. Hal ini perlu dijelaskan, karena dalam bahasa Sunda terdapat beberapa sub-kultur bahasa Sunda yang digunakan pada wilayah-wilayah tertentu. Artinya walaupun secara politis digunakan istilah Provinsi Jawa Barat dengan dominan suku bangsa Sunda, tetapi secara budaya, wilayah menentukan bahasa juga. Misalnya saja, di Priangan (Ciamis, Garut, Tasikmalaya, Sumedang, Bandung, Cianjur) digunakan bahasa Sunda *lulugu* –baku. Aadapun di wilayah utara (Subang, Karawang, dll) digunakan bahasa Sunda dialek *pakaleran*. Selain itu, hidup juga bahasa Sunda dialek Bogor (sebagian Cianjur, Sukabumi, Bogor), dialek Banten (Banten) dan, sub bahasa Baduy yang digunakan oleh masyarakat Sunda Baduy.

Metode yang digunakan adalah deskriptif kualitatif dengan teknik kajian pustaka dengan perspektif kajian etnolinguistik. Etnolinguistik adalah kajian mengenai bahasa dan fungsinya, juga pemakaiannya dalam konteks situasi sosial budaya. Dalam etnolinguistik terdapat keterkaitan bahasa dengan pandangan dunia penuturnya, sebagaimana yang dikatakan Anna Wierzbicka bahwa *each language…contains a characteristics worldview* (https://id. wikipedia. org/wiki/Etnolinguistik). Etnolinguistik merupakan bagian dari linguistik terapan.

Kajian etnolinguistik disebut juga antropologi linguistik, karena hanya manusialah yang dianggap mempunyai dan menghasilkan budaya yang dinamis dengan bahasa sebagai mediumnya. Budaya merupakan bagian integral dari interaksi bahasa dan pemikiran (Brown, 2008: 231). Dalam antropologi linguistik, kajian kekerabatan atau *pancakaki* (dalam bahasa Sunda) merupakan hal yang sangat direkomendasikan untuk diteliti dan dianalisis dalam banyak domain dan paradigma (William A., 1997).

Adapun tujuan penulisan kajian ini adalah mendeskripsikan istilah *pancakaki* yang terdapat pada masyarakat Sunda Priangan. Selain itu, mendeskripsikan usaha peneguhannya dalam literasi budaya bangsa.

DESKRIPSI ISTILAH PANCAKAKI PADA MASYARAKAT SUNDA PRIANGAN

Sebelumnya dibahas mengenai pengertian kamus mengenai istilah pancakaki menurut dua jenis pengertiannya secara umum. Selanjutnya didiskusikan pancakaki menurut dua jenisnya, yaitu pancakaki yang terikat oleh hubungan darah dan pancakaki yang terikat oleh persaudaraan.

(1) Pancakaki yang terikat oleh hubungan darah. Dalam Kamus Basa Sunda (Danadibrata, 2006: 491), pancakaki diartikan secara bebas sebagai berikut. Pancakaki asalnya dari dua kata, yaitu panca (lima) dan aki (kakek), yang menjadi subjeknya adalah diri kita dan istri yang menjadi satu (dalam pernikahan), jadi jelasnya: (1) kakek kita, (2) kakek dari ibu, (3) kakek dari bapak, (4) kakek dari mertua perempuan, dan (5) kakek dari mertua laki-laki, jadi pancakaki merupakan patokan dalam menetapkan persaudaraan dari diri dan istri bagaimana menempatkannya pada yang lain. Rosidi (1996: 67) menyebutkan bahwa dalam salah satu kamus *pancakaki* diartikan sebagai kedudukan manusia dengan manusia lainnya dalam satu keluarga.

Pancakaki yang terikat darah ke atas dan ke bawah diwujudkan dengan kata-kata (istilah) sebagai berikut.

Tabel 1 Istilah *Pancakaki* Berdasarkan pada Sistem Penyebutan Ke Atas & Ke Bawah

No	Sistem Penyebutan	Istilah	Arti
0		*karuhun* 'nenek moyang'	Tidak diketahui lagi titimangsa dan rupanya
1	KE ATAS	*kait siwur* 'kait siwur'	Kakek/nenek canggahwareng
2		*udeg-udeg* 'udeg-udeg'	Kakek/nenek dari bao
3		*canggahwaréng* 'canggahwareng'	Kakek/nenek dari uyut
4		*bao* 'bao'	Kakek/nenek dari kakek/nenek
5		*uyut* 'buyut'	Kakek/nenek dari bapak/ibu
6		*aki/nini* 'kakek/nenek	Kakek/nenek anak
7		*bapa/indung* 'bapak/ibu'	yang menurunkan anak
8	PATOKAN	Anak	

11	KE BAWAH	*incu* 'çucu'	Cucu dari bapak/ibu
12		*buyut* 'cicit'	Cucu dari anak
13		*bao* 'bao'	Cucu dari cucu
14		*canggahwaréng* 'canggahwareng'	Cucu dari buyut
15		*udeg-udeg* 'udeg-udeg'	Cucu dari bao
16		*kait siwur* 'kait siwur'	Cucu dari canggahwareng
17		*seuweu-siwi* 'anak keturunan'	Cucu udeg-udeg

Pada Tabel 1 terlihat istilah yang dipakai sangat unik, yakni pada istilah ke atas dan ke bawah ada istilah yang sama. Selain itu ada istilah *kaitsiwur.* Siwur adalah kata halus dari gayung yang terbuat dari batok kelapa. Hal ini memperlihatkan istilah dibandingkan dengan perabotan rumah tangga. Kait adadalah kaitan, Kaitsiwur secara bahasa diartikan sebagai kaitan gayung. Hal ini memperlihatkan bahwa kekerabatan sudah sangat jauh (turunan ke-7 dari anak), hanya karena ada pengkait, maka masih menjadi kerabat. Di atas kaitsiwur ada *karuhun* atau nenek moyang. Lucunya saking sudah tidak teridentifikasinya nenek moyang ini, orang Sunda kadang menyandingkan karuhun dengan ruh-ruh yang gaib. Mereka dipercayai hidup, ikut menjaga anak-cucunya dari alam gaib.

Selain itu ada istilah canggahwareng. Canggah diartikan sebagai senggeh atau tunas, sedangkan wareng adalah sejenis tumbuhan rumput yang cepat sekali tumbuhnya. Jadi canggah wareng adalah tunas-tunas baru yang demikian cepatnya bertumbuh. Saking sudah jauhnya dengan 'anak' maka sulit dikenali satu persatu bahkan kakek/nenek buyutpun sudah sulit untuk diingat karena waktu yang sangat jauh tersebut. Istilah lain yang menarik adalah *seuweu-siwi*, istilah ini sangat terkenal di Tatar Sunda. Istilah itu sering digunakan berkaitan dengan pencarian genealogis orang Sunda yang mempercayai bahwa dirinya adalah salah satu keturunan Prabu Siliwangi. Oleh karena itu selalu disebut *seuweu-siwi Siliwangi*.

Tabel 2 Istilah *Pancakaki* Berdasarkan pada Sistem Penyebutan Terikat Darah, Perkawinan, Anak, Masih Terikat dan Tidak

No	Sistem Penyebutan	Istilah	Arti
1	Terikat hubungan darah dan saudara	*Lanceuk*	saudara sadarah lelaki atau perempuan lebih tua
2	*Adi*	saudara sedarah lelaki atau perempuan lebih muda	
3	*Uwa*	kakaknya bapak atau ibu	
4	*paman/emang*	adik lelaki dari bapak atau ibu	
5	*Bibi*	adik perempuan dari bapak atau ibu	
6	*Alo*	anaknya kakak (keponakan --ind)	
7	*Suan*	anaknya adik (keponakan –ind)	
8	*aki ti gigir*	kakak perempuan dari kakek atau nenek	
9	*nini ti gigir*	kakak lelaki dari kakek atau nenek	
10	*kapilanceuk*	sepupu, anak abang/kakak dari ayah/ibu	
11	*Kapiadi*	sepupu, anak adik dari ayah/ibu	
12	*incu ti gigir*	cucunya adik	
13	*emang ti gigir*	anak lelaki dari adiknya kakek/ nenek	
14	*bibi ti gigir*	anak perempuan dari adiknya kakek/nenek	

15	Terikat perkawinan	*salaki/ carogé*	suami; lelaki yang menikahi istri
16		*pamajikan/ istri*	istri; perempuan yang dinikahi suami
17		*Mitoha*	Orang tua lalaki atau perempuan dari pihak istriatau suami
18		*Minantu*	lelaki atau perempuan yang dinikahi oleh anaknya mertua
19		*lanceuk dahuan*	Kakak dari pihak suami atau istri
20		*adi beuteung*	Adik dari pihak suami atau istri
21	Anak	*Tunggal*	anak satu-satunya
22		*Cikal*	anak pertama
23		*Panengah*	anak tengah, anak yang lahir di antara anak pertama atau anak ketiga, atau yang lahir di tengah dari hitungan ganjil
24		*pangais bungsu*	Kakaknya anak terakhir; kakanya si bontot; kedua dari bawah
25		*Bungsu*	anak bungsu, anak yang dilahirkan terakhir
26	Masih terikat kekerabatan (jauh) atau tidak sama sekali	*lanceuk sabrayna*	kakak misan (sepupu) satu kakek/ nenek
27		*adi sabrayna*	adik misan (sepupu) satu kakek/nenek
28		*dulur pet ku hinis*	saudara kandung
29		*dulur sabaraya*	masih kerabat dekat anak paman/bibi
30		*dulur teges*	saudara seibu sebapak
31		*indung téré*	istri bapak tapi bukan yang melahirkan kita (ibu tiri)
32		*bapa téré*	suami ibu tapi bukan yang menyebabkan kita lahir (bapak tiri)
33		*anak téré*	anak bawa istri/suami tiri
34		*dulur patétéréan*	Saudara tiri anak ibu/ bapak tiri
35		*baraya laér*	kerabat jauh
36		*teu hir teu walahir*	tak ada hubungan kekerabatan
37		*bau-bau sinduk*	masih kerabat walau sudah jauh
38		*Baraya*	semua yang termasuk dalam pancakaki
39		*Bésan*	ibu/bapaknya menantu
40		*Dahuan*	suami/istrinya kakak

(1) Pancakaki yang tidak terikat oleh darah. Pancakaki di samping merupakan hubungan kekeluargaan angtara seseorang dengan orang lain, juga bisa dimaknai sebagai hubungan persaudaran dalam jalinan luas, atau disebut juga sebagai cara menelusuri kedudukan (per*enah)* kekerabatan (Satjadibrata, 1954: 282). Jadi pancakaki di sini mencari kedudukan atau usaha untuk mencari hubungan kekerabatan dengan cara memanjangkan tali persaudaraan dengan menawarkan rasa kasih sayang sebagai orang yang berbangsa Sunda.

Pada umumnya orang Sunda mempunyai kebiasaan untuk mencari hubungan kekeluargaan dengan orang yang baru dikenalnya melalui *pancakaki*. Kalau ternyata tidak ada hubungan keluarga, masih juga dicari hubungan yang lain (Rosidi, 2000: 480). Tidka aneh bila kemudian orang Sunda di mana pun berada, selalu *mancakaki* (kata kerja dari *pancakaki*). Hal itu dilakukannya untuk mendekatkan diri dan menyambungkan tali silaturahmi perkerabatan dan persaudaraan.

Dengan *mancakaki* pula, didapatkan pengakuan kekeluargaan dengan orang dibawa *mancakaki*, baik secara daerah atau pun secara berbangsa. Bila yang diajak mancakakinya menyambut, tak alang gembiranya. Mereka bagaikan mendapat saudara di perantauan. Hubungan yang jauh pun jadi dekat bahkan

penuh intim dan saling sayang. Misalnya saja, ketika seorang Sunda dari Sukabumi merantau ke Riau, di perantauan tersebut mereka mancakaki dengan seorang Sunda dari Garut, maka tak alang mereka akan merasa seperti saudara sendiri, istilahnya *boga dulur di pangumbaraan* (punya saudara di perantauan).

Ketika mancakaki, tak lupa nama sebutan *pancakaki* digunakan, misalnya saja: *bapa, ibu, maneh* 'engkau; kamu', *saderek* 'saudara', *ayi* 'adik', *kaka* 'kakak', *akang* 'abang', *engkang* 'abang', *ujang* 'lanang', *asep* 'si cakep', *euis* 'si cantik', *eneng* 'anak perempuan turunan ningrat', *adang* 'anak lelaki keturunan ningrat', *otong* 'lanang', *nyai; ai* 'anak perempuan dari kebanyakan', *euceu; ceuceu; eteh; aceuk* 'semuanya untuk sebutan kakak perempuan', *ua, bibi* 'tante', *emang* 'paman', *alo* 'keponakan', *nini* 'nenek', *aki* 'kakek', *uyut* 'buyut', *ente, sia; silaing* 'kamu', *di dinya,* 'situ', dll.

Kesalahan penyebutan dalam mancakaki karena tidak tahu konteks dan situasi tutur akan berakibat dibenci oleh lawan bicara, yang diajak bicara *mancakaki*, lebih jauhnya akan dimusuhi. Adapun yang mengajak mancakaki akan disebut si kurang ajar, tak tahu aturan. Dengan demikina, perlu keterampilan khusus dalam *mancakaki*.

USAHA PENEGUHAN PANCAKAKI DALAM LITERASI BUDAYA BANGSA

Pancakaki sebagai kekayaan batini etnik Sunda sudah sepatutnya dilestarikan. Syukurlah, pada kurikulum 13 edisi revisi di SD disusun materi tentang keluarga. Untuk lebih jelasnya dideskripsikan sebagai berikut.

Kelas 1

Pengajaran 4 – Keluarga

Kompetensi Dasar

3.4 Mengenal dan memahami teks sederhana tentang keluarga secara lisan dan tulisan da tulis melalui gambar, foto keluarga dan/atau bagian silsilah keluarga (tema 4)

4.4 Mengucapkan kosa kata yang tepat dalam memperkenalkan keluarga berdasar foto keluarga/ gambar (tema 4)

Tujuan Pembelajaran

Setelah selesai mempelajari materi pada bagian ini, peserta didik diharapkan dapat menjelaskan mengenal dan memahami teks sederhana tentang keluargaku secara lisan dan tulis melalui gambar, foto keluarga dan/ atau bagan silsilah keluarga serta dapat mengucapkan kosa kata yang tepat dalam memperkenalkan keluarga berdasar foto keluarga/ gambar.

(Pemerintah Daerah Provinsi Jawa Barat–Dinas Pendidikan, 2017)

Dari panduan dalam kurikulum mata pelajaran bahasa Sunda di SD tersebut, dapat disusun buku teks semenarik mungkin tentang *pancakaki.* Materi *pancakaki,* tentu saja tidak yang berat dan banyak, cukup dikenalkan beberapa istilah, misalnya dalam keluarga *batih* (inti), yaitu: *bapa* 'bapak', *indung* 'íbu', *aki* 'kakek', *nini* 'nenek', *ua istri, ua pameget, bibi* 'tante', *mamang* 'paman', juga *misan* 'sepupu, anak anak bibi/ mamang'. Materi ini sangat dekat dengan lingkungan keluarga siswa, dan siswa diajak berkenalan dengan istilah *pancakaki* dan alur silsilah keluarga.

Pada pengajaran di SMP dan SMA, bisa saja disusun artikel deskripstif tentang budaya Sunda pancakaki, atau secara tak langsung diajak langsung dalam bacaan sastra yang menyediakan materi *pancakaki.* Selain itu ditugasi membuat diagram silsilah keluarga mereka sampai buyut atau kakek/nenek yang masih hidup.

Dengan tuntutan–tuntutan seperti itu, siswa diajak mengenal; budaya Sunda yang merupakan bagian dari kehidupan siswa. Pengenalan ini tidak hanya memenuhi tujuan pembelajaran, akan tetapi tujuan yang lebih tinggi lagi; kesadaran akan bahasa dan suku bangsanya, kesadaran akan kebersamaan saudara dan kasih sayang, kesadaran akan pergaulan hidup di lingkungan keluarga.

Dengan demikian usaha meneguhkan *pancakaki* dalam literasi budaya bangsa bisa berlangsung dan terwariskan pada generasi muda, yang merupakan generasi penerus budaya Sunda. Pengenalan dan pemahaman *pancakaki* Sunda akan meneguhkan pula kedudukan siswa dan penyadaran identitas dirinya sebagai bagian yang berarti pada lingkungan keluarga, suku bangsa, dan negara.

PENUTUP

Pancakaki Sunda merupakan sumber kebanggaan dan pengetahuan yang menyimpan kekayaan budaya sudah sepatutnya dilestarikan. Pancakaki sebagai produk budaya Sunda dengan bahasa etniknya, mengandung rekaman-rekaman budaya dan nilai falsafati hidup etnisnya. Istilah-istilah pancakaki tersebut sudah mengakar dan membumi di tatar Sunda, terutama di daerah Sunda Priangan, daerah di mana manusia Sunda pengguna pancakaki hidup. Di dalam istilah pancakaki dan mancakaki terdapat kekayaan batin, spiritual, nilai, norma, informasi, wawasan, perspektif, dan kecerdasan manusia Sunda yang menyatu menjadi pengetahuan bersama masyarakat Sunda, dan mempunyai fungsi yang sangat penting dalam pergaulan hidupnya.

Pancakaki Sunda juga terus diwariskan sebagai usaha meneguhkannya dalam literasi bangsa. Pewarisan dan peneguhannya dilakukan pada lembaga pendidikan dasar dan menengah yang diatur dalam kurikulum. Adapun dalam pelaksanaannya disusun materi *pancakaki* sedemikian rupa hingga muncul kesadaran dalam keteguhan diri dan identitas di lingkungan keluarga, suku bangsa, dan negara.

DAFTAR PUSTAKA

Brown, Douglas. 2008. *Prinsip Pembelajaran dan Pengajaran Bahasa*. Jakarta: Kedutaan Besar Amerika Serikat.

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

Kamus Besar Bahasa Indonesia. 1997. Jakarta: Depdikbud.

Koentjaraningrat. 2009. *Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta.

Pemerintah Daerah Provinsi Jawa Barat-Dinas Pendidikan. 2017. *Kurikulum Tingkat Daerah Muatan Lokal Mata Pelajaran Bahasa dan Sastra Sunda Berbasis Kurikulum 2013 Revisi 2017 Jenjang SD/MI.*

Rosidi, Ajip. 1996. *Pancakaki.* Bandung: Girimukti Pasaka.

Rosidi, Ajip. 2000. *Ensiklopedi Sunda: Alam, Manusia, dan Budaya, Termasuk Budaya Cirebon dan Betawi.* Jakarta: Pustaka Jaya.

Satjadibrata, R. 1954. *Kamus Basa Sunda.* Jakarta: Perpustakaan Perguruan Kementrian PPdan K.

https://bundokanduang.wordpress.com/2011/05/20/pohon-keluarga-minangkabau

https://id. wikipedia. org/wiki/Etnolinguistik

https://su.wikipedia.org/wiki/Pancakaki

TRI–TANGTU DAN TRI–SILAS SEBAGAI LANDASAN PENGEMBANGAN PENDIDIKAN KEDAMAIAN

Dede Kosasih
Universitas Pendidikan Indonesia

ABSTRAK

Kajian ini diawali dari permasalahan sosial bangsa Indonesia terutama dengan maraknya konflik horizontal dewasa ini. Konflik yang begitu masif, membuat kita sebagai warga bangsa sangat miris. Kajian nilai–nilai kearifan lokal dalam idiom Sunda yang mengusung nilai–nilai kedamaian berbasis etnopedagogi diharapkan mampu menjadi solusi jitu. Di mana fungsi idiom itu di antaranya sebagai alat penekan dan pemaksa berlakunya tata nilai masyarakat (*means of social pressure*) dan pengendalian perilaku masyarakat (*exercisian social control*) demi terciptanya kedamaian.

Dalam pengendalian perilaku masyarakat itu banyak idiom yang melekatkan kemuliaan seseorang pada kebermaknaan dirinya di tengah–tengah masyarakat, seperti tercermin dalam idiom *ati putih badan bodas* yang bermakna kesucian niat dan komitmen pada kebajikan. Atau tentang preferensi pilihan dalam menyikapi persoalan agar *caina hérang laukna beunang*; atau dengan cara *nangtung di kariungan ngadeg di karageman* (bermusyawarah untuk mupakat).

Kajian ini mencoba mengungkap konsepsi dan cara pandang masyarakat Sunda serta model interaksi berdasarkan nilai–nilai kesundaan dalam *babasan* dan *paribasa* untuk menggapai kedamaian hidup. Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode deskriptif–analitis. Data idiom itu yang mengandung nilai kedamaian dikumpulkan melalui teknik studi bibliografis, intuisi (introspeksi), dan elisistasi. Pengolahan data menggunakan metode hermeneutik dan analisis paremiologis. Analisis paremiologis yang mengandalkan *babasan* dan *paribasa* sebagai sumber datanya ternyata sangat cocok digunakan untuk mengeksplorasi nilai–nilai kedamaian, termasuk isu–isu berbasis etnopedagogik.

Temuan dari kajian ini menunjukan bahwa kedamaian dan ketentraman hidup tampaknya merupakan motif utama dalam hidup bermasyarakat. Masyarakat Sunda tak suka konflik, karena konflik akan menimbulkan keonaran, sehingga ketentraman bisa terganggu. Supaya bisa hidup tentram, maka dalam pergaulan orang harus bertindak dan berbicara hati–hati, harus waspada. Jadi, kalau situasi memungkinkan orang Sunda bisa beradaptasi (*pindah cai pindah tampian*), kalau situasi kurang memungkinkan, ia bisa berakomodasi (*leuleus jeujeur, liat tali; caina hérang, laukna beunang*). Kebutuhan akan ketentraman, menimbulkan kebutuhan akan kerukunan. Demi kerukunan hidup, maka orang Sunda, di dalam pergaulannya, harus harus *hadé tata hadé basa*, jangan *angkuh*, jangan *iri*, dan harus *soméah hadé ka sémah*. Itulah sebabnya, pendidikan kedamaian tidak hanya mengusung nilai–nilai universal, tetapi juga berpijak pada nilai–nilai kearifan lokal, bagaimana suatu komunitas kemasyarakatan menata dan mengelola kedamaian ini dengan cara dan pendekatan sendiri.

Sebagai masyarakat yang lembut, religius dan tidak suka konflik itu terrefleksikan dalam konsepsi Tri–TANGTU (*tekad, ucap* dan *lampah*). Konsep tritangtu itu apabila manusia memutuskan sesuatu berdasarkan keinginannya dan melaksanakan keputusan itu dalam perbuatan atau *lampah*. Maka perbuatan atau *lampah* itulah yang mengubah manusia. Perubahan dalam azas *tritangtu* adalah bersatu padunya antara *tekad, ucap*, dan *lampah*nya. Adapun Tri–SILAS *silih asah, silih asih, silih asuh,* saling menyempurnakan atau memperbaiki diri (melalui pendidikan dan berbagi ilmu), saling mengasihi (sifat welas asih), saling melindungi (saling menjaga). Nilai–nilai yang diajarkan umumnya dengan tutur kata dan bahasa yang lembut dalam bentuk *babasan* dan *paribasa* yang diwariskan secara lisan. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa dari gambaran tersebut memberi petunjuk bahwa *pendidikan untuk kedamaian* sepatutnya mengangkat nilai–nilai lokal kedamaian sebagai landasan dan muatan isi pendidikan.

Kata Kunci: *Tri–Tangtu dan Tri–SILAS , pendidikan kedamaian*

A. PENDAHULUAN

Akhir–akhir ini, kita sering dihentakkan oleh pemberitaan di media massa, baik media cetak maupun media elektronika yang membuat kita miris sebagai warga bangsa. Berbagai pemberitaan berupa penekanan, pemaksaan, dan kekerasan di sejumlah tempat yang dilakukan oleh sekelompok atau segolongan masyarakat, yang menjurus ke arah memprihatinkan yang mencerminkan sikap dan perilaku kurang berkarakter. Tawuran pelajar, tawuran mahasiswa, tawuran antar kelompok masyarakat, bentrok antara

pedagang dengan satuan polisi pamong praja dan lain-lainnya hampir setiap saat terdengar di berbagai tempat dengan disertai tindakan anarkis, destruktif, dan bahkan menimbulkan korban jiwa. Demonstrasi yang dilakukan oleh sejumlah pihak dalam menyampaikan aspirasi pun, tidak jarang berujung pada kekerasan dan anarkis. Merebaknya peredaran video dan tingkah laku pornografi yang kian mencemaskan, menjauhkan pergaulan di kalangan remaja dari norma-norma agama dan sosial yang berlaku. Hiruk pikuk konflik dan kekerasan yang dilumuri tetesan darah anak bangsa terus saja berlangsung, seolah-olah tidak mau menjauh dari bangsa kita.

Tampaknya ungkapan bahwa Indonesia adalah tanah yang penuh dengan konflik sosial itu tidak berlebihan. Seperti dicatat oleh Imparsial, lembaga swadaya masyarakat yang berfokus pada pengembangan Hak-hak Asasi Manusia di Indonesia, pada tahun 2008 setidaknya terjadi 1.136 kasus konflik kekerasan massal di Indonesia dengan rata-rata 3 kejadian setiap harinya. Detailnya sebagai berikut. Penghakiman massa terjadi 338 kali (30%), tawuran massal terjadi 240 kali (21%), konflik massal bernuansa politik terjadi 180 kali (16%), konflik bernuansa perebutan sumber daya ekonomi terjadi 123 kali (11%), konflik bernuansa perebutan sumber daya alam terjadi 109 kali (10%), pengeroyokan massal terjadi 47 kali (4%), konflik benuansa agama dan etnis terjadi 28 kali (2%), dan konflik massal lainnya terjadi 56 kali (5%). Menurut Rusdi Marpaung, Direktur Imparsial, ada 112 orang meninggal dan 1.736 orang mengalami luka (Rusdiana, 2013, hlm.1-2).

Hampir sepanjang sejarah bangsa ini, konflik multikultural yang berlatar rasial, etnik, ekonomi, agama, sosial, dan politik sarat terjadi di Indonesia, terutama dalam lima belas tahun terakhir ini. Konflik dan kekerasan telah meluluh lantahkan banyak hal, ikatan kekerabatan, persaudaraan dan solidaritas sosial.

Konflik dan kekerasan dalam kebudayaan menurut Lubis (1993, hlm.22) disinyalir bukan merupakan sesuatu yang baru, bahkan sudah menjadi ciri atau cap yang menempel pada bangsa Indonesia. Salah satu ciri atau karakter manusia Indonesia yang diuraikan dengan gamblang oleh Mochtar Lubis dalam bukunya *Manusia Indonesia* (1977) itu yakni: cepat marah. Banyak kasus muncul dipicu oleh sebab-sebab sepele. Perilaku sebagai bangsa jadi mudah tersinggung, teracung kepalan dan marah-marah; lalu merusak, membakar dan menumpahkan darah.

Nilai-nilai kemanusiaan, kebersamaan, persaudaraan dan sikap ketauladanan lainnya kini mulai banyak terkikis di dalam lingkungan budaya masyarakat. Penyebabnya akibat globalisasi yang telah menggeser tatanan dan nilai-nilai budaya yang kita anut dan kita laksanakan. Benturan nilai itu tidak jarang membuat masyarakat pun mulai bingung dan mengalami krisis identitas, dan tidak mustahil akan terjadi perpecahan bangsa dan mengoyak NKRI. Kondisi itu merupakan indikator memburuknya kualitas kehidupan bangsa, semakin melemahnya budaya dan karakter yang mengarah kepada kehancuran bangsa.

Dalam konteks ini, harus kita songsong dengan sebuah gerakan "*back to basic*" yakni gerakan kembali kepada kearifan lokal yang sudah teruji berabad-abad keampuhannya dalam mengatasi berbagai persoalan kehidupan (Alwasilah, 2009, hlm.51). Oleh karena itu, di era globalisasi ini harus dengan cerdas kita jadikan peluang untuk men"dunia"kan tradisi-tradisi yang "luhung" dari leluhur kita, salah satunya yang terrefleksikan dalam idiom Sunda.

Sejalan dengan banyaknya permasalahan sosial yang muncul, maka solusi ampuh untuk mencegah konflik perlu adanya upaya-upaya, salah satunya yaitu melalui eksplorasi nilai-nilai kearifan lokal dalam Konsep Tri-TANGTU dan Tri-SILAS sebagai idiom Sunda yang mengusung nilai-nilai kedamaian. Kedamaian dalam pandangan Kartadinata (2015, hlm.iii-v) diartikan sebagai kondisi optimum keadaan damai (*state of being peace*) yang dinamis dan berdaya adaptasi secara adekuat terhadap perubahan lingkungan. Dengan demikian, hasil dari eksplorasi idiom Sunda yang berkaitan dengan misi perdamaian atau nilai-nilai kedamaian itu kemudian dibawa ke dalam pesan pengajaran.

Melalui kajian Konsep Tri-TANGTU dan Tri-SILAS yang berbasis etnopedagogi ini diharapkan dapat menjawab dan mewakili apa yang menjadi perhatian masa kini: membangun peradaban manusia yang berbudaya luhur yakni terciptanya kedamaian baik di tingkat lokal, nasional, regional maupun tingkat internasional. Karena alasan akademik inilah, juga karena alasan yang lebih praktis (urgensi pelestarian nilai-nilai budaya lokal dalam rangka pembentukan karakter dan moral bangsa), maka kajian ini didudukkan.

Berdasarkan latar belakang di atas, permasalahan yang teridentifikasi dalam kajian ini adalah kurangnya upaya dan perangkat untuk mencegah terjadinya konflik. Oleh karena itu, salah satu upayanya adalah melalui eksplorasi nilai-nilai kearifan lokal dalam Konsep Tri-TANGTU dan Tri-SILAS yang mengusung nilai-nilai kedamaian.

Dalam kajian ini akan diidentifikasi pemanfaatan *babasan* dan *paribasa* untuk pendidikan kedamaian itu akan dicoba dijelaskan dan ditafsirkan melalui konsep Tri-TANGTU (*tekad, ucap,* dan *lampah*) dan tri-SILAS (*silih asah, silih asih* dan *silih asuh*). Terakhir akan dikaji juga tentang peran dan implementasi pedagogis dari *babasan* dan *paribasa* yang mengandung dan mendukung pendidikan kedamaian.

Secara khusus, kajian ini bertujuan untuk a) menggali nilai kedamaian dalam idiom Sunda berdasarkan konsep tri-TANGTU dan tri-SILAS untuk dimanfaatkan sebagai sumber pendidikan kedamaian; dan b) mengungkap peran dan implementasi pedagogis dalam idiom Sunda sebagai landasan pengembangan pendidikan kedamaian.

Adapun secara implikatif-praktis, target serta kontribusi (luaran) hasil kajian kajian ini diharapkan dapat membantu mengembangkan upaya pembangunan karakter dan budaya bangsa yakni masyarakat yang cinta damai, yang dewasa ini menjadi salah satu fokus pembangunan nasional dalam bidang pendidikan. Idiom Sunda merupakan salah satu unsur budaya lokal yang diasumsikan mengandung nilai-nilai yang layak diangkat untuk dijadikan salah satu unsur pembentuk karakter tersebut.

B. TINJAUAN PUSTAKA

a. Ikhwal Idiom

Setiap budaya atau bangsa di dunia ini tentu memiliki suatu cara dan ciri dalam mengekspresikan sesuatu, baik sikap, perasaan maupun perilakunya. Dalam penyampaian gagasan atau ekspresi itu, setiap masyarakat atau bangsa memiliki bentuk-bentuk idiom yang erat hubungannya dengan aspek-aspek sosiokultural masyarakat bahasa bersangkutan.

Ekspresi "bekerja keras" masyarakat Indonesia dinyatakan dengan idiom *membanting tulang,* masyarakat Sunda dinyatakan dengan idiom *dug hulu pet nyawa,* atau *tisusut tidungdung* dan masyarakat Inggris dinyatakan dengan *to go the whole hog* (Wiliting, 1976, hlm. 225).

Istilah "idiom" (bahasa Inggris: *idioms)* menurut Adinegoro dalam Sudaryat (2015 hlm.185) berasal dari bahasa Yunani diambil dari kata *idios*, yang bermakna 'khas, mandiri, khusus, atau pribadi. Menurut Soemarno, (1999, hlm.7) idiom-idiom itu bersifat unik, artinya tidak terdapat bentuk idiom yang sama dalam bahasa lain. Senada dengan pernyataan Soemarno, Salim (2006, hlm.1086) menjelaskan idiom merupakan ciri atau sifat gramatikal yang khas pada suatu bahasa.

Sudaryat (2015, hlm.185-188) menyatakan bahwa idiom itu merupakan konstruksi bahasa yang tersusun dari untaian kata-kata yang tetap, khas dan mandiri serta makna yang dikandungnya tidak dapat dimaknai sesuai dengan makna gramatikal atau makna yang dikandung oleh unsur-unsurnya. Makna yang dikandung oleh pakeman basa atau idiom disebut makna idiomatik.

Berdasarkan rumusan-rumusan idiom tersebut di atas, parameter-parameter idiom bahasa Sunda adalah (1) bentuknya baku, dan strukturnya sering menyimpang dari pola kewajaran struktur bahasa Sunda pada umumnya, (2) maknanya tidak dapat ditarik atau diramalkan dari makna leksikal unsur-unsur yang membentuknya, dan (3) bahasa yang khas menandai suatu bangsa, suku atau kelompok tertentu.

b. Etnopedagogi sebagai Landasan Pendidikan

Etnopedagogi memandang pengetahuan atau kearifan lokal (*local knowledge, local wisdom*) sebagai sumber inovasi dan keterampilan yang dapat diberdayakan demi kesejahteraan masyarakat. Oleh karena itu kearifan lokal layak menjadi basis pendidikan dan pembudayaan.

Untuk mewujudkan hal tersebut harus didukung oleh indikator yang memperlihatkan kepribadian seutuhnya, yang merupakan kesatuan yang harmoni antara kesadaran, pengetahuan, dan keterampilan *(tekad, ucap,* dan *lampah)* yang didasari oleh nilai-nilai budaya lokal dalam menghadapi kehidupan di masyarakatnya atau dengan bangsa lainnya.

Etnopedagogi kesundaan berorientasi kepada keunggulan manusia secara paripurna atau multi talenta (*jalma masagi*) (Sudaryat (2015, hlm.124). Lazimnya orang yang paripurna itu tentu harus memiliki banyak pengalaman, baik pengalaman lahiriah maupun pengalaman batiniah. Orang yang banyak pengalaman ini disebut *legok tapak genteng kadék.* Orang yang paripurna itu biasanya berorientasi ke depan *(visioner).*

Karena telah memiliki pengalaman lahir dan batin, maka orientasi etnopedagogi Sunda menurut Suryalaga (2009, hlm.92) yaitu menciptakan CATUR JATIDIRI INSAN sebagai manusia unggul, yakni *pengkuh agamana (spiritual quotient), luhung élmuna (intelectual quotient), jembar budayana (emotional quotient),* dan *rancagé gawéna (actional quotient)*.

c. Pendidikan Kedamaian

Pendidikan Kedamaian adalah suatu proses raihan pengetahuan, keterampilan, sikap dan nilai-nilai yang diperlukan agar terbinanya perilaku masyarakat termasuk generasi muda dan peserta didik untuk senantiasa menghindari terjadinya konflik dan kekerasan pada lingkungannya, dan kemudian mereka mampu untuk meredam konflik yang terjadi secara damai dan menciptakan kondisi yang kondusif bagi upaya terjadinya kedamaian, baik secara intrapersonal, interpesonal, intergrup, pada tingkat nasional ataupun internasional (Kartadinata, 2015 hlm.iii)

Dalam perspektif pendidikan menurut Kartadinata (2014, hlm.3-10), bahwa kondisi ideal perkembangan manusia Indonesia diharapkan adalah tumbuhnya pribadi dewasa yang memiliki kekuatan kompetisi internal untuk memenuhi standar keunggulan prestasi atau kinerja yang menjadi target capaiannya. Dengan demikian yang akan tumbuh dan berkembang kesadaran dan kebutuhan akan kejujuran diri (karena orang tak akan bohong pada dirinya), kerja keras, tanggung jawab dan keberanian menghadapi resiko atas pilihan yang diambilnya. Kondisi diri seperti ini tidak boleh meniadakan kultur kolaborasi. Dengan demikian akan terwujud kompetisi yang santun dalam kolaborasi dan *mindset* kompetisi dalam kedamaian.

Mindset kompetitif-damai itu adalah kontinuum polar kondisi kehidupan mental yang terbentuk melalui proses kultural. Sementara *mindset* damai terbentuk dari kedamaian dalam diri perseorangan yang bersifat unik dalam tatanan kultur (kearifan lokal) dan jejaring sosial tertentu, dan muncul sebagai kedamaian kolektif yang tumbuh bersamaan dengan kesadaran, komunikasi dan kecerdasan kultural.

C. METODE PENELITIAN

Keseluruhan isi kajian ini mencoba menjawab ketiga pertanyaan filosofis tersebut dengan dengan cara mengulas isi, makna dan implikasi dalam *babasan* dan *paribasa* Sunda dengan menggunakan analisis *paremiologis.* Melalui analisis ini maka peribahasa yang memiliki muatan aturan-aturan atau nilai-nilai filosofis komunikasi yang berlaku di lingkungan masyarakat Sunda dapat dengan mudah diidentifikasi, dieksplorasi dan dikonstruksi menjadi sistem gagasan yang utuh dan komprehensif dalam kerangka pengembangan pendidikan kedamaian. Hasil dari pendeskripsian idiom itu kemudian dikaitkan dengan konsep Tri-TANGTU (*tekad, ucap,* dan *lampah*) dan tri-SILAS (*Silih Asah, Silih Asih* dan *Silih Asuh*). Terakhir akan dikaji juga tentang peran dan implementasi pedagogis dari *babasan* dan *paribasa* yang mengandung dan mendukung pendidikan kedamaian.

Analisis *babasan* dan *paribasa* Sunda ini dilakukan dengan teknik analisis paremiologi. Paremiologis merupakan sebuah metode ilmiah untuk mengeksplorasi nilai-nilai atau sistem keyakinan masyarakat yang tercermin dan terkandung dalam *babasan* dan *paribasa* yang dimiliki masyarakat tersebut. Analisis paremiologis yang mengandalkan *babasan* dan *paribasa* sebagai sumber datanya sangat cocok digunakan untuk mengeksplorasi isu-isu berbasis filsafat etnik *(ethnophilosophy).* Termasuk isu-isu terkait cara pandang suatu etnik dalam berinteraksi dengan sesama warga dalam membina kerukunan, ketentraman dan kedamaian.

D. PEMBAHASAN

Nilai kebajikan orang Sunda tentang hubungan manusia dengan masyarakat menampilkan nilai-nilai dalam wujud kaidah-kaidah sosial: di dalamnya terletak keyakinan relatif orang Sunda atas apa yang baik dan buruk, yang benar dan salah, yang seharusnya tidak ada dalam perilaku sosialnya. Dalam kenyataan sehari-hari, kaidah sosial tampil dalam bentuk suruhan atau keharusan (*kudu*), larangan atau celaan (*ulah*), dan *anjuran* dan *pujian*. Demikian pula yang terjadi pada sumber data *babasan* dan *paribasa* Sunda. Kata *kudu* dalam bahasa Sunda, menunjukkan suruhan atau keharusan, kata *ulah* menunjukkan larangan. Tiap-tiap kata itu, dalam ujaran, dipakai baik secara berdiri sendiri maupun secara berpasangan dengan kata-kata lain yang menunjukkan pada akibat yang akan menimpa itu, tersimpul dalam kata-kata yang mengandung ancaman hukuman, celaan, pujian dan harapan-harapan; semua ini ditunjukkan oleh

kata-kata seperti: (*kudu-ngarah*) *kudu nurut kana piwulang sepuh, ngarah salamet* (harus taat kepada nasehat orang tua, supaya selamat); (*ulah-bisi*) *ulah papaséaan bisi pajauh huma* (jangan berselisih paham karena akan menjauhkan persaudaraan atau persahabatan. Namun adakalanya dipakai pula kata *sing*, yang bersinonim dengan kata harus (*sing*), tapi lebih lunak dan banyak mengundang anjuran dan harapan. Seperti *sing sabar, sing tawekal* (harus sabar harus tawakal), atau secara berpasangan dengan kata lain seperti *sing asak anjang*, *ngarah loba rejeki* (sing-ngarah) (harus banyak silaturahmi, supaya banyak rijki). Namun tidak selamanya kata *kudu, ulah, ngarah, bisi*, tampil secara eksplisit dalam ujaran sosial, cukup dinyatakan akibat saja, yaitu dengan menggunakan kata *pamali* (pantang), *doraka* (durhaka).

Adakalanya pula kaidah sosial dinyatakan dalam sikap-sikap si pembicara yang tersimpul sebuah 'keharusan' (kudu) dalam kata-kata yang diucapkannya walaupun tidak eksplisit, baik dalam bentuk ucapan bicara maupun dalam bentuk ungkapan-ungkapan tradisional, seperti: *awéwe dulang tinandé* (biasanya istri mengikuti keinginan suami, taat dan setia); *soméah hadé ka semah* (ramah tamah dan bersikap baik kepada tamu); *buruk-buruk papan jati* (jelek-jelek papan jati (biar kelakuannya buruk, tapi tetap saudara); *sagalak-galaking macan moal nyatu anak* (betapapun buasnya harimau, tak akan memangsa anaknya sendiri).

Nilai-nilai sosial tidaklah berdiri sendiri, melainkan bertautan dengan nilai-nilai lain dari nilai kebajikan. Jadi, bertautan dengan nilai kebajikan tentang manusia sebagai pribadi, manusia dengan Tuhan, manusia dengan alam, manusia dalam mengejar kemajuan lahir dan kepuasan batin. Di samping itu, faktor-faktor seperti pelapisan (strata) sosial, status sosial, dan peranan sosial turut menentukan baik buruknya perilaku sosial.

Konsep Tri-Tangtu yakni: *tekad, ucap, lampah* adalah tritangtu jembatan yang menghubungkan manusia dengan yang Maha Tunggal. Kearifan tritangtu ini ingin menyatakan, bahwa apa yang kita lihat, kita fahami, dan kita nilai, tergantung pada tempat berdirinya subyek itu melihat dan menilai. Sistem hubungan selalu melibatkan dua alamat, subyek, dan obyeknya. Makna hubungan itu berada di fihak-fihak yang saling berhubungan, yang kemungkinan besar justru terbalik. Itulah sebabnya kita tidak bisa menghakimi kebenaran, karena penghakiman selalu berada di satu sisi kedudukan.

Bagaimana Sunda memasuki zaman modernnya, apakah tritangtu masih dianut? Ya tentu saja. Tritangtu modern yang populer adalah ungkapan *silih asih, silih asah, silih asuh*. Umumnya pemahaman tritangtu modern ini berlaku untuk aspek kesatuannya, dan bukan pembedaannya. Semua manusia Sunda harus saling asih, saling asah, dan saling asuh. Setiap orang harus memiliki sikap tritangtu ini, supaya hidup di tanah Sunda ini menjadi aman, damai, sejahtera.

Kalau demikian halnya, maka *silih asih, silih asah, silih asuh*, sama dengan *kehendak, pikiran, perbuatan* dalam diri manusia.

Dalam penelusuran singkat ini dapat dilihat bahwa azas tritangtu senantiasa hadir dalam masyarakat Sunda sejak zaman primordialnya sampai masa kini. Meskipun sistem hubungan tiga itu tetap dipakai, ternyata memiliki pemaknaan yang berbeda-beda untuk kepentingan konteks pemakaiannya. Kadang juga terjadi sistem hubungan yang terbalik.

Dalam tritangtu selalu ada dua anasir yang berbeda secara diametral, dualistik, misalnya keinginan dalam diri dan tindakan yang berupa perbuatan keluar diri, hanya mungkin terjadi kalau ditengahi atau dijembatani atau dihubungkan oleh keputusan pemikiran. Peran ucap atau pemikiran menjadi vital agar keinginan, tekad, menjadi lampah.

Dunia tengah tritangtu adalah batas, adalah kaca-kaca, yang berperan mengubah sesuatu menjadi sesuatu yang lain. Tengahan inilah yang rupanya diungkapkan secara populer sebagai "berlayar dalam dua perahu". Dalam ungkapan populer para petani: *"ulah parebut hama"* (jangan berebut ladang).

Dan dalam ungkapan masyarakat Baduy dikenal ucapan: *lojor teu beunang dipotong* (panjang jangan dipotong); *pondok teu meunang disambung* (pendek jangan disambung). Biarkan yang panjang tetap dalam kepanjangannya sendiri, dan yang pendek tetap dalam kebahagiaan kependekannya sendiri. Keduanya jangan dipotong atau disambung supaya sama. Dalam kearifan lokal tritangtu, ditemukan pemecahan bagaimana yang pendek tetap pendek dan yang panjang tetap panjang, melalui dunia tengahannya.

Dalam konsepsi Tri-SILAS yakni: *silih asih, silih asah,* dan *silih asuh* ternyata sarat dengan nilai kemanusiaan yang universal. Sehubungan dengan proses berkehidupan yang damai dan tenteram, *silih asih* dimaknai sebagai mengasihi dengan segenap kebeningan hati, *silih asah* bermakna saling mencerdaskan kualitas kemanusiaan, sedangkan *silih asuh* adalah kehidupan yang penuh harmoni. Jargon *silih asih, silih*

asah, dan *silih asuh* merupakan sistem berinteraksi dalam masyarakat yang mengandung kebersamaan dalam kemitraan dan keterlibatan yang berlanggung jawab. Sikap moral ini harus miliki oleh seorang pendidik atau pemimpin yang ideal. Karena seorang pendidik atau pemimpin yang baik dan ideal harus mampu mensejahterakan peserta didik atau bawahan dalam kehidupannya.

Pertama, silih asih merupakan tingkah laku yang memperlihatkan rasa kasih sayang yang tulus. Dengan maksud mewujudkan suatu kebahagiaan di antara mereka. *Asih* menuntut kejujuran, dedikasi, kemampuan berdisiplin, kesabaran, ekspresi diri, dan ekspresi rasa keindahan. Substansi *silih asih* cenderung kepada kualitas intrinsik yang berada dalam batiniah seseorang. Bila rasa *asih* telah bersemayam dalam batiniah setiap pendidik, maka hubungan sosial di kelas pun akan selalu dilandasi dengan getaran-getaran keindahan nilai manusiawi yang selaras dan harmonis, yang berakhir pada kebahagiaan bersama sebagamana tertuang dalam naskah *Sanghyang Siksa Kanda ng Karesian* yang berbunyi 'Ngertakeun bumi lamba" yakni mensejahterakan alam dunia. Karakter *silih asih* tergambarkan dalam idiom di bawah ini:

a. *Rempug jukung sauyunan.*
Saling dukung bersama-sama
'Hidup rukun bersama-sama dan saling mendukung.'

b. *Ka cai jadi saleuwi, ka darat jadi salebak.*
Pergi ke sungai bersama-sama, jika pulang atau pergi ke darat bersama-sama pula.
'Seia sekata, hidup rukun damai dan saling menghormati.'

Berkaitan dengan karakter *silih asih*, harus dijauhi karakter yang sebaliknya, yakni karakter bermusuhan sebab menjauhkan persaudaraan.

c. *Pagiri-giri calik, pagirang-girang tampian*
Duduk berebutan di tempat yang paling tinggi, jangan mandi berebutan di tempat yang paling hulu.
'Saling berebutan melebihi yang lain dalam hal berusaha, tidak mau hidup rukun dan tolong-menolong.'

d. *Ulah papaséaan matak pajauh huma.*
Jangan berselisih akibatnya berjauhan ladang.
'Jangan berselisih paham karena akan menjauhkan persaudaraan atau persahabatan.'

Kedua, *silih asah* adalah saling mencerdaskan, saling menambah ilmupengetahuan, memperluas wawasan dan pengalaman lahir batin untuk peningkatan kualitas kemanusiaan dalam segala aspeknya, baik pada tataran kognisi, afeksi, spiritual, maupun psikomotor. *Silih asah* bertujuan mempersiapkan SDM agar mampu mengatasi tantangan dan masalah yang dihadapinya. Hal ini sangat penting bagi seorang pendidik agar terjalin komunikasi dan adanya pentransferan yang baik dan lancar antara pendidik dan peserta didik. *Silih asah* merupakan proses aktivitas antara dua pihak, ada yang berperan sebagai pemberi dan penerima pengetahuan. *Asah* berarti memiliki visi dan misi, pengendalian diri, alat ukuran (barometer) dalam mencapai tujuan, menuntut kesabaran, memerlukan keterbukaan, memiliki sistem keteraturan, kemampuan mengelola, inovatif, proaktif, pandai berkomunikasi dan bersinergi.

e. *Cikaracak ninggang batu, laun-laun jadi legok*
Air yang jatuh sedikit-sedikit, tetapi terus-menerus menimpa batu, batu itu lama kelamaan menjadi berlubang juga.
'Karena tekun berusaha lama-lama akhirnya tercapai juga.'

f. ***Élmu tungtut dunya siar, sukan-sukan sakadarna***
Ilmu tuntut dunia dicari, bersenang-senang sekadarnya.
'Orang hidup harus mencari ilmu untuk keselamatan dunia akhirat serta hidup harus sederhana.'

g. *Meunang luang ti papada urang.*
Mendapat pengalaman dari sesama.
'Mendapat ilmu dari hasil bersoasialisasi.'

Ketiga, silih asuh mengandung makna membimbing, menjaga, mengayomi, memperhatikan, mengarahkan, dan membina secara saksama dengan larapan agar selamat lahir batin dan bahagian dunia akhirat. *Asuh* adalah kesederajatan, mampu menghargai, adil, bersifat satria, kebeningan hati, menuntut tanggung jawab dan kebersamaan. Harus diajuhi sikap-sikap permusuhan dan membuat keonaran seperti yang terrefleksikan dan idiom di bawah ini.

h. *Ulah nyieun pucuk ti girang.*
Membuat tunas dari hulu
'Mencari-cari bibit permusuhan.'

i. *Ulah ngadu-ngadu rajawisuna.*
Membangkitkan nafsu
'Membangkitkan bibit kemarahan antara dua orang menjad*i* pecah persahabatannya.'

E. SIMPULAN

Berdasarkan hasil analisis *babasan* dan *paribasa* yang mengandung nilai-nilai kedamaian dengan menggunakan formula Tri-Tangtu, mengisyaratkan bahwa bila ingin terciptanya kondisi damai atau ketentraman, baik dalam bertindak maupun dalam berfikir/berbicara harus memakai *wiwaha,* penuh perhitungan (*asak jeujeuhan*) dan mampu mengendalikan diri (*self control*) di dalam hidup bermasyarakat. Dalam setiap tindakan atau ucapan selamanya *kudu dipikir dibulak-balik, dibeuweung diutahkeun.* (Sebelum melakukan suatu tindakan atau pekerjaan, pikirkanlah masak-masak agar selamat). Hal ini menandakan bahwa perasaan kasihan, hati nurani, kesopan santunan, bersahabat, rendah hati serta kebaikan hati merupakan modal utama untuk terciptaknya ketenteraman dan kedamaian.

Adapun dalam dimensi Tri-SILAS, harus selalu mengedepankan kendali diri yang direpresentasikan melalui *aspek wiwaha*. Diupayakan untuk menghindari perselisihan, menghindari perilaku menyinggung perasaan orang lain, menghindari perbuatan yang bisa memancing atau menimbulkan keresahan, dan tidak saling merugikan. Terhadap negara dan bangsa bersikap menjungjung tinggi hukum, membela negara, dan ikut kepada rakyat; 2) manusia sebagai pribadi hendaknya mengembangkan dan memiliki sifat-sifat: sopan, jujur, bisa dipercaya, sederhana, baik hati, adil dan berpikiran luas, waspada, berani dan teguh pendirian dalam kebenaran dan keadilan, menghormati dan menghargai orang lain, dapat mengendalikan diri, dan mencintai tanah air dan bangsa; 3) setiap makhluk masing-masing telah diberi cara atau alat untuk melangsungkan kehidupannya. Setiap bangsa memiliki cara dan kebiasaan masing-masing. Karena itu, setiap manusia hendaknya menghargai dan menghormati cara dan kebiasaan manusia lain itu; 4) Tuhan adalah sumber dari segala-galanya. Tuhan telah mengatur segala-galanya. Manusia harus senantiasa menyadari hal itu agar dapat mengendalikan diri; 5) manusia dalam mengejar kemajuan lahiriah senantiasa harus menghindari rebutan kedudukan, menghindari persaingan, dan tidak bergantung kepada kekuatan orang lain. Sebaliknya, manusia juga harus bekerja keras, tekun, ulet, tuntas, percaya pada kekuatan diri sendiri, dan disertai rasa tanggung jawab. Dalam kepuasan rokhaniah yang dikejar adalah ketenangan, kedamaian, ketentraman, keakraban, kekeluargaan, serta bebas dari permusuhan dan niat jahat. Antara sesama manusia harus saling menghargai dan saling menghormati. Dapat mensyukuri setiap rezeki yang diterima baik banyak maupun sedikit. Tahu hak dan kewajiban, serta senantiasa hidup dalam kesederhanaan.

Tampak dalam idiom Sunda sarat dengan kandungan nilai-nilai pendidikan kedamaian. Kedamaian dan ketentraman hidup tampaknya merupakan motif utama dalam hidup bermasyarakat menurut nilai kebajikan orang Sunda. Orang Sunda tak suka konflik, karena konflik akan menimbulkan keonaran dalam masyarakat, sehingga ketentraman bisa terganggu. Supaya bisa hidup tentram, maka dalam pergaulan orang harus bertindak dan berbicara hati-hati, harus waspada. Sejak bayi, sekalipun secara simbolis, kehati-hatian itu sudah ditanamkan. Dari adat-istiadat kita dapatkan sejumlah ujaran seperti ini: jangan sembarang berkata, jangan sembarang mencium bau-bauan, jangan sembarang melihat, jangan sembarang menginjak, jangan sembarang masuk. Ada hubungan yang erat antara keselamatan orang seorang dengan ketentraman masyarakat.

Dalam masyarakat yang tentram, keselamatan orang seorang tentu akan lebih terjamin daripada di dalam masyarakat yang penuh perpecahan dan kekacauan. Karena itu dalam pergaulan diusahakan supaya tidak ada konflik. Jadi, kalau situasi memungkinkan orang Sunda bisa beradaptasi (nyaluyukeun diri jeung adat istiadat nu lumaku), kalau situasi kurang memungkinkan, ia bisa berakomodasi (*leuleus jeujeur, liat tali; caina herang, laukna beunang*). Kalau situasi sama sekali tak memungkinkan, ia bisa bertoleransi (*ulah opénan ka batur; milik teu pahili-hili, bagja teu paala-ala*). Kebutuhan akan ketentraman, menimbulkan kebutuhan akan kerukunan. Demi kerukunan hidup, maka orang Sunda, di dalam pergaulannya, harus berlaku *lantip* dan *surti*, harus *hadé tata hadé basa*, jangan *angkuh*, jangan *iri*, harus *soméah hadé ka sémah*.

F. DAFTAR PUSTAKA

Alwasilah, A. C., Suryadi, K., Tri Karyono. (2009). *Etnopedagogi: Landasan praktek pendidikan dan pendidikan guru*. Kiblat Buku Utama, Bandung.

Gandasudirdja, Maskar (tt). 700 Paribasa Sunda. Bandung:Fa. Ekonomi

Kamus Umum Basa Sunda LBSS (1980). Bandung:Kiblat Buku Utama

Kartadinata, Sunaryo (2014). Mentalitas Orang Indonesia:Tantangan bagi Paradigma Baru Strategi Kebudayaan dalam Perspektif Pendidikan (Disampaikan dalam Seminar Nasional Kebudauyaan "Paradigma Baru Strategi kebudayaan Indonesia" Jakarta, 13-15 Oktober 2014. Bandung: UPI

Kartadinata, Sunaryo, dkk.(2015). Pendidikan Kedamaian. Bandung:PT. Remaja Rosda karya

Lubis, Mochtar (1977). *Manusia Indonesia:Sebuah Pertanggungjawaban*. Jakarta: Yayasan Obor

Lubis, Mochtar (1993). *Budaya, Masyarakat dan Manusia Indonesia* (Himpunan "Catatan Kebudayaan" di Majalah Horison. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia

Muchtar, dkk. (1983). *Ungkapan Tradisional Sebagai Informasi Kebudayaan Daerah Jawa Barat*. Depdikbud: Dirjarahnitra

Munawar, Candra T (2010). *330 Babasan dan Peribasa Bahasa Sunda*

Rosidi, Ajip (2005). *Babasan & Paribasa:Kabeungharan Basa Sunda.* Bandung:Kiblat Buku Utama

Rusdiana, A. (2013). *Manajemen Konflik*. Bandung: Pustaka Setia

Salim, Peter (2006). *The Cotemporary English-Indonesian Dictionary.* Jakarta:Media Eka Pustaka.

Sastrawijaya, Maryati dkk. (2010). *Kamus Idiom: Sunda-Indonesia.* Bandung:Kiblat Buku Utama

Soemarno, Thomas. (1999). "Makna dalam Terjemahan" *Makalah Seminar Nasional 1 Program Studi Linguistik Program Pascasarjana Universitas Sebelas Maret Surakarta.*

Sudaryat, Yayat (2015). *Wawasan Kesundaan*. Bandung: Jurusan Pendidikan Bahasa Daerah FPBS UPI

Sudaryat, Yayat, dkk. *(2013). Nilai Pendidikan Karakter dan Moral Bangsa dalam Ungkapan Tradisional Sunda.* (Laporan Penelitian). Bandung: LPPM UPI

Sumarjo, Jacob (2004). *Hermeneutika Sunda* (Simbol-Simbol Babad Pakuan/Guru Gantangan). Bandung:Kelir

Suryalaga, Hidayat (2009). *Kasundaan*:Rawayan Jati. Bandung:Yayasan Nur Hidayah

Tamsyah, Budi R. dkk. (1990) *Kamus Idiom Bahasa Sunda. Bandung:Pustaka Setia*

Venus, Antar (2015). *Filsafat Komunikasi Orang Melayu*. Bandung:Simbiosa Rekatama Media

Warnaen, S. et al. (1987). *Pandangan Hidup Orang Sunda Seperti Tercermin dalam Tradisi Lisan dan Sastra Sunda*. Jakarta: Depdikbud.

Wiliting. (1976). *Kamus Idiom Inggris – Indonesia Bagian Ke 1.* Pekalongan: Harapan.

CITRA JANDA JAWA DALAM "ALU KARO LUMPANG" KARYA ENI SITI NURHAYATI: KAJIAN FEMINISME

Dhoni Zustiyantoro
Jurusan Bahasa dan Sastra Jawa FBS Universitas Negeri Semarang
E-mail: dhoni.unnes@gmail.com

ABSTRAK

Penelitian ini mendeskripsikan pandangan terhadap perempuan janda keturunan Jawa dalam *crita cekak* (cerkak/ cerita pendek) "Alu Karo Lumpang" karya Eni Siti Nurhayati, yang merupakan salah satu karya dalam buku *Serat: Kumpulan Gurit dan Cerkak Kongres Sastra Jawa IV* (2016). Cerita "Alu Karo Lumpang" karya Eni Siti Nurhayati menceritakan kehidupan seorang perempuan bernama Eni. Ia adalah perempuan beranak dua, yang karena status jandanya, menjadi sorotan masyarakat di lingkungannya. Tidak banyak teman-temannya yang memandang positif perceraiannya. Namun, Eni menerima semua itu meski terasa berat, baik secara lahir maupun batin. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif-analisis. Analisis dilakukan dengan cara mendeskripsikan fakta-fakta yang kemudian dilanjutkan dengan analisis (Ratna, 2006). Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan feminisme. Hasil dari penelitian ini, (1) Masyarakat Jawa memandang seorang janda yang ingin menikah lagi dengan seorang jejaka dianggap sebagai janda yang *kegatelan* (ganjen, genit). Sedangkan, janda yang ingin menikah lagi dengan seorang kakek dianggap sebagai janda yang hanya memikirkan harta benda; (2) Masyarakat Jawa memandang bahwa seorang perempuan yang menjadi janda karena ditinggal mati suaminya, lebih mulia daripada seorang perempuan yang menjadi janda karena cerai dengan suaminya. Masyarakat Jawa memandang bahwa sebaik-baiknya perempuan adalah yang bisa menjaga rumah tangganya dan terus menjaga keutuhan keluarga agar tidak bercerai.

Kata kunci: perempuan Jawa, janda, feminisme.

LATAR BELAKANG

Tokoh perempuan dalam karya sastra tidak ada habisnya menjadi topik pembahasan. Hal itu dikarenakan selama ini perempuan dipersepsikan sebagai kaum marginal, belum memiliki posisi yang setara dengan lelaki, dan patut untuk selalu memperjuangkan posisinya dalam kehidupan sehari-hari.

Karya sastra tidak jatuh dari langit, tetapi diciptakan oleh sastrawan untuk dinikmati, dihayati, dipahami dan dimanfaatkan oleh masyarakat (Damono, 2010). Dengan demikian, teks sastra merupakan hasil dari pengaruh timbal balik berbagai faktor sosial. Sastra dianggap sebagai realitas suatu masyarakat di "tanah kelahiran"-nya. Saryono (1995) menyatakan sastra menampilkan citra manusia tempat karya itu lahir. Citra manusia yang ditampilkan merupakan pencanggihan imajinasi, renungan, ingatan, gagasan, dan pandangan para sastrawannya tentang manusia. Citra perempuan Jawa dalam sebuah karya sastra, misalnya, tidak sama persis dengan realitas manusia di dalam kehidupan sehari-hari. Meskipun demikian, tidak berarti citra perempuan Jawa dalam karya sastra terlepas sama sekali dengan realitas kehidupan masyarakat Jawa.

Selama ini, kajian feminisme jarang melihat peran perempuan dalam budaya ketimuran. Feminisme selalu disamakan dengan gerakan menuntut kesetaraan yang berkembang pesat di Barat. Sementara, bentuk feminisme setiap budaya tidaklah sama. Feminisme Jawa tidak bisa dibandingkan feminisme Barat. Di balik keterbatasan tingkah dan perilaku perempuan Jawa tersebut, sebenarnya terdapat keunikan tersendiri yang hal tersebut merupakan identitas bagi perempuan Jawa. Mereka tidak merasa adanya keterkekangan karena nilai dan norma yang ditanamkan sejak kecil itu membuat mereka berhati-hati dalam bertutur kata, juga bertingkah laku.

Hal itu sejalan dengan pandangan Geertz (1961) yang menyatakan bahwa ada dua kaidah yang paling menentukan pola pergaulan dalam masyarakat Jawa. Kaidah pertama, bahwa dalam setiap situasi, manusia hendaknya bersikap sedemikian rupa hingga tidak sampai menimbulkan konflik. Kaidah kedua, manusia dalam berbicara dan membawa diri selalu menunjukkan sikap hormat terhadap orang lain, sesuai dengan

derajat dan kedudukannya. Kaidah pertama disebut sebagai prinsip kerukunan, sedangkan kaidah kedua disebut prinsip hormat. Kedua prinsip tersebut merupakan kerangka normatif yang menentukan bentuk-bentuk konkret semua interaksi. Tuntutan dua prinsip itu disadari oleh manusia Jawa.

Salah satu cerita pendek berbahasa Jawa (*crita cekak*/ cerkak) yang mengisahkan perempuan Jawa yaitu "Alu Karo Lumpang" karya Eni Siti Nurhayati. Cerita itu merupakan salah satu karya yang terdapat pada buku *Serat: Kumpulan Gurit dan Cerkak Kongres Sastra Jawa IV* (2016). Cerita itu mengisahkan pergulatan batin tokoh bernama Eni. Ia adalah janda berusia 38 tahun beranak dua. Bagi Eni menjadi seorang janda itu tidaklah mudah. Berdasarkan pembacaan cerkak "Alu Karo Lumpang" karya Eni Siti Nurhayati tersebut, peneliti tertarik untuk meneliti kehidupan seorang janda yang terepresentasi dalam cerita tersebut.

RUMUSAN MASALAH

Berdasarkan latar belakang di atas, rumusan masalah dalam penelitian ini adalah: Bagaimana citra perempuan janda yang terepresentasi dalam cerita "Alu Karo Lumpang" karya Eni Siti Nurhayati?

LANDASAN TEORI

Suropati dan Soebachman (2012) menyatakan feminisme merupakan kesadaran terhadap ketidakadilan gender yang menimpa kaum perempuan baik dalam keluarga maupun masyarakat. Feminis berasal dari kata *femme* (woman), berarti perempuan (tunggal) yang berjuang untuk memperjuangkan hak-hak kaum perempuan (jamak) sebagai kelas sosial.

Satiyoko (2012) menyatakan bahwa "Jawa merupakan masyarakat dengan adat dan budaya yang sangat patriarkis". Sangat dilarang bagi perempuan untuk tertawa terbahak-bahak sampai terlihat gigi, apalagi sampai teriak-teriak. Hal itu *saru,* tidak boleh. Perempuan harus duduk dengan manis dan menuruti apa yang dikatakan ayah dan ibu. Anak perempuan Jawa yang tumbuh dewasa selalu dicekoki dengan berbagai nilai dan norma kesopanan karena bagi masyarakat Jawa, anak perempuan harus memahami arti kesopanan. Namun celakanya, siapa yang berhak menetapkan arti kesopanan ini masih rancu. Apakah orang tua pada umumnya, orang tua perempuan, atau ini hanya dorongan dari orang tua laki-laki saja. Lingkungan yang lebih luas seperti keluarga besar dan tetangga sekitar pun merasa memiliki kewajiban untuk turut serta dalam "mendidik" anak perempuan.

Budaya patriarki inilah yang berperan besar untuk terus menyudutkan perempuan dengan peran gendernya yang nampaknya sudah ditentukan sepenuhnya oleh konstruksi sosial dan kultural yang patriarkal. Dalam masyarakat, mereka (perempuan) dijadikan *the second sex* (suatu konsep yang dijadikan subordinasi yang terus menerus dibangun oleh masyarakat patriarki, padahal Tuhan sendiri tidak pernah menjadikan perempuan sebagai makhluknya yang berada di kelas kedua dan kehadirannyapun bukan semata-mata sebagai pelengkap laki-laki), sehingga pada akhirnya perempuan kurang memiliki akses untuk pendidikan, ekonomi, sosial, politik, dan bidang-bidang lainnya.

Kebudayaan Jawa adalah kebudayaan milik laki-laki. Hal itu tercermin dari konsep-konsep kehidupan yang sangat patriarkis, yang mengharuskan perempuan untuk tunduk kepada laki-laki. Perempuan dalam berbagai sendi kehidupan tidak dibenarkan *ngungkuli* laki-laki. Artinya, perempuan tidak boleh melebihi pencapaian yang diperoleh laki-laki. Selama ini citra yang melekat pada perempuan Jawa adalah *kanca wingking, awan teklek, bengi lemek,* dan *swarga nunut neraka katut*. Perempuan Jawa tidak dibenarkan untuk lebih unggul dari laki-laki dan melawan norma yang berkembang di dalam keluarga dan masyarakat. Anggota keluarga dan masyarakat juga berusaha untuk menjaga dengan terus mengingatkan jika seorang perempuan dianggap melanggar norma. Budaya patriarki adalah budaya yang menempatkan perempuan sebagai inferior dan laki-laki sebagai superior.

Perempuan masih dicitrakan sebagai *kanca wingking*, sama sekali tidak berhak mengurusi masalah-masalah publik yang hal ini dipandang sebagai wilayah laki-laki. Ini jelas bertentangan dengan semangat yang dibangun Fauzia (2004) yang menyatakan bahwa persoalan perempuan menyangkut tiga peran (*the triple role*) yaitu domestik, publik, dan sosial. Bahwa perempuan memiliki hak untuk berperan dalam ketiga ranah tersebut. Adagium Jawa mengatakan, *swarga nunut neraka katut* (masuk atau tidaknya istri ke surga) adalah tergantung suami. Suatu ungkapan yang menyatakan ketidakberpihakan masyarakat Jawa akan kebebasan perempuan untuk merdeka dan menentukan nasibnya sendiri.

METODE PENELITIAN

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif-analisis. Ratna (2006) mengdtakan bahwa metode deskriptif-analisis adalah suatu metode penelitian dengan catat mendeskripsikan fakta-fakta yang kemudian disusul dengan analisis. Mula-mula data dideskripsikan dengan maksud untuk menemukan unsur-unsur yang menunjukkan adanya pandangan tentang perempuan janda, kemudian dianalisis. Penelitian ini menggunakan pendekatan objektif. Pendekatan objektif merupakan pendekatan yang memusatkan perhatian semata-mata pada unsur-unsur dalam sastra dengan mempertimbangkan keterjalinan antarunsur (Ratna, 2006).

Data dalam penelitian ini berupa kutipan narasi, monolog, dan dialog tokoh. Sumber data dalam penelitian ini adalah cerkak "Alu Karo Lumpang" karya Eni Siti Nurhayati. Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan teknik pustaka, simak, dan catat. Teknik pustaka adalah teknik yang menggunakan sumber-sumber tulis untuk memperoleh data (Fitriannie, 2009). Teknik simak dan catat yaitu peneliti melakukan penyimakan secara cermat, terarah, dan teliti terhadap sumber data primer, yakni teks cerkak "Alu Karo Lumpang" karya Eni Siti Nurhayati untuk memeroleh data yang diperlukan. Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah teknik pembacaan heuristik dan hermeneutik. Pembacaan secara heuristik yaitu cara kerja yang dilakukan pembaca dengan menginterpretasikan teks sastra secara referensial lewat tanda-tanda linguistik (Riffaterre dan Culler dalam Sangidu, 2004).

Pembacaan hermeneutik yaitu cara kerja yang dilakukan oleh pembaca dengan bekerja secara terus-menerus lewat pembacaan teks secara bolak-balik dari awal sampai akhir. Dengan pembacaan secara bolak-balik tersebut, pembaca dapat mengingat peristiwa-peristiwa atau kejadian-kejadian antara yang satu dengan yang lainnya sampai dapat menemukan makna dari suatu karya sastra (Riffaterre dan Culler dalam Sangidu, 2004).

PEMBAHASAN

Cerita "Alu karo Lumpang" karya Eni Siti Nurhayati menceritakan seorang perempuan janda bemama Eni. Ia adalah perempuan janda yang berusia 38 tahun dan mempunyai dua anak. Status jandanya tersebut menjadikan dirinya serba salah dalam melanjutkan hidupnya bersama kedua anaknya.

Pancen repot yen dadi randha. Apa maneh randha anyaran. Yen randha anyar tur kinyis-kinyis ngono kena diarani siiiplaah. Lha kaya aku ngene iki piye? Randha anyar, tur umur 38 tahun buntut loro. Enom gak enom, tuwek gak tuwek. Masak sasembarange pokoke. Umpamaa, iki umpama lho, kepingin golek brondong, mengko diarani randha gatel, lha umpama kepingin golek maneh mbah tuwek sing sukur melek, diarani kedonyan. Repot ta, lah pokoke. (hlm. 111)

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Eni mengakui bahwa menjadi seorang janda itu susah. Jika ingin menikah lagi dengan *brondong* (jejaka) maka masyarakat akan memandang dirinya sebagai janda yang *kegatelan*. Sedangkan jika dia ingin menikah lagi dengan seorang kakek-kakek, maka masyarakat akan memandangnya sebagai seorang janda yang hanya memikirkan harta benda saja. Pandangan-pandangan masyarakat mengenai status jandanya tersebut menjadikan Eni merasa repot jika akan menikah lagi.

Kutipan tersebut juga menunjukkan ketidakterimaan Eni terhadap nasib yang dialaminya. Ia merasa menjadi janda yang nanggung dengan umur 38 tahun dan dua anak. Disebut muda tidak, tua juga tidak. Hal tersebut, menurut Eni, berbeda jika menjadi janda yang *kinyis-kinyis*, masih muda, karena akan bisa dengan mudah mencari jodoh kembali. Menjadi janda tidak membuat Eni hanya repot dalam mengurus kehidupan keluarga, namun juga repot dalam urusan bermasyarakat. Ia mesti berhadapan dengan berbagai stigma yang melekat dengan statusnya sebagai seorang janda.

Samubarang sing daklakoni ana wae sing nyoroti. Sokur yen sorotane apik, hla iki sorotane mbleret, rak cilaka! Diarani artis tapi gak ana honore, diarani terkenal tapi kok terkenal statuse randha. Jerite ati, "Kok beda, ya, karo kanca sing dadi duda, enak ngono, tur enjoy aja?" Padahal aku dadi randha ya, dudu merga salahku, tapi merga mbake arek-arek sing minger keblate, hehehe. (hlm. 111)

Kutipan di atas menunjukkan bahwa status janda Eni menjadi sorotan di lingkungan masyarakat sekitarnya. Eni menganggap bahwa janda itu berbeda dengan duda. Menjadi seorang dua jauh lebih enak karena tidak menjadi sorotan masyarakat. Menurut Eni, hal itu tidak adil bagi dirinya. Menjadi janda ibarat artis, yang terkenal namun kerana status jandanya.

Padahal, menurut Eni, dirinya menjadi janda bukan semata-mata karena kesalahan yang ia perbuat. Ia menjadi janda karena ada seseorang yang *keblinger keblate* (hilang arah) dan merusak rumah tangganya bersama sang suami. Namun tetap saja alasan perceraian itu tidak bisa serta-merta membuat pandangan masyarakat berubah begitu saja. Masyarakat yang ada di sekitar tempat tinggal Eni tetap saja menyoroti Eni sebagai perempuan janda sehingga membuatnya terkenal. Meski Eni mengelak untuk disalahkan terkait statusnya tersebut.

Aku iki wong apik. Temenan. Aku iki wong super apik. Nanging masiyo aku pisahan, aku dadi randha dudu amarga salahku, ning pancen stigma masyarakat, pandangane kanca-kanca ora kabeh positif. Daktrima wae. Randha pisah urip kuwi pancen sanggane abot. Ya lair, ya batin. Apa ya, mung pangrasaku bae? Dakkira ora. (hlm. 113)

Kutipan tersebut menunjukkan keluhan batin seorang Eni. Ia merasa sudah berupaya menjadi orang baik. Eni mengatakan bahwa perceraian antara dirinya dengan suaminya itu bukan merupakan kesalahan dirinya, akan tetapi salah dari suami. Tidak semua teman Eni berpandangan positif dengan perceraian Eni. Namun, Eni bisa menerima itu semua dengan positif. Ia menerima status janda dengan semua konsekuensi logis seorang janda secara lahir dan batin. Menjadi seorang janda itu tidak mudah, apalagi Eni hidup tidak sendirian karena ia harus menghidupi dua anaknya.

Namun, Eni juga menganggap, apakah semua perasaan yang sedang ia rasakan itu hanyalah perasaannya saja? Ia merasa tidak. Semua sangkaan tersebut merupakan akumulasi dari pengalaman Eni sebagai seorang perempuan Jawa. Citra seorang janda sebagaimana yang selama ini diketahui Eni di tengah masyarakat kini harus ia rasakan sendiri melekat dalam dirinya.

Nalika alu melu RAT Koperasi, aku sapejagong karo salah sawijining guru, mbuh aku ora takon saka sekolahan ngendi. Mau crita, "Ana kancaku lho, Bu ditinggal mati sing lanang mesakake temenan. Ngopeni anak dhewe, mbuh isa kuwat apa ora. Tapi dadi randha amarga ditinggal mati ngono kuwi luwih mulya tinimbang dadi randha sing pegatan. (hlm. 113)

Kutipan di atas mengisahkan, ketika Eni sedang mengikuti RAT (rapat akhir tahun) Koperasi, ia duduk bersandingan dengan perempuan dari sekolah lain. Perempuan tersebut bercerita kepada Eni tentang temannya yang sudah menjadi janda. Perempuan tersebut ditinggal mati suaminya, sehingga dia harus mengurus anaknya seorang diri. Perempuan tersebut memiliki pandangan bahwa seorang menjadi janda karena ditinggal mati suaminya itu lebih mulia daripada seorang janda karena perceraian.

Pandangan tersebut dirasa kurang adil jika dikatakan kepada seorang yang jandanya karena perpisahan, karena tidak semua perempuan yang bercerai dengan suaminya itu salah istrinya, bisa juga perceraian adalah salah dari suaminya. Namun, stigma masyarakat memandang bahwa itu sama aja, semua salah dari pihak istri. Hal itu diperkuat melalui kutipan berikut ini.

"Saapik-apike wong wedok iku nek wis rumah tangga, ya, aja pegatan, piye wae masalahe dimarehra, nek ketunian pisah, hiii, ora onok apike!" sambunge sajak bener-benera dhewe. "Masiyo randha mau rumangsa bener, tapi wis ta, lah, mesthi kaya wong gatelan ngono kae, nguber-uber saben wong lanang sing cedhake." (hlm. 114)

Kutipan di atas merupakan penggalan dialog tokoh perempuan yang sedang berbincang dengan Eni di RAT Koperasi. Perempuan tersebut mengatakan bahwa sebaik-baiknya perempuan kalau sudah berumah tangga itu jangan sampai bercerai dengan suaminya. Jika sampai cerai, itu tidak baik. Jika sampai ada masalah dengan keluarga, mesti dirembuk sampai masalah itu selesai dan bukan berakhir dengan perceraian.

Perempuan yang berbincang dengan Eni tersebut menganggap bahwa seorang janda itu punya stigma buruk dalam kehodupan bermasyarakat. Janda pasti akan menjadi seorang perempuan yang *kegatelan* terhadap siapa pun pria yang di dekatnya. Pendapat perempuan tersebut merupakan salah satu pandangan masyarakat yang melihat bahwa seorang janda karena cerai memiliki citra yang buruk. Pada bagian lain, ia bisa menjadi penganggu kehidupan rumah tangga orang lain karena sikap *kegatelan*-nya.

Perempuan yang menjadi janda karena bercerai dengan suaminya juga cermin dari tidak bisanya menjaga keharmonisan rumah tangganya. Stereotipe ini menjadikan seorang janda, meski sudah berupaya berbuat baik, entah di dalam keluarga maupun masyarakat, tetapi tetap tidak *jangkep* (lengkap) hidupnya. Namun, pandangan yang mengemuka tersebut tentu saja bukan bersandar pada pandangan sekaligus temuan objektif. Sebab, permasalahan yang dihadapi dalam keluarga bisa saja sangat kompleks dan berujung pada perceraian. Selain itu, perempuan dalam Jawa dalam konteks perceraian menjadi objek yang bersalah. Ia disalahkan jika perceraian sampai terjadi.

SIMPULAN

Cerita "Alu Karo Lumpang" karya Eni Siti Nurhayati tersebut menceritakan kehidupan seorang tokoh bemama Eni yang merupakan seorang janda dua anak. Bagi Eni, menjadi seorang janda itu tidak mudah dan sangat merepotkan. Menjadi seorang janda berarti mesti siap menjadi sorotan, pembicaraan, sekaligus gunjingan masyarakat sekitar. Sangat berbeda dengan status duda bagi seorang lelaki yang sudah bercerai dengan istrinya. Menjadi janda dianggap sebagai perempuan yang tidak baik. Akan tetapi, Eni bisa menerima itu semua dengan lapang dada walaupun sebenarnya terassa berat secara lahir maupun batin.

Berdasarkan analisis di atas, diketahui bahwa terdapat pandangan-pandangan masyarakat mengenai status perempuan janda, yaitu (1) Seorang janda yang kemudian ingin menikah dengan seorang jejaka maka janda tersebut dianggap sebagai janda yang *kegatelan*. Sedangkan, seorang janda yang ingin menikah dengan kakek-kakek maka janda tersebut dianggap sebagai janda yang hanya memikirkan harta benda; (2) Masyarakat memandang bahwa seorang perempuan yang menjadi janda itu karena ditinggal mati suaminya lebih mulia daripada seorang yang menjadi janda karena cerai. Masyarakat memandang bahwa sebaik-baiknya perempuan Jawa itu adalah yang bisa menjaga hubungan rumah tangganya dan terus menjaga agar tidak bercerai.

DAFTAR PUSTAKA

Damono, *Sapardi* Djoko. 2000. *Priyayi Abangan dalam Novel Jawa Tahun 1950-an*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya.

Geertz, Hildred. 1961. *The Javanese Family: A Study of Kinship and Socialization*. Glencoe: The Free Press.

Fauzia, Amalia dkk. 2004. *Tentang Perempuan Islam: Wacana dan Gerakan*. Jakarta: Gramedia.

Fitriannie, Enggar. 2009. *Konflik Batin Tokoh Utama dalam Cerpen Sri Sumarah Karya Umar Kayam: Tinjauan Psikologi Sastra*. Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan UMS.

Ratna, Nyoman Kutha. 2006. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra dari Strukturalisme hingga Postrukturalisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Sangidu. 2004. *Penelitian Sastra: Pendekatan, Teori, Metode, Teknik, dan Kiat*. Yogyakarta: Unit Penerbitan Sastra Asia Barat FIB Universitas Gadjah Mada.

Saryono, Djoko. 1998. *Citra Diri Perempuan dalam Burung-Burung Manyar*. Malang: Lemlit UM.

Satiyoko, Yohanes Adi. 2012. "Perempuan dalam Budaya Jawa": Makalah dalam diskusi sastra berbahasa yang diadakan Sanggar Sastra Yogyakarta dalam rangka memeringati Hari Ibu, 22 Desember 2012.

Suropati dan Soebachman. 2012. *7 Teori Sastra Kontemporer & 17 Tokohnya: Sebuah Perkenalan*. Yogyakarta: IN Azna Books.

Zustiyantoro, Dhoni (Ed.). 2016. *Serat: Kumpulan Gurit dan Cerkak Kongres Sastra Jawa IV*. Semarang: Griya Jawi.

PUISI SUNDA SEPEREMPAT ABAD TERAKHIR

Dian Hendrayana
Departemen Pendidikan Bahasa Daerah FPBS UPI Bandung.
Email: dianhendrayana71@gmail.com

ABSTRAK

Puisi Sunda dalam bentangan sejarahnya begitu melekat hampir dalam setiap sendi kehidupan masyarakat Sunda. Jauh sebelum materi puisi berfungsi hanya sebagai karya estetik seperti yang berkembang saat ini, puisi Sunda telah begitu akrab di relung kalbu masyarakat Sunda sebagai buah dari gagasan bernilai seni yang juga memiliki fungsi sebagai perkakas ritual (reliji), serta kegiatan pertunjukan seni.

Dari catatan naskah Sunda Kuno Sanghiyang Siksa Kanda Ng Karesyan (1518 M), masyarakat Sunda mengenal puisi yang tersebar di tatar Sunda meliputi materi puisi jangjawokan (mantra), puisi pantun, puisi kawih, dan sisindiran. Materi-materi puisi tersebut dipergunakan dalam kebutuhan kegiatan ritual (reliji), serta kegiatan seni. Beberapa abad kemudian, masyarakat pun kemudian berturut-turut mengenal bentuk puisi baru yang merupakan pengaruh dari luar seperti pupujian sebagai pengaruh Islam, dan tembang (wawacan dan guguritan) sebagai pengaruh Mataram, serta sajak sebagai pengaruh Eropa (melalui sastra Indonesia).

Seperti fitrah materi sastra pada umumnya, kedudukan puisi Sunda pun merupakan media untuk mengekspresikan sebuah situasi tertentu pada periode tertentu pula melalui tafsir dan kacamata penyair (sastrawan). Dengan pengertian lain, puisi bisa menjadi media perekaman sosial kemasyarakatan tertentu untuk dibaca, ditelaah, dan dijadikan acuan untuk menelusuri suasana serta karakter masyarakatnya di kurun waktu tertentu. Serta pada kurun waktu setelahnya, sebagai dokumentasi yang berbentuk karya kreatif tadi, puisi Sunda bisa dijadikan 'album sosial' kemasyarakatan untuk ditelaah dan dijadikan pijakan demi menunaikan pola sosial kemasyarakatan di kemudian hari bagi masyarakat Sunda yang lebih berkembang dan maju.

Saat ini, paling tidak dalam dua puluh lima tahun terakhir, keberadaan puisi Sunda tinggal menyisakan materi sajak dan guguritan. Adapun materi-materi puisi lainnya yang pernah melekat di kalbu masyarakat Sunda, satu per satu seperti berguguran di tengah jalan. Lalu lenyap sama sekali. Saat ini, materi sajak dan guguritan diakrabi oleh masyarakat Sunda sebagai karya seni sastra yang berfungsi sebagai materi estetik yang pada penyikapannya lebih sering dibacakan atau dinyanyikan.

Kata kunci: puisi Sunda, sisindiran, guguritan, sajak, media, pasanggiri

PENDAHULUAN

Bentuk puisi yang masih tersisa dan hidup di masyarakat Sunda dalam seperempat abad terakhir (1990–2015) adalah *sajak*[1] dan *guguritan*[2]. Pada awal tahun 90-an, materi puisi Sunda masih diramaikan dengan adanya puisi sisindiran, terutama dalam bentuk pergelaran. Namun, menjelang akhir 90-an, puisi sisindiran yang cukup terikat dengan *guru lagu* (bunyi akhir di akhir larik) dan *guru wilangan* (jumlah suku kata) itu seperti menghembuskan nafas terakhirnya, dan bahkan hilang di saat ini.

Adapun puisi Sunda yang berbentuk sajak dan guguritan hingga saat ini masih ditulis dan masih dibaca. Kedua karya puisi tersebut setidaknya bisa terbaca pada majalah seperti Mangle, Sundamidang, Cupumanik, serta dalam surat kabar berbahasa Sunda seperti Galura (dan kadang-kadang koran Pikiran Rakyat). Atau dalam buku-buku yang diterbitkan dalam seperempat abad terakhir.

Melihat bentuknya, sajak merupakan puisi bebas, sementara guguritan merupakan puisi terikat (oleh guru lagu dan guru wilangan). Puisi Sunda dalam bentuk sajak lebih banyak ditulis oleh para penyair

[1] Sajak dalam khazanah Sunda diartikan sebagai puisi modern yang tidak terikat oleh aturan jumlah guru wilangan atau bunyi akhir pada guru lagu. Istilah 'sajak' lebih banyak digunakan oleh sastrawan Ayip Rosidi dalam tulisan-tulisannya sebagai arti lain dari istilah 'puisi' yang terdapat dalam khazanah sastra Indonesia. Dalam sastra Sunda istilah 'puisi' lebih diartikan sebagai bentuk karya sastra yang terikat sebagai lawan kata dari 'prosa' yang diartikan sebagai bentuk karya sastra yang lebih bebas serta tidak terikat

[2] Puisi guguritan adalah puisi yang terbangun dari aturan pupuh. Puisi ini sebenarnya pengaruh atau kiriman dari Mataram, yang diterima di masyarakat Sunda sekitar abad XVII. Masyarakat Sunda sendiri mengenal pupuh sebanyak 17 yakni Kinanti, Sinom, Asmarandana, Dangdanggula, Gambuh, Juru Demung, Magatru, Mijil, Pangkur, Durma, Gurisa, Pucung, Lambang, Ladrang, Maskumambang, Balakbak, dan Wirangrong. Hanya saja dalam puisi guguritan yang kerap digunakan adalah pupuh kinanti, Sinom, Asmarandana, dan Dangdanggula.

Sunda ketimbang guguritan. Boleh jadi, karena sajak memiliki 'kebebasan' yang cukup leluasa bagi para penyair untuk mendedahkan ekspresi jiwanya ketimbang guguritan yang 'tidak terlalu bebas' itu. Atau boleh jadi, penulisan puisi dalam bentuk sajak lebih 'ringan' ketimbang menuliskan guguritan yang cukup terbelenggu dengan aturan guru lagu dan guru wilangan tadi. Di samping itu, dalam menuliskan puisi guguritan akan lebih pas jika sang penyair tersebut mampu dan menguasi materi lagu tembang. Hal tersebut, karena penyair yang menuliskan guguritan biasa melakukannya sambil menembang (melantunkan lagu pupuh); demi menemukan *pedotan* (pemenggalan kalimat lagu) yang *merenah* (baik dan tepat).

Sebagai karya seni estetis, karya puisi bentuk Sisindiran memang jarang dipublikasikan melalui media massa, baik majalah maupun surat kabar. Puisi sisindiran lebih berfungsi sebagai sastra lisan untuk dipergunakan dalam kehidupan sehari-hari dalam kegiatan obrolan atau dalam suasana komunikasi yang resmi. Karenanya, jika ditelusuri dalam bentuk tulisan, maka karya sisindiran akan sedikit sekali bisa ditemui pada media massa. Lebih tepatnya, jarang sekali penyair mengkhususkan diri atau memiliki konsentrasi total dengan bekerja untuk menuliskan sisindiran pada majalah atau koran seperti halnya yang terjadi pada seorang penyair yang telah terbiasa mengumumkan karya ekspresinya dalam bentuk sajak atau guguritan. Hal ini boleh jadi karena puisi sisindiran tidak begitu leluasa mengakomodasi ide atau gagasan secara liar seperti halnya pada sajak atau guguritan.

Karenanya, bisa dipahami jika puisi sisindiran mulai 'ditinggalkan' penulisnya karena puisi sisindiran tidak terlalu mampu mengakomodasi 'tumpahan ide' dari sang penyair. Puisi sisindiran lebih banyak digunakan meangkomodasi ide gagasan yang terkungkung pada tema *birahi* (asmara), *sésébréd* (kelakar), dan *piwuruk* (wejangan). Alhasil, untuk mengekspresikan ide atau gagasan di luar itu para penyair kemudian lebih memilih bentuk puisi di luar sisindiran (baca: sajak dan guguritan).

Sementara untuk sajak dan guguritan, selain memiliki wahana ekspresi dalam majalah dan surat kabar, keberadaannya terbantu dan terlanggengkan dengan adanya kegiatan *pasanggiri* (lomba) atau pelatihan yang dilakukan pihak pemerintah melalui Dinas Pendidikan ataupun Dinas Pariwisata dan Kebudayaan. Hal ini tentu saja menjadi spirit tersendiri bagi siapapun yang memiliki minat terhadap kedua jenis puisi tersebut.

PEMBAHASAN

Dalam rentang abad XX, materi puisi Sunda yang masih hidup adalah sisindiran, *dangding* (karya puisi dengan bersumbur pada aturan pupuh, terdiri atas *wawacan* dan *guguritan*), serta sajak. Kehadiran puisi Sunda tersebut dalam media massa memiliki tingkat popularitasnya tersendiri. Terutama untuk jenis *sajak* dan *guguritan*, kedua bentuk puisi ini sejak kehadirannya memiliki silsilah tersendiri di benak masyarakat Sunda. Disanjung dan juga dirundung. Dipuja dan juga dicerca. Dipuji dan juga dimaki. Puncaknya, pada dekade 50-an, masing-masing kelompok yang memuja kedua jenis puisi ini sempat mengalami 'bentrokan' pemikiran yang kemudian lontaran dari bentrokan itu dimuat dalam majalah *Warga*. Adapun yang mejadi tokoh sentral dalam 'perseteruan' kedua jenis puisi tersebut adalah Wahyu Wibisana yang berada di kelompok sajak, dengan Yuyu Yuliati yang berada di kelompok guguritan.

Saat itu, Wahyu Wibisana dan kawan-kawannya bersikeras memperjuangkan sajak --yang pada waktu itu masih terbilang barang baru, untuk bisa hidup subur dan diterima di masyarakat Sunda. Sedangkan Yuyu Yuliati dan kawan-kawannya tetap mempertahankan puisi guguritan sebagai identitas masyarakat Sunda, serta beranggapan bahwa masyarakat Sunda telah begitu nyaman dan kerasa dengan memiliki materi puisi guguritan yang dianggapnya sebagai bentuk puisi terindah yang pernah dimiliki masyarakat Sunda (Rosidi, 2013:79). Namun seiring dengan perjalanan waktu, perang pemikiran yang sama-sama mempertahankan keberadaan materi puisi yang dipuja oleh masing-masing kelompoknya itu mencair pula seiring perjalanan waktu. Hingga akhirnya, baik sajak maupun guguritan tetap hidup di benak masyarakat Sunda secara beriringan seperti yang tegas terbaca dalam rubrik-rubrik sajak dan guguritan pada majalah ataupun surat kabar. Kedua jenis puisi tersebut mendapatkan simpati tersendiri di hati para pembaca dan peminat puisi Sunda.

Sisindiran

Ketika masih akrab dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Sunda, materi sisindiran kerap muncul dalam bentuk sastra lisan yang terekspresikan melalui lontaran-lontaran obrolan biasa serta dalam lagu-

lagu tradisi. Dalam urusan lagu tradisi, hingga sekitar tahuhn 1960, materi sisindiran kerap menjadi materi favorit untuk dijadikan lirik lagu, seperti halnya yang terjadi pada lagu *Es Lilin, Sorban Palid, Bangbung Ranggaék, Tumbila Diadu Boksen,* hingga ke *Bubuy Bulan*.

Masyarakat Sunda mengenal puisi sisindiran dalam tiga bentuk yakni *paparikan, rarakitan,* dan *wawangsalan;* ditandai dengan sifat, nada, atau karakter bertemakan *birahi* (asmara), *sesebred* (guyonan, kelakar), serta *piwuruk* (petuah, wejangan). Ketiga bentuk sisindiran tadi memiliki warna dan bentuk yang berbeda. Sisindiran jenis *Paparikan* lebih mengutamakan aspek *parek* (parik, kedekatan) bunyi antara bunyi kata atau frasa pada larik-larik kalimat sampiran dan kalimat isi. Sebagai contoh,

Jaksi belang jaksi hideung	bunga jaksi yang belang dan yang hitam
pandan laut kukuncungan	pandan laut ada kuncupnya
ati melang bati nineung	diri bingbang berdebar-debar
urang imut panungtungan	inilah senyum kita yang terakhir

Frasa 'jaksi belang' pada awal kalimat larik pertama memiliki kedekatan bunyi dengan frasa 'ati melang' yang terdapat pada awal kalimat isi di larik ketiga; begitu pula frasa 'pandan laut' pada awallarik kedua memiliki kedekatan bunyi dengan frasa 'urang imut' pada awal kalimat isi di larik keempat. Pun demikian frasa 'jaksi hideung' yang bunyinya begitu dekat dengan frasa 'bati nineung' serta kata 'kukuncungan' di akhir kalimat larik kedua yang begitu dekat bunyinya dengan kata 'panungtungan' di akhir kalimat larik keempat.

Sisindiran jenis *Rarakitan* lebih mengutamakan pengulangan kata atau frasa pada *puhu* (pangkal) larik dari kalimat sampiran dan isi [3]. Sebagai contoh.

Ti peuting *samping geresik*	Malam hari (mengenakan) kain Gresik
ti beurang *tumpal bandera*	siang hari kain bendera
ti peuting *patinggilisik*	malam hari anteng berkasihan
ti beurang *kapanggih era*	siang hari mendapat malu

Frasa 'ti peuting' di awal kalimat larik pertama diulang kembali pada awal kalimat larik ketiga, demikian juga frasa 'ti beurang' pada awal kalimat larik kedua yang diulang kembali pada awal kalimat larik keempat. Pengulangan ini tampak atau berkesan ada 'keseragaman' di awal kalimat setiap larik. Ciri inilah yang mebedakan sisindiran rarakitan dengan paparikan.

Sisindiran jenis *Wawangsalan* memiliki unsur *tatarucingan* (teka-teki) yang hanya bisa kita jawab setelah menelaah unsur kata yang ada di larik isi[4].

Sebagai contoh,

Teu puguh monyet hideungna	Tak karuan si kera hitam
estu teu puguh tungtungna	sungguh masalah ini tak ada akhirnya
(lutung)	(lutung)

Wangsal (jawaban atas teka-teki yang tersurat pada larik sampiran) *lutung* diperoleh dari kata 'tungtung' pada larik kalimat isi yang memiliki kedekatan bunyi dengan kata 'tungtung' (akhir).

Ketiga jenis puisi ini hingga tahun 70-an masih populer di masyarakat Sunda, serta kerap digunakan dalam kehidupan sehari-hari. Bahkan bagi masyarakat Sunda saat itu, jika seseorang hanya mengutarakan dengan menyebut kalimat (larik) sampirannya saja, si lawan bicara sudah bisa mengetahui ke arah mana kalimat tersebut dialamatkan.

Sebagai contoh, ketika sekelompok warga ditimpa sebuah masalah, dan solusi atas masalah itu tak juga bisa ditemukan, maka tiba-tiba seseorang dari kelompom itu berkata, "Wah, ieu mah teu puguh monyet hideungna!" (Wah, ini mah bagai si kera hitam). Dengan tanpa menyebutkan atau mengutarakan (larik) isi, maka anggota kelompok tadi sudah bisa memahami maknanya, bahwa masalah itu tidak akan segera berakhir, dan akan terus menggantung.

Dalam perkembangannya, (secara lisan) lontaran-lontaran sisindiran itu kemudian memudar dan jarang lagi dipergunakan dalam percakapan sehari-hari. Selanjutnya masyarakat lebih memilih lontaran-

[3] Rarakitan berasal dari kata 'rakit' (alat transportasi di danau atau sungai; terbuat dari bambu dimana pangkalnya memiliki struktur yang rata). Pola pangkal struktur yang inilah yang kemudian diadopsi sebagai konsep sisindiran jenis rarakitan di mana pada pangkal larik sampiran dan isi memiliki kata atau frasa yang sama, seperti struktur rakit.

[4] Dalam sisidiran wawangsalan, jawaban dari tatarucingan pada larik sampiran akan terjawab dengan menelaah bunyi pada kata atau frasa pada larik isi

lontaran yang tak harus 'bersayap', mereka lebih memilih lontaran atau ujaran *togmol* (langsung pada isi, *to the point*). Pun demikian dalam media-media massa, karya sastra berupa puisi sisindiran tak lagi banyak dimuatkan. Salah satu faktornya, masayarakat sudah lebih terpikat dengan kehadiran sajak dan guguritan di media massa yang lebih leluasa mengakomodasi perasaan atau ide gagasan dari sang penyair.

Pada awal dekade 90-an, masayarakat Sunda cukup terhibur dengan muncul *trend* pergelaran Sisindiran atas inisiatif lembaga Caraka Sundanologi. Pergeleran tersebut berbentuk seperti drama suara (opera) dengan dialog atau lagu yang terusung dari sisindiran. Dengan kehadiran pergelaran sisindiran, sebetulnya bisa merangsang para pengarang (penyair) untuk mencurahkan ide serta gagasannya dalam bentuk naskah sisindiran, dan dengan demikian bisa memperkuat pemertahanan materi Sisindiran di masyarakat.

Sayang, bentuk pergelaran sisindiran ini hanya mampu bertahan dan digandrungi hingga akhir dekade. Beberapa faktor yang melatarbelakanginya bisa jadi karena faktor dana yang cukup besar untuk sebuah pergelaran Sisindiran (karena berbentuk drama lagu). Faktor yang lainnya adalah ihwal tidak adanya penyair yang mengkhususkan diri dan berkonsentrasi penuh dalam penulisan puisi bentuk sisindiran. Faktor lainnya adalah karena minat masyarakat yang tidak terlalu bergairah membaca puisi sisindiran; masyarakat ebih menyukai puisi berbentuk sajak atau sisindiran yang memiliki nilai estetik lebih indah, lebih luas, dan lebih tinggi dibanding Sisindiran. Karenanya, pergelaran Sisindiran pun selanjutnya seperti berguguran, menghilang, bahkan tak terdengar lagi pada saat sekarang.

Guguritan

Masyarakat Sunda mengenal puisi guguritan sejak awal abad XX. Saat itu masyarakat bahkan memiliki anggapan bahwa materi sastra yang paling indah tak lain dan tak bukan adalah *guguritan*. Anggapan tersebut kemudian memunculkan sebuah asumsi bahwa karya sastra yang bermutu tinggi adalah karya sastra yang di dalamnya mengandung unsur guguritan. Tak heran, jika pada karangan prosa (novel) di awal paruh pertama abad XX di dalamnya kerap ditemui puisi guguritan, seperti halnya yang terbaca pada novel *Mantri Jero* karya R. Memed Sastrahadiprawira.

Pemikiran yang menganggap bahwa puisi guguritanlah yang merupakan materi karya sastra terbaik dan bermutu tinggi bertahan hingga pasca kemerdekaan. Pada dekade ini (50-an) masyarakat Sunda masih menganggap bahwa dalam berbagai sendi kehidupan di masyarakat bisa disisipi unsur guguritan. Maka, di luar kegiatan sastra, guguritan kerap muncul pada pidato, surat-menyurat, upacara ritual, bahkan hingga ke percakapan dalam obrolan sehari-hari pun kerap menggunakan materi guguritan.

Masih pada dekade 50-an, mulai muncul 'ketegangan' antara kelompok masyarakat (yang menganggap bahwa) *guguritan* (menjadi materi sastra yang paling baik) dengan kelompok masyarakat yang menghendaki kehadiran materi puisi baru bisa hidup dan berkembang dengan leluasa di masyarakat Sunda. Materi 'puisi baru' yang dimaksudkan adalah *sajak*. Materi sajak itu sendiri, bagi masyarakat Sunda, merupakan materi sastra (puisi) baru pengaruh dari sastra Indonesia (sajak dalam sastra Indonesia merupakan pengaruh dari sastra Eropa) terutama dari para sastrawan Angkatan '45 yang dipelopori oleh Chairil Anwar (Rosidi, 2013: 90). Puncaknya adalah terjadi 'persetruan' kedua kelompok masyarakat yang mempertahankan guguritan dan memperjuangkan sajak yang dimuat dalam majalah warga. Menurut Ayip Rosidi (2013:80) perseteruan yang cukup sengit itu di antaranya karena pihak kelompok yang menolak sajak berpendapat bahwa karena tiada aturan-aturan yang tetap (seperti pada guguritan), maka sajak tak ubahnya dengan prosa yang dipecah-pecah dalam baris-baris.

Keberatan itu diperkuat pula oleh banyak sajak yang dimuat dalam berbagai majalah yang memang tidak samapi kepada suatu nilai –yang mendapat tempat pula dalam majalah atau surat kabar hanya disebabkan oleh karena tidak adanya wawasan dan pengertian sastra dari redakturnya. Demikianlah, karena itu pada ada pula penentang bentuk sajak dalam kesusastraan Sunda menyamakan sajak dengan omongan pengemis. Sesungguhnya hal itu bukanlah karena sajak sebagai medium tidak mengandung kemungkinan menyuguhkan keindahan seperti pernah diberikan oleh dangding (guguritan), melainkan semata-mata cuma dilantarankan oleh ketidakmampuan penulisnya sendiri dalam mempergunakan sajak sebagai medium pengucapan seninya (Rosidi, 2013:80).

Namun dalam beberapa tahun kemudian, puisi guguritan dan sajak bisa hadir secara beriringan pada media massa. Pada periode itu muncullah nama-nama penyair Wahyu Wibisana, Kis WS, RAF, Edi Tarmidi, Ayat Roahedi, Sayudi, Yus Rusyana, yang menuliskan perasaan dan ide-gagasannya dalam bentuk sajak.

Kendati demikian, saat itu pun tercatat nama-nama RI Adiwijaya, Haji Hasan Mustapa, MA Salmun, RAM Koesoemadinata, Raden Danureja, R. Sacadibrata, Danuji, Kadir Tisna Sunjaya, yang tetap bertahan dalam menuliskan guguritan.

Kehadiran puisi guguritan hingga tahun 60-an, sangat berkaitan erat dengan dunia seni Cianjuran[5]. Dalam seni Cianjuran terdapat materi lagu yang menggunakan puisi guguritan, yakni *Rarancagan* dan *Dedegungan*. Pada periode ini materi guguritan seolah mendapatkan wadah tersendiri di samping media massa yang memang sudah lama menjadi wahana untuk berekspresi untuk guguritan (Hendrayana, 2016: 34). Peran Wahyu Wibisana (yang saat itu juga dikenal sebagai pelopor penulisan sajak) menjadi tokoh sentral dalam penulisan guguritan untuk seni Cianjuran. Puisi guguritan karangan Wahyu banyak digunakan untuk lirik seni Cianjuran dan banyak digandrungi baih oleh senimannya maupun oleh masyarakat pecinta cianjuran.

Menginjak dekade 90-an, dunia perpuisian Sunda cukup dibuat genjlong dengan kehadiran buku *Jamparing Hariring* karya Dedy Windyagiri di tahun 1992. Itu adalah buku kumpulan guguritan yang pertama dalam kesusastraan Sunda. Boleh jadi lantaran gaya ungkap yang begitu indah melalui diksi-diksi terpilih dan menyentuh kalbu, buku tersebut mendapat sambutan cukup bagus di hati masyarakat pembaca sastra Sunda. Dalam buku tersebut Dedy mampu mempresentasikan perasaan hati yang paling dalam dengan pilihan diksi serta dengan penggunaan sarana-sarana sastra yang dikemas cukup apik dan baik.

Seperti karya Wahyu Wibisana, guguritan-guguritan karya Dedy Windyagiri pun banyak digunakan sebagai lirik pada seni Cianjuran. Sebagai contoh satu bait puisi guguritan karya Dedy Windyagiri adalah:

Pamungkas abdi talatah	inilah pesan terakhirku
upami dugi ka pati	kalau saja aku mati
rurub ku karémbong téa	tutupi aku dengan selendang
nu tara tebih ti abdi	selendang yang biasa kudekap
nu cipruk ku citangis	yang senantiasa basah dengan airmata
luhur pasir abdi kubur	kuburlah aku di bukit itu
iuhan ku samoja	lalu teduhi aku dengan kemboja
tawis asih nu kasapih	sebagai ungkapan hancurnya cinta
pileuleuyan maot abdi kaleleban	selamat tinggal, dariku yang senantiasa mencintaimu

(*Karémbong Sutra Kayas*, dari *Jamparing Hariring* karya Déddy Windyagiri)

Sejak kehadiran buku *Jamparing Hariring* karya Dedy Windyagiri, maka penyair lainnya seperti Dyah Padmini, Apung SW, serta Etti RS kerap mengumumkan guguritan-guguritannya pada majalah ataupun suratkabar. Tak ketinggalan Wahyu Wibisana. Kemunculan para penyair yang menuliskan guguritan itu memperlihatkan adanya kecenderungan dalam memilih tema yang tidak lagi berpangkal pada perasaan cinta, duka, atau kepedihan yang kerap dituliskan para penyair guguritan menuliskan tema gaya romantik [6]. Hal ini terutama tampak pada guguritan yang ditulis oleh Wahyu Wibisana (pada buku *Riring-riring Ciawaking*, Geger Sunten, 2004), Dyah Padmini (pada buku *Jaladri Tingtrim*, Pustaka Jaya: 1999), serta Apung SW (*Lagu Liwung Urang Bandung*, Kiblat: 2006). Bahkan penyair Yus Rusyana membukukan guguritan yang bertemakan perjalanan haji melalui penerbitan buku *Guguritan Munggah Haji* (Geger Sunten: 2005).

Keberadaan puisi guguritan dalam seperempat abad terakhir masih bisa terlihat dengan adanya kegiatan *pasanggiri* (lomba, saembara) menulis puisi guguritan yang pernah diselenggarakan lembaga Paguyuban Pasundan atau Dinas Pendidikan Provinsi Jawa Barat. Dengan adanya kegiatan pasanggiri ini sesungguhnya mampu melanggengkan pemertahanan puisi guguritan. Sayang, dalam lima tahun terakhir penyair yang bisa menuliskan puisi guguritan semakin berkurang. Terutama setelah meninggalnya penyair Wahyu Wibisana dan Dedy Windyagiri di tahun 2014.

[5] Hingga dekade 70-an seni Cianjuran dianggap oleh masyarakat Sunda sebagai seni berkualitas tinggi; digandrungi dan dihormati baik oleh pemerintah maupun masyarakat Sunda pada umumnya sebagai seni 'elitis' dimana senimannya memiliki tempat yang 'terhormat' pula di mata masyarakat luas.

[6] Gaya romantik pada karya puisi guguritan ditandai dengan pemilihan tema cinta (terhadap Tuhan, lawan jenis, ataupun alam) dengan pilihan diksi yang dipandang indah serta mengandung *purwakanti* (kesesuaian bunyi, persanjakan).

Sajak

Dalam hal penulisan sajak, kehidupan khazanah sastra Sunda sesungguhnya memiliki harapan yang cukup menggembirakan dalam upaya pemertahanan sastra. Hal ini terlihat dengan munculnya nama-nama penyair baru untuk setiap periode.

Dalam urusan sajak Sunda pada seperempat abad terakhir, perkembangan puisi Sunda harus mencatat nama Godi Suwarna yang oleh beberapa pengamat dianggap sebagai pendobrak nilai-nilai konvemsional sajak yang telah terbangun sejak kemunculannya di tahun 50-an bahkan hingga tahun 70-an.

Dalam dekade 90-an telah muncul nama-nama besar seperti Godi Suwarna, Acep Zamzam Noor, Etti RS, Usep Romli, Deden A. Azis, Nita Widiati Efsa, Teddi AN Muhtadin, hingga ke Chye Retty Isnendes. Sepanjang 2000-2015 lahirlah nama-nama Nazarudin Azhar, Teddi AN Muhtadin, Dian Hendrayana, Toni Lesmana, Sarabunis Mubarok, Dede Syafrudin, Deni A. Fajar, Ari Andriansah, Arif Abdillah, hingga Prayoga Adiwisastra.

Kemunculan Godi Suwarna dengan sajak-sajaknya yang diumumkan pada majalah Mangle di tahun 90-an cukup membuat jagat perpuisian Sunda terhenyak. Sajak-sajak Godi Suwarna saat itu hadir dengan tampilan tipografi yang berbeda dari gaya penulis penyair sebelumnya yang menggunakan tipografi konvensional dengan penulisan yang teruntun ke bawah. Godi menuliskan sajaknya dengan gaya penulisan prosais melalui kalimat-kalimat panjang yang ditulis ke samping serupa prosa namun dengan pilihan kata (diksi) yang begitu puitis. Banyak pembubuhan kata majemuk atau idiom-idiom yang terasa baru. Seperti yang terbaca pada:

SAJAK BANGKÉ HAYAM

> Nu ngalungsar sanggeus réngsé makalangan: bulu bodas kapulas beureum getihna. Ah, raga nu sumedeng waringkas heuras teu sakara-kara. Basa laleur ngagembrong giblegna getih, pakalangan dikemprung-kemprung padungdung. Pakalangan mulek hangit bau marus mabek tina saban sungut nu songong pacowong-cowong. Sedeng raga laun-laun ngabilatung digembrong mangpirang laleur tinggarerung mabok getih. Harita, basa siih diarasah, basa pirang-pirang jago padungdung parebut beuheung!

Perkembangan sajak Sunda setelah melewati tahun 2000-an selain ditandai dengan gaya penulisan yang lebih ekspresif seperti yang telah dilakukan Godi, adalah pemilihan tema yang lebih memilih nilai *humaniora* (nilai kemanusiaan). Persoalan yang ringan hingga yang rumit yang menimpa manusia dijelajahi dengan berbagai kemungkinan rasa, pikiran, lalu didedahkannya ke dalam wujud bahasa teks yang juga dikemas di luar konvensi-konvensi yang berlaku pada periode sebelumnya. Hal itu tampak jelas pada gaya penulisan dan gaya pengucapan Toni Lesmana, Nazarudin Azhar, Deni Ahmad Fajar, atau Ari Andriansah. Seperti bisa kita baca pada sajak Toni Lesmana berikut ini:

BASA KAMI NGABOSÉH BÉCA

Kami hayang hujan basa panonpoé ngoprot dina kolor. Muru supermarkét, ukur aya gelap jeung guludug. Di pasar, balati ditatawarkeun pareng girimis teu kasampak di saban jongko. Beuki géhéng ngaboséh rénghap ranjug kahirupan. Di hiji parapatan aya toko buku anu ngaheruk siga méga mendung. Horéng silantangan lebah dinya, tina saban buku anu ngahunyud ratusan taun dina erak-erak katineung. Tapi kami teu apal kana aksara.

Kami hayang hujan basa panonpoé ngangsrod dina jero kaos oblong. Kalah muih ngurilingan kota. Ngaduruk saban wangunan ku rénghap anu seuneu. Ari sirah geuning ngagulawing di lamping langit. Kami tuluy ngaboséh. Muntir dina getih. Getih salira. (GALURA, edisi I September 2009)

Sejak tahun 90-an, keberadaan sajak Sunda dalam konteks pemertahanan puisi bisa dilakukan dalam bentuk kegiatan Pasanggiri Maca Sajak Sunda. Kegiatan pasanggiri ini kerap dilakukan oleh pihak pemerintah, lembaga perguruan tinggi, ataupun lembaga lainnya yang memiliki kaitannya dengan unsur bahasa dan kesastraan.

Sebagai contoh, pihak pemerintah melalui Dinas Pendidikan dalam setiap tahunnya memiliki kegiatan pasanggiri maca sajak Sunda dengan melibatkan para siswa dari jenjang SD hingga SMA. Kegiatan tersebut diberlakukan di tingkat kecamatan untuk diajukan ke tingkat kota atau kabupaten. Selanjutnya, pelaksanaan pasanggiri di tingkat kota atau kabupaten untuk diajukan ke tingkat provinsi. Kegiatan ini sejatinya merupakan wujud nyata pemertahanan materi sajak melalui kegiatan pembacaan sajak yang dilombakan.

Selain dalam bentuk kegiatan pasanggiri, pemertahanan materi sajak Sunda dilakukan dengan cara musikalisasi sajak. Kegiatan ini adalah bentuk proses kreatif dari para musisi yang mencoba menerjemahkan bahasa dalam teks sastra ke dalam bahasa musik [7]. Paling tidak, dalam khazanah musikalisasi sajak Sunda pernah dilakukan oleh kelompok PPSS (Paguyuban Panglawungan Sastra Sunda) terhadap sajak-sajak Godi Suwarna, Abdullah Mustappa, Sayudi, Etti RS, Wahyu Wibisana, Juniarso Ridwan, dll. Serta seniman Feri Curtis yang juga memusikalisasi sajak-sajak Rahmat M. Sas Karana, Sayudi, Etti RS, dan juga karya Godi Suwarna.

Kegiatan musikalisasi sajak pada dekade 2000–2010 boleh jadi merupakan upaya pemertahanan yang kerap dilakukan oleh kelompok-kelompok musik. Selain PPSS dan Feri Curtis, kelompok mahasiswa dari Pendidikan Bahasa Daerah FPBS UPI dan mahasiswa dari Jurusan Sastra Sunda FIB Unpad melakukan kegiatan musikalisasi sajak juga. Demikian pula dengan para mahasiswa dan alumni dari UIN (Universitas Islam Negeri) Sunan Gunungjati Bandung.

SIMPULAN

Keberadaan ketiga jenis puisi Sunda yang diuraikan di atas sesungguhnya bisa dipertahankan kehidupannya melalui kegiatan pasanggiri (lomba), baik berupa loma penulisan maupun leomba pementasan atas puisi tersebut. Namun seiring perkembangan waktu, dalam kehidupan puisi Sunda, ketiga jenis puisi tersebut ada yang bisa tetap bertahan ada pula yang memang harus hilang meski dengan cara perlahan.

Pada dekade 90-an, masyarakat Sunda sempat terhibur dengan adanya kegiatan Pasanggiri Sisindiran. Kegiatan yang mirip dengan lomba pergelaran *drama kawih* (opera) ini diberlakukan seluruh Jawa Barat. Sayang, karena keterbatsan pengarang naskah serta keseriusan dan minat masyarakat yang terus menyusut, maka kegiatan lomba pergelaran sisindiran ini sedikit demi sedikit berangsur menuju kepada 'kematiannya'.

Sesungguhnya, kegiatan lomba pergelaran sendiri ini bisa menjadi media alternatif pemertahanan puisi sisindiran serta menolong gairah menuliskan puisi sisindiran. Hal ini bisa dimengerti, karena puisi bentuk sisindiran tidak memiliki tradisi dituliskan pada majalah atau surat kabar sebagai karya estetisseperti yang berlaku pada guguritan dan sajak.

Lain halnya dengan puisi guguritan dan sajak. Kedua jenis puisi ini bisa bertahan lantaran memiliki media ekspresinya berupa majalah dan surat kabar. Selain kedua jenis media tersebut, guguritan dan sajak bisa bertahan dengan cara ditransformasi ke dalam bentuk lagu; guguritan ke dalam bentuk tembang Sunda, sedangkan sajak ditransformasi ke dalam musikalisasi sajak. Tradisi musikalisasi sajak sejak lima belas tahun terakhir tampak begitu diminati dan digandrungi. Hal ini boleh jadi karena kegiatan musikalisasi sajak dituntut adanya proses kreatif estetis, yakni pengalihan bentuk dari bahasa sastra ke dalam bahasa lagu.

Terlebih terhadap bentuk sajak, dalam seperempat abad terakhir ini bentuk pemertahanannya telah ditradisikan melalui kegiatan lomba baca sajak. Terhadap kegiatan lomba ini, banyak pihgak yang senantiasa turut melaksanakannya. Di luar lembaga kepemerintahan (melalui Dinas Pendidikan dan Dinas Pariwisata dan Kebudayaan), institusi lain yang bisa menyelenggarakan lomba baca sajak ini di antaranya lembaga perguruan tinggi (UPI, Unpad, Unpas, dan lain-lain), PPSS, Paguyuban Pasundan, dan Pasundan Istri.

Dengan kegiatan-kegiatan tersebut, upaya pemertahanan puisi Sunda bisa diupayakan.***

[7] Dalam sastra Indonesia seperti yang telah dilakukan oleh para mahasiswa IKJ saat memusikalisasi sajak-sajak Sapardi Djoko Damono yang terkumpul pada buku Hujan Bulan Juni. Pun demikian yang dilakukan oleh Sanggar matahari yang memusikalisasi sajak Toto Sudarto Bachtiar, Sanusi Pane, Leon Agusta, dll.

DAFTAR PUSTAKA

Hendrayana, Dian. 2016. *Dina Kawih Aya Tembang.* Bandung: CV Geger Sunten

Moriyama, Mikihiro. 2005. *Semangat Baru*. Jakarta: Kepustkaan Populer Gramedia

Mustappa, Abdullah. 2014. *Wirahma Sajak*. Bandung: Pustaka Jaya

Rosidi, Ayip. 2013. *Mengenal Kesusasteraan Sunda*. Bandung: Pustaka Jaya

Wibisana, Wahyu, spk. 1993. *Salumar Sastra. Bandung*: CV Geger Sunten

––– 2000. *Lima Abad Sastra Sunda*. Bandung: CV Geger Sunten

Windyagiri, Dedy. 1992. *Jamparing Hariring*. Bandung: CV Geger Sunten

KAKARÉN LEBARAN DALAM TILIKAN FOLKLORE SUNDA

Dingding Haerudin
Universitas Pendidikan Indonesia
dingding.haerudin@upi.edu

ABSTRAK

Latar belakang penelitian ini adalah adanya kebiasaan yang dilakukan masyarakat Sunda menghangatkan masakan siswa perayaan Lebaran (Hari Raya Idul Fitri). Tujuan penelitian ini untuk mendeskripsikan kakarén lebaran yang ada di masyarakat Sunda. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif kualitatif. Teknik pengumpulan datanya menggunakan kuesioner yang disebar menggunakan jejaring sosial face book. Diperoleh 38 komentar dari berbagai daerah di Jawa Barat, di antaranya Bandung, Ciamis, Cikalong, Cimahi, Ciparay, Ciwidey, Garut, Jampang, Karawang, Majalaya, Majalengka, Nagrak, Sukabumi, Purwakarta, Setu Bekasi, Subang, Sumedang, Tasikmalaya, Ujung Berung, Wado. Dari 38 komentar tersebut didapatkan 20 istilah yang dipakai untuk menamai kakarén berupa masakan yang dihangatkan setelah lebaran, yaitu *bacetrok, balagendir, balakatineung, bébécék, bebenyé, bebeye, bebeyé, beleketek, beleketrek, boléndrang, bolokotok, caménong, cipuk, dongdo, empoy, goléndrang, golentrang. kakarén, oblo-oblo, oreg, pacenong, tutumis, tumis haseum.*

Kata kunci: kakarén, lebaran, folklore.

PENDAHULUAN

Setiap bangsa di muka bumi memiliki jenis makanan dan masakan yang khas dan beraneka ragam. Keanekaragaman masakan tradisional setiap suku bangsa menjadi keunikan lokal dan kekayaan budaya masyarakatnya. Makanan poko seperti beras diolah menjadi nasi putih, ketupat atau lontong (beras yang dikukus) bagi sebagian besar penduduk Indonesia. Namum makanan pokok bagi masyarakat daerah Indonesia bagian timur adalah jagung, sagu, singkong, dan ubi jalar.

Di samping makanan, juga minuman hangat tradisonal yang sangat bervariasi, seperti *bajigur* dan *bandrék* yang khususnya populer di Jawa Barat. Minuman hangat itu dibuat dari santan dan gula jawa dengan campuran rempah lainnya. *Sakoteng* (minuman susu hangat dengan kacang, potongan roti, dan pacar cina) dapat ditemukan di Jawa Barat dan Jakarta. *Wédang jahé* (minuman jahe hangat) dan *wédang rondé* (minuman hangat dengan bola-bola ubi) khususnya populer di Yogyakarta, Jawa Tengah, dan Jawa Timur. Selain minuman hangat, ada juga minuman dingin yang dilengkapi es dan dapat dikategorikan sebagai minuman pencuci mulut, antara lain es kelapa muda, es cincau, es cendol atau es dawet, es kacang merah, es blewah, dan es rumput laut.

Endraswara (134: 2013) mengemukakan pendapat Dananjaya tentang konsep makanan dalam *Folklore Nusantar-Hkikat, Bentuk, dan Fungsi* adalah segala sesuatu yang timbuh di sawah, lading, dan kebun ataupun segala sesuatu yang berasal dari laut dan dipelihara di halaman, di rumah, di padang rumput, atau di daerah peternakan, atau dapat dibeli di pasar, di warung, dan di rumah makan. Pewarisan folklore makanan di antaranya dilakukan dengan cara penyebaran pewarisan yang bersifat lisan yang relative tetap dan dalam bentuk standar (Endraswara: 136: 2013).

Makanan tradisional diperoleh melalui proses memasak, baik dengan cara *digoreng, direbus, dibubuy, disangray, ditim, dibakar, dipanggang, diasap*, dan berbagai cara lainnya. Makanan yang dihasilkan biasanya disajikan dengan berbagai tujuan. Makanan yang dihasilkan untuk dikonsumsi biasanya disebut *dahareun* atau *suguhkeuneun.* Makanan ringan yang berfungsi sebagai pelengkap biasanya disebut *lalawuh,* makanan sehari-hari untuk teman nasi biasanya disebut *deungeunna, deungeun sangu* atau dalam bahasa halus disebut *réncangna.*

Pada situasi tertentu, makanan yang sengaja dihidangkan tetapi tidak untuk dimakan bagi masyarakat tertentu biasanya disebut *susuguh* atau *sasajén.* Sekelompok masyarakat yang memiliki tujuan pada situasi tertentu, di samping berdo'a dan berusaha juga sengaja hanya mengkonsumsi makanan *beubeutian,* yaitu makanan sejenis ubi-ubian dan kacang-kacangan, dengan harapan segala maksud dan tujuannya bisa tercapai. Di samping itu ada juga pada situasi tertentu sekelompok masyarakat yang

hanya mengkonsumsi air putih dan nasi putih, untuk hal itu biasa disebut *mutih.* Sejenis makanan seperti *bubur beureu bubur bodas* dan *kuéh hahampangan* hanya diperoleh di saat tertentu, misalnya ketika bayi *puput puseur* (lepas tali udel). *Bakakak* dan *tumpeng* adalah makanan yang tidak asing bagi masyarakat di nusantara. Makanan tersebut kerap ditemukan pada acara kenduri.

METODE

Desain yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskripsi kualitatif. Teknik pengumpulan data menggunakan kuesioner yang disebar menggunakan jejaring akun sosial face book. Sumber datanya adalah anggota masyarakat yang merespon berasal dari berbagai daerah di Jawa Barat. Teknik analisis data yang akan digunakan adalah deskritif kualitatif.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Dari 38 orang responden yang terjaring diperoleh 20 istilah kakaren lebaran. Istilah tersebut adalah: *bacetrok, balagendir, balakatineung, bébécék, bebenyé, bebeyé, beleketek, beleketrek, boléndrang, bolokotok, caménong, cipuk, dongdo, empoy, goléndrang, kakarén, oblo-oblo, ore(é?)g, pace(é?)nong, tutumis.*

Daerah yang berhasil dikumpulkan yang memiliki istilah tersebut adalah Subang, Setu Bekasi, Cimahi, Karawang, Bandung, Majalengka, Ciwidey, Ciparay, Cikalong, Nagrak, Sukabumi, PurwakartaJampang, Ujung Berung, Tasikmalaya, Ciamis, Sumedang, Majalaya, Ciamis, dan Garut.

Istilah *bacetrok* dikenal di masyarakat daerah Subang, Setu Bekasi, Cimahi, Karawang; *balakatineung* dikenal di masyarakat Bandung dan Majalengka, *bebenyé* dikenal masyarakat di Ciwidey; *bebeyé* dikenal di masyarakat Ciparay, Cikalong, Nagrak, Sukabumi, Purwakarta; *beleketek* atau *beleketrek* dikenal di masyarakat Jampang dan Ujungberung; *boléndrang* dikenal di masyarakat Tasikmalaya, *bolokotok* dikenal di masyarakat Ciamis dan Sumedang; *cipuk* dikenal di masyarakat Majalaya; *dongdo* dikenal di masyarakat Ciamis, *goléndrang* dan *orég* dikenal di masyarakat Garut. Delapan istilah lainnya seperti *beleketrek*, *balagendir, bébécék, empoy, kakarén, oblo-oblo, pacenong,* dan *tutumis* tidak begitu jelas daerah yang menggunakannya, karena résponden tidak mengemukakan asal daerahnya.

Masakan yang diolah dan disajikan saat lebaran berbagai macam ragamnya. Masakan itu hampir sama di setiap daerah kota/kabupaten di Jawa Barat. Perbedaanya hanya pada istilah atau penamaanya. Jenis masakan yang disajikan saat lebaran ini cukup bervariasi, mulai dari *nasi* dan *ketupat*, *opor hayam, cobék cabé, tumis kentang, semur daging, sate* dan sebagainya.

Kakarén adalah *susa-sésa kadaharan urut hajat, sidekah* (makanan yang tersisa sehabis hajatan, sedekah (Danadibrata, 2006:308). Masakan tersebut tidak habis pada saat lebaran, namun masih tersisa cukup banyak hingga tiga sampai empat hari setelah lebaran. Makanan sisa tersebut dinamakan kakarén, dan tidak dibuang, namun dihangatkan lagi. Banyak istilah untuk masakan yang dihangatkan itu. Masyarakat di Tatar Sunda ada yang menyebutnya "tumis haseum", di dalamnya ada daging, sambal goreng, semur, ayam goreng/opor, kentang, cabe, pete, dan sebagainya. Warnanya pun coklat muda berbaur kuningnya kentang. Aromanya khas, rasanya gurih, apalagi dimakan dengan nasi panas yang *pulen*.

Kebiasaan memanaskan kembali masakan siswa lebaran itu hampir sama dilakukan di setiap daerah di Jawa Barat. Yang berbeda adalah variasi masakannya dan istilahnya.

Kegiatan memasak kembali makanan atau mendaur ulang makanan sisa lebaran tersebut telah banyak dilakukan ibu-ibu secara turun temurun. Mungkin tidak hanya di tatar Sunda atau di Jawa Barat, bisa jadi di daerah-daerah lainnya juga melakukan hal yang sama. Kebiasaan tersebut telah membudaya. Dari kegiatan tersebut menghasilkan berbagai macam istilah dengan objek yang sama. Hal itu menjadi kekayaan bahasa yang patut diteliti.

Bahasa dan Kebudayaan keduanya merupakan dua bagian yang saling berkaitan dengan pemiliknya dimana posisi bahasa sebagai alat interaksi dan budaya letaknya seperti penghias atau yang melatarbelakanginya, karena bahasa akan mengikuti aturan budaya seorang bertempat tinggal dimana baik dari segi ucapan maupun ekspresinya.

Bahasa digunakan sejalan dengan perkembangan sejarah evolusi manusia dan perilaku budayanya. Dalam Abdul Chaer (2010:165) dinyakatan bahwa bahasa dan budaya dikategorikan sebagai hubungan yang subordinatif dimana bahasa di bawah lingkup kebudayaan namun demikian tidak menutup kemungkinan satu dari keduanya ada yang lebih awal. Di samping itu Abdul Chaer mengatakan bahasa

itu bersifat unik dan mempunyai hubungan yang sangat erat dengan budaya masyarakat pemakainya, maka analisis suatu bahasa hanya berlaku untuk bahasa itu saja, tidak dapat digunakan untuk menganalisis bahasa lain

Bahasa sering dianggap sebagai produk sosial atau produk budaya bahkan merupakan bagian tak terpisahkan dari kebudayaan itu. Sebagai produk sosial atau budaya tentu, dalam Sumarsono (2008:20) dinyatakan bahwa bahasa merupakan wadah aspirasi sosial, kegiatan dan prilaku masyarakat, wadah penyingkapan budaya termasuk teknologi yang diciptakan oleh masyarakat pemakai bahasa itu. Bahasa bisa dianggap sebagai cermin zamannya artinya bahasa itu dalam suatu masa tertentu mewadahi apa yang terjadi dalam masyrakat.

Koentjaraningrat (1985) menyatakan bahwa bahasa merupakan bagian dari kebudayaan. Artinya, kedudukan bahasa berada pada posisi subordinat di bawah kebudayaan, tetapi sangat berkaitan. Namun, beberapa pendapat lain mengatakan bahwa hubungan antara bahasa dan kebudayaan merupakan hubungan yang bersifat koordinatif, sederajat dan kedudukannya sama tinggi.

Sifat-sifat bahasa yang paling menarik adalah kemestaannya. Bahasa merupakan refleksi kebudayaan tempat bahasa itu dipakai. Bahasa sebagai hasil budaya, dipandang mengandung nilai-nilai masyarakat penuturnya. Dalam pepatah masyarakat Sunda seperti *ciri sabumi cara sadésa, jawadah tutung biritna* menunjukkan bahwa setiap masyarakat penutur bahasa memiliki kekhasan masing-masing. Letak perbedaannya adalah dalam istilah atau penamaan, tetapi objek yang dimaksudnya mungkin saja sama.

Kekayaan istilah dalam suatu masyarakat menunjukkan kondisi lingkungan dan tradisi yang dilakukan masyarakatnya. Teori itu digagas oleh seorang antropolog dan linguis terkenal yakni Edward Sapir. Dalam Tarigan (1986:36) ia mengemukakan contoh kehidupan masyarakat Eskimo dan Lapp memiliki kosa kata yang kaya terhadap keanekaragaman salju, penduduk pulau-pulau Faroe di Atlantik Utara memiliki suatu bahasa yang kata-katanya banyak berhubungan dengan kapal dan penangkapan ikan. Begitu juga halnya yang dialami masyarakat Sunda yang memiliki berbagai istilah untuk makanan yang sama, seperti makanan *kakarén lebaran*.

KESIMPULAN DAN SARAN

1. Kegiatan menghangatan masakan kakarén lebaran merupakan kekayaan-kearifan lokal masyarakat tatar Sunda yang telah dilakukan sejak lama secara turun-temurun.
2. Masakan *kakarén lebaran* memiliki istilah yang berlainan untuk setiap daerah di Jawa Barat.
3. Kegiatan menghangatkan (*ngahaneutkeun deui*) kakarén lebaran dilakukan karena: (a) agar tidak basi, (b) masih layak untuk dimakan, (c) mubadzir bila dibuang, (d) aroma dan rasanya yang khas, (e) suasana lepas lebaran (Idul Firti) sangat terasa.
4. Terkandung nilai-nilai filosofi dari kegiatan , di antaranya menghargai dan bangga terhadap makanan hasil olahan sendiri.
5. Istilah untuk masakan *kakarén lebaran* yang begitu banyak merupakan khasanah budaya yang penting untuk diinventaris dalam kamus khusus tentang istilah makanan atau kamus umum bahasa Sunda.

DAFTAR PUSTAKA

Chaer, Abdul. 2010. *Sosiolinguistik: Perkenalan Awal*. Jakarta: Rineke Cipta. Hal. 165.

Danadibrata, R.A. *Kamus Basa Sunda.* Bandung: Panitia Penerbitan Kamus Basa Sunda Universitas Pajajaran

Endraswara, Suwardi. 2013. *Folklore Nusantara: Hakikat, Bentuk, dan Fungsi*. Yogjakarta: Ombak. Hal. 134-136

Sumarsono. 2008. *Sosiolinguistik*. Yogyakarta: SABDA. Hal. 20

Tarigan, Henry Guntur. 1986. *Psikolinguistik*. Bandung; Angkasa. Hal.36

Koentjaraningrat. 1985. *Pengantar Ilmu Antropologi.* Jakarta: Aksara Baru.

LAMPIRAN

Istilah Kakarén Lebaran

No.	Istilah	F	Daerah
	bacetrok	4	Subang, Setu Bekasi, Cimahi, Karawang
	balakatineung	4	Bandung, Majalengka, Kuningan
	bebenyé	1	Ciwidey
	bebeyé	8	Ciparay, Cikalong, Nagrak, Sukabumi, Purwakarta
	beleketek	2	Jampang, Ujung Berung
	Boléndrang	1	Tasikmalaya
	bolokotok	3	Ciamis, Sumedang,
	caménong	1	Sumedang
	cipuk	1	Majalaya
	Dongdo (t)	1	Ciamis
	goléndrang	3	Garut
	Orég	1	Garut
	Beleketrek	1	
	Balagendir	1	
	Bébécék	1	
	Empoy	1	
	Kakarén	1	
	Oblo-oblo	1	
	Pacenong	1	
	tutumis	1	
Jumlah		38	

tumis cabé géndot

tumis cabé héjo

tumis kentang

opor hayam

kupat (ketupat)

sambel goréng ati

semur jéngkol

saté

PENANDA MODALITAS DALAM KABA PUSAKO MINANGKABAU: BONSU PINANG SIBARIBUIK KARYA EMRAL DJAMAL DT. RAJO MUDO

Elvina A. Saibi & Puspawati
Universitas Bung Hatta Padang
Elvinaasaibi @gmail.com

ABSTRAK

Kaba Pusako Minangkabau yang berjudul Bonsu Pinang Sibaribuik (KPMBPS) merupakan kaba Pusako Minangkabau yang disebut Kaba Tareh. Kaba Tareh ini merupakan induk sastra tradisi lisan Minangkabau yang memiliki karakter pengungkapan bahasa budaya Minangkabau dalam bentuk prosa lirik. Kaba KPBMPS ini menceritakan peristiwa sejarah tentang etos perjuangan rakyat Pesisir Barat Minangkabau, Bungo Pasang, Bayang, Koto Salido, Tarusan sampai ke Padang. Kajian dalam kaba ini bertujuan untuk mendeskripsikan penanda modalitas. Modalitas adalah sistem pengungkapan sikap pembicara melalui modus yang berupa penanda modalitas. Kajian ini ditinjau dari segi semantik atau makna yang dinyatakan melalui penanda modalitas maksud, kemungkinan, izin, keharusan, keteramalan, kepastian, kemampuan, dan perintah.

1. PENDAHULUAN

Kaba Pusako Minangkabau yang berjudul Bonsu Pinang Sibaribuik (KPMBPS) merupakan pusako Minangkabau yang disebut Kaba Tareh. Kaba Tareh ini merupakan induk serta tradisi lisan Minangkabau yang memiliki karakter pengungkapan bahasa budaya Minangkabau dalam bentuk prosa lirik. Kaba KPMBPS ini menceritakan peristiwa sejarah tentang semangat perjuangan rakyat Pesisir Barat Minangkabau, khususnya Bungo Pasang, Bayang, Koto Salido, Tarusan sampai ke Padang. Kajian dalam kaba ini bertujuan untuk mendeskripsikan pengungkap makna modalitas.

Modalitas menyatakan sikap terhadap suatu peristiwa dengan makna kemungkinan, kepastian, keharusan, larangan, dan lain–lain. Menurut Djajasudarma (1985), modalitas merupakan klasifikasi pernyataan menurut logika yang menyuguhkan, mengingkari, kemungkinan, keharusan, dsb. yang ditandai oleh ingin, mau, hendak harus, mesti, dapat, bisa, boleh.

Penelitian modalitas ini sudah pernah dilakukan oleh Puspawati (1993) yang berjudul "Modalitas dalam Bahasa Minangkabau: Kajian Struktur dan Semantik". Sumber data diambil dari data lisan dan data tertuils bahasa Minangkabau standar di kota Padang. Selanjutnya, Rosdawita (2012) penelitiannya berjudul "Adverbia Penanda Modalitas Bahasa Minangkabau". Data penelitiannya bersumber pada buku materi bahasa Minangkabau . Penelitian ini berbeda dengan penelitian yang terdahulu, perbedaannya dalam penelitian ini secara spesifik mendeskripsikan penanda modalitas dalam Kaba Pusako Minangkabau yang berjudul Bonsu Pinang Sibaribuik (KPMBPS).

2. TEORI DAN METODOLOGI

Modalitas menurut Alwi (1992:16) adalah sikap pembicara terhadap proposisi atau peristiwa. Selanjutnya, Djajasudarma (1985) menyatakan bahwa modalitas adalah pernyataan menurut logika, yang menyuguhkan, mengingkari, kemungkinan, keharusan, dsb.

Menurut Kridalaksana (2011:155) *modalitas* merupakan cara pembicara menyatakan sikap atau suasana pembicara yang menyangkut perbuatan, peristiwa, keadaan, atau sifat. Kridalaksana (2011:155) menyatakan bahwa istilah *modalitas* harus dibedakan dengan *modus. Modus* dalam bahasa Indonesia merupakan kategori gramatikal dalam bentuk verba yang mengungkapkan suasana psikologis perbuatan menurut tafsiran pembicara atau sikap pembicara tentang apa yang diucapkannya (Kridalaksana, 2011:156). *Modus* dalam bahasa Indonesia menurut Djajasudarma (1986:38) pengungkapan sikap pembicara secara leksikal antara lain *akan* dan *mau* merupakan *modus* yang menyatakan keinginan, sementara *modus akan* menurut Kaswanti Purwo (1984:75) dan Kridalaksan (2011:155) tergolong penanda *modalitas*. Menurut Alwi, *modalitas* termasuk ke dalam kategori semantis (Alwi, 1992:4). Penanda modalitas menurut Alwi, (1992:36) antara lain, *dapat, bisa, boleh, mungkin, barangkali, akan, saya rasa, harus, mesti, wajib, perlu,*

patut, pasti, tentu, niscaya, suka, ingin, mau, hendaknya, . Selanjutnya, menurut Chaer (1995:167) penggolongan modalitas, antara lain berbentuk leksem *belum, sedang, akan, boleh, dapat, harus, wajib, mesti,* dan *jangan*. Namun, Chaer (1995) menyatakan, *belum* dan *sedang* tergolong penanda modalitas, sementara dalam kajian ini tidak termasuk penanda modalitas, tetapi dinyatakan sebagai kategori aspektualitas (Tadjuddin, 1993).

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif. Sumber data diperoleh dari data tulis Kaba Pusako Minangkabau yang berjudul Bonsu Pinang Sibaribuik (KPMBPS). Metode penyediaan data dilakukan metode simak (Sudaryanto, 2015:202), yakni menyimak penggunaan penanda modalitas dalam kaba (KPMBPS). Selanjutnya, menggunakan teknik lanjut merupakan teknik catat, data yang terkumpul dilakukan pencatatan pada kartu data yang segera dialanjutkan dengan klasifikasi data. Metode analisis data digunakan metode agih alat penentunya justru bagian dari bahasa yang bersangkutan (Sudaryanto, 2015:18) dan teknik analisis data digunakan teknik lesap, teknik ganti, teknik perluas, dan teknik balik.

3. TEMUAN DAN PEMBAHASAN

3.1 Penanda Modalitas 'Maksud' dalam KPMBPS

Penanda modalitas maksud dalam KPMBPS diungkapkan dalam bentuk *nak* 'hendak' bervariasi dengan penanda *andak, kandak, handak* 'hendak'. Selain itu, termasuk pengungkapan makna maksud, yakni *namuah* 'mau' dan penanda *ka* 'akan'. Secara umum penanda modalitas *nak, andak, kandak, handak* 'hendak', *namuah*, dan *ka* 'akan' dapat mengungkapkan makna 'maksud'. Penanda *ka* 'akan' untuk mengungkapkan makna 'kemauan' pembicara terhadap keberlangsungan suatu peristiwa pada data berikut ini.

1. *nak maninggaan* kampuang koto jo nagari.
   'Saya hendak meninggalkan kampung koto dengan nagari'.
   a. *Andak manjamu* Tuangku Rajo Tuo.
   'Hendak melayani Tuangku Rajo Tuo'.
   b. *Kandak buruak* dibuang jauah.
   'Keinginan buruk dilupakan'.
   c. Dari mano *handak kamano.*
   'Dari mana *hendak* kemana'.

Berdasarkan keempat penanda modalitas *nak, andak, kandak, handak* menyatakan 'maksud' yang kuat. Faktor kemauan yang kuat ini ditandai oleh faktor peluang, seperti pada data (1), "*Nak maninggaan* kampuang koto jo nagari", 'Hendak meninggalkan kampung koto dan nagari'. Pada kalimat tersebut menggambarkan keadaan tersedianya dana untuk merantau ke negeri orang, kesiapan ini harus mempunyai keterampilan, dan harus jelas tempat yang dituju. Sementara, yang menjadi faktor peluang adalah kesempatan untuk mengaktualisasikan peristiwa/keadaan jika faktor tersebut sudah terpenuhi. Pada data (1a), "***Andak*** *manjamu* Tuangku Rajo Tuo", sikap pembicara terhadap peristiwa/keadaan manjamu Tuangku Rajo Tuo benar-benar sudah direncanakan dengan sungguh-sungguh melalui upacara adat. Penjamuan ini dilakukan melalui proses rapat nagari yang berlaku di daerah tersebut. Data (1b) penanda *kandak* pada kalimat, "*Kandak buruak* dibuang jauah", sikap pembicara terhadap peristiwa tidak dibenarkan berlaku curang atau berniat jahat, kepribadian santun harus dimiliki. Data (1c) penanda modalitas *handak* pada kalimat, "Dari mano handak kamano" mengungkapkan pertanyaan kepada seseorang yang bepergian. Hal ini menyatakan maksud bahwa seseorang sudah dalam persiapan siap menuju ke tempat yang dituju.

Penanda modalitas (1) *nak* 'hendak' dapat diperluas menjadi data (2a) *nak sungguh-sungguh* 'hendak sungguh-sungguh' pada data (2b) *nak bana-bana* 'hendak benar-benar'. Akan tetapi. Pada data (2c) **nak bana maninggaan* kampuang koto jo nagari tidak berterima dalam bahasa Minangkabau karena maknanya berubah. Pada data (2d) perluasan penanda modalitas *nak* pada kalimat, "*Naknyo salamaik* dalam koto jo nagari" menyatakan makna 'harapan' terhadap berlangsungnya peristiwa. Perluasan data tersebut sebagai berikut.

(2a) *Nak sungguah-sungguah maninggaan* kampuang koto jo nagari.
'Sungguh-sungguh hendak meninggalkan kampung koto dan nagari'.
(2b) *Nak bana-bana maninggaan* kampuang koto jo nagari.
'Benar-benar hendak meninggalkan kampung koto dan nagari'.
(2c) **Nak bana maninggaan* kampuang koto jo nagari.
'Benar hendak meninggalkan kampung koto dan nagari'.
(2d). *Naknyo salamaik* dalam koto jo nagari.
'Hendaknya selamat dalam koto dan nagari'.

Selanjutnya, penanda modalitas *namuah* 'mau' pada data (3), "Indaklah *namuah* nan bak kian" bertekad menyatakan tidak ingin mewujudkan peristiwa/keadaan. Data tersebut dapat dipermutasikan menjadi data (3a) nan bak kian indaklah *namuah.* Sementara, data (3b), "*Indaklah *ka* nan bak kian" tidak berterima. Data (3c), "Indaklah *ka namuah* nan bak kian", sikap pembicara benar-benar tidak bersedia terhadap keadaan pada data berikut ini.

3. Indaklah *namuah* nan bak kian
'Tidak mau yang seperti itu.
3a. Nan bak kian indaklah *namuah*
Yang seperti itu tidak mau.
3b. *Indaklah *ka* nan bak kian
'Tidaklah akan yang seperti itu.
3c. Indaklah *ka namuah* nan bak kian
'Tidaklah akan yang seperti itu.

Sementara, pada data (4) kalimat "Cadiak candoko nan ka *dipasang"* menyatakan makna kemauan pembicara terhadap keadaan dapat dipastikan. Data penanda modalitas *ka* tersebut dapat disubsitusi menjadi (4a) Cadiak candoko nan *namuah dipasang*'. Data tersebut juda dapat diperluas menjadi data (4b), "Cadiak candoko nan *ka namuah dipasang"*. Penanda gabungan modalitas *ka namuah* merupakan penegas terhadap keadaan. Selanjutnya, data (4c), "Nan *namuah dipasang* cadiak candoko dipermutasikan, pembicara lebih menekankan orang yang dapat dimanfaatkan pada data berikut.

4. Cadiak candoko nan *ka dipasang*'.
'Cerdik yang seperti ini akan dimanfaatkan'.
4a. Cadiak candoko nan *namuah dipasang*'.
'Cerdik yang seperti ini yang mau dimanfatkan'.
4b. Cadiak candoko *nan ka namuah dipasang*'.
'Cerdik yang seperti ini yang akan mau digunakan'.
4c. Nan *namuah dipasang* cadiak candoko
'Yang mau digunakan cerdik yang seperti ini'.

3.2 Penanda Modalitas 'Kemungkinan' dalam KPMBPS

Penanda modalitas kemungkinan muncul karena pemakai bahasa merasa ragu terhadap suatu peristiwa/keadaan ditandai oleh *dapek* dan *bulieh*. Penanda modalitas pada data (5) *tak dapek ditulak* menyatakan bahwa sikap pembicara mencoba mengetahui dengan cara menafsirkan keadaan. Penanda modalitas *dapek* dapat disubsitusikan dengan *bisa* pada data berikut ini.

5. Namun malang *tak **dapek** ditulak*
'Namun malang tak dapat dihindari'.
5a. Namun malang tak *bisa* ditulak
'Namun malang tak dapat dihindari'

Penanda modalitas pada data (6) terdapat dua penanda, yakni *ka* dan *bulieh*. Kedua penanda tersebut menyatakan makna kemugkinan bahwa sikap pembicara terhadap perbuatan masih ragu. Sementara, penanda *ka bulieh* disubsitusi dengan *mungkin bulieh* pada data (6a), "*Pinto nan lainyo *mungkin* bulieh" dalam bahasa Minangkabau tidak berterima. Demikian halnya dengan (6b), "*****Pinto nan lainyo bulieh**"** tidak berterima.

6. Pinto nan lainyo *ka bulieh*.
'Permintaannya akan dikabulkan'
6a. *****Pinto nan lainyo *mungkin* bulieh.
'Permintaannya mungkin dikabulkan'
6b. *****Pinto nan lainyo *bulieh*
'Permintaannya dikabulkan'.

Pengungkap modalitas bentuk lain yang menyatakan makna kemungkinan terdapat pada penanda *dapek* 'dapat' pada data berikut.

7. Urang tu *dapek* sakik
'orang itu sakit'
7a. Urang tu *bisa* sakik
'orang itu sakit'
7b. Urang tu sakik
'orang itu sakit'
7c. Urang tu *bisa dapek* sakik
'orang itu bisa sakit'
7d. Orang itu *mungkin* sakik
'orang itu mungkin sakit'
7e. *Orang itu *bulieh* sakik
'orang itu boleh sakit'

Pada data (7), "Urang tu *dapek* sakik" menyatakan makna kemungkinan muncul karena pemakai bahasa merasa ragu terhadap verba proses. Selanjutnya, penanda modalitas tersebut dapat disubsitusikan dengan data (7a) Urang tu *bisa* sakik, pemakai bahasa sama-sama diikuti oleh verba proses. Pada data (7b), "Urang tu sakik", penanda modalitas tidak muncul atau dilesapkan maka maknanya tidak menyatakan kemungkinan lagi, tetapi sudah dipastikan mereka sakit. Pada data (7c), "Urang tu *bisa dapek* sakik" merupakan perluasan kalimat tersebut berterima. Penanda *bisa* pada frasa *bisa dapek* menyatakan makna kemungkinan dapat berubah menjadi kepastian terhadap keadaan. Data (7d), "Orang itu mungkin sakik", sikap pembicara benar-benar nerasa ragu terhadap keadaan. Sementara data (7e), "*Orang itu bulieh sakik", kalimat tersebut tidak berterima.

8. Kok lai *bulieh kandak* jo pinto
'Kalau boleh keinginan dikabulkan'
8a. Kok lai *dapek kandak* jo pinto
'Kalau dapat keinginan dikabulkan'.
8b. Kok lai *bisa kandak* jo pinto
'Kalau bisa keinginan dikabulkan'
8c. Kok lai *kandak* jo *pinto*
'Kalau keinginan dikabulkan'

Namun, data (8) gabungan penanda modalitas *bulieh* dan *kandak* pada data, "Kok lai bulieh kandak jo pinto" sama-sama menyatakan makna kemungkinan yang menyatakan keraguan terhadap keadaan. Data (8a) Kok lai dapek *kandak* jo *pinto*, dapat disubsitusikan dengan data (8b) Kok lai *bisa kandak* jo *pinto* berterima tetapi tidak lazim diucapkan. Data (8c) Kok lai *kandak* jo pinto, terjadi pelesapan salah satu pengungkap modalitas masih berterima.

3.3 Penanda Modalitas 'Izin' dalam KPMBPS

Modalitas *izin* menyatakan bahwa pemakai bahasa tidak berkeberatan atau bersikap membiarkan atas terjadinya peristiwa/keadaan (Poerwadarminta, 1994:78). Pengungkap modalitas *izin* terdapat pada penanda modalitas *bari isin, bari lutuik, maminta isin,* dan *siisin*.

9. *Bari isin* denai dek mamak
'Mohon izin saya mamak'
9a. *Mohon isin* denai dek mamak
'Mohon izin saya mamak'

9b. **Isin* denai dek mamak
'Mohon izin saya mamak'
10. *Bari lutuik* ambo batanyo.
'Perkenankan saya bertanya.
10a. *Minta mohon* ambo batanyo.
'Perkenankan saya bertanya.
10b. **Minta* ambo batanyo.
'Perkenankan saya bertanya.
11. Barito indak *saisin* waang
'Berita itu tidak seizin kamu'

Pada data (9), "*Bari isin* denai dek mamak" masing-masing penanda modalitas bari dan isin menyatakan makna permintaan dan makna izin. Menurut Alwi, pengungkap modalitas dalam sikap pembicara terhadap proposisi hanya dinyatakan oleh satu pengungkap modalitas yang lebih tinggi gradasinya (Alwi, 1992:264). Dengan demikian, gabungan pengungkap modalitas tersebut menyatakan makna permintaan atau permohonan izin kepada mamak. Pengungkap modalitas izin memperlihatkan ciri makna yang menggambarkan bahwa teman bicara akan berperan sebagai pelaku, Coates (1983:93) dinyatakan sebagai ciri kepelakuan (*agentivyty*). Menurut Coates "*izin*" memang sukar dibedakan dari kemampuan dan kemungkinan. Data (9a) merupakan penggantian penanda *bari isin* pada kalimat, "*Mohon isin* denai dek mamak". Sementara, kalimat (9b) **Isin* denai dek mamak tidak berterima karena tergolong kalimat perintah tanpa kata bari isin atau mohon isin. Dalam budaya Minang fungsi mamak sangat dihormati. Oleh sebab itu, permohonan izin harus menggunakan ungkapan *mohon isin* atau *bari isin* menyatakan persembahan terhadap mamak di Minangkabau.

Pengungkap makna *izin* pada data (10), "*Bari lutuik* ambo batanyo", penanda pengungkap modalitas *bari lutuik* merupakan makna kiasan yang mengungkapkan sembah sujud memohon izin kepada mamak. Pada data (10a), "*Minta mohon* ambo batanyo, penanda gabungan *minta* dan *mohon* dalam bahasa Minangkabau masih berterima. Sikap pembicra sungguh-sungguh memohon kepada lawan bicara. Pada data (10b), "**Minta* ambo batanyo, kalimat ini tidak berterima. Data (11) Barito *indak saisin* waang. Penegasian terhadap pengungkap makna izin dinyatakan oleh aspek dinamis yang menyatakan peristiwa.

3.4 Penanda Modalitas 'Keharusan' dalam KPMBPS

Penanda modalitas *keharusan* menggambarkan adanya persyaratan yang harus dipenuhi untuk mewujudkan peristiwa/keadaan. Pada data (12), "*Indak patuik* dibao ka tangah" tergambar bahwa ada persyaratan yang harus dipenuhi untuk mewujudkan keadaan tersebut. Pada data (12a), "**Indak aruih* dibao ka tangah" tidak berterima karena maknanya sudah berubah dari pernyataan sebelumnya. Demikian pada data (13), "*Indak patuik* mamakai baju kabasaran menggambarkan bahwa sikap pembicara terhadap keadaan atau peristiwa tidak terpenuhinya persyaratan yang harus diwujudkan.

12. *Indak patuik* dibao ka tangah.
Tidak pantas dikenalkan ke masyarakat.
12a. *Indak aruih dibao ka tangah.
Tidak harus dikenalkan ke masyarakat.
13.Indak patuik mamakai kabasaran.
'Tidak pantas memakai baju kebesaran.

3.5 Penanda Modalitas 'Keteramalan' dalam KPMBPS

Penanda modalitas keteramalan menggambarkan adanya penyebab terwujudnya peristiwa/keadaan. Pada data (14), "Alah *ka* sanang ati Tuangku" tergambar adanya penyebab terwujudnya peristiwa/keadaan bahwa tampaknya Tuangku sudah gembira dibanding sebelumnya. Pengungkap modalitas keteramalan ditandai oleh *ka*. Data (14a), "Alah *agak* sanang ati Tuangku" masih berterima. Data (15), "Sananglah pulo rasonyo" ditandai oleh rasonyo sebagai pengungkap modalitas yang menggambarkan bahwa sikap pembicara melihat sosok Tuangku sehat walafiat. Data (16), "Dindinlah sajuak kiro-kiro" menyatakan bahwa kesejukan dalam artian Dindin sudah kelihatan tidak ada masalah lagi dan sudah gembira. Keteramalan pada kalimat tersebut ditandai oleh *kiro-kiro* 'rasanya'

14. Alah *ka sanang ati* Tuangku.
'Sudah akan merasa senang Tuangku'.
14a. Alah *agak sanang ati* Tuangku.
'Sudah agak merasa senang Tuangku'.
15. Sananglah pulo *rasonyo*.
'Senang pula rasanya'.
16. Dindinlah *sajuak kiro-kiro.*
'Dindinlah sejuk rasanya'.

3.6 Penanda Modalitas 'Kepastian' dalam KPMBPS

Pengungkap modalitas kepastian menggambarkan adanya persyaratan yang harus dipenuhi untuk mewujudkan peristiwa/keadaan. Pada data (17), "Alun *jangko* jo *kutiko* ada persyaratan yang dituntut bahwa harus masih ada persyaratan yang belum terpenuhi untuk mewujudkan peristiwa itu. Pengungkap modalitas ini ditandai oleh *jangko* jo *kutiko,* yakni menyatakan belum ada kepastian dan ditegaskan lagi oleh pada waktunya. Pada data (18), "Lah *tantu* tampaik jo alamaik" menggambarkan alamat yang dituju sudah pasti jelas yang diandai oleh pengungkap modalitas *tantu*.

17. Alun *jangko* jo *kutiko.*
'belum pasti waktunya'.
18. Lah *tantu* tampaik jo alamaik.
'Sudah jelas tempat dan alamatnya'.

3.7 Penanda Modalitas 'Kemampuan' dalam KPMBPS

Pengungkap modalitas yang ditandai oleh *talok* pada data (19), "Indak doh *talok* tasandang di badan diri" menggambarkan adanya penyebab yang mengakibatkan tidak sanggup membiayai hidup sendiri, berkemungkinan karena beban hidup semakin tinggi. Apabila penyebab itu teratasi, maka keadaan yang memadai akan terwujud. Data (20), "Kami *indak talok* indak kuaso" tergambar adanya persyararatan yang harus dipenuhi untuk mewujudkan keadaan.

19. Indak doh ***talok*** tasandang di badan diri
'Saya tidak anggup membiayai hidup sendiri'.
20. Kami indak *talok* indak kuaso.
'Kami tidak sanggup karena tidak berkuasa'.

3.8 Penanda Modalitas 'Perintah' dalam KPMBPS

Pengungkap modalitas perintah digunakan pada konstruksi imperatif yang menyatakan 'larangan'. Data (21), "Makasuik *usah* disampaikan" menyatakan larangan terhadap sesuatu. Sementara, data (21a), "Makasuik *usahlah* disampaikan, penanda modalitas *usah* diperluas dengan partikel-*lah* menjadi *usahlah* dinyatakan sebagai 'anjuran' tidak lag terasa sebagai perintah. Selain itu, data (22) *Usahlah* kito batangka-tangka menggambar sikap pembicara secara halus menasehati.

21. Makasuik *usah* disampaikan.
'Pesannya jangan disampaikan'.
21a. Makasuik *usahlah* disampaikan.
'Pesannya jangan disampaikan'.
22. *Usahlah* kito batangka-tangka.
'Tidak boleh kita bertengkar'.

SIMPULAN

Pengungkap modalitas yang terdapat dalam Kaba Pusako Minangkabau yang berjudul "Bonsu Pinang Sibaribuik karya Emral Djamal Dt. Rajo Mudo (KPMBPS) merupakan wujud dari konsep pikiran dan perasaan pemakai bahasa dalam menanggapi situasi di dalam atau di luar dirinya. Pengungkap modalitas dalam KPMBPS terdapat delapan jenis, yakni menyatakan (1) makna 'maksud' yang diungkapkan oleh penanda

nak yang bervariasi dengan *andak, kandak, hendak*; dan *namuah*. (2) makna 'kemungkinan' ditandai oleh *dapek* dan *bulieh*. (3) makna 'izin' ditandai penanda bari isin, bari lutuik, dan saisin. (4) makna 'keharusan' ditandai oleh penanda *patuik*. (5) makna 'keteramalan' ditandai oleh *ka, agak, rasonyo,* dan *kiro-kiro*. (6) makna 'kepastian' ditandai oleh *jangko* jo *katiko* dan *tantu*. (7) makna 'kemampuan' ditandai oleh *talok*. (8) makna peintah ditandai oleh *usah*.

DAFTAR PUSTAKA

Alwi, Hasan.1992. Modalitas dalam Bahasa Indonesia. "Disrtasi". Yogyakarta: Kanisius

Alwi, Hasan.2010. Tata Bahasa Baku bahasa Indonesia. Jakarta: Balai Pustaka

Chaer, Abdul. 2006. Telaah Semantik. Jakarta: Rineka Cipta

Djajasudarma, T.Fatimah. 1989. Aspek, Kala, dan Modus. Kertas Kerja. Denpasa, Bali: Konferensi Nasional Masyarakat Linguistik Indonesia (MLI).

Djamal, Emral Dt. Rajo Mudo. 2005. Kaba Pusako Minangkabau yang berjudul Bonsu Pinang Sibaribuik. Padang: Pusat Kajian Warisan Budaya Minangkabau

Kridalaksana, Harimurti, dkk. 2011. Kamus Linguistik. Jakarta: Ikrar Mandiri Abadi

Kridalaksana, Harimurti. 2010. Pembentukan Kelas Kata dalam Bahasa Indonesia. Jakarta: Gramedia

Pateda, Mansusoer. 2001. Semantik. Jakarta: Asdi Mahasatya

Sudaryanto. 2015. Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa. Yogyakarta:Sanata Dharma University Press

TINGKAT KEMAPANAN BAHASA JAWA DALAM MASYARAKAT MINORITAS JAWA DI KELANG MALAYSIA

Endang Nurhayati, Avi Meilawati, Sri Hertanti Wulan, Venny Indria Ekowati
Jurusan Pendidikan Bahasa Daerah, Fakultas Bahasa dan Seni, UNY
endang_fbs@yahoo.com, avi_meilawati@gmail.com, hertanti_wulan@uny.ac.id, vennyindria@gmail.com

ABSTRAK

Bahasa Jawa masih hidup mapan di Kelang. Masyarakat masih mempertahankan bahasa Jawa juga berperilaku/ berbudaya Jawa, dengan mewariskan ke generasinya, generasi muda tidak malu berbahasa Jawa, terjadi campur kode(bahasa) yang diakibatkan kontak dengan bahasa setempat. Dalam artikel ini akan membahas tentang (1) tingkat kemapanan Bahasa Jawa di Kelang Malaysia berdasarkan parameter *survival of language* dan (2) bagaimana konstruk bahasanya. Metode penelitian yang diterapkan adalah penelitian deskriptif naturalistic menggunakan pendekatan sosiolinguistik

Berdasarkan data yang diperoleh dalam penelitian, bahwa (1) tingkat kemapanan bahasa Jawa yang berkembang di Kelang Malaysia berada dalam posisi terancam dengan kisaran Unesco berada pada kategori rentan. Bahasa Jawa di Kelang Malaysia rentan pada pergeseran ke arah kepunahan bahasa. Bahasa Jawa digunakan oleh generasi pertama, kedua, bahkan ketiga dalam berkomunikasi dalam keluarga besar, namun mulai generasi kedua tidak ada yang mengajarkan bahasa Jawa kepada anak–anaknya. Generasi keempat sudah sama sekali tidak mengetahui bahasa Jawa. Sedangkang konstruk Bahasa Jawa; (2) informan memiliki kemampuan berbahasa Indonesia, Melayu dan bahasa Jawa. Dari kemampuan tersebut menunjukkan bahwa informan memiliki kemampuan bermultilingual. Dari kemampuan bermultilingual tersebut ditunjukkan dengan terjadinya alih kode, campur kode, dan interferensi

Kata kunci: tingkat kemapanan, bahasa Jawa

A. PENDAHULUAN

Bahasa Jawa merupakan salah satu bahasa daerah di Indonesia yang memiliki jumlah penutur cukup banyak dan tersebar pada otonomi wilayah yang cukup luas. Secara geografis bahasa Jawa memiliki wilayah otonomi tutur utama di Jawa Tengah, Daerah Istimewa Yogyakarta, dan Jawa Timur. Namun jika dicermati secara jeli ternyata masyarakat tutur bahasa Jawa mampu meluas ke wilayah lain di luar wilayah utama. Penyebaran wilayah wilayah tutur disebabkan adanya perpindahan penduduk dari Jawa ke wilayah lain. Tempat–tempat baru dimana penduduk Jawa tinggal disebut wilayah kantong bahasa Jawa.

Kantong bahasa Jawa muncul di wilayah Jawa Barat seperti Indramayu, Banten dan DKI Jakarta. Perpindahan masyarakat tutur Jawa ke wilayah tersebut diakibatkan oleh pekerjaan, atau bisa juga karena politik misalnya, jaman Sultan Ageng Tirtayasa ke Banten saat perang melawan kompeni. Penyebaran masyarakat tutur tidak hanya di wilayah Jawa saja, tetapi meluas ke Sumatera, bahkan ke mancanegara. Wilayah yang dimaksud misalnya: Lampung, dan Deli Sumatra Utara, Kelang di Malaysia, Suriname, Belanda dan New Kalidonia di Perancis. Penyebaran masyarakat tutur ke wilayah Sumatera diakibatkan adanya transmigrasi, sedangkan yang ke luar negeri diakibatkan oleh pekerjaan, dan politik seperti kerja paksa untuk masyarakat Suriname. Keberadaan mereka meskipun minoritas, ternayata masih tetap menggunakan bahasa Jawa diantara masyarakat tutur mereka (Darhemi, 2009:3).

Kondisi tutur semacam itu berbeda–beda antarwilayah tergantung kemapanan ekonomi masyarakatnya. Ketika masyarakatnya memiliki ekonomi dan posisi mapan di wilayah mereka tinggal, ketahanan bahasa Jawa yang mereka gunakan juga lebih mantap dalam komunitasnya. Dalam sosiolinguistik kondisi semacam ini disebut *survival of language.* Ada empat tingkatan ketahanan hidup suatu bahasa yaitu: 1) bahasa yang digunakan dalam berbagai kepentingan dan lancar mengalir dari generasi ke generasi secara luas, tingkatan ini masuk ranah mapan/mantap, 2) bahasa yang digunakan oleh sekelompok tutur yang kondisinya kurang mapan secara ekonomi dan sosial, sehingga tidak mampu mengupayakan alih generasi dan

kepentingan sosial secara luas, jenjang ini masuk terancam mati, 3) bahasa yang digunakan beberapa orang lanjut usia, dan tidak lagi dipelajari generasinya, berada dijenjang sekarat, dan 4) bahasa yang tidak lagi dipelajarai dan dilupakan keberadaannya walaupun dalam simbul saja, bahasa yang demikian masuk kategori punah (Austin,2006). Hal sejenis pernah dikemukan oleh Lewis dan Simon (2009) dan Fisman (1991) dalam (Aris Munandar, 2013:36) menjelaskan kemapanan bahasa diukur dalam 13 tingkatan.

Berangkat dari gambaran tersebut akan dikaji tingkat kemapanan bahasa Jawa di wilayah Kelang, Bangi, Malaysia. Kelang merupakan kampung Jawa di Bangi Malaysia. Masyarakat tutur yang tinggal adalah para perantau dari Indonesia, yang sebagian besar berasal dari Kebumen, dan Purwreja Jawa Tengah, Indonesia. Kondisi sosial dan ekonomi mereka pada saat ini bisa dibilang mapan (Informasi dua orang penduduk Kelang yang berasal dari Purwareja, 2011 dalam perbincangan di pesawat menuju Indonesia dari Malaysia). Mereka berdua (guru dan dosen) berceritera banyak tentang masyarakat tutur Kelang yang dari Jawa dari aspek sosial, ekonomi, budaya dan bahasa Jawa yang digunakan di wilayah Kelang sampai saat ini diantara bahasa Melayu dan Inggris.

Berdasarkan teori *survival of language* kondisi masyarakat tutur Kelang akan mencerminkan tingkat kemapanan budaya mereka, terutama aspek bahasa dan adat istiadat. Berdasarkan fakta tersebut dapat diprediksi bahwa bahasa Jawa masih hidup mapan di Kelang, masyarakat masih berperilaku/ berbudaya Jawa, masyarakat masih mempertahankan bahasa Jawa, dengan mewariskan ke generasinya, generasi muda tidak malu berbahasa Jawa, terjadi campur bahasa akibat kontak dengan bahasa setempat. Berdasarkan hal tersebut, maka pada artikel ini akan dikaji seberapakah tingkat kemapanan bahasa Jawa di Kelang Malaysia, berdasarkan teri *survival of language*.

B. KEBERTAHANAN BAHASA JAWA DI KELANG MALAYSIA

Kebertahanan hidup bahasa Jawa yang dimaksud pada judul adalah kemampuan atau kekuatan bahasa Jawa untuk terus bertahan hidup. Bahasa dinyatakan bertahan hidup apabila bahasa tersebut masih berfungsi bagi masyarakat tuturnya untuk berbagai kepentingan, dan masyarakat tuturnya mampu mewariskan bahasa tersebut kepada generasi berikutnya (Harrison, 2007:3). Informasi yang dapat diambil dari penjelasan tersebut adalah bahasa Jawa di Kelang Malaysia sampai saat ini masih digunakan masyarakat tuturnya dengan baik diberbagai kepentingan, serta mereka mampu mewariskan kepada generasi muda Kelang yang berketurunan Jawa.

Informasi tersebut menggugah kesadaran, untuk mencoba mengkaji lebih dalam tentang keberadaan bahasa Jawa di Kelang Malaysia, strategi apa yang mampu membuat bahasa Jawa bertahan hidup di negeri orang. Kasus di negeri sendiri (Indonesia) bahasa daerah satu persatu mengalami kepunahan karena ditinggalkan penuturnya. Tidak terkecuali bahasa Jawa lambat laun mengalami penurunan jumlah penuturnya, akibat melenturnya rasa bangga generasi muda terhadap bahasa Jawa, dan keengganan mereka menggunakan bahasa Jawa (Florey dalam Adelaar dan Himmelmann, 2005:51).

Dari fakta di atas penting diketahui mengapa justru orang keturunan Jawa di Kelang yang sudah menjadi warga negara Malaysia masih bertahan menggunakan bahasa Jawa, dan tidak tidak beralih langsung ke bahasa Melayu atau Inggris, yang menjadi bahasa nasional mereka sekarang. Strategi apa yang mereka gunakan sehingga bahasa asal–usulnya masih bertahan hidup.

Berdasarkan teori kontak bahasa dan bilingualism, seharusnya bahasa Jawa di Malaysia mengalami penekanan dari bahasa superior yaitu Melayu atau Inggris, sehingga bahasa Jawa lambat laun akan menurun/melemah pemakaiannya, kecuali masyarakat tutur bahasa Jawa mampu menstabilkan pemakaian dua bahasa (Jawa–Melayu) berdasarkan kepentingan tujuan dan ranah yang berbeda (Rahardi, 2001:1). Apabila seperti ini keadaannya, ada kemungkinan pola hidup mereka masih mengakar kuat pada budaya Jawa. Jika seperti itu faktanya, tidak berlebihan apabila ada perilaku budaya yang sama di Malaysia dan Jawa, seperti yang terjadi dua tahun silam tentang kesenian reog yang diklaim sebagai milik orang Malaysia.

Bahasa adalah cermin kehidupan masyarakat tuturnya, apabila budaya masih difungsikan sekelompok masyarakat pasti bahasa yang dipakai tidak beda dengan budayanya. Jadi jika di Malaysia ada kesenian, adat istadat, kesantunan, dan ritual yang sama dengan negeri leluhur tentunya bukan hal yang mustahil.

Terlepas dari pemikiran di atas, untuk mengetahui keberadaan bahasa Jawa di Kelang dibutuh parameter yang mampu mengukur dan menggambarkan kondisi senyatanya. Pendekatan teori dan parameter ketahanan hidup bahasa, yang digunakan dalam penelitian ini adalah EGIDS atau *Expanded Graded Intergenerational Disruption Scale* yang dirumuskan Fishman, gradasi dari EGIDS adalah sebagai berikut.

Tabel 1: *Expanded Graded Intergenerational Disruption Scale* (dalam Aris Munandar, 2013:3637)

Tingkat	Label	Deskripsi	Unesco
0	Internasional	Bahasa digunakan secara internasional dalam berbagai fungsi	Aman
1	Nasional	Bahasa digunakan dalam pendidikan, pekerjaan, media masa, pemerintahan, di tingkat nasional	Aman
2	Regional	Bahasa digunakan dalam media masa, dan layanan pemerintahan di tingkat lokal dan regional	Aman
3	Perdagangan	Bahasa digunakan untuk pekerjaan/perdagangan di tingkat regional oleh penuturnya sendiri maupun masyarakat luar	Aman
4	Pendidikan	Literasi diwariskan melalui sistem pendidikan umum	Aman
5	Tulis	Bahasa digunakan secara lisan oleh semua generasi dan bentuk tulisnya digunakan secara khusus oleh sebagian masyarakat	Aman
6a	Subur	Bahasa digunakan secara lisan oleh semua generasi dan dipelajari oleh anak-anak sebagai bahasa ibu	Aman
6b	Terancam	Bahasa digunakan secara lisan oleh semua generasi tetapi hanya sebagian orang tua meneruskan bahasa ini kepada anak-anaknya	Rentan
7	Bergeser	Generasi tua memiliki penguasaan yang cukup baik untuk dapat menggunakannya di kalangan mereka sendiri namun tidak seorangpun mewariskan bahasa tersebut kepada kepada anak-anaknya	Dalam bahaya
8a	Moribund	Penutur aktif yang tersisa hanyalah generasi kakek	Dalam bahaya besar
8b	Hampir punah	Penutur aktif yang tersisa hanyalah generasi kakek atau lebih tua dan tidak memiliki kesempatan untuk menggunakan bahasa itu	Kritis
9	Dorman	Bahasa berfungsi sebagai pengingat identitas kesukuannya, dan penguasaan bahasa sebatas penguasaan simbolik saja	Punah
10	Punah	Tidak seorangpun mengaitkan identitas kesukuannya, meskipun hanya untuk tujuan simbolik saja	Punah

Tabel di atas untuk menentukan status bahasa Jawa di Kelang, dengan 5 fokus pertanyaan penelitian yang masing-masing berkaitan dengan fungsi identitas, fungsi komunikasi, keadaan penerusan antargenerasi, status pemerolehan literasi dan profil pemakaian bahasa oleh setiap generasi (Lewis dan Simon, 2009, dalam Aris Munandar, 2005:37–38).

C. METODE PENELITIAN

Penelitian berikut merupakan penelitian deskriptif naturalistic menggunakan pendekatan sosiolinguistik. Ilmu sosiolinguistik menjadi dasar penelitin karena permasalahan penelitian berupa pergeseran bahasa Jawa di wilayah Kelang Malaysia.

Data dalam penelitian berupa data primer dan data sekunder. Data primer berupa tuturan masyarakat tutur bahasa Jawa di wilayah Kelang, Malaysia. Data sekunder berupa kajian literatur kesejarahan dan latar belakang sosiokultural masyarakat Kelang. Pengambilan data dilakukan melalui wawancara, dokumentasi, dan kajian literatur. Metode pengumpulan data primer diperoleh melalui teknik simak, teknik rekam, dan teknik catat. Teknik pengumpulan data sekunder dilakukan menggunakan kajian pustaka. Instrument penelitian berupa kartu data, pedoman wawancara, dan catatan lapangan. Berikut merupakan draft pedoman wawancara dan kartu data penelitian.

Analisis data dalam penelitian menggunakan analisis deskriptif dengan mengaplikasikan teori sosiolinguistik, yaitu pergeseran bahasa. Langkah-langkah dalam menerapkan metode analisis deskriptif, berturut-turut (1) reduksi data, (2) klasifikasi data, (3) *display* data, (4) melakukan penafsiran dan mengambil simpulan (Kaelan, 2005: 68–71). Berdasarkan kajian literatur dan dokumentasi kesejarahan

serta latar belakang sosiokultural masyarakat Kelang, akan dapat diketahui jenis pergeseran bahasanya. Sedangkan konstruk bahasa diperoleh dari hasil data rekaman pembicaraan pada masyarakat tutur di wilayah Kelang.

D. TINGKAT KEMAPANAN BAHASA JAWA DI KELANG MALAYSIA

Generasi pertama, kedua, dan ketiga masih aktif menggunakan bahasa Jawa secara lisan sebagai komunikasi dalam keluarga. Penguasaan bahasa Jawa tiga generasi tersebut juga baik. Namun hanya sebagian orang tua yang meneruskan bahasa Jawa kepada anak-anaknya. Faktor yang mempengaruhi berhentinya regenerasi bahasa ini dapat diakibatkan oleh faktor lingkungan tempat tinggal dan perkawinan. Keturunan Jawa yang menikah dengan bangsa lain akan menggunakan bahasa Melayu sebagai bahasa berkomunikasi. Demikian pula keturunan Jawa yang menetap di kota atau perumahan. Komunikasi dengan lingkungan dan keluarga akan menggunakan bahasa Melayu. Jika distandarkan, maka bahasa Jawa yang digunakan oleh keturunan Jawa di Kelang Malaysia adalah sebagai berikut:

Tabel 2. Tingkat Kemapanan Bahasa Jawa yang digunakan oleh Keturunan Jawa di Kelang Malaysia

Tingkat	Label	Deskripsi	Unesco
6b	Terancam	Bahasa digunakan secara lisan oleh semua generasi tetapi hanya sebagian orang tua meneruskan bahasa ini kepada anak-anaknya	Rentan

Berdasarkan teori pemertahanan bahasa, bahasa Jawa yang berkembang di Kelang Malaysia berada dalam posisi terancam dengan kisaran Unesco berada pada kategori rentan. Bahasa Jawa digunakan oleh generasi pertama, kedua, bahkan ketiga dalam berkomunikasi dalam keluarga besar, namun mulai generasi kedua tidak ada yang mengajarkan bahasa Jawa kepada anak-anaknya. Generasi ke-empat sudah sama sekali tidak mengetahui bahasa Jawa.

Bahasa Jawa di Kelang Malaysia rentan pada pergeseran ke arah kepunahan bahasa. Sebenarnya hal tersebut wajar mengingat perkembangan bahasa Jawa tidak tumbuh pada lingkungan asli bahasa, dalam artian bahasa Jawa yang digunakan di wilayah lain. Perlu diberikan pembinaan bahasa pada generasi selanjutnya agar bahasa Jawa tetap eksis meskipun hanya pada tingkat komunikasi lisan.

E. KONSTRUK BAHASA JAWA MASYARAKAT TUTUR KELANG

Berdasarkan data dapat diketahui bahwa informan memiliki kemampuan berbahasa Indonesia, bahasa Melayu dan bahasa Jawa. Dari kemampuan tersebut menunjukkan bahwa informan memiliki kemampuan bermultilingual. Dari kemampuan bermultilingual tersebut mengakibatkan terjadinya alih kode, campur kode, dan interferensi. Berikut alih kode, campur kode dan interferensi yang terjadi.

a. Alih kode

Alih kode terjadi antara bahasa Jawa dengan bahasa Indonesia maupun bahasa Jawa dengan bahasa Melayu. Logat generasi pertama menggunakan logat bahasa Jawa. Generasi kedua dan seterusnya lebih banyak menggunakan logat Melayu.

(1) Informan : *"Ana wong Jawa nang kana?"*
Peneliti 2 : "Diguwak nang kana."
Informan : *"Ooo buat kajian…"*

(2) Peneliti 2 : "Ooo, cedhak Meru."
Informan : *"Jawa kabeh. Ada Melayu campur juga."*

(3) Peneliti 1 : "Kalo hiasannya janur, janur atau daun kelapa?"
Informan : "Daun kelapa?"
Peneliti 1 : "Ya."
Informan : "Untuk apa itu?"
Peneliti 1 : "Mantu tadi."
Informan : "Dulu, dulu ada…….saiki wis ora ana…modern."

Dari percakapan data (1) sampai dengan (3) diatas dapat dilihat bahwa informan mengalami peristiwa alih kode. Informan melakukan peralihan bahasa yaitu dari bahasa Jawa ke dalam bahasa Indonesia, ataupun sebaliknya. Generasi kedua menguasai bahasa Jawa dan bahasa Indonesia sama baiknya sehingga mudah terjadi alih kode.

(4) Peneliti 3 : "Habis dari sini nanti ke Meru? Nanti?
Informan : "Balik dulu lah, balik."
Peneliti 2 : "Balik."
Peneliti 1 : "Lagi Meru."
Peneliti 2 : "Meru."
Informan : "Masalahe nek kendhuri ngko bengi."

(5) Informan : "Bojoku ora isoh ngomong Jawa."
Peneliti 3 : "Ning kene, ngomong Jawa karo sapa?"
Informan : "Neng kene ngomong Jawa kambek, rak sapa-sapa. Milih balik kampung baru cakap."

Dari percakapan diatas juga dapat dilihat bahwa informan mengalami alih kode dari bahasa Jawa ke bahasa Melayu, maupun sebaliknya. Pada data (6) awalnya informan menggunakan bahasa Melayu (logat) kemudian berlalih menggunakan bahasa Jawa. Sedangkan pada data (7) informan konsisten menggunakan bahasa Jawa tetapi selanjutnya menggunakan logat Melayu.

b. Campur kode

Dengan kemampuan orang bermultilingual atau multi bahasa, dapat juga mengalami peristiwa campur kode. Campur kode terjadi antara bahasa Melayu, bahasa Jawa, dan bahasa Inggris. Hal ini dapat dilihat dari percakapan dibawah ini:

(1) Peneliti 1 : Yaa, ini kan.."
Informan : "Ma'chi, satu baik lihat Indonesia tu satu bangka."
Peneliti 1 : "Yaa."
Informan : "Indonesia, majemuk, ada Cina, ada India, yaa… rusuh *haa ben dina* ***ki*** kacau, kacau politik laah, provokasi sana, provokasi sini."

Dari percakapan diatas dapat dilihat bahwa informan menyisipkan frasa dari bahasa Jawa yaitu "haa ben dina ki" pada kalimat inti bahasa Indonesia.

(2) Peneliti 1 : "Bukit Terakah"
Peneliti 2 : "Bukit Terakah. Terakah karo Kampar ki adoh?"
Informan : *"Adoh juga, kaya kene maring Kelang lebih kurang."*
Peneliti 2 : "Ooo, kene tekan Kelang."
Peneliti 4 : "Kene ngko adoh seka Kelang?"
Peneliti 2 : "Ya ora, 45 menit ta?"
Peneliti 4 : "Sek mau kae?"
Peneliti 2 : "Nek kene, kene tekan Kelang…"
Informan : "Kowe nunggang apa miki?"
Peneliti 1 : "Anu…"
Peneliti 2 : "Mobil..mobil…kreta

(3) Informan : "Maring…maring ngendi, mangan urung."
Peneliti 1 : "Jadi arep neng ndi, seka ngendi itu ya masih dipake ya?
Informan : "Ha seka ngendi ya, sami empun, sami…"
Peneliti 1 : "Sami..sami rawuh."
Peneliti 4 : "Sampun."
Informan : "Nama..nama.."
Peneliti 1 : "Marga….."

Dapat dilihat dari percakapan (2) dan (3) di atas, informan menggunakan bahasa Jawa logat Banyumasan. Informan mencampurkannya dengan bahasa Indonesia *"Adoh juga, kaya kene maring Kelang lebih kurang"* pada data (2). Sisipan kode yang dicampur adalah kata "juga" dan frasa "lebih kurang" dalam kalimat inti bahasa Jawa. Pada data (3) kata 'maring' logat Banyumasan disisipkan pada struktur bahasa Jawa.

(4) Informan : "Nek ne aku disengeni anake, ndeleh dhuwit nggletheke sak nggon-nggon, ilang."
Peneliti 1 : "Oooo, lha iya, lali."
Informan : "Njuk nek ora weruh aku, langsung dijupuk, beneran."
Peneliti 1 : "Dienggahke. Aman ta, Bu malahan. Dienggahke."
Informan : "Haa kuwi nyengeni pas balik, dhuwitku tok dokokne ngendi Nang, tak enggahke."

(5) Informan : "Kana angger mantu, anu ya, sampe tujuh hari ya?"
Peneliti 2 : "Yaa, nek ndhisik, nek saiki ya wis ora."
Informan : "Ooo tak kira sampe tujuh hari, akeh dhuite ta."
Informan : "Nek **kita** ya kempas-kempis, tapi kana anu ana wong nggawa yaa?."
Peneliti 2 : "Ana. Nek kene piye?"
Informan : "Sedulur nggawa."

Pada data (4) Terjadi campur kode dari kalimat inti bahasa Jawa disisipi campur kode bahasa Indonesia dengan kata 'beneran'. Pada data (5) terjadi campur kode dengan penyisipan kata 'kita' dan frasa 'sampai tujuh hari'.

(6) Informan : "Demak."
Peneliti 1 : "Ooo Demak."
Informan : "Nata brata."
Peneliti 1 : "Nata brata."
Informan : "You tau nata brata?"
Peneliti 1 : "Nata brata."
Informan : "Sultan Demak itu apa namanya?"
Peneliti 1 : "Ya trenggono, Raden Patah yang pertama,..ooo yang sudah keturunannya.."
Informan : "Yang bawah-bawah."

Data menunjukkan penggunaan tiga campur kode dalam satu kalimat. Fungsi subjek menggunakan bahasa Inggris yaitu dengan kata 'you'. Fungsi predikat diisi dengan bahasa Indonesia menggunakan kata 'tau'. Fungsi objek dengan bahasa Jawa menggunakan frasa 'nata brata'. Campur kode tiga bahasa ini wajar terjadi jika melihat aspek social budaya masyarakat Kelang sebagai warga Negara Malaysia. Di Malaysia, bahasa Inggris digunakan sebagai bahasa resmi maupun bahasa komunikasi sehari-hari, sejajar dengan bahasa Melayu. Bahasa Inggris digunakan oleh generasi kedua ke bawah.

(7) Peneliti 2 : "Nek wis pitung sasi, dikapakake? Ana slametan apa?"
Informan : "Ya, kendurinan **b**iase lah."
Peneliti 2 : "Ooo kenduri."

(8) Peneliti 2 : "Ngapa ya? Kok ditutup, apa ora seneng?"
Informan : "Bukane ora seneng. Tauliyah kuwe nek ngomong. Haa ora duwe tauliyah."

Logat dan kosakata bahasa Malaysia muncul sebagai campur kode. Pada data (7) campur kode terjadi pada konstruk bahasa Jawa dengan frasa bahasa Melayu 'biase lah'. Pada data (8) campur kode bahasa Melayu dalam kata 'tauliyah' yang artinya ijin.

c. Interferensi

Dari adanya kontak bahasa itu juga mengakibatkan adanya interferensi. Interferensi yaitu kekeliruan yang disebabkan oleh adanya kecenderungan membiasakan pengucapan (ujaran) suatu bahasa terhadap bahasa lain mencakupi pengucapan satuan bunyi, tata bahasa dan kosakata, Alwasilah (1985:131). Hal ini dapat dilihat dari beberapa percakapan dibawah ini.

Peneliti 1 : "Lara apa Mak?"
Informan : "Lara darah tinggi, kencing manis, jantung.. pepak-pepak."
Peneliti 4 : "Emmm,,, komplikasi."
Peneliti 1 : "Pepak-pepak larane."
Informan : "Tekan kene, *bengi Slasa, bengi Rebo* ninggal."
Informan : "Halah nganahe.. melas anake sebelas."

Dari percakapan diatas dapat dilihat adanya interferensi dalam bentuk frasa. Yaitu pada kata **b**engi Slasa dan bengi Rebo. Frasa yang baku adalah Selasa bengi dan Rebo bengi. Hal ini terjadi karena kebiasaan-kebiasaan informan menggunakan bahasa Melayu-Inggris dengan struktur kalimat yang berkebalikan dengan bahasa Jawa.

F. PENUTUP

Masyarakat Jawa di Kelang menguasai bahasa Jawa ragam ngoko. Bahasa Jawa ragam karma hanya dikuasai secara pasif, artinya, masyarakat Jawa di Kelang tahu perbedaan dan aturan penggunaan secara teori, tetapi tidak pernah menggunakannya dalam percakapan sehari-hari. Berdasarkan standar kemapanan bahasa, maka bahasa Jawa yang digunakan oleh keturunan Jawa di Kelang Malaysia dikategorikan dalam tingkat (6b) yaitu label terancam dan termasuk kategori rentan sesuai standar Unesco.

Masyarakat Kelang generasi pertama dan kedua masih aktif menggunakan bahasa Jawa sebagai sarana berkomunikasi sehari-hari. Generasi kedua tidak menggunakan bahasa Jawa secara aktif sebagai media berkomunikasi dengan generasi ketiga dan keempat, tetapi hanya kadang-kadang saja muncul. Hanya beberapa generasi kedua yang menggunakan bahasa jawa secara aktif dalam berkomunikasi dan mengajarkannya kepada keturunannya.

Kebanggaan menggunakan bahasa Jawa ditunjukkan dengan masih digunakannya bahasa Jawa dalam berkomunikasi dengan keluarga besar saat berkumpul, dalam usaha melestarikan budaya Jawa, misalnya berupa penjelasan makanan tradisional, nama upacara adat, dan peribahasa.

Berdasarkan data dapat disimpulkan bahwa informan memiliki kemampuan berbahasa Indonesia, Melayu dan bahasa Jawa. Dari kemampuan tersebut menunjukkan bahwa informan memiliki kemampuan bermultilingual. Dari kemampuan bermultilingual tersebut mengakibatkan terjadinya alih kode, campur kode, dan interferensi.

DAFTAR PUSTAKA

Aris Munandar. 2013. *Pergeseran Bahasa Jawa di Daerah Istimewa Yogyakarta.*Program Pascasarjana FIB UGM: Disertasi.

Darhemi, Eda. 2009. *Protecting Endangered Minority Languages: Sociolingistic Perspectives-Thematic Introduction.*University of Illinois at Urbana:Champaign.

Harrison, K. David. 2007. *When Languages Die: The Ectinction of the World's languages and the Erotion of Human Knowledge.* Oxford: Oxford University Press.

Florey, Margaret. "Language Shift and Endangerment " dalam Adelaar dan Nikolaus P. Himmelmann. 2005. *The Austronesian Languages of asia and Madagascar.*Rouletge, New York: Rouletge Language Family Series.

Rahardi, Kunjana. 2001. *Sosiolinguistik, Kode dan Alih Kode*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

MENYOAL, LITERASI BUDAYA (MINANGKABAU)

Erizal Gani
FBS/PPs Universitas Negeri Padang
erizal.gani@gmail.com

ABSTRAK

Makalah ini membahas persoalan literasi budaya Minangkabau. Pembahasan terhadap persoalan ini perlu dilakukan mengingat begitu banyaknya masyarakat Minangkabau (terutama generasai muda) yang tidak lagi memahami ungkapan-unkapan kiasanan Minangkabau, ketika ungkapan tersebut digunakan dalam berkomunikasi. Mereka tidak lagi paham dengan kata-kata bersayap, Mereka hanya paham dengan ungkapan yang serba langsung dan eksplisit. Pada hal, ungkapan kiasan tersebut merupakan khasanah budaya Minakabau yang tidak ternilai harganya. Jika kondisi dilematis ini dibiarkan terus menerus secara berkelanjutan, pada masanya nanti, dikhawatirkan masyarakat Minangkabau tidak lagi mengenal ungkapan-ungkapan yang hebat tersebut. Banyak sisi menarik yang dapat dicermati ketika mesdidiskusikan persoalan literasi budaya Minangkabau. Kearifan lokal, adalah salah satu diantaranya. Artinya, pemahaman tentang literasi budaya akan semakin berwarna manakala disertai dengan kearifan lokal ketika mencermatinya.

Kata Kunci: Literasi Budaya, Minangkabau

A. PENGANTAR KE PERMASALAHAN

Saat ini banyak generasi muda Minangkabau yang tidak lagi mengenal kato malereang (kata melereng). Tidak hanya anak muda, generasi tua pun demikian, terutama mereka yang tinggal diperkotaan. Pada masyarakat yang demikian, bahasa kias dan perilaku bernuansa kiasan tidak lagi terpahami dan diterjemahkan dengan baik. Lain yang dimaksudkan pembicara, lain pula yang dimaksudkan oleh pendengarnya. Akibatnya, munculah komunikasi yang terputus (mis comunication),

Masyarakat Minangkabau saat ini, lebih nyaman dengan perilaku komunikasi langsung. Pesan komunikasi disampaikan secara langsung, *to the point*, tidak berbelok dan melingkar. Menurut mereka, pesan yang disampaikan secara langsung saja susah dicermati, apalagi yang berbelok-belok. Sebagai contoh dapat cermati ilustrasi berikut. *Pertama*, Seorang ibu kos kesal kepada anak kosnya. Pasalnya, anak kos menjawab pertanyaan "*Nana lah pukua bara kini ko"* dengan "*Pukua sabaleh buk"* (Nana pukul berapa sekarang, Pukul sebelas Buk). Jawaban pertanyaan tersebut sangat tidak relevan dengan suasana saat itu, karena pertanyaan itu disampaikan ibu kos ketika anak kosnya (putri) masih menemani sang pacar yang bertamu atau sedang wakuncar. Padahal jam sudah menunjukkan pukul sebelas malam. *Kedua*, seorang *bako* begitu prihatin dengan *anak pisangnya*. Pasalnya, sang *anak pisang* tidak juga mengerti dengan sindiran yang mengatakan bahwa rumahnya seperti *kapa pacah* (kapal pecah).

Sangat banyak ilustrasi lain yang dapat dikemukakan. Aneka ilustrasi tersebut menginformasikan bahwa dalam kegiatan berkomunikasi banyak orang Minangkabau yang tidak lagi familiar dengan *kato malereang*. Masyarfakat Minangkbau tidak lagi terampail membaca (memahami) *kato nan baujuang*. Respek mereka tidak begitu bagus jika kata-kata bersayap dihadapkan kepada mereka. Pada hal, keberadaan *kato malereang/kato baujuang* dan "keterampilan membaca dan memahaminya" sangat penting bagi lingkungan masyarakat Minangkabau. Akan terasa sangat tidak Minangkabau bila ada orang Minang yang tidak terampil membaca/memahami k*ato malereang*.

B. PEMBAHASAN

1. Sekilas tentang Literasi

Hasil Studi *Most Litered Nattion in The world* yang dilakukan oleh *Central Conecticut State University* pada maret 2016 menginformasikan bahwa minat membaca masyarakat Indonesia hanya menduduki peringkat ke-60 dari 61 negara yang diteliti. Jauh sebelum itu, tahun 2000, *program for international students assessment* (PISA) mengemukakan hasil surveynya yang mengatakan bahwa Indonesia menempati peringkat ke-64 dari 65 negara partisipan yang di amati. Indonesia, bahkan kalah tingkat literasinya jika dibandingkan dengan Vietnam, negara yang jauh lebih muda usianya.

Kedua informasi di atas menginformasikan bahwa dalam kurun waktu lima tahun, kondisi literasi bangsa Indonesia tidak berubah. Tetap berada pada posisi yang memprihatinkan. Rendahnya kesadaran masyarakat Indonesia dalam hal berliterasi, lebih diterasakan manakala bahasa yang digunakan adalah (bahasa asing, misalnya bahasa Inggris. Kondisi yang tidak menguntungkan ini tentu saja akan berdampak negatif terhadap seluruh gerak dan denamika kehidupan bangsa ini dalam meraih kemanjuan.

Paling tidak, dua publikasi di atas, sontak membuat para eksekutif, politisi, akademisi, dan praktisi Indonesia lainnya kebakaran jenggot. Pasalnya, kedua hasil studi tersebut sangat memprihatinkan. Bangsa ini mesti malu atau belajar lebih giat kepada negara Vietnam. Mencermati hal di atas, dimunculkanlah berbagai kebijakan, misalnya: pojok literasi di kantor-kantor, taman baca, dan Gerakan Literasi Sekolah (GLS). Untuk GLS, serta merta, "dipaksalah" sekolah (guru) untuk mensukseskan GLS tersebut. Walaupun kebanyakan pihak sekolah sendiri tidak paham apa itu literasi dan bagaimana prosedur pelaksanaan GLS tersebut. Yang jelas, program GLS harus tetap jalan.

Pada awalnya, literasi dapat diartikan sebagai sebuah kemampuan membaca dan menulis. Kemampuan baca-tulis tersebut lebih dikenal dengan istilah melek huruf, atau melek aksara atau keberaksaraan. Dalam perkembangan selanjutnya, literasi telah memiliki arti yang luas. Keberaksaraan bukan lagi bermakna tunggal (baca-tulis), melainkan mengandung arti yang beragam atau bervariasi. Akibatnya, munculah berbagai jenis literasi (*multi literacies*), misalnya: literasi komputer (*computer literacy*), literasi media (*media literacy*), literasi teknologi (*technology literacy*), literasi ekonomi (*economy literacy*), literasi informasi (*information literacy*), bahkan ada literasi moral (*moral literacy*), dan literasi-literasi yang lainnya. Seseorang akan dikatakan literat jika ia dapat memahami sesuatu karena kemamuannya membaca informasi secara tepat dan mampu melakukan sesuatu berdasarkan pemahamannya terhadap isi bacaan tersebut.

Ada beberapa pandangan yang menyebabkan semakin luasnya batasan lierasi. Pada umumnya, pandangan tersebut diselaraskan dengan kondisi kekinian, tantangan zaman, serta perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Dalam kaitan ini, literasi dapat dimaknai sebagai (1) kecakapan hidup, yang dengan kecakapan tersebut memungkinkan seseorang berfungsi secara lebih maksimal sebagai anggota masyarakat, (2) kemampuan reseptif dan produktif, yang dengan kemampuan tersebut seseorang dapat berkomunikasi dengan baik, baik secara tertulis maupun lisan, (3) kemampuan memecahkan masalah, (4) refleksi penguasaan dan apresiasi budaya, (5) kegiatan refleksi diri, (6) hasil kolaborasi antara dua pihak yang berkomunikasi, dan (7) kegiatan untuk melakukan interpretasi atau penafsiran. Munculnya keberagaman makna literasi tersebut disebabkan karena adanya kesadaran akan pentingnya kemampuan memahami dan mengkomunikasikan. Kedua kemampuan utama ini sangat dibutuhkan dalam rangka menjawab tantangan hidup yang semakin komplek. Dengan kedua kemampuan tersebut seseorang akan dapat mengatasi setiap permasalahan yang dihadapinya.

Pada negara yang lebih modern atau negara yang perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi informasinya maju dengan pesat atau negara yang tingkat kompetisinya tinggi, Jepang misalnya, tentu saja budaya literasinya sangat kuat. Jika ingin bersaing dengan mereka, maka tentu saja negara yang ingin bersaing tersebut tidak boleh ketinggalan informasi, harus mencari informasi sendiri sebanyak mungkin dari berbagai media cetak dan elektronik.

Secara umum, ada tiga kategori suatu bangsa/masyarakat dalam hal berliterasi. *Pertama*, masyarakat praliterasi, yaitu masyarakat yang hidup dalam suasana tradisional yang kuat. Masyarakat praliterasi ini belum begitu tersentuh kemajuan ilmu pengetahuan dan tehnologi. *Kedua,* masyarakat literasi, yaitu masyarakat yang sudah maju dan memiliki akses terhadap bacaan, misalnya buku. *Ketiga*, masyarakat postliterasi, yaitu masyarakat yang sudah modern dan memiliki akses buku dan teknologi informasi (elektronik) yang kuat.

Di era globalisasi ini, di masa yang kemajuan IT-nya berkembang dengan pesat seperti saat ini, penguasaan literasi sepertinya sudah menjadi sebuah keharusan. Di satu sisi, keharusan itu berguna untuk upaya pelestarian. Di sisi yang lain, keharusan itu bermanfaat untuk menjemput kemajuan. Dalam hal pelestarian, literasi sangat penting artinya bagi iventarisasi peradaban suatu bangsa. Hal ini dimungkinkan karena banyak dimensi kebudayaan yang telah berkurang dan menghilang. Bahasa misalnya, begitu banyak bahasa daerah yang telah punah dan menuju ke kepunahannya. Tidak hanya dalam hal bahasa, dalam hal yang lainpun (misalnya norma-norma, tata krama, dan adab) juga memperlihatan hal yang demikian. Bila iventarisasi dan penelitian terhadap aneka bahasa dan dimensi budaya lainnya tersebut tidak dilakukan, alamat bahasa itu akan hilang dan semakin hilang pada generasi berikut dan berikutnya.

Dalam hal menjemput kemajuan, literasi sangat berperan besar dalam meraih suatu kemajuan dan keberkualitasan suatu bangsa. Jika seseorang, kelompok orang, dan suatu bangsa ingin mensejajarkan dirinya dengan bangsa lain, atau bahkan, maka masyarakatnya harus terampil dalam berliterasi. Bila perlu, kerterampilan berliterasi tersebut berlangsung pada berbagai jenis literasi, pada penggunaan bahasa apapun, dan dalam cara literasi yang bagaimanapun (mudah–mudahan dalam waktu dekat Indonesia memang demikianb adanya, Amin).

2. Literasi Budaya Minangkabau

Substansi keberliterasian adalah adalah reseptif dan produktif. Kedua aspek ini diekplisitkan melalui kegiatan membaca, memahami, mencerna, memecahkan, melakukan, mengkolaborasikan, mengapresiasi, menginterpretasi, dan mengkomunikasikan. Mengacu kepada hal yang demikian, bagaimanakah kaitannya dengan literasi berwawasan kebudayaan Minangkabau?

Setiap suku bangsa memiliki bahasa dan cara tersendiri dalam mengekspresikan gejolak perasaan, pemikiran, dan perenungannya tentang hidup dan kehidupannya. Dengan bahasa yang digunakannya itu, mereka mengkomunikasikan dan memahami ekspresi lawan tuturnya. Oleh sebab itu, memahami suatu bahasa daerah dan cara berbahasanya merupakan salah satu cara untuk mamahami kebudayaan dan masyarakat daerah yang bersangkutan. Dalam kaitan ini, Sapir (dalam Gani, 2010) menyatakan bahwa dunia realitas *(the real world)* suatu masyarakat dibangun berdasarkan kebiasaan–kebiasaan berbahasa masyarakat yang bersangkutan.

Di dalam kegiatan berkomunikasi, masyarakat Minangkabau sangat terkenal dengan tradisi lisannya. Tradisi ini merupakan kebiasaan yang mengakar dengan kuat pada masyaraka Minangkabaut. Pada tradisi yang demikian, pola komunikasi yang dibangun adalah komunikasi lisan, yaitu suatu perilaku komunikasi yang mengandalkan kemampuan berbicara dan menyimak atau mendengarkan. Pada umumnya, tradisi lisan tesebut dianggap sebagai milik kolektif suatu kelompok masyarakat. Dikatakan milik kolektif karena tradisi tersebut tidak jelas siapa yang menciptakannya (anonim) sehingga timbul anggapan bahwa tradisi tersebut dihasilkan secara kolektif oleh masyarakat yang bersangkutan. Di samping itu, dinamika tradisi tersebut lahir, hidup dan berkembang mengikuti dinamika kolektif masyarakat yang bersangkutan.

Penyampaian pesan secara tidak langsung dalam kegiatan berkomunilasi tidaklah hal yang aneh bagi masyarakat Minangkabu,. Mereka sering menyatakan sesuatu dengan cara berkias. Perilaku berkomuniasi yang seperti ini diakibatkan karena mereka mengenal penggunaan *kato malereang.* Substansi *kato malereang* makna konotatif. Pesan yang hendak dikomunikasikan disampaikan tidak secara berterus terang. Wujud *kato malereang* ini bisa berupa kata, kelompok kata, pantun, atau yang lainnya.

Penggunaan *kato malereang* merupakan ekspresi dari sebuah kesantunan dan kehalusan budi. Ketika ingin menyatakan/menyampaikan sesuatu, pembicara (orang Minangkabau) tidak menyatakannya secara lugas, terus terang, atau secara langsung ke pokok persoalan. Pembicara biasanya memilih kata atau kelompok kata bersayap tertentu yang lebih cocok. Penggunaan *kato malereang* tersebut dilakukan dengan beberapa pertimbangan, misalnya: (1) tidak ingin dianggap sebagai orang yang kasar atau orang yang tidak beretika/berbudi dalam berbicara, (2) menjaga perasaan lawan bicara, karena kalau disampaikan secara langsung (terus terang), pendengar akan tersinggung, (3) menghindari munculnya intrik tertentu atau marah, akibat ketersinggungan, (4) kata bersayap dapat dianggap sebagai bunga kata (kata yang indah atau kata yang bernilai sastra) ketika berbicara, dan (5) lawan bicara mengerti dengan kata dan makna kata yang dipilih/digunakan.

Penggunaan *kato malereang* dalam komunikasi lisan masyarakat Minangkabau merupakan sesuatu yang lumrah, malah telah mentradisi. Sangat diubuthkan pengalaman dan kearifan dalam mencermati dan memahami *kato malereang.* Sungguhpun demikian, cerdas saja tidaklah cukup. Untuk sampai kepada substansi *tau di kieh kato sampai*, untuk dapat memaknai *kilek baliuang lah ka kaki, kileh camin lah ka muko,* untuk paham maksud dari

Katupek bao balaia
Bao balaia ka muaro
takilek ikan dalam aia
alehlah jantan batinonyo

Dibutuhkan kearifan lokal yang kental. Kearifan lokal ini diantaranya muncul akibat pengalaman, pemikiran, nilai-nilai religius, akal budi, kepribadian yang matang, kefamiliaran, nilai rasa berbahasa, dan lain sebagainya.

Kearifan lokal yang kental akan memunculkan warna tertentu ketika proses komunikasi lisan dilaksanakan. Begitu indahnya komuikasi dengan *kato malereang* yang diperagakan oleh orang-orang yang arif. Begitu mengagumkannya ketika sebuah *kieh* dibalas dengan *kieh* yang lainnya. *Kato basayok* dibalasi oleh *kato baujuang*. Begitu beretikanya komunikasi *basisampiang* yang dilakukan oleh orang-orang yang paham dengan *gabak di ulu tando ka ujan, cewang dilangik tando ka paneh*. Siapapun dia, selagi dia orang Minangkabau yang layak (balih berakal), pasti ia akan terpesona dengan komunikasi yang dilakukan dengan cara yang demikian.

Disinilah pokok persoalan utama literasi budaya tesebut. Arif dan bijak adalah kata yang tepat dalam kegiatan mendengar, memahami, dan memberi reaksi terhadap kumunikasi yang menggunakan *kato malereang.* Bijak tidak saja eksplisit dari mengerti (kecerdasan). Ia jauh melebihi mengerti tersebut. Bijak adalah sesuatu yang kompleks. Mengerti merupakan bagian dari kompleksitas bijak tersebut.

Kearifan dan kebijakan akan menuntun masyarakat Minangkabau dalam berliterasi budaya. Kearifan dan kebijakan tersebut akan memudahkan mereka memahami dan berkelindan dengan empat pola literasi budaya berikut, yaitu: (1) *mambaco nan tasurek*, (2) *mamahami nan tasirek*, (3) *manyilami nan tasuruak*, dan (4) *mayakini nan tasambunyi*. Literasi budaya Minangkabau tidak hanya sekedar membaca dan memahami. Ia melebihi semuanya itu. Pelabuhan akhirnya adalah yakin. Sandaran yakin adalah iman kepada Allah. Bagi orang Minangkabau, Allah-lah muara dari semua itu. Hal ini sejalan dengan banyak hal tentang keminangkabauan, misalnya: (1) agama yang diakui (resmi) adalah Islam, (2) filosofi alam takambang jadi guru, dan (3) paham *Adat Basandi Syarak, Syarak Basandi Kitabullah* (ABS-SBK).

Ketika kearifan lokal tidak diikutserakan dalam menggunakan dan memahami pantun berikut, maka seseorang tidak akan sampai pada subtansi maksud dari.

Alun takileh alah takalam
Bulan disangko tigo puluah
Alun diliek alah dimakan
Raso lah sampai dalam tubuah

Ketika kearifan lokal ditinggalkan dalam memakai dan memaknai ungkapan *rumah nan bak cando kapa pacah*, maka maksud dari ungkapan tersebut tidak akan ditemukan. Demikian juga halnya dengan ketika kearifan tidak dibawa dalam memaknai pantun

Talang dipancuang ditugakan
Sabatang biakan nak tumbuah tinggi
Sayang jo kampuang ditinggakan
Sayang jo anak dilacuik-i

Begitu banyak *kato malereang* di dalam khasanah kebahasaan bahasa Minangkabau. *Kato malereang* tersebut muncul dalambentuk kata, kelompok kata, pantun, dan ungkapan bersayap lainnya. Ungkapan-ugkapan tersebut digunakan dalam konunikasi lisan orang yang berbesan, *sumando jo mak rumah, pambean*, Masing-masing ungkapapan tersebut kata

3. Kondisi Dilematis Keberliterasian Budaya

Begitu hebatnya literasi bernuansa budaya Minangkabau. Sangat indah, berirama, halus, beretika, penuh makna, bernuansa adat, bermutiara hikmah, syarat pengajaran, arief, serta bijak. Literasi budaya Minangkabau tersebut (jauh) melebihi konsep literasi yang ada karena ia tidak hanya sekedar memahami dan mengkomunikasikan, akan tetapi mengaitkannnya dengan keyakinan beragama (islam). Mengacu kepada kebaikan yang banyak tersebut, seyogianya orang Minangkabau gemar dan mahir dengan model literasi yang demikian. Akan tetapi, dalam kenyataannya tidaklah demikian.

Saat ini sangat banyak orang Minangkabau (lebih-lebih generasi muda, perantau, dan yang berdomisili di perkotaan) tidak lagi memahami bahasa daerahnya dengan baik. Jangankan untuk bahasa daerah yang berkonotasi, bahasa daerah ragam umum saja banyak dari mereka yang tidak paham. Anak-anak Minang saat ini cenderung berbahasa dengan bahasa yang dicampur-campur secara sembarangan. Mereka mengalami kegamangan bahasa. Mereka berbahasa secara *sakarek ula sakarek baluik*. Sungguh

tidak berjati diri. Padahal, bahasa Minangkabau merupakan pintu gerbang literasi budaya Minangkabau tersebut. Semakin tinggi tingkat keterampilan berbahasa tersebut dan semakin bervariasi bahasa yang digunakan, semakin lancarlah jalannya kegiatan literasi. Hal ini semakin menyadarkan kita bahwa penguasaan bahasa sebagai media dalam berliterasi sangat perlu dimiliki.

Mencermati kondisi dilematis tersebut, orang Minang harus bereaksi secara cepat, tepat, efektif, dan efisien. Jika hal itu tidak dilakukan, dikhawatirkan akan muncul hal-hal negatif berikut, misalnya: (1) masyarakat Minangkabau tidak familiar, tidak mengerti, dan tidak terampil menggunakan kata-kata bersayap ketika berkomunikasi. (2) berkurangnya kekentalan jati diri keminangkabauan, (3) hilangnya *kato malereang* di bumi Minangkabau.

Agar kekhawatiran yang demikian tidak terjadi perlu kirangnya dilakukan tindakan berikut sedini mungkin. *Pertama*, segenap lapisan masyarakat Minangkabau harus merevitalisasi kembali kesadarannya terhadap eksistensi *kato malereang* dalam literasi budaya sebagai salah satu kekayaan budaya yang perlu dijaga, diwariskan, dan dilestarikan. Lapisan masyarakat dimaksud dapat dalam bentuk perorang (misalnya pemangku adat, cerdik pandai, dan pihak terkait lannya) dan kelompok (misalnya KAN, LKAAM, LSM, atau instansi pemerintahan). *kedua,* memperbanyak kegiatan yang berkaitan dengan literasi budaya dan penggunaan *kato malereang.* Kegiatan dimaksud dapat berbentuk diskusi, seminar, perlombaan, dan lain-lain. *Ketiga*, memperbanyak sosialisasi yang berkaitan dengan literasi budaya dan penggunaan *kato malereang.* Sosialisasi dimaksud dapat berbentuk siaran radio, televisi, spanduk, tempelan semboyan di sekolah, kain rentang. *Keempat*, secara bertahap, memperbanyak kegiatan literasi budaya yang menggunakan *kato malereang*.

C. Penutup

Semakin hari, semakin terasa perlunya menjadi seorang literer yang kompleks (tidak hanya sekedar pandai tulis baca). Kompleksitas literer akan memudahkan seseorang mengikuti perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang semakin hari semakin pesat. Kompleksitas literer berbanding lurus dengan era globalisasi yang sarat aneka kemajuan. Itulah sebabnya, melek literasi merupakan salah satu indikator dari keberhasilan seseorang.

Dalam konteks kebudayaan, literasi tersebut dimaksudkan untuk lebih membumikan nilai-nilai suatu kebudayaan di tanahnya sendiri. Seorang literer budaya Minangkabau akan lebih mudah memahami kebudayaan Minangkabau. Orang Minang yang mengerti dan terampil menggunakan *kato malereang,* akan mudah berkomunikasi dengan kata tersebut.

Mencernai *kato malereang* dan bereaksi dengan cepat dan tepat terhadapnya tidaklah mudah. Kegiatan tersebut sangat membutuhkan kearifan dan kebijaksanaan. Cerdas saja tidaklah cukup, dibutuhkan kepekaan atau sensitivitas. Hal itu dimungkinkan karena *kato malereang* adalah ungkapan *basayok,* yaitu suatu ungkapan yang kaya dengan nuansa makna konotasi, makna yang berefek domino. Itulah sebabnya banyak orang Minang yang tidak mengerti dan kurang familiar dengan *kato malereang* tersebut. Dampak lanjutannya adalah mereka buta dan jauh dari *kato malereang* tersebut.

Menggunakan *kato malereang* dalam berkomunikasi adalah bagian dari literasi budaya. Oleh sebab itu, orang Minang seyogianya terampil dalam berliterasi tersebut. Agar semua itu dapat diujudkan, peran aktif seluruh masyarakat Mianangkabau sanagat dibutuhkan. Dengan cara demikian, diharapkan penggunaan *kato malereang* dalam berliteradi budaya dapat hidup dengan subur di bumi Ranah Minang.

Semoga kita termasuk komunitas literer budaya yang berkualitas. Amin.

KEPUSTAKAAN

Boni Jella. 2010. "Mengantisipasi Ancaman Kepunahan Bahasa-bahasa Daerah Alor". http://ombaynews.blogspot.com. Diakses tanggal 23 Februari 2017.

Gani, Erizal. 2016 *Tulih Lah Mak Datuak*,:*Problematika Kegiatan Literasi Bahasa Daerah?* Bandung: Balai Bahasa Jawa Barat.

----------. 2017. *"Kearifan Lokal, Pilar Literasi Budaya Minangkabau" (Literasi dalam Pembelajaran Sastra).* Malang: Universitas Negeri Malang.

Haidarism, 2014. Literasi Sebagai Budaya Mencerdaskan Bangsa. https://haidarism.wordpress.com/2014/02/18/literasi-sebagai-budaya-mencerdaskan-bangsa/. Diakses tanggal 10 Maret 2017

Hakimy, Idrus. 2001. *Rangkaian Mustika Adat Basandi Syarak di Minangkabau.* Bandung: Penerbit Remadja Karya.

Hanafi, Lakesmas. 2011. Bibliomania dan radisi Literasi. https://hanafilakesmas.wordpress.com/2011/05/23/bibliomania-dan-tradisi-literasi/. Diakses tanggal 1 Maret 2016

http://www.paud-dikmas.kemdikbud.go.id/bindikmas/berita/literasi-dan-peradaban-kita Diakses tanggal 20 Maret 2016

Malau, Fadmin Prihatin. 2016. Tradisi Literasi Islam dan Kita.

http://harian.analisadaily.com/mimbar-islam/news/tradisi-literasi-islam-dan-kita/ Diakses tanggal 2 Maret 2016

Navis, A.A. 1984. *Alam Terkembang Jadi Guru: Adat dan Kebudayaan Minangkabau.* Jakarta: Gratiti Press.

Purwanto. Wachid Eko. 2008. Menghidupi Tradisi Literasi:Problematika bagi Siswa, Guru, Sekolah, dan Negara. http://tradisilisan.blogspot.co.id/2008/03/artikell Diakses tanggal 2 Maret 2016

Tri Wahyu R.N., 2008. *Ketrampilan Literasi dalam Konteks Wacana Bahasa Indonesia, dalam Ranah Menulis Akademik.* Jakarta: Fakultas Sastra Universitas Gunadarma.

UNESCO Education Sector, "The Plurality of Literacy and its implications for Policies and Programs": (Paris: United National Educational, Scientific and Cultural Organization), 2004, hal.13, Ebook didownload pada 29 September2011 dari http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001362/136246e.pdf

AKTUALISASI NILAI-NILAI KARAKTER DALAM LANGKAH-LANGKAH PEMBELAJARAN ETNOLINGUISTIK DI PERGURUAN TINGGI SEBAGAI UPAYA PEMBANGUNAN KARAKTER BANGSA

Ermi Dyah Kurnia
Universitas Negeri Semarang
e-mail: ermidk@mail.unnes.ac.id

ABSTRAK

Bahasa dan budaya dapat diteliti secara bersama-sama karena keduanya ibarat mata uang yang tidak dapat dipisahkan kedua sisinya. Kajiannya termasuk ke dalam bidang Etnolinguistik. Sebagai salah satu bentuk pelestarian bahasa dan budaya daerah, peranan kajian Etnolinguistik sangatlah penting. Oleh karena itu, Etnolinguistik perlu diberikan sebagai mata kuliah di perguruan tinggi untuk membekali mahasiswa agar mampu mengkaji bidang-bidang garapan Etnolinguistik. Pembelajaran Etnolinguistik hendaknya selalu ditingkatkan mengikuti perkembangan zaman, karena perubahan itu merupakan keniscayaan, seperti halnya pembelajarnya. Pengembangan pembelajaran itu dapat meliputi model pembelajarannya yang dapat disesuaikan dengan karakteristik mahasiswa sebagai generasi muda. Adapun pengembangan itu salah satunya berupa aktualisasi nilai-nilai karakter dalam langkah-langkah (sintagmatik) pembelajaran Etnolinguistik di Perguruan Tinggi. Dengan harapan pembelajaran menjadi lebih bermakna dan sesuai tujuan. Mengingat karakteristik mata kuliah Etnolinguistik yang berupa teori dan praktik, maka mahasiswa yang memiliki karakteristik maju sangatlah diperlukan.

***Kata kunci**: langkah-langkah pembelajaran, Etnolinguistik, nilai karakter, aktualisasi, pembelajaran*

PENDAHULUAN

Sebagai salah satu bentuk pelestarian bahasa dan budaya daerah, peranan kajian Etnolinguistik sangatlah penting. Oleh karena itu, Etnolinguistik perlu diberikan sebagai mata kuliah di perguruan tinggi untuk membekali mahasiswa agar mampu mengkaji bidang-bidang garapan Etnolinguistik. Pembelajaran Etnolinguistik hendaknya selalu ditingkatkan mengikuti perkembangan zaman, karena perubahan itu merupakan keniscayaan, seperti halnya pembelajarnya. Pengembangan pembelajaran itu dapat meliputi model pembelajarannya yang dapat disesuaikan dengan karakteristik mahasiswa yang pada abad pengetahuan ini termasuk generasi baru yang dipenuhi dengan berbagai macam kemajuan IPTEK. Terkadang kemajuan iptek diiringi pula dengan konsekuensi logis dari suatu kemajuan, entah konsekuensi yang bersifat positif ataupun negatif. Salah satu konsekuensi negatif adalah berupa karakter individu yang mulai kehilangan bentuk postifnya. Artinya, karakter generasi sekarang seperti mahasiswa dapat dikatakan mengalami krisis. Mengutip contoh yang diungkapkan oleh Baseran Nor (tt) dalam tulisannya yang menggambarkan perilaku mahasiswa sekarang ini yang mengalami krisis moral. Salah satu gambaran perilaku mahasiswa itu bisa dilihat karakter di kelas. Budaya mencontek, terlambat masuk kelas, tidak menghargai dosen yang sedang memberikan materi kuliah dengan menyibukkan diri dengan bermain gadget atau berbincang dengan teman, menjiplak pekerjaan orang lain, tidak tepat waktu dalam mengumpulkan tugas, jarang masuk kuliah, dan sebagainya. Belum lagi gambaran perilaku mahasiswa di luar kampus misalnya kesukaan keluyuran di mall, konsumerisme, pesta narkoba, seks bebas, mengunjungi bar dan diskotik, tawuran dan terorisme.

Bisa jadi, salah satu penyebab perilaku negatif tersebut disebabkan karena belum efektifnya pendidikan karakter di perguruan tinggi. Artinya bahwa dalam perkuliahan belum disisipkan pendidikan karakter dan dosen juga belum bisa menjadi teladan bagi mahasiswa dan lingkungan kerja. Analisis terhadap nilai-nilai karakter dalam penelitian ini dilakukan untuk mengetahui muatan karakter, dalam proses pembelajaran. Dengan demikian akan diketahui pula pendidikan karakter yang bagaimanakah yang dapat diterapkan sekaligus diintegrasikan dengan model pembelajaran yang dikembangkan sehingga pembelajaran tidak hanya sebatas penyampaian informasi dan ilmu pengetahuan saja. Pembelajaran

diharapkan menjadi sarana proses penanaman dan penguatan karakter bagi mahasiswa sebagai generasi muda. Pendidikan tidak boleh terpisah dari karakter, karena pendidikan tanpa karakter hanya akan melahirkan generasi yang pandai tapi tidak bermoral.

Phillips dalam *The Great Learning* mengatakan pendidikan karakter sebagai berikut: "*If there is righteousness in the heart, there will be beauty in the character; if there is beauty in the character, there will be harmony in the home; if there is harmony in the home, there will be order in the nation; if there is order in the nation, there will be peace in the world*".

Arti penting dari pendidikan karakter adalah mengoptimalkan muatan-muatan karakter yang baik dan positif (baik sifat, sikap, dan perilaku budi luhur, akhlak mulia) yang menjadi pegangan kuat dan modal dasar pengembangan individu dan bangsa nantinya (dalam Yuliana (2010:94).

Dalam kaitaannya dengan pendidikan karakter, bangsa Indonesia sangat memerlukan SDM (sumber daya manusia) yang besar dan bermutu untuk mendukung terlaksananya program pembangunan dengan baik. Disinilah dibutuhkan pendidikan yang berkualitas, yang dapat mendukung tercapainya cita-cita bangsa dalam memiliki sumber daya yang bermutu, dan dalam membahas tentang SDM yang berkualitas serta hubungannya dengan pendidikan. Pembelajaran yang baik tentunya tidak melepaskan aspek karakter di dalamnya. Karena pendidikan tanpa didasari muatan karakter, maka hanya menghasilkan generasi yang pandai secara ilmu tetapi tidak cerdas secara sosial dan emosional. Kondisi bangsa yang semakin terpuruk dalam berbagai aspek kehidupan menjadikan tugas besar generasi dan dunia pendidikan untuk mengatasinya. Khususnya dalam pembenahan dan penanaman nilai-nilai karakter dan budi pekerti yang menjadi dasar karakter dan kemajuan bangsa. Dalam persoalan ini lembaga pendidikan, terutama perguruan tinggi memegang peran penting. Salah satu peran dan kontribusi yang bisa dilakukan adalah dengan melakukan pengembangan dan penelitian yang bermanfaat bagi masyarakat luas. Pengajaran bahasa khususnya Etnolinguistik menjadi salah satu bidang yang dapat dikaji. Maka pengembangan model pembelajaran Etnolinguistik di Jurusan Bahasa dan Sastra Jawa ini juga akan memasukkan muatan karakter di dalamnya.

Hakikat Pendidikan Karakter

Pendidikan merupakan proses perubahan sikap dan tata laku seseorang atau kelompok orang dalam usaha mendewasakan manusia melalui upaya pengajaran dan pelatihan; proses; cara; perbuatan mendidik (KBBI, 2008 :326). Karakter merupakan kualitas mental atau moral nama atau reputasi (Hornby dan Parnwell dalam Hidayatullah, 2010: 12). Karakter juga merupakan ciri khas yang dimiliki oleh suatu benda atau individu. Ciri khas tersebut adalah asli dan mengakar pada kepribadian benda atau individu tersebut dan merupakan mesin dan mendorong bagaimana seseorang bertindak, bersikap, berujar, dan merespon sesuatu. Berdasarkan pengertian tersebut dapat disimpulkan bahwa karakter merupakan ciri kepribadian tertentu yang melekat di dalam diri individu di mana di dalamnya terkandung nilai moral. Nilai moral tersebut nantinya akan diintegrasikan ke dalam kehidupan sehari-hari mengingat karakter dalam diri seseorang sudah tertanam sejak dini.

Nilai-nilai Karakter

Dunia pendidikan sebenarnya selama ini sudah mengembangkan dan melaksanakan nilai-nilai pembentuk karakter melalui program operasional satuan pendidikan karakter pada satuan pendidikan yang untuk selanjutnya pada saat ini diperkuat dengan 18 nilai hasil kajian empirik pusat kurikulum. Nilai prakondisi yang dmaksud antar lain takwa, bersih, rapih, nyaman, dan santun.

Dalam rangka lebih memperkuat pelaksanaan pendidikan karakter telah teridentifikasi 18 nilai yang bersumber dari agama, pancasila, budaya, dan tujuan pendidikan nasional, yaitu: (1) Religius, (2) jujur, (3) toleransi, (4) disiplin, (5) kerja keras, (6) kreatiif, (7) mandiri, (8) demokratis, (9) rasa ingin tahu, (10) semangat kebangsaan, (11) cinta tanah air, (12) menghargai prestasi, (13) bersahabat/komunikatif, (14) cinta damai, (15) gemar membaca, (16), peduli lingkungan, (17) peduli sosial, dan (18) tanggung jawab (Pusat Kurikulum. Pengembangan dan Pendidikan Budaya dan Karakter Bangsa: Pedoman Sekolah. 2009: 9- 10). Di antara berbagai nilai yang dikembangkan, dalam pelaksanaanya dapat dimulai dari nilai yang esensial, sederhana, dan mudah dilaksanakan, yakni bersih, rapih, nyaman, disiplin, sopan dan santun.

Etnolinguistik

Etnolinguistik terbentuk dari gabungan kata 'etnologi' dan 'linguistik', yang lahir karena adanya penggabungan antara pendekatan yang biasa dilakukan oleh ahli etnologi (kini: antropologi budaya) dengan pendekatan linguistik. Nama lain untuk menyebut istilah Etnolinguistik adalah antropo linguistik atau linguistik antropologi (Duranti, 1997:2). Foley (2001: 2) dalam bukunya yang berjudul *Anthropological Lingusitics An Introduction* memberi definisi antropologi linguistik atau Etnolinguistik sebagai berikut.

> "*Anthropological linguistics is that sub-field of linguistics which is concerned with the place of language in its wider social and cultural context, its role and forging and sustaining cultural practices and social structures".*
>
> 'Linguistik antropologi adalah sub-bidang linguistik yang menaruh perhatian terhadap posisi bahasa dalam kontekssosial budaya yang lebih luas untuk memajukan dan mempertahankan praktek-praktek budaya dan struktur sosial.'

Hymes dalam Duranti (2007: 2) menyimpulkan bahwa *ethnolinguistics is the study of speech and language within the context of anthropology* 'Etnolinguistik adalah ilmu yang mempelajari tuturan dan bahasa yang dikaitkan dengan konteks antropologi'. Hal ini sejalan dengan ungkapan Ilic (2004: 1) dalam artikel internasionalnya. *Language might influence and be influenced by culture, and what can be found out about a particular culture by studying its language by providing an overview of the relationship between the study of language and the study of culture."*

Pernyataan IlIc di atas dapat disimpulkan bahwa bahasa menjadi salah satu produk budaya yang dapat memengaruhi dan dipengaruhi oleh budaya itu sendiri. Selain itu, bahasajuga dianggap prevoir budaya, maksudnya adalah bahwa bahasa itu selalu akan menjadi penanda bagi kehadiran budaya dan masyarakat yang menjadi wadahnya. Bahasa, budaya dan masyarakat, selalu saling berkaitan, dan seakan-akan selalu harus hadir bersamaan (Rahardi, 2009:7). Kaelan (2002: 9) juga menyatakan bahwa bahasa sebagai suatu yang khas milik manusia tidak hanya merupakan simbol belaka melainkan merupakan media media pengembang pikiran manusia terutama dalam mengungkapkan realitas segala sesuatu seperti budaya.

Menurut Haugen dalam Aron (2007: 10), menyatakan bahwa Etnolinguistik merupakan satu kajian dari sepuluh kajian ekologi bahasa yang sudah mapan. Haugen mengartikan bahwa Etnolinguistik atau linguistik antropologi atau linguistik kultural membedah pilih-memilih penggunaan bahasa, cara dan pola pikir dalam kaitan dengan pola penggunaan bahasa, bahasa-bahasa ritual, dan kreasi wacana. Penelitian semacam ini menimbulkan adanya hubungan timbal balik yang menguntungkan antara disiplin etnologi dengan disiplin linguistik. Kedua disiplin ilmu tersebut saling menyumbangkan keuntungannya satu sama lain.

Putra (1997: 4-9) menyatakan sumbangan linguistik untuk etnologi tergolong banyak. Hal ini dikarenakan bahasa dianggap menjadi salah satu hasil kebudayaan yang mampu membedah suatu budaya masyarakat. Adapun sumbangan lingustik untuk etnologi seperti memberi penggambaran pandangan hidup suatu masyarakat, memberi gambaran mengenai masyarakat dalam memandang suatu kenyataan, memberi penggambaran suatu struktur pemikiran, menggambarkan perubahan-perubahan yang terjadi dalam masyarakat. Adapun sumbangan etnologi untuk linguistik seperti Kebudayaan dan Sejarah Bahasa, Kebudayaan dan Peta Bahasa, dan Kebudayaan dan Makna Bahasa. Wakit juga menambahkan bahwa orientasi terpenting dalam kajian Etnolinguistik sangat membutuhkan pemahaman tentang semantik kultural *(cultural semantics),* yaitu makna yang dimiliki bahasa sesuai dengan konteks budaya penuturnya (Subroto dalam Wakit, 2014: 20). Pentingnya pemahaman tentang semantik kultural dalam kajian Etnolinguistik yaitu sebagai alat untuk menyoroti berbagai produk budaya yang terekam dalam perilaku verbal maupun nonverbal suatu masyarakat.

Nilai-nilai Karakter yang Diaktualisasikan dalam Pembelajaran Etnolinguistik

Dalam konteks Indonesia, bidang kajian Etnolinguistik ini sangat penting untuk dikembangkan mengingat begitu beragamnya bahasa daerah di Indonesia. Dalam bahasa daerah inilah sebenarnya tersimpan khasanah budaya Indonesia yang luar biasa kompleknya, yang masih sedikit digali dan diketahui. Sayangnya, penelitian Etnolinguistik ini sedikit sekali dilakukan di Indonesia padahal Indonesia penuh dengan keanekaragaman bahasa dan budaya yang menunggu sentuhan tangan-tangan peneliti. Oleh karena itu perlu diupayakan pembelajaran Etnolinguistik di Perguruan Tinggi yang dapat membekali

mahasiswa sebagai calon peneliti. Tentu saja bekal itu tidak sekedar bekal teori yang perlu dikuasai. Akan tetapi proses dalam belajar Etnolinguistik itulah yang perlu ditekankan mengingat pembelajaran tidak akan bermakna jika hanya terjadi proses transfer ilmu tanpa sentuhan pendidikan karakter. Oleh karena itu, agar pembelajaran Etnolinguistik dapat berperan dalam pembangunan karakter bangsa, maka salah satu cara adalah dengan mengaktualisasikan nilai-nilai karakter dalam pembelajarannya.

Aktualisasi nilai-nilai karakter dalam pembelajaran Etnolinguistik dapat dilihat dalam sintagmatik atau langkah-langkah pembelajaran. Meskipun sebelumnya perlu juga nilai-nilai karakter itu dimasukkan pula dalam RPS (Rencana Pembelajaran Semester) yang menjadi scenario dalam pembelajaran di kelas. Berikut ini adalah gambaran aktualisasi nilai-nilai karakter dalam sintagmatik pembelajaran Etnolinguistik.

1. Langkah pertama dalam pembelajaran adalah pengelompokan dan pemilihan topik atau materi. Dalam kegiatan ini, dosen memberikan arahan tentang topik-topik tertentu yang sesuai dipelajari/ dianalisis mahasiswa. Dosen membagi kelompok secara heterogen. Adapun kegiatan mahasiswa pada langkah pertama ini adalah dengan membentuk kelompok kemudian memilih topik Etnolinguistik tertentu yang akan diskusikan dan membaca referensi Etnolinguistik sesuai arahan dosen. Nilai-nilai karakter yang diaktualisasikan adalah bahwa mahasiswa menghargai perbedaan, kemandirian, rasa ingin tahu, demokratis, dan komunikatif. Jadi dengan kegiatan kelompok dan berdiskusi suatu topik, mahasiswa akan belajar bersama dan saling mengeluarkan pendapat dalam membahas topik yang dipilih. Artinya dimungkinkan dalam kegiatan ini terdapat perbedaan pendapat, maka mahasiswa akan belajar menghargai perbedaan sehingga suasana demokratis juga akan terwujud. Selain itu mereka juga belajar berkomunikasi secara komunikatif sehingga diskusi akan berjalan lancar. Pemilihan topik tertentu ini juga akan menuntut mahasiswa agar mandiri untuk mengelola kelompok, menumbuhkan rasa ingin tahu terhadap isi materi dengan banyak membaca literatur.
2. Langkah kedua adalah merencanakan pembelajaran kooperatif. Kegiatan dosen dalam langkah ini adalah merencanakan prosedur, tugas, dan tujuan belajar tertentu yang sesuai dengan subtopik yang dipilih dalam langkah 1. Kegiatan mahasiswa adalah merencanakan cara-cara menyelesaikan tugas dan tujuan mengkaji Etnolinguistik yang sesuai dengan topik yang dipilih dalam langkah 1. Nilai karakter yang diaktualisasikan dalam langkah ini adalah kreatif, rasa ingin tahu, disiplin, dan tanggungjawab. Kekreatifan dan rasa ingin tahu mahasiswa akan muncul ketika mereka secara berkelompok merencanakan cara-cara menyelesaikan tugas. Dengan cara yang sudah direncanakan maka mereka nantinya akan tertata waktu dan pembagian tugas tiap anggota kelompok sehingga mereka akan disiplin dan bertanggungjawab dalam menyelesaikan tugas.
3. Langkah ketiga adalah implementasi. Kegiatan dosen dalam kegiatan ini adalah mengikuti dan memantau dari dekat perkembangan masing-masing kelompok dan menawarkan bantuan bila ada yang membutuhkan. Kegiatan mahasiswa adalah melaksanakan langkah 2. Pembelajaran melibatkan beragam kegiatan dan keterampilan mahasiswa ke berbagai sumber belajar baik di dalam maupun di luar kampus. Nilai karakter yang diaktualisasikan adalah tanggung jawab, toleransi, komunikatif, gemar membaca, dan gotong royong. Mahasiswa dalam langkah ini dilatih untuk gemar membaca referensi yang berhubungan dengan topik yang dipilih. Di samping itu, tentu saja nilai gotong royong, toleransi, dan komunikatif antar anggota kelompok akan terbangun selama melaksanakan langkah 2.
4. Langkah keempat adalah pembimbingan internal. Kegiatan dosen adalah memberikan masukan secara lebih intensif kepada tiap-tiap kelompok untuk mengetahui kekurangan dan progres setiap kelompok. Kegiatan ini dilakukan dengan maksud untuk memaksimalkan peran dosen sebagai fasilitator. Kegiatan mahasiswa adalah melakukan diskusi mendalam terkait materi Etnolinguistik yang telah dibaca, menyusun penyelesaian tugas dan materi yang dipelajari. Nilai karakter yang diaktualisasikan adalah kerja keras, disiplin, gemar membaca, dan komunikatif. Agar tugas selesai tepat waktu dan hasilnya optimal maka dibutuhkan kerja keras kelompok.
5. Langkah kelima adalah analisis dan sintesis. Kegiatan dosen adalah memberikan masukan atau kritik ramah kepada kinerja awal setiap kelompok maupun tiap-tiap anggota kelompok. Kegiatan mahasiswa adalah menganalisis dan mengevaluasi informasi yang diperoleh selama langkah ke 3 dan ke 4 merencanakan agar informasi dalam materi dapat dirangkum dengan menarik untuk dipresentasikan. Nilai karakter yang diaktualisasikan adalah kreatif, jujur, mandiri, dan tanggungjawab. Dalam kegiatan

menganalisis dan mengevaluasi ini mahasiswa dilatih untuk jujur terhadap hasil informasi yang telah diperoleh. Jujur dalam pengertian ini adalah jika melakukan kutipan tidak lupa memasukkan sumber dalam daftar pustaka.

6. Langkah keenam adalah presentasi internal kelompok. Kegiatan dosen pada langkah ini adalah memfasilitasi dan menjadi mediator apabila terjadi perselisihan antaranggota kelompok. Kegiatan mahasiswa adalah presentasi atau penyajian hasil kajian Etnolinguistik di tingkat kelompok dengan evaluator anggota kelompok. Nilai karakter yang diaktualisasikan adalah kreatif, toleransi, menghargai prestasi, cinta damai, rasa ingin tahu, tanggung jawab, dan mandiri. Dalam proses penyajian hasil, tentu akan terjadi diskusi yang hangat terhadap topik yang disajikan. Proses ini membuat mahasiswa belajar tentang toleransi, cinta damai, dan menghargai prestasi teman lain dalam usaha mereka membuat presentasi topik yang sudah dikaji.
7. Langkah ketujuh adalah presentasi hasil akhir. Pada langkah ini, kegiatan dosen adalah mengkoordinasikan dan mengatur jalannya presentasi setiap kelompok secara demokratis. Adapun kegiatan mahasiswa adalah mempresentasikan topik yang telah dipelajari dengan menarik bersama kelompoknya. Hal ini dimaksudkan agar mahasiswa secara individu dilibatkan satu sama lain dalam mengapresiasi hasil kelompok atau teman lain dan mencapai perspektif yang lebih luas tentang sebuah topik. Nilai karakter yang diaktualisasikan adalah jujur, menghargai prestasi, demokratis, kreatif, cinta damai, tanggung jawab, toleransi, nasionalisme.
8. Langkah kedelapan adalah evaluasi dan penghargaan. Kegiatan dosen adalah bersama mahasiwa mengevaluasi kontribusi masing-masing kelompok secara keseluruhan. Evaluasi dapat berupa asesmen individual atau kelompok. Dosen juga memberi penghargaan terhadap kinerja kelompok sebagai wujud pengakuan dan memotivasi. Kegiatan mahasiswa adalah mengevaluasi kontribusi masing-masing kelompok ke dalam hasil pekerjaan kelas secara keseluruhan. Evaluasi dapat berupa asesmen individual atau kelompok. Nilai karakter yang diaktualisasikan adalah jujur, menghargai prestasi, komunikatif, dan tanggungjawab.

PENUTUP

Pembelajaran sudah seharusnya memasukkan muatan karakter di dalamnya agar peserta didik menjadi manusia yang seutuhnya. Tujuannya adalah agar pembelajaran di bangku kuliah menjadi bermakna dan dapat menjadi bekal bagi mahasiswa kelak. Salah satu bentuk untuk mengimplementasikan nilai karakter adalah dalam pembelajaran Etnolinguistik di Perguruan Tinggi. Mengingat pentingnya Etnolinguistik bagi studi bahasa daerah, maka harus diupayakan pengajaran yang bermakna dan mampu menyiapkan mahasiswa sebagai calon peneliti agar memiliki mental yang tangguh ketika sudah terjun ke dalam masyarakat. Adapun aktualisasi nilai-nilai karakter dalam pembelajaran Etnolinguistik ini dapat dimasukkan dalam langkah-langkah pembelajaran, karena dalam langkah-langkah pembelajaran ini bersifat aplikatif. Beberapa karakter yang dapat diaktualisasikan itu misalnya karakter bertanggung jawab, cinta damai, jujur, toleransi, kreatif, menghargai prestasi, komunikatif, nasionalisme, demokratis, gemar membaca, kerja keras, rasa ingin tahu, dan sebagainya. Jika aktualisasi nilai-nilai karakter ini sudah menjadi pembiasaan di kelas, maka dapat karakter positif bagi mahasiswa. Langkah awal dimulai dalam pembelajaran Etnolinguistik ini.

DAFTAR PUSTAKA

Agus Wibowo dan Sigit Purnama. 2013. *Pendidikan Karakter di Perguruan Tinggi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Degeng, I Nyoman Sudana. 1999. *Mencari Paradigma Pemecahan Masalah Belajar dari Keteraturan Menuju Kesemrawutan*. Pidato Pengukuhan Guru Besar IKIP Malang.

Deni Damayanti. 2014. *Panduan Implementasi Pendidikan Karakter di Sekolah*. Yogyakarta: Araska.

Hidayatullah, Furqon. 2010. *Pendidikan Karakter: Membangun Peradaban Bangsa*. Surakarta: Yuma Pustaka.

Nor, Baseran. 2013. *Pengaruh Multimedia, Gaya Belajar dan Motivasi Belajar Terhadap Peningkatan Prestasi Belajar Mikro Ekonomi Mahasiswa Pendidikan Ekonomi FKIP UNLAM 2012/2013*. Tesis. Universitas Negeri Sebelas Maret Surakarta.

Nor, Baseran. (tt). "Integrasi Pendidikan Karakter dalam Pendidikan IPS di Perguruan Tinggi. FKIP Unlam.

Putra, Shri Ahimsa. 1997. "Etnolinguistik Beberapa Kajian". Makalah Disajikan dalam Temu Ilmiah Bahasa dan Sastra tanggal 26 hingga 27 Maret.Yogyakarta.

Siti Fatimah. 2013. *Pengintegrasian Pendidikan Budaya dan Karakter Bangsa dalam Pembelajaran Ekonomi*. Jurnal Forum Sosial. Vol. VI Nomor 02 September 2013.

Sugiyono. 2009. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif Dan R&D*. Bandung: Alfabeta.

Wirawati, Denik. (tt). "Pendidikan Karakter dalam Artikel Rhenald Kasali di Media Massa sebagai Sarana Pembangun Mental Bangsa. Universitas Ahmad Dahlan.

VISIBILITAS LANDSCAPE LINGUISTIK DAN DIMENSI VITALITAS BAHASA DAERAH DI KOTA MAKASSAR

Ery Iswary
Fakultas Ilmu Budaya – Universitas Haanuddin
E-mail: e.iswary@yahoo.com

ABSTRAK

Penelitian ini mengkaji visibilitas landscape linguistik bahasa daerah Makassar dan Bugis (penggunaan aksara lontara atau leksikal bahasa daerah) yang direpresentasikan dalam berbagai ranah publik di kota Makassar serta dimensi vitalitas bahasa Makassar dan Bugis dalam hubungannya dengan landscape linguistik. Penelitian ini bertujuan untuk merepresentasikan visibilitas linguistic landscape dalam hubungannya dengan dimensi vitalitas bahasa Makassar dan Bugis pada beberapa ranah publik di kota Makassar. Jenis penelitian ini bersifat deskriptif kualitatif dengan menggunakan teori landscape linguistik. Sumber data penelitian ini adalah penggunaan aksara lontara atau leksikal bahasa Makassar dan Bugis pada ranah publik seperti penulisan nama jalan, tempat wisata, iklan, perkantoran, nama toko/warung kopi serta segala sesuatu yang berkaitan dengan informasi perkotaan yang ditinjau dari aspek penggunaan bahasa daerah.

Visibilitas linguistik lanscape dalam berbagai ranah publik mengindikasikan rendahnya dimensi vitalitas bahasa daerah Makassar dan Bugis dalam masyarakat kota Makassar. Hal ini terlihat pada kurangnya visibilitas lingkungan dan landscape yang berkarakter lokal dari aspek penggunaan bahasa daerah. Selain itu, berefek pada rendahnya vitalitas bahasa daerah karena penuturnya sendiri kurang tertarik menggunakannya dalam berbagai ranah publik. Visibilitas landscape linguistik dan dimensi vitalitas bahasa Indonesia dan asing tampak lebih tinggi dibandingkan dengan bahasa daerah di kota Makassar. Kekhawatiran akan kepunahan bahasa daerah Makassar dan Bugis di kota Makassar semakin jelas jika tidak memperoleh dukungan dari seluruh pemerhati dan penutur bahasa daerah ini. Paradigma kebangkitan ikon dan jatidiri yang karakter lokal perlu terus disuarakan untuk tetap membina bahasa daerah di wilayah penggunaannya masing-masing. Salah satu cara untuk menampakkan eksistensi ikon dan jatidiri etnik adalah melalui landscape linguistik pada berbagai ranah publik sehingga membentuk citra positif terhadap bahasa daerah setempat dan turut memperkuat budaya lokal yang ada di Sulawesi Selatan.

PENDAHULUAN

Penelitian tentang landscape linguistik relatif masih baru dibandingkan dengan kajian dengan teori-teori linguistik lainnya. Kajian ini diperkirakan baru muncul sekitar tahun 1980-an di negara-negara yang multibahasa. Sebagai bidang ilmu yang relatif baru, paradigma Landscape linguistik belum mempunyai core teoretis yang fokus tetapi ruang lingkup teknisnya yang orisinil meliputi bahasa-bahasa plural. Ruang lingkup kajiannya juga berupa bahasa-bahasa yang digunakan dalam ranah publik yang mempersoalkan apakah penggunaan bahasa-bahasa tersebut relevan secara lokal atau apakah memberikan fakta bahwa relevan secara lokal. Misalnya, pada beberapa negara multilingual, tanda-tanda multilingual dipilih beberapa bahasa yang berorientasi untuk kepentingan wisatawan atau pelanggan (Kasanga, 2012).

Sehubungan dengan visibilitas bukti-bukti kelokalan dalam sebuah kota teori Venturi (Stern, 1965) menjelaskan tentang paham Postmohistorism yang mencakup tiga fokus yaitu kota (bagian wajah ide memori budaya), bangunan (merupakan bagian daari kontekstualisme), arsitektur (kombinasi dari respon budaya dan sejarah).

Sebuah kota yang peduli dengan ide memori budaya hendaknya juga memperhatikan landscape linguistik berupa penggunaan bahasa lokal setempat dan dan dapat disandingkan dengan bahasa nasional dan bahasa asing. Hal ini untuk memberikan ruang memori budaya dan sejarah tetap terpelihara dalam landscape kota yang bersangkutan, bukan justru membuat bahasa lokal menjadi "bahasa yang asing" di daerah sendiri.

Landscape linguistik di India Selatan ini memperlihatkan penggunaan 3 bahasa yaitu bahasa Tamil, Inggris dan Hindi untuk papan nama pada stasiun kereta api Tirusulam di India selatan. Papan-papan tanda penunjuk jalan di India pada umumnya menggunakan 3 bahasa yaitu bahasa inggris, Hindi dan bahasa lokal (Tamil).

Gambar .1 landscape linguistik di kantor Imigrasi, Seoul

Gambar 1 menggambarkan landscape linguistik bahasa Korea dan bahasa Inggris yang dipasang di kantor imigrasi Seoul. Penggunaan papan informasi yang bilingual ini karena adanya kepentingan wisatawan untuk mengurus visa tinggal untuk wisatawan asing. Pada papan informasi bagi kalangan masyarakat umum di Korea pada umumnya hanya menggunakan bahasa Korea dengan menggunakan huruf hangeul.

Landscape linguistik yang menggunakan multibahasa juga ditemukan di Korea selatan khusus pada tempat wisata di Nami island seperti dalam gambar 2 berikut.

Gambar 2. Papan informasi multibahasa di Nami Island, Korea selatan

Papan informasi yang multibahasa di Nami island digunakan untuk kepentingan wisatawan dari berbagai negara mengingat Korea selatan saat ini menjadi destinasi wisata dunia, Selain papan informasi multibahasa tersebut juga ditemukan iklan kata-kata "selamat datang" dan ucapan "terima kasih" dalam puluhan bahasa dari berbagai negara.Meskipun demikian vitalitas bahasa Korea dengan penggunaan aksaranya masih sangat tinggi.

Penelitian ini dilakukan untuk melihat kondisi penggunaan bahasa lokal BM dan BB pada berbagai ranah yang berhubungan dengan pilihan bahasa pada ranah publik di kota Makassar untuk melihat visibilitas landscape linguistik bahasa Makassar dan Bugis sebagai dua bahasa dengan penutur terbanyak di Sulawesi Selatan. Visibilitas adalah keadaan yang dapat dilihat dan diamati dan dalam konteks ini berfokus kepada keadaan penggunaan bahasa daerah BM (bahasa Makassar) dan BB (bahasa Bugis) yang berorientasi pada dimensi vitalitas penggunaan kedua bahasa ini. Adapun vitalitas dapat diartikan sebagai penggunaan sistem linguistik oleh satu masyarakat penutur asli yang tidak terisolasi. Dalam konteks ini vitalitas dapat berarti kemampuan bahasa daerah Makassar dan Bugis untuk bertahan hidup sehubungan dengan penggunaannya dalam masyarakat di kota Makassar. Unsur vitalitas mempersoalkan apakah sistem linguistik tersebut memiliki penutur asli yang masih menggunakannya atau tidak dalam masyarakat yang bersangkutan.

Kota Makassar sebagai ibu kota dari provinsi Sulawesi Selatan pada saat ini telah menjadi kota dengan situasi kebahasaan yang multilingual sebagai efek dari heteroginitas etnik penduduk yang bermukim di kota. Sebagai kota yang berangsur-angsur menjadi kota metropolitan mengakibatkan penduduk asli dan para pendatang dengan latar belakang bahasa dan budaya yang bervariasi saling berinteraksi dengan lebih banyak menggunakan bahasa Indonesia. Intensitas penggunaan bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional juga berimplikasi pada vitalitas bahasa lokal khususnya bahasa Makassar dan Bugis.

Gambar 3. Gerbang Kantor Gubernur Provinsi Sulawesi Selatan

Seiring dengan perkembangan kota Makassar pada semua aspek kehidupan ikut mempengaruhi gaya hidup dan cara berkomunikasi warganya. Sebagian besar warga Makassar lebih senang menggunakan bahasa Indonesia dibandingkan bahasa daerah lokal seperti Bahasa Makassar atau Bugis. Bahasa lokal digunakan hanya dalam internal keluarga atau kepada orang-orang tertentu pada ranah tertentu. Kondisi

ini juga terlihat pada kecenderungan warga kota Makassar termasuk pemerintah dan instansi swasta yang tidak lagi menggunakan bahasa lokal untuk memperlihatkan identitas kelokalan dalam berbagai ranah publik kecuali pada papan nama-nama jalan yang ada di kota Makassar dan sebagian kecil nama toko atau warung makan. Berdasarkan kondisi inilah penelitian ini dilakukan agar dapat memotret landscape linguistik yang berimplikasi pada vitalitas penggunaan bahasa lokal BM dan BB di kota Makassar.

Situasi kebahasaan yang berhubungan dengan memori budaya dan karakter kelokalan perlu dibincangkan sebagai sebuah problematika kekinian dari dimensi vitalitas bahasa daerah setempat. Orientasi penelitian ini akan mengeksplorasi masalah yang berhubungan dengan bagaimana visibilitas landscape linguistik penggunaan bahasa daerah Makassar dan Bugis pada berbagai ranah publik di kota Makassar serta bagaimana representasi vitalitas bahasa daerah Makassar dan Bugis sehubungan dengan visibilitas landscape linguistik di kota Makassar.

Penelitian ini bersifat deskriptif kualitatif dengan mendeskripsikan hasil penelitian dengan menggunakan data-data lingual dengan menggunakan paradigma landscape linguistik . Teknik pengumpulan data menggunakan teknik observasi di kota Makassar pada beberapa ranah publik dan teknik dokumentasi dengan memotret objek yang diteliti.

Visibilitas landscape linguistik penggunaan bahasa daerah Makassar dan Bugis pada berbagai ranah publik di kota Makassar.

Penggunaan bahasa daerah di kota Makassar yang tampak sebagai landscape linguistik bahasa Makassar (BM dan bahasa Bugis (BB) pada berbagai ranah publik dapat dibuktikan dengan memperhatikan beberapa ranah, seperti berikut :

1. Papan nama-nama jalan

Kota Makassar disebut juga dengan gelar "kota anging mamiri" yang bermakna kota angin semilir. Meskipun gelaran kotanya masih mencerminkan karakter lokal tapi karena perkembangan dan dinamika warga dan ekonomi yg semakin pesat tampaknya ikon-ikon kelokalan di kota Makassar khusunya landscape linguistik berbahasa daerah semakin berkurang.

Landscape linguistik yang paling mencerminkan karakter lokal di kota Makassar adalah papan nama-nama jalan yang semua ditulis dengan cara bilingual yaitu persandingan bahasa Indonesia/lokal dengan aksara Latin dan aksara Lontara sebagai aksara bahasa daerah Makassar dan Bugis. Karakter lokal ini mencerminkan apresiasi pemerintah setempat akan identitas lokal yang dimiliki. Penggunaan aksara Lontara sebagai aksara BM dan BB bisa menumbuhkan rasa keinginantahuan orang luar untuk mencari tau lebih banyak tentang sejarah Makassar di masa lalu.

2. Tempat wisata

Bugis Water park merupakan salah saru sarana wisata air yang ada di Makassar. Terletak di daerah antang. Sarana wisata air ini mengadopsi sejumlah leksikal lokal Bahasa Bugis untuk penamaan tempat yang ada di arena ini. Hal ini dapat menjadi contoh pengapresiasian akan bahasa lokal agar dapat mengglobal.

Pantai akkarena sebagai sarana wisata air juga mengadopsi leksikal lokal *akkarena* 'bermain'. jadi pantai akkarena berarti pantai untuk bermain. Lokasi pantai ini berada di pusat kota Makassar dekat dengan lokasi benteng somba opu sebagai tempat istana kerajaan Gowa di zaman dahulu.

Pantai "Tanjung bayang" berada di dekat pantai akkarena (satu jalur pantai) juga masih menggunakan leksikal Makassar untuk penamaannya. Selain itu juga ada Pantai "Anging mammiri" yang melestarikan nama gelaran untuk kota Makassar.

Penamaan kolam renang milik Kodam yang berlokasi di daerah Tello (Makassar) bernama "Tirta Lontara". Nama ini perpaduan antara bahasa latin tirta 'air' dan bahasa lokal "lontara".

3. Perkantoran, Hotel, dan Rumah Sakit

Perkantoran yang landscape linguistiknya memperlihatkan penggunaan bahasa lokal adalah pintu gerbang di kantor Gubernur Sulawesi Selatan yang bertuliskan kata "salamak to pada salamak" dengan menggunakan aksara Lontara.

Kantor Dinas pariwisata dan museum "I Lagaligo" juga menggunakan tulisan yang menyandingkan bahasa Indonesia (aksara Latin) dengan aksara Lontara. Selain itu, nama ballroom di Hotel Clarion juga masih menggunakan leksikal lokal seperti "Maraja Ballroom", Phinisi Ballroom".

Rumah sakit Ibu dan Anak yang dijumpai menggunakan leksikal lokal yaitu RSIA "InaU" berarti 'permohonan' yang berlokasi di Tamalanrea.

4. Nama toko dan warkop

Nama toko roti "Daeng", coto "Daeng", coto "Paraikatte" merupakan landscape linguistik BM yang tergambar pada beberapa lokasi di kota Makassar karena toko dan warung coto ini memiliki beberapa tempat sebagai cabang.

Nama warung "maraja" berarti besar (dalam BB), warung kopi "Daeng Makkio" artinya Daeng yang memanggil (dalam BM), mengadopsi warung kopi " Dottorok" bermakna dokter (dalam BM dan BB), toko "kuntu tojeng" artinya 'hal yang benar" (dalam BM). Nama-nama toko dan warkop ini masih mengadopsi leksikal lokal yang dapat memperlihatkan karakter lokal meskipun sisa sebagian kecil warga yang tertarik menggunakan bahasa lokal.

5. Informasi perkotaan dan Iklan

Pemerintah Kota Makassar juga menggunakan beberapa slogan yang masih berkarakter lokal seperti "Makassar tidak ***rantasak***" artinya 'Makassar tidak *kotor'.* Di samping slogan ini ditemukan juga beberapa slogan Pemkot Makassar seperti

"Makassar kota ***somberek*** dan *smart" (somberek* bermakna ramah) *kata* ***"Tangkasak" (***artinya 'bersih') yang digunakan untuk angkutan sampah dan kebersihan kota Makassar.

Representasi vitalitas bahasa daerah Makassar dan Bugis

Pada berbagai negara yang tidak mempunyai bahasa lokal selain bahasa negaranya seperti Jepang dan Korea mempunyai vitalitas bahasa yang sangat tinggi. Situasi ini terlihat pada lanscape linguistik pada berbagai sudut kota mulai dari nama toko, papan informasi kota hingga bahasa pengantar pendidikan serta buku teks dan surat menyurat resmi masih tetap menggunakan aksara bahasa mereka masing-masing. Kedua negara ini menggunakan bahasa asing pada beberapa department store atau papan penunjuk jalan dan sarana informasi hanya untuk kepentingan wisatawan asing. Berbeda halnya dengan Indonesia yang mempunyai bahasa Nasional dan hidup berdampingan dengan ratusan bahasa lokal termasuk bahasa lokal yang ada di kota Makassar.

Di Jakarta sebagai ibukota negara Indonesia kita banyak menjumpai landscape linguistik dalam multibahasa (Indonesia, Inggris, dan Cina atau Jepang), seperti di bandara Internasional, hotel, perkantoran atau tempat wisata. Khusus di kota Makassar landscape linguistik yang menggunakan BM dan BB sangat susah dijumpai saat ini, baik yang hanya menggunakan leksikal bahasa lokal apalagi yang menggunakan aksara Lontara sebagai identitas dan memori budaya serta peradaban besar masyarakat Makassar.

Dimensi vitalitas bahasa dalam penelitian ini hanya mengategorikan dalam 4 level dimensi yaitu rendah, sedang,tinggi dan sangat tinggi. Berdasarkan hasil penelitian dapat dikatakan bahwa vitalitas BM dan BB ditinajau dari paradigma landscape linguistik di kota Makasar berada pada level rendah (lemah) yang terindikasi melalui kurangnya pengguna kedua bahasa lokal ini untuk diadopsi sebagai nama (tempat wisata,warung, toko, dan lain-lain). Hal ini disebabkan si pemilik bahasa lokal sendiri tidak merasa bangga dengan menggunakan bahasa daerah untuk kepentingan bisnis dan dari aspek keberuntungan.

Pada ranah publik pilihan bahasa atau penggunaan aksara Lontara bergantung kepada kebijakan kepala instansi pemerintah yang bersangkutan serta pemerintah setempat untuk memutuskan penggunaannya. Pada kesempatan ini perlu kiranya merekomendasikan kepada pemerintah Sulawesi Selatan dan dimulai dari Pemkot Makassar agar lebih peduli dengan memori budaya di kotanya, khususnya visibilitas bahasa lokal yang semakin diakrabkan kembali kepada pemiliknya melalui sosialisasi penggunaan aksara Lontara pada berbagai ranh publik. Hal ini untuk menghadirkan kembali nuansa kelokalan dan jati diri kota Makassar yang mempunyai keunikan tersendiri , baik dari aspek linguistik maupun budaya.

KESIMPULAN DAN SARAN

Visibilitas linguistik lanscape dalam berbagai ranah publik mengindikasikan rendahnya dimensi vitalitas bahasa daerah Makassar dan Bugis dalam masyarakat kota Makassar. Hal ini terlihat pada kurangnya visibilitas lingkungan dan landscape yang berkarakter lokal dari aspek penggunaan bahasa daerah. Selain itu, berefek pada rendahnya vitalitas bahasa daerah karena penuturnya sendiri kurang tertarik menggunakannya dalam berbagai ranah publik. Visibilitas landscape linguistik dan dimensi vitalitas bahasa Indonesia dan asing tampak lebih tinggi dibandingkan dengan bahasa daerah di kota Makassar.

Kekhawatiran akan kepunahan bahasa daerah Makassar dan Bugis di kota Makassar semakin jelas jika tidak memperoleh dukungan dari seluruh pemerhati, pemerintah, dan penutur bahasa daerah ini. Paradigma kebangkitan ikon dan jatidiri yang karakter lokal perlu terus disuarakan untuk tetap membina bahasa daerah di wilayah penggunaannya masing-masing. Salah satu cara untuk menampakkan eksistensi ikon dan jatidiri etnik adalah melalui landscape linguistik pada berbagai ranah publik sehingga membentuk citra positif terhadap bahasa daerah setempat.

DAFTAR PUSTAKA

Ben-Rafael, Eliezer; Elana Shohamy, Muhammad Hasan Amara, Nira Trumper-Hecht .2006. Linguistic Landscape as Symbolic Construction of the Public Space: The Case of Israel". *International Journal of Multilingualism* **3** (1): 7–30. doi:10.1080/14790710608668383.

Cenoz, Jasone; Durk Gorter .2006. "Linguistic Landscape and Minority Languages". *International Journal of Multilingualism* **3** (1): 67–80. doi:10.1080/14790710608668386.

Gorer, Durk .2006. "Introduction: The Study of the Linguistic Landscape as a New Approach to Multilingualism". *International Journal of Multilingualism* **3** (1): 1–6. doi:10.1080/14790710608668382.

Muslich, Masnur. 2010. "Perencanaan Bahasa di Era Globalisasi". Jakarta : Bumi Aksara.

POLA KESANTUNAN PADA TUTURAN NEGASI BERBAHASA BUGIS DALAM INTERAKSI SOSIAL DI KABUPATEN BONE

Fatimah
Dosen Tetap STAIN Watampone
Mahasiswa S3 Linguistik Unhas
fatimah.stainwatampone@gmail.com

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan model kesantunan pada tuturan penolakan/negasi berbahasa Bugis dan interaksi sosial di Kabupaten Bone.

Penelitian ini bersifat deskriptif kualitatif dilaksanakan di Kabupaten Bone, pada bulan April 2017. Data dalam bentuk rekaman tuturan permintaan dan penolakan (negasi) dalam bahasa Bugis dialek Bone. Teknik pengumpulan data dilakukan secara metode simak dengan teknik catat. Metode simak dilakukan dengan cara menyimak penggunaan bahasa lisan. Data rekaman dianalisis dengan menggunakan model kerangka teori kesantunan Brown dan Levinson dan Yassi.

Hasil penelitian mengungkapkan bahwa penolakan/negasi dalam tuturan bahasa Bugis dialek Bone, para penutur lebih dominan memilih tuturan tidak langsung *(indirect speech act)* untuk melakukan penolakan (tidak atau jangan). Kedatipun harus mengatakan tidak, penutur tersebut biasanya menambahkan kata mungkin *(kapang)* sehingga tidak mengancam muka lawan tutur. Penolakan juga dilakukan dengan cara tidak menolak (*tidak/jangan)* namun langsung menawarkan alternatif sebagai solusi jawaban. Pada sisi lain, jawaban yang tidak santun diperoleh dari data tuturan antara anak dan orang tua (ibu).

Kata Kunci: Pola kesantunan, negasi, bahasa Bugis

A. Pendahuluan

Fenomena kesantunan berbahasa menjadi hal yang menarik untuk dibahas pada era reformasi belakangan ini. Salah satu penyebabnya adalah era kebebasan informasi yang berdampak pada berkurangnya kadar kesopanan berbahasa masyarakat pengguna bahasa. Ada tiga pandangan tentang kesantunan berbahasa yakni: 1) Sebagai ciri khas masyarakat Indonesia telah mengalami pergeseran, baik dalam pembicaraan dalam dunia politik maupun dalam diskusi dunia akademik yang sering dilihat baik dalam dunia nyata maupun dunia maya. 2) Kesantunan bahasa dianggap sebagai warisan budaya feodal yang menghambat kebebasan berpikir dan terlalu merendahkan diri sehingga tidak berani mengatakan sesuatu yang benar karena takut orang yang mendengarnya tersinggung. Dan 3) Kesantunan berbahasa sering disalahtafsirkan menjadi terlalu eufimistis sehingga dapat digunakan para pejabat untuk membohongi rakyat.

Dari tiga pandangan tersebut di atas, yang paling cocok dengan masyarakat Bone adalah pandangan kedua, yakni Kabupaten Bone sebagai bekas kerajaan besar, berdampak pada masyarakat yang sangat feodal. Fenomena ini bisa dilihat pada pilihan bahasa yang digunakan dalam berinteraksi, terutama interaksi yang dilakukan dalam berbahasa Bugis, akan memiliki tingkat kesantunan yang lebih tinggi dari pada menggunakan bahasa dialek atau daerah lain yang ada di Sulawesi selatan.

Hal ini menarik untuk diteliti, untuk membuktikan bahwa masyarakat Bone yang dianggap santun dalam berbahasa, masih bertahan hingga saat ini, atau sebaliknya terkikis oleh era informasi globalisasi seperti media sosial dan penetrasi budaya luar yang tidak bisa dibendung. Akibatnya di kalangan masyarakat muncul istilah, anak sekarang tidak bisa "*mattabe*". Kalau berbicara secara *to the point* tanpa memikirkan siapa lawan bicaranya.

Sebagai contoh anak muda dengan mudahnya mengikuti jargon–jargon iklan yang sedang *trend* tanpa memikir siapa lawan bicara. Fenomena seperti ini yang memicu terjadinya kesalahpahaman dalam berinteraksi dengan masyarakat. Anak muda tidak sopan bertutur terhadap orang yang lebih tua, bahkan terhadap guru di sekolah dan orang tua. Dekadensi moral ini menjadi fenomena menarik untuk diteliti dalam bidang linguistik khususnya tentang kesantunan berbahasa.

Penelitian ini merupakan salah satu upaya dalam bentuk rekayasa sosial, yakni pemetaan pada pola kesantunan dalam bertutur oleh masyarakat Bugis Bone ditinjau dari aspek orang yang berkerabat seperti anak pada orang tua, suami istri, adik kakak, orang yang tidak berkerabat seperti atasan bawahan, senior yunior.

B. KAJIAN PUSTAKA

Pengertian kesantuan adalah tata cara, adat atau kebiasaan yang berlaku dalam suatu masyarakat beradab untuk memelihara hubungan baik antara sesama manusia. Kesantunan merupakan aturan perilaku yang ditetapkan dan disepakati bersama oleh suatu masyarakat tertentu sehingga kesantunan sekaligus menajdi pensyaratan yang disepakati dalam perilaku sosial Sibarani, (2004:170).

Konsep kesantunan dalam bahasa Inggris disebut *"politeness"* secara harfiah berarti *"politus"* (bahasa Latin) yang berrti diperhalus *(smoothed)* dan dirias *(polished)*. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa makna kesantunan merujuk kepada perilaku sosial yang betul, etika yang benar yang harus digunakan oleh peserta tutur dalam berkomunikasi sehingga terjadi komunikasi yang positif antara peserta tutur karena lawan tutur merasa nyaman yaitu terhindar dari perasaan malu atau tersinggung. Yassi, (2016: 33)

Brown dan Lavinson (1978) , mengatakan teori kesantunan berbahasa itu berkisar atas nosi muka *(face)*. Semua orang yang rasional punya muka (dalam arti kiasan tentunya), dan muka harus dijaga, dipelihara, dan sebagainya. Ungkapan-ungkapan dalam bahasa Indonesia seperti *kehilangan muka, menyembunyikan muka, menyelamatkan muka, dan mukanya terjatuh,* mungkin lebih bisa menjelaskan konsep muka ini dalam kesantunan berbahasa. Muka ini harus dijaga, tidak boleh direndahkan orang.

Brown dan Lavinson (1978) mengatakan muka itu ada dua segi yaitu muka negatif dan muka positif. Muka negatif *(negative face)* yakni keinginan seseorang untuk bebas dari ancaman, bebas dari intervensi terhadap otoritas dan privasinya. Muka positif *(positive face)* yaitu keinginan seseorang untuk dihargai, dihormati, dan dimengerti oleh masyarakat di mana dia berada.

Sebuah tindak tutur dapat merupakan ancaman terhadap muka. Tindak tutur seperti ini oleh Brown dan Levinson disebut sebagai *Face Threatening Act (FTA)*

Ada sejumlah pakar yang telah menulis mengenai teori kesantunan berbahasa. Diantaranya adalah Lakoff (1973), Fraser (1978), Brown dan Lavinson (1978), Leech (1983) dan Yassi (1996).

Lakoff (1973) mengatakan bahwa kalau tuturan kita ingin terdengar santun di telinga lawan tutur kita, ada tiga kaidah yang harus kita patuhi. Ketiga kaidah kesantunan itu adalah formalitas, ketidaktegasan dan persamaan atau kesekawanan. Ketiga kaidah itu apabila dijabarkan, maka yang pertama formalitas, berarti jangan memaksa atau angkuh, kedua ketidaktegasan berarti buatlah sedemikian rupa sehingga lawan tutur dapat menentukan pilihan dan ketiga persamaan atau kesekawanan berarti bertindaklah seolah-olah Anda dan lawan tutur Anda menjadi sama. Chair, (2010: 46).

Fraser (1978) membahas kesantunan berbahasa bukan atas dasar kaidah-kaidah, melainkan atas dasar strategi. Fraser menjelaskan kesantunan (*politeness)* adalah properti yang diasosiasikan dengan tuturan dan di dalam hal ini menurut pendapat si lawan tutur, bahwa si penutur tidak melampaui hak-haknya atau tidak mengingkari dalam memenuhi kewajibannya.

Brown dan Lavinson (1978) , mengatakan teori kesantunan berbahasa itu berkisar atas nosi muka *(face)*. Semua orang yang rasional punya muka (dalam arti kiasan tentunya), dan muka harus dijaga, dipelihara, dan sebagainya. Ungkapan-ungkapan dalam bahasa Indonesia seperti *kehilangan muka, menyembunyikan muka, menyelamatkan muka, dan mukanya terjatuh,* mungkin lebih bisa menjelaskan konsep muka ini dalam kesantunan berbahasa. Muka ini harus dijaga, tidak boleh direndahkan orang.

Brown dan Lavinson (1978) mengatakan muka itu ada dua segi yaitu muka negatif dan muka positif. Muka negatif *(negative face)* yakni keinginan seseorang untuk bebas dari ancaman, bebas dari intervensi terhadap otoritas dan privasinya. Muka negatif itu mngacu ke citra diri setiap orang (yang rasional) yang berkeinginan agar ia dihargai dengan jalan membiarkannya bebas dari keharusan mengerjakan sesuatu. Jika tindak ujarannya adalah sebuah direktif (misalnya perintah dan permintaan), yang terancam adalah muka negatif. Ini karena dengan memerintah atau meminta seseorang melakukan sesuatu, kita sebenarnya menghalangi kebebasannya untuk melakukan (bahkan untuk menikmati tindakannya). Misalnya, kita suruh seseorang yang sedang duduk-duduk sambil menikmati rokok untuk mengerjakan sesuatu. Ini sama

artinya dengan tidak membiarkan dia melakukan (dan menikmati) kegiatan itu. Tergantung siapa dia itu dan juga bentuk ujaran apa yang dipakai, orang itu dapat kehilangan muka –mukanya terancam– dan muka yang terancam itu adalah muka negatif

Muka positif *(positive face)* yaitu keinginan seseorang untuk dihargai, dihormati, dan dimengerti oleh masyarakat di mana dia berada. Muka positif, sebaliknya mengacu ke citra diri setiap orang (yang rasional) yang berkeinginan apa yang dimilikinya atau apa yang merupakan nilai–nilai yang diyakini (sebagai akibat dari apa yang dilakukan atau dimilikinya itu) diakui orang lain sebagai suatu hal yang baik, yang menyenangkan, yang patut dihargai, dan seterusnya.

Sebuah tindak tutur dapat merupakan ancaman terhadap muka. Tindak tutur seperti ini oleh Brown dan Levinson disebut sebagai *Face Threatening Act (FTA).* Untuk mengurangi kekerasan ancaman itulah di dalam berkomunikasi kita tidak harus selalu menaati. Hal tersebut dipertegas oleh Yassi (2016) mengatakan bahwa dalam suatu proses komunikasi, kesantunan merupakan aspek penting dalam kehidupan untuk menciptakan komunikasi yang baik antara peserta tutur. Strategi kesantunan digunakan digunakan untuk lebih menghargai orang lain. Namun demikian, kadang konsep kesantunan ini tidak teraplikasi secara proporsional dalam suatu komunikasi. Hal ini tentu saja akan membuat perasaan lawan tutur kurang nyaman atau merasa tersinggung sehingga mengancam muka lawan tutur oleh Brown dan Levinson disebut sebagai *Face Threatening Act (FTA).*

Brown dan Levinson (1978) mengusulkan untuk menghindari ancaman terhadap muka itu, cara penutur harus "memperhitungkan" derajat keterancaman sebuah tindak tutur (yang akan ia tuturkan) dengan mempertimbangkan di dalam situasi yang biasa, factor–faktor (1) jarak sosial di antara penutur dan pendengar, (2) besarnya perbedaan kekuasaan atau dominasi di antara keduanya, dan (3) status relatif jenis tindak ujaran yang di dalam suatu budaya dianggap tidak terlalu mengancam muka). Berdasarkan perkiraan itulah si penutur memilih strategi.

Menurut Brown dan Levinson, karena adanya ancaman tindak ujaran terhadap muka itu, penutur perlu memilih strategi untuk mengurangi atau menghilangkan ancaman itu. Pilihan–pilihan itu dengan melakukan tindak ujaran secara:

a. Terus terang "apa adanya", tanpa basa–basi, secara *bold* dan *record.*
b. Menggunakan kesantunan positif
c. Menggunakan kesantunan negatif
d. Samar–samar atau *of the record*
e. Tidak melakukan tindak ujaran (diam saja)

Bagi anggota kelompok tutur yang kompeten (yang sudah memiliki kompetensi komunikatif yang baik), pemilihan strategi di atas tergantung kepada besar atau kecilnya ancaman. Makin kecil ancaman, makin kecil bilangan strategi yang dapat dipilih. Sibarani, (2004: 182).

Yassi (1996) mengembangkan enam sistem kesantunan, yaitu simetri (setara) dan asimetri (tidak setara).

Sistem kesantunan simetri (setara) yaitu:

1. Hormat nonkerabat (–P,+D,–K), contoh: interaksi antara orang asing atau tidak saling mengenal
2. Hormat berkerabat (–P,+D,+K), contoh: interaksi antara keluarga jauh misalnya sepupu tiga kali atau lebih.
3. Akrab nonkerabat (–P,–D,–K), contoh interaksi antara teman
4. Akrab berkerabat (–P,–D,+K), contoh interaksi antara keluarga dekat

Sistem kesantunan asimetri (tidak setara)

1. Hirarki nonkerabat (+P,+D,–K), contoh: intraksi antara atasan dan bawahan
2. Hirarki berkerabat (+P,–D,+K), contoh: interaksi antara orang tua dan anak, Paman dan Kemanakan, Kakek/nenek dan cucu/ cicit.

Kerangka teori Yassi tersebut digunakan untuk menemukan pola strategi kesantunan bertutur yang dipilih oleh peserta tutur pada saat berkomunikasi yang sangat ditentukan oleh pola hubungan sosial peserta tutur. Pada keenam model kerangka teori Yassi tersebut, ketiga variabel sosial 'Power', 'Distance', dan 'Kinship' (P, D, K). 'Power' (P) yang merujuk kepada aspek sosial, otoritas, senioritas peserta tutur. 'Distance' (D) yang merujuk kepada aspek kedekatan hubungan peserta tutur dan 'Kinship' (K) yang merujuk kepada hubungan kekerabatan peserta tutur. (P,D,K) dibentuk dalam sistem binary, yaitu positif (+) berarti karakter yang disebut ada, dan negatif (–) berarti karakter tersebut tidak ada. Diyakini bahwa ketiga sosial variabel (P,D,K) berkontribusi positif terhadap pola kesantunan yang dipilih oleh penutur pada saat berkomunikasi dengan lawan tutur. Yassi (2016: 35).

C. Metode Penelitian

Penelitian ini bersifat deskriptif kualitatif dilaksanakan di Kabupaten Bone, pada bulan April 2017. Data dalam bentuk rekaman tuturan permintaan dan penolakan (negasi) dalam bahasa Bugis dialek Bone. Teknik pengumpulan data dilakukan secara metode simak dengan teknik catat. Metode simak dilakukan dengan cara menyimak penggunaan bahasa lisan. Data rekaman dianalisis dengan menggunakan model kerangka teori kesantunan Yassi.

D. Hasil

1. Hormat nonkerabat (–P,+D,–K)

Contoh percakapan antara orang asing atau orang yang tidak saling mengenal.

Data 1

Percakapan syamsidar / atte (42) dengan Bapak –bapak (NN) (50–an)

A: Tabe.. tega monro bola na pak Ambo Tuwo *(Tabe…di mana rumah Pak Ambo Tuwo?)*

B: Ye. Ko ki di sebelah se makkutana. de wissengi. *(ye. Di sebelah ki bertanya)*

Pada data percakapan di atas, terlihat tuturan si A sangat santun dengan menggunakan kata *'tabe'* sebelum bertanya. Pada tuturan si B adalah sebuah penolakan namun tidak mengatakan tidak, melainkan ya (ye) tapi memberikan saran supaya bertanya di sebelah. Kalimat *'Ye. Ko ki di sebelah se makkutana'* adalah penerapan tindak tutur tidak langsung *(indirect speech act)*, yaitu jenis ujaran yang disampaikan dengan menggunakan modus kalimat yang berbeda dari maksud kalimatnya.

2. Hormat berkerabat (–P,+D,+K)

Contoh percakapan antara keluarga jauh, misalnya sepupu tiga kali atau lebih.

Data 2

Percakapan Hj Hasna (45) dengan Hj. Fatimah (42) sepupu 3x

A: Aji… lisu pammasena puang H. Becce *(Aji… meninggal Puang Aji Becce)*

B: sienna? Eppanna dipatabbawa? *(Kapan? Jam berapa disemayamkan?)*

A: Diolona loroe *(Sebelum Dhuhur)*

B: aii dewulle rapii, engka mopa di lalenge lisu pole Juppandang *(aii tidak bisa kudapat, masih di jalan pulang dari Makassar.*

Pada data tuturan tersebut di atas, pembicaraan antara keluarga jauh, dengan menyapa menggunakan kata sapaan *aji…* yang sifatnya langsung. Begitu pula pada jawabana si B: : *aii dewulle rapii, engka mopa di lalenge lisu pole Juppandang (aii tidak bisa kudapat, masih di jalan pulang dari Makassar.)*, kata *aii* adalah tuturan yang menyatakan kekecewaan. Namun ungkapan kekecewaan ini tidak menampar muka lawan bicara (si A).

3. Akrab nonkerabat (–P,–D,–K)

Contoh percakapan antara teman, atau sahabat karib.

Data 4

Percakapan Hj. Fatimah (42) dan Beccetang (57)

A: Aga dijujung? *(apa dijunjung/ di bawa?)*

B: Were' *(beras)*

A: Loki baluk i? Tassiaga ellina? *(mauki jual? Berapa harganya)*

B: limassebbu lima ratu… *(lima ribu lima ratus)*

A: Tapabbelinna *(saya mau beli)*

B: **Di Aji rosi ki melli** *(di Aji Rosi ki beli)*

Berbeda dengan data tuturan tersebut di atas, data tuturan ini menggunakan tuturan tidak langsung dengan mengatakan 'Di Aji rosi ki melli *(di Aji Rosi ki beli)'* sama maknanya dengan *'tidak bisa'* namun penutur B menyarankan supaya 'Di Aji rosi ki melli. Hal ini dilakukan penutur B untuk menjadi muka penutur A.

4.Akrab berkerabat (–P,–D,+K)

Contoh percakapan antara keluarga dekat:

Data 5

Percakapan Naimah (38) dan Anti (38) (saudara ipar)

A: Engka kalukunnu? *(Ada kelapamu?)*

B: de gaga. Engka koro ne' depa pura peppa? *(tidak ada. Ada di situ tapi belum dikupas kulitnya?)*

Data percakapan tersebut di atas melakukan tindak tutur secara terus terang atau "apa adanya" tanpa basa basi, karena jarak sosial penutur A dan B sangat dekat karena penutur A dan B saudara ipar, keduanya bertetangga, dan usia yang sama. Oleh karena itu, penutur A mengatakan *'Engka kalukunnu?'* sapaan *nu* artinya *mu,* digunakan supaya tidak terkesan ada jarak antara penutur A dan penutur B.

5. Hirarki nonkerabat (+P,+D,–K)

Hirarki nonkerabat antara atasan dan bawahan, anatara senior dan yunior, dapat dilihat pada data percakapan di bawah ini:

Data 6

Percakapan bu Kasadia (53) Kasi kurikulum SMP dan Ismail M (38) Staf

A: Magai ndi Mail de to gaga mulokkai baja ko tanggassoi? Paneng Bolui daengku di Mare. (*Bagaimana dek Mail, tidak ada yang mau dipergi besok siang? Panen Bandeng kakakku di Mare)*

B: De Kapang puang. Pa loi menre juppandang emma na matu ko rewengi. *(tidak… mungkin puang. Sebab mau ke Makassar ibunya sebentar sore?)*

Pada data tersebut di atas penolakan yang dilakukan oleh penutur B dengan mengatakan *de kapang puang,* karena dilakukan oleh bawahan terhadap atasan / yang lebih muda terhadap yang lebih tua, dilakukan supaya santun dengan menyamarkan kepastiaan jawaban dengan mengatakan *kapang* (mungkin). Padhal dari situasi tersebut sudah jelas jawaban penutur B positif tidak, namun untuk menjaga muka lawan tutur dengan mengatakan *de kapang puang.* Kesantunan tersebut dipertegas lagi dengan menggunakan kata sapaan *puang.*

6. Hirarki berkerabat (+P,–D,+K)

Contoh tuturan hirarki berkerabat adalah tuturan antara orang tua dan anak, suami dan istri. Berikut ini adalah data tuturan hirarki berkerabat.

Data 10

Percakapan Ahkamil (27)/ anak dan Hj. Bunga Rosi (52)/ Ibu, 28 Maret 2017

A: Emma…sige kuas kotu… *(mama…coba kuas di situ?)*

B: Tegai monro? *(di mana tempatnya?)*

A: Sappai… *(cari…)*

Berdasarkan data 10 di atas, terlihat tuturan antara ibu dan anak, semuanya melakukan tuturan secara terus terang "apa adanya" tanpa basa-basi. Pada data 10, terkesan penutur A tidak sopan terhadap ibunya dengan mengatakan *'sappai' (cari..)* tanpa menjelaskan di mana tempatnya kuas yang akan diambilkan. Hal ini bisa mengindikasikan bahwa anak laki-laki biasanya tidak sopan ketika berbicara dengan Ibunya. Setelah mengamati jejak keluarga data 10, ternyata penutur A (Ahkamil) adalah seorang anak tunggal dari seorang ibu *single parent,* yang menjadi tulang punggung keluarganya.

Data 15

Percakapan Zahra (4)/ anak dan Hj. Fatimah (42)/ ibu, ketika penjual kacang goreng keliling lewat.

A: Ibu… saya suka makan kacang goreng…

B: sakit gigi ta nak?

Data 16

Percakapan Zahra (4)/ anak dan Hj. Fatimah (42) / ibu

A: Ibu…ada hp ta. Bisa kupinjam.

B: lowbet nak

Pada data 15 dan data 16, merupakan data tuturan yang menarik karena penutur A (anak) dalam konteks ada penjual kacang goreng keliling lewat, kemudian meminta dengan menggunakan tuturan secara tidak langsung dengan mengatakan *Ibu… saya suka makan kacang goreng…*yang dimaksudkan adalah *meminta dibelikan kacang goreng.* Senada dengan data 16, penutur A, bertanya ada hp ta? Yang dimaksudkan adalah meminjam hp.

Pada data 15 dan 16 tersebut di atas, penolakan dilakukan secara tidak langsung, dengan mengatakan *sakit gigi ta nak* sama maknanya dengan jangan beli kacang goreng. Kemudian tuturan B: *lowbet nak* sama maknanya dengan tidak boleh pinjam hp.

Dari 16 data tersebut di atas, dapat disimpulkan dengan penjabaran melalui tabel berikut ini:

No	Data	1	2	3	4	5
1	Data 1		√			
2	Data 2		√			
3	Data 3	√				
4	Data 4		√			
5	Data 5	√				
6	Data 6		√			
7	Data 7		√			
8	Data 8		√			
9	Data 9	√				
10	Data 10			√		
11	Data 11	√				
12	Data 12		√			
13	Data 13		√			
14	Data 14		√			
15	Data 15		√			
16	Data 16		√			

Ket: 1. Terus terang "apa adanya", tanpa basa-basi
2. Menggunakan kesantunan positif
3. Menggunakan kesantunan negatif
4. Samar-samar atau *of the record*
5. Tidak melakukan tindak ujaran (diam saja)

Berdasarkan tabel tersebut di atas, terlihat bahwa dari 16 sampel percakapan, 25 % tuturan yang terus terang, 6, 25 % tuturan menggunakan kesantunan negatif, dan 68, 75 % yang menggunakan kesantunan positif.

E. SIMPULAN

Setelah dianalisis dengan menggunakan pola kesantunan Brown dan Levinson dan Yassi, dapat disimpulkan bahwa penolakan / negasi dalam tuturan bahasa Bugis Bone, para penutur lebih dominan memilih tuturan tidak langsung *(indirect speech act)* untuk melakukan penolakan (tidak atau jangan). Kedatipun harus mengatakan tidak, penutur tersebut biasanya menambahkan kata "mungkin" *(kapang)* sehingga tidak mengancam muka lawan tutur. Penolakan juga dilakukan dengan cara tidak menolak (*tidak/jangan)* namun langsung menawarkan alternatif sebagai solusi jawaban. Pada sisi lain, jawaban yang tidak santun diperoleh dari data tuturan antara anak dan orang tua (ibu).

F. REFERENSI

Chaer, Abdul. 2010. *Kesantunan Berbahasa.* Jakarta: Rineka Cipta.

Cummings, Louise. 2007. *Pragmatik: Sebuah Perspektif Multidisipliner. Editor:* Abdul Syukur Ibrahim. Yogyakarta: Pustaka

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia.* Cet. 4 Jakarta: Balai Pustaka, 1995.

Gunarwan, Asim. 2007. *Pragmatik: Teori dan Kajian Nusantara.* Jakarta: Penerbit universitas Atmajaya.

Sibarani, Robert. 2004. *Antropolinguistik: Antropologi Linguistik Linguistik Antropologi:* Medan: Poda

Yule, George. 2006. *Pragmatik.* Penerjemah: Indah Fajar Wahyuni dan Rombe Mustajab. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Yassi, Abdul Hakim. 2016. *Pemetaan Pola Sistem dan Strategi Kesantunan Etnik Sulselbar: Harmonisasi Kehidupan Sosial Bertetangga.* Proseding Seminar Nasional dan Dialog Kebangsaan dalam rangka Bulan Bahasa 2016.

KEMAMPUAN BAHASA DAERAH PADA KETURUNAN KELUARGA KAWIN CAMPUR ANTARSUKU DI KABUPATEN MAROS; PENDEKATAN SOSIOLINGUISTIK

Gusnawaty, Tadjuddin Maknun, dan Fitrawahyudi
Email : gusmawaty@fs.unhas.ac.id
gusnawatyanwar@gmail.com
Universitas Hasanuddin
Jl. Persintis Kemerdekaan Km. 10 Tamalanrea

ABSTRAK

Bahasa daerah di Sulawesi Selatan sudah berada dalam kategori tidak aman. Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan kemampuan berbahasa daerah pada keturunan keluarga kawin campur antarsuku di Kabupaten Maros.

Sampel pada penelitian ini sebanyak 30 keluarga atau sebanyak 145 responden. Pengumpulan data dilakukan dengan cara observasi dan wawancara. Data dianalisis dengan menggunakan analisis model Miles and Huberman untuk melihat penggunaan bahasa dan kemampuan berbahasa pada keturunan keluarga kawin campur antarsuku.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa aspek kemampuan berbahasa daerah pada keturunan keluarga kawin campur di Kabupaten Maros berada pada level yang mengancam daya hidup bahasa daerah (*endangered language*). Artinya, pada usia13–24 tahun penutur tidak lagi mampu menggunakan bahasa daerah lokalnya dengan persentase sebesar 72% dan 65% bagi bahasa daerah dari luar Kabupaten Maros. Disimpulkan, para orang tua untuk menggunakan bahasa daerahnya dalam berinteraksi dengan anak-anaknya pada ranah-nanah domestik untuk memperlambat laju kepunahan bahasa daerah di Sulawesi Selatan.

Kata Kunci : Kemampuan Bahasa, Endangered Languages, Bahasa Daerah, Sulawesi Selatan

PENDAHULUAN

Perkembangan transmigrasi penduduk di Indonesia semakin pesat, khususnya penyebaran penduduk dari Indonesia bagian barat ke wilayah Indonesia bagian tengah dan timur seperti pulau Kalimantan, Sulawesi, dan Papua. Peningkatan angka transmigrasi penduduk dipengaruhi oleh distribusi penduduk yang tidak merata dan perubahan kebijakan ketatanegaraan tentang desentralisasi dalam pembangunan daerah.

Berdasarkan UU Nomor 29 Tahun 2009 transmigrasi adalah perpindahan penduduk secara sukarela untuk meningkatkan kesejahteraan dan menetap di kawasan transmigrasi yang diselenggarakan oleh pemerintah. *Transmigrasi merupakan salah satu upaya pemerintah dalam mencapai keseimbangan penyebaran penduduk, memperluas kesempatan kerja, meningkatkan produksi dan meningkatkan pendapatan.* Semakin berkembang daerah tersebut akan berpengaruh pada persepsi penduduk tentang pendapatan yang akan dihasilkan, dimana pendapatan memiliki pangaruh yang positif untuk mempengaruhi migran menetap di daerah tujuan migrasinya (Purnomo, 2009).

Hadirnya transmigran di daerah transmigrasi dapat memberikan dampak bagi perkembangan kebahasaan. Dampak tersebut seperti bertambahnya variasi bahasa yang digunakan oleh satu masyarakat, berkurangnya penutur bahasa akibat dari perkawinan campur yang tidak diwariskannya bahasa daerah, bergesernya bahasa yang umumnya digunakan oleh masyarakat setempat, dan punahnya suatu bahasa. Dampak lain dari perkawinan campur yakni terjadinya hambatan komunikasi, hal ini terjadi karena ketidakpahaman antar bahasa daerah masing-masing (Pakpahan, 2013).

Menurut Quinn (2011), salah satu faktor utama yang mengakibatkan matinya bahasa yakni penutur suatu bahasa bermigrasi keluar dari daerah aslinya sehingga tidak lagi kohesif sebagai masayarakat tutur. Hadirnya migrasi bukan hanya berdampak pada matinya bahasa daerah aslinya, namun juga berdampak pada bahasa daerah yang menjadi tujuannya, utamanya bagi keluarga kawin campur. Kondisi percampuran kebudayaan dapat dianalisa akan memberikan dampak signifikan terhadap kepunahan bahasa.

Penelitian mengenai penggunaan bahasa maupun sikap bahasa hingga pemertahanan dan pergeseran bahasa pada keluarga imigran telah banyak diteliti. Fishman (1991) telah meneliti kaum imigran di Amerika. Dijelaskan bahwa imigran di Amerika mengalami beberapa fase pergeseran bahasa. Bermula dari monolingual yang menguasai bahasa daerahnya atau BD1, menjadi bahasa Inggris atau BD2 dan tidak lagi menggunakan BD1, terakhir keturunannya pun tidak menguasai lagi BD1.

Hasil penelitian sebelumnya Amir (2009), menunjukkan bahwa persentase anak-anak yang menggunakan bahasa Bugis hanya berkisar 17,05% dan Makassar hanya 7,33%, sementara yang menggunakan bahasa Indonesia mencapai 74,93%. Keadaan pemakaian kedua bahasa tersebut menggambarkan bahwa penggunaan bahasa Bugis dan bahasa Makassar di Sulawesi Selatan sudah sangat kecil, terutama di kalangan anak-anak atau keturunan pengguna bahasa. Sementara, Lukman & Gusnawaty (2013), mengungkapkan bahwa telah terjadi pergeseran bahasa daerah besar di Sulawesi Selatan. Hasil peneitian mengungkap rata-rata pergeseran terjadi pada wilayah perkotaan dengan persentase sebesar 52.20%, sedangkan pada wilayah desa rata-rata persentase sebesar 19.15%. Hasil penelitian ini menggambarkan adanya bentuk signifikan terhadap persoalan pergeseran bahasa yang tentunya akan berdampak pada laju kepunahan bahasa.

Berdasarkan kenyataan tersebut menempatkan bahasa daerah sudah termasuk dalam kategori yang tidak aman (*endangered language)* (Krauss, 1992). Hal ini yang menjadi fokus permasalahan diadakannya penelitian ini untuk mengetahui gambaran kondisi kemampuan berbahasa keturunan keluarga kawin campur di Kabupaten Maros dan kontribusi negatif perkawinan campur terhadap kepunahan bahasa daerah.

BAHAN DAN METODE

Lokasi Penelitian dan Rancangan Penelitian

Penelitian ini dilaksanakan di Kaupaten Maros, dengan pertimbangan masyarakat migrasi suku dari luar Kabupaten Maros sudah banyak ditemukan dan memungkinkan potensi terjadinya kawin campur terjadi sangat besar. Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kualitatif.

Populasi dan Sampel

Populasi dari penelitian ini adalah seluruh masyarakat yang termasuk dalam kategori keluarga kawin campur. Penentuan sampel pada penelitian ini menggunakan teknik *Purposive Aksidental Sampling*, sampel diperoleh dengan cara menentukan sampel berdasarkan kebetulan dengan kriteria sampel (1) keluarga yang menjalani kawin campur, (2) keluarga yang telah menjalani masa perkawinan minimal 10 tahun, (3) jumah anggota keluarga minimal 3 orang yang terdiri atas, orang tua (suami-isteri) dan anak, (4) usia anak keluarga kawin campur minimal 13 tahun dan maksimal 35 tahun, (5) anak dilahirkan dan tumbuh besar di Kabupaten Maros. Ditentukan sampel sebanyak 30 keluarga dan sebanyak 145 orang dengan rincian 60 orang tua dan 85 orang anak.

Metode Pengumpulan Data

Pengumpulan data digunakan metode observasi dan wawancara. Metode observasi digunakan untuk menguji kemampuan berbahasa keturunan keluarga kawin campur di Kabupaten Maros, sedangkan metode wawancara digunakan untuk mengetahui bentuk-bentuk penggunaan bahasa daerah dan ranah penggunaan bahasa daerah tersebut.

Analisis Data

Untuk mengungkap kondisi kemampuan bahasa pada keturunan keluarga kawin campur di Kabupaten Maros digunakan analisis model analisis data Miles dan Huberman (Emzir, 2016). Analisis data model ini dibagi menjadi tiga tahap; *pertama* reduksi data, tahap ini merujuk pada proses pemilihan, pemokusan, penyederhanaan, abstraksi dan transformasi data mentah; *kedua* model (*display*) data, tahap ini merupakan tahap pengelompokan data berdasarkan klasifikasi yang sudah ditentukan; *ketiga* penarikan/verifikasi kesimpulan merupakan penarikan kesimpulan secara jelas, eksplisit dan mendasar.

HASIL

Persentase Kemampuan Bahasa Daerah di Kabupaten Maros

Kemampuan bahasa daerah pada keturunan keluarga kawin campur di Kabupaten Maros dapat dilihat pada tabel berikut:

Tabel 1 : Persentase Kemampuan Berbahasa Daerah di Kabupaten Maros

No	Kategori	Frekuensi	Persentase
1	Menguasai Bahasa	24	28.3%
2	Tidak Menguasai Bahasa	61	71.7%
Total		**85**	**100**

Sumber : Hasil Olah Data, 2017

Tabel 1 merupakan kategori kemampuan berbahasa daerah keturunan keluarga kawin campur di Kabupaten Maros. Hasil penelitian menunjukkan bahwa sebanyak 61 responden atau sebesar 71.7% berkategori tidak menguasai bahasa daerahnya dan 23 responden atau sebesar 28.3% yang menguasai bahasa daerhnya.

Persentase Kemampuan Berbahasa Daerah di Luar Kabupaten Maros

Kemampuan keturunan keluarga kawin campur terhadap bahasa daerah di luar Kabupaten Maros dapat dilihat pada tabel berikut:

Tabel 2 : Persentase Kemampuan Berahasa Daerah di Luar Kabupaten Maros

No	Kategori	Frekuensi	Persentase
1	Menguasai Bahasa	30	35.3%
2	Tidak Menguasai Bahasa	55	64.7%
Total		**85**	**100**

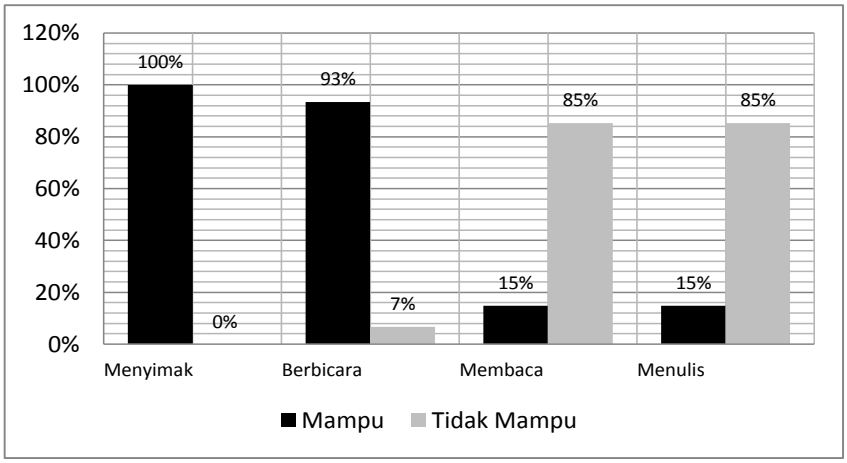
Sumber : Hasil Olah Data, 2017

Tabel 2 merupakan kategori kemampuan berbahasa keturunan keluarga kawin campur terhadap bahasa daerah di luar Kabupaten Maros. Hasil analisis menunjukkan bahwa sebanyak 30 responden atau sebesar 35% berkategori menguasai bahasa daerahnya dan sebanyak 55 responden atau sebesar 65% yang tidak menguasai bahasa daerahnya.

Kemampuan Berbahasa Daerah Keturunan Keluarga Kawin Campur di Kabupaten Maros Berdasarkan Aspek Keterampilan Bahasa

Pada penentuan kategori kemampuan berbahasa digunakan indikator keterampilan berbahasa. Hal ini bertujuan untuk mendapaatkan kesimpulan atau generalisasi terhadap kondisi kemampuan bahasa daerah keturunan keluarga kawin campur di Kabupaten Maros.

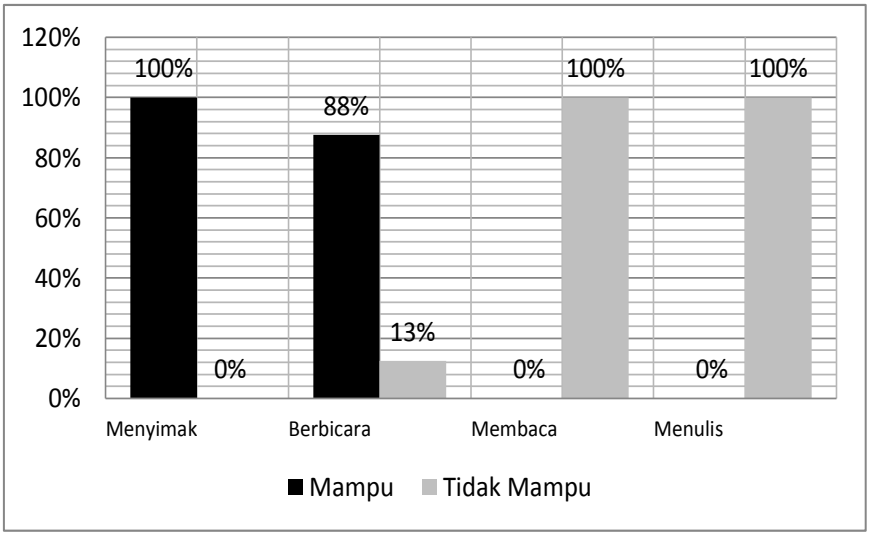
Persentase Kemampuan Bahasa Daerah di Kabupaten Maros



Gambar 1 Persentase Kemampuan Bahasa Daerah Di Kabupaten Maros

Hasil olah data pada menunjukkan persentase kemampuan berbahasa daerah pada keturunan keluarga kewin campur di Kabupaten Maros sebanyak 24 responden mampu memahami pembicaraan ketika sedang menyimak, sedangkan sebesar 93.4% responden mampu berbicara dalam bahasa daerah Kabupaten Maros. Namun, ditemukan sebanyak 85.3% responden yang tidak mampu membaca dan menulis menggunakan aksaraya. Hal berarti bahwa kemampuan berbahasa pada keturunan keluarga kawin campur hanya sebatas mampu menyimak dan berbicara dengan menggunakan bahasa daerah, namun tidak mampu membaca dan menulis ketika menggunakan bahasa daerahnya.

Persentase Kemampuan Bahasa Daerah dari luar Kabupaten Maros



Gambar 2 Persentase Kemampuan Bahasa Daerah Di Kabupaten Maros

Hasil olah data menunjukkan persentase kemampuan berbahasa daerah dari luar Kabupaten Maros. Pada persentase kemampuan menyimak sebesar 100% dari 24 orang responden mampu memahami pembicaraan ketika sedang menyimak, sedangkan sebanyak 87.5% responden mampu berbicara dalam bahasa daerah di Kabupaten Maros. Namun, ditemukan sebanyak 100% dari 24 responden yang tidak mampu membaca dan menulis menggunakan aksaraya. Hal berarti bahwa kemampuan berbahasa pada 24 keturunan keluarga kawin campur hanya sebatas mampu menyimak dan berbicara dengan menggunakan bahasa daerah, namun tidak mampu membaca dan menulis ketika menggunakan bahasa daerahnya.

Deskripsi Karakteristik Profil Usia Responden

Tabel 3: Profil Usia Responden

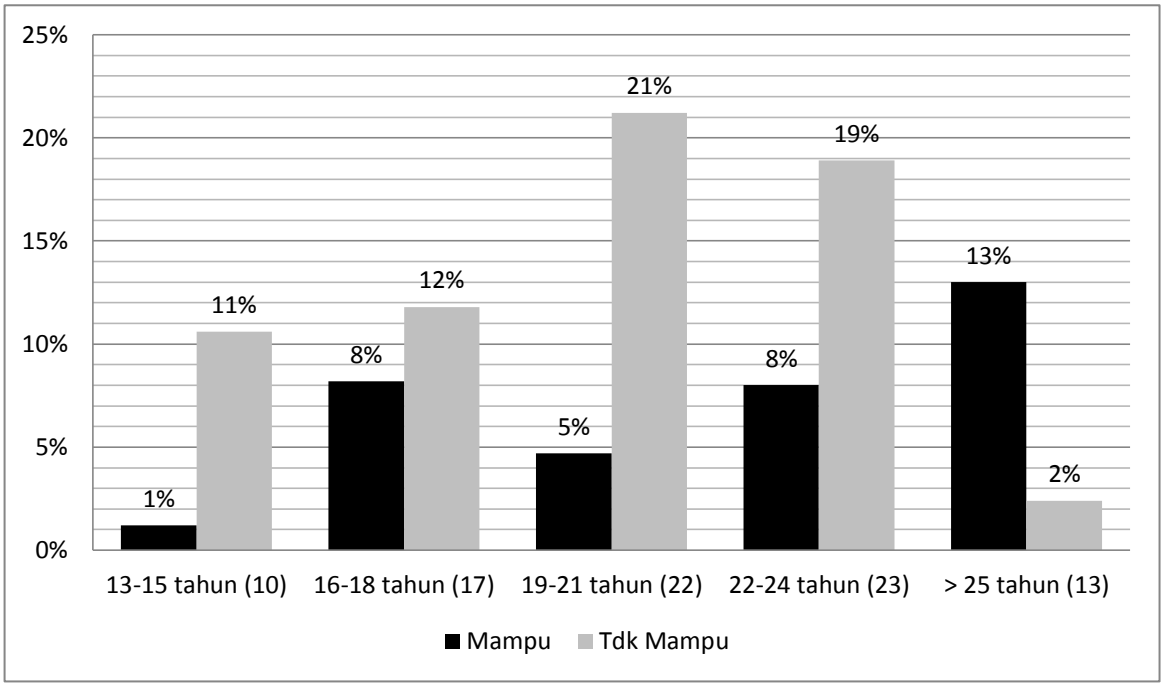
No.	Usia	Frekuensi	Persentase	Karakteristik	
				Mampu	Tdk Mampu
1	13–15 tahun	10	11.7%	1	9
2	16–18 tahun	17	20%	7	10
3	19–21 tahun	22	25.9%	4	18
4	22–24 tahun	23	27.1%	7	16
5	> 24 tahun	13	15.3%	11	2
Jumlah Responden		85	100	30	55

Sumber : Hasil Olah Data, 2017

Untuk mempermudah penggambaran rata-rata kemampuan bahasa ditinjau dari usia responden, maka disajikan diagram seperti pada gambar 3.

Hasil olah data menunjukkan bahwa keturunan keluarga kawin campur 13–15 tahun ditemukan sebesar 11.7% dengan jumlah persentase yang mampu menggunakan bahasa daerahnya sebesar 1% dan

tidak mampu menggunakan bahasa daerahnya sebesar 11%; usia 16–18 tahun sebesar 20% dengan jumlah persentase yang mampu menggunakan bahasa daerahnya sebesar 8% dan tidak mampu menggunakan bahasa daerahnya sebesar 12%; usia 19–20 tahun sebesar 25.9% dengan jumlah persentase yang mampu menggunakan bahasa daerahnya sebesar 5% dan tidak mampu menggunakan bahasa daerahnya sebesar 21%; usia 22–24 tahun sebesar 27.1% dengan jumlah persentase yang mampu menggunakan bahasa daerahnya sebesar 8% dan tidak mampu menggunakan bahasa daerahnya sebesar 19% ; usia di atas 24 tahun sebesar 15.3% dengan jumlah persentase yang mampu menggunakan bahasa daerahnya sebesar 13% dan tidak mampu menggunakan bahasa daerahnya sebesar 2%.



Gambar 3 Deskripsi Karakteristik Usia Responden

PEMBAHASAN

Kondisi kemampuan bahasa keturunan keluarga kawin campur pada kategori kemampuan bahasa daerah di Kabupaten Maros dianalisis berdasarkan teori kemampuan berbahasa (Mackey, 1978). Berdasarkan hasil penelitian ditemukan bahwa kemampuan bahasa daerah di Kabupaten Maros berada dalam kondisi kurang baik, kondisi ini dapat diartikan sebagai perlakuan keluarga kawin campur yang tidak lagi menggunakan bahasa daerahnya sebagai bahasa perantara antar anggota keluarga, sehingga mayoritas keturunan sudah tidak mampu menguasai bahasa daerahnya. Penelitian ini sejalan dengan Amir (2009), Lukman & Gusnawaty (2013), yang menunjukkan bahwa Bahasa Indonesia menjadi pilihan utama dalam berkomunikasi pada ranah keluarga dan terjadi pergeseran bahasa daerah di Sulawesi Selatan yang menyebabkan bahasa daerah tersebut termasuk dalam kategori yang terancam punah.

Kondisi kemampuan bahasa pada keturunan keluarga kawin campur di Kabupaten dapat disimpulkan sebagai salah satu faktor yang mengakibatkan bahasa–bahasa daerah berada dalam kategor tidak aman atau ***endangered languages*** (Krauss, 1992). Hal ini didasari atas usia rata–rata responden berada di antara 13 sampai dengan 24 tahun dan mayoritas responden tidak lagi menggunakan bahasa daerah atau bahasa ibunya dilingkungan keluarga (Ibrahim, 2011). Summer Insitute of Linguistics (SIL) mengategorikan bahwa satu penyebab terjadinya kepunahan bahasa yakni digunakan atau tidak digunakannya bahasa ibu oleh anak–anak (Darwis, 2011).

Hasil analisis kemampuan berbahasa pada keturunan keluarga kawin campur di Kabupaten Maros menunjukka adaya kontribusi perkawinan campur antar suku terhadap kepunahan suatu bahasa. Gejala penggunaan bahasa penutur usia muda atau keturunan keluarga kawin campur cenderung mengabaikan pemakaian bahasa daerahnya atau bahasa ibu (Haque, 2011; Darwis, 1985; Grimes, 1988).

SIMPULAN DAN SARAN

Penelitian ini mengungkap kemampuan bahasa daerah keturunan keluarga kawin campur antarsuku di Kabupaten Maros yang berada dalam kondisi yang kurang baik, hal ini didasari oleh kondisi mayoritas keturunan yang tidak lagi mampu menggunakan bahasa daerahnya, hasil penelitian menunjukkan sebesar 28.3% yang mampu menggunakan bahasa daerah dan 71.7% yang tidak mampu menggunakan bahasa daerah untuk bahasa daerah di Kabupaten Maros, sedangkan untuk bahasa daerah dari luar Kabupaten Maros ditemukan sebesar 35.3% yang mampu menggunakan dan 64.7% yang tidak mampu lagi menggunakan bahasa daerahnya. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa kemampuan bahasa pada keturunan keluarga kawin campur di Kabupaten Maros berada pada level yang mengancam bagi kepunahan bahasa daerah atau ***endangered languages.*** Berdasarkan hal tersebut, maka disarankan bagi Pemerintah Daerah Kabupaten Maros dapat menyadari pentingnya membuat sebuah kebijakan strategis sebagai tanggung jawab atas upaya pelestarian bahasa dan bagi keluarga kawin campur, dapat mengubah perlakuan terhadap bahasa daerah, bukan hanya sebatas sikap positif, namun dapat dibarengi dengan tindakan upaya pelestarian bahasa daerah dilingkungan keluarga.

DAFTAR PUSTAKA

Ajzen I. (2005). ***Attitudes, Personality, and Behavior***. New York: Open University Press.

Allport W. (1954). ***The Nature of Prejudice***. Oxford, England: Addison-Wasley.

Amir. (2009). ***Pola Pemilihan Bahasa pada Ranah Keluarga di Kabupaten Pangkajene Kepulauan.*** Disertasi Program Pasca Sarjana Universitas Hasanuddin, Makassar.

Darwis. (1985). ***Corak Pertumbuhan Bahasa Indonesia di Perkampungan PT Arun Aceh Utara***. (Hasil Penelitian). Banda Aceh: PLPIIS Universitas Syiah Kuala.

Darwis. (2011) ***Nasib Bahasa Daerah Di Era Globalisasi: Peluang dan Tantangan.*** Dalam Workshop Pelestarian Bahasa Daerah Bugis Makassar. Balitbang Agama Makassar.

Emzir. (2016). ***Metode Penelitian Kualitatif: Analisis Data***. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.

Garvin & Mathiot. (1968). ***The Urbaization of Guarani Language: Problem in Language and Culture.*** Dalam Fishman, J.A. ***Reading in Tes Sosiology of Language.*** Mounton. Paris: The Hague.

Grimes. (1988). ***Ethnologue: languages of the world***. Dallas, Texas: Summer Institute of Linguistics, Inc.

Haque. (2011). ***Migrant Family Language Practices and Language Policies in Finland***. Apples-Journal of Applied Language Studies, 5 (1) : 49 – 64.

Ibrahim. (2011). ***Bahasa Terancam Punah: Fakta, Sebab-Musabab, Gejala, Dan Strategi Perawatannya***. Masyarakat Linguistik Indonesia, 29 (1) : 35 – 52.

Krauss M. (1992). ***The world's languages in crisis***. Language. 68 (1) : 143 – 155.

Lambert. (2007). ***The Social Psychology of Bilingualism***. Journal of Social Issues 23 (2) : 91 –109.

Lukman & Gusnawaty. (2013). ***Ancangan Model Pembinaan, Pengembangan, Dan Pelestarian Bahasa-Bahasa Daerah Di Sulawesi Selatan Dari Ancaman Kepunahan***. Dalam: Seminar Antarbangsa II Akeologi, Sejarah, an Budaya di Alam Melayu.

Mackey. (1978). ***Language Teaching Analysis***. London: Longman Group Ltd.

Quinn. (2011). ***Membangkitkan Minat pada Bahasa-Bahasa Nusantara di Tengah-tengah Tsunami Bahasa Inggris Global.*** Singapura: Pusat Bahasa Melayu Singapura.

PITUTUR DALAM TEMBANG SEBUAH KAJIAN SEMANTIK

HR. Utami
FPBS-UPGRIS
hr_utami@upgris.ic.id

ABSTRACT

In the Javanese tradition is known advice (pitutur). Linguistically, advice is a phenomenon of language that has a specificity, which is not owned by other forms of language behavior, such as talking, anger, rebuking, even teaching though, and so forth. The specificity of advice not only can be seen from the form of speech, but also can be enjoyed from the way to speak. One way of expressing advice in the Javanese tradition is by singing it.

From generation to generation, the Javanese people are very familiar with Tembang Macapat. In the Javanese literary tradition, Tembang Macapat is categorized as a new Javanese poem (Saputra: 2001: 1). As one type of literary creativity, Tembang Macapat has a certain pattern of rules that cannot be ignored (Bernard Arp, 1961: 4). Saputra describes it as a tiered spacial unit, consisting of pupuh, gatra, with guru gatra marker, guru wilangan and guru lagu (Saputra: 2001: 26).

The beauty of Javanese advice in song is an influentially valuable heritage, as well as a personal characteristic of its people.

Key words: advice, song, valuable, personal traits

A. PENDAHULUAN

Dalam budaya Jawa dikenal adanya tradisi *nembang*. *Nembang* bagi sebagian besar masyarakat Jawa bisa dilakukan di mana saja, pada waktu kapan saja. Meskipun begitu ada waktu-waktu tertentu yang biasa digunakan untuk menembang. Misalnya pada siang hari, selepas penat bekerja sambil *leyeh-leyeh* 'tiduran santai di balai-balai', mendengarkan *uyon-uyon*. Malam hari menjelang tidur, *gendhing-gendhing Jawi* diselingi merdunya *waranggana* yang menembangkan *pada-pada Macapat* kembali dapat didengarkan melalui siaran Radio (RRI melalui Programa IV). Para penikmat *tembang* ini umumnya juga mengikuti irama *gendhing*, turut *rengeng-rengeng* 'bersenandung'. Kegiatan *nembang* juga dijumpai ketika orang sedang berada di ladang atau sawah. Mereka ini bekerja sambil *ura-ura* '*nembang* dengan suara *lirih*.' Pada orang-orang tertentu dari golongan *priyayi, ura-ura Tembang Macapat* (selanjutnya disebut *TM)* ini acapkali dilakukan sambil merawat Burung '*nyetheti Manuk*' piaraannya di pagi hari. Pemandangan khas seperti ini juga dijumpai ketika seorang Ibu menasihati putrinya. Sambil membelai-belai kepala putrinya di pangkuan, seorang Ibu akan *nembang*. Lazimnya yang ditembangkan adalah *pitutur.* Orang Jawa menyebut suasana semacam ini dengan sebutan *nglaras*.

Tetapi berbeda dengan kondisi sekarang, di samping pemandangan di atas masih di jumpai, *nembang* dilakukan juga oleh para generasi muda. Bedanya mereka *nembang* dalam kondisi belajar. Artinya *Tembang-tembang Macapat* ini diturunkan secara sadar dan tersistem pada anak-anak, tidak jarang diikuti juga oleh orang dewasa yang tertarik untuk mempelajarinya. Selain di sekolah sebagai mata pelajaran (merupakan salah satu KD dalam Kurikulum 2013 untuk jenjang SD, SLTP, dan SLTA), *tembang* juga diajarkan di sanggar-sanggar dan *paheman-paheman* yang biasanya bersamaan dengan belajar *nabuh* 'memainkan' alat music tradional Jawa atau *Gamelan*.

Mengapa orang mempelajari *tembang*, mengapa pula orang suka *nembang*?

Tembang dalam budaya Jawa, dibedakan menjadi tiga, yaitu *Tembang Gedhe, Tembang Tengahan, Tembang Macapat* (Saputra, 2001:7). Menurut Arph (1992:57) *Tembang Tengahan* sering disebut juga *Tembang Tjilik* atau *Tembang Alit*. Di samping ketiga jenis *tembang* tersebut dikenal pula *Tembang Dolanan (TD)* (Jatirahayu, 2003:60-67). Pada penelitian ini *tembang* yang dimaksud adalah *TM* dan *TD*.

Tembang yang diajarkan dan biasa diperdengarkan melalui siaran Radio, umumnya liriknya berasal dari *Serat-serat Piwulang* seperti *Serat Wulang Reh* (*SWR*), *Serat Wedhatama* (*SW*) dan *Serat Tripama* (*ST*). Ketiga *serat* ini sangat populer di kalangan masyarakat Jawa. Berbeda dengan *TD* yang umumnya anonim, ketiga *Serat Piwulang* di atas ditulis oleh penulis-penulis yang dikategorikan *priyayi luhur. SWR* ditulis oleh Sinuhun Paku Buwono IV, sementara *SW* dan *ST* ditulis oleh Sri Mangkunegara IV. Keduanya adalah Raja di *Keraton* Surakarta Hadiningrat, dan *Pengageng* di Pura Mangkunegaran.

TM dalam *SWR* maupun *TD* merupakan karya sastra yang bermediakan bahasa (Teeuw, 2015). Bahasa dan seni merupakan wujud budaya yang bersifat universal (Koentjaraningrat, 1990). Sementara itu dalam Wellek dan Warren (2015), karya sastra berfungsi *Dulce et Utile* 'menghibur dan mendidik'. Sebagai sebuah karya sastra yang bermetrum *tembang*, *TM* maupun *TD* memenuhi kedua fungsi tersebut.

Hal yang sangat menarik membedah *pitutur tembang* dari sudut pandang Semantik. Pada makalah ini paparan dibatasi pada kajian *TM* yang berasal dari *SWR*, dan *TD* yang populer di kalangan anak-anak Jawa hingga sekarang. Secara deskriptif kualitatif, dengan menggunakan pendekatan objektif dan teknik analisis isi, serta pembacaan secara heurmenetik, penelitian ini difokuskan pada tujuan mendeskripsikan kekhasan pitutur dalam *tembang* (*TM, TD*), utamanya dari wujud dan isinya.

B. KAJIAN PUSTAKA

Secara harafiah makna *pitutur* menurut W.J.S. Poerwodarminta adalah *piwulang kabecikan, aweh pepeling sarta pamrayoga supaya ora nindkake kang ora pantes* (1939:494). Dalam bahasa Indonesia dapat diartikan ajaran kebaikan, serta pengingatan dan pemberian saran supaya tidak melakukan perbuatan yang tidak baik. Dalam tradisi sastra Jawa, lazim disebut *pitutur luhur*, yaitu nasihat atau tuntunan hidup yang dijadikan pedoman berperilaku. *Pitutur luhur* ini berwujud *pituduh* dan *wewaler* atau perintah dan larangan.

Di antara kekhasan budaya Jawa adalah pengungkapan pesan secara tidak langsung. Demikian pula halnya dengan *pitutur luhur* ini. Sinuhun PB IV, meskipun beliau adalah seorang Raja, tetapi karena perangainya yang lembut dan rendah hati, maka *pitutur* yang ditujukan kepada putera-puterinya ini diungkapkan dalam bentuk *paribasan, bebasan, dasanama, purwakanthi*, dsb.

Bebasan adalah satuan lingual yang tetap pemakaiannya, serta mempunyai arti kias, dan mengandung makna perumpamaan (Widati, dkk, 2015:60). Contoh *bebasan* yang cukup dikenal *jembar segarane, nabok nyilih tangan*, dsb. *Dasanama*, yaitu nama atau penyebutan lain dalam beberapa jenis penyebutan (Ibid. hal.115), misalnya kata *endah*, dapat diungkapkan dengan kata lain seperti *peni, edi, raras, resmi, wicitra* (Padmosukotjo, 1982: jilid III, 20). *Purwakanthi*, dalam bahasa Indonesia disebut persamaan bunyi. Dalam *Paramasastra* 'tatabahasa' bahasa Jawa, *purwakanthi* dibedakan dalam tiga jenis. *Purwakanthi guru swara*, yaitu persamaan bunyi vocal, sedang *purwakanthi guru sastra* adalah persamaan konsonan. Dan *purwakanthi lumaksita* merupakan perulangan pada suku kata, kata dan baris. Contoh-contohnya *uwur sembur; aja dahwen ati open, mundhak ora kajen; sapa sing salah tamtu seleh*. Dari sudut pandang semantik, selain berwujud *pituduh* dan *wewaler* sebagaimana ungkapan-ungkapan Jawa tadi, ditemukan juga kata-kata konotatif.

TM, dapat dikategorikan sebagai puisi Jawa Baru dengan aturan tertentu (Saputra, 2001:6-7; Arph, 1992:4). Padmosukotjo (1979:54), mengatakan *TM iku awewaton guru gatra, guru wilangan lan guru lagu*. Jelasnya *TM* adalah puisi Jawa Baru yang pembacaannya dilakukan dengan cara ditembangkan. Sementara itu *TD* tidak ada aturan tertentu yang mengikat, sehingga lirik maupun wujudnya lebih sederhana. Kalaupun ada ciri yang membedakan dari *TM*, lazimnya berlirik jenaka.

Beberapa penelitian terhadap *pitutur* maupun *tembang* ditemukan, tetapi belum ditemukan penelitian secara semantic yang mengungkap wujud ekspresi *pitutur* dalam *tembang*. Pada umumnya penelitian semantik hanya mengungkap makna yang terkandung dalam *SWR* maupun *TD*. Karena ruang paparan terbatas, dalam makalah ini hanya ditampilkan beberapa contoh di antaranya.

Untuk memberikan paparan yang cukup detail dipilihlah metode deskriptif kualitatif. Fokus dan kedalaman analisis hanya dapat dilakukan jika penelitian dibatasi pada objek yang bersangkutan, serta pemahaman terhadap satuan-satuan lingual yang mengekspresikan *pitutur* dalam *tembang*. Oleh karena itu untuk menganalisis makna objek penelitian *(TM,TD)*, teknik analisis isi didahului dengan teknik hermeunetik. Pembacaan secara heurmenetik disertai catatan diperlukan, selain untuk memeroleh pemahaman yang benar-benar valid sesuai konteks pada teks, juga untuk mengidentifikasi diksi.

C. Pembahasan

C.1 Pitutur agar berperilaku andhap asor dan lembah manah

Pupuh Gambuh, Pada kaping Sekawan (Darusuprapto, 1985:68)

Ana pocapanipun/ adiguna adigang adigung/ pan adigang kidang adigung pan esthi/ adiguna ula iku/telu pisan mati sampyuh//

'ada ungkapan peribahasa *adigang adigung adiguna,* Kijang mengandalkan kemampuannya berlari cepat, Gajah mengandalkan kekuasaannya sebagai satwa yang bertubuh tinggi besar, dan Ular yang mengandalkan kepandaian', tetapi pada akhirnya ketiganya mati bersama.

Paribasan 'peribahasa' yang tidak hanya populer di kalangan masyarakat Jawa ini, mengandung nasihat yang semestinya dipegang teguh oleh siapapun. Bahwa seseorang itu tidak boleh berwatak sombong, merasa paling kuat, terhormat dan berkuasa, serta merasa paling pandai tak tertandinggi, hingga kuasa mematikan lawan atau siapapun yang berseberangan dengan dirinya. Ibaratnya di atas langit masih ada langit. Kijang, hewan yang memiliki kemampuan berlari kencang, sangatlah mungkin diterkam binatang buas yang mampu mengejar dengan meloncat. Begitu pula dengan Gajah, diibaratkan orang yang berkedudukan tinggi, terhormat, memiliki kewenangan dan berberkuasa. Sementara Ular yang tampaknya lemah, tetapi ia licik, karena memiliki bisa yang mematikan (Utami, 2016).

Santosa mengingatkan, *perilaku adigang adigung adiguna* itu lahir dari watak dan napsu angkara murka. Watak congkak ini akan dapat menyebabkan lupa diri, dan menyebabkan orang lain celaka dan sakit hati (2010:2–3). Oleh karena itu orang harus menghindarinya, senantiasa *nglenggana* 'mengingat siapa dirinya', karena sesungguhnya semua itu hanya *gadhuhan* 'titipan dan pinjaman' dari Tuhan Yang Maha Kuasa. Lebih-lebih orang Jawa yang selalu mementingkan watak *andhap asor* dan *lembah manah, aja dumeh* (Suratno, 2009:3–5) 'merasa diri rendah dan halus pekertinya, jangan karena merasa diri serba …'

Mati sampyuh, dalam budaya Jawa dipakai untuk menggambarkan suatu kondisi mati yang sia-sia. Dalam *tembang* ini, *mati sampyuh* menggambarkan pertikaian di antara ketiga satwa yang masing-masing saling menunjukkan kelebihannya. Orang Jawa sangat menghindari perilaku ini. Sebaliknya, justru jika perlu orang lain tidak perlu mengetahui kelebihan baik harta, kekuasaan atau kepandaian maupun keturunan.

Ketiga satwa di atas (Kijang, Gajah dan Ular), sebenarnya hanyalah *pralambang*, perilaku yang sekaligus menunjukkan sifat ketiganya dijadikan perumpamaan. *Crita pepindhan* untuk menegur, atau memberikan nasihat secara tidak langsung pada manusia yang memiliki watak menyerupai sifat ketiga satwa tadi.

Tembang Dolanan

C.2 Aja dipleroki (Mahkamah Konstitusi RI, 2009)

Mas mas mas aja dipleroki/Mas mas mas aja dipoyoki/karepku njaluk diesemi/tingkah lakumu kudu ngreti cara/aja ditinggal kapribaden ketimuran/mengko gek keri ing jaman/mbok ya sing eling/eling bab pa/iku budaya/pancene bener kandhamu//

'Mas mas mas jangan dilirik/Mas mas mas jangan diejek/maksudku hanya minta diberi senyum/ perilakumu itu harus mengikuti aturan/jangan sampai meninggalkan pribadi ketimuran/nanti ketinggalan jaman/maka ingatlah/ingat hal apa/ itu budaya/ memang benar katamu'//

Lirik jenaka pada *Tembang Dolanan* karya Ki Nartosabda yang ditembangkan dengan bersahutan ini tampaknya sangat sederhana. Bahasanya ekspresif tidak memerlukan penerjemahan lebih lanjut, sehingga ketika dilagukan sekaligus bisa ditangkap maknanya. Melalui liriknya penulis lagu hendak menyampaikan pesan, kita tidak boleh menganggap buruk orang lain yang sedang memeragakan budaya asing. Jika tidak ingin tergilas oleh jaman, kita harus bisa menerima budaya lain . Meskipun begitu sebagai orang Timur kita tidak boleh melupakan adat istiadat budaya kita, karena itu merupakan kepribadian kita.

Secara semantik kata-kata pada TD tersebut lugas, dalam arti maknanya langsung bisa dimengerti. Tetapi terdapat beberapa diksi yang memiliki konotasi lain. Kata dipleroki 'melihat dengan ekor mata setengah mengejek'. Subroto (2001:15), menyebutnya *emotive speech.* Kata bentukan dari *di-plerok-i* berbeda nuansa maknanya dengan *di-plirik* atau *di-plirik-i*. *tembung diplirik*, dan *dipliriki* tidak berkonotasi negatif. Demikian pula dengan kata *diesemi 'digeguyu*'. Kata yang bentuk dasarnya *esem 'guyu mung katon ing semu*' (Poerwadarminta, 1939:116). Dalam bahasa Indonesia kata semu diartikan tampak seperti asli padahal sebenarnya tidak (KBBI, 2008:1265), tetapi karena didahului *tembung karepku njaluk*, justru memunculkan makna yang sebaliknya. Kata *diesemi* ini justru merupakan antonim dari *dipleroki*. Dalam *kawruh kasusastran Jawa* dikenal adanya istilah *pasemon 'pralambang, crita pepindhan*', berasal dari kata *semu 'glagat sing kawahya ing polatan, katone kaya*' (Poerwadarminta, 1939:655). Tetapi *disemoni* mengandung maksud *diwehi pitutur sarana tetembungan sing sinamun*.

Tembung cara pada kalimat *tingkah lakumu kudu ngreti cara*, merupakan *dasanama*, yang bisa digantikan

kata *paugeran, aturan, tatakrama*. Lebih-lebih setelah diikuti kalimat *aja ditinggal kapribaden ketimuran*. Kedua kalimat pada *pada* 'bait' kedua yang saling berkoherensi ini semakin mempertegas makna *cara*. Begitu pula dengan paragrap berikutnya, *mengko gek keri ing jaman, dan mbok ya sing eling*. Larangan atau *wewaler aja ditinggal kapribaden ketimuran* juga berkoherensi kuat dengan *pituduh* atau perintah *mbok ya sing eling*. Demikian pula dengan kalimat *eling bab apa, iku budaya*. Kata *budaya* yang dimaksud adalah *kapribaden ketimuran*, dipertegas dengan baris *pancene bener kandhamu*.

D. SIMPULAN

Analisis pada kedua *tembang* di atas, cukup menggambarkan bagaimana sesungguhnya kepribadian orang Jawa. Selain itu juga mendeskripsikan bagaimana jika orang Jawa memberikan petuah, *pitutur* atau nasihat pada putra-putrinya. Sifat atau watak *andhap asor* dan *lembah manah* yang semestinya disandang oleh setiap insan, utamanya orang Jawa ini tidak mengijinkan atau tidak lazim menunjukkan kelebihan kekuatan, kepandaian atau kekuasaan, lebih-lebih keturunan.

Wujud *pitutur* berupa *pituduh* 'perintah', dan *wewaler* 'larangan', yang diekspresikan dengan ungkapan-ungkapan Jawa seperti *paribasan, bebasan, dasanama, pasemon, purwakanthi*, dan sebagainya itu sebenarnya adalah cara halus dari bentuk teguran atau nasihat dalam adat Jawa yang sering disebut dengan adat atau *kapribaden ketimuran*.

Oleh karena itu untuk menunjukkan adanya koherensi antara perilaku yang patut diberi teguran dengan kalimat yang mengekspresikan *pitutur*, di antaranya dimanifestasikan dengan kata-kata yang bermakna konotatif.

Keduanya, baik wujud *pitutur* maupun maknanya sekaligus menjadi ciri kepribadian masyarakat Jawa pada umumnya, yang tidak suka bertutur secara langsung atau dalam bahasa populer disebut *to the point*. Meskipun demikian tidak berarti Orang Jawa tidak jujur. Justru sebaliknya karena kejujurannya itulah, lebih memilih bertutur secara halus, tujuannya adalah untuk menghindari konflik. Dalam prinsip komunikasi ini dimaksudkan untuk mencapai tujuan berkomunikasi.

E. PUSTAKA

Arp, Bernard. 1961. *Tembang in Two Traditions. Performance and Interpretation of Javanese literature.* London: University of London.

Darusuprapto. 1985. *Serat Wulang Reh. Cap-capan kaping 11-1*. Surabaya: CV. Citra Jaya.

Departemen Pendidikan Nasional. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.

Diknas Prov. Jateng, 2013. *Kurikulum Muatan Lokal Bahasa Daerah.*

Jatirahayu, Warih, Dra. 2003. *Manca Warna Kawruh Pepak Basa.* Yogyakarta: CV. GrafikaIndah.

Kartomihardjo, Soeseno. 1988. *Bahasa Cermin Kehidupan Masyarakat*. Jakarta: Depdikbud.

Koentjaraningrat. 1990. *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia.* Jakarta: Jambatan.

Mahkamah Konstitusi. 2009. Pagelaran Wayang Kulit Lakon Semar Mbangun Kayangan, Madiun.

Padmosoekotjo, S. 1979. *Memetri Basa Jawi*. Jilid 1. Surabaya: CV. Citra Jaya.

..... 1982a. Memetri Basa Jawi, Jilid II. Surabaya: CV. Citra Jaya.

..... 1982b. Memetri Basa Jawi. Jilid III, Surabaya: CV. Citra Jaya.

Poerwadarminta, W.J.S., dkk. 1939. Baoesastra Djawa. Batavia: N.V Groningen.

Santosa. Imam Budhi. 2010. *Nguri-uri Paribasan Jawi*. Klaten: Intan Pariwara.

Saputra, Karsono H. 2001. *Puisi Jawa. Struktur dan Estetika.* Jakarta: Wedatama Widya sastra.

Suratno, dkk. 2006. *Kamus Jawa Indonesia, dan Mutiara Budaya Jawa*. Yogya: Adi Wacana.

..... 2009. *Gusti Ora Sare*. Yogya: Adiwacana

Teeuw. A. 2015. Sastra dan Ilmu Sastra. Cetakan kelima. Bandung: Pustaka Jaya.

SASTRA LISAN SEBAGAI BAHAN AJAR PENDIDIKAN BERBASIS MULTIKULTURALISME

I Nyoman Suaka
Jurusan Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia
Fakultas Pendidikan Bahasa dan Seni
IKIP Saraswati Tabanan, Bali
Email, imansuaka@yahoo.co.id *HP. 081337231805*

ABSTRAK

Tujuan tulisan ini untuk mengkaji sastra lisan (mitos, legenda, fabel) sebagai peneguh multikulturalisme. Sastra lisan yang tersebar di berbagai daerah nusantara terdesak oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, sehingga kondisinya kian memprihatinkan. Untuk mengkaji permasalahan ini digunakan model pembelajaran sastra lisan dalam pendidikan multikulturalisme. Rancangan penelitian bersifat kualitatif deskriftif dengan menggunakan metode dokumen, wawancara dan observasi.Penelitian studi kasus ini dilakukan di SMA Saraswati1 Tabanan, Bali karena banyak siswa dari etnis tertentu dengan latar agama yang berbeda. Teori yang digunakan adalah *Comunal Pluralisme* : *Mosaic Analogy* dari Berkson. Hasil penelitian menunjukkan bahwa keanekaragaman sastra lisan di nusantara merupakan media yang sangat baik untuk pendidikan multikulturalisme. Sastra lisan sebagai media pembelajaran yang menarik dan menghibur jauh dari kesan mendikte atau menggurui. Pendidikan multikultural berbasis sastra lisan mengarahkan peserta didik tidak tercerabut dari akar budaya dan menghargai kemajemukan. Untuk mendukung keberagaman masyarakat Indonesia yang multikultur, maka sastra lisan perlu mendapat perhatian dalam kurikulum, khususnya dalam setiap mata pelajaran secara terintegratif.

Kata Kunci: sastra lisan, bahan ajar, pendidikan multikulturalisme.

1. PENDAHULUAN

Istilah multikulturalisme mulai mendominasi wacana publik di Indonesia awal tahun 2000-an sebagai akibat dari krisis ekonomi yang berlarut-larut, meletusnya konflik kekerasan antaretnik dan gerakan sparatisme di Indonesia. Sebelum istilah multikulturalisme populer dalam wacana publik dan akademik, istilah yang banyak dipakai adalah pluralisme. Dalam konteks kebudayaan, Harjana (2003:2) menyebutkan multikulturalisme bisa berarti, "berlakunya lebih dari satu identitas budaya dalam sebuah tatanan masyarakat.

Bangsa Indonesia memiliki falsafah Bhineka Tunggal Ika sebagai semboyannya yang berarti berbeda-beda tetapi tetap satu. Semboyan tersebut mengisyaratkan Indonesia terdiri atas bermacam etnik, agama dan budaya, tetapi diikat untuk tetap bersatu dalam satu bangsa dan negara. Semboyan tersebut juga berarti berhimpunnya berbagai etnik, agama dan budaya dalam suatu negara untuk menuju masa depan bangsa yang lebih gemilang. Keberagaman tersebut juga merupakan identitas budaya dalam kamejemukan bangsa. Kamejemukan ini telah berpatisipasi memberikan sumbangan yang besar terhadap pembentukan bangsa Indonesia.

Pemberlakuan Undang-undang no. 22 tahun 1999 tentang otonomi daerah telah membuka jalan bagi daerah-daerah untuk mengatur dirinya sendiri, khususnya dalam bidang sosial, poitik, ekonomi dan kebudayaan yang selama ini diatur oleh pemerintah pusat. Selain itu, semangat otonomi daerah telah memperkuat emosi kedaerahan, kesukuan, dan etnisitas. Akan tetapi, menurut Piliang (2003), otonomi daerah tidak pernah dilihat dalam kerangka perubahan kultural yang lebih luas dan holistik, yang didalamnya berbagai keuntungan bisa diperoleh. Bila cakrawala dalam melihat otonomi itu diperluas, maka otonomi sesungguhnya dapat dipikirkan sebagai jaringan (*web*), yang di dalamnya dapat dibangun garis-garis hubungan antarbudaya (*trans cultural*) yang sangat kaya. Dalam jaringan kutural tersebut, setidak-tidaknya terdapat tiga kreasi kultural yang dapat dibangun yakni antara daerah (lokal-lokal), antara daerah dan pusat (*local-center*), antara daerah dan unsur-unsur global (lokal-global).

Kondisi Indonesia yang beragam atau multikutural merupakan kekayaan bangsa. Namun di sisi lain dianggap sebagai sumber konflik. Kelompok yang menganggap keanekaragaman itu sebagai kekayaan bangsa, menurut Sabarani (2003), hampir tidak pernah merumuskannnya secara terperinci dan jelas. Hal itu, mungkin dikondisikan oleh kebijakan pemerintah kita yang pada saat itu bersifat sentralistik, menganut keseragaman dan akhirnya cenderung menganggap keanekaragaman sebagai sumber konflik. Jika keanekaragaman itu tidak diterima, dihormati, diantisipasi, disikapi dan diatasi dengan sungguh-sungguh, hal itu menjadi sumber konflik yang sewaktu-waktu muncul ke permukaan.

Antisipasi terhadap permasalahan tersebut, kalangan birokrat memunculkan istilah SARA (Suku, Agama, Ras dan Antargolongan). Di era Orde Baru, mendengar istilah ini cukup menakutkan karena intervensi pemerintah sangat kuat. Di era reformasi masalah suku dan agama juga sering menjadi sumber pertikaian. Permasaahan dari masa ke masa ini memerlukan pemikiran untuk dicari alternatif pemecahannya. Masalah suku, agama dengan potensi kebudayaan daerahnya sudah saatnya dikedepankan. Puncak-puncak kebudayaan daerah yang telah diakui sebagai kebudayaan nasional perlu dihargai secara berkelanjutan. Penggalian ini dapat dilakukan melalui kesusastraan Indonesia yang berakar pada budaya etnis, suku dan agama.

2. TINJAUAN TEORI DAN METODE

Gagasan multikulturalisme ini awalnya muncul dari negara-negara yang berpenduduk majemuk dari segi etnis dan budaya, seperti di Amerika Serikat dan Eropa. Sebelum munculnya isu multikulturalisme di Amerika Serikat, menurut Ricaldo L. Garcia (dalam Suparta, 2008:26) sudah ada tiga teori sosial yang berkembang untuk menampung keragaman budaya, yakni (1) *Melting Pot 1: Anglo Conformity*,(2) *Melting Pot 11: Ethnic Synthesis*, dan (3) *Cultural Pluralism: Mosaic Analogy*. Ketiga teori tersebut populer dengan sebutan teori masyarakat majemuk (*Communal theory*).

Garcia secara panjang lebar menjelaskan teori pertama *Melting Pot 1: Anglo Comformity*, berpandangan bahwa masyarakat yang ada di negara, individu yang individunya beragam latar belakang seperti agama, etnik,bahasa,dan budaya harus disatukan ke dalam satu wadah yang paling dominan. Teori ini melihat individu dalam masyarakat secara hirarkis, yaitu kelompok mayoritas dan minoritas. Sebuah ilustrasi, apabila mayoritas individu dalam satu masyarakat adalah pemeluk agama Islam, maka individu lain yang memeluk agama di luar Islam harus melebur ke dalam Islam. Apabila yang mendominasi suatu maysarakat adalah individu yang beretnik Jawa, maka individu lain beretnik non Jawa harus mencair ke dalam entik Jawa, dan demikian seterusnya. Teori ini hanya memberikan peluang kepada kelompok mayoritas untuk menunjukan identitasnya. Sebaliknya, kelompok minoritas sama sekali tidak memperoleh hak untuk mengekspresikan identitasnya. Identitas disini merupakan agama,etnik,bahasa,dan budaya.

Mengingat teori pertama tidak demokatis dan cenderung menindas maka muncullah teori kedua, yaitu *Meltim Pot 11: Etnik Synthesis*.Teori yang dipopulerkan oleh Israel Zangwill ini memandang bahwa individu-individu dalam suatu masyarakat yang beragam latar belakangnya, disatukan ke dalam satu wadah, dan selanjutnya membentuk wadah baru, dengan memasukan sebagaian unsur budaya yang dimiliki oleh masing-masing individu dalam masyarakat tersebut. Indetitas agama, etnik, bahasa,dan budaya asli para anggotanya melebur menjadi identitas baru, sehingga identitas lamanya menjadi hilang. Apabila dalam suatu masyarakat terdapat individu-individu yang beretnik Jawa, Sunda, dan Batak, misalnya, maka identitas asli dari ketiga etnik tersebut menjadi hilang, membentuk identitas baru. Islam Jawa di keraton dan masyarakat sekitarnya yang merupakan perpaduan antara nilai-nilai Islam dan nilai-nilai kejawen adalah salah-satu contohnya. Teori ini belum sepenuhnya demokratis, karena hanya mengambil sebagian unsur budaya asli individu dalam masyarakat, dan membuang sebagian unsur budaya yang lain.

Mengingat teori kedua belum sepenuhnya demokratis, maka muncullah teori ketiga, yaitu *Cultural Pluralism: Mosaic Analogy*. Teori yang dikembangkan oleh Berkson ini berpandangan bahwa masyarakat yang terdiri dari individu-individu yang beragam latar belakang agama, etnik,bahasa,dan budaya, memiliki hak untuk mengekspresikan identitas budayanya secara demokratis.

Teori ini sama sekali tidak meminggirkan identitas budaya tertentu, termasuk identitas budaya kelompok minoritas sekalipun. apabila dalam suatu masyarakat terdapat individu pemeluk agama Islam, Katolik, Protestan, Hindu, Budha, dan Konguchu, maka semua pemeluk agama diberi peluang untuk mengekspresikan identitas keagamaannya masing-masing. Sebagai ilustrasi, apabila individu dalam masyarakat berlatar belakang budaya Jawa, Madura, Betawi, dan Ambon, misalnya, maka masing-masing individu berhak menunjukan identitas

budayanya, bahkan didorong untuk mengembangkannya. Masyarakat yang menganut teori ini, terdiri dari indvidu yang sangat pluralistik, sehingga masing masing identitas individu dan kelompok dapat hidup dan membentuk mosaik yang indah.

Sayangnya kedua teori di atas, yakni *Melting Pot 1: Anglo Conformity* dan teori *Melting Pot 11: Etnik Synthesis*, mempunyai kelemahan dan mengalami kegagalan. Dari ketiga teori komunal diatas, lahirlah teori ketiga yang dijadikan dasar pendidikan mutikultural yaitu teori *Cultural Pluralism*: *Mosaic Analogy*.

Untuk konteks Indonesia, teori ini sejalan dengan semboyan negara Indonesia, Bhineka Tunggal Ika. Secara normatif, semboyan tersebut memberi peluang kepada semua bangsa Indonesia untuk mengekspresikan identitas bahasa, entik, budaya, dan agama masing masing, dan bahkan diizinkan untuk mengembangkannya.

3. PENDIDIKAN MULTIKULTURALISME

Pendidikan mutikultural merupakan pendidikan khas Barat. Negara Kanada, Amerika, Jerman, dan Inggris adalah beberapa contoh negara yang memperhatikan pendidikan multikultural. Ada beberapa nama dan istilah lain yang digunakan untuk menunjuk pendidikan multikultural. Beberapa istilah tersebut adalah: *intercultural education*, *interethnic education, transcultural education, multiethnic education*, dan *cross-cultural education*.

James Bank (dalam Mahfud, 2014:177) menyebutkan, pendidikan multikultural memiliki beberapa dimensi yang saling berkaitan dengan yang lain, yaitu:

1. *Content integration* yaitu mengintegrasikan berbagai budaya dan kelompok untuk mengilustrasikan konsep mendasar, generalisasi dan teori dalam mata pelajaran.
2. *The knowledge construction process* yaitu membawa siswa untuk memahami implikasi budaya ke dalam sebuah mata pelajaran.
3. *An equity paedagogy*, yaitu menyesuaikan metode pengajaran dengan cara belajar siswa dalam rangka memfasilitasi prestasi akademik siswa yang beragam baik dari segi budaya, ras ataupun sosial.
4. *Prejudice reduction* yaitu mengindentifikasi karakteristik ras siswa dan menentukan metode pengajaran mereka.

Tulisan ini berusaha menyajikan sebuah gagasan pendidikan multikulturalisme melalui apresiasi terhadap karya sastra Indonesia khususnya sastra lisan. Tradisi sastra lisan Indonesia dibangun dari identitas etnis yang tersebar di Nusantara. Kesusastraan Indonesia baik klasik maupun modern, walaupun bermain dalam tataran imajinasi, sesungguhnya ia merefleksikan fakta kultural sebuah komunitas. Hal ini sebagai representasi atas fakta ke dalam fiksi. Karya sastra merupakan refleksi atas kehidupan yang ada di masyarakat, sehingga tak bisa dilepaskan dari konteks sosial kultural masyarakat. Konteks kultural ini, langsung atau tidak langsung menuju sebuah muara yang bernama Indonesia multikultural. Karya sastra lisan diharapkan dapat dijadikan bahan ajar menuju pemahaman masyarakat multikultural melalui pendidikan multikultural.

Terkait dengan hal di atas dan dalam upaya menuju masyarakat mutikutural, pemahaman dan analisis terhadap sastra lisan Indonesia penting dilakukan. Karya sastra lisan Indonesia dalam bentuk cerita rakyat berupa mitos, legenda, fabel telah mencerminkan kondisi Indonesia yang beragam. Namun, hal ini tidak banyak diketahui oleh masyarakat mengingat generasi muda kurang tertarik dengan han-hal yang bernuansa cerita lama dan kuno. Sastra lisan ini pun mulai menghilang dari ruangan kelas karena para guru kurang memberikan perhatian terhadap warisan budaya leluhur kita. Maka dari itu, pembahasan pada makalah ini akan melihat sastra lisan sebagai bahan ajar pendidikan multikulturaisme. Dari perspekif tersebut diharapkan akan memperoleh gambaran bahwa sastra lisan merupakan khzanah budaya untuk mempererat rasa persatuan dan kesatuan, membangkitkan rasa nasionalisme dalam bingkai bangsa Indonesia yang multikutural.

Studi kasus terhadap topik ini dilakukan di SMA Saraswati 1 Tabanan, Bali dengan berbagai alasan yaitu, banyak siswa berasal dari berbagai daerah di Indonesia. Mereka memiliki latar adat, agama dan budaya yang berbeda yang mencerminkan pluralisme. Data dikumpulkan melalui metode dokumen, observasi dan wawancara tatap muka dengan para siswa sampel penelitian. Dari jumlah populasi 42 orang siswa dipilih 9 orang siswa yang berasal dari berbagai daerah di Indonesia dengan latar agama yang berbeda. Analisis data menggunakan deskriptif kualitatif bersifat deduktif yakni mendahulukan hal-hal yang bersifat umum ke khusus untuk mendapatkan simpulan.

Tujuan pendidikan multikultural sebagaimana sistem pendidikan pada umumnya, pendidikan multikultural juga memiliki orientasi. Menurutt Arif (dalam Suparta, 2008) tujuan pendidikan multikultural adalah: meciptakan kondisi yang kodusif bagi masyarakat majemuk. Menumbuhkan kesadaran anak atas kultur mereka sendiri . Menjelaskannya dengan kenyataan bahwa ada banyak cara hidup mereka sendiri terhadap gaya hidup selain gaya hidup mereka sendiri. Dengan demikian, anak akan saling memahami dan menghormati, menemukan komitmen persmaan dan keadilan membuat pilihan-pilihan bagi anak tentang begagaimana bertindak berkaitan dengan isu-isu diskriminasi dan kecurigaan. Mereka saling menghargai dan menghormati kesamaan dan perbedaan, menjadikan anak dapat mengungkapkan budaya mereka sendiri.

4. BAHAN AJAR SASTRA LISAN

Keberadaan tradisi sastra lisan seperti mendongeng yang tersebar di daerah-daerah di Indonesia, sangat memprihatinkan. Pendongeng-pendongeng mahir di tanah air telah dikenal sejak lama. Di Bali misalnya, dikenal dengan istilah *tukang satua* (pendongeng professional), di kalangan masyarakat Betawi tempo dulu disebut *tukang cerite* atau shohibul hikayat. Di Sumatera disebut tukang kaba atau penglipur lara. Pendongeng di Jawa disebut *tukang kentrung* yaitu kelompok pengembara yang membawa semacam tambur untuk mengamen dari rumah ke rumah membawakan cerita-cerita bernafas magis dan religius.

Mendongeng yang merupakan bagian dari bentuk sastra lisan kini menghadapi tantangan baru karena pengaruh budaya audiovisual. Tradisi mendongeng, diambang kepunahan. Kondisi ini kalau tidak dicarikan solusinya, maka dipastikan tradisi lisan itu akan lenyap akibat kegagalan generasi sekarang karena kurang menghargai warisan budaya nenek moyang. Keadaan tersebut diperparah lagi karena pembicaraan tentang sastra lisan dalam buku-buku pelajaran sastra sampai tahun 1980-an kurang mendapat perhatian (Amir, 2013:1).

Pendapat yang berbeda dikatakan oleh Ahmadi (2012 : ii) bahwa kajian sastra lisan saat ini mulai menggeliat seiring dengan konsep berpikir global bertindak lokal. Pengangkatan nilai-nilai lokalitas, baik pengetahuan lokal, kearifan lokal, bahasa lokal dan sastra lokal benar-benar menarik untuk disimak, diteliti dan diperbincangkan. Tujuan masyarakat Indonesia mengangkat nilai-nilai lokalitas agar bangsa ini mampu berkompetisi dalam era global dan digital.

Dalam bidang pendidikan, sastra lisan tercantum dalam kurikulum pelajaran Bahasa dan Sastra Indonesia. Sastra lisan ini diajarkan mulai tingkat pendikan dasar, menengah, sampai perguruan tinggi khususnya pada prodi bahasa dan sastra Indonesia. Namun sangat disayangkan pengajaran sastra lisan kurang mendapat perhatian, dan cenderung diabaikan. Materi ini tidak saja menjadi monopoli pembelajaran bahasa Indonesia, tetapi dapat menjadi bahan ajar pelajaran agama, sosiologi, budi pekerti, dan terutama bahasa dan sastra daerah.

Seiring dengan wacana pendidikan multikultural, maka ada baiknya sastra lisan yang merupakan kekayaan budaya dari berbagai etnik dan budaya Nusantara diajarkan oleh para guru. Hal ini merupakan masukan yang didapat dari sekelompok siswa SMA Saraswati 1 Tabanan untuk menempatkan sastra lisan sebagai bahan ajar dalam mendukung pendidikan multikultural.

Tabel 1. Data Siswa SMA Saraswati 1 Tabanan (Sampel Penelitian)

No.	Nama	L/P	Asal	Kelas	Agama	Keterangan
1	Stevine Tanariska	P	Papua	XI IPA	Protestan	
2	Duncan Kevin Supriadi	L	Malang	XII IPA	Kristen	
3	Rumensius Beron	L	Manggarai, NTT	XII IPS	Katolik	
4.	Rahmat Agung	L	Malang	XI IPS	Islam	
5	Erbi	L	Banyuwangi, Jatim	X IPA	Islam	
6	Ristra Meida Rizki	P	Bali	XII IPA	Islam	Ayah (Jateng), ibu (Bali)
7	Ida Bagus Wisnu Pratama	L	Bali	XII IPS	Hindu	Ayah (Bali) Ibu (NTT)
8	I Dewa Gede Chandra	L	Bali	XII IPA	Hindu	
9.	Lara Dwi Cempaka	P	Baturaja Sumatera	XII IPA	Islam	Ayah (Jambi), ibu (Madura)

Memperhatikan tabel di atas bahwa siswa SMA Saraswati 1 Tabanan bersifat pluralis berasal dari berbagai daerah seperti Papua, Baturaja, Malang, Banyuwangi, Kupang, Manggarai, Bali dan Semarang. Mereka juga berasal dari agama yag berbeda: Katolik, Kristen, Protestan, Islam dan Hindu. Bahkan ada siswa atas nama, Ida Bagus Wisnu masa kecilnya di Timor Leste, belajar di TK dan SD di sana. Ketika SMP pindah ke Kupang mengikuti ayahnya yang pindah tugas setelah Timor Leste (dulu Timor-Timur), tidak lagi menjadi bagian dari Indonesia.

Siswa Ida Bagus Wisnu, Stefine, Duncan, Borin, Rachmat, Erbi, Rara, Ristra dan Chandra telah mengenal cerita-cerita rakyat sejak masa kecil. Mereka umumnya mendengar cerita dari orang tua atau neneknya pada malam hari, saat menjelang tidur. Bagi siswa di Bali, jarang mendengarkan cerita dari orang tua pada siang hari, karena beredar mitos di masyarakat bahwa bercerita di siang hari dapat membuat nasi bidadari di sorga gosong. Mitos tersebut bermakna nasihat agar orang tua tidak terganggu dalam aktivas bekerja karena anak-anak ingin mendengar cerita.

Semua siswa yang menjadi sampel penelitian itu, mengenal cerita rakyat *Malin Kundang, Timun Emas, Manusia dan Bidadari, Keong Emas, Bawang Merah* dan *Bawang Putih, Si Kancil*. Secara lokalitas, Stefine yang berasal dari Papua, mengenal cerita *Asal-usul Danau Sentani* yang kini masih menjadi mitos di tengah-tengah masyarakat Papua. Di danau ini sering terjadi musibah orang meningal karena tenggelam. Menurut cerita, penungu danau Sentani adalah seekor buaya jelmaan dari raja. Namun, menurut Stefine, ketika diadakan festival Danau Sentani, buaya tersebut jarang sekali muncul.

Stefin mendengar cerita itu pertama kali melalui kakeknya yang sampai sekarang setelah dewasa masih diingatnya. Borin, siswa asal Manggarai juga demikian sejak kecil sudah didongengi oleh orang tua. Ida Bagus Wisnu lebih banyak mengenal cerita-cerita rakyat itu dari membaca buku ketika masih SD di Timor Timur seperti Malin Kundang dan Timun Emas. Siswa Ristra merupakan anak dari perkawinan campuran ibu (Bali) dan ayah (Semarang) melihat cerita-cerita di Bali memiliki kemiripan dengan cerita-cerita di Jawa seperti Jaka Tarub (Jawa) dengan Raja Pala (Bali), Bawang Merah dengan Bawang Putih (Jawa) dengan I Bawang teken I Kesuna (Bali), dan Timun Emas (Jawa) dengan Ketimun Mas (Bali). Siswa Dewa yang asli Bali dan Kevin, juga mengakui kemiripan cerita-cerita tersebut. Para siswa tidak memasalahkan perbedaan cerita-cerita tersebut, yang penting mereka sangat senang dan merasa terhibur mendengar dan membaca dongeng-dongeng tersebut. Kisah anak perempuan kecil dengan raksasa dalam Timun Emas itu juga diakui oleh siswa Borin, ada di Manggarai Nusa Tenggara Timur.

5. KENANGAN MASA KECIL.

Para siswa sebagai sampel penelitian itu melihat, dongeng tersebut sebagai nostalgia, kenangan masa kecil. Setelah sekolah di tingkat SMP dan SMA, ia jarang mendengarkan cerita-cerita tersebut dari guru di sekolah, apalagi dari orang tua. Kebanyakan cerita itu diperoleh dari membaca buku dan sebagian menonton cerita kartun atau animasi di TV. Mereka menginginkan agar dongeng tersebut dijadikan bahan ajar karena mengandung nilai-nilai luhur yang bersifat mendidik dan menghibur. Materi dongeng ini dapat dijadikan sisipan materi pelajaran, sehingga, menurut para siswa itu, pembelajaran tidak akan membosankan. Pelajaran akan bisa dipahami dengan baik karena diberikan contoh-contoh yang relevan dengan isi cerita menyangkut etika, moral, dan masalah kehidupan sehari-hari.. Di samping itu, mereka sendiri tidak akan tercerabut dari akar budaya di daerahnya.

Di sisi lain, studi kasus di SMA Saraswati 1 Tabanan ini juga menemukan dongeng sebagai bahan ajar, namun belum mengarah pada konsep pendidikan berbasis multikultural. Cerita-cerita rakyat yang merupakan identitas khas daerah masing-masing, ternyata bisa dipahami oleh siswa dari daerah lain. Cerita *Malin Kundang* yang asal Sumatera Barat dapat dipahami dengan baik oleh siswa dari Papua, Kupang, Jawa dan Bali. Demikian juga cerita *Timun Emas* versi Jawa dan Bali dapat diterima dengan baik oleh siswa dari Papua dan Nusa Tenggara Timur. Dongeng Manusia degan Tujuh Bidadari yakni *Jaka Tarub* dan *Raja Pala*, sangat diminati oleh siswa dari daerah lainnya. Mereka sangat menghargai perbedaan agama, etnis, bahasa daerah dan budaya yang tercermin dalam cerita tersebut sehigga dapat djadikan bahan ajar untuk pendidikan berbasis multikultural.

Berdasarkan pembahasan di atas, maka pembelajaran sastra lisan (dongeng, legenda, mitos) pada lembaga pendidikan merupakan peluang dan harapan yang berfungsi menuntun para siswa, dalam menghormati keanekaragaman, menghargai nilai-nilai karakter, budaya daerah, etnis dan agama. Kondisi ini sangat mendukunng wawasan pluralisme dalam masyarakat multikultur. Pembelajaran sastra lisan merupakan pembelajara berbasis budaya sesuai dengan peraturan Kemendiknas No. 232 tahun 2000. Pembelajaran berbasis budaya dengan masyarakat multikultur ini membawa budaya lokal ke dalam proses pembelajaran beragam mata pelajaran di sekolah secara terpadu.

Dalam bukunya *Contemporary of Sosial Science A Multicultural Approach*, Bryan Fay (dalam Putra, 2008: 121–122) menekankan tiga syarat multikulturalisme yaitu adanya interaksi (*interaction*) antarkelompok, keterbukaan (*openness*) dan pembelajaran (*learning*). Dalam multikulturalisme tidak dikenal adanya perlawanan (*resistance*). Dalam hal ini, sastra lisan Indonesia seperti uraian di atas merupakan produk masyarakat multikultural. Hal ini bisa dilihat dari segi asal-usul, bentuk, bahasa dan isi cerita. Dongeng-dongeng tersebut menunjukkan semangat multikultural tertanam dan tercermin dalam dunia sastra lisan. Semangat multikultural yang kental tersebut merupakan refleksi dari realitas multikultural dalam masyarakat Indonesia.

Keberagaman merupakan kenyataan di Indonesia yang harus dikelola secara kreatif inovatif. Salah satu caranya, menurut Suparta (2008:154–155) menanamkan nilai-nilai positif dan mengelolanya melalui dunia pendidikan, yakni dengan membungkus pendidikan berbasis multikultural. Dengan basis multikultural, anak didik perlu diajak untuk melihat nilai budaya lain, sehingga mengerti secara mendalam, dan akhirnya dapat menghargainya. Modelnya, bukan dengan menyembunyikan budaya lain, atau menyeragamkan berbagai budaya menjadi satu, budaya nasional, sehingga budaya lokal hilang. Dalam pendidikan berbasis multikultural, tiap budaya diakui mempunyai nilai sendiri, kebenaran sendiri.

Menghadirkan sastra lisan ke ruang kelas pembelajaran dapat pula dilakukan dengan memanfaatkan teknologi digital. Berbagai macam rekaman suara sastra lisan yang dilakukan oleh rumah produksi (*production house*) beredar di pasaran, diperjual belikan untuk hiburan masyarakat, baik dalam bentuk kaset maupun CD. Kaset atau CD cerita-cerita rakyat dapat dijadikan sebagai bahan ajar dengan cara diputar atau ditayangkan. Kondisi ini sangat memudahkan peseta didik untuk mengapresiasi sastra lisan, karena dapat disimak dengan iringan instrument musik atau disaksikan langsung melaui gambar-gambar yang indah.

6. SIMPULAN

Gagasan pendidikan multikultural di Indonesia merupakan sesuatu yang baru. Pembahasan dan literatur mengenai subjek pendidikan multikultur sangat terbatas. Di sisi lain, realitas kultural dan perkembangan terakhir kondisi sosial, realitas politik dan budaya bangsa penuh dengan gejolak sosial, politik dan konflik dalam berbagai level masyarakat semakin tidak menentu. Hal ini membuat pendidikan multikultur lewat bahan ajar sastra lisan terasa semakin dibutuhkan.

Pada dasarnya, pendidikan mulktikultural, adalah pendidikan yang menghargai dan menjunjung tinggi keberagaman budaya di Indonesia yang terdiri banyak suku, agama, ras dan budaya. Pembahasan secara singkat tentang sastra lisan (mitos, legenda, fabel) di atas, cukup membuktikan bahwa sastra lisan Indonesia merupakan media pembelajaran dan strategi pendidikan menuju pemahaman masyarakat Indonesia yang multikultural. Berbagai cerita dalam sastra lisan tersebut kini tidak saja disampaikan dari mulut ke mulut tetapi telah dibukukan dan dijadikan ide dasar cerita dalam tayangan televisi. Dengan demikian, sastra lisan sebagai bahan ajar pendidikan mukktikultural dapat dipelajari melalui media lisan, tulisan dan audiovsiual.

DAFTAR PUSTAKA

Ahmadi, Anas. 2012. *Sastra Lisan dan Psikologi*. Surabaya : Unesa Uiversity Press.

Amir, Adriyetti. 2013. *Sastra Lisan Indonesia*. Yogjakarta : Andi Offset

Emzir dan Saifur Rochman. 2015. *Teori dan Pengajaran Sastra*. Jakarta : Rajagrafindo Persada.

Harjana, Andre. 2003. "Pendidikan Multikultural dalam Perspektif Budaya." Makalah pada Seminar Pendidikan Multikultural dan Hukum Adat dalam Perspektif Budaya. Departemen Kebudayaan dan Pariwisata. Depdiknas Bogor, 18–20 Desember 2003.

Mahfud, Choirul. 2014. *Pendidikan Multikultural*. Yogjakarta : Pustaka Pelajar.

Pilliang, Yasraf Amir. 2003. "Konsep Hetronomi sebagai Strategi Kultural Otonomi Daerah Perbandingan." Denpasar : Jurnal Ilmu-ilmu Budaya *Poestaka*, Fakultas Sastra Unud.

Putra, I Nyoman Darma. 2008. *Bali dalam Kuasa Politik*. Denpasar : Arti Foundation.

Suparta, Mundzier. 2008. *Islamic Multicultural Education*. Jakarta : Al Ghazali.

PENDIDIKAN KARAKTER MELALUI SASTRA LISAN *SINRILIK DATUMUSENG*

Inriati Lewa
Fakultas Ilmu Budaya Universitas Hasanuddin
indriatilewa@yahoo.com

ABSTRAK

Sinrilik adalah salah satu jenis sastra lisan yang ada pada suku Makassar. Di antara sekian banyak cerita *sinrilik* yang sering disampaikan, *sinrilik Datumuseng* menempati urutan pertama. *Sinrilik* ini pun merupakan cerita yang sangat popular dan digemari oleh masyarakat bahkan menjadi cerita kepahlawanan dan kesetiaan yang sangat heroik. Berdasarkan hal tersebut, penelitian ini dilakukan untuk melihat pendidikan karakter yang dapat diperkenalkan dan diajarkan kembali melalui kearifan yang terdapat pada salah satu cerita *sinrilik* yang sangat popular ini. Perjuangan, keteguhan serta kesetiaan yang diperlihatkan oleh tokoh-tokohnya dalam mempertahankan prinsip untuk memperjuangkan nilai-nilai budayanya sangat diperlukan dalam pembangunan karakter bangsa saat ini. Metode yang dilakukan dalam penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif. Tujuan dari penelitian yang dilakukan ini adalah untuk mengingatkan dan mengajarkan kembali pendidikan karakter melalui cerita *sinrilik Datumuseng*yang terdapat pada masyarakat Makassar.

Kata kunci: *sinrilik, datumuseng, sastra lisan, pendidikan karakter*

PENGANTAR

Sinrilik merupakan cerita yang disampaikan secara puitis berirama yang dimainkan secara solois oleh seorang yang ahli yang dinamakan *pasinrilik*. Cara penyampaian *sinrilik* ini biasanya diiringi oleh alat musik*kesok-kesok* yang digesek sendiri oleh si *pasinrilik*. Biasanya diberi penggarapan ritmik yang terbentuk dari pengaturan tempo, nada maupun oleh irama (bunyi). *Sinrilik* merupakan permainan khas etnis Makassar yang sekarang ini sudah tidak begitu lazim lagi ditemui. Begitu pula dengan perkembangannya, termasuk lamban (Inriati-Lewa, 1996: 22).

Pada zaman lampau, *sinrilik* digunakan sebagai media untuk membangkitkan semangat patriotisme di kalangan orang Makassar. Selain itu, *sinrilik* pun digunakan sebagai alat untuk mendidik orang Makassar agar berjiwa luhur. Caranya adalah dengan menceritakan sejarah perjuangan, kepahlawanan, dan pengembaraan seseorang dalam menuntut ilmu pengetahuan dan agama serta tidak lupa diiringi ataupun dibumbui juga dengan persoalan cinta. Cerita *sinrilik* yang sangat popular dari zaman dahulu hingga kini di antaranya adalah: *I Datumuseng, I Manakku Cakdi-Cakdi, I Makdik Daeng Rimakka, I Baso Ri Panambungang, I Jamila Daeng Makanang, I Tolok Daeng Magassing, Sitti Cina ri Bantaeng, serta Kappalak Tallumbatua.*

Seiring dengan berkembangnya waktu, sekarang ini *sinrilik* tidaklagi digunakan sebagai alat untuk membangkitkan semangat kepahlawanan, tetapi lebih ke arah unsur hiburan dan pendidikan saja. Terciptalah kemudian *sinrilik* dengan judul-judul baru yang memuat ajaran-ajaran yang berlaku dalam masyarakat, seperti adat-istiadat, tradisi, ajaran moral, kesetiaan, dan kejujuran. *Sinrilik* bisa dianggap sebagai media tradisional yang dekat dengan masyarakat dan menjadi alat komunikasi yang cukup efektif dalam menyampaikan sesuatu. Oleh sebab itu, untuk membangun pendidikan karakter *sinrilik* dapat digunakan untuk hal tersebut.

Pendidikan karakter jika dikaitkan dengan segi relevansinya dengan perkembangan bangsa seharusnya ditempatkan pada prioritas pertama dalam urutan pendidikan. Alasan untuk menempatkan pendidikan karakter berada pada urutan pertama adalah: (a) pendidikan karakter berkaitan dengan/ bahkan merupakan sumber pendidikan moral yang berpadanan dengan pendidikan budi pekerti menjadi tulang punggung pembentukan bangsa selanjutnya, (b) pendidikan karakter dianggap sebagai salah satu jenis ilmu pengetahuan yang mutlak diperlukan bagi semua bidang dan tingkat pendidikan, (c) pendidikan karakter sudah terkandung dalam keluarga, dalam kehidupan sehari-hari, bahkan juga dengan sanksi-sanksi tertentu (Ratna, 2014: 73-108). Dengan demikian, pendidikan karakter dapat melanjutkan potensi yang sudah ada tersebut. Pendidikan karakter akan berhasil jika ada keseimbangan antara pendidikan formal dan informal.

Pendidikan karakter dapat diimplementasikan ke dalam pembelajaran, seperti pembelajaran sastra. Dalam pembelajaran sastra dimungkinkan tumbuhnya sikap apresiasi terhadap hal-hal yang indah, yang manusiawi, yang lembut untuk diinternalisasikan menjadi bagian dari karakter anak didik yang akan dibentuk. Di dalam karya sastra dapat ditemukan berbagai hal yang mengungkapkan tentang nilai-nilai kehidupan, nilai-nilai kemanusiaan, nilai-nilai sosial budaya, dan nilai-nilai hukum yang semuanya dapat ditemukan dalam prosa, puisi, drama maupun karya-karya yang berasal dari karya sastra lama.Sastra dapat menambah pengetahuan tentang pengalaman hidup manusia, membantu mengembangkan pribadi, pembentukan watak, memberi kepuasan, kenyamanan, serta meluaskan dimensi kehidupan. Penikmat akan memperoleh pencerahan, termasuk pendidikan karakter itu sendiri. Hal ini sangat berkaitan dengan fungsi sastra yaitu *dulce et utile*; indah dan bermanfaat.

Karakter adalah sifat dasar berupa akhlak dan budi pekerti yang positif yang dimiliki oleh seseorang dan menjadi keyakinan dan kebiasaan yang selalu dilakukan dalam hidupnya yang membedakannya dengan orang lainnya (Inriati-Lewa, 2017).Secara garis besar, karakter terbagi dua, yakni 1.Karakter yang positif atau baik (sehat) dan 2.Karakter negatif atau buruk (tidak sehat). Yang digolongkan ke dalam karakter positif atau sehat adalah (a) *afiliasi* tinggi, yaitu toleran, mudah menerima orang lain sebagai sahabat, dan mudah bekerja sama; (b) *power* tinggi, yaitu menjadi pemimpin yang cenderung menguasai teman-temannya dalam arti positif; (c) *achieve*, yakni selalu termotivasi untuk berprestasi; (d) *asserte*, yaitu tegas, lugas, dan tidak banyak bicara; dan (e) *adventure*, yaitu suka mencoba hal baru serta suka petualangan. Yang tergolong karakter negatif, buruk, dan tidak sehat adalah (a) nakal, yakni suka membuat ulah dan memancing kemarahan; (b) tidak teratur, tidak teliti, dan tidak cermat meskipun terkadang tidak disadari; (c) provokator, yakni suka mencari gara-gara, cenderung membuat ulah, dan ingin mencari perhatian; (d) penguasa, yakni cenderung menguasai teman-teman dan mengintimidasi; dan (e) pembangkang, yakni bangga jika berbeda dari orang lain dan tidak ingin melakukan hal yang sama dengan orang lain (Zulhan, 2010: 2-5). Karakter yang tergolong negatif, buruk, dan tidak sehat diharapkan akan menjadi positif dengan pendidikan karakter melalui pengajaran sastra yang baik.

Pemerintah akan melakukan revolusi karakter bangsa yang lebih dikenal dengan istilah revolusi mental terhadap semua elemen bangsa terutama terhadap generasi penerus bangsa. Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan melalui gerakan Penguatan Pendidikan Karakter (PPK) mulai mengimplementasikan gerakan penguatan karakter bangsa tersebut sejak tahun 2016. Sesuai arahan, porsi pendidikan karakter pada jenjang pendidikan dasar mendapatkan bagian yang lebih besar jika dibandingkan dengan pendidikan yang mengajarkan pengetahuan begitupula dengan jenjang pendidikan lainnya. Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Muhadjir Effendy mengatakan bahwa gerakan penguatan pendidikan karakter sebagai fondasi dan ruh utama pendidikan. Melalui gerakan PPK, pendidikan nasional harus memperhatikan kembali olah rasa (estetik), olah hati (etik dan spiritual), dan olah raga (kinestetik) bukan hanya olah pikir (literasi) saja. Semua dimensi pendidikan tersebut keempatnya haruslah dilakukan secara menyeluruh, utuh, dan bersama-sama dalam proses pembelajaran di sekolah.

Di dalam pengembangan gerakan PPK, terdapat lima nilai utama yang kesemuanya bersumber dari Pancasila, yakni (1) nilai religius; (2) nilai nasionalisme; (3) nilai integritas; (4) nilai kemandirian; dan (5) nilai kegotongroyongan. Pusat Kurikulum Kementerian Pendidikan Nasional (2011:10) telah merumuskan materi pendidikan karakter yang mencakup aspek-aspek: (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. Semua nilai-nilai yang dikembangkan dalam gerakan PPK tersebut tidaklah berdiri sendiri dan dikembangkan sendiri-sendiri melainkan dikembangkan dan dilakukan secara bersama-sama dan saling terintegrasi satu dengan yang lainnya.Kelima nilai tersebut haruslah dikembangkan secara dinamis sehingga dapat membentuk keutuhan pribadi dari setiap peserta didik.

Fungsi karya sastra sudah dibicarakan sejak dulu.Fungsi karya sastra oleh Aristoteles dikenal dengan istilah 'catharsis' (katarsis). Menurut Wellek dan Warren (1993: 24-26), fungsi dan sifat sastra tidak dapat dipisahkan, dan konsep tentangnya secara mendasar tidak banyak berubah. Fungsi sastra didasarkan pada konsep Horace, yakni *dulce* dan *utile*; indah dan berguna (Teeuw,1984: 184). Fungsi karya sastra disesuaikan dengan sifatnya, yaitu kesenangan yang memberikan kontemplasi dan manfaat yang bersifat didaktis. Menurut Chamamah-Soeratno (1994), fungsi sastra di dalam masyarakat ada tiga, yaitu (1) sarana menyampaikan ajaran moral atau agama; (2) untuk kepentingan politik pemerintah; (3)

untuk kepentingan sosial kemasyarakatan. Dengan demikian, jika dikaitkan dengan pendidikan karakter terlihat bahwa pengajaran sastra bisa dilakukan dalam kerangka membangun karakter anak didik sebagai penerus generasi bangsa.

PEMBAHASAN

Sampai saat ini *sinrilik Datumuseng* masih bertahan dan termasuk salah satu di antara sekian banyak *sinrilik* yang digemari dan popular di Sulawesi Selatan. Bertahannya *sinrilik Datumuseng* ini dalam kesusastraan Makassar tentulah tidak bisa dilepaskan dari nilai serta fungsi yang terdapat di dalam *sinrilik* tersebut. Secara umum fungsi yang terdapat di dalam karya sastra termasuk sastra lisan adalah fungsi kemanfaatan dan fungsi kesenangan/ keindahan. *Sinrilik Datumuseng* merupakan cerita lisan yang berbentuk prosa lirik yang juga menimbulkan kesenangan sekaligus memberikan pengetahuan bagi penikmatnya.

Di dalam sastra lisan yang dipentingkan adalah isi karya sastra, tujuannya, dan hal-hal yang tersirat dalam sastra tersebut yang erat kaitannya dengan masyarakat.Selanjutnya, yang dipentingkan lagi di dalam sastra ini adalah dampat sosial dari karya tersebut (Wellek, 1993: 111).Dalam sastra lisan menurut Teeuw, fungsi sastra dalam masyarakat sering masih lebih wajar dan langsung terbuka untuk penelitian ilmiah. Khususnya lagi mengenai masalah hubungan antara fungsi estetik dan fungsi lain (agama dan sosial) dalam variasi dan keragamannya dapat diamati dari dekat dengan melihat dominan tidaknya fungsi estetik (Teeuw, 1984: 304).

Jika dikaitkan dengan seni dalam hal ini seni pertunjukan, menurut Erriam (Ratna, 2005: 132), ada sepuluh fungsi yang harus dipenuhi oleh seni tersebut agar berfungsi maksimal di dalam kehidupan masyarakat. Kesepuluh fungsi tersebut adalah (1) fungsi pengungkapan emosional; (2) fungsi pengungkapan rasa estetika; (3) fungsi hiburan; (4) fungsi komunikasi; (5) fungsi pengungkapan simbolik; (6) fungsi reaksi jasmani; (7) fungsi penyelenggaraan norma-norma sosial; (8) fungsi pengesahan lembaga sosial, termasuk agama; (9) fungsi kesinambungan kebudayaan; (10) fungsi pengintegrasian sosial. Berkaitan dengan fungsi seni pertunjukan, Soedarsono (2001: 170) membagi fungsi seni tersebut menjadi dua, yaitu fungsi primer dan fungsi sekunder. Fungsi primer berkaitan dengan seni pertunjukan adalah (a) sebagai sarana ritual; (b) sebagai ungkapan pribadi yang pada umumnya berupa hiburan pribadi; dan (c) sebagai presentasi estetis. Fungsi sekunder menempatkan seni pertunjukan tidak sekedar dinikmati, tetapi digunakan juga untuk kepentingan lain. Fungsi sekunder inilah yang banyak jumlahnya, yakni (a) sebagai pengikat solidaritas kelompok masyarakat; (b) sebagai media komunikasi massa; (c) sebagai media propaganda politik; (d) sebagai propaganda program-program pemerintah, dan sebagainya.

Sinrilik Datumuseng yang disampaikan oleh seorang *pasinrilik* ternyata memperlihatkan perpaduan antara dunia imajiner dan dunia nyata yang ada di sekitarnya. Dengan demikian, *pasinrilik* secara tidak langsung telah melestarikan nilai-nilai yang ada di sekelilingnya yang tedapat pada masyarakat pendukung sastra lisan tersebut.Teeuw (1984: 231) mengatakan bahwa dunia nyata dan dunia rekaan merupakan perpaduan yang selalu terdapat dalam karya sastra, termasuk sastra lisan. Dunia nyata dan dunia rekaan selalu saling berjalinan, yang satu tidak bermakna tanpa yang lain. Hubungan yang selalu terjalin antara dunia nyata dan dunia rekaan memperlihatkan bahwa karya sastra selalu memiliki fungsi bagi masyarakat pendukung karya sastra tersebut. Tujuan dan fungsi karya sastra lisan dapat diketahui dengan jalan melihat hubungannya dengan kepercayaan, agama, pengalaman, dan lambang-lambang khusus yang bersifat lokal (Finnegan, 1977: 135-136).

Di dalam *sinrilik Datumuseng* terdapat hal-hal yang benar-benar ada di dalam masyarakat Sulawesi Selatan.hal yang dikemukakan dalam cerita tersebut sampai sekarang masih dapat ditelusuri keberadaannya dalam masyarakat. Fakta-fakta yang tedapat dalam cerita, seperti nama tokoh (Datumuseng, Maipa Deapati, Karaeng Galesong) maupun tempat peristiwa sampai saat ini masih dapat ditemukan keberadaannya di Makassar. Fakta tersebut dapat dilihat dengan diabadikannya nama tokoh Datumuseng dan Maipa Deapati sebagai nama jalan ataupun nama sekolah yang terdapat di daerah Makassar ini. Fakta cerita pun dapat dilihat dengan adanya kuburan Maipa Deapati dan Datumuseng yang terletak di kedua jalan tersebut.Nama-nama tempat seperti Galesong, Kampung Beru, Ujung Tanah, Mariso, Sidenreng, serta Batu-Batu memang terdapat di Sulawesi Selatan. Dengan demikian, terlihat bahwa *pasinrilik* mampu memadukan dunia nyata dan dunia rekaan dengan cara menambahkan unsur kiasan maupun fantasi ke dalam *sinrilik Datumuseng* sehingga cerita yang disampaikan tersebut seolah-olah terbayang dan hidup kembali di dalam diri penikmat ataupun pendengarnya. Dengan demikian, pendidikan karakter melalui sastra lisan *sinrilik Datumuseng* dapat berlangsung dengan mudah dan hasil yang diharapkan dapat berlangsung secara maksimal.

Karya sastra, yang berfungsi sebagai sarana komunikasi sarat dengan nilai-nilai yang terdapat di dalam suatu masyarakat. Ia merupakan sarana pembentuk kepribadian, intelegensi kecerdasan, serta intelegensi emosional yang sangat penting dalam pengembangan hidup seseorang. Melalui komunikasi, seseorang belajar mengutarakan buah pikiran dan pengalamannya kepada orang lain. Dengan demikian, akan terjadi transmisi nilai-nilai yang hidup dalam masyarakat (Tilaar, 1999: 15). Jika karya sastra diajarkan kepada peserta didik, transmisi nilai-nilai positif akan berpindah dan menular kepada mereka. Hal tersebut selalu dikaitkan dengan aspek pragmatis karya sastra, baik pada masyarakat tradisional maupun masyarakat masa kini. Dalam hal ini, karya sastra ditempatkan pada pembicaraan bahwa karya sastra hadir dalam rangka fungsi sebagai alat komunikasi (Chamamah-Soeratno, 1992). Fungsi kesusastraan, jika dikaitkan dengan bahasa sebagai alat komunikasi, adalah memberikan kesenangan estetik untuk melihat kehidupan dalam sebuah penerangan baru dengan cara menunjukkan bentuk-bentuk alternatif kehidupan (Lefevere, 1977: 70).

Jika dikaitkan dengan fungsi, misalnya dalam tradisi lisan yang didasarkan pada pemikiran serta ukuran, yang terdapat dalam tradisi lisan tersebut, Sweneey (1998:7) mengatakannya sebagai "pelipur lara". Pengertian ini telah disalahartikan oleh sarjana kolonial sebagai pelarian dari kenyataan atau *escapism*, padahal menurutnya, justru merupakan hal yang sangat penting. Fungsi sebagai "pelipur lara" dapat disamakan dengan katharsis (Teeuw, 1984: 221). Hal ini dapat dilihat pada saat khalayak penonton menyaksikan sebuah pertunjukan lisan yang selalu diharapkan adalah mereka akan diberi pengajaran tentang yang pernah ada—yang ada—dan harus ada yang dapat diteladaninya, dan harus selalu diingat seperti agama, kerajaan, undang-undang, ataupun moral. Inilah yang disebut dengan guna atau faedah yang harus ada dalam cerita.Di samping itu, pertunjukan sastra lisan pun memberi kesempatan kepada penonton untuk sejenak melupakan realitas dan kehidupan yang dijalaninya. Fungsi inilah yang disebut dengan hiburan dalam sastra lisan (Pudentia, 1998: 48).

Sinrilik Datumuseng sebagai salah satu hasil sastra lisan dari masyarakat di Sulawesi Selatan merupakan *sinrilik* yang sangat popular. Di dalamnya terdapat nilai-nilai yang dapat digunakan untuk membangun dan memperkokoh karakter penikmatnya.T erdapat banyak nilai yang bisa diajarkan untuk membangun kembali karakter yang diharapkan agar masyarakat menjadi lebih arif dan bijaksana dalam bersikap di dalam kehidupan berbangsa dan bernegara saat ini. Nilai-nilai yang berkaitan dengan pendidikan karakter yang terdapat dalam *sinrilik Datumuseng* dapat dilihat seperti berikut ini.

1. Nilai Religius

Fungsi kemanfaatan/pengetahuan yang terdapat di dalam *sinrilik Datumuseng* terlihat melalui ajaran yang memberi pengetahuan kepada penikmatnya. Di dalam teks tersebut termuat ajaran agama—khususnya agama Islam—yang sangat kuat. Seseorang yang melaksanakan ajaran agama dengan tekun akan mendapatkan balasan pahala yang besar di hari kemudian. Orang yang melaksanakan ajaran agama dengan baik hidupnya akan lebih tenang dalam bertindak dan berbuat seperti yang dilakukan oleh tokoh Datumuseng dan Maipa Deapati. *Sinrilik Datumuseng* memberikan ajaran kepada penikmatnya agar selalu berserah diri kepada yang Mahakuasa sebagai sang pencipta. Semua yang terjadi dan dialami oleh manusia, yang baik maupun yang buruk, haruslah diterima dengan lapang dada karena Allah SWT penentu segalanya.

2. Nilai Kejujuran

Ajaran untuk tidak melakukan kebohongan dan harus selalu jujur juga dapat ditemukan dalam teks *sinrilik Datumuseng*. Dalam teks dikatakan bahwa orang yang dijadikan oleh Allah Taala dan menjadi ummat Nabi Muhammad tidak boleh berbohong. Jika seseorang berbohong, ia akan mendapatkan ganjaran atas perbuatannya tersebut. Hal ini dapat dilihat pada tokoh Ibu dari Datumuseng yang telah berbohong kepada suaminya bahwa dia hanya memiliki satu orang anak saja. Akibat kebohongan yang dilakukannya, terjadilah bencana besar yakni perkawinan sedarah antara Datumuseng dan Maipa Deapati yang merupakan saudara kembar. Akibat kebohongan yang dilakukan oleh ibunya, terjadilah bencana dasyat di negeri Sumbawa. Secara jelas di dalam *sinrilik Datumuseng* ini diserukan kepada seluruh umat manusia yang ada di muka bumi ini untuk selalu berlaku jujur dan tidak melakukan kebohongan.

3. Semangat Kebangsaan dan Cinta Tanah Air

Sinrilik Datumuseng dimanfaatkan oleh *pasinrilik* sebagai pembangkit semangat serta mengajarkan nilai patriotisme kepada penikmatnya. Hal tersebut terlihat pada gigihnya tokoh Datumuseng dalam melawan pemerintah Belanda yang diwakili oleh tokoh Tuan Tumalompona Jumpandang yang berlaku semena-mena terhadapnya. Hal ini menyebabkan terjadinya peperangan hebat sampai titik darah

penghabisan. Episode perlawanan terhadap perlakuan semena-mena tersebut dianggap sebagai salah satu cara untuk menumbuhkan semangat patriotism pada penikmatnya. Ketegasan sikap Datumuseng dan Maipa Deapati dalam menghadapi Belanda dianggap dapat mewakili hal tersebut.

PENUTUP

Sinrilik Datumuseng adalah salah satu sastra lisan yang berasal dari suku Makassar yang dapat digunakan untuk mengajarkan pendidikan karakter bagi masyarakat. Jika dikaitkan dengan revolusi mental terhadap semua elemen bangsa terutama terhadap generasi penerus bangsa, terlihat bahwa *sinrilik Datumuseng* memenuhi kriteri tersebut. Nilai-nilai yang terdapat di dalam *sinrilik* tersebut dapat diangkat kembali dan kemudian disosialisasikan serta diajarkan kembali sehingga karakter positif yang diharapkan dapat lebih memperkokoh jadi diri sebagai anak bangsa.

Di dalam karya sastra lisan *sinrilik Datumuseng* terkandung beberapa nilai luhur seperti moral, agama, atau pun nilai patriotisme yang dipandang sebagai hal yang sangat relevan untuk diajarkan dan digunakan dalam kehidupan sekarang ini. Seperti yang dikemukakan oleh Chamamah-Soeratno (2011: 40) bahwa untuk menghadapi dampak globalisasi dewasa ini diperlukan ketahanan diri yang kuat. Salah satunya dengan cara mengajarkan karya sastra yang memuat nilai-nilai positif yang berguna untuk mendidik karakter anak didik dengan jalan mengangkat dan mengungkapkan nilai-nilai luhur budaya bangsa yang tersimpan dalam karya sastra tersebut. Selanjutnya nilai-nilai tersebut disosialisasikan kepada masyarakat secara luas demi kepentingan masa depan bangsa. Berdasarkan hal tersebut, *sinrilik Datumuseng* dianggap mampu untuk memenuhi hal tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

Chamamah-Soeratno. 1992. "Penelitian Resepsi Sastra dan Problematikanya" Makalah disampaikan pada seminar Bahasa, Sastra, dan Budaya. Yogyakarta.

----------. 1994. "Penelitian Sastra dari Sisi Pembaca: Suatu Pembicaraan Metodologi" dalam *Teori Penelitian Sastra*. Jabrohim (ed.). Yogyakarta: Masyarakat Poetika Indonesia dan IKIP Muhammadiyah.

----------. 2011. *Sastra: Teori dan Metode*. Yogyakarta: Elmatera.

Finnegan, Ruth. 1977. *Oral Poetry*. Cambridge: Cambridge University Press.

Inriati-Lewa. 1996. *Sinrilik Datumuseng: Tradisi, Teks, dan Pewarisannya* (Tesis). Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.

----------. 2017. *Pendidikan Karakter Melalui Pengajaran Sastra*. Prosiding ASBAM 6 Johor Bahru: ATMA UKM.

Lefevere, Andre. 1977. *Literary Knowledge*. Amsterdam: Van Gorcum, Assen.

Pudentia (ed.). 1998. *Metodologi Kajian Tradisi Lisan*. Jakarta: Yayasan Obor & ATL.

Pusat Kurikulum Kementerian Pendidikan Nasional (2011)

Ratna, Nyoman Kutha. 2014. *Peranan Karya Sastra, Seni, dan Budaya dalam Pendidikan Karakter.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Rencana Aksi Nasional Pendidikan Karakter Tahun 2010-2014

Soedarsono, R.M. 2001.*Metodologi Penelitian Seni Pertunjukan dan Seni Rupa*. Bandung: MSPI.

Sweneey, Amin. 1998. "Surat Naskah Angka Bersuara; Ke Arah Mencari "Kelisanan"". Makalah Lokakarya Metodologi Kajian Tradisi Lisan. Bogor: ATL.

Teeuw, A. 1984.*Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra.* Jakarta: Pustaka Jaya.

Tilaar, H.A.R. 1999. "Makna Tradisi Lisan dalam Reformasi Pendidikan Nasional".Makalah Seminar Internasional Tradisi Lisan. Jakarta.

Wellek, Rene & Warren, Austin. 1993. *Teori Kesusastraan*. Diindonesiakan oleh Melani Budianta. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Zuhlan, Najib. 2011. *Pendidikan Berbasis Karakter*. Surabaya: JePe Press Media Utama.kemendikbud. go.id., 2011

KAJIAN SIMBOLIK RITUAL*KATOBA* (RITUALPENYUCIAN DIRI) SEBAGAI MEDIA PENDIDIKAN KARAKTER MASYARAKAT KANAPA-NAPA DI KABUPATEN BUTON TENGAH

IRMA MAGARA, LESTARIWATI, HARDIN
Dosen Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Halu Oleo, Kendari
Alamat: Kampus Hijau Bumi Tridharma, Anduonou, Kendari, Sulawesi Tenggara, 93132
Telepon/fax: (0401) 3190105

ABSTRAK

Penelitian ini berjudul "Kajian Simbolik Ritual *Katoba* (Ritual Penyucian Diri) Sebagai Media Pendidikan Karakter Masyarakat Kanapa-Napa di Kabupaten Buton Tengah". Ritual *katoba* merupakan salah satu tradisi lisan yang memiliki kekhasan bagi masyarakat pendukungnya yang dapat memberikan pola keyakinan dan etika moral dalam menuntun sikap setiap individu di dalam kehidupan bermasyarakat. Ritual *katoba* bertujuan untuk memberi ajaran dan nasihat kepada anak yang melakukan *katoba* tentang sikap dan perilaku bagi umat manusia secara baik dan wajar, baik di lingkungan keluarga maupun lingkungan masyarakat.

Penelitian ini penting dilakukan karena memiliki nilai-nilai kehidupan yang dapat dijadikan sebagai media untuk membentuk karakter masyarakat. Penelitian ini mengangkat pokok permasalahan tentang kajian simbolik ritual *katoba* dalam masyarakat Kanapa-Napa. Penelitian ini dilakukan di Desa Kanapa-napa Kecamatan Mawasangka Kabupaten Buton Tengah. Penelitian ini termasuk penelitian deskriptif-kualitatif. Teknik pengumpulan data yang digunakan adalah observasi, wawancara, catat, dan dokumentasi.

Dari hasil penelitian ditemukan bahwa ritual *katoba* terdiri atas 2 yaitu *pertama,* nilai simbolik materi ritual *katoba* misalnya sifat rendah hati, ketegasan, harmonisasi, persatuan dan kesatuan, kebahagiaan, keteladanan, keikhlasan dan kebulatan tekad dan *kedua,* nilai karakter misalnya penguatan sifat religius, alat kontrol pengendalian social.

Kata Kunci: Kajian Simbolik, Pendidikan Karakter,Ritual Katoba, Masyarakat Kanapa-Napa

I. PENDAHULUAN

Tradisi lisan merupakan salah satu kebudayaan yang jumlahnya sangat banyak di seluruh Indonesia. Sebut saja Sulawesi Tenggara khususnya di Kabupaten Buton memiliki tradisi lisan yang sangat kaya jumlahnya. Anehnya, diantara banyak tradisi lisan itu sebagian besar sudah mulai punah dan sebagian sudah mulai terancam punah. Baru sebagian kecil dari tradisi lisan dimaksud yang dapat diselamatkan oleh pemerhati tradisi lisan selama ini. Hal ini sesuai dengan yang dikemukakan oleh Rosidi (1994: 125) dan Rusyana (1996: 1), yaitu penelitian tentang tradisi lisan, terutama tentang sastra lisan yang telah dilakukan di Indonesia pada umumnya berupa pengumpulan melalui perekaman, transkripsi, dan penerjemahan dari bahasa daerah ke bahasa Indonesia masih sangat sedikit jumlahnya Kerja keras dari semua pihak sangat diperlukan untuk penyelamatan tradisi-tradisi lisan tersebut.

Masyarakat Buton dikenal sebagai masyarakat religius dan memiliki integritas yang tinggi dalam menjunjung tinggi budayanya. Dalam prosesi ritual *katoba* terdapat banyak tahapan ritual unik dan sangat menarik karena dalam pelaksanaannya dilakukan secara simbolik yang dianggap sakral serta memiliki makna mendalam yang telah tertanam dalam kehidupan masyarakat Buton. Menurut La Niampe (2008: 1) upacara katoba dapat dilaksanakan secara perseorangan dan dapat pula dilaksanakan secara kolektif (antarkeluarga dalam satu rumpun), tergantung hasil kesepakatan dan kemampuan ekonomi orang tua atau rumpun keluarga tersebut. Upacara katoba dapat dilaksanakan semeriah mungkin, namun dapat pula dilaksanakan sesederhana mungkin. Yang terpenting adalah hadirnya empat unsur pokok; tokoh agama merangkap tokoh adat (penutur katoba), anak yang ditoba (objek tuturan), kerabat terdekat yang memangku sang anak pada waktu ditoba, dan keluarga terdekat yang bertindak sebagai saksi pelaksanaan prosesi *katoba*.

Katoba adalah salah satu ritual yang dipercayai sebagai ritual keagamaan bagi penganut kepercayaan Islam. Dalam pelaksanaannya ketika anak berusia 7–10 tahun dengan keyakinan bahwa merupakan salah satu pengamalan pada para leluhur yang dianggap telah memberikan segalanya dalam kehidupan saat ini sehingga sebagai bukti pembalasan segala dosa dan kesalahan yang dahulu dilakukan oleh para leluhur mereka. *Katoba* memiliki tujuan memperkenalkan pola kehidupan yang baik secara religi dalam mengenal dan mengetahui Sang Maha Pencipta, dan mengetahui aktivitas kehidupan dalam bermasyarakat dan dalam lingkungan keluarga. *Katoba* diyakini memiliki nilai-nilai rasional yang tersembunyi sebagai kearifan yang sangat bermanfaat bagi kelangsungan hidup juga sebagai bekal di akhirat kelak. Hal ini dipertegas dengan yang dikemukakan La Niampe (2008: 2) bahwa *Katoba*, selain memperlihatkan ciri ketradisian juga memperlihatkan ciri kelisanan. Tuturan tentang *katoba* telah menjadi tradisi, yaitu wajib dituturkan oleh sang tokoh agama merangkap tokoh adat dan wajib diterima oleh setiap anak yang beranjak dewasa (7–10 tahun), dan hal ini telah berlangsung secara turun temurun, dengan kata lain telah mentradisi. Ciri kelisanan memperlihatkan bahwa tuturan tentang *katoba* disampaikan secara lisan dalam bentuk komunikasi dua arah yaitu penutur menyampaikan pesan kepada objek tuturan, dan objek tuturan memberikan jawaban setuju sebagai tanda memahami pesan yang disampaikan. Tuturan lisan itu merupakan bagian dari tradisi lisan tentang *katoba* yaitu berupa pengajaran tentang kalimat *istighfar* dan *dua kalimat syahadat* yang kemudian dilanjutkan dengan nasihat tentang ajaran adat dan ajaran agama secara terintegrasi.

Ritual *katoba* merupakan sarana yang baik untuk memperkenalkan ajaran moral dan agama kepada anak-anak sejak usia dini. Dalam ritual *katoba* seorang anak harus melakukan proses penyucian diri dengan mengucapkan istighfar sebanyak tiga kali, hal ini dilakukan untuk memohon ampun kepada Allah SWT, orang tua, dan sesama manusia atas dosa-dosa yang telah dilakukan sehingga anak diharapkan bersih atau suci dari dosa yang telah dilakukan selama hidupnya. Ritual *katoba* termasuk salah satu tradisi lisan yang memiliki kekhasan bagi masyarakat pendukungnya yang dapat memberikan pola keyakinan dan etika moral dalam menuntun sikap setiap individu, sehingga ritual *katoba* dengan keyakinan yang kuat sesuai apa yang disepakati oleh masyarakat pendukungnya. Seperti yang dikemukakan Barker (2005: 234), mengatakan identitas kebanyakan masyarakat terletak pada perlakuan watak dalam kehidupannya, bergeser dan berubah terkait erat dengan cara pembentukan sebagai subjek manusia, yaitu sebagai orang macam apakah kita akan menjadi kelak.

Ritual *katoba* yang merupakan salah satu identitas masyarakat setempat dalam penuntun perilaku anak sejak usia dini dan dipercayai sebagai sikap pensucian diri oleh masyarakat setempat. Pelaksanaan *katoba* menjadi kewajiban orang tua seperti halnya dalam melaksanakan ritual lainnya yang memiliki kekhasan dan memeberikan manfaat bagi kehidupan anak untuk menunutun perilaku yang baik dalam kehidupan masyarakat ataupun dalam lingkup keluarga. Dalam nasihat yang diajarkan dalam ritual *katoba* bukan hanya pada sampai ke hal yang memberikan nasihat tetapi akan memberikan dampak yang positif ditiap perilaku anak dari makna ritual *katoba* yang diperoleh. *Katoba* menjadi tanggung jawab orang tua kepada anak-anaknya seperti yang sebelumnya juga diformulasikan *kampua* (pemotongan rambut) bagi anak bayi yang berusia 3–10 bulan, dan *karia* bagi anak perempuan sebagai simbol dari pensucian diri bagi anak yang melakukan ritual *katoba* (Suprianto, 2009: 172–173).

Kebudayaan mencerminkan suatu masyarakat tentang pola berpikir dan totalitas perilaku suatu masyarakat dalam menjalani kehidupannya. Masyarakat Kanapa-Napa mempunyai kebudayaan yang dijadikan sebagai media pendidikan karakter yang diajarkan pada anak-anak sejak usia dini melalui ritual *katoba.* Ritual *katoba* merupakan bentuk pendidikan karakter bercorak tradisional yang diberikan kepada anak-anak sebelum memasuki usia dewasa yang masih tetap eksis dan menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan sehari-hari serta menjadi dasar bagi solusi terhadap permasalahan yang terjadi di masyarakatnya. *Katoba* sebagai salah satu tradisi pendidikan karakter berbasis budaya lokal perlu dipelihara dan di kembangkan.

II. Metode Penelitian

Penelitian ini mengangkat permasalahan pokok tentang Kajian Simbolik Tradisi Katoba (Tradisi Penyucian) dalam masyarakat Kanapa-Napa. Penelitian ini dilakukan di Desa Kanapa-Napa Kecamatan Mawasangka Kabupaten Buton Tengah.Penelitian ini termasuk penelitian deskriptif-kualitatif. Teknik

pengumpulan data yang digunakan adalah observasi, wawancara, catat, dan dokumentasi. Prosedur analisis yang digunakan adalah sebagai berikut: (1) mengidentifikasi data; (2) mengelompokkn data; (3) menganalisis dan mendeskripsikan data sesuai topik penelitian.

III. PEMBAHASAN

3.1 Makna Simbolik Material Ritual *Katoba*

Ritual *katoba* di dalam pelaksanaannya mempersembahkan bahan sesuai dengan perlengkapan ritual *katoba*. Bahan-bahan tersebut dapat diperoleh baik yang berupa langsung dari alam maupun yang telah dibuat dihasilkan oleh tangan manusia sendiri. Setiap pelaksanaan dalam ritual *katoba* yang disiapkan adalah air putih, *onde-onde, dupa, susuru/cucur,* telur, *waje,* pisang raja/*kalei sildja, pisang goreng,* nasi putih, *sirikaya.* Bahan makanan yang dihidangkan hasil dari pengolahan oleh mereka sendiri dan biasanya dibuat secara bersama-sama oleh keluarga yang melakukan ritual *katoba*. Bahan material ritual *katoba* tersebut memiliki arti dan makna tersendiri bagi kehidupan masyarakat Kanapa-napa. Hal ini ditegaskan pula oleh Pujileksono (2009: 70) yang menjelaskan bahwa peralatan/perlengkapan dalam upacara menjadi salah satu komponen penting dalam suatu upacara, pada suatu sistem upacara/religi tidak dapat dilaksanakan dan bahkan dipandang tidak syah, apabila peralatan/perlengkapan yang menyertai upacara belum tersedia karena secara umum benda-benda dan peralatan tersebut telah memiliki makna religi yang diyakini oleh pemiliknya. Sehingga setiap jenis benda-benda yang hendak disajikan dalam sebuah ritual, baik yang berbentuk makanan maupun berbentuk benda seperti dupa, air putih dan lain sebagainya masing-masing telah memiliki tujuan tersendiri yang baik dan tak jauh dari pemaknaan secara kontekstual. Makna simbolik material *katoba* tersebut dijelaskan secara detail dibawah ini.

1. Nasi Beras Merah dan telur Sebagai Simbol "Sifat Rendah Hati"

Nasi merah yang diyakini sebagai makanan pokok bagi mereka dari dahulu hingga sekarang oleh masyarakat Kanapa-napa. Dari segi bentuk keberadaan nasi merah ditutupi dengan telur goreng adalah dihubungkan dengan kehidupan manusia yang tidak serta merta setiap sifat dan perilaku setiap manusia dapat dikatakan baik. Sehingga dalam kehidupan manusia hendaknya apa yang dijalani dalam setiap kehidupan dengan manusia lainnya seharusnya bisa membatasi diri dan selalu bersikap rendah hati. Karena dalam hidup ini tidak selamanya berada dalam kebaikan, suatu saat akan ada keburukan pula dalam diri setiap manusia. Seperti yang diungkapkan oleh inforamn Wa Moono yaitu (45 tahun):

> *"oghoti itu ihino ghulunto manusia, katidapohano maanano maytu intaidi manusia pananumando katampuamadakawuokadaidhuaaytumodiumetahanoataumodaihanonanaembalidofoworaempua"* (Magara, 2012: 130)

Artinya:

> "Nasi itu isinya tubuh kita sebagai manusia, ditutupi seperti itu maknanya itu kita ini manusia tidak ada sikap yang selalu baik saja suatu saat keburukan juga sehingga dikap baik atau sikap buruk tidak bisa terlalu diperlihatkan.

Dari tuturan informan tersebut bahwa merupakan hal yang terpenting dalam pengadaan ritual *katoba*, sebab nasi dan telur jika dimaknai secara mendalam terhadap kehidupan manusia adalah mencirikan kebutuhan hidup manuia dan sikap seseorang dalam hidup. Dalam kehidupan sesungguhnya harus sadar akan keterbatasan sebagai manusia yang tidak selamanya memiliki sikap yang baik di mata Tuhan ataupun di mata manusia sesamanya, akan tetapi kehidupan akan terus bergulir yang suatu saat baik atau sebaliknya menjadi buruk sehingga keyakinan terhadap bentuk dari materi *katoba* adanya sikap yang rendah hati dan tidak selalu memperlihatkan kelebihan dan kekurangan setiap manusia.

2. Telur Masak Sebagai Simbol "Ketegasan"

Dari segi bentuk telur yang bulat dimaknai secara fisik dalam tubuh manusia sebagai pengganti mata yang juga sama dengan simbol dari sarana persembahan yaitu *onde-onde*. Seperti diungkapkan oleh informan Wa Moono (45 tahun):

> "*ghunteli maytu sakotuguhano kagantino matantoini tamaka omie bari onde-onde dua nembali kagantino mata*" (Magara, 2012: 135)
> (Telur itu sebenarnya pengganti mata kita ini tetapi orang banyak *onde-onde* juga bisa menjadi pengganti mata).

Keberdaan telur sebagai salah satu materi dalam *katoba* disimbolkan dalam kehidupan manusia dapat dengan kebulatan pikiran dalam sikap manusia untuk menacapai segala keinginan dan tujuan seseorang untuk mencapai apa yang diharapkan. Dengan kebulatan tekad dan keinginan dalam dalam melakukan sesuatu sesuai dengan kesediaan kondisi yang ada dengan sikap yang tegas, lugas, cepat saat melakukan sesuatu. Selain itu pula seorang manusia hatus memiliki sifat yang baik, berbudi luhur dan dapat memberikan contoh perilaku yang baik terhadap orang lain sehingga bermanfaat pula bagi orang lain.

Bentuk telur yang bulat sebagai masyarakat pendukung ritual *katoba* memaknai sebagai hal yang terpenting dalam kehidupan manusia selain sebagai bentuk wujud manusia juga menggambarkan sikap manusia yang memiliki kebulatan tekad dan ketegasan seseorang dalam kehidupannya.

3. Ubi Goreng Sebagai Simbol Harmonisasi

Dari segi bentuk materi ini bagi masyarakat Kanapa-napa sebagai pendukung ritual *katoba*, sesuai dengan bentuknya tersebut masyarakat tersebut menyimbolkan materi ini adalah simbol dari tangan manusia yang menyerupai jari-jari manusia. Simbol yang terkandung di dalamnya adalah sebagai arti kekuatan yang ada dalam tubuh manusia agar senantiasa menggunakan sesuatu yang bisa berarti dalam kehidupan dirinya maupun untuk melakukan hal-hal yang dapat membantu orang lain. Sebagai makhluk sosial manusia selalu dituntut untuk melakukan hal-hal yang dapat bermanfaat bagi kehidupan sosial. Seperti yang diungkapkan oleh Wa Moono (45 tahun):

> *"midawa maytu kagantino sauno limantomu manusia ayitumo nembali kaghosaha intaydimu manusia rampahano olima be ghaghe"* (Magara, 2012: 137)
> (ubi jalar itu sebagai pengganti jari tangan manusia sehingga bisa dianggap sebagai penguat kaki dan tangan manusia).

Keberdaan materi ubi dalam proses pelaksanaan *katoba* bukan hanya sekedar untuk dinikmati tetapi memiliki nilai dan makna yang sangat erat dengan kehidupan manusia. Dari bentuk simbol itu dapat menjalankan hubungan yang melambangkan keharmonisan hidup manusia. Yaitu hubungan manusia dengan Tuhan, manusia dengan hewan dan tumbuhan, maupuan hubungan yang harmonis antar manusia itu sendiri.

4. Cucur dan Onde-Onde Sebagai Simbol Persatuan dan Kesatuan

Dari segi bentuk cucur yang dihubungkan dengan wujud fisik manusia adalah simbol dari lutut manusia yang bulat dan yang tidak rata ketika duduk dan berjalan. Hubungan lain yang diyakini bagi masyarakat pendukung ritual *katoba* yang terdapat dalam kehidupan manusia adalah melambangkan persatuan dan kesatuan dalam diri manusia. Kendatipun dalam perjalanan hidup manusia tidak selalu stabil dalam mengarungi kehidupan sebagai manusia, namun perilaku-perilaku yang menyimpang dalam hubungan dengan manusia yang lainya diharapkan dapat membaik atas sesama makhluk Tuhan, sebab secara naluriah manusia seluruhnya selalu mengaharapkan kehidupan yang harmonis, stabil dan sejahtera.

Dalam kehidupan manusia tentu telah didasari dengan aturan-aturan, norma dan agama dalam kehidupan manusia. Dari segi bentuk yang tidak rata tersebut pula dapat digambarkan dengan kehidupan manusia yang ada seperti adanya kehidupan dan pemenuhan kebutuhan manusia yang kaya, yang sedang, yang berada di bawah, berada di atas, terkadang bersikap keras, lembut, senang, ataupun susah.

> *"Osusuru maytu pedamo tuu nto intaidi manusia, nengkonu tamaka nanarumata dokala atau dengkora. Anewelo rahasiano diunto manusia sente neta sente miina bebaindoa, welodadiini nando rumangkayano, nando miskinino, nando sumansarano nando dua miina".* (Magara, 2012: 139)
> (Cucur itu seperti bentuk lutut manusia bulat tetapi tidaklah rata berjalan, atau pun saat duduk. Kalau dalam rahasia kehidupan manusia terkadang baik, terkadang tidak dengan orang lain, dalam hidup ini ada yang kaya, ada yang miskin, ada yang sengsara ada pula yang tidak).

Bentuk cucur yang menyerupai wujud manusia seperti bentuk lutut, juga menunjukan sikap dan perilaku manusia yang memperlihatkan kebulatan. Jika di lihat dari segi pembuatan yang terbuat dari beras halus yang dikonsumsi oleh manusia sebagai kebutuhan, gula merah yang rasanya manis dan khas sehingga selalu terasa dan ingin selalu dinikmati, lalu kemudian terbuat dari minyak goreng yang melambangkan

sifat yang luwes dan baik hati. Sebagai keyakinan bagi masyarakat pendukungnya terdapat pula, nilai-nilai moral bagi masyarakat untuk mengatur baik buruknya tindakan atau perilaku seseorang, sehingga nilai-nilai moral tersebut dapat diterapkan dalam kehidupan masyarakat.

Sedangkan, materi *onde-onde* bahan pembuatannya yang terasa manis dihubungkan dengan kehidupan manusia yang selalu memberikan kebahagiaan, kesenangan yang sesuai dengan aturan-aturan yang membatasi kehidupan manusia. Manusia harus mampu memngendalikan rel kehidupan secara baik yang didasari dengan norma hukum, etika, dan norma agama yang mampu menahan segala sikap buruk manusia.

O*nde-onde* melambangkan simbol kesatuan yang utuh bagi masyarakat. Cerminan simbol *onde-onde* yang bulat, melambangkan bahwa hidup manusia sesungguhnya berada dalam kesatuan yang diatur sesuai dengan hukum, adat maupun norma agama dalam suatu masyarakat berbangsa dan negara sehingga selalu berpijak dalam satu aturan yang disepakati sebagai manusia yang sosial yang diberi petunjuk agar senantiasa berada dalam jalan kebenaran untuk sesama manusia maupun kepada Sang Maha Pencipta.

5. Waje Sebagai Simbol Kebahagiaan

Waje merupakan salah satu materi dalam ritual *katoba* yang warnanya merah yang dihubungkan dengan bentuk hati manusia. Waje memiliki makna yang sangat penting dalam kehidupan manusia. Masyarakat meyakini materi (*waje*) ini sebagai bagian dari gambaran dari kehidupan manusia yang penuh dengan kebahagiaan. Dari bentuk materi ini dapat pula mengambil hikmah dan sebagai sandaran dalam menentukan sikap, agar kelak tidak selalu bersenang-senang secara berlebihan karena nantinya akan datang pula hal-hal buruk yang tidak diketahui kapan datangnya.

> "*waje yitu nando jhamaniytu tabea doalane rampahano kagantino ghatento intaidi manusia padaaytu waje maytu nomeko pedamo dadinto intaidi manusia*". (Magara, 2012: 142)

Artinya:

> (waje itu dari dahulu harus diambilkan karena penggatin hati kita manusia selain itu *waje* itu yang manis seperti hidup kita manusia).

Materi *waje* ini yang disimbolkan sebagai bagian dari tubuh manusia yang sangat penting yaitu hati. Selain itu pula, memiliki makna yang sangat penting dalam kehidupan manusia yakni keyakinan mansuia terhadap kebahagiaan yang tak terkira sebagai manusia yang diciptakan oleh Tuhan. Namun kendatipun demikian, kiranya sebagai mansuia tidaklah lupa akan kehidupan manusia yang selalu memiliki fase serta tahap sebagai makhluk sosial yang pada saat-saat tertentu dapat pula mengalami hal yang berbeda sehingga selalunya untuk bersikap waspada dalam setiap waktu walaupun selalu akan kembali kepada kebahagiaan.

6. Pisang raja Sebagai Simbol Keteladanan

Pisang raja merupakan salah satu materi dalam ritual *katoba*, yang memiliki makna yang sangat penting dalam posisi tubuh manusia adalah sebagai bagian yang bisa memberikan fungsi yang banyak dalam memenuhi kebutuhan hidupnya sebagai manusia. Pisang raja disimbolkan sebagai seorang raja yang memiliki kewenangan yang tinggi di mata orang banyak. Yang selalu menjadi panutan dalam tiap kondisi yang ada baik dalam hubungannya dengan masyarakatnya atau dengan manusia yang lain. Dengan demikian, orang yang melaksanakan ritual *katoba* hendaknya berperilaku sebagai seorang raja yang kelak selalu memberikan contoh dan perilaku yang baik bagi sesama.

Keberadaan sesajian ini dalam ritual *katoba* adalah agar mereka sebagai pendukung dan meyakini ritual *katoba* dapat menperoleh atau mencapai derajat yang tentram, sehat, damai dan sejahtera dalam menjalani kehidupannya. Hal ini diungkapkan oleh Wa Moono (45 tahun).

> *"kalei siladja maytu ibarano welo ghulunto manusia olima rampahano ibarano inia be sauno, padaaytu neano kalei radja maanano damalae dhua diuno radja maytu netahi, noposabangka, noposilalo be mie baria. Aytumo napeda dhua radja dadintomua dasumehati, daoghosa, welodhunia inia"* (Magara, 2012: 148)
>
> (pisang raja itu ibaratnya dalam tubuh kita manusia tangan karena ibaratnya ada jarinya, setelah itu namanya pisang raja artinya kita juga seharusnya mengambil sifat seorang raja itu baik, bersahabat, baik hati dengan orang banyak, maka dari itu seperti pula raja hidup kita ini diberi kesehatan, kekuatan dalam dunia ini).

Berdasarkan ungkapan tersebut dapat diartikan bahwa pisang raja melambangkan salah satu bagian tubuh manusia yang berbentuk jari yaitu tangan manusia yang memiliki fungsi yang kuat dalam kehidupan manusia. Pisang raja disimbolkan sebagai seorang raja yang memiliki sikap yang rendah hati, sikap yang bersahabat kepada siapapun. Sehingga dengan harapan yang kuat bagi masyarakat Kanapa-napa dengan adanya materi sesaji pisang raja dalam ritual katoba diharapkan kelak seluruh anak-anak mereka dapat mewarisi sifat baik, kesehatan, dan kebersamaan.

7. Sirikaya Sebagai Simbol Keikhlasan

Sirikaya merupakan salah satu materi yang sangat penting, karena sesuai dengan simbolisasi dari keyakinan bagi masyarakat setempat bahwa darah yang mengalir dalam tubuh manusia yang memungkinkan manusia dapat tercipta dan hidup di dunia ini. Di samping itu pula, manusia yang memiliki tujuan hidup untuk terus bertahan dalam situasi apapun sesuai dengan apa yang diharapkan ke depannya. Darah yang mengalir dalam tubuh manusia dapat memperlihatkan sikap keikhlasan manusia yang yang tanpa mengharapkan imbalan apapun, tanpa memikirkan kendala yang mungkin bisa terjadi sehingga kebulatan tekad untuk terus melakukan sesuatu hal yang baik tidak menjadi halangan oleh setiap keinginan manusia. Seperti dalam ungkapan informan Wa Moono (45 tahun) *"sirikaya kabolosino reantoomu manusia noturu minabehumalangie intaidimu manusia" artinya "sirikaya* pengganti darah kita sebagai manusia yang mengalir tanpa ada yang mampu menghalangi kita sebagai manusia".

Ungkapan yang dikemukakan oleh informan di atas menjelaskan bahwa bentuk darah yang mengalir dalam tubuh manusia yang tidak dapat dihalangi oleh kita sebagai manusia dapat dihubungkan dengan keyakinan bahwa manusia dalam kehidupannya memiliki sikap yang keikhlasan tanpa mengharapkan pamrih dalam bentuk apapun karena itu datang dengan sendirinya dalam peribadi seorang manusia tanpa disadari atau dipaksakan oleh siapapun makhluk yanga ada di muka bumi ini.

8. Telur Goreng Sebagai Simbol Kebulatan Tekad

Telur goreng merupakan salah satu materi dihubungkan dengan keyakinan masyarakat pendukungnya adalah kebulatan tekad manusia dalam menjalani kehidupan. Pada gambar yang ini telur goreng yang diberi bumbu, secara maknawi bahwa dalam kehidupan manusia tidak selalu berjalan dengan mulus, kebulatan tekad seseorang pun perlu pemantapan yang khusus karena dalam kehidupan manusia kendatipun sudah memiliki kebulatan tekad untuk melakukan sesuatu yang dianggap cocok untuk dilakoni akan tetapi seharusnya kembali berpikir bahwasanya dalam hidup ini selalu ada roda kehidupan yang entah itu hasilnya baik ataukah sebaliknya memiliki hasil yang buruk tidak sesuai dengan keinginan pribadi kita. Seperti yang dituturkan oleh Wa Moono (42 tahun):

> *"Ghunteli dobumbui pedamo dua manusia intaidini welodadi mauty minakawu metahano tamaka bemodaihano dhua ayitumo nobari kasanpuruno welodadi nia"* (Magara, 2012: 150)
> (Telur dicampur bumbu itu seperti pula manusia kita ini dalam hidup ini bukan hanya yang baik saja akan tetapi yang buruk pula maka banyak segala macam campuran dalam hidup ini).

Dari tuturan tersebut dapat disimpulkan bahwa lambang kebulatan keikhlasan, kecemerlangan, keadilan, dan keadilan dalam mencapai hidup yang baik dalam diri manusia tidaklah cukup, akan tetapi berpikir untuk sesuatu hal yang tak terduga dalam hidup ini perlu adanya pula kesadaran tentang keterbatasan yang dimiliki oleh setiap manusia.

3.2 Nilai Karakter dalam Ritual *Katoba*

1. Ritual *Katoba* Sebagai Penguatan Sifat Religius

Mangunwijaya (1988: 17) mengatakan bahwa religius adalah ketaatan pada sesuatu yang dihayati, keramat, suci, kudus, dan adi kodrati. Ritual *katoba* sebagai salah satu bentuk ritual masyarakat Muna yang diilhami ajaran Islam memiliki fungsi religius disamping fungsi-fungsi lainnya.

Pelaksanaan ritual *katoba* dalam masyarakat Kanapa-Napa merupakan pintu awal bagi seorang anak memasuki dunia dewasa. Setelah diadakan ritual *katoba,* mereka diwajibkan berbuat dan mempraktekkan hal-hal yang baik di dalam lingkungan keluarga, masyarakat termasuk melaksanakan kewajibannya sebagai hamba Allah atau umat Nabi Muhammad yaitu melaksanakan perintah ibadah

sholat untuk kepentingan di dunia maupun untuk kepentingan di akhirat kelak. Melalui ritual *katoba,* anak-anak dinasehati agar mengetahui perbuatan apa yang disenangi dan yang tidak disenangi oleh Allah SWT, Nabi Muhammad, orang tua, kakak, sesama umur, maupun dibawah umur kita. Perbuatan baik harus dilaksanakan, perbuatan jahat harus ditinggalkan, yang tua dihormati, yang sesama dihargai, dan yang adik disayangi serta dipelihara.

Hal ini sesuai dengan isi tuturan yang diungkapkan oleh imam yaitu *imamu katoba* La Ode Halisi (68 tahun) dalam ritual *katoba* adalah sebagai berikut:

> *"motehie amamu rampahano amamuyitu lansaringi kabolosino kawasanompu*
> *motehie inami rampahano inamuyitu lansaringi kabolosino nabi muhammadhi*
> *motehie isamu rampahano isamuyitu lansaringi kabolosino malaekati*
> *masiane aimu rampahani aimuyitu kabolosino mukmini"* (Magara, 2012: 151)
> ("takutilah ayahmu karena ayahmu itu ibarat pengganti Tuhan
> takutilah ibumu karena ibumu itu ibarat pengganti nabi Muhammad
> takutilah kakakmu karena kakakmu itu ibarat pengganti malaikat
> sayangilah adikmu karena adikmu itu ibarat pengganti mukmin).

Ungkapan di atas berfungsi sebagai penguat sifat religius terhadap anak yang di *katoba.* Anak sudah dilakukan ritual *katoba* diharapkan memiliki kepribadian yang baik di dalam masyarakat. Pelaksanaan ritual *katoba* berfungsi untuk menuntun sekaligus memberikan peringatan kepada anak-anak yang sedang dilakukan ritual *katoba,* untuk selalu berkata jujur pada dirinya sendiri dan kepada orang lain. Anak-anak yang sudah di *katoba* dinasehati untuk tidak mengambil barang orang lain yang bukan miliknya, mereka harus selalu berusaha sedapat mungkin untuk mengembalikan barang tersebut pada pemiliknya atau pada keluarganya. Anak-anak yang sedang dilakukan ritual *katoba* selalu diingatkan untuk menjaga lisan atau perkataanya dari segala perkataan yang kotor atau perkataan yang tidak bermanfaat, baik pada orang lain, kedua orang tua, kakak, serta pada adiknya. Mereka diingatkan seperti ini, karena segala perbuatan kita di dunia ini kelak setelah kita kembali pada sang khalik akan dimintai semua pertanggungjawaban apa yang pernah kita perbuat di dunia.

Katoba dilaksanakan untuk membina dan mengarahkan sikap dan perilaku anak baik sehingga menanamkan perilaku yang etis pula dalam lingkungan keluarga maupun dalam lingkungan masyarakat luas. Maka diharapkan anak secara sosial dapat memberika tauladan yang baik kepada teman-teman dan orang lain juga dapat memberikan kesan yang baik oleh orang tua dan keluarga pada saat berada di luar rumah ketika di pandang oleh orang lain.

Berhubungan dengan makna penyelenggaraan ritual *katoba* seperti ditambahkan oleh informan La Magara (54 tahun) kepala desa Kanapa-napa sebagai berikut:

> (Sebenarnya maksud dari *katoba* itu kami dari masyarakat Kanapa-napa ada beberapa arti dimaknai yaitu sebagai salah satu pengislaman bagi anak yang melakukan walaupun kita tahu anak tersebut secara alami telah mengikuti agama daripada orang tuanya, sekaligus memberikan tobat atas segala kesalahan yang ia lakukan dan kemudian agar memperbaiki diri. Juga untuk memberikan nasihat-nasihat yang baik, baik itu perilaku yang baik dalam keluarga ataupun ketika anak tersebut berada di masyarakat luas)

Dari ungkapan tersebut di atas adalah dipahami bahwa, ritual *katoba* bagi masyarakat Kanapa-napa merupakan suatu kepercayaan bagi para leluhur untuk salah satu prosesi pengislaman bagi anak-anak mereka, dan bukan hanya itu akan tetapi salah satu pengendalian diri anak akan kesadaran sebagai makhluk sosial yang selalu hidup berdampingan dengan orang lain sehingga dituntut untuk selalu melakukan hal yang baik baik dari dalam keluarga maupun dengan orang lain. Selain itu pula sebagai manusia hendaknya sadar akan keterbatasan yang dimiliki dan meyadarai atas kesalahan-kesalahan yang selama ini diperbuat agar bertobat sesuai dengan syariatnya sebagai umat muslim.

3.3 Ritual *Katoba* Sebagai Alat Kontrol Pengendalian Sosial

Ritual *katoba* adalah salah satu tradisi lokal yang berisi muatan pesan-pesan dan amanat tentang hidup manusia bermasyarakat dan hubungannya terhadap Sang Maha Pencipta secara baik. Dalam kehidupan sesama manusia harus bisa saling bekerja sama dengan baik, dapat saling menghargai di antara

sesama, harus cermat dan tanggap terhadap perubahan situasi dan kondisi dalam suatu masyarakat. Sebagai manusia hendaknya harus bisa mengendalikan diri sehingga tidak terjadi hal–hal yang merugikan dan tidak saling menyakiti antar sesama.

Kerukunan dan kedamaian dapat diraih oleh setiap manusia, asal dengan memegang teguh kesadaran dengan memahami sesungguhnya manusia atau seluruh umat yang beragama hendaknya bisa melakukan yang namanya pengendalian sosial dari diri agar tidak saling menyakiti keduanya. Pada hakikatnya keyakinan tentang ritual *katoba* adalah dasar dari cerminan dalam kehidupan sosial di masyarakat. Salah satu nasihat dalam pengendalian sosial tentang hak dan kepemilikan barang yang bukan milik sendiri atau larangan mengambil hak milik orang lain adalah sebagai berikut sesuai dengan yang ada dalam isi tuturan ritual *katoba* yang diungkapkan oleh imam *katoba* La Ode Halisi (68 tahun) yaitu:

> "*masaalanohakundobhaindomaighometampunodheusampedoworabaranekangkahadohgondofiane kobarano, mina damora mieno dowae nemasigi dosaloane dhoa sio siomo dowane imani Kawasano Mpu Taala*" (Magara, 2012: 152)
> (Masalah hak orang lain dari semacam patahan jarum sampai melihat barang di jalanan dicarikan orang yang mempunyai barang, tidak dapat orang yang memiliki barang tersebut di bawalah ke mesjid agar dimintakan doa semoga diberikan iman oleh Tuhan Yang Maha Esa.

Dari ungkapan yang terdapat dalam tuturan ritual *katoba*, dapat dianalisis bahwa dalam ritual *katoba* tersebut terdapat makna pengendalian sosial. Dalam pengendalian disebutkan tentang hak kepemilikan seseorang tanpa ada pelimpahan hak orang lain. Hal ini terkait bahwa adanya pengendalian diri atas hak milik seseorang. Kehidupan masyarakat Kanapa–napa khususnya, dikendalikan oleh kegiatan secara religius dan aturan yang sifatnya tradisi dan disepakati. Salah satunya adalah nasihat–nasihat yang berasal dari warisan nenek moyang. dalam menjalankan kegiatan tersebut, kehadiran dan keberdaan yang ada sesuai dengan yang tertinggi sebagai Maha Pencipta dan kemudian oleh para leluhur secara menonjol. Mereka percaya akan situasi itu, dengan selalu menjaga hubungan yang baik dan harmonis dengan hakekat yang tertinggi itu. Hal tersebut di lakukan agar tidak terpengaruh dan terjerumus terhadap perbuatan–perbuatan yang akan merugikan diri sendiri dan orang lain sesuai dengan yang dilarang agama dan adat istiadat dalam masyarakat.

Dari hasil wawancara pada informan kunci La Ode Halisi (68 tahun) salah satunya menuturkan tentang isi *katoba* yaitu; nasihat dalam ritual *katoba* terbagi atas beberapa bagian yaitu 1) nasihat yang ditujukan kepada anak agar takut dan menghormati ayahnya, ibu, kakak dan adiknya 2) nasihat kepada anak yang di*toba* agar menghormati orang lain, 3) nasihat agar beretika terhadap orang lain ketika bertemu 4) nasihat terhadap anak untuk mengembalikan barang dan hak milik orang lain.

Sesuai dengan beberapa bagian dalam nasihat ritual *katoba* seperti terlihat dalam tuturan ritual *katoba* adalah sebagai berikut:

> *"ane dopowora be mie wekangkaha dofendehane*
> *ane dokala wekolambuno do feaba*
> *ane dowora barano mie wekangkaha dofosuliane wekobarano, ane paie doowae wemasigi"* (Magara, 2012: 154)
> (Kalau bertemu orang di jalan sebaiknya ditegur
> kalau bertamu kerumah orang lain sebaiknya memberi salam
> kalau melihat barang orang lain di jalanan kembalikan kepada yang punya barang, tetapi kalau tidak bawa ke mesjid".

Dalam kaitannya dengan fungsi nasihat dapat dianalisa bahwa, walaupun secara tidak langsung memberikan sikap yang kongkrit namun dengan pemberian pemahaman tentang sikap mengahargai orang lain terlebih lagi kepada yang lebih tua, sikap menghargai ketika bertamu ke rumah orang lain dan saling mempercayai terhadap hak milik orang lain, bahwa dapat bermanfaat bagi diri kita sebagai makhluk yang sosial. Kelangsungan kehidupan sosio–budaya dapat dipertahankan dan berjalan dengan baik, apabila dalam memenuhi kehidupan mereka adalam suatu masyarakat sebagai individu–individu yang ada di dalamnya saling bergantung dan berfungsi dengan individu–individu lainnya. Itulah sebabnya, perspektif ini memandang kehidupan sosio–budaya sebagai sesuatu yang harus selalu ada dalam keteraturan agar dapat

bertahan hidup. Implikasinya, segala bentuk tindakan dan gejala yang dinilai beralih serta mengancam keteraturan dalam kehidupan mereka, akan dianggap sebagai gangguan yang seharusnya dilepaskan dari kehidupan. Hal ini pula sejalan dengan pengendalian sosial menurut Soekanto (1993: 47) dimaksudkan sebagai suatu proses baik yang direncanakan maupun yang tidak direncanakan yang bertujuan untuk mengajak, membimbing, atau bahkan memaksa warga masyarakat agar mematuhi nilai–nilai norma yang berlaku. *Katoba* memiliki makna yang mempunyai implikasi yang kuat dalam kehidupan masyarakatnya. Terkait dengan hal itu, bahwa diharapkan pelaksanaan ritual *katoba* mempunyai implikasi yang sangat besar dalam kehidupan masyarakat khususnya pada masyarakat Kanapa–napa yang melaksanakan dan meyakini ritual *katoba*.

Sehingga jika dilakukan dengan pembedahan dengan memaknai ritual *katoba* secara utuh, pola penanaman ritual *katoba* bagi pelaku yang diwariskan oleh nenek moyang sesungguhnya memiliki makna yang dalam bagi keyakinan terhadap Sang Maha Pencipta, sebagai tuntutan pola dan perilaku manusia yang melakukannya baik dalam lingkungan keluarga maupun di lingkungan masyarakat sebagai makhluk yang sosial.

IV. PENUTUP

Pengkajian makna ritual *katoba* dilakukan berdasarkan penulusuran makna simbol yaitu makna yang berhubungan dengan konteks budaya sehingga hasilnya diharapkan dapat berfungsi secara maksimal dalam kehidupan dalam masyarakat Kanapa–Napa. Melalui pengkajian terhadap makna simbol tersebut dapat disimpulkan bahwa teks sebagai sebuah wacana lisan yang memiliki unsur–unsur wacana didalamnya. Unsur–unsur tersebut memiliki keterkaitan antara satu sama lain dan mengandung satu kesatuan didalamnya

Ritual *katoba* adalah salah satu tradisi lokal yang diyakini oleh masyarakat pendukungnya di desa Kanapa–napa merupakan salah satu media untuk melaksanakan ritual keagamaan yakni pengislaman seorang anak yang berusia 7–10 tahun dalam menginjak usia remaja. *Katoba* diyakini sebagai ritual penyucian diri sesuai dengan ketentuan yang dilakukan dengan cara upacara tobat terhadap anak yang melaksanakan ritual *katoba* serta kesadaran atas keterbatasan yang ada dalam diri manusia tentang kesalahan yang pernah dilakukan selama hidupnya. Dalam ritual *katoba* terdapat ungkapan–ungkapan dan nasihat yang dituturkan oleh imam maupun para keluarga dan peserta ritual *katoba* terhadap anak yang di *katoba* tersebut.

Pelaksanaan ritual *katoba* dilaksanakan dengan beberapa persiapan dan didahului dengan kesiapan anak pada saat melaksanakan ritual *katoba*. Lalu, persiapan sarana dan persembahan ritual *katoba*, kemudian diikuti pelaksanaan ritual *katoba* yaitu pembacaan doa yang dipimpin oleh imam *katoba*, sekaligus para keluarga dan dan beberapa peserta memberikan nasihat–nasihat terhadap anak yang melakukan ritual *katoba*. Secara religius ritual *katoba* memuat berbagai makna untuk upacara keagamaan dan kehidupan sosial yang semua bernilai religi dan pesan–pesan moral untuk pengolahan maupun pengadaannya. Ritual *katoba* pula memiliki makna religius dan makna penyucian serta makna simbolis bagi masyarakat pendukungnya. Sehingga melahirkan kesadaran hidup dengan tujuan mencapai keharmonisan hidup manusia yaitu hubungan manusia dengan Tuhan, manusia dengan hewan dan tumbuhan, maupuan hubungan yang harmonis antar manusia itu sendiri.

Berdasarkan hasil penelusuran kajian penelitian di lapangan ritual *katoba* ditemukan ada dua hal yaitu *pertama,* nilai simbolik materi ritual *katoba* misalnya sifat rendah hati, ketegasan, harmonisasi, persatuan dan kesatuan, kebahagiaan, keteladanan, keikhlasan dan kebulatan tekad dan *kedua,* nilai karakter misalnya penguatan sifat religius, alat kontrol pengendalian sosial,

DAFTAR PUSTAKA

Barker, Chris, 2005. *Cultural Studies: Teori dan Praktik*. Yogyakarta: Kreasi Wacana

Magara, Irma. 2012. "Ritual *Katoba* Pada Masyarakat Kanapa–Napa, Kabupaten Buton Sulawesi Tenggara". Thesis. Denpasar: Universitas Udayana.

Mangunwijaya, Y.B. 1991. *Sastra dan Religiositas*. Yogyakarta: Kanisius.

Niampe, La. "Tuturan Tentang Katoba dalam tradisi Lisan etnik Muna Disertai Komentar. Makalah. Disajikan dalam Seminar Internasional Di Wakatobi, 1–3 Desember 2018 Sulawesi Tenggara

Pujileksosno, Sugeng. 2009. *Pengantar Antropologi: Edisi Revisi*. Malang: UMM Press

Rosidi, Ajib. 1995. *Sastra dan Budaya. Jakarta*: Pustaka Jaya.

Rusyana, Yus. 1996. *Tuturan tentang Pencak Silat dalam Tradisi Lisan Sunda*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Suprianto, 2009. *Sejarah Kebudayaan Islam Sulawesi Tenggara*. Kendari: Universitas Muhammadiyah.

SISTEM RELIGI MASYARAKAT TORAJA DALAM NOVEL *PUYA KE PUYA* KARYA FAISAL ODDANG (KAJIAN ANTROPOLOGI SASTRA)

Jafar Lantowa, Zilfa A. Bagtayan
Program Studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia,
Universitas Negeri Gorontalo, Indonesia
E-mail: jafar_lantowa@yahoo.com, butterfly_blackwhite@yahoo.com

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan sistem religi masyarakat Toraja melalui novel *Puya Ke Puya* karya Faisal Oddang. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan antropologi sastra. Dalam menganalisis unsur budaya khususnya sistem religi masyarakat Toraja dalam novel, maka peneliti menggunakan metode deskriptif interpretatif yakni memanfaatkan cara-cara penafsiran dengan menyajikannya dalam bentuk deskripsi. Pengumpulan data dilakukan dengan teknik baca dan catat, kemudian dianalisis dengan menggunakan pendekatan antropologi sastra dengan model analisis konten. Analisis konten dilakukan melalui tahap inferensi, analisis, validitas dan reliabilitas. Hasil penelitian menunjukkan bahwa sistem religi masyarakat Toraja adalah kepercayaan *Aluk Todolo* melalui pelaksanaan upacara *Rambu Solo'* sebagai ritual dalam mengantarkan arwah ke surga.

Kata kunci: sistem religi, masyarakat Toraja, antropologi sastra, novel

PENDAHULUAN

Novel *Puya ke Puya* karya Faisal Oddang menampilkan unsur kebudayaan masyarakat Toraja khususnya sistem religi. Sistem religi dalam novel tersebut tampak melalui upacara keagamaan berupa upacara *Rambu Solo'* sebagai bentuk kepercayaan leluhur masyarakat Toraja yakni *Aluk Todolo*. Sebagaimana yang diuraikan oleh Sarira bahwa upacara *Rambu Solo'* merupakan sebuah upacara yang sarat dengan nilai-nilai adat-istiadat (*aluk*) yang mengikat masyarakat Toraja. Kepercayaan lama percaya bahwa *Aluk* diciptakan di langit. Oleh karena itu, *aluk* itu *ilahi* pula dan seluruh makhluk tunduk kepada *Aluk*. Lebih lanjut Akun Duli dan Hasanuddin menguraikan bahwa dalam acara *Rambu Solo* ini, salah satu hal yang sangat penting adalah upacara untuk pemakaman. Tahapan-tahapan pelaksanaan upacara *Rambu Solo'* merupakan suatu peristiwa yang mengandung dimensi religi dan sosial. Apa yang dimaksudkan dalam pernyataan ini ialah dalam upacara *Rambu Solo'* tidak terpisahkan dari nilai-nilai kepercayaan orang Toraja, secara khusus apa yang disebut sebagai *'Aluk Todolo'* atau *animisme*. Selain itu, hal tersebut juga tidak dapat dilepaskan kaitannya dengan masalah sosial, oleh karena itu di dalam melakukan upacara *Rambu Solo'* harus memperhatikan strata sosial dari orang yang meninggal tersebut. Tidak sama dengan budaya lain di Indonesia, budaya *Rambu Solo'* di Tana Toraja justru menunjukkan atau memperjelas identitas diri dari pelakunya (dalam Panggara, 2014: 292, 294). Upacara *Rambu Solo'* ini ditampilkan melalui kematian Rante Ralla yang akan dimakamkan melalui upacara *Rambu Solo'* sesuai dengan strata sosialnya yang membutuhkan biaya yang sangat tinggi sehingga mendapat penolakan dari anaknya Allu Ralla, namun keluarga besar menentang penolakan tersebut demi harga diri keluarga yang ditinggalkan. Oleh karena itu, sistem religi melalui upacara *Rambu Solo'* sebagai bentuk kepercayaan masyarakat Toraja dalam novel ini menarik untuk diungkap dalam sebuah penelitian.

Dalam mengungkap sistem religi masyarakat Toraja tersebut, peneliti menggunakan pendekatan antropologi sastra dengan memanfaatkan teori representasi budaya melalui konsep Koentjoroningrat mengenai unsur-unsur budaya terutama terkait dengan sistem religi sebagai warna lokal dalam sastra Indonesia mutakhir. Antropologi sastra adalah analisis dan pemahaman terhadap karya sastra dalam kaitannya dengan kebudayaan. Karya sastra bukan refleksi, bukan semata-mata memantulkan kenyataan, melainkan merefraksikan, membelokkannya sehingga berhasil mengevokasi keberagaman budaya secara lebih bermakna. Aspek antropologis meliputi keseluruhan karya sekaligus menunjukkan bahwa antropologi sastra merupakan model pendekatan yang sangat penting. Analisis antropologis adalah usaha untuk mencoba memberikan identitas terhadap karya tersebut, dengan menganggapnya sebagai

mengandung aspek tertentu, dalam hubungan ini ciri-ciri kebudayaannya. Ciri-cirinya, di antaranya: memiliki kecenderungan ke masa lampau, citra primordial, citra arketipe. Ciri-ciri yang lain misalnya mengandung aspek-aspek kearifan lokal dengan fungsi dan kedudukannya masing-masing, berbicara mengenai suku-suku bangsa dengan subkategorinya, seperti; trah, klen, dan kasta (Ratna, 2011:31,39-40). Antropologi sastra dalam pandangan Poyatos adalah ilmu yang mempelajari sastra berdasarkan penelitian antarbudaya. Penelitian budaya dalam sastra tentu diyakini sebagai refleksi kehidupan (Endraswara, 2015: 3-4).

Aspek-aspek antropologis dalam karya sastra, meliputi sistem pengetahuan, adat-istiadat, sistem kekerabatan, sistem peralatan hidup dan teknologi, mata pencaharian, kesenian, serta sistem kepercayaan dan agama (Sudikan, 2007: 6). Menurut Koentjaraningrat kajian antropologi dalam memahami unsur religi sebagai kebudayaan manusia tidak dapat dipisahkan dari *religious emotion* atau emosi keagamaan. Emosi keagamaan adalah perasaan dalam diri manusia yang mendorongnya melakukan tindakan-tindakan yang bersifat religius. Emosi keagamaan ini pula yang memunculkan konsepsi benda-benda yang dianggap sakral dan profan dalam kehidupan manusia. Dalam sistem religi terdapat tiga unsur yang harus dipahami selain emosi keagamaan, yakni sistem keyakinan, sistem upacara keagamaan, dan umat yang menganut religi itu.

Dalam pendekatan antropologi sastra terdapat teori representasi budaya sebagai alat dalam mengungkap cerminan budaya dalam sastra. Representasi adalah gambaran apa saja yang ada dalam sastra. Gambaran dapat disebut citra. Sastra akan mencitrakan kehidupan manusia. Peneliti antropologi sastra adalah orang yang membawa teropong untuk melihat apa yang ada dalam sastra dan apa yang ada dibalik realitas teks. Teks sastra biasanya menyembunyikan makna. Derajat persembunyian makna itulah yang apabila terungkap akan mereprsentasikan makna. Jadi, representasi adalah pemaknaan atas dasar fenomena teks. Representasi adalah pencerminan yang dapat menangkap segala hal tentang aspek budaya dalam sastra (Endraswara, 2015: 28). Tujuan penelitian ini adalah mendeskripsikan sistem religi masyarakat Toraja dalam novel *Puya ke Puya* karya Faisal Oddang.

METODE PENELITIAN

Dalam mengungkap representasi budaya terkait dengan sistem religi masyarakat Toraja dalam Novel *Puya ke Puya* karya Faisal Oddang, peneliti menggunakan metode deskriptif interpretatif. Metode ini digunakan dengan cara memanfaatkan cara-cara penafsiran dengan menyajikannya dalam bentuk deskripsi. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan antropologi sastra dengan memfokuskan pada penelitian teks sastra yang meneliti refleksi sastra sebagai pantulan budaya. Teknik pengumpulan data dilakukan dengan teknik baca dan catat. Novel *Puya ke Puya* dibaca secara cermat, teliti, dan berulang-ulang untuk menemukan sistem religi yang terkandung di dalamnya baik yang implisit maupun eksplisit. Data yang telah ditemukan dianalisis menggunakan pendekatan antropologi sastra dengan model analisis konten. Analisis konten dilakukan melalui tahap inferensi, analisis, validitas dan reliabilitas. Inferensi bertumpu pada makna simbolik melalui pengkodean dengan berdasar pada teori representasi dan dianalisis dengan metode hermeneutik. Selanjutnya dilakukan validitas semantik dengan mengukur tingkat pemahaman makna dan reliabilitas yang dipakai adalah keakuratan, yakni penyesuaian hasil penelitian dengan kajian pustaka dan reliabilitas *interrater* (antartim peneliti).

HASIL DAN PEMBAHASAN

Kehidupan keseharian suku Toraja yang menganut dan mengaktualisasikan kepercayaan *aluk todolo* menghasilkan kebudayaan yang identikal. Upacara *Rambu Solo'* merupakan beberapa hasil dari kebudayaan tersebut. Upacara tersebut dilaksanakan oleh masyarakat suku Toraja yang menganut dan masih terpengaruh kepercayaan *aluk todolo. Aluk Todolo* merupakan kepercayaan dan pemujaan kepada arwah leluhur. Berdasarkan Lullulangi (2007) dalam bahasa Toraja, *Aluk* artinya Kepercayaan atau agama dan *Todolo'* artinya nenek moyang atau leluhur. Aluk todolo menurut penganutnya diturunkan oleh Puang Matua kemudian diajarkan secara turun temurun kepada anak cucunya. Menurut (Guntara, dkk, 2016: 156). Toding, dkk, menguraikan bahwa dahulu upacara *Rambu Solo'* khususnya hanya dilakukan oleh kalangan bangsawan dalam masyarakat Toraja, akan tetapi sekarang sudah (mulai bergeser), siapa yang (mampu) dibolehkan melakukan acara sesuai pemangku adat dan tokoh-tokoh masyarakat. Selain itu

upacara *Rambu Solo'* ditentukan pula oleh (status sosial) keluarga yang meninggal. Semakin banyak kerbau disembelih, semakin tinggi status sosialnya. Upacara *Rambu Solo'* dalam perspektif antropologi sastra disebut sebagai unsur kebudayaan yang oleh Koentjaraningrat dikenal dengan konsep emosi keagamaan yang tampak melalui upacara yang diyakini oleh masyarakat Toraja sebagai sumber ketenangan menuju Surga.

Dalam novel *Puya ke Puya* karya Faisal Oddang menampilkan berbagai sistem religi terutama kepercayaan *Aluk Todolok* melalui penyelengaraan upacara pemakaman *Rambu Solo'* yang memerlukan biaya yang sangat tinggi. Upacara *Rambu Solo'* harus dilaksanakan oleh keluarga Allu Ralla untuk mengantar jenazah Rante Ralla menuju surga. Hal tersebut tampak pada kuitpan berikut.

> *Tongkonan kami ramai di hari kematian Ambe. Aku dan Ambe sama-sama menunggu tiba di surga. Bedanya untuk sampai ke surga, Ambe harus diupacarakan, dipotongkan puluhan kerbau dan ratusan babi. Hal itu tidak mudah, tetapi demi derajat dan adat, sebagai keturunan bangsawan—tanah bulaan—Ambe harus melakukannya (Oddang, 2016: 6).*

Sebagai keluarga keturunan bangsawan, pemakaman Rante Ralla harus dilaksanakan upacara *Rambu Solo'* sesuai dengan adat masyarakat Toraja. Rante Ralla termasuk dari golongan bangsawan, sehingga kematiannya harus dilakukan upacara *Rambu Solo*, sebagai bentuk kepercayaan dalam menuju *Puya*. Hal tersebut tampak pada kutipan berikut.

> *Salah satunya yang masih bertahan adalah tanah milik Rante Ralla. Kau tahu, Rante Ralla itu orang yang sangat kaya. Dulu, kerbaunya ratusan. Tanahnya berpuluh hektar. Salah satu alasan kenapa ia jadi penuluan, ya, karena itu. Iya, ia bisa membantu orang lain yang susah. Ia rajin menyumbang kerbau dan menjual tanah. Untuk disumbangkan ke warganya yang kurang mampu (Oddang, 2016: 6).*

Kekayaan Rante Ralla, menjadi simbol bahwa ia merupakan keturunan bangsawan yang kematiannya wajib dilaksanakan upacara *Rambu Solo'* sebagai bentuk menjaga strata sosial di mata masyarakat terutama untuk menuju alam gaib yang harus mengorbankan kerbau demi kemuliaan roh di *Puya*. Namun, sebelum pelaksanaan upacara *Rambu Solo'*, bagi masyarakat Toraja, mayat tersebut akan tetap diawetkan. Jenazah dianggap masih hidup dan sedang sakit sehingga diletakan dalam kamar tidur yang dhias dengan kain. Sebagaimana terdapat dalam kutipan novel berikut.

> *Bagi orang Toraja, sebelum rambu solo, semua mayat masih sakit. Selayaknya mereka yang sakit, kerabat tetap akan mengajak bicara. Memberi mereka makan, rokok, dan sirih (Oddang, 2016: 6).*

Mayat Rante Ralla, masih dianggap seperti orang yang sakit sambil menunggu upacara *Rambu Solo* yang akan dilaksanakan keluarga terutama anak dan istri jenazah. Hal tersebut seperti duiraikan oleh Said (dalam Guntara, dkk, 2016:156) bahwa masyarakat Toraja yang menganut ajaran *aluk todolo* meyakini bahwa orang meninggal belum dianggap "mati betul" tapi dianggap sebagai orang sakit dan dinamakan *to' makula'* (*to'* = orang dan makula' = *sakit*) sehingga orang mati itu masih tetap saja disajikan makanan dan minum dengan nampan dan cangkir pada setiap kali orang makan sama seperti sewaktu masih kecil. Keyakinan seperti ini dapat dilihat pada data berikut.

> *Untuk kali pertama, pagi ini saya yang membawa sarapan buat Ambe. Rokok, sirih, kapur, dan nasi putih—juga beberapa jenis lauk.*
> *"Makanlah Ambe, doakan kami," kata saya selepas mengusap kepala Ambe yang rambutnya mulai berjatuhan itu." (Oddang, 2016: 6).*

Kutipan tersebut menggambarkan kepercayaan *Aluk Todolo* terhadap mayat yang masih dianggap orang yang sakit sebelum dimakamkan melalui upacara *Rambu Solo'*. Pemakaman dilakukan setelah ada kesepakatan dari pihak keluarga terkait dengan upacara *Rambu Solo'* yang masih mendapat pertentangan dari sang anak. Penolakan tersebut karena upacara *Rambu Solo'* membutuhkan biaya yang sangat besar dan hanya untuk pemborosan. Alasan tersebut semakin menguatkan prinsipnya sehingga ia bertekad untuk memakamkan ayahnya di Makasar yang tidak harus melaksanakan upacara Rambu Solo yang membutuhkan biaya mahal. Penolakan Allu Rala, mendapat tantangan pula dari keluarga besarnya yang paham benar tentang adat demi menjaga nama baik keluarga. Sebagaimana terdapat pada kutipan berikut.

Jalan ke surga hanya mampu ditempuh dengan kerbau. Kerbau belang adalah sebaik-baiknya kerbau bagi Tuhan. Kami penganut aluk todolo percaya itu. Termasuk keluarga Ralla. Kerbau untuk kematian tak melulu harus tedong bonga-yang banyak lurik di bdannya, belang, dan ratusan juta rupiah harganya itu. Selain nilai religius, nilai gengsi menyembelih kerbau belang juga diutamakan. Padahal masih ada kerbau pudu yang berwarna hitam biasa. Atau kerbau bulan yang mirip kulit Si Jangkung Beruban. Namun jenis itu ditabukan dalam upacara adat. Pada akhirnya, semua akan kembali memilih kerbau belang, jika uang cukup. Selain untuk membuat Tuhan senang, juga agar dibicarakan tamu. Dijunjung, dan ya, demi kehormatan keluarga besar. Kau mengerti? Jangan mengangngguk saja!

Harus kerbau belang. Kerabat Ralla sepakat. Tidak boleh setengah-setengah. Tidak ada yang mau masuk ke surga juga hanya setengah. Tidak ada yang mau pujian tamu hanya setengah (Oddang, 2016: 14-15).

Data tersebut menggambarkan kepercayaan *Aluk Todolo*, yang memercayai bahwa kematian merupakan sebuah perjalanan kehidupan dari alam dunia ke alam gaib. Alam gaib yang dimaksud ini adalah perjalanan menuju surga. Perjalanan tersebut harus dilalui melalui pelaksanaan upacara *Rambu Solo'* dengan mengorbankan hewan kerbau yang memiliki simbol religius dan sosial bagi masyarakat Toraja. Semakin tinggi nilai kerbau yang dikorbankan semakin tinggi pula status sosial dalam pandangan masyarakat Toraja. Melalui kematian Rante Ralla, yang merupakan keturunan bangsawan maka keluarga besar memilih kerbau belang yang memiliki nilai religius dan status sosial yang tinggi. Bagi kepercayaan *Aluk Todolo*, kerbau tersebut bermaksud untuk membuat Tuhan menerima jenazah masuk ke surga dan semakin tinggi nilai derajatnya ketika berada di *Puya* sehingga berada di tempat yang mulia. Selain itu, juga *Rambu Solo'* dilaksanakan agar memperoleh pujian tamu dengan diakuinya keluarga besar yang ditinggalkan memiliki status yang lebih tinggi. Rambu Solo' juga bagi masyarakat Toraja merupakan simbol bakti anak pada orang tua dan menyatukan tali persaudaraan keluarga besar. Namun, hal tersebut tidak tercermin dalam anak Rante Ralla yang ditinggalkan yakni Allu Ralla. Ia justru menolak pelaksanaan upacara *Rambu Solo'* karena justru memberatkan baginya dan ibunya. Pelaksanaan upacara tersebut hanya berdasarkan kesepakatan keluarga besar. Hal tersebut tergambar pada kutipan berikut.

Waktunya tiba, kami melingkar di tengah tongkonan. Mayat Ambe kaku di dalam peti mati, di luar lingkaran kerabat yang segera memulai rapat. Bagaimana saya seharusnya? Hanya Indo barangkali yang bisa mendukung. Sementara itu, saudara-saudara Ambe, ponakannya, dan kerabat yang lain pasti tetap menuntut memewahkan kematian Ambe demi gengsi dan demi tidak tercorengnya nama keluarga Ralla.
Saya sudah bulat tekad bersama Indo; Ambe pernah membeli sekapling tanah di Makassar, dan kami akan menguburnya di sana--tanpa ada aturan adat yang mengikat, kendati tetap kami akan mengikuti aturan Kristen. Dan saya pikir itulah yang paling tepat untuk kami lakukan saat ini.... "Jadi, saya dengan Indo sepakat akan menguburkan Ambe, Rante Ralla di Makassar. Kami yang akan menanggung semuanya."
Dan seperti yang sudah saya duga, tongkonan mendadak riuh. Orang-orang berlibat bicara, saya tidak perlu mencari penyokong, sudah tentu semua akan menentang.
"Keputusan macam apa itu?" Paman Marthen membuka suara, semuanya mulai senyap.
"Apa yang sebenarnya kau pikir kah, allu?" susul Tante Mori Ralla, adik Ambe.
"Tidak sepakat!"
"Ini keinginan kami," kata Tante Mori sambil menyebar pandangan ke peserta rapat. Tak ada yang membantah, dan itu berarti: benar, keputusan peserta rapat selain saya dan Indo adalah mengupacarakan Ambe selayaknya bangsawan dan pemimpin adat pada umumnya, mewah (Oddang, 2016: 17-20).

Kutipan tersebut menggambarkan bahwa pelaksanaan musyawarah antar keluarga yang bagi tradisi masyarakat Toraja dilaksanakan di Tongkonan dalam rangka mempersiapkan pemakaman melalui upacara *Rambu Solo*, namun hal tersebut tidak terjadi justru pihak anak hanya menyampaikan kesepakatan antaranak dan ibu dalam melaksanakan pemakaman tidak melalui tradisi upacara *Rambu Solo*, tetapi

menurut ajaran Kristen yang diyakini anaknya tanpa ada adat yang mengikat serta biaya yang cukup tinggi. Ajaran Kristen yang ditampilkan dalam kutipan ini menjadi sistem religi mengenai agama yang dianut oleh tokoh utama sehingga tampak bahwa sistem religi adalah agama Kristen yang dianut oleh sebagian masyarakat Toraja selain kepercayaan terhadap agama leluhur yakni *Aluk Todolo*.

Bagi masyarakat Toraja yang menganut kepercayaan *Aluk Todolo,* Tongkonan sebagai pusat kehidupan sosial dan spiritual suku Toraja sehingga mewajibkan bagi mereka untuk mengikuti setiap bentuk ritual di tongkonan sebagai lambang kesatuan hubungan antarkeluarga dan leluhur. Dalam novel digambarkan bahwa Tongkonan dijadikan sebagai pusat musyawarah dalam menentukan pemakaman Rante Ralla. Dalam kebudayaan *Rambu Solo'*, ada beberapa jenis upacara yang dikaitkan dengan *Tongkonan* rumah adat sebagai tempat pelaksanaan upacara salah satunya upacara *Rambu Solo'* (Tandirerung dalam Panggara, 2014:305).

Pertentangan keras dari keluarga Rante Ralla terhadap keputusan anak sulungnya itu menyimbolkan sebuah tradisi yang harus dipertahankan terutama ritual keagamaan melalui pemotongan kerbau yang diyakini sebagai simbol kemuliaan bagi arwah setelah berada di surga. Dalam kepercayaan masyarakat Toraja, kerbau adalah kendaraan para roh yang telah meninggalkan dunia pergi ke puya atau puyo. sebuah dunia yang ditempati para arwah. Sebagian suku Toraja meyakini puya sebagai surga (Hamdan, 1987: 167).

Upacara menjadi simbol religius masyarakat Toraja dalam menuju surga demi kemuliaan Tuhan mereka yang disebut sebagai *Puang Matua*. Menurut kepercayaan *Aluk Todolo*, Tuhan yang tertinggi adalah *Puang Matua.* Oleh karena itu, pelaksanaan pemakaman melalui upacara *Rambu Solo'* menjadi sakral dalam kepercayaan terhadap agama leluhur dan menjaga nama baik keluarga. Jika tidak dilaksanakan, maka pihak keluarga besar akan malu dari berbagai ocehan masyarakat lainnya. Sebagaimana kutipan data berikut.

> *Kau paham, pasti. Jika tak ada rambu solo, wajah kerabat akan tercoreng. Gengsi keluarga Ralla akan jatuh mirip buah ranum yang menimpa bebatuan. Akan remuk harga diri mereka. Ya, akan remuk oleh tiga pernyataan masyarakat.*
>
> 1. *Wah, bangsawan kok pelit.*
> 2. *Dasar mereka tak tahu berterima kasih kepada mayat kerabatnya*
> 3. *Keluarga itu memang malas bekerja sama cari uang, makanya tak ada upacara.*
>
> *Paling tidak, tiga pernyataan itu akan membuat keluarga Ralla kehilangan tulang wajah. Siapa yang tak malu?*
>
> *Doa-doa lesap ke langit. Ke Tuhan—Puang Matua—kata orang Toraja. Semua demi kebaikan si mayat, demi Rante Ralla.* (Oddang, 2016: 33).

Kutipan tersebut menggambarkan bahwa pelaksanaan upacara *Rambu Solo'* menjadi sakral bagi keluarga besar yang ditinggalkan, karena selain mengandung nilai religius, juga mengandung nilai strata sosial yang tinggi. Kepercayaan *Aluk Todolo* yang mereka yakini, menjadi sumber spritual mereka dalam melaksanakan pemakaman mealui upacara *Rambu Solo'*. Toding, dkk. menguraikan dalam artikelnya bahwa budaya nenek moyang orang Toraja terbentuk dengan latar belakang suatu sistem religi atau agama suku yang oleh masyarakat Toraja disebut Parandangan Ada' (harfiah : Dasar Ajaran/Peradaban) atau Aluk To Dolo. Aluk to Dolo percaya satu dewa yaitu Puang Matua. Di samping itu, dikenal juga deata (dewa-dewa) yang berdiam di alam, yang dapat mendatangkan kebaikan maupun malapetaka, tergantung perilaku manusia terhadapnya, begitu pun dalam upacara *Rambu Solo'*, dimana semua proses upacaranya harus mengikuti aluk atau adat' yang telah berlaku dalam masyarakat. Yang melatarbelakangi diadakannya upacara ini karena ada hubungannya dengan kepercayaan *alukta*, dimana kepercayaan *alukta* itu menganggap bahwa kehidupan di dunia gaib mempunyai hubungan dengan kehidupan di dunia nyata. Karena itu mayat seseorang harus diupacarakan secara baik-baik supaya arwahnya itu mendapat tempat yang layak di alam gaib yang menurut kepercayaan disebut "puya". bila sudah mendapat tempat yang layak maka arwah itu akan berubah menjadi setengah dewa atau yang biasa disebut oleh masyarakat "to mebali puang" dan akan kembali untuk memberkati keluarga yang masih hidup di dunia nyata. Keinginan untuk hidup tenang dan ingin menjadi setengah dewa, tercermin melalui tokoh Rante Ralla, yang mayatnya belum juga diupacarakan.

Sekali lagi, dengan sangat berat meninggalkan beban, aku tetap berharap kerabat mengupacarakan dengan sempurna sehingga aku menjelma dewa To Membali Puang. Semoga kelak cucu-cucuku bisa kubantu keinginannya serta doa-doanya, cucu-cucuku yang masih hidup di dunia (Oddang, 2016: 33).

Data tersebut menggambarkan keinginan Rante Ralla untuk diupacarakan secara sempurna sesuai dengan tradisi upacara *Rambu Solo'*. Keinginan tersebut terpancar melalui keyakinannya untuk bisa menjadi dewa sehingga dapat membantu keinginan dan doa anak cucunya. Harapan Rante Ralla untuk diupacarakan menjadi simbol terkait dengan nilai kepercayaan kepada leluhurnya dalam menyempurnakan rangkaian upacara *Rambu Solo'* sehingga dapat menjelma menjadi *Dea To Membali*. Keinginan Rante Ralla terpenuhi karena perubahan prinsip anaknya yang sudah menyetujui untuk diadakan upacara *Rambu Solo'*. Persetujuan tersebut karena disebabkan oleh cintanya kepada Malena. Malena menginginkan ia untuk menikahinya, namun ibu Allu mengiyakan setelah dilaksanakan upacara *Rambu Tuka'* sebagai ajaran *Aluk Todolo* ketika mengadakan pesta syukuran salah satunya adalah pesta perkawinan. Demi cinta tersebut, Allu berupaya untuk merealisasikan pemakaman ayahnya melalui upacara *Rambu Solo'*, dengan mengumpulkan uang melalui cara yang melanggar adat. Pelaksanaan pemakaman pun disampaikan kepada keluarga besarnya melalui pertemuan besar di Tongkonan sebagaimana pada kutipan berikut.

"Saya akan mengupacarakan Ambe dengan rambu solo paling sempurna; dengan 24 kerbau dan seratus babi lebih. Tiga hari tiga malam. Dan semua kerabat jauh akan diundang, akan saya bangun lantang—yang menjadi rumah singgah mereka selama upacara. Saya sudah meniatkan rambu solo dengan tingkatan tertinggi dalam aluk pitung sabbu pitu ratu pitung pulo—adat 777 yang leluhur kami junjung—tingkatan pemkaman tertinggi adalah rapasan sundun. Sempurna, Ambe, sempurnalah. Saya akan membayar semuanya, membayar tanah kita yang sebentar lagi menjadi milik orang tambang—membayarnya dengan nenjadikanmu To Membalu Puang, Ambe.
(Oddang, 2016: 122)

Data tersebut memperjelas kepercayaan yang dianut oleh masyarakat Toraja terhadap *Aluk Todolo'* melalui upacaran *Rambu Solo'*. Upacara pemakaman digambarkan sebagai bentuk penghormatan kepada jenazah sehingga memudahkan baginya untuk ke surga. Kemudahan menuju surga hanya bisa ditempuh melalui upacara *Rambu Solo* dengan mengorbankan kerbau sebagai sarana menuju Puya. Jumlah kerbau akan mempengaruhi kemuliaan arwah berada di puya. Oleh karena itu, anak Rante Ralla mengadakan upacara dengan sempurna demi menjadikan ayahnya *To Membalu Puang* seperri yang diharapkan ayahnya.

Melalui kematian Rante Ralla, terpresentasi kepercayaan yang dianut oleh masyarakat Toraja. Kepercayaan tersebut adalah kepercayaan *Aluk Todolo* yang mengharuskan mereka untuk menghargai agama leluhur dengan memakamkan Rante Ralla melalui upacara *Rambu Solo'*. Dalam novel "Puya ke Puya" terepresentasi konflik upacara *Rambu Solo'*, karena biaya pelaksanaannya yang memerlukan biaya yang sangat mahal. Allu Ralla sebagai anak sulung merasa adat terlalu membebani keluarganya, namun bagi keluarga besar menganggap itu sebagai simbol religius dan sosial bagi masyarakat Toraja. Dalam novel ini juga merepresentasikan Tongkonan sebagai sumber spritual masyarakat Toraja terutama dalam mempersiapkan pemakaman Rante Ralla melalui upacara Rambu Solo'. Sebelum dilaksanakan upacara *Rambu Solo'*, mayat diawetkan dan dianggap masih seperti orang sakit, sehingga masih diberi makan dan minum layaknya orang yang masih hidup. Bagi kepercayaan Aluk Todolo, mayat akan benar-benar meninggal dan sampai ke puya, setelah proses pemakaman melalui upacara Rambu Solo' terlaksana dengan sempurna.

SIMPULAN

Novel *Puya ke Puya* karya Faisal Oddang mencerminkan budaya lokal masyarakat Toraja terutama sistem religi yakni kepercayaan A*luk Todolo*. Kepercayaan tersebut adalah kepercayaan leluhur yang dalam perspektif antropologi sastra sebagai citra masa lampau yang mengandung aspek kearifan lokal, begitu juga dalam pandangan Sudikan bahwa aspek antropologi dalam karya sastra dapat dilihat melalui sistem religi atau kepercayaan yang dianut oleh masyarakat setiap daerah yang terepresentasi dalam karya sastra. Oleh karena itu, semakin jelas bahwa representasi kebudayaan yang tercermin dalam novel ini adalah kepercayaan masyarakat Toraja melalui pelaksanaan upacara *Rambu Solo'* yang memiliki simbol religius bagi masyarakat Toraja.

REFERENSI

Endraswara, Suwardi. (2008). *Metodologi Penelitian Sastra*.Yogyakarta: MedPress.

_____.(2015). *Metodologi Penelitian Antropologi Sastra*. Yogyakarta: Ombak.

Guntara, Fuad, Ach Fatchan, dan I Nyoman Ruja. 2016. *Kajian Sosial-Budaya Rambu Solo' dalam Pembentukan Karakter Peserta Didik. Jurnal Pendidikan: Teori, Penelitian, dan Pengembangan* Volume: 1 Nomor: 2 Bulan Februari Tahun 2016 Halaman: 154—158.

Hamdan, Faisal. 1987. "*Saroan, Sebuah Pranata Sosial di Tana Toraja," dalam Nuansa Kehidupan Toraja, Mukhlis dan Anton Lucas* (ed.). Jakarta:Yayasan Ilmu-ilmu Sosial bersamaVolkwagenwerek Stiftung.

Koentjaraningrat. (2000). *Pengantar 1lmu Antropologi*. Jakarta: Radar Jaya Offset.

_____. (2002). *Pengantar 1lmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta.

_____. (2004). *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.

Panggara, Robi. 2014. *Konflik Kebudayaan Menurut Teori lewis Alfred Coser dan Relevansinya dalam Upacara Pemakaman (rambu solo') Di Tana toraja* dalam *Jurnal Jaffray, Vol. 12, No. 2, Oktober 2014*

Ratna, Nyoman Kutha. (2007). *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

_____. (2011). *Antropologi Sastra: Peranan Unsur-unsur Kebudayaan dalam Proses Kreatif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Sudikan, Setya Yuwana. (2007). *Antropologi Sastra*. Surabaya: Unesa University Press.

Toding, Dina, Indah Rizki, dan Mic Finanto. *Persepsi masyarakat toraja rantau atas Upacara Rambu*. Jurnal Psikologi Ubhara.

dalam http://jurnalpsikologi.ubharajaya.ac.id/arsip/V1N2J5.pdf.

PENGAJARAN *TEMBANG DOLANAN MAWA SOLAH BAWA* PADA ANAK USIA DINI SEBAGAI PELINDUNGAN BUDAYA LOKAL

Latif Nur Hasan
Pendidikan Bahasa dan Sastra Daerah (Jawa)
Universitas Negeri Surabaya
latifhasan@unesa.ac.id

ABSTRAK

Penguatan budaya lokal maupun pelestarian tradisi tercantum dalam Peraturan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 10 Tahun 2014. Salah satu budaya lokal di Indonesia khususnya Jawa yaitu *Tembang Dolanan*. *Tembang dolanan* merupakan lagu permainan khususnya untuk anak-anak yang menggunakan bahasa Jawa. Sehubungan dengan tujuan tembang dolanan yaitu untuk anak-anak, maka lirik dari tembang dolanan dibuat agar memicu anak-anak untuk bermain atau bergerak. Seperti contohnya, lirik lagu *menthog-menthog* yang menggambarkan gerakan-gerakan hewan yaitu *menthog*.

Penanaman budaya lokal sebagai sarana pelindungan budaya lokal pada anak usia dini sangat diperlukan sebagai identitas suatu suku dan bangsa. Selain pada usia dini adalah masa keemasan seorang anak, di tangan merekalah budaya lokal akan lestari dan berkembang di masa yang akan datang.

Pengajaran tembang dolanan pada anak usia dini tidak hanya mengajarkan kepada mereka untuk bisa menyanyikan lagu, melainkan juga memahami lirik serta mempraktikan gerakan atau *solah bawa* sesuai lirik. Selain melatih kreatifitas, *tembang dolanan mawa solah bawa* tersebut dapat dijadikan penanaman nilai moral serta perangsang perkembangan motorik anak yang merupakan tiga dari perkembangan yang dititikberatkan pada pendidikan anak usia dini.

Kata kunci: tembang dolanan mawa solah bawa, anak usia dini, budaya lokal

PENDAHULUAN

Penguatan budaya lokal serta pelestaran tradisi tercantum dalam Peraturan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 10 Tahun 2014. Pelestarian tradisi yang dapat dilakukan antara lain yaitu dengan melakukan pelindungan, pengembangan, dan pemanfaatan tradisi suatu masyarakat (Permendikbud No.10 2014). Pelindungan dilakukan dengan cara mencegah dan menanggulangi kepunahan tradisi dengan menyebarluaskan serta menurunkan tradisi pada keturunanya. Pengembangan dilakukan dengan penyempurnaan, penambahan, penyesuaian tradisi tanpa mengesampingkan keorisinalitasanya. Adapun pemanfaatan tradisi dapat dilakuan dengan cara menerapkan berbagai tradisi dalam kehidupan sehari-hari dan berbagai kepentingan.

Tradisi dapat dipengaruhi oleh budaya lokal yang ada pada masyarakat tersebut. Kukuhnya budaya lokal akan menunjang pelestarian tradisi dalam suatu masyarakat. Salah satu budaya lokal di Indonesia khususnya Jawa yang perlu dilindungi, dikembangkan serta dimanfaatkan yaitu *Tembang Dolanan*. *Tembang dolanan* merupakan lagu permainan khususnya untuk anak-anak yang menggunakan bahasa Jawa. Irama tembang dolanan dicipta dengan nada-nada yang atraktif dan disenangi oleh anak-anak. Selaian irama tembang dolanan yang atraktif dan menyenangkan bagi anak-anak, lirik dari tembang dolanan dicipta agar memancing anak-anak untuk bermain dan bergerak. Bermain dan bergerak termasuk dalam perkembangan motorik anak-anak.

Penanggulangan kepunahan pada budaya lokal termasuk *tembang dolanan* dapat dilakukan dengan menanamkannya pada gererasi penerus. Penanaman budaya lokal akan lebih baik jika dilakukan sedini mungkin. Penanaman secara lebih dini dilakukan untuk membentuk karakter seorang Jawa pada anak-anak usia dini yang diharapkan pada saat mereka dewasa akan menjadi penerus pelestari budaya lokal tersebut.

PEMBAHASAN

Pembahasan pada artikel ini menjelaskan beberapa konsep mengenai pendidikan anak usia dini yang terkait dengan ketrampilan motorik, tembang dolanan yang dilakukan dengan memberikan tarian solah bawa yang mendukung perkembangan motorik anak usia dini, serta pengajaran tembang dolanan mawa solah bawa yang disertai rincian contoh gerakan.

PENDIDIKAN ANAK USIA DINI

PAUD atau Pendidikan Anak Usia Dini termasuk dalam jenjang pendidikan di Indonesia sebagai wujud pembinaan anak–anak pada saat pra sekolah. Dalam hal ini PAUD ditujukan untuk penyiapan anak–anak sebelum bersekolah. Pembinaan ini ditujukan pada anak usia lahir sampai enam tahun.

Pendidikan Anak Usia Dini, yang selanjutnya disingkat PAUD, merupakan suatu upaya pembinaan yang ditujukan kepada anak sejak lahir sampai dengan usia 6 (enam) tahun yang dilakukan melalui pemberian rangsangan pendidikan untuk membantu pertumbuhan dan perkembangan jasmani dan rohani agar anak memiliki kesiapan dalam memasuki pendidikan lebih lanjut (Permendikbud 146 2014).

PAUD sendiri dibagi menjadi tiga yaitu PAUD formal, PAUD nonformal, dan PAUD informal. Pendidikan formal dalam PAUD yaitu pendidikan secara terstruktur sebagai upaya pembinaan dan pengembangan anak berusia empat tahun sampai enam tahun yang dilaksanakan melalui Taman Kanak–kanak, Raudhatul Athfal. PAUD nonformal yaitu pendidikan yang melaksanakan pembelajaran secara fleksibel sebagai upaya pembinaan dan pengembangan anak sejak lahir sampai berusia enam tahun yang dilaksanakan melalui Taman Penitipan Anak, Kelompok Bermain, dan bentuk lain yang sederajat. Sedangkan PAUD informal yaitu upaya pembinaan dan pengembangan anak sejak lahir sampai berusia enam tahun yang dilaksanakan dalam bentuk pendidikan keluarga atau pendidikan yang diselenggarakan oleh lingkungan (Suyanto, 2005).

Pedapat tersebut selaras dengan Permendikbud bahwa layanan PAUD meliputi: 1) Layanan PAUD untuk usia sejak lahir sampai dengan 6 (enam) tahun terdiri atas Taman Penitipan Anak dan Satuan PAUD Sejenis, dan yang sederajat, 2) Layanan PAUD untuk usia 2 (dua) sampai dengan 4 (empat) tahun terdiri atas Kelompok Bermain (KB) dan yang sejenisnya, 3) Layanan PAUD untuk usia 4 (empat) sampai dengan 6 (enam) tahun terdiri atas Taman Kanak–kanak (TK)/Raudhatul Athfal (RA)/Bustanul Athfal (BA), dan yang sederajat (Permendikbud 146 2014).

Dalam peraturanya, muatan kurikulum Pendidikan Anak Usia Dini juga dijabarkan secara rinci. Muatan Kurikulum PAUD yang tercantum dalam Permendibud 146 2014 berisi program–program pengembangan yang terdiri dari:

1. Program pengembangan nilai agama dan moral mencakup perwujudan suasana belajar untuk berkembangnya perilaku baik yang bersumber dari nilai agama dan moral serta bersumber dari kehidupan bermasyarakat dalam konteks bermain.
2. Program pengembangan fisik–motorik mencakup perwujudan suasana untuk berkembangnya kematangan kinestetik dalam konteks bermain.
3. Program pengembangan kognitif mencakup perwujudan suasana untuk berkembangnya kematangan proses berpikir dalam konteks bermain.
4. Program pengembangan bahasa mencakup perwujudan suasana untuk berkembangnya kematangan bahasa dalam konteks bermain.
5. Program pengembangan sosial–emosional mencakup perwujudan suasana untuk berkembangnya kepekaan, sikap, dan keterampilan sosial serta kematangan emosi dalam konteks bermain.
6. Program pengembangan seni mencakup perwujudan suasana untuk berkembangnya eksplorasi, ekspresi, dan apresiasi seni dalam konteks bermain.

PELINDUNGAN BUDAYA LOKAL MELALUI PENDIDIKAN ANAK USIA DINI

Pelindungan dilakukan dengan cara mencegah dan menanggulangi kepunahan tradisi dengan menyebarluaskan serta menurunkan tradisi pada keturunanya. Pelindungan adalah upaya pencegahan dan penanggulangan yang dapat menimbulkan kerusakan, kerugian, atau kepunahan kebudayaan yang berkaitan dengan bidang tradisi berupa ide/gagasan, perilaku, dan karya budaya termasuk harkat dan martabat serta hak budaya yang diakibatkan oleh perbuatan manusia ataupun proses alam.

Beberapa hal yang dapat dilakukan sebagai upaya pelindungan budaya yatu:

a. mencatat, menghimpun, mengolah, dan menata sistem informasi;
b. registrasi sebagai hak kekayaan intelektual komunal;
c. mengkaji nilai tradisi dan karakter bangsa; dan
d. menegakan peraturan perundang–undangan.
e. menanamkan pada generasi penerus sebagai jati diri

Malarsih (2006) mengemukakan bahwa Pelestarian dilakukan dengan cara mempertahankan keaslian, mengembangkan, dan menyebarluaskan pada masyarakat umum. Mempertahankan keaslian melaui pelatihan-pelatihan dan sajian yang dilakukan dalam upacara- upacara adat.

Upaya untuk membangun jatidiri dan karakter bangsa dalam *tembang dolanan* anak berbahasa Jawa perlu dikenalkan kepada generasi muda khususnya anak-anak. Mereka adalah pemegang tongkat estafet perjalanan kehidupan berbangsa dan bernegara. Bila mereka kurang pemahaman dan pengalaman pada potensi seni budaya bangsa dikhawatirkan kelak bangsa ini akan kehilangan jatidiri dan karakter yang berbudi luhur. Generasi muda terutama anak-anak merupakan pemegang tongkat estafet perjalanan kehidupan berbangsa dan bernegara.

Generasi yang merupakan penerus pembangunan bangsa hendaknya memiliki rasa bangga dan jiwa kepahlawanan untuk menghadapi masalah. Sikap tersebut diawali dengan rasa bangga, ikut memiliki, dan mencintai seni budaya. Melalui seni, seseorang lebih sensitif terhadap keadaan lingkungan di sekitarnya. Dengan melihat kenyataan yang ada sekarang ini, sebagai generasi muda haruslah berbuat banyak demi kelestarian budaya dan kesenian tradisional yang hampir punah.

TEMBANG DOLANAN MAWA SOLAH BAWA

Tembang dapat dimaknai sebagai lagu dalam istilah bahasa Jawa. Tembang juga sering disebut dengan istilah sekar, sebab tembang memang berasal dari kata kembang mempunyai persamaan makna dengan kata sekar, atau bunga. Pengertian tembang menurut (Haryanta, 2012) adalah lirik atau sajak yang mempunyai irama nada sehingga dalam bahasa Indonesia biasa disebut sebagai lagu. Jika ditarik kesimpulan, tembang adalah karya sastra yang terikat oleh aturan tertentu dan cara membacanya dengan dilagukan.

Endraswara (2005) menjelaskan bahwa lagu Dolanan anak adalah lagu yang dinyanyikan sambil bermain-main, atau lagu yang dinyanyikan dalam permainan tertentu. Lagu permainan ini bernuansa folklor. Pada dasarnya lagu Dolanan anak bersifat unik. Artinya, berbeda dengan bentuk lagu/tembang Jawa yang lain. Menurut Danandjaja (1985) lagu Dolanan anak ada yang termasuk lisan Jawa, yaitu tergolong nyanyian rakyat. Ciri penting folklor terkait dengan lagu Dolanan anak menurut Endraswara (2005) adalah (1) bahasanya sederhana, (2) menggunakan cengkok sederhana, (3) jumlah baris terbatas, (4) berasi hal-hal yang selaras dengan keadaan anak, dan memuat hal-hal yang menghibur dan kebersamaan.

Bangun struktur tembang Dolanan tidak berbeda dengan bangun struktur puisi pada umumnya. Yang dimaksud bangun struktur puisi adalah unsur pembentuk puisi yang dapat diamati secara visual. Unsur tersebut akan meliputi (1)unsur bunyi, (2) kata, (3) baris, (4) bait, dan (5) tipografi.

Tembang dolanan atau lagu dolanan juga disebut lelagon yaitu penyusunannya bebas tidak terikat oleh aturan-aturan (gatra, guru lagu, dan guru wilangan). Tembang dolanan berbahasa Jawa merupakan sarana untuk bersenang-senang dalam mengisi waktu luang dan juga sebagai sarana komunikasi yang mengandung pesan mendidik. Contoh tembang dolanan yang dimaksud adalah cublak-cublak suweng, jaranan, padang bulan, ilir-ilir, dan masih banyak lagi.

Tembang Dolanan mawa solah bawa yaitu melantunkan lagu dolanan yang dilakukan dengan menari sesuai dengan lirik lagu tersebut. Gerakan-gerakan tarian tersebut diambil dari gerakan-gerakan maknawi tembang dolanan. Tidak hanya gerakan maknawi saja yang dilakukan, melainkan gerakan tari non maknawi dilakukan untuk memberi variasi gerak.

PENGAJARAN TEMBANG DOLANAN MAWA SOLAH BAWA

Tembang dolanan atau juga ada yang menyebutnya lagu dolanan bocah, merupakan tembang khusus untuk anak-anak. Untuk melagukannya akan lebih baik jika dengan menggerakkan badan atau menari. Pencipta tembang dolanan 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: menthog-menthog, kupu kuwi, buta-buta galak, praon, lesung jumengglung, jago kluruk, lindri dan lain-lain.

Salah satu contoh tembang dolanan yang liriknya memperhatikan gerakan anak dan sangat atraktif adalah tembang menthog-menthog. Menthog dalam bahasa Indonesia adalah itik. Itik memiliki karakter lucu dan jalanya megal-megol. Adapaun lirik dari lagu menthog-menthog sebagai berikut:

menthog–menthog tak kandhani
(itik–itik saya beri tahu)
mung rupamu angisin–isini
(wajahmu itu memalukan)
mbokya aja ngetok ana kandhang wae
(di rumahlah saja jangan terlihat)
enak–enak ngorok ora nyambut gawe
(enak–anakan tidur di rumah)
menthog–menthog mung lakumu megal–megol gawe guyu
(itik–itik gaya berjalanmu lenggak–lenggok membuat tertawa)

Berdasarkan arti dari tembang dolanan tersebut, terlihat lirik–lirik yang atraktif seperti kata angisin–ngisini (memalukan), ngrorok (tidur), dan megal–megol (lenggak–lenggok) yang dapat dijadikan sarana anak–anak untuk melagukan dan membuat tarianya. Selain ketiga kata yang atraktif tersebut, karakter hewan itik yang diangkat menjadi lagu dolanan tersebut memiliki gerakan khas yaitu berlenggak–lenggok yang dapat dijadikan gerakan dasar pada saat bernyanyi dan menarikan lagu dolanan tersebut.

Gerakan tembang dolanan mawa sola bawa pada lagu menthog–menthog dapat dilakukan dengan gerakan sebagai berikut:

1. Gerakan standar atau gerakan dasarnya adalah gerakan lenggak–lenggok layaknya itik dengan kedua tangan tangan diletakkan ke kedua pinggang. Gerakan lenggak–lenggok dilakukan ke–kanan dan ke–kiri dengan kaki berjalan di tempat.
2. Gerakan pada lirik menthog–menthog tak kandhani yaitu kedua tangan tetap diletakkan dipinggang, dengan kepala yang digelengkan ke kanan dan ke kiri lalu mengayunkan kepala ke depan saat lirik tak kandhani.
3. Gerakan pada lirik mung rupamu angisin–isini yaitu dengan menggerakkan kedua tangan seperti orang sedang mengejek diletakan di samping telinga digerakan ke atas dan kebawah. Di samping itu kaki digerakan secara bergantian ke depan dan ke belakang.
4. Gerakan pada lirik mbok ya aja ngetok ana kandhang wae yaitu dengan menggerakkan kepala dengan teknik pacak golu dengan tangan seperti posisi hormat bergantian kanan dan kiri.
5. Gerakan pada lirik enak–enak ngorok ora nyambut gawe yaitu dengan menggerakkan tangan seperti orang sedang tidur bergantian ke samping kanan dan kiri kepala. Gerakan tangan tersebut dibarengi dengan gerakan kaki menyilang ke kanan dan ke kiri secara bergantian.
6. Gerakan terakhir pada lirik menthog–menthog mung lakumu megal–megol gawe guyu yaitu dengan gerakan dasar yaitu berlenggak–lenggok seperti gerakan pertama dibarengi dengan berjalan memutar.

Tembang dolanan yang juga mengandung lirik–lirik yang atraktif dan cocok untuk perkembangan motorik anak–anak adalah lagu kupu kuwi. Lagu kupu kuwi menggambarkan keindahan gerakan kupu dan polah tingkah kupu yang sulit untuk di tangkap. Adapun lirik dari lagu kupu kuwi yaitu:

Kupu kuwi takencupe
(kupu itu kutangkapnya)
mung abure ngewuhake
(namung terbangnya sangat menyulitkan menangkap)
ngalor ngidul ngetan bali ngulon
(ke utara, ke selatan, ke timur kembali ke barat)
mrana–mrene mung saparan–paran
(ke sana kemari hanya tanpa arah tujuan)
sapa bisa ngencupake
(siapa yang bisa menangkapnya)
mentas menclok clegrek
(baru saja hinggap)
banjur mabur kleper
(lalu terbang lagi)

Berdasarkan lirik lagu kupu kuwi tersebut terlihat ada beberapa lirik yang sangat cocok untuk diberikan gerakan-gerakan atraktif yang dapat memicu perkembangan motorik anak-anak. Lirik yang dapat dibarengi dengan gerakan atraktif antara lain *ngalor ngidul ngetan bali ngulon* yaitu gerakan lincah kupu kuwi yang berterbangan kesana kemari. Selain itu pada baris terakhir juga sangat atraktif yaitu *banjur mabur kleper* yang gerakanya berterbangan lagi setelah baru saja hinggap.

Gerakan tembang dolanan mawa sola bawa pada lagu kupu kuwi dapat dilakukan dengan gerakan sebagai berikut:

1. Gerakan dasar pada lagu ini adalah gerakan seperti kupu-kupu. Gerakan tangan diayunkan ke atas dan kebawah layaknya seperti kupu-kupu. Dibarengi dengan gerakan kaki menyilang ke kiri dan ke-kanan. Gerakan kepala berpacak golu sehingga gerakan terlihat indah seperti kupu-kupu. Gerakan ini dilakukan pada lirik *Kupu kuwi takencupe mung abure ngewuhake.*
2. Gerakan pada lirik *ngalor ngidul ngetan bali ngulon* gerakan tangan seperti kupu-kupu dengan gerakan kaki ke samping dua langkah dengan bergantian.
3. Gerakan pada lirik *mrana mrene mung saparan paran* yaitu dengan berjalan berputar seperti gerakan kupu-kupu yang sedang terbang.
4. Gerakan pada lirik sapa bisa ngencupake mentas menclok clegrek masih gerakan dasar seperti kupu-kupu pada tetapi dengan posisi berhenti berjalan. Ketika lirik clegrek melkukan gerakan seperti kupu yang hinggap tanpa gerakan.
5. Gerakan terakhir yaitu pada lirik banjur mabur kleper yaitu gerakan terbang dengan cepat dan berhamburan layaknya kupu yang terbang. Jika dilakukan secara berkelompok bisa dipakai untuk pergantian posisi penari.

Tembang dolanan lain yang sangat cocok untuk dijadikan tembang dolanan mawa solah bawa adalah tembang kathok putih. Adapun lirik dari lagu dolanan kathok putih sebagai berikut:

Kathok putih wedi blethok nisih-nisih
(Celana putih takut becek berjalan minggir)
Montor lewat ana blethok nyiprat-nyiprat
(Mobil lewat ada becek muncrat-muncrat)
Thut grobyak ceprot
(Suaranya thut grobyak ceprot)
Thut grobyak cepret
(Suaranya thut grobyak cepret)
Sing nganggo gethem-gethem
(Yang memakai celana geregetan)
Montor dianthungi antem
(Mobil diberi pukulan/genggaman)
Weruh antem sopir manthuk mesam-mesem
(Mengetahui pukulan genggaman tangan sopir mengangguk dan tersenyum)

Berdasarkan liriknya lagu tersebut sangat atraktif, hal ini ditunjukan dari tiruan bunyi ketika mobil melewati tanah yang becek dan menyemprotkan air kepada yang sedang lewat. Tidak hanya itu, ada gerakan tangan dan kepala sopir dengan mengagguk dan tersenyum.

Adapun rincian gerakanya bisa dilkukan sebagai berikut:

1. Gerakan dasarnya adalah lembehan tangan dan kaki maju mundur. Ini dilakukan pada saat menyanyikan lirikbaris pertama yaitu *kathok putih wedi blethok nisih-nisih*
2. Gerakan berikutnya pada saat menyanyikan lirik *motor liwat ana blethok nyiprat-nyiprat* dapat dilakukan dengan cara lembehan ke kanan dan ke kiri dengan tangan bergantian ke arah atas.
3. Gerakan pada saat menyanyikan lirik *thut grobyak cepret thut grobyak cepro*t menirukan gerakan mobil yang tiba-tiba berhenti dengan posisi kedua tangan menyatu diarahan ke depan.
4. Gerakan pada lirik *sing nganggo gethem-gethem* dengan ekspresi marah meletakkan kedua tangan di pinggang
5. Pada saat lirik *motor dianthungi antem* tangan kiri masih di pinggang, tangan kanan diposisikan seperti mengepal diarahkan ke depan dengan ekspresi marah
6. Gerakan terakhir yaitu pada saat lirik *weruh antem sopir manthuk mesam-mesem* dilakukan dengan tangan diletakan di pipi dengan ekspresi tersenyum.

Tembang dolanan mawa solah bawa tersebut dapat dimodifikasi sesuai kebutuhan anak. Sehingga tidak hanya menggunakan gerakan–gerakan maknawi melainkan gerakan–gerakan non maknawi supaya tidak membosankan.

KESIMPULAN

Pelindungan budaya lokal dengan cara menanamkan budaya lokal pada anak usia dini sangat diperlukan sebagai identitas suatu suku dan bangsa. Selain pada usia dini adalah masa keemasan seorang anak, di tangan merekalah budaya lokal akan lestari dan berkembang di masa yang akan datang.

Pengajaran tembang dolanan pada anak usia dini tidak hanya mengajarkan kepada mereka untuk bisa menyanyikan lagu, melainkan juga memahami lirik serta mempraktikan gerakan atau *solah bawa* sesuai lirik. Selain melatih kreatifitas, *tembang dolanan mawa solah bawa* tersebut dapat dijadikan penanaman nilai moral serta perangsang perkembangan motorik anak yang merupakan tiga dari perkembangan yang dititikberatkan pada pendidikan anak usia dini.

DAFTAR RUJUKAN

Dananjaya, James. 1994. *Folklore Indonesia, Ilmu Gosip dan lainlain*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti

Endraswara, Suwardi. 2005. *TradisiLisan Jawa*. Yogyakarta: Laksbang Presindo

Hariyanta, Agung Tri. 2012. *Kamus Kebahasaan dan Kesusastraan*. Surakata: Aksara Sinergi Media

Suyanto, Slamet.2005. *Dasar–dasar Pendidikan Anak Usia Dini*. Yogyakarta:Hikayat Publishing

Peraturan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan tentang Kurikulum 2013 Pendidikan Anak Usia Dini. Nomor 146. 2014.

PENCERMINAN BUDAYA (JAWA) DALAM PERILAKU KODE-KODE BAHASA (Sikap Kultural Masyarakat Jawa dalam Bahasanya)

Mulyana
UNIVERSITAS NEGERI YOGYAKARTA
INDONESIA
*email:*mul_mj@yahoo.com / HP:081328817165

ABSTRAK

Bahasa menunjukkan bangsa, adalah suatu ungkapan yang telah diyakini berlaku di tengah masyarakat dunia. Namun, dalam banyak kasus bahasa, ungkapan tersebut perlu ditelusuri secara lebih mendalam; yaitu benarkah bahasa mencerminkan budaya masyarakatnya. Pengujian dan pembuktikan sangat penting dilakukan untuk mendapatkan penjelasan ilmiah dan objektif. Pada gilirannya, deskripsi ilmiah atas kebenaran universal kiranya dapat mengantarkan para peneliti untuk memahami budaya (terutama perilaku masyarakat) lewat pemahamam kode-kode bahasanya. Penelitian tentang perilaku bahasa yang direfleksikan oleh sejumlah kode bahasa dapat menuntun kita memahami bagaimana sebenarnya perilaku budaya pemilik bahasa itu. Pada kasus-kasus kebahasaan yang terjadi, dapat dilihat secara nyata hubungan antara bahasa dan budaya. Seorang pengamat bahasa dan budaya, Worf telah telah merumuskan sebuah formula – bahwa kode-kode bahasa berbanding lurus dengan perilaku budaya. Kenyataan adanya tingkat tutur (*level of speech*) dalam sebuah bahasa – misalnya dalam Bahasa Jawa, Bahasa Sunda, Bahasa Bali dan sejumlah bahasa lokal di wilayah Asia Tenggara - telah dengan jelas membuktikan bagaimana bahasa memantulkan budaya masyarakatnya. Kode-kode bahasa seperti kode sapaan (*greeting code*), ungkapan emosi (*emotional code*), termasuk karya-karya sastra (*literature code*), dan sejumlah kode lainnya, kiranya telah menjadi cermin budaya dan perilaku sosial masyarakat pemiliknya. Relasi kedua aspek ini (bahasa dan budaya) tertuang dalam rumusan: deskripsi yang valid dan objektif terhadap kode-kode bahasa dapat mengantarkan pemahaman yang jelas bagaimana keadaan budaya dan perilaku masyarakat pemiliknya. Kesimpulannya, bahasa yang dilestarikan akan mengantarkan pengembangan budaya pemiliknya.

*Kata kunci: c*ermin kultural, kode bahasa, pengembangan budaya

PENDAHULUAN

Bahasa adalah wadah bagi budaya masyarakat pemiliknya. Dalam perbendaharaan bahasa (terutama bahasa daerah / *local language*), tercermin kehidupan budayanya. Dalam konteks komunikasi berbahasa, pada umumnya setiap bahasa memiliki dua fungsi utama, yaitu fungsi linguistis dan fungsi kultural. Fungsi linguistis adalah fungsi yang menempatkan bahasa sebagai alat atau sarana komunikasi masyarakat sehari-hari. Setiap anggota masyarakat dapat menyampaikan perasaan, pikiran atau gagasan-gagasannya kepada sesama anggota masyarakat lainnya lewat bahasa. Sedangkan fungsi kultural adalah fungsi bahasa yang berkaitan dengan sistem kebudayaan dan sistem sosial masyarakat sehari-hari (Widada, 1993:38) Budaya tulisan ini cenderung dimaknai berdasarkan sudut pandang sosiologis, yaitu sistem sosial yang bersifat semiotik yang memungkinkan bekerjanya himpunan manusia dalam jaringan intraksi kemasyarakatan (Nababan, 1986:49). Pengertian ini membawa konsekuensi, yaitu segala sesuatu yang berkaitan dengan sistem sosial kemasyarakatan dianggap sebagai budaya, lebih khusus lagi, merujuk pada pendapat Koentjaraningrat (1985:5) budaya dapat dipilih dalam tiga wujud, yaitu : 1) ide-ide, gagasan, nilai, norma, 2) aktivitas, perilaku, dan 3) hasil karya manusia.

Bahasa dan budaya, teristimewa bahasa dan budaya Jawa, memiliki kedekatan hubungan yang sangat jelas. Bahkan dalam sistem komunikasi sosial masyarakat Jawa dikenal semacam penilaian sikap dan perilaku dengan tolok ukur : bahasa. Maksudnya, orang yang dapat membawa diri dalam pergaulan secara sopan (menjunjung etika) dianggap sebagai orang yang '*basane apik*'. Sementara yang berperilaku sebaliknya, dianggap *rusak basane* atau *ora bisa basa* 'tidak bisa berbahasa' artinya, bukan tidak dapat berkata-kata dengan bahasa, melainkan tidak dapat bersikap sesuai dengan tatanan sosial yang baik. Hal

itu menunjukkan bahwa sistem sosial bersifat kultural (misalnya, perilaku, adat, seni) dengan sistem kebahasaan (misalnya *paribasan, gugon tuhon, unggah-ungguh basa*) berpadu saling mempengaruhi membentuk sebuah gejala sosiolinguistik. Untuk memperoleh gambaran yang lebih jelas mengenai cermin kultural bahasa Jawa, maka gejala semacam ini perlu dikaji dan dideskripsikan

HUBUNGAN BAHASA DAN BUDAYA

Bahasa cenderung selalu terlibat dalam semua aspek kebudayaan, keadaan ini mengakibatkan hubungan antara bahasa dengan budaya terjadi sedemikian erat. hal-hal yang dapat menjadi bukti hubungan diantara dua aspek tersebut misalnya,(1) bahasa dapat digunakan sebagai sarana pengembangan budaya, (2) bahasa menjadi cermin dan wujud kebudayaan masyarakatnya, dan (3) seseorang belajar budaya melalui bahasanya

Jelasnya secara filogenetik (hubungan jenis) bahasa adalah bagian atau unsur kebudayaan (Koentjaraningrat, 1985:2), namun secara ontogenetik (terjadinya dalam perorangan) justru sebaliknya, yaitu seseorang belajar budaya lewat bahasa. Dengan kata lain, manusia hidup dan memperoleh pengalaman-pengalaman dari dan dengan bantuan bahasa. Singkatnya, bahasa dan budaya adalah ibarat 2 cermin yang saling memantulkan gambarnya. Bagian yang satu menggambarkan bagian lainnya.

Kesadaran dalam menghayati masalah hubungan antara bahasa dengan budaya, terutama pengaruh bahasa terhadap perilaku manusia telah dikemukakan oleh beberapa ahli. Diantaranya BL. Humbolt (1767-1838), Edward Sapir (1884-1938) dan muridnya yang bernama Benjamin Lee Whorf (1887-1941). Pernyataan atau hipotesis dua ahli terakhir kemudian terkenal dengan istilah "Hipotesis Sapir-Whorf" atau "Whorfian Hypotesis". Sebagian ahli lain menyebut dengan istilah "relativitas kebahasaan". Hipotesis tersebut pada intinya menyatakan bahwa bahasa berpengaruh terhadap mental, perilaku dan budaya manusia. Bahasa adalah pembentuk gagasan yang berpengaruh atas pandangan penutur terhadap dunia disekitarnya (Wardhaugh, 1992:218). Sebuah tafsiran dari hipotesis tersebut ialah bahwa gagasan-gagasan manusia tentang realitas sosial disekitar pada hakikatnya sangat dekat dengan sistem bahasa yang dimiliki dan diujarkannya. Terlepas dari kelemahan dan kritikan dari beberapa ahli bahasa lain, hipotesis tersebut minimal dapat membuka pemahaman mengenai hubungan bahasa dan budaya (masyarakatnya).

Seorang sosiolog kebahasaan bernama Fishman (Nababan, 1986 : 51), pernah membuat pernyataan bahwa bahasa adalah kunci atau pintu utama untuk mendalami kebudayaan suatu masyarakat. Dengan demikian hal-hal yang berkaitan dengan pola hidup, sistem nilai, adat yang hidup di tengah-tengah masyarakat dapat dipahami dan dipelajari lewat bahasanya. Tidak terkecuali budaya Jawa. Hubungan bahasa dan budaya bersifat timbal balik, saling bersinggungan. Dan singgungan inilah yang kemudian menimbulkan apa yang disebut sebagai fungsi-fungsi kultural suatu bahasa (Anwar, 1995:219). Pada gilirannya fungsi kultural bahasa Jawa perlu dideskripsikan untuk memperoleh gambaran yang jelas berkaitan dengan kebudayaannya.

CERMIN BUDAYA DALAM BAHASA JAWA

Istilah "cermin budaya" dalam kajian ini dimaknai sebagai kondisi dan situasi cultural yang Nampak dalam pemakaian bahasa Jawa. Gambaran tersebut akan menampakkan jati dirinya seiring dengan bagaimana masyarakat menggunakan bahasa tersebut. Dalam hal ini, bahasa Jawa kiranya dapat mewakili sebuah hipotesa awal: barangsiapa yang ingin mempelajari budaya Jawa, maka pelajarilah dengan tekun bahasanya. Bahasa Jawa jelas-jelas menampakkan fungsi budaya dalam nafas bahasanya. Inilah yang disebut dengan penggunan bahasa sebagai jalur mengenal dan mempelajari sistem nilai yang hidup di suatu masyarakat (Nababan, 1986 : 44). Di Indonesia khususnya, bahasa daerahlah yang memenuhi fungsi ini. Para pakar etnolinguistik sampai pada kesimpulan bahwa bahasa local harus dipelihara untuk menjaga kehidupan budaya sebuah masyarakat (Wakit, 2017). Artinya, penelantaran bahasa etnis akan menyebabkan kerusakan budaya sebuah masyarakat. Hal ini disebabkan bahasa daerah merupakan wujud dan sekaligus wadah bagi sistem nilai dan kebudayaan masyarakatnya. Oleh karena itu wajar bila arah pengajaran, pembinaan dan pengembangan bahasa daerah ditujukan kepada sasaran ini. Dalam politik bahasa nasional disebutkan bahwa fungsi kultural dijadikan arahan dalam kebijakan pengembangan bahasa daerah.

Bahasa Jawa memiliki fungsi kultural yang cukup kompleks, (Widada, 1995:38) Moeliono, 1981:39).

Sejumlah perilaku bahasa atau kode-kode yang berjalan di tengah-tengah masyarakat menampakkan cermin budaya Jawa yang sesungguhnya. Di antara perilaku kode-kode bahasa yang dapat dijadikan tolok ukur tentang nilai, sistem, dan tatanan budayanya, akan diungkap berikut ini.

PENCERMINAN BUDAYA DALAM KODE SAPAAN

Salah satu nilai budaya yang nampak sekali ciri khasnya sebagai orang Jawa adalah kode-kode sapaan (greeting code) dalam bahasa Jawa. Bentuk-bentuk sapaan dalam bahasa Jawa luar biasa banyak. Namun, bila diklasifikasi secara kultural, nasyarakat Jawa melakukan kegiatan atau kode sapaan ketika mereka bertemu, hendak berbicara, hendak berpidato, berkenalan, dan menyapa secara basa-basi.

Sapaan, secara emosional dibutuhkan untuk mengelola diri sendiri di tengah masyarakat dan lingkungan dimana dirinya tinggal. Secara sosiologis, menyapa sangat diperlukan untuk menjaga keharmonisan hubungan sosial dan budaya antar anggota masyarakat. Orang bahkan harus menyapa, meskipun sebenarnya dirinya sendiri tidak menyukainya. Orang harus berperilaku dan menampakkan keramahannya dengan cara menyapa terlebih dahulu. Inilah yang disebut "basa-basi" (Kunjana, 2006:34). Ucapan seperti: mangga 'mari, silahkan', *sugeng enjing* 'selamat pagi', tindak pundi 'mau pergi kemana', mampir rumiyin 'mampir dulu', dan seterusnya, sangat diperlukan ketika sesorang berjumpa orang lain. Orang Jawa bahkan mengukur sikap budaya, perilakunya, dan sopan santun dari bagaimana seseorang menyapa orang lain. Orang yang tidak pernah menyapa, atau berkomunikasi ketika berjumpa dengan orang akan dikatakan sebagai orang yang sombong, angkuh, dan tidak tahu sopan santun. Ungkapan mampir rumiyin 'singgah dulu', barangkali diucapkan justru dengan makna yang sama sekali berbeda dengan ungkapan tersebut. Namun, itu harus diucapkan untuk menunjukkan sikap keramahan orang Jawa yang harus dipelihara. Soal benar atau tidak, tulus atau palsu arti kalimat yang diucapkannya, diserahkan kepada para penutur sendiri.

PENCERMINAN BUDAYA DALAM PEMBERIAN NAMA

Bagi masyarakat Jawa kosakata tertentu diyakini memiliki kekuatan sosio-psikologis yang dapat memberikan dorongan kekuatan atau keyakinan hidup. Hal tersebut menggejala misalnya dalam proses pemberian nama kepada anak-anaknya. Perilaku atau kode budaya pemberian nama (*name giving code)*, sangat penting seiring dengan sikap budaya yang ingin ditunjukkan orang Jawa kepada dunia luar. Orang tua Jawa menyimpan harapan baik ketika mereka memilih dan menentukan nama bagi anak-anaknya. Harapan baik atau cita-cita luhur dalam kehidupan manusia disugestikan pada anaknya lewat bahasa nama yang penuh makna (Uhlenbeck, 1`981:375). Nama-nama tersebut misalnya : Slamet Raharja, Lestari, Bekti, Harta, Riyadi, Rahayu, Beja, sugeng dan seterusnya. Orang yang menikah biasanya mencamtumkan nama pelengkap atau tambahan yang biasanya disebut *jeneng tuwa* 'nama tua'. Misalnya, *Jaka, Eko*, lalu ditambah menjadi *Jaka Prabawa, Eko Sugih Harta,* dan seterusnya. Gejala bahasa tersebut menunjukkan adanya fungsi Psiko-sosiologis dalam masyarakat Jawa, Yaitu ingin mensosialisasikan keberadaan dirinya yang sudah masuk dalam kehidupan orang tua (ukurannya sudah menikah). Di samping itu nama tua juga menyimpan satu harapan agar kehidupannya akan lebih baik setelah menikah sesuai dengan cita-cita yang tersirat dinamanya. Makna cita-cita dan harapan mulia dibalik nama-nama itu sangat jelas, sehingga meskipun ada hamper tidak mungkin orang tua Jawa member nama untuk anak-anaknya dengan unsure-unsur kata dengan makna yang buruk dan membahayakan. Misalnya, *Jaka Durjana, Cidra Hartono, Putra Duraka, Dewi Drengki,* dan seterusnya. Masyarakat Jawa bahkan menyimpan keyakinan yang cukup kontroversial, bahwa anak yang sakit-sakitan, atau kurang sehat akal dan kemampuannya diakibatkan kekuatan lebih yang ditimbulkan oleh nama-nama yang disandang anak yang bersangkutan. Istilah kultural yang sering digunakan yaitu ora kuat dengan nama tersebut. Disini nama dianggap sebagai penyebab terjadinya gejala negative tersebut. Secara kultural dalam hal ini, bahasa diyakini memiliki kekuatan supranatural terhadap kehidupan manusia. Demi keselamatan anak lalu diadakan penggantian nama yang lebih sederhana atau sesuai

PENCERMINAN BUDAYA DALAM KODE ETIKA SOSIAL

Etika sosial yang bersifat didaktis sebagai sarana mendidik masyarakat banyak tercermin dalam bahasa Jawa. Pada intinya ajaran etika Jawa dapat dirumuskan menjadi tiga macam : 1) bersikap baik kepada Tuhan, 2) Bersikap baik kepada sesama manusia, 3) bersikap baik kepada binatang dan alam. Hal

itu tersirat misalnya dalam ungkapan –ungkapan tradisional yang menyimpan ajaran, petuah dan etika sosial yang mendalam. Padmosoekotjo (1952: 83) menyusun ungkapan seperti *aja dumeh* 'jangan merasa hebat', *weweh dijaluk bali gulune gondoken* 'memberi diminta lagi lehernya bisa sakit gondok', mikul dhuwur mendem jero 'memuliakan orang tua', *memayu hayuning budi* menjaga keselamatan dunia', *aja siwayah-wayah* 'jangan sewenang-wenang', adalah ungkapan etika sosial yang mendidik orang agar bersikap rendah hati, menghormati orang lain, baik ketika menjadi orang biasa maupun pemimpin/pejabat. Semua ditujukan untuk keselarasan dan keharmonisan sosial. Sedangkan kepada Tuhan muncul ungkapan nrimo ing pandum 'menerima taqdir', *wong mung saderma nglakoni* 'orang hanya sekedar menjalani'. Ungkapan ini mampu meredam prasangka buruk atas sikap Tuhan kepada manusia. Sementara konsep dedaktis yang sifatnya universal religi-sosiologis adalah, memayu hayuning bawana (berlaku baik dan bertanggung Jawab kepada Tuhan, manusia dan alam). Disamping dalam berbagai bentuk ungkapan, sikap hidup rendah hati dan menghormati orang lain tercermin juga dalm realita pemakaian *unggah-ungguh basa,* kosakata dan sikap kinesik berbahasa Jawa (krama), mampu membentuk jaringan mekanisme interaksi yang teratur, etis dan harmonis. Tiap-tiap pihak merasa dihargai dan di sayangi. Hal ini sesuai dengan apa yang dinyatakan oleh Uhlenbeck (dalam Anderson, 1982 :79) bahwa bahasa Jawa karma adalah bahasa tata cara hubungan sosial. Terlepas dari penilaian feodalistik terhadap bahasa Jawa, sistem bahasa Jawa terbukti mampu mendidik sikap masyarakat pemakainyauntuk bersikap lebih baik, etis dan positif terhadap orang lain. Hal ini dapat terjadi karena setiap anggota masyarakat (secara individual) dapat menempatkan posisinya sendiri denga tepat di dalam komunitasnya (Soekanto, 1990:66). Sikap budaya dalam interaksi sosial yang terjadi ialah : hormat kepada orang tua, akrab denga sebaya, dan kasih sayang kepada yang lebih muda (anak).

PENCERMINAN BUDAYA DALAM KODE KREATIVITAS BAHASA

Budaya masyarakat yang dimaksud dalam butir ini adalah aktivitas dan atau sarana hidup sehari-hari. Pemakaian bahasa Jawa, terutama yang berkaitan dengan dialek atau bahasa keseharian diwilayah tertentu menjadi cermin budaya masyarakatnya. Corder (dalam Al wasilah, 1990 : 87) menyatakan, "*language of community, will reflect the culture"* (bahasa masyarakat mencerminkan budayanya). Dengan adanya berbagai bentuk aktivitas atau cara hidup masyarakat maka muncul pula sejumlah istilah kebahasaan yang digunakan untuk menyebut bentuk aktivitas tersebut.

Bahasa Jawa pada tingkat ini memiliki kemampuan dan kreayivitas menghasilkan kosa kata yang luar biasa. Misalnya kata "membawa" (dalam bahasa Indonesia), dapat diubah dalam bahasa Jawa menjadi: *nggawa, nyangking, nggendong, mbopong, nyunggi, ngendhit, mundhak, nyeret, ngempit, mikul,* dan seterusnya sesuai dengan keadaan atau cara membawanya. Contoh lain misalnya, pohon kelapa. Benda ini sesuai dengan nama dan kegunaannya secara kultural dapat menghasilkan sejumlah istilah yang masih berkaitan dengan 'kelapa' misalnya j*anur, blarak, plapah, sepet, sada, tebah, manggar, mandha(h), bluluk, cangkir, degan, krambil, glugu, bathok,* dan seterusnya. Kata-kata itu atau yang sejenisnya bersifat khas etno-geografis (Wahab,1991;39). Hal seperti itu sulit diterjemahkan ke dalam bahasa lain yang notabene berbudaya lain. Masalahnya masyarakat lain tidak atau kurang mengenal aktivitas dan benda-benda tersebut (Nababan, 1986:36).

Kreativitas bahasa yang dicerminkan masyarakat Jawa dalam bahasanya tidak hanya berhenti sampai disitu. Seiiring dengan kontak budaya dan bahasa di zaman global ini, bahasa Jawa bahkan melahirkan kode-kode yang mencerminakn kreativitas budaya Jawa. Sebut saja misalnya, ungkapan *sakukurata* (mirim bunyi bahasa Jepang), padahal artinya 'saku rata atau tipis alias tidak punya uang', *isaku iki* 'hanya bisa bekerja seperti ini', ungkapan ini biasanya ditulis di warung-warung kaki lima atau sejenisnya; ungkapan *leng tai wong* (mirip bunyi bahasa China), maknanya toilet, *leng* 'lubang', *tai* 'kotoran manusia', *wong* 'orang'. Sementara itu, hasil kotak dengan bahasa Inggris bahkan melahirkan slogan-slogan gaul (prokem) yang unik, misalnya *pra one are you* (diucapkan mirip bahasa Inggris), padahal bunyinya berbahasa Jawa yaitu *prawan ayu* 'gadis cantik'. Pada gilirannya, bahasa Jawa akan terus berkembang secara kreatif dan produktif karena terjadi kontak budaya antar bangsa.

PENCERMINAN BUDAYA NASIONAL DALAM KODE POLITIK

Pencerminan budaya Jawa terus mengemuka pada tingkat nasional Indonesia. Hal ini dapat terjadi seiring dengan semakin banyaknya kosakata bahasa Jawa yang dianggap ampuh untuk memantapkan kebudayaan bangsa. Bahasa Jawa sebagai 'pemantap' yang dimaksud adalah kontribusi bahasa Jawa kepada bahasa nasional memberi semangat pemantapan dan pengembangan budaya nasional (Wahab, 1991:35). Hal ini sejalan dengan kebijakan Politik Bahasa Nasional, bahwa pengembangan bahasa daerah harus disesuaikan dengan fungsi kulturalnya sebagai penunjang kebudayaan Nasional (Halim, ed, 1984: 153). Bahasa Jawa yang bermuatan kode-kode politik banyak berpengaruh dalam berbagai aspek budaya tingkat nasional. Misalnya dalam aspek politik diplomatik, dikenal istilah : *ing ngarso sung tuladha – ing madya mangun karsa – tut wuri handayani* 'di depan menjadi teladan di tengah memberi semangat dan di belakang menjadi pendorong'. Konsep ini di dicetuskan oleh seorang pendidik besar Indonesia yaitu Ki Hajar Dewantara (Depdiknas, 1972) semboyan ini bahkan kemudian menjadi pedoman utama dunia pendidikan di Indonesia. Untuk mendapat kesan mendalam dan memiliki nuansa budaya nasional yang kuat, sejumlah lembaga politik atau gedung layanan umum diberi nama dengan nama-nama dalam bahasa Jawa: *Mandala Bakti Wanitatama, Satya Wacana, penghargaan Satya Lencana Purna Karya, Bakti Praja*.

Dalam kebersamaan sosial politik dan budaya, Indonesia mengenal semboyan ampuh yang bernama Bhinneka Tunggal Ika 'berbeda-beda tetapi tetap satu', sistem *gotong royong, rembug desa,* dan lain-lain. Istilah tersebut berasal dari bahasa Jawa dan kemudian menasional (dipakai secara nasional). Kata-kata itu memberikan sugesti kepada masyarakat umum untuk menjaga atau menghormati sesuatu sehingga terciptalah kondisi yang mantap (Hardjowirogo, 1989:8). Bahasa Jawa adalah salah satu bahasa daerah yang menjadi penyumbang bagi pemantapan bahasa Nasional. Sampai saat ini bahasa Jawa terus menerus masuk dan menjadi pemerkaya bahasa Indonesia. Keadaan ini jelas membawa konsekuensi positif yaitu makin mantapnya kondisi linguistik dan kultural bahasa Indonesia.

PENUTUP

Bahasa adalah budaya, budaya ada dalam bahasa. Bahasa diturunkan dan dilestarikan dari generasi ke generasi berikutnya secara kultural (Wasilah, 1990:39). Sebaliknya budaya juga dilestarikan lewat bahasa. Dalam konteks kebudayaan, bahasa Jawa berfungsi sebagai alat atau jalur penerus budaya. Jenis kebudayaan Jawa seperti : lagu-lagu tradisional (macapat, lagu dolanan), wayang, dongeng, permainan tradisional, atau ungkapan-ungkapan tradisional (misalnya *paribasan, bebasan, sengkalan, gugon tuhon, unggah-ungguh basa, parikan*) dijaga keberadaanya oleh bahasa Jawa. Pencerminan budaya dalam bahasa Jawa, dapat dijadikan aset kultural untuk memperoleh informasi dan dokumen nyata tentang muatan budaya dalam arti yang seluas-luasnya. Sekali lagi budaya dapat dimaknai dalam berbagai hal: sikap hidup, cara hidup, kreativitas, gagasan, hasil karya cipta, system sosial, dan kontak budaya antar bangsa. Bahasa Jawa sebagai pelestari budaya (*culture transmission*) adalah sebagai penjaga dan wadah budaya itu. Jadi eksistensi bahasa dan budaya saling berkaitan secara timbal balik. Upaya pelestarian bahasa Jawa akan secara langsung melestarikan keberadaan budayanya. Sebaliknya upaya pengembangan budaya Jawa tentu serta merta akan menjadikan persoalan kelestarian bahasa Jawa sebagai satu agenda utama. Secara kongkret, fungsi bahasa Jawa sebagai pelestari budaya adalah dalam bentuk (proses) pendidikan dan pengajaran bahasa Jawa. Baik di lembaga-lembaga formal maupun nonformal. Pada dasarnya selama bahasa Jawa masih berfungsi secara komunikatif dan kultural, maka budaya Jawa akan tetap terpelihara dan lestari. Inilah kesesuaian motto: *bahasa dilestari budaya diperkaya.* Deskripsi mengenai fungsi-fungsi tersebut menunjukkan bahwa hubungan bahasa Jawa dengan budayanya merupakan unsur yang berkaitan. Pada kondisi itu keberadaan dan kelestarian bahasa Jawa sangat penting artinya dalam kehidupan masyarakat Jawa sendiri dan bangsa Indonesia pada umumnya.

DAFTAR PUSTAKA

Al Wasilah, Chaedar. 1990. ***Sosiologi Bahasa***. Bandung: Angkasa.

Anderson, Benedict. 1981. ***"Sembah Sumpah, Politik Bahasa dan Kebudayaan Jawa", dalam Prisma*** no. 11, November.

Anwar, Khaidir. 1995. ***Beberapa Aspek Sosio Kultural Masalah Bahasa***. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.

Arikunto, Suharsimi. 1995. "Permainan Tradisional Anak Untuk Kurikulum Muatan Lokal" *dalam Jurnal Penelitian No. 2 th. XXV.* Yogyakarta: Lembaga Penelitian.

Padmosoekotjo. 1952. *Ngengrengan Kasusastran Djawa I*. Djokdja: Hien Hoo Sing.

Echlos, John dan Hasan Shadily. 1984. *Kamus Inggris–Indonesia*. Jakarta: Gramedia.

Halim, Amran, ed. 1984. *Politik Bahasa Nasional*. Jakarta: Balai Pustaka.

Hardjowirogo, Marbangun. 1989. *Manusia Jawa.* Jakarta: Haji Mas Agung.

Koentjaraningrat. 1985. *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia.

Moeliono, Anton M. 1981. *Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Indonesia*. Jakarta: Djambatan.

Nababan, PWJ. 1986. *Sosiolinguistik Suatu Pengantar*. Jakarta: Gramedia.

Poerwadarminto, WJS, dkk. 1939. *Baoesastra DJawa*. Batavia: Groningen.

Soekanto, Soerjono. 1990. S*osiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Uhlebeck, EM. 1981. *Morfologi Bahasa Jawa*. Jakarta: Djambatan.

Wahab, Abdul. 1991. "*Cermin Budaya dalam Bahasa" : Kasus Retorika Indonesia", dalam Isu Linguistik Pengajaran Bahasa dan Sastra*. Surabaya: Airlangga University Press.

Wakit, A. Rais. 2017. "Pengkajian Etnolinguistik dalam khasanah Masyarakat Jawa", Naskah Pidato Pengukuhan Guru Besar UNS; Surakarta: UNY Press.

Wardaugh. Ronald. 1992. *An Introduction to Sociolinguistics*. USA: Balckwell.

Widada. Ed. 1995. "Kondisi Bahasa Jawa dan Pemanfaantanya Sekarang dan Masa Depan" *dalam Pusaran Bahasa dan Sastra Jawa.* Yogyakarta: Balai Penelitian Bahasa.

THE JAVANESE LINGUISTICS PHENOMENA IN JAVANESE POETRY

Murdiyanto
murdiyanto@unesa.ac.id

ABSTRACT

This study aimed to analyze the Javanese linguistics phenomena existed in Javanese poetry. The Javanese linguistics phenomena existed in were comparative figure of speech, affirmation figure of speech, opposition figure of speech, satire figure of speech, and linkage figure of speech. This study was observed using stylistics theory to find out the Javanese linguistics phenomena in Javanese poetry. The study was analyzed using descriptive qualitative approach. As a result, the result of the study showed that there were thirteen types of comparison figure of speech comparison, sixteen types of affirmation figure of speech, fourteen types of opposition figure of speech, twelve types satire figure of speech, and two types of linkage figure of speech.

Keywords: linguistics phenomena, figure of speech, and semiotics

PENDAHULUAN

Karya Sastra merupakan sebuah bentuk seni yang dituangkan melalui bahasa. Sebuah karya sastra dianggap sebagai bentuk ekspresi dari sang pengarang. Sastra itu dapat berupa kisah rekaan melalui pengalaman batin, maupun pengalaman empirik dari sang pengarang. Faruk (2012:25) mengatakan bahwa sastra dapat dikatakan sebagai objek yang manusiawi, fakta kemanusiaan yang dapat dikaji lebih lanjut. Melalui karya sastra penyair/pengarang dapat dengan bebas berbicara kehidupan yang dialami oleh manusia dengan berbagai peraturan dan norma-norma dalam interaksinya dengan lingkungan. Oleh karena itu, dalam karya sastra terdapat makna tertentu tentang kehidupan. Mengapa sastra cukup banyak digemari oleh para penikmatnya. Hal ini dikarenakan karya sastra merupakan bentuk penggambaran diri manusia. Sehingga pembaca merasa lebih dekat dan dapat menembus pikiran, perasaan dan imajinasi manusia yang juga tidak lepas dari unsure-unsur filsafat, kemasyarakatan, psikologi, sains, ekologi, dan sebagainya. Puisi Jawa modern (*geguritan)* patut menjadi suatu objek penelitian. Pertama, ia menggunakan bahasa yang padat; artinya keseluruhan maksud yang terkandung dalam geguritan tidak ditampilkan dalam pengungkapannya, namun ditampilkan dengan kata-kata yang konotatif (kias). Kedua, bahasa geguritan berbeda dengan bahasa prosa yang menggunakan bahasa yang longgar; artinya segala penjelasan dari suatu kata atau kalimat dipaparkan secara tuntas.

Pengkajian sebuah geguritan lebih difokuskan pada pengkajian yang merujuk pada suatu kode; artinya dalam upaya memahami makna geguritan tidak dapat dilepaskan dari pemahaman bahasa/ lambang yang digunkan dalam geguritan. Tanpa memahami unsur-unsur kepuitisan, seperti susunan bait yang meliputi persajakan, aliterasi, asonansi, diksi, bahasa kias dan lambang sulit untuk memahami makna yang terkandung dalam geguritan tersebut. Selain unsur intrinsik seperti aspek bunyi, metrik, semantik dan sintaksis, juga perlu mengetahui unsur ekstrinsik yang berhubungan dengan latar belakang sang penyair/pengarang dalam mencipta karya-karyanya. Kesemuanya itu merupakan sebuah kode. Kode tersebut merupakan suatu alasan mengapa gejala-gejala (kiasan, kata-kata dan sebagainya) menjadi suatu tanda. Tanda-tanda ini dapat dipelajari dalam suatu pendekatan yang disebut semiotik. Semiotik sebagai ilmu tanda dapat mengerti isi geguritan yang disampaikan oleh penyair dengan aturan-aturan sebagai pembuka jalan dalam menginterpretasikan sebuah geguritan.

Semiotik adalah suatu ilmu tentang tanda dan segala hal yang ada relevansi dengannya, cara berfungsinya, hubungannya dengan tanda-tanda lain, pengirim dan penerimanya oleh mereka yang menggunakannya. Hal ini tepat untuk digunakan karena karya sastra merupakan tanda yang mempunyai makna berdasarkan konvensi. Namun, pada hakikatnya semiotik merupakan langkah lanjutan yang dilakukan dalam menganalisis sebuah karya sastra. Sebelum itu, dilakukan pendekatan lain yang disebut analisis struktural. Analisis struktural ini tidak dapat dipisahkan dengan analisis semiotik. Ini disebabkan bahasa sebagai medium karya sastra adalah sistem ketandaan atau semiotik yang mempunyai arti (Pradopo, 2005:121). Sementara Riffaterre (dalam Teeuw, 1993:65) mengatakan bahwa pembaca bertugas memberi makna pada sebuah karya sastra yang harus dimulai dengan menentukan *meaning* dari unsur-unsurnya, yaitu kata-katanya.

Geguritan dalam pengungkapan bahasanya lebih padat daripada bahasa prosa, sehingga perlu pemahaman khusus untuk mengetahui makna dibalik pengungkapannya. Oleh karena itu, peneliti memilih bidang geguritan sebagai objek penelitian. Geguritan yang akan dikaji dalam penelitian ini adalah geguritan karya Sumono Sandi Asmoro. Sumono adalah seorang sastrawan yang produktif dalam menulis karya sastra. Banyak karyanya yang telah dimuat dalam berbagai media cetak, seperti Panjebar Semangat, Jaya Baya, Mekar Sari, dan Djaka Lodang dan lain sebagainya. Somono sering menggunakan nama samaran atau nama pena Candra Dyah Pembayun.

Berdasar latar belakang masalah yang telah diuraikan di atas, maka dalam makalah ini akan menafsirkan citraan geguritan yang digunakan oleh Sumono. Hal tersebut akan dijelaskan lebih lanjut pada sub–pembahasan berikut ini. Pradopo (2005:7) menjelaskan bahwa puisi merupakan ekspresi berfikir yang bisa menumbuhkan rasa dan pelukisan indera dalam suatu bahasa yang tertata dan mempunyai irama. Rangkaian kata dalam puisi biasanya merupakan bahasa yang padat dan luwes, hal ini berarti dalam puisi hanya menjelaskan inti cerita saja. Penyair memilih kata yang sesuai dan akurat supaya bisa menggantikan apa yang menjadi gagasan sang pencipta. Hal tersebut sesuai dengan pendapat Hutomo (1987:80) yang menjelaskan bahwa geguritan merupakan bahasa yang padat karena isinya yang ringkas dan hanya menjelaskan tentang hal–hal yang penting.

KERANGKA TEORI DAN METODE PENELITIAN

KERANGKA TEORI

Struktur Puisi

Struktur puisi adalah unsur atau bagian rangkaian puisi yang dapat dirasakan dengan visual atau nyata. Unsur pembangun puisi dapat dibedakan atas suara, kata, baris, bait, dan tipografi. Suara selain hiasan dalam puisi, juga mempunyai fungsi, yakni menajamkan pengucapan, menumbuhkan rasa, menumbuhkan bayangan yang jelas, menumbuhkan suasana khusus, dan lain–lain, (Pradopo, 2005:22). Berkaitan dengan suara, hal yang termasuk jenis suara adalah rima, irama, dan warna suara. Kata dalam puisi merupakan sarana yang digunakan untuk menyampaikan inti puisi. Penulis memilih kata yang dapat mewakili apa yang jadi angan–angannya. Oleh karena itu, kata yang digunakan dalam puisi adalah kata yang indah tetapi juga menggunakan kata yang dapat mempertajam makna dalam puisi. Baris dalam puisi berbeda dengan baris dalam prosa. Baris dalam suatu puisi sering mengalami pelenyapan, yaitu menghilangkan satu atau lebih wujud (unsur) dalam baris/larik. Baris dalam puisi merupakan bagian yang lebih besar dari wujud kata dan dapat mendukung salah satu makna tertentu, (Aminudin, 2010:145). Hal ini karena hubungan makna antara baris satu dan lainnya mempunyai hubungan yang sangat dekat dan penting. Bait adalah himpunan atau sekumpulan baris, tidak mutlak ada dalam puisi. Setiap bait pada puisi dapat terdiri hanya dengan satu baris. Tipografi adalah cara penulisan puisi yang dapat menumbuhkan wujud tertentu dan dapat dipahami dengan nyata. Selain menumbuhkan unsur estetika, juga mempunyai fungsi untuk menumbuhkan makna dan suasana tertentu dalam suatu puisi.

Unsur Instrinsik Puisi

Sebagai salah satu karya sastra, puisi/geguritan juga memiliki unsure instrinsik. Unsur ini merupakan unsure pembangun karya sastra. Unsur instrinsik puisi/geguritan dibedakan atas tema, citraan, diksi, majas, dan latar. Dari kelima unsure tersebut tidak semuanya dibahas dalam makalah ini, melainkan hanya satu unsure saja yaitu citraan.

Citraan

Citraan adalah salah satu sarana kepuitisan yang dipakai oleh penyair untuk memperkuat gambaran pikiran dan perasaan pembaca. Sarana ini berhubungan erat dengan pengalaman indrawi penyair atas objek–objek yang disebutkan/diterangkan dalam puisi/geguritan. Guna tercapai kesinambungan maksud, pengalaman pembaca, juga menjadi bagian dari sebuah proses pemahaman puisi/geguritan. Dalam membangun sebuah citraan yang menggugah perasaan, seorang penyair dapat melakukannya dengan dua cara, yaitu melalui deskripsi dan perlambangan.

Jenis-jenis Citraan

Citraan ada bermacam-macam, baik itu berkaitan dengan indrawi maupun gerak. Berikut ini beberapa jenis citraan: citraan penglihatan *(visual imagery)*, citraan pendengaran *(auditory imagery)*, citraan perabaan *(tactile imagery)*, citraan penciuman *(olfactory imagery)*, citraan pengecapan *(gustatory imagery)*, dan citraan gerak *(kinaesthetic imagery)*. Lebih jelasnya akan diuraikan seperti di bawah ini.

1. Citraan Penglihatan *(Visual Imagery)*

Citraan penglihatan adalah citraan yang ditimbulkan oleh indra penglihatan (mata). Citraan ini merupakan jenis yang paling sering dipakai oleh penyair. Citraan ini juga mampu memberikan rangsangan kepada indra penglihatan, sehingga hal-hal yang tidak terlihat menjadi seolah-olah terlihat. Diperhatikan seperti contoh berikut ini.

Nyawang esemu
Kaya nyawang watu-watu karang

2. Citraan Pendengaran *(Auditory Imagegery)*

Citraan pendengaran adalah citraan yang berhubungan dengan kesan dan gambaran yang diperoleh melalui indra pendengaran. Citraan ini dihasilkan dengan menyebutkan/menguraikan bunyi suara, misalnya dengan munculnya diksi tembang, dendang, mengiang, dentuman dan lain-lain. Diperhatikan seperti contoh berikut ini.

Krungu tangismu
*Ati tentrem kaya ngrungokake langgam Ja*wa

3. Citraan Perabaan *(Tactile Imagery)*

Citraan perabaan adalah citraan yang dapat dirasakan oleh indra peraba (kulit). Pada saat seseorang membaca puisi/geguritan kita dapat menemukan diksi yang membawa kita seolah-olah merasakan apa yang disyairkan. Diperhatikan seperti contoh berikut ini.

Atine njarem kebak tatu

4. Citraan Penciuman *(Olfactory Imagery)*

Citraan penciuman adalah citraan yang dapat dirasakan oleh indra penciuman. Dengan membaca kata-kata tertentu dalam puisi/geguritan kita seperti mencium bau sesuatu. Diperhatikan seperti contoh berikut ini.

Uga aruming kembang mlati

5. Citraan Pengecapan *(Gustatory Imagery)*

Citraan pengecapan adalah citraan yang muncul dari puisi/geguritan sehingga kita seakan-akan mencicipi suatu benda yang menimbulkan rasa pahit, manis, asam, pedas, dan sebagainya. Diperhatikan seperti contoh berikut ini.

Esemmu sepa sajak kepeksa

6. Citraan Gerak *(Kinaesthetic Imagery)*

Citraan gerak adalah citraan yang ditimbulkan oleh gerak tubuh sehingga kita merasakan atau seolah-olah melihat gerakan tersebut. Diperhatikan seperti contoh berikut ini.

Jembare panguripan bakal diliwati

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif karena data yang digunakan berupa data-data kualitatif. Pendekatan ini dipilih karena dapat digunakan untuk menganalisis lebih mendalam pada fokus tertentu (Moleong, 2012:4). Jenis penelitian ini adalah deskriptif. Metode ini digunakan untuk mendeskripsikan secara rinci mengenai citraan yang terdapat dalam puisi/ geguritan. Untuk mencapai tujuan tersebut, peneliti menggunakan metode observasi dan pustaka. Adapun data yang digunakan adalah kata, frasa, dan klausa yang terdapat dalam sumber data 5 (lima) geguritan karya Sumono Sandi Asmoro, yaitu Ironi (IR), Surabaya (SBY), Angin Desember (AD), Noleh Memburi (NM), dan Megatruh (MG).

Data yang tersedia dianalisis dengan teori semiotika C.S Pierce, yakni dengan teori trikotominya yang terdiri atas tanda, objek, dan interpretan. Pierce mengatakan bahwa satu bentuk tanda adalah kata, objek adalah sesuatu yang dirujuk tanda, dan interpretan adalah tanda yang ada dalam benah seseorang tentang objek yang dirujuk dari tanda, (Sobur, 2006:114–115). Di samping itu, Pierce juga menjelaskan bahwa tanda dibagi lagi menjadi ikon, indeks, dan symbol. Ikon adalah hubungan antara tanda dan objek/ acuan yang bersifat kemiripan, indeks adalah tanda yang menunjukkan adanya hubungan alamiah antara tanda dan petanda yang bersifat kausal (sebab–akibat), dan symbol adalah tanda yang menunjukkan hubungan alamiah antara penanda dan petandanya (Sobur, 2003:41–42).

PEMBAHASAN

1. Citraan Penglihatan *(Visual Imagery)*

Citraan penglihatan merupakan citraan yang bersentuhan dengan indra penglihatan. Citraan penglihatan merupakan jenis yang paling banyak ditemukan dalam puisi/geguritan. Rangsangan yang distimulus oleh citraan penglihatan kepada indra penglihatan akan menjadikan imajinasi yang tidak terlihat seolah–olah nyata. Geguritan karya Sumono terdapat beberapa citraan penglihatan. Diperhatikan seperti contoh berikut ini.

(1) *Nyawang esemu (1R.1.1)*
(2) *Kaya nyawang watu–watu karang (1R.1.2)*
(3) *Nyawang punjering bebener (AD.7.1)*
(4) *Nyawang bulakan sawah lan pategalan (NM.1.2)*
(5) *Mandeng ijone suket lan gegodongan (NM.1.3)*
(6) *Nyawang abure kuntul bablas mengidul (NM.2.4)*
(7) *Nyawang birune langit kang ngimpen lintang–lintang gumebyar (NM.3.2)*

Berdasar data tersebut menunjukkan kepada pembaca seolah pembaca melihat sesuatu dengan indra penglihatannya. Melalui pilihan kata *nyawang* 'melihat' dan *mandeng* 'melihat' pada data (1–7) seperti di atas, pengarang mampu merangsang imajinasi pembaca seolah–olah berimjinasi melihat segala hal yang ia gambarkan dalam geguritannya. Adanya imajinasi pembaca karena adanya rangsangan yang distimulus oleh citraan penglihatan pada indra penglihatan. Dengan imajinasi tersebut, seolah–olah pembaca melihat dengan nyata maksud yang disampaikan oleh penyair/pengarang.

Kata *nyawang* 'melihat' pada data (1) pengarang menyampaikan kepada pembaca untuk melihat *esem* 'senyum'. Dengan kata *nyawang* 'melihat' pada data (2) pengarang menyampaikan kepada pembaca seolah–olah melihat batu karang. Pilihan kata tersebut mampu merangsang imajinasi pembaca sehingga pembaca dapat melihat kesan yang disampaikan oleh pengarang. Data (3) *nyawang* 'melihat' menyampaikan makna yang lebih dalam. Maksud kata *nyawang* 'melihat' di sini adalah melihat suatu hal yang sesungguhnya *(bebener)*. Data (4) kata *nyawang* 'melihat' menunjukkan kepada pembaca bahwa pembaca mampu melihat sawah dan tanah tegal. Kata *nyawang* 'melihat' pada data (6) menunjukkan kepada pembaca tentang adanya seekor burung kuntul yang terbang ke selatan. Kata *nyawang* 'melihat' pada data (7) memberikan kesan kepada pembaca sehingga pembaca seperti melihat langit berwarna biru.

Data (1) sampai (7) menggunakan kata *nyawang* 'melihat' untuk merangsang indra penglihatan pembaca sehingga kesan yang ingin disampaikan oleh pengarang dapat tersampaikan. Meskipun data (5) menggunakan kata *mandeng* 'melihat' untuk merujuk pada indra penglihatan pembaca tentang rumput dan daun yang berwarna hijau.

2. Citraan Pendengaran *(Auditory Imagery)*

Citraan pendengaran juga merupakan citraan yang sering muncul dalam geguritan dan dihadirkan dengan mengurai/mendekripsikan bunyi. Penyair yang sering menggunakan jenis citraan ini disebut sebagai penyair auditif. Geguritan karya Sumono ditemukan tiga data yang menunjukkan citraan pendengaran. Diperhatikan seperti contoh dibawah ini.

(8) *Krungu tangismu (1R.2.1)*
(9) *Ati tentrem kaya ngrungokake langgam Jawa (1R.2.2)*
(10) Ngrungokake pisambate tembung wurung (AD.4.2)

Berdasar data tersebut pembaca mampu menangkap kesan dan gambaran yang diperoleh melalui indra pendengarannya. Citraan ini dapat dihasilkan dengan menyebutkan suatu bunyi suara. Misalnya mendengar suara tangismu *krungu tangismu* 'mendengar tangismu' Selain itu, citraan ini juga dapat dihasilkan dengan menggunakan diksi keluhan, dentuman, misalnya pada data (10). Data (8–10) menunjukkan adanya citraan pendengaran. Dengan kata *krungu* 'mendengar' pengarang mampu merangsang indra pendengaran pembaca sehingga berimajinasi mendengar suara tangisan. Data (9) pengarang menggunakan kata *ngrungokake* 'mendengarkan' untuk merangsang indra pendengaran pembaca. Pemilihan kata tersebut lebih memperjelas pembaca sehingga pembaca menggunakan indra pendengarannya untuk berimajinasi mendengarkan suara *langgam* 'lagu' Jawa. Hal ini untuk memahami makna data tersebut. Pembaca mampu merasakan damainya hati, layaknya mendengarkan *langgam* 'lagu' Jawa. Pemilihan kata *ngrungokake* 'mendengarkan' juga digunakan pada data (10). Pemilihan kata *ngrungokake* 'mendengarkan' data (10) mampu memancing indra pendengaran pembaca sehingga mampu berimajinasi mendengarkan keluhan *tembung wurung* 'kata takjadi'.

3. Citraan Perabaan (*Tactile Imagery)*

Citraan perabaan berkenaan dengan aktivitas perabaan. Citraan perabaan berkaitan dengn citraan gerak melalui citraan ini, kita seolah-olah dihadapkan dengan sebuah benda padat dan selanjutnya dapat dipegang. Dalam geguritan karya Sumono ditemukan sembilan kutipan yang menunjukkan citraan perabaan. Diperhatikan seperti contoh berikut ini.

(11) *Isih dakrasakake lembute angin ketiga (SBY.1.1)*
(12) *Uga aluse driji-driji mucuk eri (SBY.1.3)*
(13) *Pancen panas hawa ing kene (SBY.2.3)*
(14) *Aku ngerti sepiroh perihmu (MG.1.1)*
(15) *Nalika perih lan panas (MG.3.2)*

Data di atas merupakan kutipan yang mengandung citraan perabaan sehingga pembaca dibuat seolah-olah merasakan rasa yang disampaikan pengarang melalui pilihan kata yang tepat. Citraan ini distimulus oleh indra perabaan sehingga merangsang imajinasi pembaca seolah-olah merasakan kesan yang diampaikan pengarang.

Data (11) sampai (15) merupakan geguritan yang mengandung citraan perabaan. Pengarang memilih kata *lembut* 'halus' pada data (11) untuk menyampaikan kesan kepada pembaca tentang perasaannya yang lembut seperti lembutnya angin pada musim kemarau. Pada data (12) pengarang memilih kata *aluse* 'halusnya' untuk menggambarkan betapa halusnya tangan yang indah. Pemilihan kata ini mampu memancing indra perabaan pemabaca sehingga mampu menerima maksud yang diinginkan pengarang. Pengarang menggunakan kata *panas* 'panas' pada data (13) untuk menyampaikan maksud yang ada dalam geguritan tersebut.

Pemilihan kata *perihmu* 'rasa sakitmu' pada data (14) menggambarkan tentang perihalnya sesuatu. Pengarang mencoba menyampaikan perasaannya yang mengerti tentang rasa *perih* 'sakit' yang dirasakan oleh seseorang. Data (15) pengarang menggunakan dua kata untuk menunjukkan rasa yang dirasakan oleh indra perabaannya. Pengarang memilih kata *perih* 'rasa sakit' dan *panas* 'panas' untuk memancing indra perabaan pembaca, pemilihan kedua kata tersebut mampu membuat pembaca ikut merasakan rasa perih dan panas yang disampaikan oleh pengarang.

4. Citraan Gerak *(Kinaesthetic Imagery)*

Kehadiran citraan gerak dapat menimbulkan hal yang ditandai kesan gerak. Hal yang digambarkan bergerak sebenarnya tidak bergerak, namun dilukiskan bergerak sehingga hidup dan dinamis. Citraan gerak merupakan citraan yang banyak digunakan dalam geguritan karya Somono. Diperhatikan seperti contoh berikut ini.

(16) *Sing sepisan ngelus mbun-mbunan (SBY.1.2)*
(17) *Sing nggegem kenceng tangan (SBY.1.4)*
(18) *Dak thothog lawangmu (SBY.2.2)*
(19) *Papan mirunggan ngrembug birune langit (SBY.4.5)*
(20) *Nglaras ngrangine langgam panguripan (SBY.4.9)*

(21) *Nyebar alusing panggadhang (AD.1.2)*
(22) *Nedya ngayahi kewajiban anyar ing jagad gumelar(AD.2.3)*
(23) *Noleh memburi (NM.1.1)*
(24) *Mbatang cangkriman mangsa kang kebak petung lan tandha-tandha (NM.5.3)*

Kutipan data (16) sampai (24) merupakan geguritan karya Somono yang mengandung citraan gerak. Data tersebut menunjukkan bahwa dengan pilihan kata yang sesuai, pengarang membuat pembaca seolah bergerak. Kesan yang digambarkan oleh pengarang dalam data-data tersebut, sebenarnya tidak bergerak. Namun dengan adanya diksi sehingga kesan yang disampaikan pengarang terlihat bergerak, hidup, dan menunjukkan pola yang dinamis. Pemilihan kata pada data (16) sampai (24) menunjukkan adanya suatu gerak ataupun suatu tindakan.

Pemilihan kata *ngelus* pada data (16) menunjukkan suatu tindakan mengelus. Pengarang memilih kata *nggegem* 'menggenggam' pada data (17) untuk menunjukkan tindakan menggenggam sesuatu. Pemilihan kata *dakthothog* 'saya ketuk' pada data (18) menunjukkan suatu tindakan mengetuk pintu. Kata *ngrembug* pada data (19) menunjukkan suatu tindakan berdiskusi atau musyawarah. Data (20) pengarang memilih kata *nglaras* untuk menggambarkan tindakan menyelaraskan atau menyesuaikan. Kata *nyebar* pada data (21) dan (23) menggambarkan suatu tindakan menyebar sesuatu di daerah yang luas. Pemilihan kata *ngayahi* pada data (22) menggambarkan suatu tindakan melakukn sesuatu. Kata *noleh* pada data (24) menggambarkan suatu gerak untuk menoleh/menengok atau memalingkan muka untuk melihat sesuatu dalam waktu yang singkat.

5. Citraan Penciuman *(Olfactory Imagery)*

Citraan ini merupakan citraan yang menonjolkan peran indra pembau. Jenis citraan ini jarang digunakan oleh pengarang. Terbukti dari kelima geguritan karya Sumono, hanya ada atu data yang menunjukkan citraan penciuman. Diperhatikan contoh berikut ini.

(25) *Uga aruming kembang melathi* (SBY.3.3)

Data di atas menunjukkan kepada pembaca seolah pembaca mencium harumnya bunga melati. Melalui pilihan kata yang sesuai yaitu dengan memilih kata *aruming* pengarang mampu merangsang indra penciuman pembaca. Sehingga pembaca berimajinasi seolah-olah mencium bunga melati yang baunya harum. Dengan imjinasi tersebut, pembaca seperti mencium harumnya bunga melati dengan nyata.

6. Citraan Pengecapan *(Gustatory Imagery)*

Citraan pengcapan merupakan citraan yang berkenaan dengan indra pengecapan. Citraan jenis ini juga jarang digunakan dalam geguritan. Dalam lima geguritan karya Somono, hanya ditemukan tiga data yang menunjukkan citraan pengecapan. Diperhatikan contoh berikut ini.

(26) *Esemmu sepa sajak kepeksa (IR.1.6)*
(27) *Sing sumadyan nampa pait getiring lelakon (IR.3.2)*

Data (26) dan (27) merupakan data geguritan yang mengandung citraan pengecapan. Pilihan kata yang tepat membuat indra pengecapan pembaca terangsang oleh citraan pengecapan. Sehingga pembaca berimajinasi seperti merasakan rasa yang dapat dirasakan dengan indra pengecapannya. Seperti pada data (26) pengarang memilih kata *sepa* untuk menyampaikan kepada pembaca tentang rasa hambar yang dirasakan indra pengecapan. Sedangkan pada data (27) pengarang memilih kata *pait* untuk menyampaikan rasa pahit yang dimaksud dalam geguritan tersebut. Pemilihan kata pait pada data (27) mampu memancing indra pengecapan pembaca. Sehingga pembaca mampu menerima maksud yang ingin disampaikan oleh pengarang.

SIMPULAN

Geguritan karya Sumono Sandy Asmoro mengandung pencitraan. Pencitraan yang terkandung dalam kelima geguritan tersebut, yaitu citraan penglihatan, citraan pendengaran, citraan perabaan, citraan penciuman, citraan pengecapan, dan citraan gerak. Hal tersebut menjadikan geguritan-geguritan karya

Sumono memiliki nilai estetika. Geguritan yang ia ciptakan mencerminkan daerah tempat tinggalnya dan fenomena masyarakat yang terjadi pada waktu karya itu diciptakan. Penggambaran dalam geguritannya pun tidak lepas dari segala hal atau benda-benda yang ada di sekitarnya, misalnya tanaman dan hewan. Sumono dalam menciptakan karya sastranya terpengaruh oleh lingkungan tempat tinggalnya. Orang yang hidup di lingkungan dan kebudayaan agraris akan melakukan secara intens dengan alam sekitarnya, misalnya dengan menjaga kelestarian alam.

DAFTAR PUSTAKA

Aminudin. 2010. *Pengantar Apresiasi Karya Sastra*. Bandung: Sinar Baru Algesindo.

Hutomo, Suripan Sadi. 1987.*Telaah Kesustraan Jawa Modern*. Jakarta: Pusat Bahasa.

Keraf, Gorys. 2006. *Diksi dan Gaya Bahasa: Komposisi Lanjutan I.* Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.

Moleong, Lexy J. 2012. *Metodologi Kualitatif.* Bandung: PT Remaja Rosdakarya.

Pradopo, Rahmad Djoko. 2005. *Pengkajian Fiksi.* Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Sobur, Alex. 2006. *Semiotika Komunikasi.* Bandung: PT Remaja Rosdakarya.

Wellek, Rene dan Agustin Werren. 1995. *Teori Kasusastraan*. Jakarta: Gramedia.

LAMPIRAN
IRONIS (IR)
Dening: Somono Sandy Asmoro

Nyawang esemmu
Kaya nyawang watu-watu karang
Lan lemah cengkar ing pategalan
Tanpa ana tetuwuhan lan kaendahan
Sing bias kasimpen jroning angen
: Esemmu sepa sajak kepeksa
Krungu angismu
Ati tentrem kaya ngrungokake langgam Jawa
Utawa gendhing asmaradana
Sing bias nyegerake pangrasa
Tangismu tulus, mili saka bundhelaning ati
Sing sumadyan nampa pait getiring lelakon

Panjebar Semangat no. 14-5 April 2014

SURABAYA (SBY)
Dening: Sumono Sandy Utomo

Isih dak rasakake lembute angin ketiga
Sing sepisanan ngelus mbun-mbunan
Uga aluse driji-driji mucuk eri
Sing nggegem kenceng tangan (ku)
Kanthi kebak memitran
Nalika wanci dalu
Dak thothog lawangmu
Pancen panas hawa ing kene
Nanging ora ateges kabeh nyimpen
Mawa ing dhadhane
Isih dak rasakake segere banyu tawa
Sing dak tawu saka telenging wengi
Uga aruming kembang melathi
Kang mrajak ing taman-taman kutha
Pancen sumpeg papan kene
Wewangunan jejel riyel

Kaya suket alang-alang ing pegunungan
Nanging ora ateges kabeh lawing tinutup rapet
Kanggo liyan
Ana sing isih suguh cawis klasa gelaran
Papan mirunggan ngrembug birune langit
Lan jembare awing-awang
Surabaya
Isih setya nyimpen panggandeng
Nglaras ngrangine langgam panguripan

Panjebar Semangat No. 8-23 Februari 2013

ANGIN DESEMBER (AD)
Dening: Sumono Sandy Asmoro

angin desember sumilir banter
nyebar alusing panggadhang
pengkuhing kekudangan
marang saben ijo gegodhongan
sing lagi tumangkar wiwit mekar
nedya ngayahi kewajiban anyar
ing jagad gumelar

angin desember sumilir banter
nglalekake panandhange enthung-enthung
gumantung
nglipur panalangsane winih-winih kesisih
ngrungokake pisambate tembung wurung
nalika irenge mendhung saya kumalungkung
lan legine gula manca
mentala mbanda liat mateni pangrasa

angin desember sumilir banter
tanggal limalas rembulan bunder
mulat burine langit kebak tetengar
ah, sapa wonge sing ora kedher
nyawang punjering bebener
isih sinengker dening wewaler

Panjebar Semangat, No. 50-15 Desembet 2012

NOLEH MEMBURI (NM)
Dening: Sumono Sandy Asmoro

Noleh memburi
Nyawang bulakan sawah lan petegalan
Mandeng ijone suket lan gegodhongan
Ngulati impen kang nate gogrog
Sadawane dalan
Ing galengan iki sikilku nate kesandhung
Nlika kumriciki banyu kalen
Gawe wirama kasepen
Nyawang abure kuntul bablas mengidul
Noleh memburi
Nyawang birune langit kang nyimpen
Lintang-lintang gumebyar
Ana kang dakrasa gothang ing alam gumelar
Nalika kembang arum dalu gogrog ing latar
Nalika kembang arum dalu gogrog ing latar
Sadurunge cangkrimaning wengi rampung kababar

Noleh memburi
Nintingi dina-dina sepi
Mbatang cangkriman mangsa
Kang kdbak petung lan tandha-tanda

Panjebar Semangat, No.49-3Desember 2011

MEGRATRUH (MG)
Dening: Sumono Sandy Asmoro

Aku ngerti sepira perihmu
Nalika tanduran pring sing saben dina kok openi
Godhonge njilma dadi glati
Aku ngerti sepira panasmu
Nalika obor mbarak coloking laku
Genine mlethik ngobong rambutmu
Ayang-ayang gosong
Sangisori rembulan panglong
Aku ngerti sepira panandhangmu
Nalika perih lan panas
Nyawiji ing susuhing napas
Dadi wiramaning laku
: saben wektu

Panjebar Semangat, No. 14-7April 2012

PEMBANGUNAN MORALIRITAS BANGSA DALAM PERSPEKTIF CERITA LA DNOKE-NDOKE TE LA HOO-HOO PADA MASYARAKAT WOLIO

Nadir La Djamudi
Mahasiswa Program Doktoral, Program Studi Ilmu Linguistik, Fakultas Ilmu Budaya
Universitas Hasanuddin, Makassar-Indonesia
nadirladjamudi@gmail.com

ABSTRACT

The focus of this research is how to build the nation's morality in the perspective of La Ndoke-ndoke te La Hoo-hoo's story on Wolio society. It is intended to express the role of values in the form of moral messages in the nation's development contained in La Ndoke-ndoke's te La Hoo-hoo people's Wolio story. The data source of this research is the data written in the book M. Arif Mattaliti, et al. , Entitled Oral Literature Wolio published by the Center for Development and Language Development, Ministry of Education and Culture in Jakarta in 1985. This research method is descriptive qualitative method while the data collection techniques research using reading techniques and techniques of note, and data analysis using structural approach.

Based on the discussion of the results of the research, it can be concluded that the effort to develop the nation's morality in the perspective of La Ndoke-ndoke te La Hoo-hoo's story in Wolio society can be achieved through: (1) Higher Education Engagement and Research Institution, (2) Supported Local Government Involvement By the Central Government, (3) Family and School Involvement, especially Elementary School. While the moral values contained in La Ndoke-ndoke te La Hoo-hoo (The Ape and the Stork) in the Wolio society are: (1) moral messages related to the value of dishonesty, (2) moral messages related to The value of obedience, (3) moral message relating to the value of love say.

Keywords: National morality, La Ndoke-ndoke te La Hoo-hoo story, Wolio society

PENDAHULUAN

Kebhinekaan suku bangsa di Indonesia disertai pula dengan kebhinekaan bahasa daerah yang dimiliki serta digunakan oleh masing-masing suku atau etnis di wilayahnya. Kekayataan itu di satu sisi merupakan kebanggaan, di sisi lain menjadi tugas yang tidak ringan, terutama apabila memikirkan bagaimana cara melindungi, menggali manfaat, dan mempertahankan keberagamannya.

Menurut UNESCO (dalam Sugiono, 2017: 1) seperti yang tertuang dalam *Atlas of the World's Language in Danger of Disappearing*, di Indonesia terdapat lebih dari 640 bahasa daerah yang di dalamnya terdapat kurang lebih 154 bahasa yang harus diperhatikan, yaitu sekitar 139 bahasa terancam punah dan 15 bahasa yang benar-benar telah mati. Bahasa yang terancam punah terdapat di Kalimantan (1 bahasa), Maluku (22 bahasa), Papua Barat dan Kepulauan Halmahera (67 bahasa), Sulawesi (36 bahasa), Sumatra (2 bahasa), serta Timor-Flores dan Bima-Sumbawa (11 bahasa). Sementara itu, bahasa yang telah punah berada di Maluku (11 bahasa), Papua Barat dan Kepulauan Halmahera, Sulawesi, serta Sumatera (masing-masing 1 bahasa).

Berdasarkan jumlah bahasa daerah tersebut kita sangat optimis dan abngga akan jumlah dan ragan sastra daerah yang kita miliki di Indonesia. Kita akan kaya dengan berbagai wejangan nilai-nilia kehidupan di dalamnya. Kita dapat menemukan kamus kehidupan masa lalu leluhur kita sebagai dasar pola hidup dan kehidupan mereka di masa lampau.

Berdasarkan hasil penelitian yang telah ada, kandungan nilai karya sastra daerah telah teruji kemanfaatannya. Sifat dan status kedaerahannya justru menjadikannya menjadikannya sebagai sesuatu yang tak terhingga nilainya di masa modern ini. Banyak hasil penelitian yang membuktikan bahwa kandungan nilai sastra daerah (sastra lisan) sangat ampuh atau jitu untuk menuntun dan memberi solusi terhadap masalah-masalah kehidupan berbangsa dan bernegara saat ini. Bahkan diyakini bahwa kandungan nilai sastra daerah juga akan menjadi tuntunan bagi kehidupan di masa yang akan datang.

Dengan demikian, tidak dapat dipungkiri lagi bahwa sastra daerah serta terkandung nilai di

dalamnya menjadi aset budaya nasional. Nilai kandungannya sangat ampuh memberi sumbangsi dalam membentuk karakteristik bangsa. Lebih dari itu, apa yang terkandung di dalam karya sastra daerah mampu secara komprehensif dapat mengatasi dan memberi solusi terhadap persoalan kehidupan sosial, budaya serta keagamaan di lingkungan masyarakatnya saat ini.

Adanya kecenderungan bahwa sebagian masyarakat yang ada sekarang ini kurang menyadari begitu pentingnya peran dan fungsi sastra, khususnya sastra daerah dalam menghibur dan mendidik pembacanya. Kecenderungan ini seharusnya tidak perlu ada, jika kita menyadari bahwa sastra daerah sebagai sumber inspirasi untuk memperkaya dan merevitalisasi kebudayaaan nasional sesuai dengan nilai-nilai falsafah bangsa Indonesia, yaitu Pancasila.

Menurut Sunray (1976: 51) unsur-unsur kesamaan dan keanekaragaman tradisi kesusastraan dalam berbagai jenis sastra lama Indonesia, baik tulisan maupun lisan, merupakan budaya yang sangat bernilai guna membangun kesatuan dalam membangun Bhineka Tunggal Ika Bangsa. Di pihak lain, cerita rakyat yang berbentuk satra lisan itu adalah peninggalan budaya yang menyimpan berbagai segi kehidupan pada masa lampau.

Di sisi lain, sastra daerah merupakan karya seni yang dapat memberi kesenangan dan mendidik masyarakat. Untuk itu, alternatif yang tepat, perlu diupayakan penelitian, pengkajian dan pengembangan, karena mangingat sastra daerah merupakan sumber kebudayan nasional. Hal ini dapat kita baca dalam GBHN Tahun 1998, yang berbunyi: Kebudayaan nasional yang mencerminkan nilai luhur bangsa terus terpelihara, dibina dan dikembangkan untuk memperkuat penghayatan dan pangamalan Pancasila, meningkatkan kualitas kehidupan, memperkuat rasa harga diri dan kebanggan nasional, memperkuat jiwa persatuan dan kesatuan bangsa serta mampu menjadi penggerak bagi perwujudan cita-cita bangsa. Hasrat pembinaan dan pengembangan kebudayaan nasional terus digairahkan (Deppen RI, 1998: 98).

Sesuai dengan hakikat dan eksistensinya, sastra adalah interpretasi kehidupannya, melukiskan perilakun kehidupan manusia yang berintegrasi dengan alam dan masyarakat. Segala tantangan dalam kehidupan terproses dalam diri pengarang, dan segala persoalan diselesaikan dengan cara perwatakan tokoh yang diciptakan (Nurgiantoro, 1995: 2). Berdasarkan uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa sastra banyak memberikan manfaat bagi masyarakat penikmat sastra dan generasi muda khususnya.

Cerita rakyat merupakan warisan budaya national yang masih mempunyai nilai-nilai yang patut dikembangkan dan dimnfaatkan untuk kehidupan masa kini dan masa yang akan datang. Cerita rakyat juga telah lama lahir sebagai wahana pemahaman dan gagasan pewarisan tata nilai berabad-abad yang lampau serta berperan sebagai dasar komunikasi antara pencipta dan masyrakat, dalam arti ciptaan yang berdasarkan lisan dan lebih mudah diganti karena ada unsur yang dikenal masyarakat, (Rusyana, 1975: 8).

Sastra lisan dalam cerita La Ndoke-ndoke te La Hoo-hoo mengisahkan tentang perjalan hidup, dimana La Ndoke-ndoke memiliki sifat yang tidak bermoral seperti serakah, suka berbohong, dan memperdayai orang yang lemah yaitu La Hoo-hoo. Kegiatan membaca karya sastra perlu ditingkatkan karena dengan membaca dan menelaah kita dapat menganalisis pesan apa yang terkandung di dalam karya sastra. Karya sastra merupakan sarana utama untuk mengenal secara sempurna manusia dengan segala karakternya. Melalui kegiatan analisis karya sastra, pembaca memiliki wawasan yang luas dan dapat dijadikan sebagai pedoman hidup dalam masyarakat serta dapat memelihara warisan nenek moyang, berupa sastra lisan.

Sehubungan dengan penjelasan di atas maka peneliti terarik untuk mengkaji tentang bagaimana pembangunan moralitas bangsa dalam perspektif nilai-nilai yang terdapat dalam cerita *La Ndoke-ndoke te La Hoo-hoo* pada Masyarakat Wolio".

PEMBAHASAN

Para sosiolog sepakat bahwa karya sastra merupakan salah satu sumber informasi mengenai tingkah laku, nilai dan cita-cita yang ada di dalam masyarakat, pada generasi atau era tertentu. Sastra lahir oleh dorongan manusia untuk mengungkapkan masalah manusia, kemanusiaan, dan semesta. (Semi, 1993: 1). Dijelaskan oleh Widayat (2017: 4) bahwa sastra sebagai pengungkapan kebudayaan juga merupakan pengungkapan permasalahan manusia, termasuk di dalamnya kritik kemanusiaan menyangkut kebudayaannya. Dalam hal ini sastra juga berkedudukan sebagai wahana komunikasi budaya, yang hampir sama dengan bahasa secara verbal. Bila bahasa cenderung berupa perlakuan verbal dan cenderung temporal, lebih dari itu sastra merupakan perlakuan dengan cara yang lebih luwes, lebih berseni,

dan sering terlepas dari sekat-sekat ruang dan waktu. Sastra dari negeri Inggris dapat dinikmati oleh masyarakat di Brunai ini, namun yang lebih luwes lagi, sastra pada beberapa abad yang lalu, seperti sastra Jawa Kuna, masih dapat dipahami oleh masyarakat modern saat ini. Kitab *Negarakertagama,*misalnya, menyampaikan sekelumit kebudayaan Majapahit hingga kepada masyarakat modern ini.

Pada dasarnya, karya sastra yang juga merupakan bahasa komunikasi itu dapat menyampaikan gambaran kebudayaan pada masyarakat tertentu dan pada era tertentu, namun yang lebih penting dari itu adalah karya sastra juga dapat mempengaruhi masyarakat tertentu dan bahkan mengubah kebudayaan tertentu. Karya sastra merupakan hasil idealisme yang sering kali dapat terwujud, meskipun tidak identik betul. Kitab-kitab suci, jika dapat dimaknai sebagai karya sastra secara luas (termasuk hasil pewahyuan), itu merupakan idealisme yang harus direalisasikan. Cerita wayang dari masyarakat Hindu, misalnya, tentang Gatutkaca yang dapat terbang, Antasena yang hidup di laut, dan Antareja yang dapat amblas di dalam bumi, hampir semuanya kini terealisasi. Adanya kapal terbang, kapal selam dan kapal pemecah es atau mungkin juga gerakan bawah tanah, merupakan hasil dari idealisme putera-putera Pandawa. Ceritera-ceritera dan berbagai peralatan canggih seperti dalam kisah-kisah 007 atau James Bond, barangkali juga dapat saja direalisasikan. Yang perlu disadari disini, bahwa dalam kebudayaan apa pun, bahasa dan sastra itu harus membawa pelestarian budayanya.

Dari hasil pendalam analisis dan pengkajian terhadap kandungan nilai dalam cerita rakyat *La Ndoke-ndoke te La Hoo-hoo* masyarakat Wolio, peneliti dapat mengemukakan bahwa:

A. Upaya pembangunan moralitas bangsa dalam perspektif cerita *La Ndoke-ndoke te La Hoo-hoo* pada masyarakat Wolio

Pembahasan hasil penelitian tentang upaya pembangunan moralitas bangsa dalam perspektif cerita *La Ndoke-ndoke te La Hoo-hoo* pada masyarakat Wolio, dapat dibagi ke dalam tiga bagian, sebagai berikut:

1. *Keterlibatan Perguruan Tinggi dan Lembaga Penelitian*

Pengungkapan dan pengkajian nilai cerita rakyat, khususnya nilai moral dalam cerita *La Ndoke-ndoke te La Hoo-hoo* memerlukan perhatian serius dari pihak akademisi yang berkompoten dalam bidang Bahasa dan Sastra Daerah. Dalam hal ini, para dosen dan mahasiswa pada Program Studi Bahasa dan sastra Indonesia dan Daerah diharapkan proaktif. Para dosen diharapkan bimbingan dan arahannya serta menawarkan kepada mahasiswa yang sedang dan akan menyelesaikan studinya untuk mengkaji bahasa dan sastra daerah berserta kandungan nilainya.

Selain itu, salah satu tuntutan Tridharma Perguruan Tingga bagi dosen adalah kewajiban melaksanakan penelitian. Oleh karena itu, dalam rangka memenuhi tuntutan tugas tersebut, diharapkan para dosen memberi porsi yang seimbang antara kajian sastra daerah dengan kajian bidang lain.

Lembaga-lembaga penelitian, di luar perguruan tinggi, yang berkompoten dalam bidang Bahasa dan Sastra Daerah sangat diharapkan keberpihakannya terhadap penelitian bahasa dan sastra daerah. Kemampuan jaringan para periset dengan penyandang dana diharapkan dengan maksimal dapat mengungkapkan nilai-nilai kearifan lokal yang terdapat dalam sastra daerah, termasuk cerita rakyat.

Dengan demikian, kerja sama dan semangat kebersamaan antara para dosen, periset, dan mahasiswa akan membentuk cara pandang masyarakat untuk lebih menghargai sastra daerah sebagai warisan budaya bangsa. Akhirnya, masyarakat Indonesia tidak hanya kaya dengan keragaman sastra daerah, akan tetapi juga kaya dengan nilai-nilai kearifan lokal yang dapat membentuk dan membangun moralitas bangsa yang bermartabat.

2. *Keterlibatan Pemerintah Daerah yang didukung oleh Pemerintah Pusat*

Kita yakin bahwa keterlibatan dosen, periset, dan mahasiswa dalam mengkajia dan mengungkapkan nilai kandungan sastra daerah tidak lah cukup. Pada tahap selanjutnya, kita juga sangat mengaharapkan keterlibatan dan keberpihakan pemerintah, baik Pemerintah Daerah maupun Pemerintah Pusat.

Keterlibatan dan keberpihakan pemerintah Daerah dan Pusat bisa berupa kebijakan anggaran dan kebijakan kewenangan. Anggaran sangat dibutuhkan untuk menunjang kegiatan riset dan publikasi hasil riset. Selain itu, kebijakan berupa kewenangan dan tanggung jawab kepada institusi pada level Dinas terkait dan Satuan Pendidikan, khusunya pada jenjang Sekolah Dasar.

Kebijakan berupa kewenangan dan tanggung jawab kepada Dinas terkait dapat berupa pemuatan sastra daerah dalam kurikulum. Sedangkan, kebijakan berupa tanggung jawab kepada pihak sekolah adalah berupa tanggung jawab operasional pihak sekolah untuk mengajarkan materi tentang nilai-nilai dalam sastra daerah.

Hal lain yang tidak boleh terlupakan adalah keterlibatan Pemerintah Daerah dan Pemerintah Pusat untuk mengadaan tenaga edukasi yang kompeten untuk mengajarkan materi sastra daerah. Penyediaan tenaga profesional di bidang pengajaran bahasa dan sastra daerah sudah dilakukan oleh Perguruan Tinggi tekait. Selanjutnya, pemberdayaan para alumni tersebut kita serahkan mekanismenya kepada pemerintah Daerah untuk dikoordinasikan kepada Pemerintah Pusat.

3. *Keterlibatan Keluarga dan Sekolah khususnya Sekolah Dasar*

Agar apa yang dicetuskan oleh pihak Perguruan Tinggi dengan Pemerintah Derah tentang pengadaan tenaga pengajar bahasa dan sastra daerah dapat berjalan secara produktif, maka keluarga dan sekolah perlu menyamakan langkah dan persepsi. Pihak sekolah harus mampu memanajemen seluruh komponen sekolah, khususnya pelaksanaan kurikulum bahasa dan sastra daerah secara profesional. Guru yang dipercayakan harus mampu merealisasikan tujuan kurikulum bahasa dan sastra daerah sebagaimana yang diharapkan. Guru harus mampu mengungkapkan dan memahamkan kandungan nilai-nilai moral dalam cerita rakyat kepada peserta didiknya.

Guru bahasa dan sastra daerah yang profesional akan mampu menggairahkan siswa untuk belajar sastra daerah. Kemudian tumbuhlah rasa cinta dan penghargaan terhadap sastra daerah di kalangan peserta didiknya.

Keterlibatan dan dukungan keluarga juga sangat diharapkan dalam menuntun anak-anaknya dalam menghargai dan membanggakan sastra daerahnya. Keluarga dapat memanfaatkan kandungan nilai moral dalam sastra daerah untuk membentuk kepribadian putra-putrinya. Kandungan nilai kearifan lokal yang agung dapat menjadi panutan dan pemandu dalam membentuk moralitas bangsa secara regenerasi. Dengan demikian, pendidikan keluarga sebagai miniatur pendidikan nasional akan bertemu pada kutup yang selaras dengan nilai-nilai falsafah dasar negara kita, yaitu Pancasila.

B. Nilai-nilai moralitas yang terkandung dalam cerita *La Ndoke-ndoke te La Hoo-hoo* (Si Kera dan Si Bangau) masyarakat Wolio

Pembahasan pada bagian pertama di atas telah menghasilkan simpulan awal bhawa nilai moral dalam sastra daerah, dalam hal ini cerita *La Ndoke-ndoke te La Hoo-hoo* dapat membangun moralitas bangsa. Hal tersebut dapat dicapai atas dukungan berbagai pihak secara bertahap dan berjenjang. Pihak-pihak yang dimaksud adalah, mulai dari pihak Perguruan Tinggi (dosen dan mahasiswa), lembaga riset (periset), Pemerintah Daerah, Pemerintah Pusat, Sekolah, dan Keluarga.

Sehubungan dengan hal tersebut, maka pada bagian ini peneliti akan mengemukakan nilai-nilai moral dalam cerita *La Ndoke-ndoke te La Hoo-hoo* (Si Kera dan Si Bangau) yang dapat membangun moralitas bangsa. Agar lebih jelas, kita memahami penjelasan di bawah ini.

1. *Pesan moral yang berhubungan dengan nilai kejujuran*

Dalam cerita "La Ndoke-ndoke te La Hoo-hoo" terdapat nilai moral yang berhubungan dengan kejujuran, yakni tipu daya (kebohongan). Perbuata tipu daya dalam cerita ini dilakoni oleh La Ndke-ndoke. Untuk memperjelas bahwa La Ndoke-ndoke memilki sifat tersebut, perhatikan kutipan cerita berikut ini:

> .....
> *Saangu waktu Ndoke-ndoke akembamo Hoo-hoo bea sapo 1 tawo manga arako ikane. Alawanimo La Hoo-hoo. "Kumendeu. Kumaeka roonamo dangiapo kumaidi-idi". Kooni duka Ndoke-ndoke, "Boli umaeka, daangia te yaku Ande umaeka manusia dampo kupapakia", Arango pogau Ndoke-ndoke sumai kaose-ose pu Hoo-hoo aunda asapo 1 tawo te Ndoke-ndoke.*
> .....

Pada suatu ketika, Kera mengajak Bangau turun ke laut mencari ikan. Menjawab si Bangau, "Tidak mau, saya takut karena saya masih kecil". Berkatalah kera, "Jangan takut, saya ada, kalau engkau takut kepada manusia, nanti saya gigit. Mendengar perkataan Kera itu, Si Bangau ikut-ikutan pergi bersama kera.

Lanjut;

.....

Soa malangamo eo La Ndoke-ndoke indapo duka apokawaaka ikane, kawa incia La Hoo-hoo sii abarimo mpu ipokawaakana. Akamata ikane ipokawaakana Hoo-hoo sumai, La Ndoke-ndoke apotiumbamo hina budhina. Asarimea La Hoo-hoo karampasi ikanena bari-baria. Lausakamo duka ahobuti buluna La Hoo-hoo te bulu-buluna Panina

.....

Sampai tinggi matahari, Si Kera belum juga memperoleh ikan, sedangkan Si Bangau sudah banyak benar diperolehnya. Ketika melihat ikan yang diperoleh Si Bangau itu, Si Kera memperlihatkan budinya yang hina. Didekatinya Si Bangau, lalu semua ikannya dirampas dan bulun badannya dicabuti, demikian pula bulu sayapnya.

Lanjut;

.....

Tangasaana kauhu-uhuaka kagari sumai. amaisimea o ulo-ulongkobulu temo aabakia, "Minaaka yapai ingko sii Ndoke-ndoke?". "Simpo kuminaka I Jawa!" Lawania Ndoke-ndoke. "Kagau-gaumu ingkoo sii. Aipo simpo umina imoko inawuna uala bakena kau moko penembulana".

Arango pogauna Oulo-ulongkobulu sunai La Ndoke-ndoke amara teakooni incana, "Naanti, beku siksaako himbo Hoo-hoo." Indamo aantagi mangenge lausaka apaumba Ulo-ulongkobulu, "Hee, Ulo-ulongkobulu kapandena ngangamu, bara sala kupapesuako I nuncana angoku!"Arango pogauna Ndoke-ndoke sumai, Ulo-ulongkobulu aalwanimo, "Inda ulau, coba pewaua takamatea!"

.....

Sedang dalam keadaan mengerang kedinginan itu, Ulat Bulu datang kepadanya sambil bertanya,"Dari manakah engkau, Kera?"."Baru datang dari Jawa!". "Bohong benar engkau ini; barangkali engkau baru datang dari kebun mengambil buah-buahan orang."

Ketika mendengar kata Ulat Bulu itu, Si Kera marah. Lalu ia berkata dalam hatinya, "Awas akan saya siksa engkau seperti Si Bangau." Dengan tidak menunggu lama, ia terus menyapa Ulat Bulu, "Hai, Ulat Bulu, lancing benar mulutmu, nanti kumasukan ke dalam hidungku!". Ketika mendengarkan perkataan Kera itu, Ulat menjawab, "Kau tidak berani; coba lakukan; kita lihat!"

Lanjut;

.....

Anamisi kapii inda soma-soma, La Ndoke-noke indamo atara, kagora-goramo, "Maimo mbuli Ulo-ulongkobulu. Tangkanamo kumag-magasia inda kumpu-mpu kaasi!" O gorana La Ndoke-ndoke sumai inda aperangoia, tangkanamo akande lausaka o tona Ndoke-ndoke, sampe amate.

.....

Merasakan sakit yang amat sangat , Si Kera tidak tahan lagi, berteriak-teriak, "Mari pulang. Ulat Bulu! Saya hanya main-main, tidak benar-benar kasihan!" Teriakan Si Kera itu tidak diperdulikan oleh Ulat Bulu, bahkan ia makan terus otak Kera hingga mati.

Dari kutipan di atas terlihat jelas sifat buruk *La Ndoke-ndoke* bahwa ia telah mengingkari janjinya, yaitu ia telah berjanji untuk melindungi *La Hoo-hoo* dari siapa saja yang mengganggunya. *La Ndoke-ndoke* juga memperlihatkan budinya yang hina yaitu merampas semua ikan dan mencabuti bulu bangau beserta sayapnya, dan merasa dirinya paling hebat.

Berdasarkan kutipan cerita di atas maka kita dapat mengambil hikmahnya bahwa jangan berbuat hal yang hina yakni tipu daya pada sesama makhluk karena cepat atau lambat pasti akan memperolel balasannya.

2. *Pesan moral yang berhubungan dengan nilai kepatuhan*

Nilai kepatuhan merupakan nilai yang melekat pada ketaatan pada sesuatu atau mengatur segala sesuatu dari tempatnya dan meletakan sesutu pada tempatnya. Di tinjau dari nilai moral yang termuat dalam cerita *La Ndoke-ndoke te La Hoo-hoo*, mencerminkan bahwa melakukan perbuatan kebohongan dan kekerasan pada orang lain merupakan perbuatan yang dapat merusak nilai kepatuhan, artinya rasa kasih sayang akan hilang, tidak dihargai dan akan dibenci oleh makhluk lain dan pada akhirnya berakhir dengan kematian.

Perbuatan kekerasan (serakah) dalam cerita ini direfleksikan oleh tokoh *La Ndoke-ndoke* ketika merampas ikan dan mencabut bulu *Si Banagau* serta menyiksa Ulat Bulu. Untuk lebih jelasnya, perhatikan kutipan cerita berikut ini:

.....

Sapadana apomahobuti buluna Hoo-hoo, Ndoke-ndoke ambulimo i banuana, temo abawa manga ikane irampasina i Lahoo-hoo.

.....

Sesudah mencabut bulu Si Bangau, Si Kera pulang ke rumahnya membawa ikan yang dirampasnya dari Si Bangau.

Lanjut;

.....

Arango o pogaun Ndoke-ndoke sumai, Ulo-ulongkobulu alawanimo, "Inda ulau, coba pewau takamatea!" Indamo ako fikiri malape Ndoke-ndoke aalamea o Ulo-ulongkobulu sii kaapapesuaia inuncana angona. Sapesuana o Ulo-ulongkobulu I nuncana angona La Ndoke-ndoke, lausakamo apondele peka rido-rido apeneki o otona akande. Anamisi kapii inda soma-soma, La Ndoke-noke indamo atara, kagora-goramo, "Maimo mbuli Ulo-ulongkobulu. Tangkanamo kumag-magasia inda kumpu-mpu kaasi!" O gorana La Ndoke-ndoke sumai inda aperangoia, tangkanamo akande lausaka o tona Ndoke-ndoke, sampe amate.

.....

Ketika mendengar perkataan Ulat Bulu itu, Si Kera mara, lalu ia berkata dalam hatinya, "Awas, akan saya siksa engkau seperti Bangau". Dengan tidak menunggu lama, ia terus menyapa Ulat Bulu, "Hai, Ulat Bulu, lancing benar mulutmu, nanti kumasukan ke dalam hidungku"!" Ketika mendengarkan perkatan Kera itu, Ulat Bulu menjawab, "Kau tidak berani; coba lakukan; kita lihat!" Dengan tidak berpikir panjang, Ulat Bulu itu diambilnya oleh Kera lalu dimasukan ke dalam hidungnya. Setelah masuk, Ulat Bulu di dalam hidung *Si Kera*, teruslah merayap jauh-jauh naik memakan otak. Merasakan sakit yang amat sangat, Si Kera tidak tahan lagi. berteriak-teriak, "Mari pulang, *Ulat Bulu*! Saya hanya main-main, tidak benar-benar kasihan!" Teriakan *Si Kera* itu tidak diperdulikan oleh *Ulat Bulu*, bahkan ia makan terus otak Si Kera hingga mati.

.....

Dilihat dari alur kutipan cerita di atas, maka dapat kita simpulkan bahwa hindarilah perbuatan kekerasan dan keserakahan karena dapat berakibat tidak baik bagi diri kita sendiri.

3. *Pesan moral yang berhubungan dengan nilai kasih sayang*

Kasih sayang merupakan dambaan setiap insane. Kasih sayang ibu pada anaknya merupakan perbuatan cinta kasih yang abadi. Cinta kasih ini dapat menjadikan seorang rela berkorban dan tabah dalam menghadapi segala macam cobaan dan rintangan. Hadirnya nilai kasih sayang atau cinta kasih ini diperlihatkan oleh *Ibu Bangau* ketika mencari anaknya *Bangau* yang belum pulang sejak pagi hingga malam. Untuk lebih jelasnya, perhatikan kutipan cerita berikut ini:

.....

Inda saopea kangengena amakasumo amalo , Landoke-ndoke aumbatimea O inana Lahoo-hoo.
Aabakimo Landoke-ndoke o inana Lahoo-hoo. "Ndoke-ndoke, iapai o anaku Hoo-hoo. Apokia amalomo indapo duka aumbuli I banua?'' Alawanimo Landoke-ndoke, "Inda kumataua. I saao kukembaia betapobawa-bawaaka tambuli maka incia indapo apeelu."
Arango lawanina Ndoke-ndoke o inana Hoo-hoo, aumbatimea kaporona inda, teemo duka kawea kaeka, bara salana o anana akan-demea kadadi masega atawa arakomea-mia.

.....

Tidak berapa lama kemudian, setelah hampir malam, *Si Kera* didatangi oleh *Ibu Bangau*. Bertanyalah *Ibu Si Bangau* pada *Si Kera*, "Hai *Kera*, dimana anaku, *Bangau*. Mengapa telah malam begini belum juga muncul d irumah? Menjawab *Si Kera* "Saya tidak tahu, tadi saya panggil supaya pulang secara bersama-sama, tapi dia belum mau".

Mendengar jawaban *Si Kera*, *Ibu Bangau* langsung bersedih disertai perasaan khawatir, karena mukin anaknya telah diterkam binatang buas atau ditangkap orang.

Dari kutipan cerita di atas memperlihatkan bahwa kasih sayang *Ibu Bangau* kepada anaknya dengan cara menghawatirkan anaknya yang belum pulang. Dari semua pernyataan di ats kita dapat memperoleh cerminan bahwa betapa besar kasih sayang ibu terhadap anaknya. Jadi, hikma yang kita petik dari cerita ini adalah sayangilah orang tuamu sebagaimana mereka telah melahirkan, membesarkan dan mengasihimu. Sebab, wujud dari kasih sayang tidak dapat terbalaskan sampai kapanpun. Begitu juga orang tua hendaklah menjaga dan melindungi anaknya terhadap sesuatu yang dapat mencelakakan dirinya.

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan hasil penelitian di atas, maka dapatlah disimpulkan sebagai berikut:

1. Upaya pembangunan moralitas bangsa dalam perspektif cerita *La Ndoke-ndoke te La Hoo-hoo* (Si Kera dan Si Bangau) pada masyarakat Wolio dapat dicapai dengan:
   a. Keterlibatan Perguruan Tinggi dan Lembaga Penelitian
   b. Keterlibatan Pemerintah Daerah yang didukung oleh Pemerintah Pusat
   c. Keterlibatan Keluarga dan Sekolah khususnya Sekolah Dasar
2. Nilai-nilai moralitas yang terkandung dalam cerita *La Ndoke-ndoke te La Hoo-hoo* (Si Kera dan Si Bangau) pada masyarakat Wolio, sebagai berikut:
   a. Pesan moral yang berhubungan dengan nilai kejujuran
   b. Pesan moral yang berhubungan dengan nilai kepatuhan
   c. Pesan moral yang berhubungan dengan nilai kasih sayang

B. Saran

Berdasarkan urain di atas, maka penulis mengajukan beberapa saran, sebagai berikut:

1. Penelitian dan penggalian nilai-nilai sastra daerah perlu dikembangkan secara berkesinambungan dari daerah yang satu ke daerah yang lain, untuk menciptakan semangat bersastra daerah di Indonesia.
2. Katakan cinta kepada sastra daerah sendiri, sebelum mencintai sastra daerah lain dan sastra Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

Aminuddin.dkk. 1990. *Sekitar Masalah Sastra. Malang:* Yayasan Asah Asuh.

Atmazaki. 1986. *Ilmu Sastra (Teori dan Terapan*). Bandung: Angkasa.

Balawa, La Ode. 1991. *Teori Sastra.* Kendari: Unhalu.

Badudu, J.S. 1975. *Sari Kesusastraan Indonesia Jikid 11*. Bandung: Pustaka Prisma.

Baribin, Ramina. 1993. *Teori dan apresiasi Prosa Fiksi*. Semarang: IKIP.

Danandjaja, James. 1989. *Faklor Indonesia.* Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.

Depdikbud. 1990. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.

Djamaris, Edward. 1993. *Menggali Khasana Sastra Melayu Klasik*. Jakarta: Balai Pustaka.

Durkhein, Emile. 1990. *Pendidikan moral.* Jakarta: Erlangga.

Widayat, Afendy. Bahasa Dan Sastra Daerah Sebagai Pilar Pelestarian Dan Pengembangan Kebudayaan. http://staff.uny.ac.id/sites/default/files/BAHASA%20SASTRA%20TUK%20%20BRUNAI.pdf *(dikutip pada 1 Agustus 2017, 09.55 wita)*

Esten, Mursel. 1993. *Struktur Sastra Lisan Kelinci*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Gafar, Zainal Abidin, dkk. 1990. *Sastra Lisan Musi*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Hartoko dan Rahmanto. 1986. *Pemandu di Dunia Sastra*. Yogyakarta: Kanisius.

La Djamudi, Nadir. 2005. *Relevansi Nilai Sastra Lisan Wolio Dengan Kondisi Sosialn Budaya Masyarakat Kota Bau-Bau (Suatu Pendekatan Strukturalisme Genetik),* Tesis tidak diterbitkan, Makassar: UNM.

La Niampe. 2000. *Prosa Fiksi dan Drama* (Diklat). Kendari: Unhalu.

Luxemburg, dkk. 1984. *Pengantar Ilmu Sastra*. Jakarta: PT. Gramedia.

Nurgiantoro, Burhan. 1995. *Teori Pengkajian Fiksi*. Yogyakarta: Gajahmada. Universitas Press.

Poespoprodjo, W. 1991. *Filsafat Moral*. Jakarta: PT Gramedia.

Rusyana, Yus. 1975. *Peranan dan Kedudukan Sastra Lisan Tahun I Nomor 3*. Jakarta: Balai Pustaka

Sujiman, Panuti. 1989. *Memahami Cerita Rekaan*. Jakarta: Pustaka Raya.

Sumardjo, Jakop, dkk. 1984. *Memahami Kesastraan*. Bandung: Alumni.

Sumardjo, Jakop, dkk. 1986. *Apresiasi Kesusastraan*. Jakarta: Gramedia.

Semi, M. Atar. 1988. *Analisis Satra*. Bandung: Angkasa.

----------. 1993. *Metode Penelitian Sastra.* Bandung: Angkasa.

Sikki, Muhammad. 1986. *Nilai-nilai Budaya Dalam Budaya Sulawesi Selatan*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan.

Sugiono. 2017. *Perlindungan Bahasa Daerah dalam Kerangka Kebijakan Nasional Kebahasaan*. http://badanbahasa.kemdikbud.go.id/lamanbahasa/artikel/1343 30 Juli 2017. 01.8 wita.

Sunray, Sri. 1976. *Laporan Tentang Penelitian Sastra Lisan Madura*. Jember: Fakultas Sastra.

Syuitno. 1986. *Sastra dan Tata Nilai Eksegesis*. Yokyakarta: PT. Handika.

Tarigan, H.G. 1984. *Prinsip-Prinsip Dasar*. Bandung: Angkasa.

Teeuw. A. 1984. *Membaca dan Menilai Sastra*. Jakarta: Gramedia.

Zaidan, Abdul Rozak, dkk. 1996. *Kamus Istilah Sastra.* Jakarta: Balai Pustaka.

Zulfahnur, dkk. 1996/1997. *Teori Sastra*. Jakarta: Depdikbud.

PENGEMBANGAN MEDIA PEMBELAJARAN MENYIMAK BERITA DALAM TRADISI *WIWIT* SEBAGAI SARANA PEMAHAMAN LITERASI BUDAYA JAWA

Nurhidayati
FBS UNY
nurhidayati@uny.ac.id

ABSTRACT

This study aims to develop a learning media to listen to the news in the course MirengakenBasaJawi with the application of adobe flash in the Department of Education Language Javanese FBS UNY. News materials developed one of them about Wiwittradition as an effort to understand the literacy of Javanese culture. Literation Javanese culture is not only in the form of writing and reading, but also can be various symbols of local wisdom in the offering of traditional ceremony series Wiwit. This research is conducted in research and development design or R & D.

The results of this study are as follows. Based on expert validation and test results can be concluded that the quality of media developed categorized well. The media developed further measured its effectiveness by t test. The result of t test shows the coefficient of t test to -10,559 with 0% significance level, it shows that the developed medium is effective for use in learning to listen to news.The meanings contained in the cultural literacy Wiwit namely: (a) human and God's relationship symbolized in the form of offerings ingkung rooster; (b) human relationships with others are symbolized in the form of offerings of jajanpasar, fruits and lumbungan; And (c) the relation of man to nature is symbolized in the form of megana rice, and gudangan. The significance of symbols in the cultural literature of Wiwit affirms that human as God's creation must be cautious to God. This also must be followed by the existence of usefulness for others. Human relationships with nature are demonstrated by the doctrine that soil fertility must be maintained so that it can bring good agricultural produce. Various noble teachings in the Wiwit culture should be developed in the form of learning media so that learners can understand the literacy of Javanese culture as a means of strengthening local culture.

Keywords: media development, listening to news of Wiwit tradition, and Javanese cultural literacy

I. PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Kearifan lokal dalam khasanah budaya Jawa merupakan hasil pemikiran yang mendalam sebagai pandangan hidup untuk menyelesaikan berbagai permasalahan kehidupan selaras dengan nilai-nilai luhur budaya Jawa. Kearifan lokal dalam masyarakat Jawa secara turun – temurun diwariskan dalam bentuk upacara tradisional yang mengandung berbagai makna simbolik baik dalam prosesi maupun berbagai peralatan sesaji yang digunakannya. Kearifan lokal dalam upacara tradisional ini salah satunya terdapat pada upacara tradisi *Wiwit*. Nilai-nilai simbolik yang terkandung dalam upacara tradisi *Wiwit* masih relevan dengan kehidupan sekarang. Kearifan lokal dalam upacara tradisi *Wiwit* tersebut dapat dijadikan sebagai salah satu materi budaya dalam pembelajaran.

Pembelajaran mengenai kearifan lokal budaya Jawa di Jurusan Pendidikan Bahasa Daerah FBS UNYsalah satunya diintegrasikandalam mata kuliah "*MirengakenBasaJawi*". Mata kuliah inibertujuan memberikan keterampilan kepada mahasiswa untuk dapat menyimak bahasa Jawa dalam khasanah budaya Jawa melalui berbagai media. Salah satu materi yang disimak dalam mata kuliah "*MirengakenBasaJawi*" yaitu: berita atau *pawartos*. Materi tersebut perlu dikemas dalam media pembelajaran yang menarik agar mendukung terciptanya pembelajaran yang intensif. Hal tersebut dilatarbelakangi oleh permasalahan sebagai berikut.

1. minimnya media pembelajaran dalam mata kuliah "*MirengakenBasaJawi*" yang dapat menciptakan pembelajaran mandiri bagi mahasiswa
2. perlunya ketersediaan bahan ajar yang variatif dan inovatif
3. perlunya menciptakan model pembelajaran bahasa Jawa yang menarik
4. perlunya meningkatkan keterampilan mahasiswa dalam menyimak *pawartos*.

5. minimnya pemahaman mahasiswa pada kearifan lokal dalam literasi budaya Jawa

Salah satu alternatif sebagai solusi dari berbagai permasalah tersebut, yaitu perlunya mengemas materi kearifan lokal Jawa dalam tradisi *Wiwit*dalam media pembelajaran melalui aplikasi *AdobeFlash*.Pengembangan media pembelajaran tersebut diaplikasikan dalam sebuah penelitian dan pengembangan(*ResearchandDevelopment*) bagi mahasiswa semester 2 di Jurusan Pendidikan Bahasa Daerah FBS UNY.

B. Tujuan Penelitian

Tujuan yang akan dicapai dalam penelitian ini, meliputi:

1. pengembangan media pembelajaran menyimak*pawartos* dengan aplikasi *adobeflash* dalam mata kuliah *"Mirengaken Basa Jawi"*;
2. mendeskripsikan kualitas media yang dikembangkan daalam pembelajaran menyimak*pawartos* dengan aplikasi *adobeflash* pada mata kuliah *"Mirengaken Basa Jawi"*.

II. TINJAUAN PUSTAKA

A. Pengertian Media Pembelajaran

Kata media menurut Sadiman, dkk (2007: 6) merupakan sarana untuk menyampaikan pesan sumber belajar untuk merangsang perhatian,pikiran, perasaan, dan kemauan agar dapat aktif dalam proses pembelajaran.

Media pembelajaran menurut Arsyad (2009: 5) berkaitan dengan segala sesuatu yang digunakan orang untuk menyalurkan pesan atau informasi dengan memanfaatkan teknologi bukan hanya hadir sebagai alat pembelajaran melainkan juga berkaitan dengan sikap dan perbuatan yang berkaitan dengan penerapan ilmu.

Berdasarkan beberapa paparan tersebut menunjukkan bahwa media pembelajaran adalah komponen sumber belajar atau wahana fisik (*hardware*) yang mengandung materi instruksional (*software*) untuk merangsang kegiatan belajar siswa. Penyatuan *soft ware* dan *hard ware* tersebut dalam pembelajaran merupakan wujud dari media pembelajaran.

B. Pengertian Multimedia Pembelajaran

Pengertian multimedia dalam pembelajaran menurutArsyad (2009: 170) adalah media yang merupakan kombinasi dari dua atau lebih jenis media. Media tersebut menggunakan kendali utama melalui komputer sebagai penggerak keseluruhan penggabungan beberapa media tersebut.

Pemanfaatan multimedia dalam pembelajaran menurut Mayer (2009: 21) tidak hanya mengaktifkan pemahaman siswa melalui sajian materi yang kohenren dalam presentasi berbagai media. Presentasi multimedia dalam pembelajaran ditujukan untuk menyajikan informasi dan membimbing bagaimana memproses informasi yang disajikan. Multimedia harus mengarahkan hal-hal yang harus diperhatikan, bagaimana mengenalinya secara mental, bagaimana menghubungkannya dengan pengetahuan-pengetahuan terdahulu. Dengan demikian multimedia digunakan untuk membantu siswa mengkonstruksi pengetahuan. Multimedia membantu siswa tidak hanya mengembangkan pemahaman terhadap materi, tetapi juga menemukan dan menggunakannya. Multimedia memberikan fasilitas siswa untuk latihan dan aplikasi pengetahuan.

Multimedia yang biasa digunakan dalam pembelajaran menurut Arsyad (2009: 172) biasanya berupa kombinasi grafik, teks, suara, video, dan animasi. Berbagai kombinasi tersebut merupakan satu kesatuan yang bersama-sama menampilkan informasi, pesan, atau isi pembelajaran. Penggunaan multimedia dalam pembelajaran bertujuan untuk menyajikan informasi dalam bentuk yang menyenangkan, menarik, mudah dimengerti, dan jelas. Informasi akan lebih mudah dimengerti karena multimedia memungkinkan banyak indera untuk terlibat dalam menyerap informasi, terutama telinga dan mata.

Penggunaan multimedia dalam pembelajaran untuk mencapai pembelajaran bermakna (*meaningfullearning*) menurut Mayer (2009: 80) meliputi lima langkah, yaitu:

1) memilih kata- kata yang relevan untuk memprosesan dalam memori kerja verbal;
2) memilih gambar- gambar yang relevan untuk memprosesan dalam memori kerja visual;

3) menata kata- kata yang terpilih ke dalam model mental verbal;
4) menata gambar- gambar yang terpilih ke dalam model mental visual;
5) memadukan representasi verbal dan visual dengan pengetahuan yang sudah ada sebelumnya.

C. *Adobe Flash* sebagai Multimedia Berbasis Komputer

Flash dirilis oleh *Macromedia* pada tahun 1996, sehingga media ini dikenal dengan nama "*MacromediaFlash*". Setelah 3 Desember 2005 *AdobeFlashSystems* mengakusisi *Macromedia* dan seluruh produknya, sehingga berubah menjadi "*AdobeFlash*" (Sunyoto, 2010: 2).

Flash menurut Pramono (2006: 25) memiliki beberapa keunggulan, antara lain:

1) hasil akhir *fileflash* memiliki ukuran yang lebih kecil setelah di *publish*;
2) *flash* mampu mengimpor hampir semua *file* gambar dan *file- file* audio sehingga penggunaan *flash* yang menarik;
3) animasi dapat dibentuk, dijalankan, dan dikontrol;
4) *flash* mampu membuat *fileexecutuble* (*.exe). *flash* dapat dijalankan pada *notebook* manapun tanpa harus meng-*install* program *flash* terlebih dahulu;
5) *font* yang digunakan tidak akan berubah meskipun *notebook* tidak memiliki *font* tersebut;
6) gambar *flash* merupakan gambar vektor sehingga tidak pernah pecah meskipun di-*zoom* beberapa kali;
7) *flash* mampu dijalankan pada sistem operasi *windows* maupun *macintosh*;
8) hasil akhir dapat disimpan dalam berbagai macam bentuk, seperti: *.avi, *.gif, *.mov, ataupun *file* dengan format lain.

Adobeflash merupakan multimedia yang pengoprasiannya atau pengendaliannya menggunakan komputer. Dengan demikian *adobeflash* merupakan salah satu bentuk dari multimedia pembelajaran berbasis komputer.*AdobeFlash* sebagai salah satu multimedia pembelajaran memiliki keunggulan yaitu mampu menyajikan tampungan animasi yang beragam.

Animasi dalam media diperlukan untuk mendukung ilustrasi dalam menyampaikan materi pembelajaran. Menurut Mayer (2009: 37) ada beberapa prinsip yang harus dipenuhi pada saat menyajikan ilustrasi, yaitu:

1) *Concentred*, yakni: memberikan penekanan ilustrasi dan penyajian teks pada ide- ide kunci atau pokok;
2) *Consise*, yakni: memadatkan teks dan fitur visual, hindari gambar dan paparan yang tidak penting;
3) *Correspondent*, yakni: segmen ilustrasi dan teks terkait disajikan secara berdekatan;
4) *Concrete,* yakni: teks dan ilustrasi disajikan sedemikian rupa sehingga menghasilkan visualisasi yang gampang;
5) *Coherent,* yakni: materi yang disajikan memiliki struktur yang jelas dan urut;
6) *Comprehensible,* yakni: teks dan ilustrasi yang disajikan mempermudah siswa untuk memahami materi dan menerapkannya;
7) *Codable,* yakni: istilah- istilah kunci dalam teks dan fitur kunci dalam ilustrasi digunakan secara konsisten agar mudah diingat.

Berkaitan dengan perancangan media pembelajaran terutama yang menggunakan perangkat lunak perlu memperhatikan berbagai kreteria kualitas media pembelajaran. Menurut Walker dan Hess (Arsyad, 2009: 175) kualitas media dapat ditinjau dari beberapa aspek, yaitu:

1) Kualitas isi dan tujuan, meliputi: (a) ketepatan, (b) kepentingan, (c) kelengkapan, (d) keseimbangan, (e) minat dan perhatian, dan (f) sesuai dengan kebutuhan siswa;
2) Kualitas instruksional, meliputi: (a) memberikan kesempatan belajar, (b) memberikan bantuan untuk belajar, (c) kualitas motivasi, (d) fleksibel instruksionalnya, (e) berhubungan dengan program pelajaran lain, (f) kualitas tes dan penilaiannya, (g) dapat memberikan dampak positif bagi siswa, dan (h) memberikan dampak bagi guru dalam pembelajaran;
3) Kualitas teknis, meliputi: (a) keterbacaan, (b) mudah digunakan, (c) kualitas tampilan/ tayangan, (d) kualitas penanganan jawaban, (e) kualitas pengolahan programnya, dan (e) kualitas pendokumentasiannya.

D. Berita atau *Pawartos*

Berita disebut juga *pawartos* dalam bahasa Jawa. *Pawartos* merupakan salah satu materi yang dipelajari dalam mata kuliah "*MirengakenBasaJawi*" bagi mahasiswa semester 2 di Jurusan Pendidikan Bahasa Daerah FBS UNY.

Pawartos merupakan bentuk krama dari *pawarta*. Kata *pawarta* merupakan penggabungan dari *ater–ater* pa– yang melekat pada bentuk dasar *warta*. *Warta* secara etimologi berasal dari bahasa Sansekerta yaitu *vṛtta* 'kabar'. Kata *vṛtta* 'kabar' diserap dalam bahasa Jawa Kuna menjadi *wṛtta 'kejadian*, *cerita*, *berita*, kabar' (Mardiwarsita, 1981: 697). Kata *wṛtta* selanjutnya diserap dalam bahasa Jawa Baru menjadi *warta* 'kabar, berita, pemberitahuan' (Poerwadarminta, 1939: 657).Berita menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (2008: 167) cerita atau keterangan mengenai mengenai kejadian atau peristiwa yang hangat; kabar; laporan; pemberitahuan; dan pengumuman.

Berita adalah informasi yang aktual mengenai suatu peristiwa yang disampaikan melalui media cetak maupun elektronik kepada khalayak umum. Menurut http://kamusbahasaindonesia.org/berita/ berita adalah laporan tercepat mengenai fakta atau ide terbaru yang benar, menarik dan atau penting bagi sebagian besar khalayak, melalui media berkala seperti surat kabar, radio, televisi, atau media on–line internet.

Berdasarkan paparan tersebut dapat ditegaskan bahwa berita adalah informasi aktual yang penting dan benar berdasarkan fakta dan bukti mengenai suatu peristiwa melalui media cetak dan elektronik kepada masyarakat luas.

Informasi yang dimuat dalam berita memiliki karakteristik sebagai berikut:

1) Aktual (baru), hal–hal yang baru lebih memiliki nilai berita dibandingkan hal–hal yang terjadi sudah lama.
2) Jarak (jauh/ dekat), khalayak lebih tertarik akan kejadian yang terjadi di sekitar mereka dibandingkan dengan kejadian di tempat yang lebih jauh.
3) Penting, sesuatu menjadi berita saat dianggap penting, karena berpengaruh pada kehidupan secara langsung, contoh: UU larangan merokok.
4) Dampak, sesuatu menjadi berita karena memiliki dampak yang besar bagi khalayak
5) Jelas / akurat, sesuatu menjadi berita harus jelas sehingga keakuratannya perlu didukung oleh bukti yang nyata.
6) Kemajuan–kemajuan, sesuatu menjadi berita salah satunya merupakan gambaran dari perkembangan sesuatu.
7) Inovasi baru atau perubahan, sesuatu mejadi berita penting jika ada kaitannya dengan inovasi baru atau perubahan.
8) Konflik, pertentangan sesuatu merupakan berita penting untuk diketahui khalayak.
9) Emosi, suatu peristiwa yang menguras emosi merupakan berita yang menarik bagi khalayak.

Pengkajian berita dalam pembelajaran secara konten dapat ditinjau dari 5 W + 1 H. Adapun paparannya sebagai berikut: *what*, apa yang terjadi di dalam suatu peristiwa?*Who*, siapa saja yang terlibat dalam peristiwa tersebut?*Where*, dimakana terjadinya peristiwa tersebut?*When*, kapan terjadi peristiwa tersebut?*Why*, mengapa peristiwa tersebut terjadi? Dan *how*, bagaimana proses terjadinya peristiwa tersebut?

E. Literasi Budaya dalam Upacara Tradisi *Wiwit*

Upacara tradisi *Wiwit* berasal dari kata "*wiwit*", yang artinya awal, atau mulai (Purwadarminto, 1939 :666). Upacara tradisi *Wiwit* merupakan salah satu upacara tradisional masyarakat Jawa pada saat akan mengawali atau memulai atau panen padi. Upacara tradisi *Wiwit* pada saat ini sudah jarang dilaksanakan oleh para petani. Hal tersebut dikarenakan minimnya kepahaman kearifan lokal pada nilai– nilai simbolik upacara tradisi *Wiwit*, efisiensi nilai ekonomis, dan minimnya waktu.

Kearifan lokal dalam upacara tradisi *Wiwit* memiliki nilai–nilai simbolik yang dapat mengatur kehidupan masyarakat dalam beberapa hal, yaitu: 1) mengatur hubungan manusia dengan Tuhan agar selalu bersyukur atas nikmat yang telah diberikan, dan selalu berserah dan memohon keberhasilan atas usaha yang telah dilakukannya kepada Tuhan; 2) mengatur hubungan manusia dengan sesamanya dengan

cara selalu berusaha agar dapat bermanfaat bagi orang lain; 3) mengatur hubungan dengan alam dengan cara mengolah tanah pertanian agar selalu terjaga kesuburannya sebagai sumber kehidupan manusia. Nilai–nilai simbolik dalam upacara tradisi *Wiwit* tersebut sebagai salah satu wujud kearifan lokal budaya Jawa. Nilai–nilai yang dihadirkan melalui simbol–simbol dalam rangkaian upacara tersebut perlu dipahami kembali, salah satunya melalui gerakan literasi budaya.

Literasi menurut Mujib (2016: 1) melalui http://www.wikipendidikan.com dijelaskan bahwa literasi dapat didefinisikan melalui berbagai sudut pandang. Literasi berasal dari istilah latin "*literature*" dan bahasa Inggris "*letter*". Literasi dijelaskan sebagai seperangkat kemampuan untuk melek huruf/ aksara dalam hal ini membaca dan menulis. Makna literasi secara lebih luas diartikan pula sebagai melek visual, yaitu kemampuan untuk mengenali, memahami dan mengolah ide–ide yang dihadirkan secara visual melalui adegan, video,ataupun gambar. Pengertian tersebut menuntun pemahaman literasi sebagai melek budaya, yaitu kemampuan untuk mengenal, memahami, mengelola pemikiran para leluhur tentang tatanan hidup yang melekat sebagai pandangan hidup melalui simbol–simbol budaya pada masa lalu. Simbol–simbol tersebut perlu dipahami kembali sebagai bentuk kearifan lokal yang masih relevan untuk memecahkan persoalan kehidupan pada masa sekarang.

III. METODE PENELITIAN

A. Desain Penelitian

Penelitian ini merupakan penerapan dari penelitian dan pengembangan (*ResearchandDevelopment*) yang diarahkan untuk mengembangkan media pembelajaran menyimak berita atau *mirengakenpawartos*. Desain yang digunakan dalam penelitian ini yaitu penelitian pengembangan model *ADDIE* Dick & Carry. Adapun alur atau tahapan penelitiannya meliputi: *analysis*(analisis kebutuhan), *design*(desain), *development* (pengembangan), *implementation* (penerapan/ujicoba), dan *evaluation*(evaluasi dan revisi).

B. Pengumpulan Data

Pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan beberapa metode. Adapun metode yang digunakan, meliputi: observasi, angket, wawancara, tes, dan dokumentasi.

C. Instrumen penelitian

Instrumen penelitian yang digunakan dalam penelitian ini meliputi: kisi–kisi tes, pedoman wawancara, dan pedoman observasi. Berbagai instrumen tersebut harus disiapkan dengan cermat untuk menghasilkan data yang akurat.

D. **Analisis Data**

Analisis data dalam penelitian ini dilakukan melalui dua tahap. Adapun tahapan analisis data dalam penelitian ini sebagai berikut.

Data hasil validasi media dianalisis dengan mengubah kategori dalam skala *likert* menjadi skor, yaitu: kategori sangat kurang mendapatkan skor 1, kategori kurang mendapatkan skor 2, kategori cukup mendapatkan skor 3, kategori baik mendapatkan skor 4, dan kategori sangat baik mendapatkan skor 5. Data hasil validasi secara keseluruhan diolah untuk dijadikan skor kemudian dijumlah. Setelah diketahui skor total validasi, selanjutnya mengolah total skor menjadi persentase penilaian kualitas media.

Analisis hasil skor ke dalam persentase penilaian kualitas media dengan menggunakan rumus: (jumlah skor yang diperoleh/ skor ideal)x 100%. Hasil persentase penilaian tersebut kemudian dikonversikan dalam kategori interval (Sugiyono, 2008: 137), yaitu: 0% sampai dengan 20% berkategori sangat kurang, 20,1% sampai dengan 40% berkategori kurang, 40,1% sampai dengan 60% berkategori cukup baik, 60,1% sampai dengan 80% berkategori baik, dan 80,1% sampai dengan 100% berkategori sangat baik.

Penilaian kualitas media perlu didampingi dengan tes untuk menguji efektifitas media yang dihasilkan. Efektifitas media dalam penelitian ini diukur dengan menggunakan uji t pretes– postes.

IV. HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Pengembangan Media *Mirengaken Pawartos*

Pengembangan media pembelajaran *mirengaken pawartos* dalam mata kuliah *Mirengaken Basa Jawi* melalui beberapa tahapan, yaitu: *analysis*(analisis kebutuhan), *design* (desain), *development* (pengembangan), *implementation* (penerapan/ujicoba), dan *evaluation*(evaluasi dan revisi). Adapun penjelasan tahapan pengembangan media ini adalah sebagai berikut.

Tahap analisis kebutuhan dilakukan dengan mencermati kurikulum dan observasi lapangan. Berdasarkan kurikulum Jurusan Pendidikan Bahasa Daerah FBS UNY diketahui bahwa mahasiswa semester 2 harus menempuh mata kuliah *MirengakenBasaJawi*. Salah satu kompetensi dari mata kuliah tersebut, yaitu: mahasiswa dapat memahami dan menganalis berita atau *pawartos*. Berdasarkan hasil observasi ditemukan berbagai kesulitan mahasiswa dalam *mirengakenpawartos*, antara lain: mahasiswa kesulitan dalam memahami isi berita, banyak kosakata yang tidak dipahami khususnya yang berbahasa *krama*, dan mahasiswa memerlukan media untuk belajar mandiri mengenai berita. Berbagai permasalahan tersebut menunjukkan perlunya dikembangkan media pembelajaran interaktif untuk menyimak berita atau *mirengakenpawartos* dalam mata kuliah *MirengakenBasaJawi*. Hal ini dapat ditempuh dengan mengembangkan media *mirengakenpawartos* dalam aplikasi *adobeflash*.

Tahapan desain dalam penelitian ini terdiri dari beberapa tahapan. Pertama, tahapan mencermati kurikulum untuk menetapkan kompetensi dasar dan merumuskan indikator pembelajaran. Kompetensi dasar dalam penelitian ini, yaitu: mahasiswa dapat memahami dan menganalisis berita. Adapun indikator pembelajarannya yaitu: mahasiswa dapat menjelaskan analisis berita menggunakan teknik 5W+1H; menganalisis berita menggunakan teknik 5W+1H; dan menganalisis penggunaan diksi dalam berita. Kedua, tahap pengumpulan referensi materi menyimak *pawartos* lengkap dengan evaluasinya. Ketiga, berbagai referensi materi yang terkumpul selanjutnya disusun dalam bentuk *flowchart*. Keempat, tahap pembuatan *storyboard*yaitu: menyusun rancangan media dalam naskah sebagai panduan aplikasi media ke dalam *adobeflash*.

Konsep rancangan media pembelajaran ini dipilih dalam bentuk visual video didasarkan bahwa pembelajaran yang menggunakan media pembelajaran visual akan memberikan pengaruh positif dibandingkan jika hanya berbasis audio. Pandangan Edgar Dale (melalui Arsyad, 2009: 13) pemerolehan hasil pembelajaranmelalui stimulus pada indra pendengaran hanya mencapai 13%, sedangkan jika stimulus dihadirkan pada indera pendengaran dan penglihatan dapat mencapai 75%. Hal inilah yang menjadi dasar pengembangan media pembelajaran menyimak pawartos ini dihadirkan dalam bentuk video audio visual. Media pembelajaran audio visual dalam aplikasi *adobeflash* ini dapat mempermudah pemahaman materi menyimak dalam bahasa Jawa.

Tahap pengembangan dalam penelitian ini dilakukan dengan cara mengaplikasikan *storyboard* ke dalam program *adobeflash*. Setelah pemrograman selesai tahap selanjutnya, yaitu validasi ahli. Adapun validator ahli dalam penelitian ini adalah Dr. Mulyana, M. Hum. Hasil validasi mendapatkan beberapa saran sebagai dasar merevisi media sebelum dilakukan ujicoba. Revisi tersebut dilakukan dengan penambahan indikator, materi, dan latihan. Selain itu tampilan *layout* perlu *dipercerah* agar lebih menarik. Setelah dilakukan revisi maka media siap digunakan untuk ujicoba.

Tahap implementasi, yaitu tahap penerapan ujicoba media dalam pembelajaran *mirengaken pawartos*. Ujicoba dilakukan dalam kuliah *Mirengaken Basa Jawi* mahasiswa bahasa Jawa semester 2 kelas B. Adapun jumlah mahasiswa kelas tersebut sebanyak 22 mahasiswa. Berdasarkan hasil ujicoba, pada saat mahasiswa menyimak berita pada materi tradisi *Wiwit*, mahasiswa dapat memahami nilai-nilai simbolik yang dihadirkan melalui sesajidalam upacara tersebut. Perolehan rata-rata hasil belajar mahasiswa dalam pembelajaran menyimak tersebut mencapai 8,86. Adapun nilai-nilai simbolik yang terkandung dalam upacara tradisi *Wiwit*tersebut mengatur kehidupan manusia dalam tiga tatanan yaitu:

1) Tata hubungan manusia dengan Tuhan mengarahkan agar manusia selalu bersyukur atas nikmat yang telah diberikan, dan selalu berserah dan memohon keberhasilan atas usaha yang telah dilakukannya kepada Tuhan. Hal ini disimbolkan dalam sesaji *ingkungayamjago*.
2) Tata hubungan manusia dengan sesamanya mengajarkan bahwa manusia selalu berusaha agar dapat bermanfaat bagi orang lain. Hal ini disimbolkan dalam sesaji jajan pasar, buah-buahan dan *lumbungan*.

3) Tata hubungan manusia dengan alam mengarahkan manusia untuk mengolah tanah pertanian agar selalu terjaga kesuburannya sebagai sumber kehidupan manusia. Hal ini dilambangkan dalam sesaji sekul *megana* dan *gudangan*.

Tahap selanjutnya setelah ujicoba media yaitu tahap evaluasi.Tahapan mengevaluasi media didasarkan pada hasil ujicoba dan selanjutnya dilakukan revisi guna perbaikan media. Hasil ujicoba menunjukkan adanya revisi, yaitu: penambahan glosarium khususnya kosakata dalam *pawartostradhisiWiwit*. Setelah dilakukan revisi maka media pembelajaran *mirengakenpawartos* diproduksi dalam bentuk CD pembelajaran.

B. Kualitas Media *MirengakenPawartos*

Kualitas media yang dikembangkan dalam penelitian ini ditinjau dari aspek materi dan tampilan media. Penilaian kualitas media dilakukan oleh ahli dalam tahap validasi ahli dan penilaian mahasiswa sebagai pengguna. Adapun rincian hasil rekapan penilaian kualitas media adalah sebagai berikut.

Tabel 1: Rekapan Penilaian Kualitas Media

No	Keterangan	Penilaian (%)	
		Ahli	Mahasiswa
1	Kualitas materi	76 (baik)	77,6 (baik)
2	Kualitas tampilan media	78 (baik)	79 (baik)

Berdasarkan tabel tersebut maka dapat diketahui bahwa kualitas media pembelajaran yang dikembangkan dalam penelitian ini memiliki kategori baik. Hal tersebut didukung oleh hasil penilaian ahli terhadap kualitas materi sebesar 76%, dan pada aspek kualitas tampilan media sebesar 78%. Penilaian ahli pada kedua aspek tersebut memiliki kategori baik. Penilaian mahasiswa terhadap kualitas media pada aspek materi mendapatkan 77,6 %, dan pada aspek kualitas tampilan media sebesar 79%. Penilaian mahasiswa pada kedua aspek tersebut mendapatkan kategori baik.

Kualitas materi dalam penilaian media ini meliputi 10 aspek. Adapun rincian 10 aspek penilaian kualitas materi oleh ahli media dan mahasiswa dapat dicermati pada tabel sebagai berikut.

Tabel 2: Rekap Penilaian Ahli Media pada Aspek Materi

No	Indikator	Skor	Kategori
	Kesesuaian materi dengan indikator	3	Cukup
	Kejelasan penyajian materi	3	Cukup
	Sistematika penyajian materi	4	Baik
	Kesesuaian pemberian contoh materi	4	Baik
	Efisiensi teks	5	Sangat baik
	Kecukupan pemberian latihan	3	Cukup
	Kesesuaian soal dengan indikator	3	Cukup
	Kemudahan bahasa untuk dipahami	4	Baik
	Penyajian gambar mendukung materi	4	Baik
	Ketepatan penggunaan istilah	4	Baik
	Total	37	
	Skor ideal	50	
	% penilaian= (skor yang diperoleh /skor ideal)x100%	76%	Baik

Berdasarkan tabel tersebut terdapat beberapa penilaian yang berkategori cukup. Hal ini menunjukkan adanya proses revisi pada aspek tersebut. Saran untuk perbaikan pada beberapa aspek tersebut meliputi: penambahan indikator, materi, dan latihan yang berkaitan dengan penggunaan bahasa Jawa dalam *pawartos*.

Penilaian media pada aspek materi yang dilakukan mahasiswa mendapatkan persentase penilaian sebesar 77,6%. Adapun rincian penilaian setiap aspek dapat dicermati pada tabel sebagai berikut.

Tabel 3: Rekap Penilaian Mahasiswa pada Aspek Materi

No	Indikator	Penilaian %	Kategori
	Kesesuaian materi dengan indikator	86	Sangat baik
	Kejelasan penyajian materi	84	Sangat baik
	Sistematika penyajian materi	78	Baik
	Kesesuaian pemberian contoh materi	82	Sangat baik
	Efisiensi teks	78	Baik
	Kecukupan pemberian latihan	73	Baik
	Kesesuaian soal dengan indikator	79	Baik
	Kemudahan bahasa untuk dipahami	78	Baik
	Penyajian gambar mendukung materi	68	Baik
	Ketepatan penggunaan istilah	72	Baik

Berdasarkan tabel tersebut hampir semua aspek mendapatkan kategori baik. Beberapa revisi yang telah dilakukan sebelumnya memberikan dampak perbaikan pada aspek: 1) kesesuaian materi dengan indikator, 2) kejelasan penyajian materi, dan 3) kesesuaian pemberian contoh. Ketiga aspek tersebut mendapatkan kategori sangat baik. Hasil pengamatan selama ujicoba memberikan beberapa revisi, yaitu: 1) penambahan glosarium, 2) penambahan gambar dan 3) pemberian batas waktu dalam menyelesaikan soal *gladhen*.

Kualitas media ditinjau dari aspek tampilan dalam penelitian ini juga dinilai oleh ahli dalam tahap validasi dan mahasiswa sebagai pengguna. Adapun rekapan penilaian kualitas media pada aspek tampilan media dapat dicermati pada tabel sebagai berikut.

Tabel 4: Rekap Penilaian Tampilan Media oleh Ahli Media

No	Indikator	Skor	Kategori
	Kejelasan petunjuk penggunaan program	4	Baik
	Ketepatan pemilihan warna	3	Cukup
	Ketepatan penempatan tombol (*button*)	4	Baik
	Respon terhadap peserta didik	4	Baik
	Sajian animasi	4	baik
	Daya dukung musik	4	Baik
	Efisiensi layar	4	Baik
	Kejelasan suara	4	Baik
	Kemenarikan media	4	Baik
	Kemudahan penggunaan media	4	Baik
	Total	39	
	Skor ideal	50	
	% penilaian= (skor yang diperoleh /skor ideal)x100%	78%	Baik

Berdasarkan rekapan hasil penilaian tersebut menunjukkan bahwa kualitas media yang dikembangkan dalam penelitian ini termasuk dalam kategori baik dengan prosentase penilaian 78%. Adapun saran untuk perbaikan media ini pada aspek tampilan media, yaitu: tampilan media khususnya layout dipercerah, warna terlalu banyak yang redup, perlu ditambah warna-warna yang cerah.

Selain penilaian oleh ahli, kualitas tampilan media juga dinilai oleh mahasiswa sebagai pengguna. Adapun hasil penilaiannya dapat dilihat pada tabel sebagai berikut.

Tabel 5: Rekap Penilaian Mahasiswa pada Aspek Tampilan Media

No	Indikator	Penilaian (%)	Kategori
	Kejelasan petunjuk penggunaan program	87	Sangat baik
	Ketepatan pemilihan warna	75	baik
	Ketepatan penempatan tombol (*button*)	79	Baik
	Respon terhadap peserta didik	77	Baik
	Sajian animasi	75	Baik
	Daya dukung musik	75	Baik
	Efisiensi layar	75	Baik
	Kejelasan suara	88	Sangat baik
	Kemenarikan media	76	Baik
	Kemudahan penggunaan media	81	Sangat baik

Berdasarkan tabel tersebut dapat diketahui bahwa kualitas tampilan media hampir semua berkategori baik. Beberapa aspek yang menonjol yaitu kejelasan petunjuk penggunaan program, kejelasan suara, dan kemudahan penggunaan media. Dengan demikian media ini dapat digunakan sebagai media pembelajaran interaktif. Mahasiswa dapat menggunakan media ini untuk belajar secara mandiri.

Efektifitas media pembelajaran yang dikembangkan dalam penelitian ini diuji dengan uji t. Uji t dilakukan dengan cara membandingkan skor pretes dan postes. Adapun hasil uji t pretes-postes dalam penelitian ini yaitu -10.559 dengansignifikasi (0,00) artinya signifikasi berada dibawah 5%. Dengan demikian hipotesis adanya perbedaan yang signifikan antara hasil pretes dan postes pada pembelajaran *mirengakenpawartos* menggunakan media interaktif *adobeflash* diterima.

V. SIMPULAN

Berdasarkan hasil dan pembahasan dalam penelitian ini dapat disimpulkan sebagai berikut. Pengembangan media *mirengakenpawartos* dalam penelitian ini melalui beberapa tahapan, yaitu: 1) analisis dilakukan dengan mencermati kurikulum dan observasi lapangan; 2) desain meliputi: menetapkan kompetensi, merumuskan indikator, mengumpulkan referensi materi berita, merancang evaluasi, menyusun *flowchart* dan *storyboard*; 3) *development* yaitu mengembangkan *storyboard* ke dalam aplikasi program *adobeflash* dan dilanjutkan dengan validasi ahli serta revisi; 4)implementasi media dilakukan dengan ujicoba media dalam pembelajaran *mirengakenpawartos*; dan 5) evaluasi dalam hal ini hasil ujicoba digunakan sebagai bahan revisi untuk memperbaiki media. Setelah direvisi tahap selanjutnya media diproduksi.

Berdasarkan hasil penilaian ahli dan mahasiswa kualitas media yang dikembangkan dalam penelitian berkategori baik. Hal ini juga didukung hasil uji efektifitas media yang diukur dengan uji t menunjukkan bahwa media yang dikembangkan efektif dan signifikan untuk pembelajaran nyemak *pawartos*. Dengan demikian media ini dapat digunakan untuk membantu mahasiswa memahami literasi budaya yang terkandung dalam tradisi *Wiwit*. Literasi tersebut mengarahkan mahasiswa untuk mengenal, memahami, dan mengolah kearifan lokal budaya Jawa yang dihadirkan secara simbolik dalam sesaji upacara tradisi *Wiwit*.

DAFTAR PUSTAKA

Arsyad. 2009. *Media Pembelajaran*. Jakarta: Rajawali Press

Depdiknas. 2008. Kamus besar Bahasa Indonesia. Jakarta: Gramedia

http://kamusbahasaindonesia.org/berita/ diambil secara elektronik pada 25 Februari 2014

Madcoms. 2009. *Panduan Lengkap Adobe Flash CS3 Profesional.* Yogyakarta: Andi

_____. 2009. *Student Book series: Adobe Flash CS4 Profesional.* Yogyakarta: Andi

Mardiwarsito, L. 1981. Kamus Jawa Kuna– Indonesia. Flores: Nusa Indah

Mayer, R. 2009. *MultimediaLearning*. New York: Cambridge University Press

Mujid, Ahmad. 2016. http://www.wikipendidikan.com/2016/03/pengertian-definisi-makna-literasi.html

Mulyani, S. & Nurhidayati. 2009. *Diktat Komprehensi Lisan*.Yogyakarta: FBS UNY

Mulyatiningsih. 2011. *RisetTerapan*. Yogyakarta: UNY Press

Nasution. 2010. *Berbagai Pendekatan dalam Proses Belajar dan Mengajar*. Jakarta: Bumi Aksara

Poerwadarminto, W. J. S. 1939. Baoesastra Djawa. Batavia: Groningen

Pramono. A. 2006. *MacromediaFlash*. Yogyakarta: Andi

Sadiman, dkk. 2007. *Media Pedidikan*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada

Sunyoto, A. 2010. *Adobe Flash + XML.* Yogyakarta: Andi

TVRI stasiun Yogyakarta. 2014. *Pawartos Tetanen Lengkeng*. Yogyakarta: TVRI-Yogyakarta

_____ . 2014. *Pawartos Tradhisi Wiwit*. Yogyakarta: TVRI-Yogyakarta

PENDIDIKAN KARAKTER DALAM *SERAT SALOKATAMA* KARYA KGPAA MANGKUNEGARA IV

Nurpeni Priyatiningsih
PBSD Univet Bantara Sukoharjo
nurpenipriyatiningsih@gmail.com

A. LATAR BELAKANG

Sastra merupakan bagian dari kehidupan. Sastra merupakan pengalaman batin dan ekspresi penghayatan si pengarang terhadap masyarakat dalam suatu situasi dan waktu tertentu. Sastra melukiskan nilai-nilai, ide-ide, kejadian-kejadian yang membangun cerita, serta bahasanya mencerminkan kehidupan suatu masyarakat pada suatu masa, sehingga sastra berguna untuk mengenal masyarakat dan zamannya.

Suatu bentuk sastra, baik lisan maupun tertulis bisa dijadikan pedoman oleh masyarakat sebagai sarana dalam menyampaikan pesan, termasuk seni sastra Jawa seperti wayang kulit dan gendhing-gendhing (tembang). Pesan yang disampaikan akan lebih mudah diterima dan diamalkan sesuai kadar kemampuan masing-masing, seperti halnya sastra tulisan berbentuk tembang karya KGPAA Mangkunegara IV yaitu *Serat Salokatama*.

Seorang adipati dari Kadipaten Mangkunegaran yaitu KGPAA Mangkunegara IV mencoba merumuskan tentang pendidikan karakter kepada masyarakat khususnya masyarakat Jawa. KGPAA Mangkunegara IV mengarang *Serat Salokatama* dengan tujuan memberikan sumbangan pemahaman untuk mengatasi kemerosotan akhlak serta meningkatkan peribadatan tokoh masyarakatnya.

Serat Salokatama merupakan salah satu kesastraan Jawa tradisional yang tergubah dalam bentuk puisi Jawa atau *tembang macapat* yaitu *pupuh* Mijil yang berjumlah 31 *pada* (bait).*Serat Salokatama* termuat dalam kumpulan *piwulang budhiluhur*, karena berupa piwulang atau nasihat yang disajikan dalam bentuk *seloka* (amsal, perumpamaan). Karya KGPAA Mangkunegara IV ini dibuat dalam bentuk sekar mijil dan penulisan dari serat ini hari senin, tanggal 7 sapar tahun dal 1799 (Masehi 1870).

Serat Salokatama sebagai tembang *macapat* selain sebagai karya seni juga merupakan karya sastra, yang pada umumnya mengandung falsafah dan ajaran tentang sikap hidup suatu kelompok masyarakat. Serat tersebut bukan hanya memiliki simbol dan makna, tetapi juga mengandung nilai-nilai yang bermanfaat, serta fungsi yang sangat berguna di dalam kehidupan masyarakat Jawa saat ini.

B. RUMUSAN MASALAH

Berdasarkan pada latar belakang masalah tersebut maka rumusan masalah dalam penelitian ini adalah :

1. Bagaimana struktur tembang *Serat Salokatama* karya KGPAA Mangkunegara IV?
2. Pendidikan karakter yang terkandung dalam *Serat Salokatama* karya KGPAA Mangkunegara IV?
3. Bagaimana implementasi pendidikan karakter dalam *Serat Salokatama* bagi masyarakat Jawa?

C. PEMBAHASAN

1. Struktur Tembang Macapat Mijil dalam *Serat Salokatama* karya KGPAA Mangknegara IV

Berikut ini akan dijelaskan beberapa analisis struktur tembang macapat mijil dalam s*erat Salokatama* yang terdiri sebagai berikut ini:

Struktur *Serat Salokatama* karya KGPAA Mangkunegara IV terikat oleh *pathokan* 'pedoman' dalam tembang macapat, yaitu guru gatra, guru wilangan, dan guru lagu. *Serat Salokatama* terdiri dari 31 *pada* (bait) tembang macapat mijil yang memiliki *pathokan* 10-I, 6-o, 10-e, 10-I, 6-I, 6-u. Contoh penerapan *pathokan* tersebut dapat dilihat dari kutipan *pada* berikut ini.

*Wijiling kang pangripta murwan**i***	: 10-i
*Myat ing reh salah t**o**n*	: 6-o
*Kang milalu limara ragan**e***	: 10-e
*Laling wiring kasereng ing kapt**i***	: 10-i
*Nir yitnanta dad**i***	: 6-i
*Nista temahip**u**n*	: 6-u
*gunaning wong lup**u**t,*	: 6-u

2. Pendidikan Karakter dalam Serat Salokatama Karya KGPAA Mangkunegara IV

Pendidikan karakter dapat dilakukan melalui berbagai macam media, salah satunya melalui media tulisan seperti *Serat Salokatama* karya KGPAA Mangkunegara IV. Terdapat kurang lebih 12 pesan moral yang disampaikanoleh beliau melalui karyanya, antara lain adalah seperti berikut ini:

a. Menghindari Sifat Angkuh dan Sombong

Salah satu ajaran dalam serat *Salokatama* adalah agar manusia tidak memiliki sifat angkuh dan sombong. Manusia yang selalu merasa lebih hebat dari orang lain akan merugikan dirinya sendiri. Hal ini terdapat pada serat Salokatama pada bait 2 seperti berikut ini:

> *Labet saking mudha dameng budi/ digung lumuh kasor/ nggege mangsa medhar kasurane/ pamrihira mung ngulab-ulabi/ mring sanggya kang ngaksi, den alema punjul//* (Mijil / 2)
> 'Orang muda suka menonjolkan dirinya untuk membantu orang lain, namun kemaunnya itu hanya basa-basi dan tergesa-gesa ingin mendapat pujian.

Serat *Salokatama* bait 2 diatas menceritakan tentang orang yang memiliki sifat sombong akan merugi karena membuat orang yang berada di sekitarnya merasa tidak nyaman dan menjauh. Oleh karena itu, alangkah baiknya kita hidup sewajarnya saja jangan sampai membuat diri kita sendiri menjadi bahan gunjingan orang lain karena sering memamerkan sesuatu sehingga terkesan sombong.

b. Senantiasa Berbuat Baik

Ajaran dalam serat *Salokatama* yang kedua adalah mengajak manusia untuk senantiasa berbuat baik selama hidup di dunia.

> *Yen pasthiya tumitah ping kalih/ sakathaing uwong/ ora ana kaduwung solahe/ lan tan ana ing kang wedi mati/ gampang dennya budi/ tan ana pamupus//* (Mijil/6)
> 'Jika terjadi hidup dua kali, banyak orang yang kecewa dengan perbuatannya, dan tidak ada yang takut mati, mereka jadi mudah bertingkah laku, tidak ada hentinya.'

Dari bait serat *Salokatama* yang ke-6 di atas kita dapat menangkap maksud bahwa manusia hidup di dunia hanya sekali sehingga harus memanfaatkan kesempatan tersebut dengan sebaik-baiknya. Jalanilah kehidupan ini dengan senantiasa berbuat kebaikan supaya tidak menyesal ketika nanti telah dipanggil menghadap Sang Pencipta dan dimintai pertanggungjawaban atas apa yang telah dilakukan semasa hidup.

c. Berhati-hati

Ajaran dalam serat *Salokatama* yang ketiga adalah mengenai berhati-hati dalam memilih lingkungan, di mana lingkungan yang kurang baik dapat memberikan pengaruh buruk terhadap diri kita.

> *Balik ora tinitahke malih/ paran wekasing ndon/ mung karantan kaduwung batine/ gegtune sangsaya ngranuhi/ yen ngatura pati/ nimbuhi dosa gung//* (Mijil/7)
> 'Hidup hanya sekali, banyak yang merasa kecewa yang mendalam, sehingga menimbulkan rasa ingin bunuh diri, menambah dosa besar.'

Maksud dari potongan bait ke-7 serat *Salokatama* adalah manusia hidup di dunia hanya sekali. Selama hidupnya pernah mengalami kecewa terhadap seseorang orang yang kita percayai, akan tetapi orang tersebut malah meninggalkan kita. Untuk itu kita senantiasa berhati-hati dengan lingkungan. Memilih teman yang baik. agar tidak mudah dikecewakan. Terkadang kekecewaan yang mendalam akan mengacaukan perasaan dan pikiran kita hingga membuat ingin menyerah pada kehidupan ini. Namun jika kita senantiasa berhati-hati dan mampu memegang kontrol perasaan dan pikiran kita, maka hal-hal tersebut tidak akan terjadi.

d. Tidak Berputus Asa

Ajaran dalam serat *Salokatama* yang keempat adalah agar kita sebagai manusia tidak mudah berputus asa.

Krana wong kang amateni janmi/ wus dosa lwih asor/ mangka ana wong kolung ragane/ tetep lamun druhaka ngungkuli/ patinira aji/ kewan kethek lutung// (Mijil/9)
'Orang yang membunuh manusia, dosanya sangat besar, namun lebih besar dosanya orang yang bunuh diri, melebihi matinya lutung dan kera.'

Hampir sama dengan bait sebelumnya, dalam kutipan serat *Salokatama* bait 9 ini menjelaskan bahwa seseorang yang berputus asa dan memilih untuk menyerah pada kehidupan ini adalah hina, lebih hina dari matinya lutung dan kera. Manusia diberikan akal dan pikiran yang seharusnya dipergunakan saat menghadapi masa-masa yang sulit sehingga pantang untuk berputus asa.

e. Berjiwa Besar

Ajaran dalam serat *Salokatama* yang kelima adalah agar kita sebagai manusia senantiasa berjiwa besar, dalam hal ini adalah berani meminta maaf.

Pangruwate dosa sawatawis/ rehne wus kelakon/ tan lyan among minta aksamane/ mring kang samya sinrikken ing galih/ prapta-a pribadi/ marang wismanipun//(Mijil/10)
'Untuk menghilangkan dosa sementara waktu, walaupun sudah dilakukan, tidak lain hanya meminta maaf, kepada orang yang disakiti hatinya, datang secara pribadi, kerumahnya.'

Dalam kutipan *Serat Salokatama* dalam bait ke -10 ini pada intinya bermaksud memberikan gambaran bahwa kita sebagai manusia tidak luput dari kesalahan. Ketika melakukan kesalahan terhadap orang lain baik yang disengaja ataupun tidak, kita hendaklah berjiwa besar. Berjiwa besar di sini diartikan dengan keberanian untuk meminta maaf atas kesalahan yang dilakukan. Hal ini tentu tidak mudah karena banyak dari kita yang merasa gengsi harus menekan ego pribadi, tetapi seperti itulah yang seharusnya kita lakukan.

f. Sopan Santun

Ajaran dalam serat *Salokatama* yang keenam adalah agar kita sebagai manusia senantiasa bersikap sopan dan santun terhadap orang lain.

Yen kaprenah tuwa kalah inggil/ ngabektiya gupoh/ linairna ing kaluputane/ lamun prenah nom nging pangkat inggil/ mengku mawa taklim/ karma nuting tembung// (Mijil/11)
'Jika lebih tua dan lebih tinggi, berbaktilah, sampaikan kesalahannya, walaupun lebih muda tapi pangkatnya tinggi, kalau bertemu beri salam dan merendah diri dengan bahasa yang halus.'

Dalam serat *Salokatama* bait ke-11 dijelaskan bahwa yang muda sudah seharusnya menunjukkan sopan santun terhadap orang yang lebih tua, memperhatikan unggah-ungguh jika bertemu mereka. Jika yang lebih tua melakukan kesalahan sebaiknya ditegur dengan cara-cara yang baik dan sopan. Sebaliknya jika yang muda memiliki kedudukan lebih tinggi tetaplah menghormati yang lebih tua dengan cara merendah dengan bahasa yang sopan.

g. Bersikap Bijak

Ajaran dalam serat *Salokatama* yang ketujuh adalah agar kita sebagai manusia senantiasa bersikap bijak dalam menghadapi segala sesuatu.

Mula abot wit amaksa kapti/ mring reh karahayon/ wus mangkana lumrah prabawane/ seje lawan pinrih laku juti/ dhangan sukeng kapti/ iku timbangipun// (Mijil/14)
'Memang awalnya berat memaksa berbuat baik, untuk menuju keselamatan, sudah sewajarnya wibawa, berbeda dengan tingkah laku yang sebenarnya, itu pertimbangannya.'

Petikan bait ke-14 serat Salokatama mengandung pesan agar kita senantiasa bersikap bijak dalam hidup. Menyadari bahwa hidup ini hanya sementara sehingga kita berusaha untuk terus berbuat baik. Demikian pula pada situasi yang sulit pintar-pintarlah mengambil keputusan yang bijak.

h. Religius

Ajaran dalam serat *Salokatama* yang kedelapan adalah agar kita sebagai manusia senantiasa mengingat Tuhan dan memupuk sifat religius.

Tampanna sasmitaning widhi/ tanjihna ing batos/ umat kabeh iki kekasihe/ yekti nora bineda sademi/ dene duwe kapti/ teka tan jinurung//(Mijil/20)

'Mintalah petunjuk kepada Tuhan, rasakan apa kekurangan kita, semua manusia adalah kekasih Tuhan, jika menginginkan sesuatu mohonlah pada Tuhan, semuanya sama tidak dibeda-bedakan.'

Melalui petikan bait ke-20 di atas KGPAA Mangkunegara IV ingin menyampaikan bahwa dalam hidup ini manusia hendaknya selalu mengingat Tuhan. Jika mengalami kesulitan, mintalah petunjuk kepada Tuhan dan jika memiliki keinginan mintalah kepada Tuhan. Jadi apapun keadaanya sertakan selalu Tuhan dalam hidup kita. Pupuk selalu keimanan dan nilai-nilai religius dalam diri kita.

i. Bekerja Keras

Ajaran dalam serat *Salokatama* yang kesembilan adalah agar kita sebagai manusia selalu bekerja keras dan tidak putus asa menggapai cita-cita.

Mbokmanawa kang sira karepi/ ginawe lelakon/ durung waktu iku ing tegese/ ngadatira saniska reng kapti/ yen wus kembalali/ kono sok jinurung//(Mijil/21)

'Seandainya apa yang kamu harapkan/cita-citakan, tidak terkabulkan, maka itu belum waktunya.'

Petikan serat Salokatama bait ke-21 di atas menceritakan tentang cita-cita yang tidak terkabul. Menyikapi keadaan tersebut, kita sebagai manusia wajib untuk terus berusaha dan berdoa. Pantang bagi kita berputus asa karena keberhasilan tidak didapatkan begitu saja, namun terkadang keberhasilan didapatkan setelah mengalami kegagalan berkali-kali dan mampu bangkit setelahnya. Teruslah bekerja keras, sehingga akan indah pada waktunya.

j. Memelihara Sifat Sabar

Ajaran dalam serat *Salokatama* yang kesepuluh adalah agar kita sebagai manusia senantiasa memelihara sifat sabar.

Nora beda wong nggayuh kamuktin/ yen kasreng ing batos/ sinangkanan nglalu pratingkahe/ nguring-uring kang dinolan kardi/ sinengguh tan mikir/ marang awakipun// (Mijil/24)

'Tidak beda dengan orang yang mencari kesaktian, kalau kejujuran di batin, dipaksakan melebihi tingkah laku, marah-marah yang tidak jelas, sesungguhnya dia tidak memikirkan dirinya.'

Petikan serat Salokatama bait ke-24 memiliki maksud agar manusia senantiasa memelihara sifat sabar. Ketika dicaci, diremehkan dan dihina, orang yang sabar akan menahan dirinya dalam merespon terhadap hal-hal yang kurang baik. Namun sebaliknya, dia justru akan mendoakan orang yang menyakitinya dan meyakini apa yang terjadi pada dirinya merupakan kehendak Tuhan. Jika ada orang lain yang menyakiti, dia percaya bahwa Tuhan-lah yang berhak membalas dengan cara-Nya.

k. Mampu Mengendalikan Hawa Napsu

Ajaran dalam serat *Salokatama* yang kesebelas adalah agar kita sebagai manusia hendaknya mampu mengendalikan hawa napsu.

Ngempakaken rurusuhing batin/ kemate linakon/ estu kena kang kinarepake/ kang mangkana iku wahyu iblis/ ngadat tan kestari/ geng bencana nipun//(Mijil/25)

'Membangkitkan kegelisahan batin, segala jalan ditempuh, sesungguhnnya boleh dilakukan, namun yang seperti itu adalah napsu setan/ilmu hitam, yang seperti itu tidak akan abadi, begitulah musibahnya.'

Manusia adalah makhluk yang diciptakan dengan hawa napsu. Godaan untuk mendapatkan kesenangan dunia tentu sangat besar. Sebagian besar orang memilih mendapatkannya dengan segala cara, bahkan dengan cara-cara instan melalui ilmu hitam. Cara instan semacam ini menjadi contoh orang yang tidak mampu mengendalikan hawa nafsunya. Cara yang sesat tentu dilarang dalam agama, dimurkai Tuhan. Pesan yang ingin disampaikan melaui serat Salokatama bait ke-25 adalah jauhi cara-cara instan untuk mendapatkan apa yang diinginkan dan kendalikan hawa nafsu karena cara ini akan membawa petaka di kemudian hari.

l. Toleransi

Ajaran dalam serat *Salokatama* yang keduabelas adalah agar kita sebagai manusia hendaknya memelihara toleransi dengan sesama.

> *Adhadhasar rahayuning budi/ tan meling kang asor/ tansah asih marang sesame/ luwangira yen bias nglakoni/ barang kang kinapti/ ing samajatipun//*(Mijil/28)
> 'Yang menjadi dasar selamatnya budi, tidak lepas dari kebaikkan, harus mengasihi sesama, yang menjadi harapan adalah jika bisa menjalankan itu semua.'

Pesan yang ingin disampaikan pada serat Salokatama bait ke–28 ini adalah mengenai toleraansi. Sebagai makhluk sosial kita tidak dapat hidup sendiri dan pasti akan bersinggungan dengan orang lain dalam keseharian. Namun apa jadinya jika toleransi tidak dijaga ditengah keberagaman yang ada? Tentu akan terjadi perpecahan yang pada akhirnya merugikan semua belah pihak. Maka, amat penting menjaga kerukunan antar sesama, memelihara toleransi ditengah keberagaman agama, suku, ras dan budaya supaya tercipta masyarakat yang aman, tentram dan damai.

3. Implementasi Pendidikan Karakter serat *Salokatama* dalam Kehidupan Masyarakat Jawa

Di dalam kehidupan masyarakat Jawa, implementasi Pendidikan Karakter dalam serat *Salokatama* Karya KGPAA Mangkunegara IV diwujudkan dalam pergaulan masyarakat mulai dari wadah pergaulan terkecil sampai yang paling besar, antara lain:

a. Hubungan Manusia dengan Tuhan

Bagi masyarakat Jawa, manusia harus berpegang teguh pada *'tata krama'*, yakni berbudi luhur dan mengasah ketajaman rohani dengan selalu ingat kepada Allah SWT, melaksanakan perintah–Nya dan menjauhi larangan–Nya. Sikap budi luhur tercermin melalui suatu tindakan yang dilandasi dengan sikap tenang dan teguh hati dalam menggunakan akal budinya. Manusia selalu mendapatkan cobaan dalam setiap perjalanan hidupnya, untuk itu dibutuhkan pendalaman rasa ikhlas dan rasa sabar serta permohonan kepada Tuhan sangat diperlukan agar selalu mendapat lindungan–Nya.

b. Hubungan Manusia dengan Sesama Manusia

Seperti yang sudah dibahas di atas, bahwa manusia merupakan makhluk sosial yang tidak terlepas dari bantuan manusia satu dengan yang lainnya, untuk itu sikap menjaga kerukunan dan gotong royong sangat membantu kehidupan manusia untuk mencapai dan meningkatkan kesejahteraan hidup yang lebih baik. Hubungan masyarakat Jawa dengan sesamanya, merupakan hal yang penting bagi orang Jawa pada umumnya. Kebanyakan peribahasa dan pepatah Jawa membicarakan tentang hal ini dan orientasinya pada masalah tingkah laku dan sopan santun. Mereka wajib menjaga hubungan baik dengan orang lain, dengan cara tenggang rasa '*tepo sliro'*.

c. Hubungan Manusia dengan Makhuk yang Berada di Sekitarnya.

Alam empiris bagi masyarakat Jawa erat hubungannya dengan alam kebaikan yang keduanya saling melengkapi sebagai suatu keselarasan. Keselarasan dalam tata kehidupan masyarakat Jawa tersebut diwujudkan baik secara langsung maupun melalui perantara–perantara sebagai wujud ungkapan rasa penghormatan yang memiliki tujuan akhir sebagai keselamatan. S*lametan* pada masa sekarang ini tradisi tersebut difungsikan untuk mengucapkan rasa syukur kepada Tuhan dengan saling memberi dan membagi kebahagiaan hidup tidak hanya dengan sesama manusia melainkan juga sesama makhluk yang tampak maupun tidak nampak dalam kehidupan sekitar kita.

D. SIMPULAN

Berdasarkan uraian yang telah disajikan, maka dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Serat Salokatama merupakan karya sastra yang ditulis oleh KGPAA Mangkunegara IV dalam bentuk pupuh tembang macapat mijil yang terdiri dari 31 *pada* atau bait. Serat Salokatama isi didalamnya terdapat struktur pupuh tembang Mijil. Guru lagu,guru wilangan, dan guru gatra dalam Serat Salokatama yaitu 10–I, 6–o, 10–e, 10–I, 6–I, 6–u. struktur yang dianalisis dalam Serat Salokatama diantaranya adalah Rima (*Purwakanthi*) dan Majas.

2. Pendidikan karakter dari *Serat Salokatama* yang perlu diketahui oleh masyarakat meliputi antara lain: menghindari sifat angkuh dan sombong, senantiasa berbuat baik, berhati–hati, tidak berputus asa, berjiwa besar, memelihara sopan santun, bersikap bijak, religius, bekerja keras, memelihara sifat sabar, mampu mengendalikan hawa nafsu dan memelihara toleransi
3. Implementasi yang perlu dipahami bagi masyarakat Jawa adalah Serat salokatama karya KGPAA Mangkunegara IV merupakan warisan budaya yang perlu dijaga dan diketahui isinya oleh masyarakat pendukungnya untuk diterapkan dan menjadi panduan dalam tata kehidupan sehari–hari terutama pada masa sekarang ini yang serba canggih dan modern.

E. SARAN

Perlu diketahui bahwa pada masa sekarang ini, banyak orang yang semakin melupakan akan warisan budaya dari Negara sendiri termasuk karya Sastra yang sejauh ini sudah semakin tidak dipedulikan kehadirannya lagi. Terutama bagi kalangan pemuda yang banyak beranggapan bahwa budaya tradisional merupakan suatu hal yang kolot / kampungan atau primitive, dan lain sebagainya. Hal tersebut membuat warisan budaya terutama karya Sastra menjadi semakin menunjukkan kemerosotan serta kemunduran.

Dalam kaitannya dengan pendidikan karakter dalam serat Salokatama karya KGPAA Mangkunegara IV, diharapkan bisa menjadi tolok ukur kemajuan dan kemauan masyarakat untuk menjunjung tinggi warisan budaya terutama budaya Jawa tradisional agar senantiasa tetap berkembang sampai turun temurun.

DAFTAR PUSTAKA

Ihsan, Fuad. 2005. *Dasar–dasar Kependidikan.* Jakarta: Rineka Cipta.

_____. 2012. *Metodologi Penelitian Kualitatif.* Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.

Nurgiyantoro, Burhan. 2009. *Teori Pengkajian Fiksi.* Yogyakarta : Gajah Mada University Press.

Poerwadarminta, W.J.S. 1939. *Baoesastra Djawa.* Batavia: J.B. Wolters Uitgevers.

Samani, Muchlas & Haryanto. 2011. *Pendidikan Karakter.* Bandung: Remaja Rosdakarya.

Sedyawati, Edi, dkk. (ed.). 2001. *Sastra Jawa: Suatu Tinjauan Umum.* Jakarta: Balai Pustaka.

Semi, M Atar. 1988. *Anatomi Sastra.* Padang:Angkasa Raya.

Stanton, Robert. 2012. *Teori Fiksi Robert Stanton.* Yogyakarta : Pustaka Pelajar.

Sudjiman, Panuti. 1984. *Memahami Cerita Rekaan.* Jakarta: Garamedia.

Sutardjo, Imam. 2014. *Tembang Jawa (Macapat).* Solo: Bukutujju.

Wibowo, Agus dan Sigit Purnomo. 2013. *Pendidikan Karakter di Perguruan Tinggi.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Wibowo, Agus. 2012. *Pendidikan Karakter.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Samani, M dan Hariyanto. 2013. *Pendidikan Karakter: Konsep dan Model.* Bandung: Remaja Rosdakarya

S, Soedjito. 1986. *Transformasi Sosial Menuju Masyarakat Industri* Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya.

POLEMIK PENDIDIKAN BAHASA DAERAH PADA MASYARAKAT MULTIKULTURAL DI INDONESIA

Pammuda
Sastra Daerah Fakultas Ilmu Budaya Universitas Hasanuddin
E-mail: beppalu@yahoo.co.id/pammuda@unhas.ac.id

ABSTRAK

Indonesia terdiri dari sekumpulan etnis yang menyatakan diri menyatu sebagai suatu bangsa dan negara. Indonesia dikenal sebagai sebuah bangsa dan negara yang memiliki banyak etnis atau multietnis. Etnis-etnis tersebut memiliki bahasa dan budayanya masing-masing sehingga Indonesia mejadi bangsa yang multikultural. Makalah ini bertujuan untuk mengungkap polemic pendidikan bahasa daerah di Indonesia yang multikultural. Untuk mengungkap polemic tersebut digunakan teori hegemoni dari Antonio Gramsci. Temuan dari penulisan makalah ini menunjukkan bahwa pemerintah, melalui Menteri Pendidikan dan Kebudayaan menggunakan kekuasaannya untuk tidak memberikan ruang atau jam khusus bagi pelajaran bahasa daerah pada kurikulum 2013 atau dengan kata lain pemerintah telah menghegemoni mata pelajaran bahasa daerah. Hal inilah menyebabkan munculnya polemic bagi pendidikan bahasa daerah.

Kata Kunci: Bahasa Daerah, Multikultural, Hegemoni

PENDAHULUAN

Indonesia sebagai negara yang dibentuk berdasarkan proklamasi 17 Agustus 1945 adalah negara yang diisi oleh berbagai etnis. Dengan kata lain, ketika menyebutkan Indonesia, maka yang terbayang di dalamnya adalah keberadaan beragam etnis, misalnya : Jawa, Bali, Batak, Bugis, Sunda, Aceh, Padang, Ambon dan ratusan etnis lainnya. Sementara itu, tatkala menyebut etnis tersebut maka yang melekat di dalamnya adalah bahasa-bahasa daerah yang digunakan oleh setiap etnis tersebut.

Artinya, tidak mungkin mengindentifikasi adanya etnis tersebut tanpa bahasa etnis itu sendiri. Sehingga, bahasa daerah menjadi identitas yang menandai keberadaan etnis tersebut yang ada di Indonesia. Karena jelas, etnis-etnis itu sendirilah menjadi pengisi konkret keindonesiaan dan secara kultural linguis, keindonesiaan ada di bahasa-bahasa daerah di negara ini.

Kemejemukan etnis dengan bahasa dan budaya masing-masing merupakan sebuah realitas dan tantangan yang dihadapi oleh bangsa Indonesia. Apabila kemajemukan etnis ini tidak dikelola dengan bijak maka akan menimbulkan konflik social dalam masyarakat. Untuk menghindari terjadinya konflik social tersebut maka perlu ada pemahaman, penghargaan dan penilaian akan budaya etnis lain atau lebih dikenal dengan istilah multikultural. Menurut Lawrence Blum (dalam Arifin, 2005: 12) multikultural merupakan pemahaman, penghargaan dan penilaian atas budaya seseorang, dan sebuah penghormatan dan keiinginthuan tentang budaya etnis orang lain. Ia meliputi sebuah penilaian terhadap kebudayaan-kebudayaan orang lain, bukan dalam arti menyetujui seluruh aspek dari kebudayaan-kebudayaan tersebut, melainkan mencoba melihat bagaimana kebudayaan tertentu apat mengekspresikan nilai bagi anggotanya sendiri. Lebih dari skedar konse, Fay, Jery dan Watson (dalam Arifin, 2005: 12) menempatkan multikulturalisme sebagai sebuah ideologi yang mengakui dan mengagungkan perbedaan dalam kesederajatan baik secara individu maupun secra kebudayaan.

Menurut Rozi (2003) dalam kehidupan masyarakat Indonesia, multicultural sebenarnya telah menyatu dalam berbagai interaksi yang ada dalam masyarakat dalam beberapa struktur kegiatan kehidupan manusia yang mencakup kehidupan social, ekonomi, bisnis dan politik, dan berbagai kegiatan lainnya di dalam masyarakat yang bersangkutan (local wisdom). Dalam pandangan Rozi, ia menempatkan kearifan local (local wisdom) sebagai salah satu aspek kehidupan masyarakat yang dapat dijadikan bahan pengembangan multikultural.

Pendidikan merupakan salah satu sarana yang efektif untuk memperkenalkan kearifan local sebagai bahan pengembangan multicultural yang dimiliki oleh setiap etnis yang ada di Indonesia. Bagi masyarakat Indonesia yang telah menerapkan otonomi daerah, model pendidikan yang tepat adalah pendidikan multicultural. Artinya masing-masing budaya etnis termasuk bahasa daerah yang ada di dalam masyarakat

mendapat kesempatan yang seluas-luasnya berkembang. Pendidikan bahasa daerah merupakan wadah yang cocok untuk setiap etnis yang ada di Indonesia untuk mengembangkan budaya termasuk bahasa daerah masing-masing. Namun kenyataannya, beberapa sekolah tidak lagi mengajarkan bahasa daerah dengan alasan bahwa bahasa daerah tidak memiliki jam pelajaran dalam kurikulum 2013. Kondisi inilah yang menimbulkan polemic terkait pendidikan bahasa daerah pada masyarakat multicultural di Indonesia.

Untuk mengungkap makna dibalik fenomena polemic pendidikan bahasa daerah pada masyarakat multicultural di Indonesia penulis menggunakan persfektif kajian budaya. Kajian budaya sebagai suatu disiplin ilmu yang sering dipakai sebagai pendekatan dalam mengkaji fenomena sosial, ekonomi, dan budaya mempunyai ciri-ciri tersendiri yang berbeda dengan ciri ilmu lain, yakni pendekatannya yang meminjam konsep dan teori berbagai disiplin ilmu (interdisipliner). Bennet (dalam Barker, 2009: 8) menyebut kajian budaya sebagai interdisipliner karena perspektif dari disiplin yang berlainan secara selektif dapat digunakan dan berkaitan dengan praktik berbagai institusi. Menurut Hall (dalam Barker, 2009: 6), sebagai suatu kajian yang bersifat interdisipliner secara praksis memfokuskan perhatian pada hal-hal yang berkaitan dengan persoalan-persoalan kekuasaan dan politik dengan kebutuhan perubahan dan representasi dari kelompok-kelompok sosial yang terpinggirkan. Representasi yang menyangkut kelas, gender, dan ras, diangkat dan diteliti. Di samping itu, kajian budaya merupakan gerakan pembebasan dengan berpihak pada yang lemah dan terpinggirkan.

Bertolak dari gagasan di atas, makalah ini mengkaji dan membongkar terjadinya polemic pendidikan bahasa daerah pada masyarakat multicultural di Indonesia. Pelajaran bahasa daerah dalam hal ini dilihat sebagai kelompok yang lemah, tersubordinasi, dan terpinggirkan. Semua penjelasan dalam makalah dilakukan dengan metode kualitatif. Adapun teori yang digunakan untuk mengkaji permasalahan polemic pendidikan bahasa daerah pada masyarakat multicultural di Indonesia adalah teori hegemoni. Teori hegemoni pertama kali diperkenalkan oleh Antonio Gramsci (1891-1937) seorang filsuf Marxis dari Italia. Kata hegemoni berasal dari bahasaYunani "*hegeisthai*" yang berarti pemimpin, kepemimpinan, kekuasaan yang melebihi kekuasaan yang lain. Secara garis besar, Gramsci menyimpulkan hegemoni berarti situasi di mana suatu 'blok historis' faksi kelas berkuasa menjalankan otoritas sosial dan kepemimpinan atas kelas-kelas subordinat melalui kombinasi antara kekuatan dengan persetujuan (Barker, 2009: 62).

PEMBAHASAN

Di Indonesia, keberadaan bahasa daerah secara hukum telah dijamin oleh undang-undang. Dalam Undang Undang Dasar Tahun 1945, Pasal 32 Ayat 2, disebutkan bahwa "negara menghormati dan memelihara bahasa daerah sebagai kekayaan budaya nasional." Adanya UUD '45 tersebut, mengharuskan kita sebagai warga negara untuk mempertahankan bahasa daerah. Kepunahan bahasa bukan hanya sekedar hilangnya alat komunikasi, tapi juganya nilai-nilai budaya dan pengetahuan lokal yang terkandung dalam bahasa. Selanjutnya Undang Undang Nomor 24 tahun 2009 tentang Bendera, Bahasa dan Lambang Negara serta Lagu Kebangsaan yang di dalamnya mengatur pentingnya perlindungan, pelestarian dan pembinaan bahasa daerah. Pemerintah memberikan peluang kepada bahasa daerah untuk bertahan sebagai bahasa pertama dan bahasa pergaulan intrasuku. Dalam Undang-undang tentang Bendera, Bahasa, dan Lambang Negara, serta Lagu Kebangsaan, Pasal 1 ayat (6) dikatakan, " Bahasa daerah adalah bahasa yang digunakan secara turun-temurun oleh warga negara Indonesia di daerah-daerah di wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia". Kemudian pada Pasal 42, ayat (6) dinyatakan 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" (http://badanbahasa.kemdikbud.go.id/lamanbahasa/sites/default/files/UU_2009_24.pdf)

Kenyataan di lapangan tidak sesuai dengan harapan Undang-Undang Dasar 1945 pasal 32 dan Undang Undang Nomor 24 tahun 2009 tentang Bendera, Bahasa dan Lambang Negara sebagai benteng pertahanan agar bahasa daerah tetap lestari dan berkembang, semakin hari bahasa daerah semakin tidak mendapat perhatian dari pemerintah maupun masyarakat itu sendiri. Sebagai indikasi kurangnya perhatian pemerintah pada bahasa daerah khususnya dalam dunia pendidikan tercermin dalam kurikulum 2013. Kurikulum 2013 tidak menyediakan alokasi waktu tersendiri untuk mata pelajaran bahasa daerah baik untuk tingkat SD/MI maupun SMP/MTs. Untuk tingkat SD/MI mata pelajaran bahasa daerah hanya diikutkan pada mata pelajaran Seni Budaya dan Prakarya (dalam keterangannya mengatakan bahwa mata

pelajaran Seni Budaya dan Prakarya dapat memuat bahasa Daerah). Begitu pula untuk tingkat SMP/MTs mata pelajaran bahasa hanya diikutkan pula pada mata pelajaran Seni Budaya dan Prakarya (dalam keterangannya mengatakan bahwa mata pelajaran Seni Budaya dan Prakarya dapat memuat bahasa Daerah).

Berikut sturktur kurikulum SD/MI dan SMP/MTs 2013:

1. Kurikulum SD/MI

Mata Pelajaran		Alokasin Waktu Belajar Perminggu					
		I	II	III	IV	V	VI
Kelompok A							
1	Pendidikan Agama dan Budi Pekerti	4	4	4	4	4	4
2	Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan	5	5	6	4	4	4
3	Bahasa Indonesia	8	9	10	7	7	7
4	Matematika	5	6	6	6	6	6
5	Ilmu Pengetahuan Alam	-	-	-	3	3	3
6	Ilmu Pengetahuan Sosial	-	-	-	3	3	3
Kelompok B							
1	Seni Budaya dan Prakarya	4	4	4	5	5	5
2	Pendidikan Jasmani, Olahraga dan kesehatan	4	4	4	4	4	4
Jumlah Alokasi Waktu Perminggu		30	32	34	36	36	36

Keterangan: Mata Pelajaran Seni Budaya dan Prakarya dapat memuat Bahasa Daerah

Sumber *http://urip.files.wordpress.com/2013/02/kurikulum-2013-kompetensi-dasar-sd-ver-3-3-2013.pdf*

2. Kurikulum SMP/MTS 2013

Mata Pelajaran		Alokasin Waktu Belajar Perminggu		
		VII	VIII	IX
Kelompok A				
1	Pendidikan Agama dan Budi Pekerti	3	3	3
2	Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan	3	3	3
3	Bahasa Indonesia	6	6	6
4	Matematika	5	5	5
5	Ilmu Pengetahuan Alam	5	5	5
6	Ilmu Pengetahuan Sosial	4	4	4
7	Bahasa Inggris	4	4	4
Kelompok B				
1	Seni Budaya dan Prakarya	3	3	3
2	Pendidikan Jasmani, Olahraga dan kesehatan	3	3	3
3	Prakarya	2	2	2
Jumlah Alokasi Waktu Perminggu		38	38	38

Keterangan: Mata Pelajaran Seni Budaya dapat memuat Bahasa Daerah

Sumber *http://urip.files.wordpress.com/2013/02/kurikulum-2013-kompetensi-dasar-smp-ver-3-3-2013.pdf*

Dari struktur kurikulum tersebut di atas, baik tingkat SD/MI maupun SMP/MTs jelas terlihat bahwa kebijakan kurikulum 2013 ini tidak berpihak pada bahasa Daerah. Permasalahannya adalah setiap bahasa daerah yang dimiliki oleh semua etnis yang mendiami wilayah NKRI memiliki karakteristik masing-masing. Misalnya ada beberapa bahasa daerah memiliki aksara tersendiri dan untuk mengajarkannya di sekolah guru harus memiliki keterampilan khusus dalam hal membaca, mentransliterasi, dan menerjemahkannya. Apabila pelajaran seni budaya memuat bahasa daerah, apakah guru seni budaya mampu mengajarkan bahasa daerah?

Kurikulum ini pun akan memunculkan polemik baru yang bisa menimbulkan berbagai konflik internal di lingkungan sekolah. Di antaranya, banyak guru bahasa daerah yang telah tersertifikasi sebagai guru professional. Dengan dihapuskannya jam pelajaran bahasa daerah maka mereka akan kehilangan jam mengajar. Ini akan menimbulkan pertanyaan bagi mereka, apakah mereka masih tetap menerima honor sertifikasi setelah jam pelajaran bahasa daerah dihapus? Akan dikemanakan mereka setelah jam mengajar mereka dihapus?

Apabila jam pelajaran Seni Budaya diganti dengan Bahasa Daerah, bagaimana nasib guru Seni Budaya? Apakah mereka masih diakui sebagai guru professional apabila jam mengajar mereka kurang dari 24 jam perminggu?

Polemik lain sebagai akibat pemberlakuan kurikulum 2013 yang terkait dengan hilangnya jam pelajaran bahasa daerah adalah bagaimana nasib mahasiswa jurusan pendidikan bahasa dan satra daerah di berbagai perguruan tinggi baik negeri maupun swasta yang ada di Indonesia ini? Selanjutnya bagaimana kelanjutan jurusan atau program studi pendidikan bahasa dan satra daerah? Karena, apabila alumni tidak terserap di dunia kerja maka akan sangat berpengaruh terhadap jumlah mahasiswa yang akan mendaftar di jurusan atau program studi tersebut.

Polemik paling utama adalah dengan tidak adanya jam pelajaran bahasa daerah di sekolah-sekolah maka hilang pula salah satu wadah utama untuk memperkenalkan dan melestarikan kearifan local (local wisdom) sebagai bahan pengembangan multicultural. Melalui pendidikan bahasa daerah, pemahaman akan bahasa, sastra dan budaya local (termasuk kearifan local) dapat ditanamkan ke dalam diri siswa sedini mungkin. Dengan mengenal kearifan local etnis sendiri dan etnis lain dapat melahirkan sikap saling menghormati dan saling menghargai dalam keberagaman etnis di Indonesia.

Menurut Tilaar (2002: 509) perkembangan nilai-nilai di dalam kehidupan manusia berawal dari nilai-nilai partikulir menuju ke nilai-nilai universal. Tidak mungkin mengembalikan arus perkembangan dari universal menuju ke partikulir. Demikian pula tidak mungkin kita mengajarkan nilai-nilai keindonesiaan kepada peserta didik mendahului penguasaan nilai-nilai local yang hidup di dalam kehidupan masyarakat dimana anak itu hidup. Disinilah letaknya nilai-nilai yang terkandung di dalam otonomisasi pendidikan, yaitu mengembalikan proses pemanusiaan anak manusia pada akarnya, yaitu bertumbuh dalam kebudayan dimana dia hidup. Nilai-nilai local (kearifan local) didapat peserta didik melalui pendidikan bahasa daerah yang biasanya diajarkan di tingkat SD dan SMP.

Rentetan polemik yang timbul akibat pemberlakuan kurikulum 2013 ini tidak menjadi bahan pertimbangan pengambil kebijakan di negeri ini. Hal ini sebagai akibat dari sikap pengambil kebijakan yang cenderung simplisistis, linier, serta kehilangan kontinuitas. Seperti yang dikemukakan oleh Widja (2012: 6), bahwa pengambilan kebijakan yang simplisistis dan linier memiliki konsekuensi bersifat kontroversi. Simplisistis, umumnya mengabaikan kompleksistas unsur-unsur yang ada dibalik permasalahan tersebut, menyangkut hal-hal/kepentingan yang yang tersembunyi dibalik argumentasi yang kelihatannya sangat rasional. Linier, karena jalan berfikir yang diajukan seperti garis lurus, dalam arti bila sesuatu unsur telah diatasi seakan-akan unsur-unsur lainnya otomatis akan berjalan seperti yang diharapkan. Namun tidak disadari bahwa saling berhubungan di antara berbagai unsur suatu permasalahan merupakan suatu jaringan saling ketergantungan yang sangat kompleks dan ruwet sekaligus bisa antagonistis.

Apabila kita melihat dan mendengar hiruk pikuk dalam masyarakat mengenai kurikulum pendidikan, terdengar antara lain keluhan mengenai silih bergantinya kurikulum di dalam perjalanan pendidikan nasional. Selain itu, para pakar pendidikan terus menerus mempersoalkan menganai pentingnya kurikulum yang berpusat kepada anak selain kurikulum berdasarkan kebutuhan masyarakat. Pandangan para pakar tersebut hanya sampai kepada penegetahuan dan perdebatan akademik di berbagai kampus. Di dalam kenyataannya, kurikulum yang diberlakukan tidak beranjak dari kurikulum yang sangat formal, yang ditentukan dari pusat kekuasaan sampai ke pelosok-pelosok sekolah di seluruh tanah air (Tilaar, 2002: 363).

Dengan mengutip apa yang ditegaskan Habermas (dalam Widja, 2012: 8) tentang kurikulum, Habermas mengatakan bahwa pengetahuan yang tercakup dalam kurikulum dinyatakan tidak pernah netral. Di sini kurikulum digambarkan sebagai wilayah pertarungan ideologi, dimana kelompok yang berkuasa, memelihara kekuasaan melalui kurikulum dengan mengatasnamakan otoritas pendidikan. Di sini juga terlihat bagaimana pengetahuan serta kekuasaan dilegitimasi dalam kurikulum.

Sejalan dengan Habermas, Tilaar (2002: 364) mengatakan bahwa kurikulum yang ditentukan dari atas yang *uniform* pada dasarnya suatu ungkapan untuk mempertahankan hegemoni kekuasaan yang ada. Selain dari pada itu, kurikulum yang berlaku adalah bayangan dari suatu hegemoni yang dihidupkan dan dipelihara oleh rezim kekuasaan. Di sini tidak ada kebebasan individu, tidak ada kesempatan atau peluang bagi individu untuk bereksplorasi.

Hal tersebut di atas tercermin dalam kurikulum 2013 khususnya terkait dengan bahasa daerah. Pemerintah, melalui Menteri Pendidikan dan Kebudayaan menggunakan kekuasaannya untuk tidak memberikan ruang atau jam khusus bagi pelajaran bahasa daerah. Keberadaan bahasa daerah semakin terdesak di dunia pendidikan sejak penerapan kurikulum 2013. Kecuali beberapa daerah yang memiliki kebijakan khusus tentang pelajaran bahasa daerah.

Hal tersebut di atas 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, dalam makalah ini dapat dikatakan bahwa negara sebagai blok historis atau berkuasa yang menjalankan otoritasnya melalui menteri pendidikan dengan kurikulum pendidikan kepada sekolah sebagai subordinatnya dengan kombinasi kekuatan dan persetujuan. Kebijakan yang diambil pemerintah dengan alasan telah disetujui lewat konsensus berupa uji publik, yang belakangan terselip kesepakatan yang sangat merugikan bahasa daerah. Hegemoni ini terlihat lewat kebijakan pemerintah melalui kurikulum 2013 yang tidak menyediakan jam pelajaran khusus untuk bahasa daerah.

Kebijakan pemerintah melalui kurikulum 2013 yang tidak menyediakan jam pelajaran khusus untuk bahasa daerah menyebabkan beberapa sekolah tidak mengajarkan lagi bahasa daerah baik untuk tingkat SD maupun SMP.

PENUTUP

Sebagai penutup sekaligus kesimpulan dari tulisan ini adalah sebagai berikut:

1. Kebijakan kurikulum 20013 tidak mendukung UUD 1945 pasal 32 ayat 2 serta UU nomor 24 tahun 2009, dimana keduanya mengatur tentang upaya pelestarian dan pengembangan bahasa daerah. Sedangkan dalam kurikulum 2013, mata pelajaran bahasa daerah tidak memiliki jam tersendiri.
2. Kebijakan kurikulum 2013 menimbulkan berbagai polemik, di antaranya terkait nasib guru bahasa daerah, mahasiswa program studi atau jurusan pendidikan bahasa dan sastra daerah, serta program studi atau jurusan pendidikan bahasa dan sastra daerah itu sendiri.
3. Kurikulum 2013 ini bersifat simplisistis dan linier, dimana pengambil kebijakan mengabaikan kompleksistas unsur-unsur yang ada dibalik permasalahan tersebut, menyangkut hal-hal/kepentingan yang yang tersembunyi dibalik argumentasi yang kelihatannya sangat rasional. Pengambil kebijakan juga menganggap bahwa apabila kurikulum 2013 ini diberlakukan maka semua masalah yang terkait dengan pendidikan dapat teratasi.
4. Sesuai dengan pandangan Gramsci tentang hegemoni, dalam makalah ini dapat dikatakan bahwa negara sebagai blok historis atau berkuasa yang menjalankan otoritasnya melalui menteri pendidikan dengan kurikulum pendidikan kepada sekolah sebagai subordinatnya dengan kombinasi kekuatan dan persetujuan. Kebijakan yang diambil pemerintah dengan alasan telah disetujui lewat konsensus berupa uji publik, yang belakangan terselip kesepakatan yang sangat merugikan bahasa daerah. Hegemoni ini terlihat lewat kebijakan pemerintah melalui kurikulum 2013 yang tidak menyediakan jam pelajaran khusus untuk bahasa daerah.

DAFTAR PUSTAKA

Anonim,-----. *Undang-undang no. 24 tahun 2009 Tentang Bendera, Bahasa, Dan Lambang Negra serta Lagu Kebangsaan*. Diakses pada tanggal 20 September 2012, melalui http://badanbahasa.kemdikbud.go.id/lamanbahasa /sites/default/files/UU_2009_24.pdf.

Arifin, Samsul. 2005. *Relevansi Gagasan Multikulturalisme dalam Masyarakat Berbeda Agama: Makalah dalam Seminar Nasional Etika Multikultural "Merajut Keindonesiaan Berlandaskan Etika Multikultural"*, Surabaya: Unika Widya Mandala.

Barker, Chris. 2009. *Cultural Studies*. (Penerjemah Nurhadi). Bantul: Kreasi Wacana.

http://urip.files.wordpress.com/2013/02/kurikulum-2013-kompetensi-dasar-smp-ver-3-3-2013.pdf

Rozi, Syafuan. 2003. *Mendorong Laju Multikulturalisme di Indonesia, Masyarakat Indonesia: Majalah Ilmu-illmu Sosial Indonesia*, Jilid XXIX, No. 1. LIPI.

Tilaar, H.A.R., 2002. *Perubahan Sosial dan Pendidikan, Pengantar Pedagogik Transformatif untuk Indonesia*. Jakarta; Gramedia.

Urip, 2013. *Kurikulum 2013 Kompetensi Dasar SD*. Diakses pada tanggal 20/Setember/2013, melalui http://urip.files.wordpress.com/2013/02/kurikulum-2013-kompetensi-dasar-sd-ver-3-3-2013.pdf.

----- 2013. *Kurikulum 2013 Kompetensi Dasar SMP*. Diakses pada tanggal 20/Setember/2013, melalui http://urip.files.wordpress.com/2013/02/kurikulum-2013-kompetensi-dasar-smp-ver-3-3-2013.pdf.

Widja, I Gde. 2012. *Pendidikan Sebagai Ideologi budaya, Mengamati Permasalahan Pendidikan Melalui Pendekatan Kajian Budaya*. Denpasar; Krishna abadi.

SASTRA PEWAYANGAN DALAM ADEGAN GARA-GARA SEBAGAI SARANA PEMBELAJARAN DAN HIBURAN

Purwadi
Pendidikan Bahasa Daerah Fakultas Bahasa & Seni
Universitas Negeri Yogyakarta
Email: swastimay08@yahoo.com

ABSTRAK

Pengkajian terhadap sastra pewayangan bertujuan untuk meneguhkan multikulturalisme yang dapat memperkokoh kepribadian bangsa. Sebagai wujud kearifan lokal sastra pewayangan banyak terdapat dalam adegan gara-gara. Dengan metode analisis diharapkan adegan gara-gara dalam pentas wayang purwa dapat menambah khasanah nilai pendidikan dan hiburan. Aspek pembelajaran terkait dengan interaksi antar tokoh panakawan: Semar, Gareng, Petruk dan Bagong menyertai seorang kesatria yang sedang bertugas. Interaksi sosial dilakukan dengan nuansa estetis yang menghibur. Hasil pengkajian terhadap penggunaan bahasa sastra oleh para panakawan menjadi wahana pencerahan bagi para penonton sastra pewayangan terpantul dari dialog antara tokoh yang bermutu. Sastra pewayangan merupakan sumber kearifan lokal yang dapat memupuk toleransi budaya serta menghormati keberagaman.

Kata kunci: sastra, pewayangan, pembelajaran, multikulturalisme

A. PENGANTAR

Sastra pewayangan yang terdapat dalam adegan gara-gara sungguh menarik untuk dicermati demi penggalian kearifan lokal. Dalam adegan gara-gara banyak dijumpai butir-butir kearifan lokal sebagaimana yang terdapat dalam sastra pewayangan. Adegan gara-gara umumnya muncul tokoh panakawan, yaitu Semar, Gareng, Petruk dan Bagong.

Adegan gara-gara sangat disukai oleh masyarakat Jawa sebagai sarana untuk penyebaran kebaikan sekaligus untuk mendapatkan hiburan. Sentral dari adegan gara-gara adalah tokoh Semar. Wayang Semar hendaknya dipandang bukan sebagai fakta historis, tetapi lebih bersifat mitologis dan simbolis tentang ke-Esaan yaitu suatu tanda atau lambang dari pengejawantahan atau penampakan ekspresi, persepsi, pengertian tentang ilahi yang menunjukkan kepada konsepsi. Semua adegan gara-gara tersebut diharapkan memberi suri tauladan yang utama. Dari keteladanan tersebut akan muncul kesadaran akan arti penting kearifan lokal, pendidikan multikultularisme dan toleransi budaya.

B. DAYA TARIK ADEGAN GARA-GARA

Daya tarik adegan gara-gara memang perlu dikaji. Adegan gara-gara biasanya terjadi pada saat tengah malam. Semar memberi ajaran pada anak-anaknya. Wajahnya sederhana dan amat menyenangkan pemirsa. Namun jika hatinya susah, ia sering menangis, suaranya melengking-lengking bagai tangisan bocah (Solichin, 2010: 259-260). Ajaran Semar misalnya tentang situasi sedih yang harus diserahkan kepada Tuhan supaya manusia tetap tentram batinnya. Dengan diiringi lagu yang menghibur, maka keberadaan wayang semakin memikat. Untuk itu perlu adanya wiyaga yang bertugas untuk menabuh gamelan sebagai iringan wayang purwa (Soetrisno, 2017 : 179). Mutu pementasan wayang amat didukung oleh tim kerawitan.

Kisah-kisah pewayangan yang dibawakan oleh dalang dianggap seperti terjadi sebenarnya bagi kalangan penontonnya. Pengalaman kehidupan itulah yang menjadi sebuah manual penciptaan karya-karya lakon wayang (Sri Teddy, 2015 : 64). Ketika jaman Mataram yang menjadi ratu adalah Hingkang sinuhun Kanjeng Susuhunan Prabu Hanyakrawati yang wafat di Krapyak. Beliau punya keinginan untuk membuat bentuk wayang purwa ditambah dengan wayang dagelan untuk melengkapi, agar para dalang kalau sedang memainkan wayang tidak kekurangan lelucon (banyolan). Sedangkan yang dibuat baru sebagai tambahan, yaitu berwujud wayang: Petruk, Gareng, Cenguris, Togog, Sarawita, Limbuk, Cangik, Dewi Clekutana, Retna Juwita, Parekan Buta, Cantrik Janaloka. Para panakawan itu memberi suasana yang santai dan menghibur penonton.

Semua kalangan menyetujui bahwa pakeliran wayang memiliki fungsi edukatif. Wayang digunakan untuk memberi gambaran dalam menerapkan bermacam–macam lakon tadi, karena lakon manusia itu memang bermacam–macam. Intinya untuk memperjelas adanya dasar waton nista madya utama agar bisa terang, supaya jangan sampai keliru menempatkannya, tempat kenistaan bisa digambarkan wujudnya, juga untuk menunjukkan dan memperjelas tentang kebaikan, karena kalau keburukan tidak ditunjukkan, hanya disimpan saja jadi tidak bisa seimbang adanya buruk dan baik, yaitu nistha madya utama. Masyarakat menjadikan wayang sebagai bahan refleksi dan introspeksi.

Lelucon dalam gara–gara sering ditampilkan oleh Bagong yang mempunyai selera humor tinggi. Bagong itu terjadi dari bayangan Batara Ismaya, yaitu Ywang Ismaya ketika diperintahkan oleh sang rama Sanghyang Tunggal untuk jadi pengurus keturunan Resi Kanumanasa sampai Sang Harjuna. Dia lalu diberi teman yang diciptakan dari bayangan Sang Ismaya. Bayangan tersebut lalu berbentuk wujud bulat gemuk matanya lebar, mulut juga lebar, bibirnya menggantung memakai gombak. Bagong itu artinya dengan gombak, ketika jaman dahulu, setiap bocah kecil banyak yang digombak supaya awet muda seperti bocah kecil. Begitu arti diadakannya wayang Bagong, asalnya dari kata bagong atau gombak. Begitulah asal–usul tokoh Bagong yang punya karakter lucu.

Dalam adegan gara–gara ilmu tingkat tinggi diajarkan oleh Begawan linuwih. Untuk memahami nilai kesastraan dalam adegan gara–gara perlu penafsiran. Penafsiran terhadap fenomena kesenian dapat digunakan teori interpretasi (Iyus Rusliana, 2001 : 169). Saat adegan gara–gara kerap muncul wejangan tentang situasi pertapan yang mengajarkan ilmu kesempurnaan. Misalnya tentang tata cara berguru. Hubungan erat antara siswa dengan Guru warga atau dengan kepala warga itu tidak hanya terjadi dalam masa kini saja, tetapi sejak masyarakat purba Indonesia sudah mengenal pengertian Guru yang mengajarkan kehidupan lahiriah maupun batiniah. Pendek kata seorang siswa harus sungguh–sungguh patuh dan taat secara total (Winata, 1975: 32). Kadang–kadang ajaran itu di sampaikan kepada satria utama yang berada di tengah hutan (Purwocarito, 1991: 60). Sebagai ajaran yang mengutamakan cinta, kebijaksanaan dan kebenaran hakiki.Orang Jawa memahami sebagai ilmu sangkan paraning dumadi. Daya tarik adegan gara–gara terletak pada kemampuan menyajikan aspek keilmuwan dengan hiburan. Aspek rekreasi dan kontemplasi berjalan secara selaras serasi dan seimbang.

C. MEDIA RENUNGAN KEHIDUPAN

Renungan tentang kehidupan disampaikan dengan memahami tata tertib antara manusia, alam dan Tuhan. Aliran kebatinan tidak akan lenyap dari muka bumi, selama semua agama masih cenderung untuk menekankan salah satu segi saja daripada hidup keagamaan. Lakon Semar Kuning, khususnya tokoh Semar mencerminkan sikap yang jujur, sederhana serta berbuat untuk segalanya tanpa ada keinginan tertentu. Oleh karena itu para satria utama hendaknya mau mawas diri. Wayang perlu dikaji dengan berbagai perspektif.

Secara kolektif adegan gara–gara menjadi sarana pembelajaran kultural masyarakat Jawa. Semar itu dewa yang berbadan manusia, berbentuk *semamar* membingungkan, laki–laki bukan, wanita pun bukan, cebol badannya hitam gemuk bulat, tidak muda tidak tua, di kepalanya ada kuncung jadi kelihatan seperti bocah, makanya dia punya ciri sebentar–sebentar pasti menangis, senang menangis, susah juga menangis karena selamanya tidak tahu senang dan tidak tahu susah. Jadi sudah tidak ada bedanya. Warnanya hitam berarti tetap tidak berubah (langgeng), menjadi ratu di jagad Sunyaruri, yaitu di alam sunyi. Dalam keheningan tersebut para kasepuhan mendapatkan makna hidup.

Pertunjukan wayang diselenggarakan untuk hiburan hajatan yang amat penting. Misalnya untuk memeriahkan pesta pernikahan (Umar Kayam, 2003: 43). Tidak pernah kita boleh menarik kesimpulan langsung dari bentuk lahiriah seseorang pada sifatnya yang sebenarnya. Rupa lahiriah Semar tidak menunjukkan keindahan, ia suka melepaskan angin–angin, namun hatinya amat halus, lebih peka, lebih baik, dan lebih mulia dari satria–satria yang tampan. Semar hubungannya dengan para dewa merupakan suatu pertalian yang kokoh dan kuat, tanpa memihak pada satu golongan. Aspek keseimbangan memang ditekankan dalam budaya Jawa.Kesenian pedalangan mempunyai ragam bentuk dan sifatnya. Demikian pula keberadaan dalang pun beraneka ragam. Menurut Sayid (1958: 34) macam–macam dalang sudah ada namanya sendiri–sendiri, yaitu lima macam:

1. Dalang Sejati.

Dalang sejati amat diperhatikan syarat-syaratnya. Kalau memainkan wayang, semua lakon pewayangan berisi pendidikan yang baik untuk contoh para penonton. Yang diceritakan dalam lakon wayang berisi ilmu kebatinan, wejangan *sangkan pnama dumadi* sampai kesejatian. Jadi memberi terang pada para penonton yang masih hatinya masih merasa gelap, memberi wejangan tentang hidup manusia agar bisa menuju kasempurnan. Jadi lahir dan batin itu bisa seia sekata, luar dan dalam menuju pada tindakan yang baik, jangan sampai manusia itu melenceng menuruti keinginan sendiri. Dalang sejati umumnya banyak melakukan tirakat. Tujuannya supaya mempunyai ketajaman spiritual.

2. Dalang Purba

Dalang purba amat dihormati oleh masyarakat. Dalang ini kalau memainkan wayang dengan cerita yang isinya bermacam-macam, yaitu cerita lakon wayang yang bisa digunakan untuk bekal hidup manusia sehari-hari. Lahir dan batin mneuju kesempurnaan. Makanya cara memberi petunjuk hanya dengan kata yang halus-halus, sebagai wejangan pada para penonton sampai masuk ke dalam hati, meskipun sudah selesai wayangnya tapi merasa masih menerima wejangan Ki Dalang tersebut. Itulah yang dinamakan dalang purba, artinya dalang yang sudah bisa merasakan rasa kasar halusnya manusia. Ketajaman spiritual ini diasah terus-menerus.

3. Dalang Wasesa

Untuk menjadi dalang wasesa perlu syarat-syarat khusus. Dalang wasesa kalau memainkan wayang sudah mahir, cara menceritakan wayang sampai bisa seperti hidup karena pandainya membuat kata-kata, sampai bisa membuat para penonton ikut merasa prihatin kalau wayang sedang prihatin, seperti benar-benar ikut susah. Begitu seterusnya, karena kepandaian memainkan dan melagukan segala tingkah laku wayang, seperti itulah yang dinamakan dalang wasesa, artinya sudah bisa menguasai pakeliran. Dalang wasesa memahami kehendak masyarakat.

4. Dalang Guna

Kepandaian dan ketrampilan menjadi syarat utama dalang guna. Kepandaiannya menjalankan pakeliran hanya menurut pada cerita yang pasti disenangi oleh penonton saja. Ceritanya kosong, tidak ada wejangan hanya sekedar ramai saja dan kelihatan pandai memainkan wayang, jadi bisanya baru memainkan wayang sambil diiringi tetabuhan semalam suntuk, sekalian menunggu rumah. Caranya hanya seperti orang bermain wayang lugu, ceritanya tanpa isi, kalau memilih lakon pasti mencari lakon kebanyakan perangnya, sedikit gending dan ceritanya. Memilih lakon kebanyakan perangnya jadi gamelannya kebanyakan hanya gending *sampak srepegan* dan *ayak-ayakan*. Semalam hanya isi tiga gending, bisa dinamakan *beber bango mati*. Makanya memilih kebanyakan keluar wayang, dalam semalam jangan sampai kehabisan lakon. Dalang guna diharapkan meningkatkan kualitas seni.

5. Dalang Wikalpa

Dalang wikalpa mempunyai ciri-ciri demikian. Cara memainkan wayang hanya menurut isi pakem, semua pengetahuan bab pedalangan. Ceritanya hanya pas apa adanya saja, menurut ajaran ketika belajar jadi dalang ketika sekolah dalam sekolah pedalangan. Jadi hanya seperti meniru saja, itu yang dinamakan latihan mendalang, menirukan cara dalang memainkan wayang semalam. Itu yang dinamakan dalang wikalpa. Masyarakat tetap mengakui eksistensinya.

Keberadaan wayang memang amat istimewa. Wayang itu sangat disukai orang, peribahasanya sampai *ambalung sungsum*, apa lagi yang merasa memiliki seperti bangsa kita sendiri di Indonesia. Kalau wayang bangsa Tionghoa bernama wayang Potehi, kalau bangsa Eropa ada wayang Boneka dinamakan Popenkas. Jadi kalau begitu bangsa-bangsa itu memiliki wayang sendiri-sendiri.Wayang itu merupakan buatan manusia, sesuai dengan keadaan yang membuat sendiri-sendiri sebagai gambaran kehidupan manusia atau leluhurnya, gambar yang menjelaskan adanya tingkatan kehidupan yaitu nista, madya, utama, agar bisa menjadi contoh yang baik. Manusia tinggal mengambil pelajaran yang berguna bagi kehidupan sehari-hari.

D. KESERASIAN SISTEM PENGAJARAN DAN HIBURAN

Pengajaran nilai luhur dalam adegan gara-gara disampaikan dengan santai, lucu, dan menghibur. Munculnya panakawan adalah ciri khas wayang Jawa. Mereka tidak hanya mengantar para tokoh Pandawa dalam siklus. Mahabarata, melainkan juga Sumantri dalam siklus Arjuna Sasrabahu dan Hanoman dalam Ramayana. Mereka dianggap berasal dari Jawa dan rupa-rupanya tidak terdapat dalam epos-epos India asli. Adegan gara-gara merupakan kreatifitas orang Jawa. Secara fenomenologis adegan gara-gara berusaha untuk memberi deskripsi tentang pengalaman hidup manusia (Sutiyono, 2011 : 14).

Dengan penuh estetis para panakawan hadir di pakeliran. Munculnya Semar di bumi itu ketika jaman raden Kaniyasa atau Resi Kanumanasa, pandita yang ada di Saptarga. Pada waktu itu, di sana ada orang cebol yang sedang berlari karena dikejar dua ekor macan akan memangsanya, orang tersebut bernama Semarasanta, lalu ditolong oleh sang resi. Macan diruwat dengan senjata lalu berubah menjadi dua bidadari, yang tua bernama Dewi Kanastren jadi jodoh Semarasanta, sedangkan yang muda bernama Dewi Retnawati, jadi istri Sang Resi Kanumayasa. Semarasanta lalu *nyantrik* pada sang resi dan dipanggil Janggan Semarasanta. Sang Janggan Semarasanta itu lalu jadi pamong keturunan sang resi Kanumayasa, hanya sampai para Pandawa Raden Harjuna. Sedangkan kalau ada putra raden Janaka dan diikuti oleh Semar itu hanya silihan saja sebagai teman supaya bisa meramaikan pakeliran. Kelucuan panakawan tetap dalam bingkai sopan santun.

Hari semakin malam. Adegan gara-gara pun tiba. Tetapi penonton tetap setia memperhatikan. Dalam menjalankan tugas dalang hendaknya tetap berpegang pada pakem sebagai pedoman pentas pewayangan. *Pakem* artinya ketentuan, yaitu *wewaton*; *Blangkon* artinya tetap, tidak berubah. Jadi *pakem blangkon* itu adalah ketentuan pedalangan yang sudah ditetapkan serta diatur menurut adat tatacara di kerajaan Jawa, sebagai pedoman para dalang jika memainkan wayang. Nilai susastra yang menghibur itu membuat adegan gara-gara selalu ditunggu.

Pentas wayang memang beragam jenisnya. Jadi cara menata pakeliran menurut pada adat tatacara kraton Jawa, dan disesuaikan dengan caranya sendiri-sendiri. Sebagai contoh, misalnya kalau menurut pedalangan cara Surakarta, setiap lakon pertama Kraton Jawa, dimana negaranya dan siapa ratunya, ucapan cerita janturan pasti dengan cara praja Surakarta yaitu keadaan negara dan kemakmuran negara disampaikan dalam cerita. negara *panjang-punjung pasir wukir loh jinawi:* begitu seterusnya, dan pasti disesuaikan dengan upakarti Surakarta, lalu *gapuran*, sang nata keluar dari istana dan berhenti di Srimanganti. Terus *kadatonan*, sang nata duduh bersama prameswari. Terus disambung di Paseban jaba, di Pagelaran, bubaran, membubarkan pasukan, begitu seterusnya. Masing-masing memiliki makna filosofis.

Gaya Yogyakarta dan Surakarta sebenarnya saling melengkapi. Kalau cara Yogyakarta hampir sama, hanya bedanya kalau sampai *laras sanga* pasti diselingi gara-gara sebagai banyolan, mengeluarkan dagelan. Jadi yang disebut di atas tadi yang dinamakan *pakem blangkon*, aturan dalang kalau memainkan wayang. Makanya kalau ada dalang memainkan wayang sampai keluar dari pakem, artinya meninggalkan pakem, meskipun laris dan banyak orang yang suka, tetap saja kurang baik karena tidak menurut pakem dan meninggalkan waton pedalangan. Pedalangan itu sudah dibagi, ada wewaton sendiri-sendiri. Kalau dalang wayang purwa yang dimainkan wayang purwa, wayangnya juga purwa, gamelannya slendro, gending suluk patet slendro, begitu seterusnya. Artinya tiap adegan memiliki keunggulan yang menarik penonon.

Panakawan yang lucu itu tetap menjadi pembimbing bagi satria utama. Para satria yang boleh dirawat oleh Semar itu hanya satria yang kuat tapanya, sering didatangi para Dewa serta yang besar baktinya pada Dewa dan sering dimintai bantuan kalau para dewa mendapat keruwetan, didatangi musuh dari mercapada dan merusak Kayangan, yaitu hanya para satria yang kuat tapanya tersebut yang bisa menolong para Dewa. Sedangkan menurut Ong Hok Ham (2002: 48) studi dari para ahli ilmu politik dan pengamat Indonesia tentang wayang ada hubungannya dengan dunia riil kita sekarang ini. Resink, sebaliknya, mempersoalkan sifat *modern* dari lakon-lakon wayang dan menyimpulkan bahwa lakon *Ramayana,* misalnya, jauh lebih *modern* karena struktur lakon-lakon *Mahabharata* lebih bertele-tele atau tidak menentu (Resink, 1975: 131). Dengan demikian sastra pewayangan memang cocok untuk mengajarkan budi pekerti luhur.

Bentuk-bentuk wayang pun beraneka rupa. Dalam pedalangan, wayang yang boleh memakai gara-gara itu hanya Resi Kanumayasa sampai Sang Harjuna, semua wayang berwujud bokongan. Kalau sudah selesai perang kembang suluknya *sendon Abimanyon*, sedangkan cakepan apalan dengan *Elayana*. Kalau para Bambangan putra siapa saja, itu tidak boleh dengan gara-gara karena sudah kurang kuat tapannya,

kalau sudah selesai perang kembang suluknya *patet jengking* sedangkan cakepan apalan dengan *Tunjung bang trate*. Jadi kalau begitu, seharuasnya ada dagelan sendiri untuk teman Bambangan putra Sang Harjuna tadi. Kalau wayang gedog cerita Panji sudah ada sendiri–sendiri, kalau Panji tua, yaitu raden Hinokartapati, yang jadi temannya adalah dagelan Bancak dan Doyok. Semua jenis wayang punya fungsi tersendiri.

Sumber cerita pewayangan perlu ditelusuri dengan teliti. Adapun Panji muda, yaitu raden Sinombredapa, yang jadi temannya dagelan Sebul dan Palet. Gelar Semar di kayangan: Batara Ismaya, Batara Tejamaya, Batara Jagadwungku, Sanghyang Jatiwasesa, Sanghyang Suryakanta. Dalam pertapaan: Kaki Janggan Semarasanta, Kaki Badranaya, Kaki Nayantaka. Dalam kraton atau di kasatrian: Kyai Lurah Semar, Kyai Lurah Badranaya. Di Klampisireng: Disebut Kyai Dudha Manangmunung. Untuk yang akan menjalani, pasti sebisanya memilih yang baik, yaitu utama, kalau tidak bisa samadya, pilihan kanistan sebisan mungkin dihindari. Manusia pada umumnya ingin pada kebaikan, maka kisah wayang itu banyak yang bisa masuk sampai ke hati yang terdalam. Pengajaran ilmu kesempurnaan, disampaikan secara simbolis.

Dalang dapat meningkatkan ilmu pengetahuan lewat membaca referensi klasik. Tentang ketrampilan dalang tentu faktor lingkungan ikut membentuknya (Bram Setiadi, 2011: 23). Pekerjaan praktek serta pengetahuan pedalangan yang digunakan utnuk memperjelas gambaran lakon tersebut yang baku adalah: satu, janturan (cerita), dua, gendhing kakawin, tiga, banyol (lelucon), empat, sabetan. Meskipun hanya empat tapi cakupannya sangat luas. Seperti janturan dalam sebuah cerita itu sudah mencakup *parama basa* serta *hawi crita*, *mengku basa*, serta cerita para leluhur itu jadi kebudayaan bangsa yang juga sangat penting. Kalau bisa jelas dan tepat dalam menerapkannya, pasti bisa menghidupkan rasa kemuliaan. Dalam kitab klasik dijelaskan berbagai teknik pedalangan.

Kitab Pustaka Raja Purwa banyak menjadi acuan para dalang. Untuk memahami cerita pewayangan memang perlu perhatian serius. Menceritakan itu intinya juga dalam bahasa, meskipun bisa dengan menhafalkan kata-kata dan kalimat semua cerita, kalau mengerti *unggah–ungguh* dalam kata pasti akan lebih meresap dalam. Gending kekawin itu intinya adalah lagu suara, tembang atau gendeng, sedangkan gendhing itu perpaduan suara gamelan, untuk menggambarkan keadaan lahir batin, serta keadaan kebudayaan. Yang lebih penting adalah untuk merekatkan tali persaudaraan, jadi wayang itu hanya jadi alat untuk menghidupkan pakeliran. Tapi sebenarnya gendhing, gendheng itu memang memiliki nilai kebudayaan sendiri dan perlu dilestarikan. Sebaiknya dalang menguasai jenis gendhing Jawa. Dalang dituntut untuk meningkatkan proses kreatif sebagai seorang seniman (Hendromartono, 2012 : 2).

Humor dalang berfungsi untuk menyegarkan suasana, tetapi tidak boleh terlalu berlebihan. Sajian humor yang bermutu bisa menurunkan ketegangan. Banyolan itu intinya untuk menyenangkan hati agar gembira, jangan sampai tegang atau susah. Jangan sampai hanya senang–senang, atau susah saja. Kalau keadaan tanpa banyolan, kesenangan, hanya tegang melulu tentu akan cepat putus asa, tidak kuat menjalani kehidupan. Jadi banyolan itu bukan hanya lelucon tanpa arti, intinya adalah guyonan untuk menyenangkan hati.

Pentas kesenian diharapkan senantiasa para pelaku mengetahui kondisi sosial dan budaya (Novi Mulyani, 2016 : 126). Makanya wayang alusan, kasaran, atau dalam lakon apa saja bisa membuat tertawa, asal bisa menerapkan sopan santun. Wayang dagelan dibuat hanya untuk melengkapi aneka warna wujud wayang lalu diselaraskan dengan wayang yang lain, hanya untuk banyolan. Sabetan itu kelincahan memainkan wayang, supaya kelihatan asri, edi, peni, bisa menghidupkan wayang seperti benar–benar hidup. Jadi wayang serta kawruh pedalangan itu berisi beberapa kebudayaan. Adegan gara–gara yang disajikan dengan perpaduan lagu, irama, musik yang serasi benar–benar menghibur masyarakat. Pada saat itulah nilai sastra adi luhung dan edi peni disampaikan oleh dalang dalam pentas pewayangan.

E. KESIMPULAN

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa sastra pewayangan memuat ajaran budi pekerti luhur. Sistem pengajaran yang disampaikan dalam adegan gara–gara sungguh menarik untuk dikaji dan dipelajari sebagai renungan kehidupan. Adegan gara–gara menjadi sarana hiburan yang segar.

Kehadiran sastra pewayangan yang disajikan dengan santai itu membuat adegan gara–gara sangat digemari oleh masyarakat Jawa. Adegan gara–gara diminati oleh berbagai kalangan sosial. Meskipun sajiannya terjadi pada tengah malam, namun tetap dinanti–nanti. Penonton wayang purwa merasa mendapatkan sesuatu yang berharga sebagai bekal untuk memperkaya aspek batiniah.

Disarankan para dalang semakin meningkatkan kualitas seninya, sehingga adegan gara-gara semakin digemari. Bagi penonton sebaiknya mau meresapi ajaran filosofis sastra pewayangan. Dengan demikian pakeliran wayang menjadi sarana untuk meningkatkan jatidiri dan budi pekerti masyarakat. Pendidikan multikulturalisme dalam pewayangan akan meneguhkan sikap toleransi budaya serta menghormati perbedaan. Kepribadian bangsa semakin kokoh dengan hadirnya butir-butir kearifan lokal.

DAFTAR PUSTAKA

Bram Setiadi. 2011. *Dalangku.* Surakarta : Cendrawasih.

Ong Hok Ham. 2002. *Dari Soal Priyayi sampai Nyi Blorong.* Jakarta : Kompas.

Hendromartono. 2012. *Koreografi Lingkungan. Revitalisasi Gaya Kemanggungan dan Gaya Penciptaan Seniman Nusantara.* Yogyakarta : Multigrafindo.

Iyus Rusliana. 2001. *Khasanah Tari Wayang.* Bandung : STSI Press.

Novi Mulyani. 2016. *Pendidikan Seni Tari Anak Usia Dini.* Yogyakarta : Gava Media.

Purwocarito, 1991.*LampahanWahyu Tohjali.*Surakarta : Cendrawasih.

Resink. 1975. *From the Old Mahabharata to the New Ramayana Order.* Bjdregen tot de.

Sayid. 1953. *Bauwarna Wayang.* Yogyakarta : Republik.

Soetrisno. 2017. *Ensiklopedi Kabupaten Nganjuk.* Yogyakarta : Bangun Bangsa.

Solichin. 2010. *Wayang Masterpiece Seni Budaya Dunia.* Jakarta: Sinergi Persadatama Foundation.

Sri Teddy Rusdy. 2015. *Semiotika & Filsafat Wayang, Analisis Kritis Pergelaran Wayang.* Jakarta : Yayasan Kertagama.

Sutiyono. 2011. *Fenomenologi Seni Meneropong Fenomena Sosial dalam Kesenian.* Yogyakarta : Insan Persada.

Umar Kayam. 2003. *Para Priyayi sebuah Novel.* Jakarta : Grafiti.

Winata. 1975. *Refleksi Agama dan Budaya.*Bandung: Pustaka Angkasa.

BENTUK UNGKAPAN SEKSIS DALAM NOVEL AYAT-AYAT CINTA DAN SURGA YANG TAK DIRINDUKAN: ANALISIS WACANA KRITIS

Rima, Gusnawaty, Ery Iswary
Program Studi Bahasa Indonesia, Fakultas Ilmu Budaya,
Universitas Hasanuddin, Makassar
email: Lasalimu92@gmail.com, gusnawatyanwar@gmail.com

ABSTRAK

Perundang-undangan politik telah mencerminkan bahwa perempuan dan laki-laki sama-sama memiliki hak untuk dipilih dan memilih. Demikian juga dalam ajaran Islam, tidak ada nash yang tegas melarang wanita berkarir. Namun kenyataanya, laki-laki lebih diberi kesempatan lebih luas dalam mengeksplorasikan diri daripada perempuan dalam masyarakat sehingga berdampak perlakuan yang bias gender (seksis) terhadap perempuan, hal demikian terkadang ditemukan pula dalam novel. Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan bentuk ungkapan seksis dalam novel Ayat-Ayat Cinta dan Surga yang Tak Dirindukan. Jenis penelitian yang digunakan adalah deskriptif kualitatif dengan sumber data penelitian novel Ayat-Ayat Cinta karya Habiburahman El Shirazi dan Surga yang Tak Dirindukan karya Asma Nadia (selanjutnya disingkat AAC dan SYTD). Pengumpulan data menggunakan metode simak dengan teknik catat.

Hasil penelitian menunjukan bahwa (1) kedua novel sama-sama menggambarkan stereotipe negatif pada perempuan, bahwa perempuan lemah secara keadaan dan secara fisik sehingga mengalami kekerasan, pemerkosaan, dan direndahkan, baik di dalam rumah maupun di luar rumah; (2) Bentuk ungkapan seksis dalam novel AAC adalah bentuk diskriminasi dan bentuk dominasi terhadap perempuan. Sementara bentuk ungkapan seksis dalam novel SYTD adalah bentuk marginalisasi perempuan dan kekerasan fisik serta psikis; (3) Bentuk ungkapan seksis dalam novel AAC cenderung lebih menunjukan laki-laki memiliki kekuatan dan kelebihan baik secara fisik, emosi, dan keilmuan dibandingkan perempuan. Sementara bentuk ungkapan seksis novel SYTD cenderung menunjukan ketertindasan perempuan oleh laki-laki.

Kata Kunci: Ungkapan seksis dalam novel, Marginalisasi perempuan, Diskriminasi perempuan, Analisis wacana kritis.

PENDAHULUAN

Perundang-undangan politik telah mencerminkan bahwa perempuan dan laki-laki sama-sama memiliki hak untuk dipilih dan memilih. Demikian juga dalam ajaran Islam, tidak ada *nash* yang tegas melarang wanita berkarir. Namun kenyataanya, laki-laki lebih diberi kesempatan lebih luas dalam mengeksplorasikan diri daripada perempuan dalam masyarakat sehingga berdampak perlakuan yang bias gender (seksis) terhadap perempuan.Perbedaan pengakuan ini disebabkan oleh beberapa faktor salah satunya adalah adanya perbedaan tingkat kekuasaan. Hal ini didukung oleheori dominasi Thomas(2007), yang secara statistik dapat dibuktikan bahwa laki-laki cenderung memiliki kekuasaan yang lebih besar dibandingkan dengan perempuan, baik dalam arti fisik, finansial, maupun dalam hirarki tempat kerja.

Selain itu lebih lanjut.Herdiana (2015), menyatakan bahwa praktik kekuasaan laki-laki atas perempuan juga dapat bekerja melalui bahasa. Kenyataan tersebut menunjukan bahwa ada peluang individu atau kelompok yang kuat melakukan penetrasi terhadap kelompok lain. Salah satunya adalah posisi perempuan yang selalu termarginalkan.Seksisme adalah persoalan yang universal yang menarik untuk dikaji karena banyak aspek yang membutuhkan perhatian dan menjadi sorotan yang ada kaitannya dengan persoalan gender khususnya perempuan.Persoalan-persoalan tersebut ditemukan oleh Tavris dan Baumgartner (dalam Archer, 1994) bahwa wanita yang merasa diperlakukan kurang penting dibandingkan laki-laki akan berakibat rendahnya harga diri, kehamilan remaja, prestasi rendah di sekolah, dan hal-hal yang realistik atau sikap apatis terhadap masa depan. Menurut Said (2015), Pembentukan identitas tidak lepas dari campur tangan masyarakat, bagaimana wanita memaknai dan merasakan identitasnya bergantung dari dunia sosialnya. Masyarakat yang tertutup dan masih menjunjung tinggi nilai tradisional,

akan mengondisikan wanita untuk memerankan peran-peran feminin yang telah distandarkan oleh masyarakat. Wanita tidak mempunyai banyak pilihan untuk mengekspresikan diri, sehingga hanya dapat mengikuti peran-peran yang sudah dikondisikan.

Dewasa ini, bahasa seksis makin marak dijumpai tanpa terkecuali dalam karya sastra khususnya novel. Penelitian tentang bias gender dalam novel telah beberapa kali dilakukan diantaranya Purwanti (2009), dalam novel Saman dan Larung karya Ayu Utami, Astuti dkk (2012), tentang diskriminasi perempuan dalam novel Perempuan Di Titik Nol karya Nawal El Sa'adawi, dan Pranowo (2013), ketidakadilan gender dalam novel Namaku Matahari karya Remy Sylando. Namun, penelitian ini akan menganalisis perilaku seksis dari dua sudut pandang yakni laki-laki (Habiburahman El Shiazi) dan perempuan (Asma Nadia) dalam masing-masing novelnya. Selain itu, kedua novel yang dijadikan rujukan sebagai sumber data diterbitkan pada tahun 2000-an ke atas.

Secara umum ada beberapa persolan dalam pengekspresian cerita pada novel AAC dan SYTD, diantaranya: (1) pandangan penulis terhadap yang seharusnya dilakukan perempuan Islam dalam berperilaku dan berpakaian; (2) pandangan penulis terhadap poligami; (3) pandangan penulis terhadap rumah tangga (peran isteri) atau pandangan aktor (suami/laki-laki) terhadap aktor lain (istri/perempuan) dan (5) pandangan penulis tehadap perempuan. Selain beberapa hal tersebut, permasalahan lain dari kedua novel tersebut yakni, tentang cara pandang penulis terhadap dua perempuan yang memiliki perbedaan kebudayaan atau cara pandang penulis terhadap perempuan dari kebudayaan lain yang terdapat dalam novel AAC dan pandangan perempuan terhadap diri sendiri sebagai perempuan dalam novel SYTD.

Sepintas, persoalan-persoalan tersebut hanya konsep penulis yang dituangkan dalam tulisan, namun jika dilihat dari perspektif yang lebih dalam, mengingat kebudayaan Indonesia yang patriarki serta kepercayaan dari sudut pandang agama, memungkinkan penulis bias dalam mengungkapkan konsep tentang laki-laki dan perempuan baik dalam lingkungan domestik maupun ketika berada di lingkungan publik.

Dengan demikian, secara umum penelitian ini bertujuan mendeskripsikan bentuk ungkapan seksis dalam novel Ayat-Ayat Cinta dan Surga yang Tak Dirindukan.

LANDASAN TEORI

Untuk menjawab semua permasalahanyang telah diformulasikan di atas, maka diterapkandua teori, satu teori analisis wacana kritis, dan yang lainnya adalah teorimakna Roland Barthes.Selanjutnya, perlu diuraikan beberapa konsep untuk menunjang teori tersebut, seperti (1) konsep gender (2) konsep bahasa seksis.Berikut adalah uraian lengkapnya.

Konsep gender

Gender adalah sebuah kata kuno yang diberi makna baru (Muniarti , 2004: 78). Dalam perkembangannya, gender menjadi sebuah ideologi. Gender sebagai istilah yang dianggap baru pada prinsipnya adalah proses membahasakan atau memberi simbol terhadap perilaku dan fenomena yang sesungguhnya telah lama ada dan berlaku dalam kehidupan manusia. Gender adalah pembedaan antara laki-laki dan perempuan yang bukan didasari pada faktor biologis dan jenis kelamin (seks) sebagai kodrat Tuhan yang secara permanen memang berbeda (Rasyidah, 2008: 9). Dapat disimpulkan bahwa pengertian gender adalah perbedaan perlakuan terhadap laki-laki dan wanita berdasar konstruksi sosial, yaitu perbedaan yang bukan karena kodrat atau bukan ciptaan Tuhan, melainkan diciptakan baik oleh laki-laki maupun oleh perempuan itu sendiri melalui proses sosial-budaya yang panjang.

Konsep Bahasa seksis

Gary menyatakanbahwa bahasa seksisadalah bahasa yang memuat atau berpihak pada suatu kekuatan genderatas genderyang lain di dalam unsur-unsurnya, misalnya di dalam unsur kosakata, gramatika, istilah, dan yang lainnya. Atau yang menurut Miller & Shift sebagai bahasa apapun yang mengungkapkan sikap atau pandangan adanya suatu superioritas suatu genderatas genderlainnya (Wijayanto, 2006: 134). Sementara itu, Kris Budiman memberikan definisi tentang bahasa seksis yakni bahasa sebagai sistem tanda yang memuat semua istitah, konsep, dan label-label yang bersifat diferensiasif gender. Pembedaan itu mencerminkan hegemoni laki-laki atas perempuan. Pembedaan semacam inilah

yang oleh Gollnick dan Chin (1990: 73) disebut seksisme (bias gender) dalam bahasa. Bias gender dalam bahasa sebagai upaya untuk memuliakan laki-laki di satu pihak dan pada saat yang sama sebagai upaya mengesampingkan dan merendahkan perempuan melalui kosa kata secara sistematis.

Berikut adalah penjelasannya teori analisis wacana kritis model Sara Mills dan teori makna Roland Barthes.

Analisis wacana Sara Mills

Analisis wacana Sara Mills melihat posisi aktor ditempatkan dalam teks. Posisi–posisi ini dalam arti, orang yang menjadi subjek penceritaan dan orang yang menjadi objek penceritaan akan menentukan struktur teks dan pemberlakukan makna dalam teks secara keseluruhan. Selain itu Sara Mills juga memusatkan perhatiannya pada posisi pembaca dan penulis ditampilkan dalam teks, namun dalam penelitian ini hanya memfokuskan pada posisi subjek dan objek penceritaan.

Konsep Makna Roland Barthes

Denotasi menurut Barthes (1968: 90) adalah "*…what the dictionary attempts to provide*. *Denotation is a first level of meaning, a primary system comprises signifier and signified"* bahasa pada tataran pertama atau makna awal, berada pada sistem pertama yang terdiri atas penanda dan petanda. Menurut Barthes (1968: 91) konotasi adalah "*a second level of meaning*" (konotasi adalah makna pada tataran kedua). *Connotation is an extended meaning of signification* (konotasi memiliki perluasan makna). Perluasan makna dimaksud berasal dari makna denotasi, sehingga konotasi berarti makna yang mengalami perluasan dari makna kamus.

Makna konotasi dapat mencerminkan ideologi. Hal tersebut sesuai dengan pernyataan Barthes (1968: 91–92):

> …'*as for the signified of connotation, its character is at once general, global and diffuse, or fragment of ideology…. these signifieds have a very close communication with culture, knowledge, history, and it is through them, so to speak, that the enviromental world invades the system*'.

Dengan demikian, ideologi merupakan bentuk makna lain dari konotasi.

METODE PENELITIAN

Pendekatan dan Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif kualitatif dengan pendekatan wacana kritis. Menurut Sutopo (2000), penelitian deskriptif kualitatif bertujuan mengungkapkan berbagai informasi kualitatif dengan pendeskripsian yang teliti dan penuh nuansa untuk menggambarkan secara cermat sifat-sifat suatu hal (indivudu atau kelompok), keadaan, gejala, atau fenomena yang lebih berharga daripada hanya pernyataan dalam bentuk angka-angka dan tidak terbatas pada pengumpulan data melainkan meliputi analisis dan interpretasi data. Dengan demikian, penelitian ini akan mengungkapkan data-data yang berupa kata, frase, ungkapan, dan kalimat yang mengandung ungkapan seksis yang terdapat dalam novel AAC karya Habiburahman El Sirazi dan SYTD karya Asma Nadia.

Sumber dan Jenis Data

Sumber data dalam penelitian ini terdiri atas dua novel berupa novel Habiburahman El Shirazi tahun 2004, Penerbit Republika-Basmala tebal halaman 418dan SYTD karya Asma Nadia tahun 2014, Penerbit Asma Nadia Publishing House tebal halaman 300. Jenis data dalam penelitian ini berupa data lunak (soft data) yang berwujud kata, dan kalimat yang diduga mengandung makna menseksiskan salah satu gender khusunya perempuan dalam novel AAC karya Habiburahman El Shirazi dan SYTD karya Asma Nadia dengan menggunakan analisis wacana kritis model Sara Mills dan teori makna dari Roland Barthes.

Metode dan Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data dalam penelitian ini mengunakan metode simak dengan dibantu teknik catat. Metode simak dengan teknik catat dipergunakan untuk mencapai sasaran penelitian yang berupa teks novel AAC Habiburahman El Sirazi dan SYTD karya Asma Nadia dalam rangka memperoleh data yang diinginkan. Hasil penyimakan itu dicatat sebagai sumber dan dalam data yang dicatat itu disertakan pula kode sumber datanya untuk pengecekan ulang terhadap sumber data ketika diperlukan dalam rangka analisis data.

Teknik Analisis Data

Analisis data merupakan upaya yang dilakukan untuk mengklasifikasi dan mengelompokan data. Menurut Subroto (2007), bahwa menganalisis berarti mengurai atau memisahkan data untuk disatukan sesuai dengan jenisnya. Adapun teknik analisis data pada penelitian ini menggunakan analisis wacana kritis model Sara Mills serta teori makna dari Roland Bhartes untuk mengungkap ungkapan seksis yang dilakukan oleh pengarang laki-laki dan perempuan serta mengungkap pembagian ranah seksis pada aktor dalam novel AAC dan SYTD serta persamaan dan perbedaan ungkapan seksis dalam kedua novel tersebut.

HASIL PENELITIAN

Secara umum, ada tiga bentuk unkapan seksis yang terdapat dalam novel AAC dan tiga bentuk seksis dalam novel SYTD yakni pada novel AAC bentuk seksisnya terdiri atas diskriminasi perempuan, adanya bentuk dominasi terhadap perempuan, dan terakhir memberikan stereotipe yang negatif pada perempuan. Sedangkan dalam novel SYTD memiliki bentukungkapan seksis berupa marginalisasi, kekerasan dan stereotipe negatif pada perempuan.

Bentuk diskriminasi dalam novel AAC terbagi atas, 1) diskriminasi karena jenis kelamin; 2) diskriminasi karena fisik yakni penampilan sang perempuan; dan 3) diskriminasi karena berjenis kelamin perempuan.Adapun bentuk dominasinya yakni, 1) dominasi karena merasa memiliki hak atas perempuan, 2) dominasi dalam bentuk menunjukan kemampuan dapat berdiri lama dan melindungi perempuan, 3) dominasi dalam bentuk bisa melindungi perempuan, dan 4) laki-laki lebih daripada perempuan.Sementara, stereotipe yang diberikan pada perempuan terbagi atas,1) Memberikan pandangan negatif kepada perempuan bule yang dianggap memakai pakaian tidak senonoh dengan penggambaran tokoh seakan telanjang, 2) Perempuan digambarkan lemah karena menjadi ibu dan status istri, 3) Menggambarkan perempuan hanya bisa bekerja menjual diri dan bergosip, 4) Laki-laki lebih daripada perempuan, dengan bentuk perempuan merasa sangat berterimakasih seakan sampai mencium telapak kaki laki-laki, 5) Laki-laki dianggap penolong dan penyemangat untuk perempuan, 6) Perempuan pembohong dan pemfitnah yang menyebabkan kehancuran laki-laki, dan 7) Perempuan emosional dan tidak rasional.

Adapun bentuk marginalisasi dalam novel SYTD terbagi atas, 1) perempuan digambarkan tidak berani berpisah dengan suami, karena hanya suami yang diharapkan mencari nafkah dan 2) Perempuan lemah karena terikat hubungan suami istri atau karena status ibu dan memiliki anak.Sementara bentuk kekerasan terhadap perempuan dalam novel SYTD terbagi atas kekerasan secara fisik dan kekerasan secara psikis.Kekerasan fisik terhadap perempuan yakni adanya pengambaran perempuan dianggap lemah sehingga diperlakukan semena-mena, salah satunya perempuan diperkosa dan disiksa.sedangkan, Kekerasan dalam bentuk psikis yang diberikan kepada perempuan dapat terlihat ketika perempuan disakiti dan harus tetap menjaga hati suami dan mengalah walaupun sudah disakiti dengan suami beselingkuh. Selain itu, digambarkan perempuan harus menghadapi dan berdamai dengan selingkuhan suami. Bentuk stereotipe perempuan dalam novel SYTD yakni, 1) Perempuan dianggap terikat umur, 2) Perempuan dianggap suka dibohongi, 3) Perempuan dianggap rendah, 4) Perempuan dianggap penggoda, 5) Perempuan dianggap bersalah atas perselingkuhan suami, 6) Pandangan laki-laki terhadap istri berbadan gemuk dan kewajiban istri menghadirkan keturunan, 7) Perempuan dianggap ceroboh, 8) Memberi stigma positif pada perempuan namun berakibat buruk, dan 9) Mengaggungkan laki-laki.

PEMBAHASAN

Berdasarkan hasil penelitian yang diuraikan sebelumnya, terungkap bahwa dalam novel AAC bentuk ungkapan seksis yang ditemukan terdiri atas tiga yakni diskriminasi, dominasi dan stereotipe negatif. Adapun penjelasan masing-masing bentuk seksis tersebut sebagai berikut.

Pertama, bentuk diskriminasi perempuan yang dimaksud dalam penelitian ini adalah perempuan tersebut disepelekan dan dikucilkan serta mendapatkan diskriminasi dari keluarga maupun lingkungannya dengan diperlakukan tidak sama karena persoalan jenis kelamin, fisik, usia, agama, suku, kebudayaan, dan negara. Berdasarkan penjelasan tersebut,terlihatnovel AAC menunjukan dengan menggambarkan perempuan secara tidak adil dan diskriminatif.Diskriminasi tersebut dapat dilihat sebagai berikut.

Bentuk diskriminasi terhadap perempuan karena jenis kelamin dapat terlihat pada salah satu contoh berikut.

> *…Kursi masih kosong satu*. Sangat dekat denganku.Kupersilakan Ashraf duduk.Dia tidak mau, malah memaksaku duduk.*Tiba-tiba mataku menangkap seorang perempuan berabaya biru tua, dengan jilbab dan cadar biru muda naik dari pintu yang satu, bukan dari pintu dekat yang ada di dekatku. Kuurungkan niat untuk duduk. Masih ada yang lebih berhak.* Perempuan bercadar itu kupanggil dengan lambaian tangan.Ia paham maksudku. Ia mendekat dan duduk dengan mengucapkan, "*Syukran!*".... (AAC hlm 18. Data 2)

Kalimat tersebut memperlihatkan dengan menggambarkan kursi yang tersisa dan kosong satu, sementara dua tokoh laki-laki saling menyuruh untuk duduk sehingga tokoh aku memilih untuk duduk. Namun ketika melihat tokoh perempuan bercadar masuk sang tokoh aku urung untuk duduk dan menyuruh perempuan tersebut duduk. Perlakuan tersebut merupakan tindakan perlakuan berbeda karena perempuan yang dianggap lemah tidak seperti laki-laki.penegasan bahwa perempuan diperlakukan berbeda semakin terlihat pada contoh ***"T****iba-tiba mataku menangkap seorang perempuan berabaya biru tua,… dengan jilbab dan cadar biru muda naik dari pintu yang satu, bukan dari pintu dekat yang ada di dekatku. Kuurungkan niat untuk duduk.Masih ada yang lebih berhak*. Berdasarkan deksripsi tersebut,terlihat penulis memperlakukan perempuan secara berbeda dengan dianggap lebih berhak untuk duduk dari pada laki-laki yang berakibat perempuan tidak diakui kemampuannya.

Diksriminasi terhadap perempuan selain karena jenis kelamin, ada juga karena pakaian yang dikenakannya.Hal tersebut dapat terlihat pada contoh berikut.

> Setelah si nenek duduk, *perempuan bule muda berdiri di samping perempuan bercadar.Aku melihat pemandangan yang sangat kontras.Sama-sama perempuan.Yang satu auratnya tertutup rapat.Tak ada bagian dari tubuhnnya yang membuat jantung lelaki berdesir.Yang satunya memakai pakaian sangat ketat, semua lekak-lekuk tubuhnya kelihatan, ditambah basah keringatnya bule itu nyaris seperti telanjang.*(AAC hlm 22. Data 4)

Kalimat tersebut memperlihatkan tokoh perempuan dipandang negatif hanya karena pakaian yang dikenakannya.kutipan di atas, tokoh aku melakukan perbandingan pada dua perempuan yakni perempuan bercadar dan perempuan bule. Dalam pandangan Islam menutup aurat adalah ketika seluruh tubuh ditutupi kecuali wajah dan telapak tangan, Sehingga mudah ditemukan perempuan-perempuan muslim menandai dirinya dengan berjilbab dan dirangkaian dengan menggunakan cadar, hal itu pula yang dilakukan oleh tokoh perempuan bercadar. Akan tetapi berbeda dengan kebudayaan barat yang memegang prinsip bebas dalam berpenampilan, seperti halnya yang dilakukan tokoh perempuan bule. Namun, tokoh bule digambarkan lebih rendah kepribadiannya dengan penggambaran cara berpakaiannya yang dianggap tidak senonoh. Berdasarkan deskripsi tersebut, terkesan penulis cenderung memilih perempuan bercadar dan memberi diskriminasi terhadap perempuan bule.

Diskriminasi yang diberikan kepada perempuan dapat berawal dari stereotipe negatif yang telah diyakini. Adapun bentuk-bentuk tersebut yakni diskriminasi karena fisik dianggap lemah dan diskriminasi karena psikis dianggap lemah.Fisik perempuan dianggap lemah oleh sebagian besar masyarakat.Keyakinan karena anggapan tersebut berakibat perempuan diperlakukan istimewa dimanapun berada. Seperti halnya pada contoh novel AAC berikut.

> Kursi masih kosong satu.Sangat dekat denganku.Kupersilakan Ashraf duduk.Dia tidak mau, malah memaksaku duduk.Tiba-tiba mataku menangkap seorang perempuan berabaya biru tua, dengan jilbab dan cadar biru muda naik dari pintu yang satu, bukan dari pintu dekat yang ada di dekatku. Kuurungkan niat untuk duduk.Masih ada yang lebih berhak.Perempuan bercadar itu kupanggil dengan lambaian tangan.Ia paham maksudku.Ia mendekat dan duduk dengan mengucapkan, "*Syukran*!" (AAC hlm 18. Data 2)

Tokoh perempuan bercadar lebih dianggap berhak untuk duduk dari pada laki-laki lain yan telah berdiri lama.Berdasarkan penjelasan tersebut, terlihat penulis memberi keistimewaan pada perempuan namun perlakuan istimewa ini berdampak perempuan tersebut tidak diakui kekuatannya, lemah dan berbeda.Selain dianggap memiliki fisik yang lemah, perempuan juga dianggap memiliki emosional yang butuh perhatian lebih dalam novel AAC. Hal tersebut terlihat pada contoh berikut.

> …"Kumohon turunlah dan usaplah air matanya. Aku paling tidak tahan jika ada perempuan menangis. Aku tidak tahan.Kumohon. Andaikan aku halal baginya tentu aku akan turun mengusap air matanya dan membawanya ke tempat yang jauh dari linangan air mata selama-lamanya." … (AAC hlm 48-49. Data 6)

Perempuan juga makhluk Tuhan yang jika bersedih akan mengeluarkan air mata, namun perlakuan tokoh aku pada contoh tersebut menunjukan perempuan perlu diperhatikan berbeda. Seperti halnya pada diskriminasi perempuan karena fisiknya tidak dianggap kuat, penulis juga terlihat memberi keistimewaan pada perempuan namun perlakuan istimewa ini beradampak perempuan tersebut tidak diakui kekuatannya, lemah dan juga berbeda.Selain hal tersebut, Perempuan mengalami diskriminasi dan dinilai berbeda hanya karena bersuara besar dan keras.Hal tersebut dilihat pada contoh berikut.

> Maria memang tidak seperti Mona dan Suzana, dua kakak perempuan Noura yang genit dan keras bicaranya.Seringkali Mona atau Suzana memanggil orang di rumah mereka dari bawah dengan suara keras.Tidak siang tidak malam.Padahal rumah mereka hanya di lantai dua tapi suaranya seperti memanggil orang di lantai tujuh.(AAC hlm 52. Data 7)

Contoh tersebut memperlihatkan pandangan tokoh aku yang tidak menyukai Mona dan Suzana karena bersuara keras.Tokoh aku lebih menyukai Maria yang lebih lembut, sehingga kedua tokoh perempuan Mona dan Suzana dipandang negatif karena tidak menunjjukan sifat keperempuanan.Berdasarkan deskripsi tersebut, terlihat penulis lebih cenderung menyukai perempuan yang bersuara lembut, hal ini dapat terlihat pada contoh berikut.

> … Dalam hal etika berbicara dan bergaul ia terkadang lebih Islami daripada gadis-gadis Mesir yang mengaku muslimah. Jarang sekali kudengar ia tertawa cekikikan. Ia lebih suka tersenyum saja. … (AAC hlm 10. Data 1)

Berdasarkan contoh tersebut, terlihat bahwa penulis memberi penilaian kepada perempuan yang kemungkinan berawal dari anggapan perempuan harus memenuhi sifat keperempuanan yang dipercayai selama ini yakni harus anggun, lembut, halus bicaranya bukanya keras.Sehingga berdampak dua tokoh perempuan yakni Mona dan Suzana mendapatkan pandangan yang berbeda dan diskriminatif. Perempuan juga mengalami diksriminasi karena dianggap memiliki kebiasaan terlambat bahkan perempuan mendapatkan label 'Lambat'. Hal tersebut dapat dilihat pada contoh berikut.

> Maaf ya agak terlambat.Biasa, perempuan dandan dulu," kata Yousef.(AAC hlm 87. Data 11)

Kalimat tersebut memperlihatkan ucapan tokoh Yousef yakni 'biasa' dan 'perempuan' kemudian dihubungkan dengan kata 'lambat'. Hal tersebut dapat menunjukan bahwa perempuan memiliki kebiasaan untuk lambat atau terlambat dalam melakukan apapun.Hal ini juga menegaskan jika tokoh Yousef berpandangan yang keliru dan cenderung diskriminatif terhadap perempuan, karena seperti yang diketahui tidak semua perempuan mengerjakan sesuatu selalu terlambat.

Kedua, bentuk ungkapan seksis dalam novel AAC yakni dominasi. Dominasi perempuan dalam penelitian ini adalahproses berkuasanya salah satu gender umumnya laki-laki karena lebih memiliki kekuatan disegala bidang sehingga menjadi lebih dominan atas gender lain yang umumnya perempuan. Berdasarkan penjelasan tersebut, berikut ini beberapa bentuk dominasi perempuan yang terdapat dalam novel AAC.

Bentuk dominasi karena memiliki hak atas perempuan atau istri terlihat dalam novel AAC ketika suami menampar istri dan mengangap hal tersebut baik dengan beranggapan untuk mengajarinya.Untuk lebih jelasnya dapat terlihat pada contoh berikut.

> *"…Di Inggris, beberapa abad yang lalu isteri tidak hanya boleh dipukul tapi boleh dijual dengan harga beberapa poundsterling saja. Ada seorang Perdana Menteri Jepang yang mengatakan bahwa cara terbaik memperlakukan wanita adalah dengan menamparnya. Dengan bangga Perdana Menteri itu mengaku sering menampar isteri dan anak perempuannya.Ia bahkan menasihati suami puterinya agar tidak segan-segan menampar isterinya… (AAC hlm 68. data 8)*

Ungkapan tersebut memperlihatkan, begitu besarnya kekuasaan suami terhadap perempuan yakni istri dan anak perempuannya. Kekuasaan tersebut dapat meliputi sampai suami memiliki hak untuk memberinya pelajaran dengan menampar istrinya, dan hal tersebut dianggap wajar oleh sang suami. Inipun dapat terlihat pada contoh di atas, ketika istri dan anak perempuan dari perdana menteri Jepang sering ditampar dengan alasan untuk mengajarinya.Bentuk dominasi lain juga ketika laki-laki menunjukan kekuatan dan kemampuan untuk berdiri lama dan memilih mempersilahkan perempuan bercadar duduk. Hal tersebut seakan menunjukan dominasi laki-laki dalam bentuk perlindungan terhadap perempuan. Dominasi dalam bentuk bisa lebih melindungi perempuan.Perempuan dipandang kaum yang lemah baik secara fisik maupun emosional, Hal tersebut dapat terlihat ketika tokoh aku mengatakan tidak sanggup mendengar jika mendengar perempuan menangis, Sehingga pada contoh data tersebut tokoh aku yang notabenenya adalah laki-laki menawarkan kekuatan dan perhatiannya untuk melindungi perempuan.Hal ini juga dapat menunjukan bentuk dominasi laki-laki yang terlihat seakan lebih kuat dan lebih diandalkan untuk melindungi perempuan.Laki-laki lebih daripada perempuan

Ketiga, bentuk ungkapan seksis dalam novel AAC yakni stereotipenegatif pada perempuan. Stereotipe negatif yakni pandangan yang cenderung merendahkan posisi kaum perempuan, seperti bahwa perempuan itu lemah, lebih emosional daripada menggunakan nalar, cengeng, tidak tahan banting, tidak patut hidup selain di dalam rumah, dan sebagainya. Selain itu, Stereotipe juga dapat berarti pemberian citra baku atau label/cap kepada seseorang atau kelompok yang didasarkan pada suatu anggapan yang salah atau sesat. Adapunperempuan dalam novel AAC yang digambarkan dengan diberikan stereotipe negatif, diantaranya;

perempuan digambarkan lemah karena menjadi ibu dan status istri. Novel AAC menggambakan perempuan sangat terikat apalagi jika sudah berstatus istri dan menjadi seorang ibu, maka baginya suami dan anak adalah segalanya. Hal ini seperti mempertegas bahwa perempuan seperti menyerahkan hidupnya untuk keluarga yang berakibat seakan menjadi ketakutan untuk kehilangan, sehingga akan melakukan apapun yang terkesan tidak rasional untuk menyelamatkan suaminya. Hal tersebut dapat dibuktikan dengan contoh berikut.

> "…Aku ini sebentar lagi menjadi ibu. Dan seorang ibu akan melakukan apa saja untuk ayah dari anaknya..".(AAC hlm 289. Data 22)

Perempuan pembohong dan pemfitnah yang menyebabkan kehancuran laki-laki.Hal tersebut dapat dilihat pada contoh berikut.

> "…Saya akan menceritakan dengan sejujurnya tragedi yang menimpa diri saya. Tragedi yang menginjak-injak kehormatan saya dan menghancurkan masa depan saya." Kata Noura dengan terisak.Air matanya meleleh.Aku tidak tahu apa yang akan dia katakan. Apakah dia akan mengatakan dengan sejujurnya siapa yang menghamili dirinya ataukah justru akan menghabisi diriku dengan sandiwaranya seperti Zulaikha pura-pura menangis dan menjebloskan Yusuf ke dalam penjara…(AAC hlm 253. Data 14)

kalimat tersebut menjelaskan bahwa perempuan adalah seorang pembohong. Kutipan tersebut menggambarkan pengakuan Noura yang dianggap telah menfitnah tokoh aku, sama seperti yang dilakukan perempuan bernama Zulaikha dengan menfitnah dan menjebloskan Yusuf ke dalam penjara. Pandangan bahwa perempuan adalah seorang pembohong digambarkan menyebkan kehancuran laki-laki dapat terlihat pada contoh *"Aku tidak tahu apa yang akan dia katakan.Apakah dia akan mengatakan dengan sejujurnya siapa yang mengamili dirinya ataukah justru akan menghabisi diriku dengan sandiwaranya seperti Zulaikha pura-pura menangis dan menjebloskan Yusuf ke dalam penjara".* Ini juga memperlihatkan penulis cenderung berpihak kepada laki-laki karena menulis perempuan dari zaman dahulu telah menjadi penyebab laki-laki dipenjara.Perempuandianggap emosional dan tidak rasional.Adapun bentuk contohnya sebagai berikut.

> "…Kalau kau mengizinkan aku akan bernegosiasi dengan keluarga Noura. Bagiku uang tidak ada artinya dibandingkan dengan nyawa dan keselamatanmu."
> "Maksudmu menyuap mereka?"
> "Dengan sangat terpaksa.Bukan untuk membebaskan orang salah tapi untuk membebaskan orang tidak bersalah!"
> "Lebih baik aku mati daripada kau melakukan itu!"

> "Terus apalagi yang bisa aku lakukan?Aku tak ingin kau mati.Aku tak ingin kehilangan dirimu. Aku tak ingin bayi ini nanti tidak punya ayah.Aku tak ingin jadi janda.Aku tak ingin tersiksa. Apalagi yang bisa aku lakukan?"
> "Dekatkan diri pada Allah! Dekatkan diri pada Allah! Dan dekatkan diri pada Allah! Kita ini orang yang sudah tahu hukum Allah dalam menguji hamba-hamba-Nya yang beriman.Kita ini orang yang mengerti ajaran agama. Jika kita melakukan hal itu dengan alasan terpaksa maka apa yang akan dilakukan oleh mereka, orang-orang awan yang tidak tahu apa-apa. Bisa jadi dalam keadaan kritis sekarang ini hal itu bisa jadi darurat yang diperbolehkan, tapi bukan untuk orang seperti kita, Isteriku. Orang seperti kita harus tetap teguh tidak melakukan hal itu…".(AAC hlm 273.Data 16)

Kalimat tersebut memperlihatkan kegelisahan Aisya yang takut kehilangan suaminya yakni tokoh aku. Ketakutan Aisya bahkan digambarkan akan melakukan suap untuk menyelamatkan suaminya. Sementara tokoh aku yang mendengar hal tersebut merasa bersedih dan menyuruh Aisyah untuk lebih mendekatkan diri kepada Tuhan.Berdasarkan contoh dan penjelasan tersebut, seperti memperlihatkan bahwa laki-laki lebih tenang menghadapi sesuatu walaupun itu mengancam nyawanya, Sedangkan perempuan terkesan lebih penakut sehingga membuatnya emosional dan tidak rasional.

Adapun bentuk ungkapan seksis dalam novel SYTD berupa marginalisasi, kekerasan perempuan dan stereotipe negatif. Adapun penjelasan masing-masing bentuk tersebut sebagai berikut.

Pertama, marginalisasi perempuan dalam penelitian ini adalah proses pemiskinan perempuan karena tidak diberikan kesempatan untuk mengambil keputusan dan berbuat lebih karena dianggap lemah, penakut, dan tidak rasional. Maka dengan demikian,Bentuk marginalisasi yang terdapat dalam novel SYTD salah satunya yaitu perempuan digambarkan tidak berani berpisah dengan suami, karena hanya suami yang diharapkan mencari nafkah.Adapun contohnya sebagai berikut.

> …Sementara jawaban Ina, tetangganya yang lain juga bukan realitas yang logis menurut Arini. "Aku nggak pernah kerja apa-apa, Rin. Apa jadinya kalau minta cerai dari Bambang?…".(SYTD hlm 148. Data 23)

Kalimat di atas menggambarkan ketakutan tokoh Ina untuk berpisah dengan suaminya.hal tersebut karena ia hanya mengharapkan suaminya dalam mencari nafkah sementara ia belum pernah bekerja sebelumnya. Berdasarkan penjelasan tersebut, tokoh Ina memperlihakan takut mengambil resiko dan posisinya lemah karena diposisikan lemah oleh suami.Berdasarkan deskripsi tersebut, penulis memperlihatkan perempuan sangat lemah bahkan terlihat walaupun telah disakiti tetap memilih bertahan karena terjerat alasan keuangan yang hanya diharapkan pada suami.

Kedua, kekerasan pada perempuan dalam penelitian ini adalah tindakan menyakiti perempuan baik secara fisik maupun psikis.Adapun bentuk kekerasan yang terdapat dalam novel SYTD terbagi atas kekerasan secara fisik dan psikis.Kekerasan secara fisik yang diberikan pada perempuan dapat terlihat dengan adanya pengambaran perempuan dianggap lemah sehingga diperlakukan semena-mena, salah satunya perempuan diperkosa dan disiksa.Adapun bentuk contohnya dapat dilihat sebagai berikut.

> …Tentu saja aku bisa melaporkan kejadian ini ke kantor polisi. Tapi bukti apa yang bisa kuhadapkan untuk menjeratnya ke jalur hukum?
> Bodohnya lagi, begitu tubuh yang nyeri sekan ditusuk-tusuk beribu jarum bisa kugerakan, aku malah berlari ke kamar mandi dan menghilangkan semua jejak yang mungkin bisa dipergunakan sebagai bukti.
> Tidak ada senjata tajam yang ditodongkan.Tidak ada tindak kekerasan berarti, kecuali beberapa lebam di bagian tubuhku yang terbentur sisi meja.Lebam yang tak berbeda dengan bekas biru kehitaman yang terjadi akibat terbentur atau terjatuh. Ray hanya memaksaku dengan kekuatannya…. (SYTD hlm 75-76. Data 7)

Kalimat di atas memperlihatkan sisi perempuan yang lemah yang dianggap tidak memiliki kekuatan untuk melakukan perlawan jika diperkosa atau disiksa sekalipun.hal ini terlihat pada contoh tersebut

dengan adanya kalimat "*Ray hanya memaksaku dengan kekuatannya*". Ini berarti juga Perempuan dapat dipaksa dengan kekuatan laki-laki.Kekerasan dalam bentuk psikis yang diberikan kepada perempuan dapat terlihat ketika perempuan disakiti dan harus tetap menjaga hati suami dan mengalah walaupun sudah disakiti dengan suami beselingkuh, Selain itu, digambarkan perempuan harus menghadapi dan berdamai dengan selingkuhan suami.Adapun bentuk contohnya sebagai berikut.

> Madunya Mbak Pur, tetangganya, menolak duduk di kursi belakang mobil setiap kali mereka semua jalan-jalan. Dengan congkak, perempuan itu minta duduk di depan, di samping sang suami, atau tidak sama sekali. Dan Mas Yadi, yang tak ingin ribut, selalu meminta istri pertamanya mengalah dan pidah ke belakang.(SYTD hlm 113. Data 16)

Ketiga, bentuk Stereotipe negatif yang diberikan pada perempuan, dalam novel SYTD salah satunya perempuan dianggap terikat umur.Adapun bentuk contohnya dapat dilihat sebagai berikut.

> …Bapak mendekati Ibu dengan senyum teduh seperti biasa." sudah, Bu. Tanggung jawab kita sudah selesai. Lagi pula Arini sudah mau dua puluh tiga lho, usianya!"…. (SYTD hlm 28. Data 2)

Kalimat tersebut menggambarkan tokoh perempuan bernama Arini sudah dianggap pantas menikah, apalagi dengan penekanan kalimat *"Lagi pula Arini sudah mau dua puluh tiga lho, usianya!"*semakin menegaskan bahwa pernikahan tidak bisa lagi ditunda.Berdasarkan penjelasan tersebut, memperlihatkan tokoh perempuan sangat terikat oleh umur sehingga pernikahan pun tidak bisa ditunda lebih lama.

KESIMPULAN DAN SARAN

Berdasarkan hasil dan pembahasan tersebut, maka dapat disimpulkan yakni, pertama, kedua novel sama-sama menggambarkan stereotipe negatif pada perempuan, bahwa perempuan lemah secara keadaan dan secara fisik sehingga mengalami kekerasan, pemerkosaan, dan direndahkan, baik di dalam rumah maupun di luar rumah. kedua, Bentuk ungkapan seksis dalam novel AAC adalah bentuk diskriminasi dan bentuk dominasi terhadap perempuan. Sementara bentuk ungkapan seksis dalam novel SYTD adalah bentuk marginalisasi perempuan dan kekerasan fisik serta psikis. Dan ketiga, bentuk ungkapan seksis dalam novel AAC cenderung lebih menunjukan laki-laki memiliki kekuatan dan kelebihan baik secara fisik, emosi, dan keilmuan dibandingkan perempuan. Sementara bentuk ungkapan seksis novel SYTD cenderung menunjukan ketertindasan perempuan oleh laki-laki.Ada beberapa hal yang peneliti sampaikan sebagai saran. Pertama, perilaku dan bahasa seksis tidak akan pernah berkurang dan hilang jika tidak ada kesadaran dari manusia. Jadi, dibutuhkan perhatian dari setiap orang untuk mewujudkan keadilan sosial tanpa memandang jenis kelamin. Kedua, pemerintah sebagai pemegang kekuasaan dan kebijakan tertinggi harus lebih peka terhadap paham seksis yang masih terus berkembang dalam masyarakat agar tidak terjadi ketimpangan sosial, dan ketiga, seksisme adalah perilaku dan ungkapan yang tidak disadari namun berbahaya dan lebih banyak merugikan kaum perempuan sehingga perlu ditangani dan diperhatikan secara serius.

DAFTAR PUSTAKA

Archer S. L. (1994). *Interventions For Adolescent Identity Development*. London: Sage

Astuti S., Abdurahman, & Zulfadhi. (2002). *Ketidakadilan Gender dalam Novel Namaku Matahari Karya Remy Sylando*: Kajian Feminisme. Pendidikan Bahasa dan sastra Indonesia, 1:1.

Barthes, R. 2012. *Elemen-Elemen Semiologi Terjemahan dari Elemen Of Semiology* (Hill and Wang, Newyork, 1968). Yogyakarta: IRCiSoD

Gollnick, D., & Chin, P. 1998. *Multicultural Education in Plural Society.* Columbus: Merril.

Herdiana B. (2015). B*ahasa pengarang laki-Laki dan Pengarang Perempuan dalam memosisikan Perempuan pada Wacana Sastra*: Analisis Wacana Kritis. Makassar: Program Pascasarjana Universitas Hasanuddin.

NadiaA. (2009). *Surga yang Tak Dirindukan*. Depok: Publishing House.

Mills, S. (2007). *Diskursus: Sebuah Piranti Analisis dalam Kajian Ilmu Sosial*. Yogyakarta: Penerbit Qalam.

Muniarti, N. A. 2004. *Gentar Gender*. Magelang: Indonesia Tera.

Pranowo Y. (2013). *Identitas Perempuan dalam Budaya Patriakis: Sebuah Kajian tentang Feminisme Eksistensial Nawal El Sa'dawi dalam Novel "Perempuan Di Titik Nol"*. Melintas, 29:1.

Purwanti Y. (2009). *Novel Saman dan Larung Karya Ayu Utami dalam Perspektif Gender*. Surakarta: Program Pascasarjana Universitas Sebelah Maret.

Said M. dkk.(2015). *Perkembangan peran Jender dalam Prespektif Teori Androgini.* Seminar Nasional "Revolusi Mental dan Kemandirian Bangsa Melalui Pendidikan Ilmu–Ilmu Sosial dalam menghadapi MEA 2015.

Shirazi H. (2004). *Ayat–Ayat Cinta*.Jakarta : Republika Basmala

Subroto(2007). *Pengantar Metode Penelitian Linguistik Struktural*. Surakarta: UPT Penerbitan dan Pencetakan UNS (UNS Perss).

Sutopo(2000). *Penelitian tentang Perempuan dari Pandangan Androsentris Ke Perspektif Gender*.

Thomas L., & Shan, W. (2007). *Bahasa, Masyarakat dan kekuasaan.* Yogyakarta: Pustaka pelajar.

PENDIDIKAN KARAKTER DALAM WAWACAN AHMAD MUMAHAD

Ruhaliah
Departemen Pendidikan Bahasa daerah FPBS UPI
ruhaliah@upi.edu

ABSTRAK

Pendidikan berlangsung seumur hidup, sejak dalam kandungan hingga liang lahat. Berbagai faktor yang ada di sekeliling merupakan bagian dari proses pendidikan, termasuk berbagai pagelaran, salah satunya beluk atau membaca wawacan. Salah satunya adalah Wawacan Ahmad Muhamad (WAM). Tujuan penulisan makalah ini adalah untuk mendeskripsikan berbagai unsur pendidikan yang ada dalam WAM, dan mengklasifikasikannya berdasarkan waktu, tempat, dan usia. Teori karakter yang digunakan yaitu yang disusun oleh Hidayat Suryalaga (2010) dan Kemdiknas (2011). Metode yang digunakan yaitu metode deskriptif. Hasilnya didapat bahwa tokoh cerita pada teks WAM menggambarkan berbagai karakter manusia, dan yang terdapat pada tokoh utamanya adalah karakter positif.

Kata Kunci: pendidikan, karakter, wawacan.

1. PENGANTAR

Kebudayaan berubah dan berlangsung terus-menerus. Kebudayaan diciptakan untuk memenuhi kebutuhan hidup manusia. Televisi, internet, HP, merupakan media yang dikenal oleh seluruh lapisan masyarakat sehingga budaya global pun dengan mudahnya mempengaruhi perilaku masyarakat. Semua peristiwa baik di dalam maupun di luar negeri akan dapat diketahui dengan cepat, baik yang positif maupun negatif, masyarakat mudah melihat dan menirunya tanpa dibatasi usia dan domisili. Apabila tanpa mempertimbangkan segi positif dan negatifnya, pengaruh teknologi bisa menjadi negatif, padahal banyak segi positif yang dapat dijadikan contoh. Film perang, sindikat narkoba, teorisme, demo, perampokan, geng motor, dan lain-lain, kadang menarik untuk ditonton dan tanpa disadari dijadikan contoh oleh masyarakat. Karena seringnya menonton hal-hal yang kurang baik maka perilaku kurang baik tersebut menjadi dianggap biasa. Perubahan anggapan tersebut akan menimbulkan perubahan perilaku di masyarakat. Hal ini menyebabkan beban pendidikan semakin berat, baik di rumah maupun di sekolah. Tetapi berbagai masalah tersebut bisa diminimalisir apabila generasi muda dipersiapkan dengan baik melalui pengenalan budaya yang ada di daerahnya. Bagi masyarakat Sunda misalnya, budaya Sunda merupakan salah satu alternatif untuk mempersiapkan manusia Sunda menjadi manusia Indonesia yang berkarakter dan berakhlak baik, sehingga bisa memilih mana yang bisa diikuti dan mana yang tidak.

PENDAHULUAN

Teknologi informasi berlangsung secara revolusioner. Televisi, internet, HP, merupakan media yang dikenal oleh seluruh lapisan masyarakat sehingga budaya global pun dengan mudahnya mempengaruhi perilaku masyarakat. Kemudahan menyebarkan informasi menyebabkan kebingungan masyarakat untuk mengetahui berita yang benar atau bohong. Semua peristiwa baik di dalam maupun di luar negeri akan dapat diketahui dengan cepat, baik yang positif maupun negatif, sehingga kadang-kadang dengan mudahnya ditiru masyarakat tanpa mempertimbangkan segi positif dan negatifnya. Banyak segi positif yang dapat dijadikan contoh tetapi tidak sedikit yang harus dihindari, tetapi tidak sedikit yang harus dihindari. Berbincang dengan teman, menonton peristiwa, berdiskusi, segala sesuatu bisa dilakukan dengan siapapun, bahkan dengan orang yang berada di lain negara. Bahkan seminarpun dapat dilakukan tanpa berkumpul di suatu tempat. Dengan adanya *tele-conference* misalnya, kita dapat berbincang secara langsung seakan-akan kita berhadapan langsung. Walaupun jaraknya ribuan kilometer seakan-akan ada di hadapan kita.

Film kartun, komedi, sinetron, dan lain-lain merupakan hiburan yang kadang tanpa sengaja mengenalkan kekerasan, dan membentuk karakter yang tidak diinginkan. Misalnya kartun "Happy Three Friends", rekaman di berbagai situs di interrnet, video dan gambar di *handphone*, acara komedi di televisi,

iklan di televisi, merupakan sedikit contoh di antara sekian banyak tontonan yang terus berlangsung hingga tanpa disadari membentuk karakter penontonnya.

Situasi ini berbeda dengan masyarakat pada masa lalu. Dahulu hiburan berlangsung secara komunal, di antaranya pagelaran beluk. Beluk adalah kegiatan membaca teks wawacan, belangsung semalam suntuk, dan dilaksanakan oleh beberapa orang. Salah satu teks yang dibacakan yaitu Wawacan Ahmad Muhamad. Teks ini dikenal bukan hanya di masyarakat Sunda, karena itu diperkirakan merupakan saduran. Wawacan ini mengisahkan Ahmad Muhamad, dua orang kakak beradik, putra raja, yang mengalami berbagai rintangan sebelum akhirnya bisa menjadi raja.

2. PEMBAHASAN

2.1 WAWACAN

Ajip Rosidi (dalam Ruhaliah (2013) mengemukakan bahwa wawacan ialah hikayat yang ditulis dalam bentuk puisi tertentu yang dinamakan dangding. Dangding ialah ikatan puisi yang sudah tertentu untuk melukiskan hal–hal yang sudah tertentu pula. Dangding terdiri daripada beberapa buah bentuk puisi yang disebut pupuh.

Wawacan merupakan karya sastra Sunda yang lahir dalam bentuk tertulis, yaitu mula–mula dengan tulisan tangan (naskah), kemudian dengan cetakan (buku). Tetapi karya ini lebih banyak dikenalkan dalam bentuk lisan, yaitu dalam pagelaran *beluk*. Dengan acara inilah masyarakat mewariskan teks wawacan dari generasi ke generasi. Jadi walaupun keberadaannya dalam bentuk tulisan, penyebarannya lebih banyak dalam bentuk lisan. Apabila sebuah cerita sangat digemari masyarakat maka teksnya, atau tokohnya dikenal juga daam bentuk lisan. Karena berbentuk pupuh, cerita wawacan biasanya disampaikan secara lisan (ditembangkan) dalam suatu pagelaran ritual yang disebut *beluk*. Di beberapa daerah tertentu, *beluk* ini disebut macapat, mungkin berasal dari bahasa Jawa *macapat* (dibaca *mocopat*); dan ada juga masyarakat yang menyebutnya *gaok* (Majalengka dan sekitarnya).

Pada awal keberadaannya, isi teks wawacan merupakan cerita khayali yang mengisahkan putra–putri raja yang memiliki berbagai pengalaman yang menakjubkan, serta jin yang sakti mandraguna (Rosidi dalam Ruhaliah, 2013), misalnya pada *Wawacan Rengganis*, *Wawacan Damarwulan*, *Wawacan Purnama Alam*, dan sebagainya. Selanjutnya, penulis *wawacan* ada yang menggunakan *carita pantun* sebagai bahan sadurannya, sehingga didapat *Wawacan Lutung Kasarung*, *Wawacan Mundinglaya*, dan sebagainya. *Wawacan Ali Muhtar*, yang ditulis oleh R.H. Muhamad Musa, merupakan wawacan pertama yang tidak mengisahkan alam fantasi, sebab isi ceritanya merupakan biografi tokoh yang pernah hidup. Begitu juga dengan *Wawacan Karmaén*, wawacan yang sumber ceritanya diambil dari kejadian nyata, dengan harapan agar masyarakat tidak mengikuti kehidupan tokoh cerita yang dianggap kurang baik (Rosidi, 1995:4). Selanjutnya bermunculan wawacan–wawacan yang isi teksnya berasal dari peristiwa yang terjadi di lingkungan sekitarnya, misalnya *Carita Perang Cina di Purwakarta, Wawacan Rampog di Cimahi (1901),* dan *Carita Tilu Bangsat*. Pengenalan masyarakat akan cerita wayang juga tidak lepas dari perkembangan wawacan. Maka muncullah wawacan *Batara Rama* dan *Mahabarata*.

Salah satu wawacan yang termasuk popular yaitu Wawacan Ahmad Muhamad. Teks ini dikatakan popular karena salinannya berjumlah banyak dan tersebar di seluruh wilayah Jawa Barat, dan salah satu naskah salinannya terdapat di Rancakalong, Sumedang. Karena itu teks ini dijadikan sumber data.

2.1 PENDIDIKAN KARAKTER

Pendidikan karakter sudah berlangsung sejak lama, sejak manusia ini ada. Tetapi istilahnya baru dimunculkan. Karena Berbagai hal yang tampak di lingkungan sekitar bisa dijadikan sarana pendidikan dan akan membentuk karakter masyarakatnya. Baik atau buruk karakter masyarakat tergantung dari apa yang dilihat, didengar, dan dirasakan individu.

Semua masyarakat menginginkan generasi yang baik, Tetapi kadang–kadang tidak sesuai dengan harapan, akibat dari berbagai unsur negatif yang tanpa disadari menjadi unsur pembentuk kepribadian, karakter, dan akhlak manusia. Bahkan Nabi Muhammad diutus untuk menyempurnakan akhlak manusia. Artinya akhlak (karakter) itu merupakan kunci pembentukan pribadi dari generasi ke generasi.

Di dalam berbagai budaya setiap suku bangsa dan bangsa tentu telah dipersiapkan bentuk–bentuk pendidikan yang akan membentuk manusianya menjadi manusia yang terhormat. Tetapi akibat kurangnya

pengenalan terhadap budaya tersebut, dan karena generasi sekarang lebih banyak dikenalkan dengan media elektronik yang serba instan, pembentukan karakter dalam kehidupan sehari–hari menjadi sangat berkurang. Rasa toleransi, kebersamaan, kejujuran, kreativitas, semangat, dan nilai–nilai pendidikan lainnya semakin tidak tersampaikan. Ketika semakin lama generasi muda semakin mangkhawatirkan, maka disusunlah pendidikan karakter, yang harus diintegrasikan ke dalam berbagai bidang studi.

Di dalam Undang–undang Sisdiknas tahun 2003, disebutkan bahwa:

> "*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 dirinya, masyarakat, bangsa dan negara*".

Selanjutnya pada Pasal 3 dikemukakan bahwa:

> "P*endidikan nasional berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya 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*".

Berdasarkan uraian tersebut dapat disimpulkan bahwa masalah karakter sudah dipersiapkan sejak dini baik oleh agama maupun negara. Bahkan setiap kelompok masyarakat telah menyiapkan pendidikan bagi generasi mudanya. Begitu pula dengan masyarakat Sunda. Berbagai unsur budaya di tatar Sunda merupakan media pembentukan karakter manusia Sunda, salah satunya dalam teks wawacan.

Hidayat Suryalaga (2010) memberikan istilah sadrasa kamanusaan (enam rasa kemanusiaan) sebagai penanda moral atau karakter masyarakat. Istilah ini dirangkum dari hasil penelitian Suwarsih Warnaen dkk (1988/1989, artikel karangan Imam Ja'far Ash–Shadiq (1991), dan Eka Prasetya Panca Karsa. Sadrasa yang dimaksud yaitu:

a. MMT: moral manusia kepada Tuhan (habluminallah),
b. MMP: moral manusia kepada pribadinya, yang ditandai dengan IQ (kecerdasan intelektual, luhung elmuna), EQ (kecerdasan emosi, jembar budayana), SQ (kecerdasan spiritual, pengkuh agamana), dan AQ (kecerdasan factual, perilaku, perbuatan nyata, rancage gawena)
c. MMM: moral manusia kepada manusia lainnya (habluminannaas),
d. MMA: moral manusia kepada alam
e. MMW: moral manusia terhadap waktu (baik vertical maupun horizontal),
f. MMLB: moral manusia untuk mencapai kesejahteraan lahir dan batin.

Selanjutnya, Kemdiknas (dalam Anas 2011) merumuskan 18 butir pendidikan karakter yang dapat digabungkan dalam berbagai bidang studi, termasuk bahasa daerah, yaitu: religius, jujur, toleransi, disiplin, kerja keras, kreatif, mandiri, demokratis, rasa ingin tahu, semangat kebangsaan, semangat kebangsaan, cinta tanah air, menghargai prestasi, bersahabat/komunikatif, cinta damai, gemar membaca, peduli lingkungan, peduli sosial, dan tanggung–jawab. Butir–butir tersebut sesungguhnya sudah tersirat di dalam budaya daerah, walaupun tidak langsung disebutkan. Karakter tersebut ada yang bersifat komunal ada juga individual, sebagaimana pada tabel berikut.

Tabel 1
Nilai dan Deskripsi Nilai Pendidikan Budaya dan Karakter **Bangsa**

NO	NILAI	DESKRIPSI
1	Religius	Sikap dan perilaku yang patuh dalam melaksanakan ajaran agama yang dianutnya, toleran terhadap pelaksanaan ibadah agama lain, dan hidup rukun dengan pemeluk agama lain.
2	Jujur	Perilaku yang didasarkan pada upaya menjadikan dirinya sebagai orang yang selalu dapat dipercaya dalam perkataan, tindakan, dan pekerjaan.
3	Toleransi	Sikap dan tindakan yang menghargai perbedaan agama, suku, etnis, pendapat, sikap, dan tindakan orang lain yang berbeda dari dirinya.

4	Disiplin	Tindakan yang menunjukkan perilaku tertib dan patuh pada berbagai ketentuan dan peraturan.
5	Kerja Keras	Perilaku yang menunjukkan upaya sungguh-sungguh dalam mengatasi berbagai hambatan belajar dan tugas, serta menyelesaikan tugas dengan sebaik-baiknya.
6	Kreatif	Berpikir dan melakukan sesuatu untuk menghasilkan cara atau hasil baru dari sesuatu yang telah dimiliki.
7	Mandiri	Sikap dan perilaku yang tidak mudah tergantung pada orang lain dalam menyelesaikan tugas-tugas.
8	Demokratis	Cara berfikir, bersikap, dan bertindak yang menilai sama hak dan kewajiban dirinya dan orang lain.
9	Rasa Ingin Tahu	Sikap dan tindakan yang selalu berupaya untuk mengetahui lebih mendalam dan meluas dari sesuatu yang dipelajarinya, dilihat, dan didengar.
10	Semangat Kebangsaan	Cara berpikir, bertindak, dan berwawasan yang menempatkan kepentingan bangsa dan negara di atas kepentingan diri dan kelompoknya.
11	Cinta Tanah Air	Cara berfikir, bersikap, dan berbuat yang menunjukkan kesetiaan, kepedulian, dan penghargaan yang tinggi terhadap bahasa, lingkungan fisik, sosial, budaya, ekonomi, dan politik bangsa.
12	Menghargai Prestasi	Sikap dan tindakan yang mendorong dirinya untuk menghasilkan sesuatu yang berguna bagi masyarakat, danmengakui, serta menghormati keberhasilan orang lain.
13	Bersahabat/ Komunikatif	Tindakan yang memperlihatkan rasa senang berbicara,bergaul, dan bekerja sama dengan orang lain.
14	Cinta Damai	Sikap, perkataan, dan tindakan yang menyebabkan oranglain merasa senang dan aman atas kehadiran dirinya.
15	Gemar Membaca	Kebiasaan menyediakan waktu untuk membaca berbagaibacaan yang memberikan kebajikan bagi dirinya.
16	Peduli Lingkungan	Sikap dan tindakan yang selalu berupaya mencegah kerusakan pada lingkungan alam di sekitarnya, dan mengembangkan upaya-upaya untuk memperbaiki kerusakan alam yang sudah terjadi.
17	Peduli Sosial	Sikap dan tindakan yang selalu ingin memberi bantuan pada orang lain dan masyarakat yang membutuhkan.
18	Tanggung-jawab	Sikap dan perilaku seseorang untuk melaksanakan tugas dan kewajibannya, yang seharusnya dia lakukan, terhadap diri sendiri, masyarakat, lingkungan (alam, sosial dan budaya), negara dan Tuhan Yang Maha Esa.

Selain dari penjelasan tersebut, di dalam budaya Sunda dikenal istilah gapura panca waluya, yaitu *cageur (*sehat*) bageur* (baik hati), *bener* (benar), *pinter* (cerdas), dan *singer* (gesit). Motto ini sudah berlangsung sejak dulu dan jadi pegangan masyarakat Sunda.

Berbagai teori yang berkaitan dengan karakter dan moral tersebut selanjutnya dipadukan dan dijadikan dasar dalam analisis WAM ini. Analisisnya tidak dilakukan secara keseluruhan melainkan hanya dipilih sampelnya.

PEMBAHASAN

A. RINGKASAN CERITA

Bental Jemur hendak bertapa, maka negara diserahkan kepada adiknya. Raja juga mewariskan seekor burung perkutut kepada kedua putranya, yaitu Ahmad dan Muhamad. Ahmad dan Muhamad lalu menuntut ilmu di pesantren sedangkan Nyi Kosasih, ibunya kemudian menetap di Karandan

Ki Nakhoda bermimpi melihat seekor perkutut yang bisa berbicara. Burung tersebut mengatakan bahwa bila ia disembelih dan dimakan kepalanya maka Ki Nakhoda akan menjadi hulubalang, bila memakan tubuhnya akan menjadi raja. Ki Nakhoda lalu merayu Nyi Kosasih agar bisa mendapatkan burung tersebut. Ketika burung dimasak, kedua putra Nyi Kosasih berebutan. Ahmad dapat memakan kepalanya dan Muhammad memakan tubuhnya. Karena pristiwa itu keduanya diusir, dan akhirnya mengembara. Ki Nakhoda memfitnah Ahmad dan Muhamad sehingga raja memerintahkan menangkapnya.

Ahmad dan Muhamad mendapatkan pusaka Gagak Pertala dari pendeta. Saat itu di Mesir diadakan sayembara bahwa orang yang didudukkan di atas punggung gajah akan menjadi raja. Gajah lalu pergi ke hutan dan mendudukkan Muhammad di atas punggungnya. Lalu menuju istana. Ketika terbangun, Muhamad mendengar bahwa ia ditakdirkan menjadi raja.

Ahmad mencari kakaknya dan tiba di Karang Kamulyan. Ia dijadikan anak angkat oleh Nyi Sumingkar. Karena pusakanya ia bisa mengalahkan musuh–musuhnya, termasuk putri yang menipunya. Ia bertemu dengan dua jin dari jabal Kap yang meminta tolong kepadanya untuk membagikan warisan yang terdiri dari tiga buah pusaka yaitu kaus, endong, dan panah. Karena kecerdikannya Ahmad dapat memiliki ketiga pusaka tersebut.

Ahmad mendengar perkataan burung yang hinggap di pohon kastuba, Ahmad menebang pohon kastuba yang kemudian menjelma menjadi kuda sembrani dan rantingnya menjadi cemeti kilat. Ia kemudian pergi ke Mesir untuk merebut kembali pusakanya.

Karena berhasil mengalahkan Ratu Soja, Ahmad menikahi Dewi Soja. Ketika istrinya hamil tua Ahmad berangkat mencari kakaknya. Sebelum pergi ia berpesan, jika istrinya melahirkan bayinya diberi nama Ganda Érmaya . Ia menuju Mesir setelah dibekali *kopeah* pusaka oleh Umarmaya.

Ahmad berhasil mengambil kembali pusaka yang direbut putri. Kemudian ia singgah di Panglayungan, tempat tinggal Nyi Sumingkar, ibu angkatnya.

Di Mesir, ketika Raja Muhamad sedang berunding, datang Patih Wiramaya dan Wirasantika melamar Siti Bagdad untuk dijadikan istri Raja Habsi. Tetapi lamaran itu ditolak. Dengan mantra sirepnya kedua patih berhasil mencuri putri. Mendengar putri hilang, Ahmad menolongnya dengan cara membacakan mantra sirep. Putri dan patih yang mencurinya berhasil dibawa. Ahmad dengan kedua patihnya berhasil mendapatkan Siti Bagdad kembali di sebuah goa dan menemukan Siti Komala putra Raja Kesumbar dari Suwartapura. Ahmad berhasil membunuh raksasa. Lehernya dipotong dibawa ke Mesir untuk dipersembahkan kepada raja.

Ahmad kemudian bertemu dengan kakaknya. Bupati Akman gembira mengetahui bahwa Raja Mesir adalah keponakannya. Ahmad kemudian dinikahkan dengan Siti Bagdad sedangkan Muhamad dengan Siti Komala.

Ahmad dijadikan hulubalang raja. Raja marah ketika Ki Nakhoda menuntut ganti rugi sebanyak 200 dirham. Ki Nakhoda dipenjarakan. Diam–diam Ahmad dan Muhamad membawa ibunya ke istana. Ki Bisu melaporkannya kepada Raja Habsi.

Karena mendapat tantangan dari Raja Habsi, Ahmad dan Muhamad meminta bantuan kepada Ratu Dewi Soja. Ketika bertarung Raja Gondasi dari pihak Raja Habsi baru mengetahui bahwa musuhnya adalah keponakannya. Ahmad lalu pura–pura dirantai dan dibawa ke istana. Ketika Datuk Bendara pingsan Ahmad bertarung dengan Raja Sudan. Raja Sudan kemudian terbunuh oleh panah Ratu Soja yang baru datang. Ratu Soja, Dewi Kuraesin, dan Ganda Érmaya gembira bertemu dengan Ahmad. Dengan bantuan istri dan anaknya, ia berhasil mengalahkan Raja Bintulu dan pasukan Habsi. Ganda Érmaya kemudian tinggal di Mesir sedangkan Ratu Soja dan Dewi Kuraesin kembali ke Pulau Majeti.

B. PENDIDIKAN BUDAYA DAN KARAKTER DALAM WAWACAN AHMAD MUHAMMAD

Teks dimulai dengan gambaran mengenai hubungan sesama manusia (*hablum minallaah*, moral manusia kepada manusia lain). Contohnya sebagai berikut.

Data Pendidikan Karakter	No. Bait	Teks	Terjemahan
MMT, religius, habluminallah	02	Putra ménak hingga putra kuring anu jadi marga kagenahan lantaran tina prihatos anu kénging du'a makbul lantaran tina prihatin dibasakeun percéka mungguh jalma akur tina akur ka sasama éta nyaho jalma di pamilih milihan kasalametan.	Putra pejabat hingga putra rakyat yang menjadi jalan kesenangan karena dari prihatin yang doanya dikabulkan disebutnya sempuna orang yang bisa menyesuaikan diri karena akur dengan sesama mengetahui yang terbaik memilih jalan selamat.
	03	Paribasa mungguh nu kumaki kumawula nu jadi ingetan narimakeun lahir yaktos lahir ka nu baku ratu taya nu nandur waringin enya eta kumawula benerna rahayu asup kana paribasa nyalindungkeun awak ka nu jadi Gusti Gusti nandurkeun kaula	Peribahasa orang yang sok tahu berbakti yang dijadikan patokan pasrah lahir batin lahirnya kepada pemimpin tidak ada yang menanam beringin yaitu berbakti kebenaran keselamatan termasuk peribahasa berlindung kepada Tuhan Tuhan yang menanam abdinya

	05	coba urang pada eling babasaan sihoreng teh hirup ulah nimu tungtung masing eling kana diri sing hade pisan nya lampah kudu jadi emut mungguh nu nyorang larangan mihapit maling salian ti eta deui nu leuwih hukum keur akal.	Cobalah kita ingatkan ungkapan ternyata hidup jangan menemukan akhir harus ingat akan diri harus baik kelakuan harus diingat jangan melanggar larangan mengambil tanpa izin mencuri dan lain sebagainya yang sudah jelas hukumnya
MMT, rukun iman, percaya kepada takdir	103	jangji ti loh mahpud Ujang dihin pinasti anyar pinanggih	janji dari lauhilmahfudz sudah ditentukan baru didapatkan
	126	Gusti Alloh nu kawasa nya kamana diparengkeun bé hurip dikersakeun ku Nu Agung	Tuhan yang Maha Kuasa ke manapun ditakdirkan ditentukan oleh Yang Agung

Taat kepada pemimpin misalnya tergambar pada bait ke-4 berikut ini.

Data Pendidikan Karakter	No. Bait	Teks	Terjemahan
MMM, habluminannas, taat kepada pemimpin, disiplin, cinta damai	4	hurip Gusti waras abdi nu awon kudu singkahan anu dilarang ku ratu dilarang matak balahi mangka éling-éling ka sobat anu berbudi	Sejahtera penimpin sehat abdinya yang buruk harus dijauhi yang dilarang oleh raja dilarang karena menimbulkan celaka karena itu harus ingat kepada sahabat yang berbudi
	14	Ku Sultan Mesir nagara Saban taun ulah rék géséh upeti	oleh Negara Sultan Mesir setiap tahun harus membayar upeti
	17	ulah béngkok sembah matak teu awét umur nya éta umur kumawula tinangtu lantaran cacad nya diri	jangan berbakti kepada yang lain karena akan memperpendek usia yaitu usia mengabi tentu menyebabkan diri cacat
	21	akur ka baturna santeri tata hurmat ka guruna lantaran nu saé galih	akur dengan sesama santri menghormat gurunya karena hatinya jernih
	116	sumangga Kangjeng ngiringan kedah pepek perejurit	baiklah saya taati harus banyak prajurit

Selanjutnya digambarkan mengenai tujuan menulis wawacan, yaitu memberi nasihat, sebagaimana pada bait ke-9.

Data Pendidikan Karakter	No. Bait	Teks	Terjemahan
MMM, peduli sosial, nasihat, saling asuh	9	Ieu layang sewaka hanteu lami anu jadi pitutur naséhat tamba kulem sore-soré disalin ku sanés catur	Layang sewaka ini tidak lama yang jadi petunjuk nasihat daripada tidur sore-sore disalin dengan bahasa lain

Pelaku utama digambarkan sebagai orang yang sopan, contohnya pada kutipan berikut.

Data Pendidikan Karakter	No. Bait	Teks	Terjemahan
MMM, sopan	22	raka rai timpuh lungguh ayeuna katunda deui	adik kakak sama-sama sopan sekarang kita tunda lagi
	35	nangkoda seug sasalaman geus salam seug sami calik	nakhoda lalu bersalaman setelah bersalaman lalu duduk
	50	cedok sasalaman rusuh geus sasalaman jung indit	lalu cepat-cepat bersalaman setelah bersalaman lalu pergi

Gambaran karakter jujur dan menjaga amanat tergambar oleh ibunya Ahmad dan Muhammad. Ia berusaha menjaga hak kedua anaknya walaupun akhirnya terkalahkan oleh nafsu dan ketekunan Ki Nakhoda.

Data Pendidikan Karakter	No. Bait	Teks	Terjemahan
MMM, jujur, tanggung jawab, menjaga amanat, komunikatif	61	sanés gaduh jisim kuring étah téh gaduh pun anak ayeuna keur malasantrén nu ngaran Ahmad Muhamad	bukan milik saya itu milik anak saya sekarang sedang menuntut ilmu di pesantren yang bernama Ahmad Muhamad
	67	lain teu butuh ku ringgit sieun kasiku ku anak kitu pikir anu bodo	bukan tidak memerlukan uang takut dimarahi anak begitu pertimbangan orang bodoh

Gambaran ketekunan digambarkan oleh Ki Nakhoda, walaupun untuk tujuan negatif. Ia berusaha mencapai maksudnya dengan berbagai cara, bahkan sampai memfitnah. Karakter ini di antaranya digambarkan pada bait 62–85. Kutipannya di antaranya sebagai berikut.

Data Pendidikan Karakter	No. Bait	Teks	Terjemahan
Menyuruh berbohong,	62	nangkoda gancang ngawalon gampil teuing hal éta mah béjakeun baé yén leupas kajeun kurungna mah kantun	nakhoda cepat menjawab, masalah itu mudah katakan saja terlepas biarkan saja sangkarnya
Tekun walau salah	62–85		

Dari sebagian teks yang dianalisis tersebut tergambar bahwa karakter tokoh yang terdapat pada WAM ini sangat bervariatif. Di antaranya, karakter positif didapat pada tokoh utama, yaitu Ahmad dan Muhamad, dan tokoh yang membantu tokoh utama, yaitu Syeh Jagung. Karakter negatif ditemukan pada tokoh Ki Nakhoda, serta karakter positif dan negatif terdapat pada tokoh ibunya Ahmad dan Muhammad, serta Dewi Soja.

3. PENUTUP

Teks wawacan merupakan salah satu teks sastra yang di dalamnya mengandung pendidikan karakter. Karakter positif dilakukan oleh Ahmad dan Muhamad dan karakter negatif di antaranya dilakukan oleh Nakhoda. Teks-teks naratif sastra klasik seperti wawacan umumnya mengandung unsur pendidikan, berbeda dengan teks sastra modern yang lebih mengutamakan hiburan. Oleh karena itu alangkah baiknya bila wawacan dikenalkan dengan intensif kepada generasi muda agar dapat dijadikan pilihan untuk memilih karakter yang baik. Kegiatannya bisa berlangsung di lembaga pendidikan, sanggar, atau masyarakat pada umumnya. Selain isi teks, pendengar, penonton, dan pembaca wawacan juga bisa sekaligus mempelajari seni suara.

BAHAN BACAAN

Anas, Zulfikri. 2011." Pembangunan Karakter Melalui Kearifan Lokal" makalah pada Seminar Nasional Tradisi Lisan dalam Pengembangan Kurikulum, UPI, 23 September 2011.

Harijatiwidjaja, Nantje dan Aam Masduki. 2000. *Alih Aksara dan Alih Bahasa Wawacan Ahmad Muhammad*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.

Hasan, Said Hamid dkk. 2010. *Bahan Pelatihan Penguatan Metodologi Pembelajaran berdasarkan Nilai-nilai Budaya untuk Membentuk Daya Saing dan Karakter Bangsa*. Jakarta: Kementrian Pendidikan Nasional Badan Litbang Puskur.

Ringkasan Eksekutif Seminar Nasional Pendidikan. 2010. Badan Penelitian Pengembangan Kementrian Pendidikan Nasional.

Ruhaliah. 2013. "Wawacan: Sebuah Genre Sastra Sunda". Bandung: Jurusan Pendidikan Bahasa Daerah FPBS UPI.

Suryalaga, R. Hidayat. 2010. *Kasundaan Rawayan Jati*. Bandung: Yayasan Nur Hidayah.

Undang-undang Sistem Pendidikan Nasional tahun 2003

KONSERVASI NASKAH SUNDA KUNO MELALUI PELATIHAN TRANSLITERASI: PERINTISAN DESA CERDAS BERBASIS BUDAYA LOKAL DI KABUPATEN CIANJUR, PROVINSI JAWA BARAT

Ruswendi Permana, Dedi Koswara, Pandu Hyangsewu
Poe-el: dedi.koswara@upi.edu; ruswendi.permana@upi.edu; hyangsewu@upi.edu

ABSTRAK

Konservasi naskah Sunda Kuno melalui pelatihan transliterasi yang dilaksanakan dalam pengabdian ini dilatarbelakangi adanya kekhawatiran terhadap kondisi naskah (*manuscript*; *handscrift*) Sunda Kuno yang sudah lapuk sehingga tidak terbaca karena rusak dimakan rayap dan terkena bom waktu. Kondisi demikian dapat menyebabkan informasi isi teks yang terkandung di dalamnya tidak tergali dan tidak tersampaikan kepada generasi pewaris berikutnnya. Berdasarkan latar belakang tersebut, perlu adanya suatu kegiatan pengabadian yang dilakukan untuk memberikan pelatihan tentang tatacara mengumpulkan, mendokumentasikan, mendeskripsikan, serta memberikan pelatihan mekanisme transliterasi naskah Sunda beraksara Arab ke dalam aksara Latin. Naskah Sunda Kuno yang dimaksud adalah naskah yang berasal dari koleksi naskah perseorangan atau yang masih tercecer di kalangan masyarakat. Masyarakat yang menjadi sasaran adalah kelompok masyarakat guru bidang studi Bahasa DaerahSunda di Kabupaten Cianjur, Provinsi Jawa Barat.Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan filologis dengan metode pelatihan dan workshop. Hasil yang diperoleh yaitu bahwa guru bidang studi Bahasa Daerah Sunda di Wilayah Kabupaten Cianjur, Provinsi Jawa Baratmemiliki peran strategis dalam melestarikan naskah Sunda Kuno. Guru memiliki peranan sangat penting untuk memberikan penerangan kepada masyarakat tentang pelestarian naskah Sunda Kuno yang berada di daerah tempat mereka tinggal. Naskah hasil transliterasi serta kajiannya yang bernilai pendidikan kearifan budaya lokaldapat dimanfaatkan sebagai salah satu alternatif bahan-ajar di sekolah.

Keywords: konservasi, transliterasi, naskah Sunda Kuno, budaya lokal.

1. PENDAHULUAN

Kabupaten Cianjur memiliki ragam budaya yang dapat dijadikan salah satu perekat identitas eksistensinya. Legitimasi akan eksisnya Kabupaten Cianjur, di antaranya, dapat dikenal karena memiliki seni tradisional seperti pencak silat, seni beluk, dan seni pantun Sunda, dan upacara tradisonal upacara tatanen; memiliki panorama alam yang indah dan menyejukkan, seperti objek wisata historis Waduk Cirata. Di samping itu, Kabupaten Cianjur juga merupakan salah satu aset wisata kuliner Jawa Barat karena dikenal sebagai "kota penghasil beras,tauco, dan manisan buah.". Hal ini akan membuka cakrawala budaya sejarah Sunda di mata nasional dan internasional.

Menurut hasil penelian Edi S. Ekajati, dkk. (1988) bahwa naskah Sunda yang masih tercecer di kalangan masyarakat dan koleksi-koleksi pribadi di Kabupaten Cianjur berjumlah 8 buah naskah. Ini termasuk jumlah yang kecil apabila dibandingkan dengan jumlah naskah yang tersimpan di Museum Nasional Jakarta yang berjumlah 150 buah; di Museum Negeri Jawa Barat 150 buah; di Museum Geusan Ulun Sumedang 15 buah; di Museum Cigugur Kuningan 25 buah; dan di Kantor EFEO Bandung ada 50 buah naskah.

Dari 8 buah naskah Sunda yang ada di Kabupaten Cianjur itu, sebagian besar keadaannya sudah sangat mengkhawatirkan, apalagi bagi daerah yang akan dijadikan pelebaran tatakota dan wilayah perindustrian hingga daerah pedesaan. Seiring dengan program pemerintah yang akan menjadikan daerah di sebagian kota dan pedesaan menjadi sebuah kawasan perumahandan perindustrian besar, dikhawatirkan bahwa naskah-naskah Sunda Kuno yang berada di daerah tersebut akan hilang, tanpa diketahui jejaknya karena terjadinya perpindahan penduduk.

Akibatnya tidak tertutup kemungkinan bahwa pada saat sekarang ini sudah banyak naskah-naskah yang lenyap atau hilang. Oleh karena itu, agar teks yang termuat di dalam naskah dapat diwariskan kepada generasi Sunda masa kini dan masa mendatang, maka harus segera dilakukan penelitian, pendokumentasian, dan pentransliterasian naskah-naskah Sunda tersebut melalui kegiatan pengabdian kepada masyarakat.

Adapun alasan lain yang mendasari pemikiran pentinganya dilakukan penelitian dan pengabdian ini adalah sebagai berikut. Naskah berisi tentang dokumen pikiran, perasaan, dan pengetahuan suatu bangsa yang menghasilkan naskah tersebut relatif dapat memberikan informasi mengenai pola pandangan, sikap dan perilaku suatu bangsa yang hidup pada zamannya. Naskah Sunda lama yang tersebar di kalangan masyarakat dan koleksi perseorangan diKabupaten Cianjur itu tidak mudah dipahami karena pada umumnya menggunakan bahasa daerah yang ditulis dengan aksara yang sudah langka digunakan sekarang. Salah satu upaya untuk memudahkan pemahaman masyarakat terhadap dokumen berharga yang tertuang dalam naskah Sunda, adalah dilakukannya kegiatan PengabdianKonservasi Naskah Sunda Kuno Melalui Pelatihan Transliterasi.

Adapun masalah-masalah yang akan dijawab dalam pengabdian ini dapat dirumuskan sebagai berikut. (1) Bagaimanakah cara pemberikan pengetahuan dan pelatihan konservasi naskah Sunda kuno kepada masyarakat desa binaan agar mereka bisa merawat dan melindunginya dari kepunahan naskah Sunda yang beraksara Arab dan berbahasa Sunda dalam bentuk genre sastra wawacan yang terdapat di Kabupaten Cianjur? (2) Bagaimanakah cara memberikan pengetahuan dan keterampilan teknik mentranstransliterasi naskah-naskah Sunda kuno kepada masyarakat desa binaan agar mereka memiliki pemahaman dan keterampilan untuk mentranslietrasi naskah dari aksara Arab Pegon ke dalam aksara Latin dalam bentuk sastra wawacan yang terdapat di wilayahKabupaten Cianjur?

Tujuan atau target yang ingin dicapai dalam kegiatan pengabdian ini berupaya menjawab permasalahan di atas, yaitu 1) masyarakat memiliki pengetahuan tentang tatacara mengumpulkan dan mendokumentasikannaskah Sunda yang beraksara Arab dan berbahasa Sunda; 2) masyarakat memiliki keterampilan merawat naskah koleksi pribadi atau yang masih tercecer di kalangan masayarakat; 3) masyarakat memiliki kemampuan mendeskripsikan naskah Sunda Kuno berkenaan dengan: judul naskah, asal naskah, nomor kode, ukuran, tebal naskah, aksara, bahasa, bentuk karangan, dan isi; 4) masyarakat memiliki ketarampilan mentransliterasi naskah Sunda yang beraksara Arab ke dalam aksara Latin.

2. KAJIAN LITERATUR

Naskah (*manuiscript; handscrift*), yaitu wacana (teks) hasil tulisan tangan, biasanya dibendel atau dibukukan (bukan hasil cetak), atau buku yang berisi wacana dalam tulisan tangan. Di samping berupa buku, tulisan pada daun lontar pun disebut naskah.

Naskah Sunda, yaitu naskah-naskah yang disusun dan ditulis di wilayah Sunda (Jawa Barat) dan naskah-naskah yang berisi cerita atau uraian yang bertalian dengan wilayah dan orang Sunda (Jawa Barat) sebagai inti atau pokok isi naskah. Dengan demikian, naskah yang disusun dan ditulis di luar Jawa Barat serta yang isinya hanya menyinggung daerah dan atau orang Sunda (Jawa Barat) dalam rangka menceritakan atau menguraikan tentang daerah dan atau orang daerah lain tidak termasuk naskah Sunda, seperti Babad Tanah Jawi (Ekadjati, 1988: 4).

Pentingnya dilakukan penelitian, pendokumentasian, dan pentransliterasian terhadap naskah-naskah Sunda yang masih tercecer di daerah-daerah, dilandasi pula oleh suatu paradigma berpikir yang lahir dari hasil keputusan Konferensi Budaya Sunda 1 (KIBS I) di Gedung Merdeka Bandung Tahun 2002; KIBS II, Tahun 2011 di Gedung Merdeka Bandung, Kongres Basa Sunda Tahun 2001 di Pendopo Garut; dan Perda Tingkat I Jawa Barat Nomor 6 dan 7 Tahun 1996 yang pada prinsipnya harus dilakukan pengukuhan, pemberdayaan, pemeliharaan, pelestarian, dan pengembangan budaya Sunda.Perda Prov. Jawa Barat Nomor 5, Tahun 2003 tentang pelestarian bahasa, sastra dan aksara daerah di Jawa Barat, Rekomendasi UNESCO, Tahun 1999, tentang pemeliharaan bahasa-bahasa Ibu di dunia.

Selain itu didukung pula oleh lahirnya oleh Undang-undang Nomor 22 Tahun 1999 tentang Otonomi Daerah yang dengan sendirinya membawa implikasi terhadap pemberdayaan budaya Sunda di kabupaten dan kota masing-masing di Jawa Barat, termasuk di antaranya upaya pendokumentasian dan pentransliterasian nanska-naskah Sunda lama di wilayah Bendungan Wanaraja, Kabupaten Garut yang menjadi objek dalam penelitian ini.

Kahanan Naskah Sunda, yaitu eksistensi (keberadaan) naskah Sunda yang mencakup isi naskah, bahan naskah, waktu penulisan naskah, bahasa naskah, pemakaian jenis huruf, dan tempat penyimpanan naskah Sunda.

1) Isi naskah Sunda pada umumnya menyampaikan masalah agama, etika, hukum/adat–istiadat, mitologi/legenda, pendidikan, pengetahuan, primbon, sastra, sastra sejarah, sejarah dan seni.
2) Bahan naskah Sunda umumnya terbuat dari bahan tumbuhan, seperti daun lontar, janur, daun enau, daun pandan, nipah, daluang, dan kertas.
3) Waktu penulisan naskah Sunda dapat dikelompokkan dalam tiga periode penulisan, yaitu:
   a. Masa kuna (masa sekitar abd ke- 17 dan sebelumnya). Contohnya: penulisan naskah *Carita Parahiyangan, Naskah Ciburuy, Pantun Ramayana, Siksa Kanda Ng Karesian*, dan *Bujangga Manik*.
   b. Masa peralihan (sekitar abad ke- 18 Masehi). Contohnya: penulisan naskah *CaritaWaruga Guru, dan Cariosan Prabu Siliwangi*.
   c. Masa baru (sekitar abad ke- 19 dan abad ke-20). Contohnya: penulisan *Carios Munada, Wawacan Sajarah Galuh, Sajarah Sukapura, Carita Ukur, Wawacan Ahmad Muhamad, Carita Sajarah Lampahing Para Wali Kabeh*.
4) Bahasa yang dipake dalam naskah Sunda dibagi dalam tigakelompok, yaitu:
   a. Kelompok naskah berbahasa Sunda kuna dan berbahasa Sunda baru. Naskah-naskah yang berbahasa Sunda kuna umumnya ditulis pada masa kerajaan Sunda (sekitar abad ke- 16 Masehi), sedangkan naskah-naskah Sunda yang berbahasa Sunda baru umumnya ditulis pada abad ke-19 dan abad ke- 20 Masehi (misalnya naskah *Carita Waruga Guru*).
   b. Kelompok naskah berbahasa Jawa: Jawa-Cirebon, Jawa-Priangan dan Jawa Banten. Naskah-naskah yang berbahasa Jawa-Cirebon dan berbahasa Jawa-Banten paling tua usianya, berasal dari abad ke- 17 Masehi, sedangkan naskah-naskah yang berbahasa Jawa-Priangan berasal dari abad ke- 18 Masehi.
   c. Kelompok naskah berbahasa Melayu. Umumnya ditulis pada akhir abad ke- 19 Masehi.
5) Jenis Huruf yang dipakai dalam naskah dikelompokkan berdasarkan urutan waktu, yaitu:
   a. Naskah yang berasal dari sebelum abad ke-17 Masehi memakai huruf Sunda kuna.
   b. Naskah yang dibuat sejak abad ke- 18 Masehi memakai huruf Pegon.
   c. Naskah yang dibuat sejak sekitar abad ke-17 Masehi memakai huruf Jawa: huruf Jawa-Cirebon dan Jawa-Sunda.
   d. Naskah yang berasal sejak sekitar abad ke- 19 Masehi memakai huruf Latin.
6) Tempat Penyimpanan Naskah Sunda, yaitu sebagai berikut.
   a. Dalam Negeri, yaitu di Perpustakaan Nasional Jakarta ada 500 buah naskah. Masing-masing ditulis pada kertas dan daluang, kecuali 40 buah naskah yang ditulis pada daun lontar, nipah, dan lain-lain. Di Museum Negeri Jawa Barat ada 150 buah naskah. Di Kantor EFEO (Ecole Francaise D'Extreme-Orient) sekitar 50 buah naskah. Di Museum Pangeran Geusan Ulun Garut ada 15 buah naskah. Di Museum Cigugur Kuningan ada 25 buah naskah. Di Keraton Kasepuhan Cirebon ada dua peti naskah, dan sejumlah naskah yang masih tersebar di kalangan masyarakat.
   b. Luar Negeri, yaitu di Negeri Belanda (Universiteits Bibliotheek Leiden), di Inggris, dan di Swedia (Ekadjati, 1988: 34).

Dalam Koswara (2014) bahwa salah satu upaya awal yang perlu dilakukan peneliti untuk mengidentifikasi naskah-naskah yang ditemukan di masyarakat adalah sebagai berikut.

a) Raratan Naskah
   1. Judul Naskah
      a. Dina naskah: ----------
      b. Ceuk pemilik naskah: ----------
   2. Nu Ngarang Naskah:
      a. Ngaran: ----------
      b. Umur: ----------
      c. Pakasaban: ----------
      d. Padumukan: ----------
   3. Nu Nyalin Naskah:
      a. Ngaran: ----------
      b. Umur: ----------
      c. Pakasaban: ----------
      d. Padumukan: ----------

4. Nu Boga Naskah:
    a. Ngaran: ----------
    b. Umur: ----------
    c. Pakasaban: ----------
    d. Padumukan: ----------
5. Asal-usul Naskah: (warisan, titipan, meunang nginjeum, meunang meuli, pamere); ----------
6. Fungsi Naskah: (banda pusaka, karamat, dianggap sakral/ritual, dokumen/arsip); ----------
    a. Baheula: ----------
    b. Ayeuna: ----------

b) Waruga Naskah
    a. Ukuran Naskah: ----------
    b. Ruang Tulis: ----------
    c. Kaayaan Naskah: ----------
    d. Jumlah Kaca: ----------
    e. Jumlah baris per halaman: ----------
    f. Basa: ----------
    g. Aksara: ----------
    h. Ukuran Aksara: ----------
    i. Wangun Aksara: ----------
    j. Alat Tulis: ----------
    k. Tapak Alat Tulis: ----------
    l. Rubrik: ----------
    m. Warna Mangsi: ----------
    n. Warna Kertas: ----------
    o. Jenis Kertas: ----------
    p. Kaayaan Tulisan: ----------
    q. Cap Kertas (Watermark): ------
    r. Wangun Karangan: ----------
c) Orang yang mengumpulkan/menginventasir, mencatat naskah: ----------
d) Titimangsa ngayakeun panalungtikan: ----------

Naskah Sunda Kuna yang masih berada di kalangan masyarakat di Kabupaten Cianjur (Ekadjati, 1988: 520) dapat diidentifikasi sebagai berikut.

1. Wawacan Babad Godog (Lokasi Pasir Hayam)), aksara Arab-Pegon
2. Palintangan (Lokasi Cibeber), aksara Jawa-Sunda
3. Wawacan Raden Suryamana (Lokasi Cidaun),aksara Arab-Pegon
4. Wawacan Sajarah Babad Cirebon (Lokasi Cikalong Kulon) aksara Arab-Pegon
5. Wawacan Umar Maya (Lokasi Cibeber), aksara Arab-Pegon
6. Wawacan Umar Maya (Lokasi Cipanas Gadog), aksara Arab-Pegon
7. Wawacan Syeh Abdulkodir Zaelani (Lokasi Kadupandak), aksara Arab-Pegon
8. Naskah Tanpa Judul (Lokasi Cidaun), aksara Arab-Pegon.

Sejumlah naskah yang ada di kalangan masyarakat tersebut pada umumnya dapat ditemukan di lingkungan seniman, sastrawan, budayawan, pesantren, sesepuh (tokoh) masyarakat, dan padepokan-padepokan. Di samping itu masih dimungkinkan ada temuan-temuan baru naskah-naskah Sunda seperti yang pernah dijumpai di Kabupaten Cianjurpada tahun 2009 oleh Jurusan Pendidikan Bahasa Daerah UPI.

3. METODE PENELITIAN

Sesuai dengan tujuan pengabdian yang hendak dicapai, maka menentukan metode yang digunakan, jadwal kegiatan, dan sasaran dalam kegiatan sebagai berikut.

Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan filologis. Metode yang digunakan dalam kegiatan pengabdian ini adalah metode ceramah dan pelatihan dan workshop. Metode ceramah dilakukan untuk mendeskripsikan keadaan naskah meliputi hal-hal sebagai berikut: judul naskah, kode, asal naskah,

tempat naskah, keadaan naskah, ukuran naskah, tebal naskah, jumlah baris perhalaman, aksara, bahasa naskah, bentuk karangan, dan isi naskah. Data tersebut didapat melalui tinjauan pustaka di tempat-tempat penyimpanan naskah baik koleksi pribadi maupun naskah-naskah yang masih tercecer di kalangan masyarakat.

Metode Latihan dan Worskhop dengan pendekatan filologis ini dilakukan untuk memberikan keterampilan kepada masyarakat tentang rambu-rambu pentransliterasian naskah (Baroroh, 1985). Misalnya, di dalam pentransliterasian dijumpai tanda //.../, yaitu tanda garis miring rangkap. Tanda tersebut dipakai pada awal, tengah, dan akhir teks. Tanda garis miring rangkap yang terdapat pada awal teks menunjukkan sebagai pembuka teks; di tengah teks sebagai tanda pembatas halaman pada naskahnya, dan di akhir teks menunjukkan sebagai tanda penghujung teks.

Kegiatan ini diharapkan akan selesai dalam satu kali masa kegiatan selama enam bulan. Pada bulan pertama dan kedua akan dilakukan pengumpulan data Naskah Sunda Kuno diKabupaten Cianjur. Pada bulan ketiga dan keempat dilakukan pelatihan transliterasi naskah Sunda kuno. Tahap latihan dan workshop dilaksanakan di Aula SMAN IKabupaten Cianjurpada tanggal 19 – 20 Juli 2017.Jadwal pelaksanaan pengabdian Tahap Sosialisasi dapat dilihat dalam tabel di bawah ini.

Kegiatan pengabdian ini dilaksanakan di Aula SMAN I Kabupaten Cianjur.Peserta pada pertemuan Sosialisasi sebanyak 50 orang, terdiri dari unsur masyarakatdan guru, dan pada pertemuan kedua tahap pelatihan dan workshop sebanyak 50 orang.

Selanjutnya pada bulan kelima dan keenam akan dilakukan Lokakarya dan desiminasi kegiatan. Lebih jelasnya Jadwal Kegiatan Pengabdian ini dapat dilihat pada Tabel di bawah ini.

TABEL
JADWAL KEGIATAN PENGABDIAN

No.	Nama Kegiatan	Waktu Pelaksanaan 2015 (Bulan)					
		1	2	3	4	5	6
1	Sosialisai dan Pengumpulan bahan	✓	✓				
2	Pelatihan Transliterasi naskah			✓	✓		
3	Lokakarya dan Desiminasi hasil pelatihan					✓	✓
4	Penulisan draft laporan Pengabdian						✓

4. HASIL DAN PEMBAHASAN

Kegiatan ini bertema "Konservasi Naskah Sunda Kuno Melalui Pelatihan Transliterasi (Perintisan Desa Cerdas Berbasis Budaya Lokal di Kabupaten Cianjur)".

Kegiatan ini dilaksanakan pada tanggal 19 – 20 Juli 2017di Kabupaten Cianjur. Tempat pelaksanaannya di Aula SMA Negeri 1 Kabupaten Cianjur. Peserta pada pertemuan Sosialisasi sebanyak 50 orang, terdiri dari unsur masyarakatdan guru, dan pada pertemuan kedua tahap pelatihan dan workshop sebanyak 50 orang.

Sasaran hasil dari kegiatan pengabdian ini adalah sebagai berikut.

1) Masyarakat memiliki pengetahuan tentang tatacara mengumpulkan dan mendokumentasikannaskah Sunda yang beraksara Arab dan berbahasa Sunda;
2) Masyarakat memiliki keterampilan merawat naskah koleksi pribadi atau yang masih tercecer di kalangan masayarakat;
3) Masyarakat memiliki kemampuan mendeskripsikan naskah Sunda Kuno berkenaan dengan: judul naskah, asal naskah, nomor kode, ukuran, tebal naskah, aksara, bahasa, bentuk karangan, dan isi.
4) Masyarakat memiliki ketarampilan mentransliterasi naskah Sunda yang beraksara Arab ke dalam aksara Latin.

Adapun hasil kegiatan pengabdian ini, naskah Sunda kuno hasil transliterasi dapat dimanfaatkan untuk pengkajian disiplin ilmu lainnya, di antaranya sebagai berikut.

1) dijadikan bahan untuk pengkajian disiplin ilmu sastra, linguistik, dan sosiologi.
2) dijadikan sebuah komparasi referensi dokumen pendidikan karakter bangsa bagi etnis Sunda masa kini dan masa mendatang.
3) dijadikan bahan menunjang sejarah sastra Sunda dan pendokmentasian budaya Sunda.
4) dimanfaatkan untuk kajian linguistik karena memberikan informasi mengenai perbendaharaan (kosa kata) bahasa Sunda pada masa lalu dan selanjutnya dapat dijadikan rujukan leksikografi, khususnya leksikon bahasa Sunda.
5) dimanfaatkan untuk pengkajian sosiologi karena secara sosiologis teks sastra wawacan sarat dengan muatan informasi tentang perkembangan masyarakat Sunda masa lalu;
6) dijadikan salah satu alternatif bahan–ajar di sekolah–sekolah, karena di dalamnya sarat dengan nilai pendidikan dan kearifan budaya lokal yang penting diketahui dan diteladani generasi muda Sunda masa kini dan masa mendatang.

5. KESIMPULAN

Berdasarkan data yang diperoleh dari hasil dan pembahasan, dapat disimpulkan bahwa kegiatan yang dilaksanakan pada tanggal 19 dan 20 Juli 2017itu mendapatkan respon positif dari masyarakat Kabupaten Cianjur. Masyarakat umum maupun guru menyambut kegiatan ini dengan antusias.

Dengan dilaksanakannya kegiatan ini, masyarakat Kabupaten Cianjur, terutama para guru memperoleh pengalaman dan pengetahuan baru, di samping tumbuh kesadaran akan pentingnya memahami isi Naskah Sunda Kuno yang merupakan warisan leluhur yang sarat dengan informasi tersebut.

Hal lainnya yang menjadi simpulan dari kegiatan ini, yaitu 1) masyarakat memiliki pengetahuan dan pengalaman tentang tatacara mengumpulkan dan mendokumentasikannaskah Sunda yang beraksara Arab dan berbahasa Sunda; 2) masyarakat memiliki keterampilan merawat naskah koleksi pribadi atau yang masih tercecer di kalangan masayarakat; 3) masyarakat memiliki kemampuan mendeskripsikan naskah Sunda Kuno berkenaan dengan: judul naskah, asal naskah, nomor kode, ukuran, tebal naskah, aksara, bahasa, bentuk karangan, dan isi; 4) masyarakat memiliki keterampilan mentransliterasi naskah Sunda yang beraksara Arab ke dalam aksara Latin.

REFERENSI

Baried, Siti Baroroh, dkk. 1985. *Teori Filologi*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa

Ekadjati, Edi S. 1988. *Naskah Sunda*: *Inventarisasi dan Pencatatan*. Bandung: LembagaPenelitian Unpad dan The Toyota Foundation.

Gubernur Jawa Barat. 1996. *Perda Tingkat I Jawa Barat Nomor 5, 6, dan 7 Tahun 1996 tentang Pelestarian Bahasa, Sastra, dan Aksara Sunda, Kesenian, Sejarah, dan Kepurbakalaan*. Bandung: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata.

KIBS I, 2002. *Keputusan Konferensi Budaya Sunda 1 (KIBS I)*

KIBS II, 2011 *Keputusan Konferensi Budaya Sunda II (KIBS II)*

Koswara, Dedi. 2014. *Bahan Sawala dalam Pelatihan Transliterasi Naskah Sunda Kuno.*Bandung: Jurusan Pendidikan Bahasa Daerah.

Pigeaud, Theodore G. TH. 1967, 1968, 1970. *Literature of Java: Catalogue Raisonne of Javanese Manuscripts in The Lbrary of The University of Leiden and Other Public Collections in the Netherlands*. Volume I, II, III. Leiden: The Hague, Martinus Nyhoff

Rekomendasi UNESCO, Tahun 1999, tentang Pemeliharaan Bahasa–bahasa Ibu di Dunia.

NILAI – NILAI PENDIDIKAN KARAKTER DALAM TRADISI *KARIA* BAGI PEREMPUAN ETNIK MUNA DI SULAWESI TENGGARA

Sitti Hermina;
Hardin
Andi Sapri
Universitas Halu Oleo
hermina_sitti@yahoo.co.id

ABSTRAK

Tradisi *karia* merupakan suatu tradisi yang diperlakukan terhadap perempuan etnik Muna yang menjelang dewasa guna mendidik jasmani dan rohani dalam pembentukan keluarga sakinah mawadah dan warahmah. Tradisi *karia* dianggap sebagai tradisi yang paling penting bagi anak perempuan ketika mencapai usia dewasa dan biasanya dilaksanakan sebelum acara pernikahan.

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis nilai-nilai pendidikan karakter dalam tradisi *karia* bagi perempuan etnik Muna. Penelitian dilakukan di Kabupaten Muna dengan menggunakan metode deskriptif kualitatif. Pengumpulan data dilakukan dengan pengamatan terlibat, wawancara mendalam dan dokumentasi. Data dianalis secara deskriptif kualitataif yang terdiri dari reduksi data, penyajian data dan kesimpulan.

Hasil penelitian menunjukan bahwa dalam prosesi pelaksanaan tradisi *karia* terdapat nilai-nilai pendidikan karakter. Nilai – nilai tersebut adalah nilai religi, menjaga kesucian, tanggung jawab, etika, estetika dan kerjasama.

Kata kunci : Nilai Pendidikan Karakter, Tradisi Karia dan Perempuan Etnik Muna

I. PENDAHULUAN

Dengan adanya kemajuan teknologi dan informasi yang selalu berperan aktif dalam mengubah watak dan gaya hidup manusia menyebabkan nilai-nilai budaya secara perlahan-lahan mulai ditinggalkan oleh masyarakatnya. Proses ini bukan hanya pada aspek ketidakpahaman terhadap konsep yang ada tetapi yang paling mendasar muncul suatu anggapan dari sebagian generasi muda masyarakat Muna bahwa upacara adat dan nilai-nilai tradisional dianggap ketinggalan zaman dan tidak penting bagi mereka. Proses ini cepat atau lambat akan mempengaruhi kelestarian nilai-nilai budaya yang menjadi kebanggaan masing-masing daerah khususnya Kabupaten Muna. Warisan kebudayaan ini merupakan sumber identitas kepribadian masyarakat. Ketika sumber-sumber itu semakin lenyap secara perlahan karena dipengaruhi oleh kemajuan zaman, maka secara kultural akan kehilangan citra dan karakter kepribadian yang asli.

Masyarakat Muna memiliki nilai-nilai budaya tradisional yang telah diciptakan oleh orang-orang terdahulu yang mengandung makna, nilai-nilai filosofis, agama dan adat istiadat yang dianut oleh masyarakatnya seperti dalam tradisi *karia*.

Tradisi *karia* adalah suatu tradisi yang diperlakukan terhadap perempuan yang menjelang dewasa guna mendidik jasmani dan rohani dalam pembentukan keluarga sakinah mawadah dan warahmah. Oleh karena itu tradisi *karia* dianggap sebagai tradisi yang paling penting bagi anak perempuan ketika mencapi usia dewasa dan biasanya dilaksanakan sebelum acara pernikahan (Couvreur, 2001 : 162).

Tradisi ini tidak bisa ditinggalkan begitu saja karena bagi orang tua yang mengetahui hakekat *karia* akan merasa berdosa terhadap anak perempuannya apabila ia menikahkannya sebelum di*karia* terlebih dahulu. Tradisi ini dilakukan dalam rangka pelunasan tanggung jawab orang tua terhadap anak perempuannya. Oleh karena itu tradisi *karia* sifatnya adalah wajib bagi anak perempuan yang akan menikah.

Menurut Muslimin (2008 : 110) tradisi *karia* dimulai dengan *Kafoluku, Kabhansule, Khabalengka, Kabhindu, Kafosampu, Katandano Wite, Linda/Ngibi, Kahapui,* berakhir dengan *Kafolantono/Kaghorono Bhansa*. Yang perlu dipahami bahwa pelaksanaan *karia* tidak lahir secara spontanitas dari masyarakat, tetapi memiliki dasar filosofis dan adat yang kuat

Pelaksanaan *karia* pada tahap *kafoluku* yang ditempatkan pada suatu tempat khusus (*songi*) yaitu ruangan gelap untuk melakukan proses pingitan, tidak hanya mengajarkan kewajiban–kewajiban secara adat, tetapi di dalamnya ada pesan–pesan khusus yang disampaikan oleh orang tua yang berkaitan dengan persiapan–persiapan menjalani kehidupan rumah tangga baik secara lahiriah maupun secara batiniah. Ketika tradisi *karia* selesai maka perempuan dianggap telah matang proses kedewasaannya baik dari segi lahiriah maupun secara batiniah.

Tradisi *karia* dalam masyarakat Muna tidak hanya terbatas pada proses dan konsep urutan–urutan pelaksanaannya saja, tetapi dalam tradisi *karia* terdapat nilai–nilai pendidikan karakter bagi perempuan etnis Muna. Tradisi *karia* sebagai warisan leluhur oleh masyarakat Muna telah hidup dalam denyut nadi kebudayaan masyarakat Muna sejak berabad–abad lalu. Nilai–nilai kebudayaan yang mengalami transformasi dari generasi ke generasi berikutnya menjadi mata rantai kebudayaan dari masa lalu, masa kini, dan masa depan. Oleh karena itu, peneliti tertarik untuk melakukan penelitian tentang nilai–nilai pendidikan karakter dalam tradisi karia bagi perempuan etnik Muna.

II. METODE PENELITIAN

Penelitian ini dilaksanakan di Kabupaten Muna Propinsi Sulawesi Tenggara dengan menggunakan metode deskriptif kualitatif. Pengumpulan data dilakukan dengan pengamatan terlibat, wawancara mendalam dengan informan kunci dan informan pokok serta melalui dokumen yang berhubungan dengan tradisi *karia*. Penentuan informan dilakukan dengan teknik *snowballing,* yaitu untuk mendapatkan informan berikutnya berdasarkan informasi dari informan sebelumnya dan dilakukan sampai mendapatkan data jenuh. Informan kunci yang dipilih dalam penelitian ini adalah tokoh adat sebagai langkah awal dalam melakukan penelitian. Data dianalis secara deskriptif kualitataif yang terdiri dari reduksi data, penyajian data dan kesimpulan

III. NILAI – NILAI PENDIDIKAN KARAKTER DALAM TRADISI *KARIA* BAGI PEREMPUAN ETNIK MUNA

Tradisi *karia* merupakan hal yang sakral dan merupakan budaya yang telah diwariskan oleh nenek moyang sejak dulu hingga sekarang yang harus dilestarikan keberadaannya sebagai suatu kekayaan budaya Kabupaten Muna yang memiliki nilai–nilai yang harus dipertahankan..

Koetjaraningrat (1987: 85) mengatakan bahwa nilai budaya terdiri dari konsepsi–konsepsi yang hidup dalam alam pikiran sebagian besar masyarakat mengenai hal–hal yang mereka anggap amat mulia. Sistem nilai yang ada dalam masyarakat dijadikan orientasi dan rujukan dalam bertindak. Oleh karena itu, nilai budaya yang dimiliki oleh seseorang mempengaruhinya menentukan alternatif cara–cara, alat–alat dan tujuan–tujuan pembuatan yang tersedia.

Begitu pula dalam budaya masyarakat Muna, di mana dalam tradisi *karia* mengandung nilai–nilai pendidikan karakter dalam setiap tahapan pelaksanaannya yang diwariskan kepada generasi berikutnya. Tahapan dalam proses tradsi *karia* pada masyarakat Muna terdiri dari 3 tahap yaitu, tahap persiapan, tahap pelaksanaan, dan tahap akhir. Pada tahap persiapan, panitia yang telah dibentuk menyiapkan segala kebutuhan yang akan dipakai pada saat pelaksanaan tradisi *karia*, diantaranya *oe sokaghombo, bhansano bhea*, *Bhawono Koruma (*panggung), gendang dan gong, *Tombula* (bambu kuning), kain putih, *padhamara*, *Polulu* (kampak), *Ponda* dan *Peha*, kelapa tua, bedak dingin dari beras, jagung tua atau beras, lilin, *songi/ kaeghomboha*, *sulutaru* dan pakaian adat peserta *karia.* Pada tahap pelaksanaan terdapat beberapa prosesi, yaitu: *kafoluku*, *kaghombo, kabhansule, kabhalengka, kabhindu, kafosampu, katandano wite,* tari *linda, kabasano dhoa salama,* dan *kahapui* dan tahap akhir tradsi *karia* dilakukan *kafolantono bhansa/kaghorono bhansa* di sungai.

Pada setiap tahapan pelaksanaan tradisi *karia* tersebut mengandung nilai–nilai pendidikan karakter yaitu :

1. Nilai Kesucian

Air *kaghombo* untuk peserta *karia* diambil sesuai dengan aturan yang telah ditetapkan bertujuan agar air tersebut tetap terjaga kesucinnya sehingga dapat digunakan untuk memandikan peserta *karia* dengan mandi tobat dan mendoakan para peserta *karia* dapat menatap hidupnya lebih baik seperti air yang

mengalir. Air digunakan untuk memandikan peserta *karia* tujuannya adalah mensucikan perempuan dari hadas besar dan hadas kecil. Menurut Bapak La Sarata (66 thn) salah seorang tokoh agama yang berasal dari desa Kontunaga menyatakan sebagai berikut:

> Air yang diambil digunakan untuk mensucikan. Olehnya itu sebelum mengawali proses *karia* maka perempuan yang dipingit terlebih dahulu dimandikan dengan air itu yang telah dibacakan doanya dengan doa tobat yaitu tobat lahir dan tobat batin.

Hal senada juga diungkapkan oleh Bapak La Ayah (68 thn) salah seorang tokoh agama yang berasal dari jl. Ir. Juanda No.1 Kel. La Ende bahwa :

> Air untuk *kaghombo* terlebih dahulu dibacakan dengan doa tobat 15 yaitu 8 dosa lahir dan 7 dosa batin, dosa lahir diantaranya dosa mata, telinga, hidung, lidah, tangan, kaki, perut, kemaluan sedangkan dosa batin diantaranya dosa latifatul qalbi (hawa nafsu), latiftur roh (tamak dan rakus), latifatus sir (pemarah dan pendendam), latifatul khaffi (dengki dan munafik), latifatul akhfa (ria dan sombong), latifatun nafsu natika (tinggi khayalan dan jiwa tidak tenang) dan latifatulqullu jasad (bodoh), oleh karena itu sebelum di*karia* perempuan harus bersih dari dosa lahir dan dosa batin.

Sebelum peserta *karia* dimandikan terlebih dahulu air yang sudah disiapkan dibacakan dengan doa tobat yaitu tobat lahir dan tobat batin. Sehingga setelah dimandikan para peserta *karia* dianggap bersih lahir maupun batinnya. Dengan mandi tobat, perempuan Muna dianggap telah suci dan siap untuk dikaria dan menerima semua nasehat selama dalam proses pelaksanaan karia.

Proses pelaksanaan *karia* dimulai dengan proses *kafoluku*. *Kafoluku* berarti pemasukan para perempuan yang dipingit ke dalam ruangan tertutup (*kaghombo*) guna melakukan proses pembersihan diri serta ditanamkannya kepada perempuan nasehat–nasehat yang berkaitan dengan kehidupan rumah tangga, hal ini diharapkan agar perempuan Muna memahami aturan–aturan dalam kehidupan berkeluarga.

Kafoluku merupakan tahap pertama dimana manusia berada di alam arwah yaitu tempat gelap gulita hanya Tuhan yang mengetahui. Sebelum dilakukan acara *kafoluku* perempuan yang akan di*karia* harus suci dari hadas besar dan hadas kecil dengan cara mandi menggunakan air yang telah didoakan oleh imam sehingga diharapkan dapat menerima nasehat–nasehat dari *pomantoto* dengan hati yang bersih.

Selain itu, nilai kesucian juga terlihat pada tahap *kafosampu* yaitu proses penurunan perempuan *karia* dari dalam rumah ke panggung yang telah disediakan. Pada waktu mereka diantar ke panggung tidak boleh injak atau sentuh tanah. Biasanya menggunakan bentangan kain putih dari dalam rumah hingga sampai di panggung sambil digandeng oleh keluarga dekat. Di atas panggung para peserta *karia* tidak boleh membuka mata sampai pada acara *katanda wite* selesai apalagi melirik kiri kanan dan tidak boleh menoleh walau disapa oleh siapapun. Hal ini mengajarkan kepada perempuan Muna bahwa dalam hidupnya, seorang perempuan harus tetap menjaga kesucian, tenang dan tahan godaan.

2. Nilai Religi

Setiap tahapan pelaksanaan *karia* selalu dibarengi dengan pembacaan doa. Pembacaan doa dipimpin oleh imam yang biasanya disertai dengan barasanji. Perlengkapan pembacaan doa ini adalah *haroa*.

Pembacaan doa ini dilakukan sebelum acara *kafoluku* untuk mendoakan agar peserta *karia* dapat menjalankan segala proses *karia* dengan baik. Sebelum memasuki *songi* perempuan yang akan di*karia* berwudhu dengan panduan imam, kemudian memasuki *songi*.

Selain itu, pembacaan doa juga diadakan setelah tahapan *kafosampu* yang merupakan ungkapan rasa syukur kepada Allah SWT karena yang di*karia* telah selamat dari segala cobaan dan ujian yang harus dilalui selama dalam *kaghombo*. Selain itu, pembacaan doa juga bertujuan untuk meminta kepada Allah SWT agar kelak dalam kehidupan perempuan yang di*karia* ini selalu diberi petunjuk ke arah yang lebih baik dan memiliki kehidupan yang cerah. Pada prosesi ini anak perempuan diajarkan agar selalu mengucapkan rasa syukur kepada Allah SWT dan mendapat rahmat–Nya.

Pada tahap akhir yaitu *kaghorono bhansa* juga diawali dengan pembacaan doa oleh imam di tepi sungai dan isi *haroa*nya dapat dimakan oleh semua yang hadir di tempat itu. Seperti terlihat pada gambar 1 di bawah ini :

Gambar 1. Suasana pembacaan doa pada saat *kaghorono bhansa*

Selain pembacaan doa, nilai religi juga terdapat pada tahap *katandano wite,* dimana pada tahap *katandano wite* ini, imam dengan khusu membubuhkan tanah pada ubun-ubun, bagian bawah telinga, bahu, siku, telapak tangan, pinggul, lutut, pergelangan kaki dan diakhiri di telapak kaki. Proses ini selalu diawali pada bagian kanan dan diakhiri pada bagian kiri. Pada *katandano wite* harus menyentuh 17 titik pada tubuh manusia yang dimulai dari jidat sampai telapak kaki yang merupakan simbol 17 (tujuh belas) rakaat shalat wajib bagi umat islam dan diharapkan perempuan yang di*karia* menjalankan shalat lima waktu sesuai dengan ajaran agama islam.

3. Nilai Tanggung Jawab

Pada tahap *kaghombo* terdapat nilai tanggung jawab dimana dalam *kaghombo* peserta dilatih ketahanan fisik dan mentalnya dengan cara diberikan makanan yang terbatas yaitu cukup sebuah ketupat dan lauknya sebutir telur masak tiap kali makan pada pagi dan sore hari. Air minumnya adalah air kelapa muda. Penghematan makanan yang dimaksud dalam *karia* mengajarkan kepada perempuan Muna yang akan menikah agar mampu menerima segala kekurangan suami dan mampu menghargai nafkah yang diperoleh suaminya walaupun sedikit serta seorang perempuan harus pandai-pandai mengatur ekonomi keluarga, karena ia yang mengatur segala kebutuhan dalam rumah tangga dan suami yang mencari nafkah. Proses meminun air kelapa dimaksudkan bahwa tidak selamanya hidup itu pahit, yang penting dijalani dengan sabar akan berganti dengan kemanisan, kesenangan dan kebahagiaan. Pengaturan makan ini harus diikuti oleh para peserta karena selama dalam *songi* para peserta tidak diperbolehkan buang air besar. Selama berada dalam *kaghombo* ada beberapa pantangan yang dilarang oleh *pomantoto*, seperti yang diungkapkan oleh Ibu Wa Sana (87 thn) sebagai berikut :

> Ketika dalam *songi*, peserta *karia* tidak boleh buang air besar dan apabila buang air besar maka *karia*nya dianggap batal dan dianggap berdosa kepada kedua orang tuanya. Peserta hanya boleh buang air kecil, itupun di tempat yang telah disediakan, tidak diperbolehkan untuk berdiri lurus di dalam *songi* apalagi bercakap-cakap antara satu dengan yang lainnya. Tidak boleh menggaruk menggunakan kuku. Jika mereka akan tidur menggunakan kedua tangan mereka. Setiap peserta tidak dibolehkan mandi selama dalam pingitan. Mereka hanya dilulur dengan bedak dingin serta dibelai-belai/dipukul halus dengan *bhansano bhea* dipermukaan tubuh mereka. Semua peserta *karia* harus mematuhi semua aturan-aturan yang telah ditentukan oleh adat istiadat dari awal hingga akhir tradisi tersebut.

Dari penjelasan tersebut, *kaghombo* dapat dipahami bahwa pada acara tersebut, peserta *karia* mengalami ujian jasmani dan rohani agar terlatih dalam menghadapi realitas hidup di masa yang akan datang baik sebagai ibu rumah tangga, sebagai anggota masyarakat maupun sebagai warga negara yang harus tunduk dan patuh terhadap norma-norma dan nilai-nilai yang berlaku, baik norma agama, maupun

nilai adat-istiadat yang telah ditentukan. Larang buang air besar ini juga dilakukan agar peserta *karia* tidak keluar dari dalam *songi* selama berada dalam masa pingitan sehingga mereka dapat melaksanakan tradisi *karia* dengan khusyu.

Selain pada tahap *kaghombo*, nilai tanggung jawab juga terdapat pada tata cara mengambilan alat-alat yang digunakan dalam tradisi *karia* yaitu pada pengambilan mayang pinang *(kaalano bhansano bhea)*. *Bhansano bhea* (mayang pinang) yang akan digunakan oleh peserta *karia* diambil dari pohonnya dipegang erat-erat ketika akan turun dari atas pohon jangan sampai terlepas dan jatuh ke tanah karena tidak diketahui pada tanah tersebut ada najis atau kotoran hewan yang tidak terlihat. Etika pengambilannya tidak boleh menoleh ke kiri atau ke kanan tapi harus kosentrasi penuh sehingga walaupun ditannya tidak boleh menjawab agar tetap terjaga kesuciannya. Hal ini mengajarkan pada perempuan Muna agar selalu menjaga kesuciannya tidak mudah tergoda oleh keindahan apapun yang ada di dunia ini dan perempuan harus selalu tetap konsentrasi dengan tugas-tugasnya.

4. Nilai Etika

Air untuk *kaghombo* yang digunakan oleh peserta *karia* tersebut tidak boleh diambil di dalam rumah, di bak mandi, tetapi di tempat khusus yang telah ditentukan seperti sungai atau kali yang airnya mengalir, sebagai isyarat kehidupan manusia selalu dinamis. Hal ini diharapkan dalam kehidupan para peserta *karia* yang dimandikan dengan air *kaghombo* ini mengalir seperti air, ketika berada di tempat yang tinggi selalu merendah hati dan tidak sombong dengan apa yang dimilikinya.

Selama pelaksanaan tradisi *karia* dalam *songi* maupun di luar, anak tuan rumah selalu didahulukan kemudian perempuan-perempuan yang lain (apabila dalam tradisi tersebut ada dari keluarga lain yang diikutsertakan). Pada prosesi ini anak perempuan Muna diajarkan agar selalu mendahulukan orang yang lebih berhak kemudian diri sendiri.

Pelaksanaan acara *kaghombo* dipimpin oleh *pomantoto. Pomantoto* ini membimbing peserta *karia* dalam *kaghombo* yang berkaitan dengan akhlak, moral dan etika sebagai persiapan dalam menghadapi hidup dan kehidupan berumah tangga baik diri sendiri, keluarga maupun dalam kehidupan bermasyarakat. Selain itu diajari cara bergaul dengan suami jika nanti sudah menikah, cara bergaul dengan orang lain. Ajaran yang dimaksud seperti yang diungkapkan oleh ibu Wa Maafi (73 thn) yaitu :

> *Welo polambu itu fekatahi pomingku, fogampi fekiri madaino, dopofehulaigho, dofoseise fekiri, dofoseise patuju, dopomotehi, dopoangkatau nokesanemo polambu*.
>
> Terjemahan bebas :
>
> Dalam berumah tangga itu harus memperbaiki sikap dan perilaku, menghilangkan prasangka atau pemikiran negatif, saling mengingatkan jika terjadi hal-hal yang keliru, menyamakan pemikiran, menyatukan tujuan, saling menghargai dan saling segan agar rumah tangga menjadi utuh dan lestari.

Dari pernyataan informan kita ketahui bahwa nasehat yang diberikan kepada peserta *karia* berkaitan dengan kehidupan dalam berumah tangga yaitu sikap dan perilaku itu dapat diperbaiki baik melalui petunjuk dan nasihat oleh orang lain maupun kesadaran yang lahir dari diri sendiri, mengingatkan peserta *karia* bahwa salah satu penyakit yang paling berbahaya pada diri sendiri adalah senantiasa kita berprasangka buruk pada orang lain terutama terhadap suami. Untuk menghilangkan prasangka buruk tersebut, maka kita harus senantiasa berpikir bahwa diri sendiri adalah bagian dari suami atau orang lain dan sebaliknya bahwa suami atau orang lain itu adalah bagian dari diri kita. Penyatuan jiwa memerlukan kesamaan persepsi, pandangan dan pemikiran, sehingga tingkat emosional harus dikelola secara profesional karena di antara suami istri harus saling mengingatkan, saling mengisi, saling mengasuh dan saling mengasihi, tidak egois dan tidak selalu berpikir menang sendiri.

Kaghombo bagi anak perempuan adalah kewajiban yang harus dijalankan untuk membina watak dan karakter, mengajarkan kehidupan yang sederhana, pemahaman akan dirinya sendiri, serta untuk mematangkan pengetahuan perempuan yang di*karia* dengan berbagai pengetahuan sebagai bekal dalam hidup keluarga, masyarakat, bangsa dan negara.

5. Nilai Estetika

Nilai estetika dalam pelaksanaan tradisi *karia* dapat dilihat pada saat peserta *karia* diminta untuk memakai bedak dingin selama berada dalam *songi*. Menurut Ibu Wa Sana bahwa "bedak dingin digunakan untuk membedaki peserta *karia* agar nantinya mereka selalu bersolek di depan suaminya". Hal ini menyimbolkan bahwa perempuan Muna diajarkan untuk selalu berdandan agar kelihatan lebih cantik tetapi mereka berdandan hanya untuk suaminya.

Dalam *songi*, selain memakai bedak dingin, peserta *karia* diajari cara merawat diri dengan diajarkan *alano oe*. *Alano oe* yang dimaksud oleh masyarakat Muna adalah doa dalam membersihkan diri. Setelah keluar dari *songi*, peserta karia *dibhindu*. *kabhindu* yaitu acara pemangkasan atau pencukuran sebahagian rambut dilakukan agar perempuan pingitan lebih kelihatan angun dan indah dipandang mata dan agar pemuda berlomba-lomba untuk meminang salah seorang perempuan pingitan asalkan mereka saling mencintai. Pada prosesi ini, perempuan diajarkan agar selalu membersihkan segala kotoran yang melekat pada wajah dan tubuhnya agar tetap indah dipandang oleh orang lain.

Selain pada saat berada di dalam *songi*, nilai estetika juga dapat dlihat pada *Sulutaru* para peserta *karia*. *Sulutaru* ini dibuat oleh panitia, dapat dibuat oleh laki-laki atau perempuan yang penting mereka mampu merangkai bunga dalam bentuk apa saja yang diinginkan dan di atas rangkaian bunga tersebut diletakkan lilin seperti yang terlihat pada gambar 2 di bawah ini :

Gambar 2. *Sulutaru*

Sulutaru yang indah akan menarik perhatian yang melihatnya. Apalagi lilin yang berada di atasnya menyala dengan sinar yang berkobar. Bapak La Mokui (71 thn) menyatakan bahwa "*sulutaru* disimbolkan sebagai warna-warni kehidupan perempua".

Perempuan Muna diajarkan agar selalu mewarnai hidupnya dengan warna-warni yang indah seperti *sulutaru* sehingga orang dapat memandang dengan pandangan yang baik mengenai diri peserta *karia*, oleh karena itu peserta *karia* diharapkan dapat mewarnai hidupnya dengan kebaikan.

Di atas panggung peserta *karia* harus menari *linda*. Arti tari *linda* pada dasarnya merupakan simbol kegembiran bahwa dia telah mampu berjuang melawan hawa nafsu selama dalam *songi* dan merupakan isyarat bahwa dirinya menang dan siap menjalani kehidupan dunia yang penuh tantangan. Melalui tari *linda*, perempuan dapat menunjukan kemampuannya dalam melakukan gerakan tari yang indah dan berseni yang menggambarkan perempuan memiliki jiwa yang halus.

6. Nilai Kerjasama

Pelaksanaan tradisi *karia* disesuaikan dengan kemampuan ekonomi daripada pemilik hajat atau tuan rumah. Bila ada warga yang merasa tidak mampu mengadakan tradisi *karia* sendiri terhadap anaknya maka ia bisa menitipkannya kepada orang lain yang mengadakannya dengan memenuhi syarat adat yang telah ditentukan. Syarat-syarat ini harus diterima oleh tuan rumah walaupun ia ikhlas menerima anak

yang dititipkan tersebut karena syarat-syarat tersebut adalah sesuatu yang akan melunasi utangnya terhadap anak perempuan yang dimilikinya yang biasa disebut *kaealihano kitano anano* artinya pembuka kotoran dari badan anaknya. Syarat yang dimaksud adalah memberikan uang sebnyak Rp. 400.000 kepada tuan rumah. Syarat tersebut bukan ketentuan yang mutlak tergantung kesepakan di masyarakat.

Untuk keperluan belanja selama empat hari empat malam atau dua hari dua malam dan/atau sehari semalam ditanggung oleh tuan rumah sehingga tuan rumah harus memiliki modal yang banyak apabila akan melaksanakan tradisi *karia* karena akan memenuhi kebutuhan makanan yang serba ada untuk panitia dan tamu yang tidak sedikit. Walaupun demikian, masyarakat umum juga merasa bertanggung jawab atas acara-acara adat yang dilakukan dalam kampung. Oleh karena itu, setiap panitia dan warga yang datang membantu akan membawa sesuatu yang dibutuhkan dalam acara seperti gula merah, telur, gula pasir, beras, ataupun ayam. Tergantung dari individu yang bersangkutan. Demikianlah pemenuhan kebutuhan tradisi *karia*, semua warga merasa bertanggung jawab sehingga rasa persaudaraan tetap terjalin antara satu dengan yang lain.

Tradisi *karia* pada umumnya diikuti oleh banyak perempuan dengan kata lain dilaksanakan secara kolektif, sehingga nampak kekompakan/kebersamaan dalam suatu warga. Dengan dilaksanakannya secara kolektif maka biaya yang dibutukan dapat ditanggulangi bersama sesuai kemampuan masing-masing sekedar meringankan tuan rumah yang melaksanakan hajatan.

Pihak keluarga yang akan menyelenggarakan hajatan, menghubungi pihak keluarga dekat dan mengumumkan bahwa akan diadakan tradisi *karia* terhadap anak perempuannya. Dengan adanya pengumuman ini maka dibentuklah panitia penyelenggara. Panitia penyelenggara berasal dari seluruh kalangan keluarga dekat, keluarga jauh, tetangga, dan masyarakat secara umum. Setelah itu, pemilik hajat menghubungi *pomantoto* (pembimbing) dan imam untuk dimintai kesediaannya memandu jalannya tradisi *karia*. *Pomantoto* (pembimbing) adalah seorang perempuan tua yang bertugas sebagai pawang pada tradisi *karia*, dan imam bertugas membaca doa pada setiap sesi pelaksanaan tradisi *karia*. Setelah imam dan *pomantoto* dihubungi, maka masing-masing dari panitia yang telah dibentuk bekerja sesuai tugas masing-masing yaitu menyiapkan segala perlengkapan dan persiapan jalannya tradisi *karia.* Ini merupakan solidaritas masyarakat sehingga tercermin sifat gotong royong, ikut serta meringankan beban terhadap orang yang memiliki hajatan.

Alat-alat yang digunakan dalam tradisi *karia* juga memiliki makna kerjasama seperti ponda dan jagung tua. Bapak La Oba (47 thn) mengungkapkan bahwa "*ponda* disimbolkan sebagai keterampilan perempuan". Pada zaman dahulu, seorang perempuan di Muna apabila telah pandai membuat *ponda* maka ia dapat membantu penghasilan suami dalam rumah tangga. Hal ini dapat dimaknai bahwa seorang perempuan haruslah memiliki keterampilan khusus dalam membina rumah tangga agar dapat menjalin kerja sama dengan suami dalam menghidupi kelurga.

Jagung tua disiapkah oleh tuan rumah atau panitia pelaksanaan tradisi *karia*. Jagung tua ini disimpan dalam *songi* agar peserta *karia* mengetahui bahwa jagung merupakan simbol dari kebutuhan hidup. Ibu Wa Sana (87 thn) menyatakan bahwa :

Jagung tua merupakan simbol dari kebutuhan hidup yang harus dipenuhi oleh suami dengan bantuan atau kerja sama dengan istri ketika sudah berumah tangga nanti.

Berdasarkan penjelasan tersebut kita ketahui bahwa perempuan muna diajarkan untuk selalu bekerja sama dengan suami dalam memenuhi kebutuhan hidup dan untuk mengingatkan kembali peserta *karia* bahwa jagung tua adalah simbol kehidupan yang merupakan makanan pokok masyarakat Muna.

IV. PENUTUP

Tradisi *karia* pada umumnya diikuti oleh banyak perempuan dengan kata lain dilaksanakan secara kolektif, sehingga nampak kekompakan/kebersamaan dalam suatu warga. Tahapan dalam proses tradsi *karia* pada masyarakat Muna terdiri dari 3 tahap yaitu, tahap persiapan, tahap pelaksanaan, dan tahap akhir. Pada tahap persiapan, panitia yang telah dibentuk menyiapkan segala kebutuhan yang akan dipakai pada saat pelaksanaan tradisi *karia*, diantaranya *oe sokaghombo* yang digunakan untuk mandi terakhir para peserta *karia, bhansano bhea*, *Bhawono Koruma* (Panggung) tempat para peserta *karia,* gendang dan gong, *Tombula* (bambu kuning), kain putih, *padhamara*, *Polulu* (kampak), *Ponda* (tikar anyaman dari daun agel) dan *Peha* (tikar anyaman dari rotan), kelapa tua, bedak dingin dari beras, jagung tua, lilin, *songi/*

kaeghomboha, *sulutaru* dan pakaian adat peserta *karia.* Pada tahap pelaksanaan terdapat beberapa prosesi, yaitu: *kafoluku*, *kaghombo, kabhansule, kabhalengka, kabhindu, kafosampu, katandano wite,* tari *linda, kabasano dhoa salama,* dan *kahapui* dan tahap akhir tradsi *karia* dilakukan *kafolantono bhansa/kaghorono bhansa* di sungai.

Setiap tahapan dalam proses tradsi *karia* tersebut memiliki nilai pendidikan karakter yaitu nilai religi, menjaga kesucian, tanggung jawab, etika, estetika dan kerjasama.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Irwan. 2006. *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar.

Couvreur, J. 2001. *Sejarah dan Kebudayaan Kerajaan Muna*. Kupang : Artha Wacana Press.

Effendy, Onong Uchjana. 2004. *Dinamika Komunikasi.* Bandung : PT. Remaja Rosdakarya

Endraswara, Suwardi. 2006. *Metode, Teori, Teknik Penelitian Kebudayaan*. Sleman : Pustaka Widyatama.

Geertz. Clifford. 1981. *Abangan Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya

Kahmad, Dadang. 2002. *Sosiologi Agama.* Bandung: PT Remaja Rosdakarya.

Koetjaraningrat. 1987. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Balai Pustaka

La Mokui. 2001. *Mengenal Budaya Karia di Muna*. Raha : CV. Astri Raha

La Oba. 2008. *Upacara Adat Karia (Pingitan) Sebagai Tutura Masyarakat Muna.* Raha.

Miles, Mattew B dan Huberman, A Michael. 2009. *Analisis Data Kualitatif*. Jakarta: UI Press.

Muslimin. 2008. *Budaya Kariya di Muna*. Makassar : Universitas Hasanddin.

Nurhaidah, Sitti. 2011. *Struktur, Fungsi dan Nilai Linda Dalam Tutura Karia Pada Masyarakat Suku Muna.* Kendari : Tesis Program Studi Kajian Budaya Pascasarja Universitas Haluoleo.

Ritzer, George dan Douglas, J Goodman. 2004. *Teori Sosiologi Modern*. Yogyakarta : Averroes Press dan Pustaka Pelajar.

Spradley, James P. 1997. *Metode Etnografi*. Yogyakarta : Tiara Wacana.

Tylor, Edward B. 2005. *Kompleksitas Budaya dalam Kajian Ilmiah.* Jakarta: Rajawali press.

MENYUSUN BUKU TEKS PELAJARAN BAHASA DAN SASTRA DAERAH BERBASIS BUDAYA DAN KARAKTER SEBAGAI KEARIFAN LOKAL

SUKARDI MAJAH
Dinas Pendidikan Provinsi Sulawesi Selatan

ABSTRAK

Makalah ini, menguraikan kegiatan yaitu menyusun Buku Teks Pelajaran untuk Bahasa dan Sastra Daerah Berbasis Budaya dan Karakter sebagai Kearifan Lokal. Artinya materi yang di angkat dari potensi dan ciri khas daerah, berupa budaya, adat istidat, mata pecaharian, kesenian/musik, olahraga tradisinal, masakan tradisonal, dan tempat/situs yang memiliki nilai kearifan lokal, tokoh budaya agama, sejarah, cendikiawan yang memiliki Karakter yang dapat diteladani.

Kegiatan ini dimaksudkan sebagai upaya mengatasi permasalahan dibidang pendidikan yaitu tidak tersedianya Buku Teks Pelajaran yang sesuai potensi dan ciri khas daerah yang ditulis dalam aksara lontarak sesuai tuntutan regulasi.

Buku Teks Pelajaran yang telah disusun : Mulok SMP/ MTs Bahasa Daerah Bugis ᨅᨔᨗᨈᨚ Kelas VII-IX tahun 2010 untuk Sidenreng Rappang. Mulok SD/MI Bahasa Daerah Bugis ᨅᨔᨗᨈᨚ Kelas I-VI tahun 2011 untuk Sidenreng Rappang dan Mulok SMA/MA dan SMK/MAK/ Sederajat Bahasa dan Sastra Daerah ᨅᨔᨗᨈᨚ Kelas X-XII tahun 2013, revisi 2016 untuk Sidenreng Rappang , revisi tahun 2017 sehingga diharapkan menjadi Buku Mulok Sul-Sel. Mulok SD/MI

Bahasa Bugis ᨅᨔᨗᨈᨚ Kelas IV-VI Edisi 2 tahun 2014 untuk Parepare. Mulok SMP/ MTs Bahasa Bugis ᨅᨔᨗᨈᨚ Kelas VII-IX Edisi 2 tahun 2014 untuk Parepare.

Mulok SD/MI Bahasa Bugis ᨅᨔᨗᨈᨚ Kelas I-III Edisi 2 tahun 2015,revisi menjadi Edisi 3/2017 untuk Parepare. Mulok SD/MI Bahasa Bugis ᨅᨔᨗᨈᨚ Kelas I-VI Edisi 2017 untuk Pinrang. Mulok SMP/MTs Bahasa Bugis mrEnu Kelas VII-IX Edisi 2017 untuk Pinrang.

A. PENDAHULUAN

Bahwa yang menjadi latar belakang penyusunan Buku Teks Pelajaran Bahasa dan Sastra Daerah berbasis Budaya dan Karakter sebagai Kearifan Lokal adalah sebagaia berikut :

a. Landasan Hukum

1. UUD 1945 BAB XIII tentang pendidikan dan kebudayaan pasal 24 ayat (2) Negara menghormati dan memelihara Bahasa Daerah sebagai kekayaan budaya nasioanal.
2. Undang-undang Republik Indonesia No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional BAB VII tentang Bahasa Pengantar pasal 33 ayat (2) Bahasa Daerah dapat digunakan sebagai bahasa pengantar dalam tahap awal pendidikan apabila diperlukan dalam penyampaian pengetahuan dan/ atau keterampilan tertentu.
3. Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 32 tahun 2013 tentang perubahan atas Peraturan Pemerintah No. 19 Tahun 2005) tentang Srandar Nasional Pendidikan. Pasal 77N (1) Muatan Lokal untuk setiap satuan pendidikan berisi muatan dan proses pembelajaran tentang potensi dan keunikan lokal. (2) Muatan lokal dikembangkan dan dilaksanakan oleh satuan pendidikan.
4. Peraturan Menteri Pendidkan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 79 Tahun 2014 tentang Muatan Lokal Kurikulum 2013.
5. Permendiknas No. 11 tahun 2005 Pasal 2 ayat 1: Buku teks pelajaran digunakan sebagai acuan wajib oleh guru dan peserta didik dalam proses pembelajaran.
6. Peraturan Daerah Kabupaten Sidenreng Rappang Nomor 12 Tahun 2012 dan Perauran Bupati Kabupaten Sidenreng Rappang Nomor 06 Tahun 2013 tentang Pelestarian dan Pengembangan Bahasa, Sastra dan Akasara Bugis di Kabupaten Sidenrang Rappang, disebutkan menjadikan bahasa dan sastra bugis sebagai muatan lokal wajib pada semua tinkat pendidikan SD/MI, SLTP/MTs dan SLTA/MA.

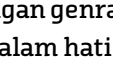
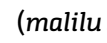
b. Konsep tentang Muatan Lokal.

Muatan lokal sebagaimana yang diatur dalam Permendikbud Nomor 79 tahun 2014 adalah :

1) Muatan lokal adalah bahan kajian atau mata pelajaran pada satuan pendidikan yang berisi muatan dan proses pembelajaran tentang potensi dan keunikan daerah.

2) Mulok dilaksanakan oleh satuan pendidikan SD/MI,SMP/MTs, SMA/MA, dan SMK/MAK.
3) Muatan lokal merupakan bahan kajian atau mata pelajaran pada satuan pendidikan yang berisi muatan dan proses pembelajaran tentang potensi dan keunikan lokal yang dimaksudkan untuk membentuk pemahaman peserta didik terhadap keunggulan dan kearifan di daerah tempat tinggalnya.
4) Muatan lokal sebagaimana dimaksud pada poin 1 diajarkan dengan tujuan membekali peserta didik dengan sikap, pengetahuan, dan keterampilan yang diperlukan untuk :
   a. Mengenal dan mencintai lingkungan alam, sosial, budaya, dan spiritual di daerahnya
   b. Melestarikan dan mengembangkan keunggulan dan kearifan daerah yang berguna bagi diri dan linkungannya dalam rangka menunjang pembangunan nasional.
5) Muatan lokal dapat berupa antara lain :
   a. Seni Budaya
   b. Prakarya
   c. Pendidikan jasmani, Olahraga, dan Kesehatan
   d. Bahasa, dan
   e. Teknologi
6) Dokumen muatan lokal terdiri dari :
   a. Kompetensi dasar
   b. Silabus
   c. Buku teks pelajaran
7) Muatan lokal dikembangkan atas perinsif :
   a. Kesesuaian dengan perkembangan peserta didik
   b. Keutuhan kompetensi
   c. Fleksibilitas jenis, bentuk dan pengaturan waktu penyelenggaraan
   d. Kebermanfaatan untuk kepentingan nasional dan menghadapi tantangan global.
8) Muatan lokal dikembangkan dengan tahapan :
   a. Analisis konteks linngkungan alam, sosial, dan/atau budaya
   b. Identifikasi muatan lokal
   c. Perumusan kompetensi dasar untuk setiap jenis muatan lokal
   d. Penentuan tingkat satuan pendidikan yang sesuai untuk setiap kompetensi dasar
   e. Pengintegrasian kompetensi dasar ke dalam muatan pembelajaran yang relevan
   f. Penetapan muatan lokal sebagai bagian dari muatan pembelajaran atau menjadi mata pelajaran berdiri sendiri
   g. Penyusunan silabus
   h. Penyusunan buku teks pelajaran.

c. Permasalahan

Pendidikan karakter yang merupakan upaya perwujudan amanat Pancasila dan UUD 1945 dilatar belakangi oleh realita permasalahan kebangsaan yang berkembang saat ini, seperti: disorientasi dan belum dihayatinya nilai-nilai Pancasila; keterbatasan perangkat kebijakan terpadu dalam mewujudkan nilai-nilai Pancasila; bergesernya nilai etika dalam kehidupan berbangsa dan bernegara; memudarnya kesadaran terhadap nilai-nilai budaya bangsa; ancaman disentegrasi bangsa; dan melemahnya kemandirian bangsa (Buku induk kebijakan Nasional Pembengunan Karakter Bangsa 2010-2025). Di era millennium ketiga saat sekarang ini, semua bangsa dihadapkan pada kecenderungan globalisasi yang besar dan hampir menyentuh seluruh aspek kehidupan, kita sebagai bangsa Indonesia, bangsa yang berdaulat dan merdeka serta bermartabat/berbudaya, harus mampu menghadapi tantangan tersebut, harus mampu mengendalikan anak-anak kita, sebagai generasi harapan bangsa yang saat sekarang ini sudah sebagian hanyut terbawa arus global dan moderinisasi dalam wujud krisis moral, etika, sehingga sudah langkah kita temukan anak-anak mengatakan *tabe', iye', anutta, idimitu* dan lainlain sebagai etika orang Bugis. Selain itu dikalangan genrasi kita sudah sering terjadi Tawuran, Perkelahian individu maupun massal, Anarkhis, karena didalam hati mereka tidak tertanan rasa  (*sipakatau*),  (*sipakalebbi*), (*malilu sipakainge*), dan lainnya sebagai kearifan lokal.

Penanaman karakter yang selama ini menjadi perogram pembiasaan di sekolah tidaklah maksimal, belum manpu menjawab kainginan pemerintah tentang pembentukan karakter pada generasi muda melalui dunia pendidikan baik formal maupun non formal. Menurut kami karena peserta didk dalam hal ini siswa pada semua tingkatan sekolah tidak mengerti apa yang dia lakukan, apa maksud dan tujuan yang dilakukuknnya itu.

Selaih hal tersebut di atas kenyataan lapangan masih ditemukan buku yang ada selama ini yang masih ditulis aksara latin, cenderung menunjukkan ciri khas daerah penulisnya artinya kalau buku itu ditulis oleh orang Soppeng maka materinya umumnya tentang potensi dan ciri khas soppeng, begitu juga kalau orang Bone, dan lainnya.

B. PENERAPAN.

Untuk menanamkan karakter kepada peserta didik sebaiknya menjadi pembelajaran bukan sekadar pembiasan walaupun ada pepatah " Ala bisa karena biasa ". Jadi itu kelihatannya hanya keterampilan semata. Sedangkan hakekat pembelajaran itu bertujuan menanamkan tiga aspek pendidikan yaitu kognitif, afektif dan psikomotor. Sejalan dengan tugas guru yaitu mengajar, melatih dan mendidik. Jadi setiap permasalahan haruslah diberikan kepada siswa pemahaman sebagai aspek pengetahuan , sehingga tertanam dalam hatinya bahwa benar-benar itu baik, perlu sebagai aspek afektif, yang selanjutnya terdorong unruk mengaflikasikan, menerapkan dan inilah aspek keterampilan.

Selanjutnya penulis lebih yakin akan keberhasilan penanaman karakter secara maksimal dengan jalan menyusun Buku Teks Pelajaran untuk Mulok Bahasa dan Sastra Daerah Berbasis Budaya dan Karakter sebagai Kerifan Lokal dan pelaksanaannya berdiri sendiri melalui Mata Pelajaran Muatan Lokal Bahasa dan Sastra Daerah pada semua tingkatan satuan Pendidikan dengan alokasi waktu 2 jam pelajaran per-minggu. Karena pada setiap daerah pasti memiliki potensi dan ciri khas sebagai kearifan lokal masing-masing.

Disamping hal tersebut dia atas Implementasi upaya penanaman dan penerapan karakter melalui pembelajaran Bahasa dan Sastra Daerah dengan Pendekatan selakaligus sebagai kepemimpinan Nene Mallomo semasa hidupnya termasuk pada saat menjadi penasehat Addatuang Sidenreng yaitu :

> ᨑ ᨒᨗᨒᨗᨚᨒᨗ ᨒᨗᨈᨑᨗᨚᨒᨗ ᨑ ᨅᨘᨗᨒᨗ ᨒᨗᨒᨑᨒ ᨑᨒ ᨑ ᨕᨗᨑᨗᨚᨒᨗ ᨒᨗᨒᨑᨗᨑ (Bugis) dibaca *rioloi naptiroang, ri tengngai naparaga-raga, ri monrii napampiri)*.

Sejalan dan memiliki arti dan makna yang sama dengan sistem pendidikan dan pengajaran Ki Hajar Dewantoro berupa semboyan yang diberikan sebagai pengetahuan dan peraturan antara lain :

> *Ing ngarso sung tilodo*; artinya kalau pendidik berada di muka, dia memberi teladan kepada anak didiknya. *Ing madya mangun karso*: artinya kalau berada di tengah membangun semangat berswakarya dan berkereasi pada anak didik.
>
> Tut wuri Handayani; artinya kalau berada di belakang pendidik mengikuti dan mengarahkan anak didik agar berani berjalan di depan dan bertanggung jawab.

La Pagala (Nene Mallomo) dari Bumi Pulau Sulawesi yang meninggal tahun 1654 dan Ki Hajar Dewantoro dari Bumi Pulau Jawa yang meninggal tahun 1959 adalah dua toko Cedikiawan yang memiliki pendekatan/ kepemimpinan yang sejalan walaupun pada masa yang berbeda, tempat yang berbeda dan bidang yang berbeda.

C. PELAKSANAAN.

Dari uraian tersebut di atas jelaslah adanya keharusan sebagai tantangan, namun dibalik itu sekaligus terdapat peluang didalamnya, sejalan dengan pendapat Umberto Sihombing (2000) bahwa Tantangan adalah hal-hal yang harus diatasi, direbut, diperbaiki dan ditingkatkan untuk mendukung kelancaran pelaksanaan tugas dalam usaha pencapaian tujuan. Tantangan bukan penghambat tetapi perangsang untuk mendorong perencanaan untuk lebih kreatif dan dinamis. Tantangan dapat berubah menjadi peluang bagi mereka yang tak berprilaku apatis, statis dan mudah puas.

Di kalangan orang Bugis sering dijumpai prilaku apatis dalam mengahadapi sesuatu apalagi kalau itu merupakan tantangan dengan ucapan ᨀᨘᨊᨗᨑᨗ (*pekkoni*) dalam bahasa Indonesia Bagaimana? contoh bila diajak untuk menanam jagung pasti kata yang pertama ucapkan adalah ᨀᨘᨊᨗᨑᨗ / Bagaimana? kalau selalu

hujan, tetapi di luar kelompok itu bilang ᨀᨚᨈᨗᨊ/ Bagaimana? kalau tidak selalu hujan tentu kita berhasil. Pendapat kedua adalah pendapat optimis dan prinsif yang sejalan dengan karakter tokoh cendikiawan/ ᨕᨘ ᨕᨚᨊᨕ (*tau accana*) Sidenreng Rappang yaitu La Pagala yang lebih dikenal dengan gelaran Nene Mallomo, dalam bahasa Bugis bila ditulis dengan aksara lontarak ᨒᨚᨑᨗᨒᨗ *(malomo*) artinya mudah. Jadi Nene Mallomo dalam hidupnya tidak pernah ada sesuatu yang sulit baginya untuk dilakukan atau diberikan solusi pemecahannya karena ᨕᨚᨒᨚᨄᨈᨊᨕ *(amccangenna*)/ kepintarannya sebagai salah satu dari pesan beliau bahwa " *Iya tau Sidenrengnge (Sidrap) harus/wajib mempunyai sifat sebagai berikut; Macca, Malempu, Magetteng, Warani, Mapato, Temmappasilengeng, Deceng Kapang",* hal ini sejalan dengan :

Petuah : ᨕᨘᨊᨕ ᨀᨚᨊᨕᨗᨊᨘᨑᨗ ᨕᨘᨊᨕ (*aja nasalaio acca)*

Penjelasan : ᨀᨘᨗᨑᨘ ᨁᨘᨗᨈᨚᨗᨈᨗ ᨕᨘᨊᨕ : ᨗᨒ ᨊᨕ ᨒᨚᨅᨚ ᨀᨊᨗᨊᨕᨘ, ᨗᨒᨑᨗ ᨕᨒ ᨒᨚᨅᨚ ᨀᨔᨗᨊ ᨕᨒ ᨗᨒᨗᨈᨊ ᨒᨗᨊᨚᨘᨗ, ᨒᨗᨊᨚᨘᨗ ᨁᨗᨊᨒᨘ ᨗᨕᨘ

Dibaca : *naia riasengge acca : de gaga masussa napogau, deto ada msussa,nabali, ada deceng malemmaE, mateppei ripadanna tau)*

Terjemahan : Jangan ditinggalkan oleh kecakapan, yang dimaksud Kecakapan adalah tidak ada yang sulit dilakukan, tidak ada juga pembicaraan yang sulit disambut dengan kata-kata yang baik serta lemah lembut, percaya kepada sesame manusia.

Nene Mallomo yang hidupnya berakhir pada tahun 1654 meninggalkan pesan sebagaimana yang tertuang dalam Etos Kerjanya seperti berikut ini :" ᨈᨚᨅᨚᨑᨊᨚ ᨀᨚᨑᨚᨑᨗᨚ ᨒᨚᨑᨗᨒᨗ ᨀᨈᨚᨈᨗᨊᨘᨕ ᨊᨒᨗᨈᨚ ᨗᨒᨘᨑᨗ" (*resopa natemma ngingngi malomo naletei pammase dewata)*

Artinya : Hanya dengan kerja keras yang tak kenal lelah Rahmat Tuhan akan tercurah.

Selain itu yang menjadi pegangan kami adalah motivasi dari dua tokoh yang pernah menjadi Ka. Dinas Pendidikan Kabupaten Sidenreng Rappang Drs. H.SYAHRUDDIN HT, Ed.M dan Drs. H.ABBAS LAUDE , kata beliau "Buat saja kalau sudah ada yang dibuat bagaimanapun kondisinya berarti sudah ada yang dapat diperbaiki"

Dan yang menjadi pegangan selanjutnya adalah petuah leluhur yang mengatakan :

" ᨕᨚᨑᨘ ᨒᨗᨒᨗ ᨀᨚᨑᨘ ᨈᨚᨊᨊᨕ" (*lettu dodong tellettu leppang*)

Penjelasan: Selambat apapun seseorang dalam berjalan pasti akan juga sampai pada tujuan, tetapi bagi yang berhenti itu dipastikan tidak akan pernah sampai pada tujuan. Diandaikan suatu pekerjaan bila dikerjakan terus menerus sekalipun sedikit demi sedikit pasti akan selesai, tetapi bila berhenti mengerjakannya dipastikan tidak pernah akan selesai.

Dengan mengacu pada pendapat orang-orang oftimis, petuahpetuah Sesepuh diatas maka selaku pengawas sekolah yang diberi tugas dan fungsi dalam pembinaan mata pelajaran Muatan Lokal Bahasa dan Sastra Daerah , berupaya secara maksimal mengumpulkan referensi dan melakukan Transliterasi naskah latin ke dalam aksara lotarak dan Translasi naskah berbahasa Indonesia menjadi bahasa Bugis, sesuai potensi dan ciri khas daerah pada khususnya dan yang masih relevan walaupun dari daerah lain. Dengan teknik sedikit demi sedikit dan berulang artinya dalam satu naskah dikerjakan sesuai kemampuan dan kesempatan tidak ada naskah yang dikerjakan sekaligus. Berulang artinya setelah selesai berulang beberapa kali diteliti, diperlihatkan kepada orang yang berkompeten baru ditetapkan dan dususun menjadi bahan ajar Muatan Lokal.

Alhamdulillah atas kerja keras dan kreatifitas, telah diciptakan/menyusun Mulok SMP/ MTs Bahasa Daerah Bugis ᨒᨈᨗᨊ Kelas VIIIX tahun 2010 untuk Sidenreng Rappang. Mulok SD/MI Bahasa Daerah Bugis ᨒᨈᨗᨊ Kelas I-VI tahun 2011untuk Sidenreng Rappang dan Mulok SMA/MA dan SMK/MAK/ Sederajat Bahasa dan Sastra Daerah ᨒᨈᨗᨊ Kelas X-XII tahun 2013, revisi 2016 untuk Sidenreng Rappang , revisi tahun 2017 sehingga diharapkan menjadi Buku Mulok Sul-Sel. Mulok SD/MI Bahasa Bugis ᨒᨈᨗᨊ Kelas IV-VI Edisi 2 tahun 2014 untuk Parepare.Mulok SMP/ MTs Bahasa Bugis ᨒᨈᨗᨊ Kelas VII-IX Edisi 2 tahun 2014 untuk Parepare. Mulok SD/MI Bahasa Bugis ᨒᨈᨗᨊ Kelas I-III Edisi 2 tahun 2015, revisi menjadi Edisi 3/2017 untuk Parepare. Mulok SD/MI Bahasa Bugis ᨒᨈᨗ Kelas I-VI Edisi 2017 untuk Pinrang. Mulok SMP/MTs Bahasa Bugis ᨒᨈᨗ Kelas VII-IX Edisi 2017 untuk Pinrang.

Untuk Buku Teks Pelajaran SMA/Sedearajat mengacu pada 18 nilai pendidikan budaya dan karakter bangsa, secara nasional, dikembangkan dan dihubungkan dengan kearifan lokal sehinnga menjadi 23 seperti yang tertera dibawah ini :

NO	Nilai Karakter Nasional dan Pengembangannya	Kearifan Lokal	
		Nilai Karakter dalam huruf lontara	Dibaca
1	Religius	ᨆᨕᨘᨆᨗᨊᨗ/ ᨕᨚᨑᨒᨗ	Toddopuli/Singkerruang
2	Jujur	ᨊᨚᨈᨗ	Lempu
3	Toleransi	ᨕᨊᨗᨒᨚ	Sipakaraja
4	Pintar	ᨘᨊ	Macca
5	Peduli Lingkungan	ᨕᨊᨗᨒᨗᨄᨗ	Sipakainge
6	Disiplin	ᨊᨚᨄ	Getteng
7	Kerja Keras	ᨘᨊᨆᨕ/ᨘᨗᨊᨗᨒᨗ	Mapato/Matinulu
8	Kreatif	ᨘᨊᨚᨑᨘᨗ	Macaredde
9	Baik Sangka	ᨑᨘᨑᨊᨗᨒᨆ	Decengkapang
10	Cinta Damai	ᨆᨘᨒᨗᨕᨗ	Padaidi
11	Demokratis	ᨚᨘᨆᨕᨊᨗᨒᨗᨄᨗ	Temmapasi Laingeng
12	Rasa Ingin Tahu	ᨘᨊᨚᨊᨚ	Macuccung
13	Sabar/Tabah	ᨕᨒᨑ	Sabbara
14	Budaya Malu	ᨕᨑᨗᨆᨗᨑᨕ	Sirinapasse
15	Semangat Kebangsaan/ Satria	ᨒᨑᨗᨆ	Warani
16	Cintah Tanah Air/ Patriotisme	ᨆᨘᨑᨆᨗᨒᨒ	Namatei
17	Menghargai Prestsi	ᨘᨊᨒᨚᨄᨒ	Mappakalebbi
18	Bijaksana	ᨔᨒᨚᨕᨆ	Sulesana
19	Gemar Membaca	ᨆᨒᨊᨚ	Pabbaca
20	Mandiri	ᨆᨈᨗᨑᨊᨚ	Paulle
21	Bersahabat/Komunikatif	ᨕᨊᨒᨚᨔᨗ	Sipakarennu
22	Peduli Sosial	ᨕᨊᨗᨔᨒᨘ	Sipatuo
23	Tanggung Jawab	ᨕᨊᨘᨆᨒᨘ	Sipatokkong

Contoh :

PELAJARAN I

TEMA : RELIGIUS

(ᨆᨘᨒᨘᨆᨗᨊᨗ / ᨕᨚᨑᨗᨒᨒ)

A. MENYIMAK

Memahami deskripsi dan pengertian nilai Karakter dalam bahasa indonesia dan bahasa bugis baik melalui lisan maupun tulisan – Menyajikan penerpan nilai karakter baik secara lisan maupun tulisan.

1. DESKRIPSI

Sikap dan prilaku yang patuh dalam melaksanakan ajaran agama yang dianutnya, toleran terhadap pelaksanaan ibadah agama lain, serta hidup rukun dengan pemeluk agama lain.

2. PENGERTIAN

a. Kata Religius berasal dari re. li. gi/re'ligi/n system kepercayaan dan peribadatan kepada Tuhan.
b. Religius dalam Bahasa Bugis disebut : 1. ᨆᨘᨒᨘ (*toddo*) : patokan, pedoman hidup, ᨆᨘᨒᨘᨆᨗᨊᨗ(*toddopuli)*: Kebulatan tekad. 2. ᨕᨚᨑᨗᨒᨒ (*singkerruang*) : Keyakinan, prinsip, ketetapan hati.

3. PETUAH

- Menganalisis arti dan makna petuah bugis baik melalui lisan maupun tulisan
- Menginterpretasi relevansi petuah bugis dengan kenyataan sekarang baik secara lisan maupun tulisan

Petuah: ᨆᨑᨘᨒᨗᨄ ᨄᨊᨚ ᨊᨚᨈᨘᨒᨗᨄ ᨄᨊᨗᨄ ᨑᨚᨕᨘᨆᨘᨒᨗᨒ ᨆᨗ ᨘᨕᨚᨊᨘᨑᨗᨒᨄ.

Dibaca: *Taroi telleng linoe, tellaing pesonaku rimasagalae Terjemahan :* Biar dunia tenggelam, tak akan berubah keyakinanku kepad Tuhan.

Penjelasan: Keyakinan yang sudah dihayati kebenarannya tidak boleh bergeser meskipun apa yang terjadi, sebab kesulitan dalam hidup ini hanyalah tantangan untuk menguji keimanan seseorang.

D. PENUTUP.

Melakukan Transliterasi naskah latin ke dalam aksara lotarak dan Translasi naskah berbahasa Indonesia menjadi bahasa Bugis, selanjutnya disusun menjadi Buku Teks Pelajaran untuk Mulok Bahasa dan Sastra Daerah Berbasis Budaya dan Karakter sebagai Kearifan Lokal ternyata tidaklah semuda seperti membalik telapak tangan, tetapi kami merasa bertanggung jawab sebagai Pengawas dari generasi Nene Mallomo maka kami selalu bersemangat, optimis mengingat dan berpegang teguh pada etos kerja beliu.

Dengan menyadari apa yang telah kami lakukan dan hasilakan tidaklah dijamin 100 % tingkat kebenaranya, untuk itu kami serahkan kepada siapa saja yang membaca secara langsung atau mendengarkan pembacaan, dengan harapan sebagai mana pesan sesepuh pendahulu kita, yang mengatakan :

"ᨕᨗ ᨅᨊᨚᨊᨚ ᨔᨊᨗᨔ.ᨊᨚᨈᨚᨅ ᨕᨘ ᨒᨚᨊᨗᨕ ᨕᨊᩮᨗᨕ ᨅᨚᨒᨗᨕ"

(*mau galongkong kaluku topanre ada mittei mallisei jajinna).*

Artinya : Bila ada hal yang terlupakan, kesalahan dan kekeliruan
Dalam tulisan ini, karena bapak/ibu adalah orang yang pintar
dan bijaksana. maka mohon disempurnakan.

DAFTAR PUSTAKA

Alam Syamsul.Cs. 2004. Manfaat Pappaseng Sastra Bugis dalam Kehidupan Bermsyarakat. Makassar. Samrud Nusantara. Ali. A.M. 1989. Seuntai Mutiara yang Terpendam.

Burairah Badaruddin. 2007. Nene Mallomo Tau Accana Sidenreng Rappang

Chaeran Tamrin. 1980. Kamus Ungkapan Bugis-Indonesia. Manado : Yayasan Frater Andres

Kulle Syarifuddin. 2003. Aksara Lontara Makassar. Gowa Buana Lambaselo

Kemendiknas. 2010. Pengembangan Pendidikan Budaya dan Karkter Bangsa Pedoman Sekolah, Jakarta : Balitbang Puskur dan Perbukuan.

Kemendiknas. 2011. Pedoman Pelaksanaan Pendidikan karakter (Berdasrkan pengalaman di satuan Pendidikan Rintisan), Kakarta : Balitbang Puskur dan Perbukuan.

Kemendiknas. 2011. Panduan Pelaksanaan Pendidikan Karakter, Jakarta : Balitbang Puskur dan Perbukuan.

Kemendikbud. 20114. Permendikbud RI. Nomor 79 tentang Muatan Lokal K13 Moein MG. 1990. Menggali Nilai-Nilai Budaya Bugis-Makassar Di Sirik Na Pacce. Makassar : Mapress

Machmud Hasan, 2001. *Silasa l Kumpulan Petuah BugisMakassar. UD Indah Jaya.*

Nur M. Rafiuddin. 2008. Aku bangga berbahasa BUGIS Bahasa Bugis dari ka sampai ha, Makassar : Rumah Ide.

Nonci Haji. Pesan-Pesan Tradisional Pappaseng To Riolo.Makassar. CV.Aksara

Palippui dan Hasan Pulu, 1987, " *Kumpulan Lagu-lagu Daerah Bugis* " Qadratilah Meity Taqdir. 2011. Kamus bahasa Indonesia untuk Pelajar, Jakarta Timur : Badan Pengembangan dan pembinaan Bahasa.

Rizal Hannabi dkk. 2007. Profil Raja dan Pejuang Sulwesi Selatan, Makassar : Refleksi.

Said M.Ide. 1977. Kamus Bahasa Bugis-Indonesia, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Depdikbud, Jakarta.

Salim Muhammad. 1994. Konsep Silsilah Sisumpullolo Orang Allekkuang

Salim Muhammad, Dkk, 1979/1980, " *Transliterasi dan Terjemahan Elong Ugi (Kajian Naskah Bugis)*" Sulawesi Selatan : Departemen Pendidikan Bugis (Bagian Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan).

Sikki Muhammad, Dkk. 1988. Tata Bahasa Bugis. Departemen Pendidikan

W. J. S. Poerdarminta, 1986. *Kamus Bahas Indonesia*. Lembaga Bahasa Indonesia, Bandung: Sinta Darma.

NILAI–NILAI PENDIDIKAN KARAKTER BANGSA DALAM TEKS PUISI ARU MAKASSAR

Sumarlin Rengko HR[1], Firman Saleh[2]
Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Hasanuddin
sumarlinrengkohr@gmail.com[1]
fiermansaleh@yahoo.com[2]

ABSTRAK

Puisi Aru merupakan genre kesusastraan lisan yang terbina dalam masyarakat yang masih kuat berpegang teguh pada kearifan kehidupan.Teks Puisi Aru meliputi berbagai tema yang berhubungan dengan adat istiadat, agama dan situasi sosial–budaya, Puisi Aru merupakan cermin alam dan pikiran manusia Makassar, didasarkan karena adaaya hubungan yang erat dengan pihak yang lain sebagai hasil dokumentasi kebudayaan yang menggunakan bahasa sebagai media dalam pengungkapannya. Puisi Aru secara utuh tersirat nilai yang dalam. Pendidikan karakter bangsa terrcermin melalui bentuk makna yang terdapat dalam teks Puisi Aru Makassar.

Tujuan penelitian ini mengkaji nilai pendidikan karakter bangsa dalam teks puisi Aru Makassar. Nilai–nilai pendidikan karakter bangsa yang terkandung di dalam teks puisi Aru Makassar dianalisis dengan menggunakan teori semantik secara deskriptif kualitatif pada puisi Aru tersebut. Setelah itu objek kajian akan dilakukan melalui beberapa tahap seperti penelitian pustaka, teknik catat, terjemahan dan menganalisis data.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalam Teks Puisi Aru Makassar terdapat nilai–nilai karakter bangsa yaitu : keberanian, kepatuhan, perjuangan dan pengorbanan. Nilai–nilai karakter bangsa yang terdapat dalam teks Puisi Aru Makassar memiliki relevansi dengan kehidupan sehari–hari dalam bermasyarakat.

Kata kunci: Puisi Aru, nilai, pendidikan karakter

PENDAHULUAN

Kebudayan merupakan akumulasi pengalaman yang diasosiasikan melalui pembelajaran yang diwariskan melalui proses dan peniruan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Dalam konteks kebangsaan, kebudayaan dapat dianggap sebagai perekat kehidupan bersama, melalui persamaaan nilai–nilai *(shared basic values)*, acuan perilaku dalam kehidupan bersama.

Kebudayaan (culture) dan peradaban (civilization) sama–sama menggambarkan perkembangan manusia meskipun memiliki perbedaan yang signifikan. Budaya mengacu pada aspek spiritual, meliputi hal–hal yang berkaitan dengan bahasa, ilmu pengetahuan, pendidikan, dan seni sebagai pengembangan pikiran, sedangkan adab merujuk pada aspek teknologinya, yang merupakan istilah konseptual dan berkaitan secara integral pada industry, teknologi, ekonomi, dan hukum, yang dibina untuk mengontrol alam untuk memenuhi kebutuhan manusia (Joesoef, 2013).

Wibawarta (2013), menjelaskan kebudayaan selama ini dipandang secara parsial dan mengalami penyempitan makna, kebudayaan seringkali hanya dipahami sebagai kesenian, padahal, kebudayaan memiliki arti yang sangat luas, meliputi akal, rasa, dan karsa. Kebudayaan dapat berupa gagasan, aktivitas. Dan artefak selain itu, kebudayaan juga memiliki dua dimensi, yaitu material dan nilai–nilai. Pandangan masyarakat yang berbeda–beda dan penyempitan makna itulah, yang menghambat perkembangan kebudayaan nasional. Keadaan tersebut diperparah dengan kurangnya koordinasi yang jelas dan menyeluruh dari pemerintah. Oleh karena itu, kebijakan nasional kebudayaan dibutuhkan sebagai wahana untuk mengelola potensi keberagaman budaya Indonesia demi kepentingan nasional.

Kepentingan nasional harus menjadi muara dari kebudayaan yang ada di Indonesia. Kepentingan itu dapat berupa terciptanya identitas nasional, kesatuan masyarakat, dan peningkatan ekonomi kreatif. Untuk itu, dibutuhkan kebijakan nasional kebudayaan yang komprehensif. Kebudayaan memiliki empat peran penting yang mengarah pada terciptanya kepentingan nasional, yaitu :

1. Kebudayaan sebagai kekuatan yang mengikat cita-cita (binding power), kebersamaan, dan rasa kebangsaan.
2. Memberi arah dan muatan pendidikan.
3. Sebagai media diplomasi (soft power)
4. Dalam kaitannya dengan potensi ekonomi, kebudayaan dapat meningkatkan kesejahteraan masyarakat.

Budaya diartikan sebagai keseluruhan sistem berpikir, nilai, moral, norma, dan keyakinan (*belief*) manusia yang dihasilkan masyarakat. Sistem berpikir, nilai, moral, norma, dan keyakinan itu adalah hasil dari interaksi manusia dengan sesamanya dan lingkungan alamnya. Sistem berpikir, nilai, moral, norma dan keyakinan itu digunakan dalam kehidupan manusia dan menghasilkan sistem sosial, sistem ekonomi, sistem kepercayaan, sistem pengetahuan, teknologi, seni, dan sebagainya. Manusia sebagai makhluk sosial menjadi penghasil sistem berpikir, nilai, moral, norma, dan keyakinan; akan tetapi juga dalam interaksi dengan sesama manusia dan alam kehidupan, manusia diatur oleh sistem berpikir, nilai, moral, norma, dan keyakinan yang telah dihasilkannya. Ketika kehidupan manusia terus berkembang, maka yang berkembang sesungguhnya adalah sistem sosial, sistem ekonomi, sistem kepercayaan, ilmu, teknologi, serta seni.

PUISI "ARU"

Salah satu genre kesussastraaan Makassar dalam bentuk puisi yaitu *Aru. Aru* menurut Limpo dkk. (1995) merupakan semacam ikrar atau ungkapan sumpah setia yang sering disampaikan oleh orang-orang Gowa di masa silam, biasanya diucapkan oleh bawahan kepada atasannya, abdi kerajaaan kepada rajanya, prajurit kepada komandannya, masyarakat kepada pemerintahannya, bahkan juga dapat diucapkan seorang raja (pemerintah) kepada rakyatnya, bahwa apa yang telah diungkapkan dalam *Aru* itu akan dilaksanakan dengan sungguh-sungguh, baik itu untuk kepentingan pemerintah di masa damai maupun di masa perang. *Aru* merupakan suatu susunan sastra dalam bahasa Makassar, yang diisi dengan kalimat-kalimat sumpah setia yang penuh keberanian, diucapkan oleh seorang *Tubarani* atau wakil dari salah seorang Gallarrang di hadapan raja (Daeng, 2006)..

Puisi *Aru* merupakan cerminan pada masyarakat pendukungnya yang merupakan bagian dari sebuah karya sastra yang memberikan gambaran tentang fenomena sosial sekaligus memberikan suatu alternative terhadap makna yang dihidupinya. Genre sastra "*Aru*" merupakan hasil kreatifitas yang masih memerlukan perhatian khusus dan pemahaman lebih mendalam tentang ide-ide, perasaan, dan imajinasi yang tersirat di dalamnya (Basang, 1997. Arfah, 2011).

Aru merupakan pendorong atau motivasi untuk mewujudkan apa yang menjadi cita-cita sang raja atau pemerintah dalam membangun kerajaan atau negeri. Oleh karena itu, setiap raja atau pejabat baru dilantik terlebih dahulu mengucapkan *"Aru"* atau sumpah setia di depan raja ataupun rakyatnya bahwa ia akan bekerja bersungggguh-sungguh dalam melaksanakan tugasnya (Maknun, 2012. Manyambeang, 1983).

Aru merupakan karya sastra manusia Makassar yang mencerminkan nilai-nilai karakter masyarakat pendukungnya, kerajaan Gowa merupakan kerajaan yang pernah berpengaruh di Nusantara, karena kekuasaan yang pernah dimiliki oleh kerajaan Gowa, sudah tentu mempunyai banyak laskar atau *Tubarani* (orang berani). Hingga saat ini Aru masih sering ditampilkan dihadapan para pemimpin yang datang berkunjung ke daerah Gowa, selain menyambut tamu agung, Aru juga dimainkan ketika acara-acara tertentu (Maknun, 2012)

NILAI KARAKTER

Pengertian nilai adalah sesuatu yang dipandang berharga oleh seseorang atau masyarakat, dipakai setiap hari, tapi mewujud dalam perilaku seseorang. Nilai sebagai keyakinan mempunyai sisi kognitif (pengetahuan dan rasional) dan sisi afektif (dihayati secara emosioal) dan mempengaruhi perilaku seseorang. Nilai budaya mempunyai kedudukan strategis sebab sebagai pembentuk budaya yang bersimber dari inti budaya. Meski demikian, nilai budaya cenderung berkembang sesuai denga kemajuan dan modernisasi (Iswary, 2010. Rengko, 2013, 2015).

Pendidikan adalah suatu usaha yang sadar dan sistematis dalam mengembangkan potensi peserta didik. Pendidikan adalah juga suatu usaha masyarakat dan bangsa dalam mempersiapkan generasi mudanya bagi keberlangsungan kehidupan masyarakat dan bangsa yang lebih baik di masa depan. Keberlangsungan itu ditandai oleh pewarisan budaya dan karakter yang telah dimiliki masyarakat dan bangsa. Oleh karena itu, pendidikan adalah proses pewarisan budaya dan karakter bangsa bagi generasi muda dan juga proses pengembangan budaya dan karakter bangsa untuk peningkatan kualitas kehidupan masyarakat dan bangsa di masa mendatang. Dalam proses pendidikan budaya dan karakter bangsa, secara aktif peserta didik mengembangkan potensi dirinya, melakukan proses internalisasi, dan penghayatan nilai-nilai menjadi kepribadian mereka dalam bergaul di masyarakat, mengembangkan kehidupan masyarakat yang lebih sejahtera, serta mengembangkan kehidupan bangsa yang bermartabat (Joesoef, 2013, Muhammad, 2011).

Karakter adalah watak, tabiat, akhlak, atau kepribadian seseorang yang terbentuk dari hasil internalisasi berbagai kebajikan yang diyakini dan digunakan sebagai landasan untuk cara pandang, berpikir, bersikap, dan bertindak. Kebajikan terdiri atas sejumlah nilai, moral, dan norma, seperti jujur, berani bertindak, dapat dipercaya, dan hormat kepada orang lain. Interaksi seseorang dengan orang lain menumbuhkan karakter masyarakat dan karakter bangsa. Oleh karena itu, pengembangan karakter bangsa hanya dapat dilakukan melalui pengembangan karakter individu seseorang. Akan tetapi, karena manusia hidup dalam lingkungan sosial dan budaya tertentu, maka pengembangan karakter individu seseorang hanya dapat dilakukan dalam lingkungan sosial dan budaya yang berangkutan. Artinya, pengembangan budaya dan karakter bangsa hanya dapat dilakukan dalam suatu proses pendidikan yang tidak melepaskan peserta didik dari lingkungan sosial,budaya masyarakat, dan budaya bangsa. Lingkungan sosial dan budaya bangsa adalah Pancasila; jadi pendidikan budaya dan karakter bangsa haruslah berdasarkan nilai-nilai Pancasila. Dengan kata lain, mendidik budaya dan karakter bangsa adalah mengembangkan nilai-nilai Pancasila pada diri peserta didik melalui pendidikan hati, otak, dan fisik (Joesoef, 2013, Muhammad, 2011).

NILAI KARAKTER PUISI "ARU"

1. Keberanian

Berani atau pemberani adalah sikap pantang menyerah. Salah satu sifat yang dikaruniakan oleh Alloh SWT kepada setiap manusia, meskipun dalam hatinya merasa takut namun tetap maju meskipun rasa takut menyelimutinya. meski pertama mengalami kegagalan ia akan selalu memikirkan bagaimana kegagalan tersebut tidak terulang untuk yang kesekian kalinya. Keberanian adalah suatu tindakan memperjuangkan sesuatu yang dianggap penting dan mampu menghadapi segala sesuatu yang dapat menghalanginya karena percaya kebenarannya. Keberanian adalah suatu sifat mempertahankan dan memperjuangkan apa yang dianggap benar dengan menghadapi segala bentuk bahaya, kesulitan, kesakitan, dan lain-lain (Iswary, 2010, Joesoef, 2013, Muhammad, 2011).

Puisi *Aru* yang bermakna keberanian yang dimiliki oleh seorag prajurit atau laskar yang menghadapi musuh di medan perang atau pertempuran. Hal ini tercermin pada nilai karakater (sikap) yang tersirat pada simbol *"macang"* (macan/hariamau), *"jangang"* (ayam), *"bukkuruk"* (burung perkutut). Adapun teks yang dimaksud di atas adalah sebagai berikut :

Teks (1)
Jarina macanga
Assalakna buajaya
Tanilaloiya bokona
Tanipolongangang dallekanna

Terjemahan
Keturunan/ generasi macan
Asal dari buaya
Tak akan didahului
Tak akan berani dipotong jalannya.

Teks (2)
Jangang battupa ri Gowa
Bobbok ri Sungguminasa
Nampa nikana
Buleng-bulengna Mangasa
Assakna Tombolok
Laki-lakinnna Borong Loe

Terjemahan:
Hanya ayam dari Gowa
Menetas di Sungguminasa
Si Putihnya/ Orang beraninya Mangasa
Berasal Tombolok
Laki-lakinya Borong Loe

Teks (3)
Cinik-cinik mami sallang Karaeng
Buleng-bulengna Mangasa
Jangang tani pakurrua
Bukkuru tani kadoa

Iya-iyanamo sallang karaeng
Rewangngang
Tampa tetea ri adak
Kupolong tallu pokeku attangnga parang
Kupolong appaki selekku abbangkeng romang

Terjemahan:
Yang mulia kelak akan melihat
Si putihnya/ Orang beraninya Mangasa
Ayam jantan si penantang
Perkutut membuat tak berkutik

Wahai yang mulia, barangsiapa kelak
Lebih jantan dari kami
Yang tak mengenal adat
Akan kupatahkan tiga tombakku di tengah padang
Akan kupathkan tiga kerisku di kaki bukit

Pada teks (1) di atas yang merupakan generasi *Tubarani* (orang berani)yang mencerminkan karakter keberanian dan kekuatan yang dimiliki oleh seorang prajurit. Keberanian yang dimiliki oleh leluhurnya telah diturunkan kepadanya. Karakter berani membela yang benar merupakan keberanian yang sesungguhnya, keberanian yang tercermin sangat dihargai oleh masyarakat.

2. Kepatuhan

Defenisi patuh adalah suka menurut perintah, taat kepada perintah, sedangkan kepatuhan adalah perilaku sesuai aturan dan berdisiplin. Faktor-faktor yang mempengaruhi kepatuhan adalah pendidikan, dan lingkungan sosial (Joesoef, 2013, Muhammad, 2011).

Karakter kepatuhan dalam teks puisi "Aru" yaitu kepatuhan seorang prajurit kepada rajanya dalam menjunjung kebenaran, tercermin dalam teks puisi *"Aru"* berikut ini*:*

Teks 1
Ikau anging karaeng
Na ikambek lekok kayu
Mirikko anging
Namarunang lekok kayu
Iya sani madidiaji narunang

Ikau jekne karaeng
Naikambek batang mammayuk
Solongko jekne
Namamminawang batang kayu
Iya sani sompo bonangmi kimmayuk

Ikau jarung karaeng
Naikambek bannang panjai
Takleko jarung
Namamminawang banning panjai
Iya sani lambusukpi nakontu tojeng

Terjemahan:
Yang mulia laksana angin
Dan kami daun kayu
Berhembuslah wahai angin
Supaya daun kayu berguguran
Bahwasanya hanya daun keringlah yang jatuh

Yang mulia laksana air
Dan kami batang yang hanyut
Mengalirlah wahai air
Supaya ikutlah batang kayu
Bahwasanya hanya di arus deraslah kami hanyut

Pada teks ini menggunakan simbol "anging" (angin), jeknek" (air), dan "jarung" (jarum) yang bermakna seorang pemimpin atau raja, sedangkan "lekok kayu" (daun kayu), 'batang kayu" (batang kayu), dan "bannang" (benam) yang bermakna seorang prajurit atau rakyat.

Anging na lekok kayu; anginmako naikambe lekok kayu, mirikko anging namarunang lekok kayu, maksudnya Raja atau pemimpin diibaratkan sebagai angin dan rakyat diibaratkan sebagai daun bergerak mengikuti hembusan arah angin.

Jekne nabatang kayu; jeknemako ikau karaeng naikambek batang mammayuk, solongko jekne namammayuk batang kayu. Artinya raja/ pemimpin diibaratkan sebagai air dan rakyat diibaratka sebagai batang yang hanyut. Ke mana air mengalir ke sana pula batang kayu akan hanyut. Apa kehendak raja/ pemimpin rakyat akan patuh.

Jarung nabannang panjai; jarungmako ikau naikambek bannanng pajai, takleko jarung nammamminawang banning panjai. Artinya raja/pemimpin diibaratkan sebagai jarum dan rakyat diibaratkan sebagai benang kelindang. Jarum tidak akan ada gunanya tanpa didukung oleh benang kelindan, pada saat jarum digunakan tahu menggunakan diri tanpa benang hanya akan merusak dan bisa saja menimbulkan masalah. Benang juga merupakan lambang pemersatu. Namun hal ini disanggah dengan menggunakan ungkapan; *ia sani lambusukpi nakotu tojeng*. Artinya, angin boleh berhembus dan daun akan bergoyang, air boleh mengalir dan batang kayu akan ikut hanyut, jarum boleh merajut dan benang akan ikut. Hal ini akan terwujud bila raja/pemimpin dalam kejujuran dan bijkasana.

Berdasarkan teks di atas dapat disimpulkan bahwa seorang prajurit atau rakyat yang patuh kepada raja atau pemimpinnya merupakan wujud karakter kesetiaan dan kebersamaan. Apapun yang diamanahkan oleh raja atau pemimpinnya, maka itulah yang dijalankam oleh prajurit/ rakyatnya. Jadi ke mana pun raja ketika memperjuangkan orang banyak maka prajurit selalu ada dibelakangnya .

3. Perjuangan

Perjuangan berarti berusaha untuk menggapai yang didambakan. Hidup adalah sebuah perjuangan yang selalu harus dilakukan oleh setiap makhluk agar tetap bertahan hidup. Mempunyai semangat yang tinggi, tercermin dalam tindakannya, tetap tegar bersemangat untuk meneruskan cita –cita perjuangan pantang mundur, baik secara lahir maupun batin (Iswary, 2010, Joesoef, 2013, Muhammad, 2011).

Teks puisi "Aru" yang bermakna perjuangan hidup menggambarkan suatu usaha ynag dilakukan oleh seseorang untuk mencapai cita-cita yang diharapkan. Untuk mencapai tujuan tersebut harus melalui perjuangan yang berat dan mengandalkan kemampuan dan kekuatan tertentu. Hal ini dapat dilihat pada teks puisi "Aru" di bawah ini:

Teks (1)
Nani cinik buraknena buraknea
Tanrinnna tau loloa
Dampenna anak raraya
Tanajai kawang tana katto
Benteng tannga tana ambi
Tena tong bilik tana pantamai

Kamma tomma sallang karaeng
Laying-layang nionjong attangnga parang
Naribbakang anak ratite
Nalollong anak mariang
Nampa kukana sallang karaeng
Inakke minne jarina
Buleng-bulengna Mangasa

Terjemahan:
Kelak akan kelihatan siapa yang lebih jantan
Wajah seorang anak muda
Pasangan seorang gadis
Tidak ada yang bisa menghalangi
Semua tiang akan dipanjat
Semua bilik akan dimasuki

Kami kelak seperti layang-layang
Melayang di tengah angkasa
Melayang dengan peluru meriam
Baru saya berkata yang mulia
Kami adalah keturunan/generasi Buleng-Bulengna Mangasa
Teks (2)
Makkanamamaki mae
Naikambe manggaukang
Manyabbuk mamakik mae
Naikambe mappajjari

Punna salllang takammaya
Aruku ri dallekanta
Pangkai jerakku
Tinrak bate onjokku
Pinrai arengku
Pisaklak jari-jariku

Pauwangi ri anak ri book
Pasangi ri anak tanjari
Tumakkanaya
Nataena napakrupa

Terjemahan:
Bertitahlah wahai raja
Nanti kami yang melaksanakannya
Utarakanlah wahai keinginnamu
Kamilah yang membuktikannya

Seandainya terbukti aku mengingkari
Janji yang kuikrarkan di hadapan raja
Maka berilah tanda kuburku
Pasaklah jejakku
Gantilah namaku
Kutuklah keturunanku

Wasiatkan kepada generasi mendatang
Amanatkan kepada anak yang belum lahir
Tentang orang yang hanya mampu berkata
Namun tak dapat membuktikannya.

Teks (3)
Tepokpi lamba tallua karaeng
Sappepi sampa rajaya
Nampa assuluk
Mapparalakking cindea

Labbbapi tabbu lasatta karaeng
Rijarina panglima
Urak-urakpa sallang ambetai pakrasanganta

Terjemahan:
Nanti patah lamba tallua
Nanti patah sampak rajaya
Baru keluar cindea di pekarangan

Orang banyak akan marah tuan
Keturunan panglima
Hanya tipu muslihat yang bisa mengalahkan kampung kita

Pada teks (1) di atas menunjukkan suatu perjuangan dan keteguhan seorang prajurit yang akan dilaluinya demi mencapai tujuannya. Ia berjuang dengan jiwa keberanian dan tantangan yang berat serta harus mengandalkan kemanapuan dan kekuatan yang dimiliki. Teks (2) menggambarkan seorang prajurit yang akan berjuang di medan perang yang akan membuktikan bahwa dia tidak akan mengingkari janjinya. Ini juga merupakan perjuangan yang sangat berat yang kan ditempuh oleh seorang parajurit demi pemimpin dan masyarakat. Teks (3) menggambarkan perjuangan seorang prajurit yang rela gugur atau berkorban demi orang banyak dan memperjuangkan kebenaran. Tiada kata menyerah kecuali hanya tipu muslihat yang akan mengalahkannya.

Berdasarkan analisis ketiga teks di atas, yang bermakna perjuangan hidup yang rela berkorban demi pemimpin dan masyarakat, seorang prajurit akan mentaati janjinya yang telah diikrarkan dihadapan seorang pemimpin. Apapun dilakukannya demi kebenaran dan mengutamakan kepentingan orang banyak, kecuali tipu muslihat yang akan menjatuhkannya.

4. Pengorbanan

Pengorbanan bersifat kebaktian mengandung unsur keikhlasan yang tidak mengharapkan suatu imbalan maupun pamrih dari orang lain. Pengorbanan merupakan akibat dari pengabdian. Pengorbanan dapat berupa harta benda, pikiran dan perasaan,bahkan dapat juga berupa jiwanya. Pengorbanan diserahkan secara ikhlas tanpa pamrih, tanpa ada perjanjian, tanpa ada transaksi, kapan saja diperlukan. Pengorbanan adalah pemberian yang didasarkan atas kesadaran moral yang tulus ikhlas semata-mata. Pengorbanan merupakan akibat dari pengabdian. Pengorbanan diserahkan secara ikhlas tanpa pamrih, tanpa ada perjanjian, tanpa ada transaksi, kapan saja diperlukan. Pengabdian lebih banyak menunjuk kepada perbuatan sedangkan pengorbanan lebih banyak menunjuk kepada pemberian. Dalam pengadian selalu dituntut pengorbanan, tapi belum tentu pengorbanan menuntut pengabdian.

Pengorbanan itu sendiri bisa berbentuk material (yang bisa dilihat, dipegang) dan berbentuk immaterial (hanya bisa dirasakan). dan pengorbanan yang dilakukan dengan tulus dan tujuan mulia pasti akan memberikan hasil yang luar biasa (tidak sia-sia atau percuma). Pengorbanan yang terbesar adalah pengorbanan yang dilakukan untuk keselamatan banyak jiwa, pengorbanan yang tak memandang kesalahan dan perbuatan baik dari ciptaan-Nya. dan pengorbanan sebesar dan setulus ini belum pernah dilakukan oleh siapapun selain dari Tuhan itu sendiri (Iswary, 2010, Joesoef, 2013, Muhammad, 2011, Rengko, 2004, 2015).

Makna pengorbanan yang dimaksud dalam teks puisi *"Aru"* tersebut adalah pengorbanan jiwa dan raga para prajurit yang tercermin dalam teks puisi "*Aru*", demi kebenaran. Hal ini dapat dilihat dari teks puisi *"Aru"* berikut ini:

Teks (1)
Iya-iyanamo sallang karaeng
Rewangngang nai nakke
Tampak tetea ri adak
Kupolong tallui pokeku attangnga parang
Kupolong appaki selekku akbangkeng romang

Iya-iyanamo sallang karaeng
Rewanngang nainakke
Iya-iyanamo sallang karaeng
Baraiangngang nainakke
Sekre lipak kuruwai
Warakkannan Parangtambung
Sekre lipak kuruwai
Timboranna Buluksari

Terjemahan:
Yang mulia barang siapa kelak
Lebih berani dari saya
Yang tidak menegenal adat
Akan kupatahkan tiga tombakku di tengah padang
Akan kupatahkan empat kerisku di kaki bukit

Yang mulia barang siapa kelak
Lebih jantan dari kami
Yang barang siapa kelak
Lebih berani dari kami
Selembar sarung kami berdua
Di bagian utaranya Parangtambung
Selembar sarung kami berdua
Di bagian selatannya Gunung Sari

Teks (2)
Inai-naimo sallang
Karaeng tamappa tojengi tojenga
Tamappiadaki adaka
Kusalagai siringna
Kuisarak parallakkenna
Berangja kunipatebbak
Pangkuluk kunisoeayang

Terjemahan:
Barangsiapa kelak
Pemimpin yang tidak menegakkan kebenaran
Tidak mengedepankan adat
Kubajak kolon rumahnya
Kugemburkan pekarangannya
Aku laksana parang yang siap ditancapkan
Kapak yang siap diayunkan

Teks (3)
Iya-iyanamo sallang karaeng
Tampa tetea ri adak
Tampa empoa ri kontu tojeng
Kupangnepokangi sallang karaeng
Pangngulu ri tangnga baruga

Inai-naimo sallang karaeng
Tappaempoa ri kontu tojeng
Tampattea ri adak
Kupannepokangi sallang karaeng
Passorang attangnga parang

Terjemahan:
Barangsiapa kelak, wahai karaeng
Yang tidak menghormati adat
Yang tidak menjunjung kebenaran
Aku kupatahkan nanti karaeng
Gagang di tengah *"baruga"* (balai pertemuan)

Barangsiapa nanti, wahai karaeng
Yang tidak menjunjung kebenaran
Tidak menghormati adat
Akan kupatahkan
Pegangan tombak di tengah padang

Pada teks (1) mencerminkan karakter pengorbanan seorang prajurit ketika ada yang melawan kebenaran atau seorang yang tidak berada pada kebenaran. Pengorbanan yang dilakukan adalah bahwa sang parajurit akan mematahkan tombaknya dan mematahkan pula kerisnya, seorang prajurit bersumpah, yaitu dia tidak akan memakai tombak maupun badiknya lagi ketika dia melanggar adat atau jalan kebenaran, dengan kata lain mengingkari janjinya, karakter berkorban tertuang dalam puisi teks (1), teks (2), dan teks (3).

Berdasarkan ketiga teks di atas , dapat disimpulkan bahwa kita rela berkorban dan melakukan apapun demi kebenaran, baik pengorbanan jiwa maupun pengorbanan materi. Bagi seorang prajurit *(tu barani)* yang melaksanakn tugas mulia, yaitu pergi ke medan perang, tentunya dia harus menghadapi segala pengorbanan baik jiwa maupun raga. Orang yang berkorban demi kepentingan umum atau orang banyak, serta berkorban demi kebenaran merupakan suatu hal yang mulia dan dapat dipercaya dan dikenang untuk selamanya.

PENUTUP

Saat ini masyarakat kita telah mengalami banyak perubahan sebab nilai-nilai global telah masuk ke semua aspek kehidupan dan semakin cepat memarjinalkan nilai-nilai lokal yang sarat dengan muatan kebajikan. Tergerusnya budaya bangsa harus diantisipasi dengan penguatan nilai budaya dan karakter bangsa atau disebut Nilai Keindonesiaan. Perumusan dan penamaan nilai keindonesiaan kepada seluruh rakyat Indonesia adalah sebuah keniscayaan. Masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang majemuk, yakni masyarakat yang beraneka ragam, baik agama, suku, daerah, adat kebiasaan, dan sebaginya. Kemajemukan ii, menimbulkan kesan keunikan, dank arena kkeunikannya itu diperlukan yang unik, yaitu perlakuan berdasarkan paham kemajemukan. Dalam suasana kemajemukan itu diharapkan ditumbuhkan sikap menerimanya sebagaimana adanya, ditumbuhkan sikap bersama yang sehat, mengakui seg-segi kelebihan satu sama lain dan mendorong sama-sama melakukan kebaikan dalam masyarakat. Perbedaan yang ada diterima dalam kerangka perbedaan atau setuju dalam perbedaan.

Pluralitas masyarakat modern dipandang sesuatu yang wajar, sebab telah menjadi *sunnatullah*, tidak ada hidup tanpa pluralitas dalam arti antar umat, kecuali kota-kota tertentu seperti Vatikan, Makkah dan Madinah (Madjid, dalam Syukur 2012). Dan dalam pengertian yang lebih luas lagi pluralitas dalam berbagai bidang pun tidak bisa dipungkiri lagi : seperti ras, suku, watak dan sebagainya. Tanpa mengurangi keyakinan msing-masing pemeluk agama terhadap agamanya sendiri, keadaan watak dan tradisi masing-masing suku, dan watak individual, maka dalam suasana pluralitas ini sangat diperlukan karakter toleran, jujur, terbuka, wajar, adil, dan sebagainya.

Nilai-nilai karakter bangsa bukanlah sesuatu yang statis. Nilai-nilai ini berkembang seiring dengan perkembangan zaman dan kemudian dimaknai kembali oleh generasi setelahnya. Setiap generasilah yang akan menentukan mana nilai yang perlu dipelihara, dikembangkan, atau mungkin dilupakan. Sehingga memungkinkan orang-orang dari berbagai lintas generasi berdialog mengenai sejarah, cita-cita, dan nilai-nilai karakter bangsa yang perlu dikembangkan demi kemajuan bangsa Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

Arfah, Muh. 2011. *Kajian Puisi Aru Makassar, Suatu Analisis Semiotik*. Makassar : Fakultas Ilmu Budaya UNHAS (skripsi tidak diterbitkan).

Basang, Djirong. 1997. *Taman Sastra Makassar*. Ujung Pandang : CV. Alam.

Daeng, Kembong. 2006. *Pappilajarang Bahasa Makassar Siagang Sastra Mangkasarak Jilid 8.* Makassar.

Iswary. Ery. 2010. *Perempuan Makassar, Relasi Gender Dalam Folklor.* Yogyakarta : Ombak.

Joesoef , Daud. Pontjo. 2013. *Nilai KeIndonesiaan. Tiada Bangsa yang besar tanpa Budaya yang Kokoh*. Jakarta. Penerbit Buku Kompas.

Limpo, Syahrul Yasin, dkk. 1995. *Profil Sejarah, Budaya, Dan Pariwisata Kerajaan Gowa.* Ujung Pandang. Pemda Gowa dan Yayasan Eksponen 1966 Gowa.

Maknun, Tajuddin. 2012. *Nelayan Makassar Kepercayaan, Karakter.* Makassar : Identitas Universitas Hasanuddin.

_____ dkk, 2010. *Mengungkap Nilai Budaya Orang Makassar yang Terkandung dalam Bentuk-bentuk Kebahasaan untuk Meningkatkan Integritas Bangsa dan Harmoni Sosial: Kajian Smiotika Budaya. Artikel Ilmiah.* Makassar: FIB-UNHAS.

Manyambeang, Abd. Kadir, dkk. 1983. *Jiwa Laut Dalam Sastra Makassar*. Ujung Pandang : UNHAS Press.

Muhammad, As'adi. 2011. *Membaca Karakter Orang Berdasarkan Etnisnya.* Najah. Yogyakarta.

Rengko, Sumarlin. 2004. *Kelong Passingaiang Tulembang : Suatu Tinjauan Semiotika*. Makassar : Fakultas Sastra. Unhas (skripsi tidak diterbitkan).

_____. 2015. *Makna dan Nilai Simbol dalam Kelong Tulembang pada Mssyarakat Petani di Kabupaten Gowa: Kajian Semiotik*. Makassar : Pascasarjana. Unhas (Tesis).

HEGEMONI DALAM TEKS-TEKS SASTRA JAWA KLASIK
(Kajian Sosiologi Sastra)

Suwarmi
Universitas Negeri Surabaya

ABSTRAK

Konsep hegemoni yang dikembangkan oleh Antonio Gramsci bisa diterapkan dalam karya sastra. Karya sastra merupakan representasi fakta-fakta sosiokultural dan dokumentasi berbagai aspek kehidupan masyarakat. Di dalamnya dikandung nilai-nilai yang dapat dimanfaatkan sebagai pedoman hidup. Nilai-nilai tersebut merupakan pandangan dan wawasan pengarang sebagai anggota masyarakat, yang diaplikasikan melalui tokoh-tokoh dalam karya sastra. Salah satu masalah sosial yang diangkat pengarang adalah hegemoni. Dalam sastra Jawa klasik terdapat beberapa karya yang mengetengahkan hegemoni. Di antaranya: *Kakawin Ramayana, Kakawin Arjunawiwaha, Bharatayudha, Sri Tanjung, Calon Arang, Nawaruci, Pararaton, Babad Bedhahing Mangir, Serat Damarwulan,* dsb. Dalam karya-karya tersebut hegemoni dilakukan secara tersamar. Hal itu sesuai dengan pernyataan Gramsci, yang disebut dengan istilah kepemimpinan moral. Tipe-tipe hegemoni, dalam karya-karya tersebut: (1) dengan jalan memasukkan mata-mata untuk mengetahui kesaktian dan kelemahan objek. (2) dengan jalan menyingkirkan rival. Terdapat dalam *Sri Tanjung, Kakawin Ramayana.* dan (3) dengan menjerumuskan lawan ke ambang kematian, seperti dalam *Nawaruci.*

Kata kunci: *Hegemoni – naskah sastra Jawa Klasik*

PENDAHULUAN

Sastra merupakan dokumen sosial budaya masyarakat pendukungnya. Di dalamnya memuat berbagai aspek kehidupan masyarakat. Pengarang menghasilkan karya sastra secara individual, tetapi didasari oleh pengalaman yang digali dari dalam dan kompetensi masyarakat. Dalam sastra lama pengarang sering kali tidak mencantumkan namanya karena karya itu dianggap milik bersama dan milik masyarakat. Ia mengarang bukan semata-mata atas dasar pengalaman pribadi. Ia dikondisikan secara sosial sehingga karyanya bersifat sosial (Ratna, 2007:19). Sosiologi sastra mencoba menjelaskan bahwa eksistensi karya sastra bukan semata-mata gejala individual, melainkan melibatkan gejala sosial. Pemahaman aspek-aspek sosial mencoba menjelaskan eksistesi individu dalam masyarakat (Ratna, 2003:27). Karya sastra merupakan representasi fakta-fakta sosiokultural. Sebagai representasi sosiokultural ia merupakan dokumentasi berbagai aspek sosial, yang memuat nilai-nilai sebagai pedoman hidup dalam masyarakat. Nilai-nilai tersebut merupakan pandangan dan wawasan pengarang sebagai anggota masyarakat, yang diaplikasikan melalui tokoh-tokoh yang ditampilkan.

Berdasarkan uraian di atas, Sastra Jawa merupakan representasi fakta sosial dalam masyarakat Jawa. Dalam hal ini pengarang ingin menyampaikan salah satu gagasannya melalui karyanya. Sebagai dokumen sosiobudaya sastra Jawa juga memuat barbagai aspek kehidupan masysrakat pada zamannnya. Salah satu gagasan yang disampaikan adalah adanya hegemoni dengan tipu daya untuk mencapai sebuah tujuan. Hegemoni adalah pengaruh kekuasaan suatu negara atas negara-negara lain (KBBI: 1999:302). Hegemoni mengandung makna ingin menguasai atau memiliki sesuatu dengan berbagai jalan. Bahkan kecurangan pun dilakukan. Walaupun kadang-kadang bertentangan dengan nilai, karakter dan norma yang seharusnya dijunjung tinggi dan agungkan. Hal itu juga tertuang dalam naskah-naskah sastra Jawa klasik. Asumsinya adalah sikap curang dan tidak percaya diri untuk mencapai tujuan tertentu, ada pada setiap umat manusia. Hal itu oleh para pujangga Jawa diangkat dalam karyanya. Sebuah tipu daya, taktik atau politik untuk mencapai tujuan tertentu. Mungkin bisa dikatakan bahwa hegemoni merupakan politik untuk menguasai sesuatu. Tulisan ini ingin mengulas hegemoni yang terdapat dalam naskah-naskah sastra Jawa klasik.

SASTRA SEBAGAI DOKUMEN SOSIO BUDAYA

Sebagai dokumen sosio budaya karya sastra mengemukakan beberapa fakta yang terjadi dalam masysrakat. Suprayitno (1982), menjelaskan bahwa karya sastra bukan fiksi belaka. Di dalamnya memuat berbagai aspek kehidupan masyarakat. Bertolak pada pendapat tersebut karya-karya tersebut lebih tepat bila dianalisis menggunakan konsep sosio budaya. Sastra dapat dikaji melalui konsep sosiologi sastra dan nilai-nilai budaya.

Karya sastra dipandang sebagai dokumen sosiobudaya, yang mencatat kenyataan sosiobudaya suatu masyarakat pada masa tertentu. Pendekatan ini hanya tertarik kepada unsur-unsur sosiobudaya dilihat sebagai unsur-unsur yang lepas (Yunus, 1986:3). Setiap unsur di dalam karya sastra dianggap mewakili secara langsung unsur sosiobudaya. Sastra berurusan dengan manusia dalam masyarakat. Sastra diciptakan oleh sastrawan, sebagai anggota masyarakat, untuk dinikmati, dipahami dan dimanfaatkan oleh pembaca. Sebab sastrawan terikat oleh status sosial. Sastra merupakan lembaga sosial yang menggunakan bahasa sebagai media. Sastra menampilkan gambaran kehidupan, dan kehidupan itu adalah suatu kenyataan sosial, (Damono, 1978;7). Sosiologi maupun sastra keduanya membicarakan masalah yang sama, tentang masalah sosial, ekonomi, politik, dll. Dalam karya sastra terkandung aspek-aspek kehidupan tersebut.

Pendekatan sosiologis menganggap karya sastra sebagai milik bersama atau milik masyarakat. Dasar filosofisnya adalah adanya hubungan hakiki antara sastra dan masyarakat. Hubungan itu disebabkan oleh karya sastra dihasilkan oleh pengarang, pengarang adalah anggota masyarakat, ia memanfaatkan kakayaan masyarakat dan karya itu dimanfaatkan kembali oleh masyarakat (Ratna, 2007:60).

Analisis sosiologis memberikan perhatian terhadap fungsi sastra, sebagai produk masyarakat. Dengan tujuan meningkatkan pemahaman terhadap sastra dalam kaitannya dengan masyarakat. Menjelaskan bahwa rekaan tidak bertentangan dengan kenyataan. Karya sastra dikonstruksikan secara imajinatif. Pengarang tidak bisa lepas dari sejarah sastra dan latar belakang sosial budaya, yang tercermin dalam karyanya (Pradopo, 2007:108).

HEGEMONI DALAM NASKAH-NASKAH SASTRA JAWA KLASIK

Karya sastra sebagai karya cipta manusia dan produk budaya diciptakan oleh pengarang yang hidup dalam ikatan-ikatan sosial. Karya sastra juga mencerminkan keadaan sosial budaya masyarakat (Luxemburg, 1989:22). Sastra merupakan gejala sosial yang ditulis pada kurun waktu tertentu yang berkaitan dengan norma-norma dan adat istiadat saat karya itu digubah. Salah satu masalah sosial yang cukup menonjol dalam masyarakat adalah kekuasaan. Sejak *Ramayaan* dan *Mahabharata,* digubah perebutan kekuasaan tampak dalam karya tersebut. Hegemoni merupakan salah satu masalah sosial yang berkaitan dengan kekuasaan.

Dalam sastra terungkap berbagai masalah kehidupan manusia dalam berinteraksi dengan lingkungan. Ia merupakan hasil kreasi, hasil imajinasi kreatif pengarang, yang tidak lepas dari kenyataan empiris atau kehidupan nyata. Salah satu realitas sosial atau kenyataan yang tertuang di dalamnya adalah rasa ingin memiliki sesuatu. Untuk mencapai tujuan itu seseorang bisa melakukan berbagai usaha baik secara fisik maupun akal. Secara fisik bisa dilakukan dengan tindakan nyata dan kekerasan. Sedangkan dengan akal, mereka melakukan berdasarkan akal, licik atau curang. Misalnya dengan tipu daya. Dalam istilah Jawa disebut *apus krama*.

Tindakan itu dilakukan oleh tokoh yang kehabisan akal sehat untuk mencapai tujuannya. Tipu daya sebenarnya juga merupakan anugrah dari Allah Swt, yang pada suatu ketika dapat dimanfaatkan, setidaknya untuk membela diri. Di era global dengan pemanfaatan teknologi mutakhir tindakan ini semakin marak terjadi di masyarakat, melalui pesan singkat maupun telepon. Oleh sebab itu, diperlukan kewaspadaan, agar tidak tertipu oleh orang yang mencari keuntungan menggunakan kecerdasan otak, tanpa bekerja keras.

Teori hegemoni dikemukakan oleh Antonio Gramsci, seorang filsuf Italia (1891–1937), yang dikembangkan atas dasar dekonstruksinya terhadap konsep-konsep Marxis ortodoks, (Ratna, 2007:176). Gramsci tidak setuju dengan konsep Marxis yang lebih kasar dan ortodoks mengenai "dominasi kelas" Ia lebih setuju dengan konsep "kepemimpinan moral dan intelektual" (Faruq,2010:141). Teori hegemoni juga dapat dikembangkan dalam bidang studi budaya, termasuk dalam sastra. Dalam studi sastra, teori hegemoni merupakan penelitian yang berkaitan dengan relasi-relasi sastra dengan masyarakat, hubungan antara pengarang dengan masysrakat dan bagaimana kekuatan-kekuatan sosial itu dibangun di dalam teks sastra.

Karya sastra merupakan peristiwa kultural. Ia adalah energi yang melalui keseluruhan aspek kultural termanifestasikan, yang disebut 'dunia dalam kata' (Ratna, 2007:186). Model analisis dilakukan dengan jalan mengeksploitasi kata-kata tersebut, dan selalu menemukan hubungan dengan semesta kultural. Goldman (dalam Ratna, 2007) menjelaskan bahwa teori struktural genetik menyebut model-model tersebut sebagai hololog dan simetri. Dalam hal ini sastra dikaitkan dengan kekuasaan. Sebagai pemimpin sekaligus penguasa seseorang cenderung memanfaatkan, sebagai senjata untuk menguasai atau mengeksploitasi orang lain. Sebab kontrol sosial dalam masyarakat kurang berfungsi.

Sastra Jawa, sebagai karya imajinatif pengarang, tak lepas dari kenyataan sosial dalam masyarakat. Dalam realita sehari-hari terdapat model hegemoni yang dilakukan secara tersamar. Salah satu di antaranya tipu daya. Suatu usaha untuk mencapai tujuan tertentu dengan kecurangan yang terselubung, dilakukan untuk mengelabui rivalnya (Sudaryanto, 1991). Sesuai dengan pandangan Gramcsi, yang dinyatakan dengan kepemimpinan moral. Ia tidak menggunakan kekerasan melainkan kecerdasan akal beberapa karya sastra Jawa klasik mengetengahkan hegemoni, di antaranya:

1) *Kakawin Ramayana*

Kakawin Ramayana, karya sastra Jawa tertua, diperkirakan gubahan zaman Dyah Balitung, Raja di Jawa Tengah. Sebuah karya adaptasi dari sastra India. Sebagai representasi dan kristalisasi kehidupan masyarakat Jawa, di dalamnya memuat berbagai aspek mehidupan. Salah satu di antaranya tipu daya. Dalam karya tersebut tipu daya dilakukan oleh pihak Rahwana untuk mendapatkan Sita. Awalnya Surpanaka melihat Rama, Laksmana dan Sita di Hutan Dandaka. Ia jatuh cinta kepada Laksmana. Ia melaporkan bahwa Sita sangat cantik. Hal itu menarik perhatian Rahwana. Untuk mencapai ke dua tujuan itu, disusunlah rencana untuk mewujudkan. Marica, salah seorang punggawa menyamar menjadi *kidang kencana*, menggoda Sita. Sita merajuk kepada Rama, agar menangkap *kidang kancana* itu. Rama menitipkan Sita kepada Laksmana. Ia mengejar dan menangkap kijang tersebut. Untuk mengelabui Lakmana agar Laksmana meninggalkan Sita, Marica menjerit. Marica berhasil mengelabui Laksmana. Sita, di tinggal seorang diri. Untuk menjaga keselamatan Sita Laksmana membuat garis pembatas menggunakan senjatanya. Sita dilarang keluar dari garis tersebut. Tipu daya selanjutnya, dilakukan oleh Rahwana. Ia menyamar menjadi seorang brahmana, minta sedekah kepada Sita. Tanpa sadar Sita melanggar pesan adik iparnya. Ketika memberikan sedekah itulah Rahwana menculik Sita (Zoetmulder, 1983: 279 –280. Kern. 1900).

2) *Kakawin Arjunawiwaha*

Kakawin Arjunawiwaha, adalah kakawin tertua di Jawa Timur, gubahan Mpu Kanwa, masa pemerintahan Erlangga. Diawali Arjuna bertapa di Gunung Indrakila. Para dewa khawatir akan tujuan Arjuna. Kala itu di kahyangan mendapatkan ancaman. Prabu Niwatakawaca menginginkan Dewi Supraba, menjadi isterinya. Bila tidak dikabulkan ia akan menghancurkan kahyangan. Karena kesaktiannya para dewa tidak ada yang berhasil mengalahkan. Solusinya mereka harus minta pertolongan kepada kekuatan yang lebih tinggi. Ia menunjuk Arjuna (sebagai titisan Wisnu). Untuk mengetahui tujuan tapa dan kekuatan Arjuna Brahma menugasi 7 bidadari menggoda. Tetapi gagal. Arjuna tetap konsentrasi pada tapanya. Untuk menggagalkan tapa Ajuna, tipu daya pun dilakukan. Siwa menyamar menjadi suku Kirata, sebagai pemburu. Usaha ini berhasil menggoda tapa Arjuna. Arjuna mendapatkan panah pasopata.

Setelah mengetahui tujuan tapa itu, Brahma minta agar Arjuna membantu memecahkan masalah yang dihadapi para dewa. Mereka mengakui kesaktian Niwatakawaca. Tidak seorang pun mampu mengalahkannya. Oleh sebab itu harus dilakukan dengan tipu daya. Penyerangan itu harus dengan *akal* bukan *okol*. Maksudnya dengan kekuatan akal bukan kekerasan atau kekuatan fisik.

Menaklukkan keangkaramurkaan bukan dengan kekerasan melainkan kelembutan. Arjuna mengusulkan agar Supraba, pura-pura mau menjadi isteri Niwatakawaca. Tujuannya untuk mengetahui kelamahannya. Dengan penuh rasa percaya diri Supraba dan Arjuna meninggalkan kahyangan menuju negara Ima Imantaka, di mana prabu Niwatakawaca bertahta. Supraba masuk istana, berpura-pura merajuk, ingin dinikahi. Tanpa rasa curiga Niwatakawaca menyambut Supraba, diajak masuk puri. Tak sabar ia mencumbu dan merayu pujaan hatinya. Supraba semakin manja. Segala pemintaan dipenuhi. Dalam suasana dimabuk cinta tanpa sadar ia meluluskan permintaannya. Ia memberitahukan kelemahannya, yang terletak di ujung lidah, dan hanya bisa sirna dengan panah Pasopati. Panah milik Arjuna hadiah dari Siwa.

Setelah mengetahui *pengapesan* (kelemahan) Niwatakawaca, Supraba melarikan diri meninggalkan sang raja. Arjuna, menunggu di luar istana segera membuat huru hara. Niwatakawaca keluar dari istana dengan nada marah besar. Ia menantang Arjuna yang telah membantu Supraba berkhianat. Ia tertawa danmerasa puas. Mulutnya terbuka. Kesempatan itu digunakan untuk memanah tempat ajian *Aji Gineng Sukaweda*. Niwatakawaca mati bersimbah darah. (Zoetmulder, 1983:300–301, Suwarni, 2013). Karena kelengahannya ia terkena tipu daya. Oleh sebab itu perlu waspada. Seperti dikatakan oleh Ranggawarsita, *sakbeja bejane kang lali luwih beja wong kang eling lawan waspada* (Anjar Ani *.1980)*. Ungkapan itu menyarankan bahwa setiap umat harus selalu *eling lawan waspada*.

3) *Kakawin Bharatayudha*

Kakawin Bharatayudha menceritakan peperangan antara Pandawa dan Korawa di padang Kuru Ksetra, selama 18 hari. Perang yang maha dahsyat itu memakan korban jiwa sangat banyak. Namun demikian dalam cerita tersebut terdapat tokoh–tokoh yang memiliki kuatan dan kesaktian yang luar biasa. Di dalamnya juga terpat ajaran *karmaphala*.

Ditengah gencarnya pertempuran, bala tentara Korawa banyak yang gugur, pihak Pandawa pun kehabisan tenaga. Dengan kecerdasan dan kesaktian Krsna, menyembunyikan mata hari di balik awan tebal. Para korawa mengira malam telah tiba. Arjuna mengarahkan kereta perangnya ke arah Jayadrata dan berhasil membunuhnya, (Zoetmulder, 1985:327). Di sisi lain, salah satu tokoh yang sangat berpengaruh bagi Pandawa dan Korawa dan cukup sakti adalah Pandita Druna. Ia menguasai berbagai ilmu. Ia sangat menyayangi Aswatama, anak semata wayangnya. Kasih sayang itulah kelemahannya. Dalam perang tersebut ia berada di pihak Korawa. Karena kesaktiannya, ditaklukkan. Satu–satunya jalan adalah melemahkan hatinya. Atas saran Kresna, Yudistira, tokoh yang dikenal berdarah putih, ia jujur, dalam perang Bharatayuda dipaksa untuk mengatakan bahwa Aswatama mati. Walau sebenarnya Aswatama itu nama seekor gajah yang mati di medan laga. Tetapi oleh Drona dikira anaknya. Tipu daya itu ternyata manjur bagi Pandawa. Drona bisa dikalahkan (Zoetmulder, 1983: 328).

4) *Kidung Sri Tanjung*

Serat Sri Tanjung, merupakan lanjutan dari *Serat Sudamala*. Keduanya berbentuk puisi, disebut *kidung*. Sesuai dengan judulnya, isinya menceritakan tokoh Sri Tanjung, dan Sidapaksa. Keduanya cucu Bagawan Tambapetra. Sri Tanjung putri Sadewa dengan dewi Padapa. Sedangkan Sidapaksa putra Nakula dengan Dewi Soka. Dikisahkan Sri Tanjung dan Sidapaksa. Sidapaksa memiliki jabatan patih di kerajaan Sindureja. Pada awal pernikahannya mereka hidup bahagia. Namun kebahagiaan itu terusik setelah Prabu Sulakrama raja di kerajaan Sindureja mendapat bisikan dari seorang punggawa. Bahwa Sidapaksa telah menikah, dengan Sri Tanjung. Ia sangat cantik. Mendengar laporan itu hati sang prabu gundah. Ia ingin memiliki Sri Tanjung. Tetapi tidak mungkin karena dia sudah bersuami. Bahkan suaminya punggawa kerajaan Sindureja. Tetapi ia tidak kehabisan akal. Untuk melancarkan aksinya dan mencapai ambisinya ia menggunakan tipu daya. Ia ingin menyingkirkan Sidapaksa. Dengan penuh parcaya diri, Bila Sidapaksa mati Sri Tanjung pasti mau dipersunting.

Sidapaksa dipanggil ke kerajaan. Ia diberikan tugas yang sangat berat. Dengan harapan tak mungkin kembali ke dunia fana. Ia disuruh menghadap Dewa Brahma, untuk menagih hutang, berupa sebatang emas dan seikat benang. Sulakrama menitipkan surat yang isinya menyarankan agar pembawa surat itu di bunuh karena akan menyerang kahyangan. Ternyata isi surat dan perintah sang raja jauh berbeda. Adapun tujuan Sulakrama ke kahyangan sengaja untuk menyingkirkan dari muka bumi. Sementara di kahyangan setelah membaca surat tersebut, para dewa menghajar Sidapaksa. Saat merasa didholimi ia menyebut nama ayahnya, Nakula. Para dewa tertegun ternyata Sidapaksa yang sedang dihajar hampir mati adalah keturunan Pandawa. Cucu para dewa. Dewa Indra menegur dengan lemah lembut, tentang tujuannya datang ke kahyangan. Sidapaksa mengatakan bahwa ia disuruh menagih hutang sebatang emas dan seikat benang. Setelah menerima barang itu Sidapaksa kembali ke Kraton Sindureja, menyerahkan kepada sang raja.

Selama Sidapaksa berada di kahyangan Prabu Sulakrama datang ke kapatihan, dengan harapan bisa merayu Sri Tanjung. Berbagai jurus rayuan dilakukan tetapi gagal total. Sri Tanjung tidak tertarik untuk menjadi isteri raja yang bergelimang harta. Ia cukup berbahagia hidup bersama Sidapaksa. Sulakrama pulang dengan tangan hampa dan rasa kecewa. (Prijono. 1938, Zoetmulder, 1985:542).

5) *Calon Arang*

Calon Arang, merupakan karya sastra Jawa klasik berbentuk prosa. Karya tersebut menceritakan kisah Calon Arang. Seorang janda di Desa Girah. Ia sangat sakti karena memiliki pusaka berupa buku bertuah. Ia ditakuti oleh masyarakat. Sehingga putri tunggalnya Ratna Manggali, yang telah dewasa tidak ada yang melamar. Sebagai seorang janda, ia merasa terhina dan kesal. Untuk melampiaskan kekesalannya ia menyebarkan wabah penyakit, yang banyak memakan korban jiwa, dengan teluh. Dengan pustaka suci, pusaka miliknya ia mampu berbuat apapun yang dikehendaki.

Wabah tersebut menarik perhatian Prabu Erlangga, raja Kediri. Ia tidak tega melihat warganya menderita. Ia memanggil brahmana kerajaan, Mpu Bharada untuk mencari solusi. Sebagai seorang brahmana yang banyak pengalaman, ia memanggil muridnya, Mpu Bahula. Karena penyebab wabah itu Ratna Manggali yang belum menikah, solusinya Mpu Bahula disuruh melamar. Lamaran diterima. Tujuan mempersunting Ratna Manggali, sebetulnya hanya tipu daya untuk mengetahui kesaktian dan kelemahan Calon Arang.

Setelah resmi menikah, Mpu Bahula tinggal bersama mertuanya. Setiap malam ia mendengar pembacaan mantra-mantra dari pustaka suci, untuk memuja Dewi Bagawati. Seusai membaca, pergi ke pemakaman memuja Bagawati bersama cantrik-cantriknya. Mpu Bahula minta dipinjamkan pustaka itu. Ratna Manggali pun tidak keberatan. Setelah menerima pustaka itu ia pamit ke padepokan, menemui Mpu Bharada. Pustaka itu diserahkan. Ia pulang. Tanpa pustaka itu Calon Arang tak berdaya. Kesempatan itu dimanfaatkan oleh Mpu Bharada mendekati Calon Arang, agar tidak meneluh. Calon Arang dan Mpu Bharada mengadu kekuatan. Calon Arang menyerah kalah. Sebelum meninggal ia minta diruwat oleh Mpu Bharada (Zoetmulder:1983, Poerbatjaraka. 1934).

6) *Teks Babad Bedhaing Mangir*

Naskah Babad Bedhaing Mangir, sebuah karya sastra Jawa produk istana, yang mencatat peristiwa yang terjadi pada awal pemerintahan Panembahan Senapati di Mataram. Peristiwa tersebut berkaitan dengan perluasan daerah kekuasaan. Saat itu daerah Mangir, dijabat oleh Kyai Ageng Wanabaya. Seorang warga yang tidak mau tunduk kepada raja. Ia hanya takut kepada Allah SWT. Panembahan ingin menaklukkannya agar tidak menjadi musuh dalam selimut atau negara kecil dalam suatu negara. Berkali-kali disuruh bergabung ke Mataram, ia menolak.

Kyai Ageng Wanabaya sangat sakti. Karena memiliki senjata pusaka, tombak Baru Kuping. Tombak tersebut selalu di sampingnya. Sebab bila tombak tidak di tangannnya kesaktiannya hilang. Untuk menaklukkannya Panembahan tidak mau menyerang. Ia khawatir memakan banyak makan korban dan belum tentu menang. Ia harus menggunakan tipu daya. Dengan cara yang tersamar. Dalam istilah Jawa disebut *kena iwake aja buthek banyune*. Yaitu dipancing. Untuk memancing, disusunlah rencana yang sangat rapi dan rahasia. Ia minta pendapat pamannya, Patih Mandaraka.

Ia tahu bahwa Wanabaya, belum menikah. Oleh sebab itu untuk menaklukkan sebaiknya menggunakan pancing. Umpannya adalah putri sulung sang raja, Retna Pambayun. Mereka menyusun recana untuk melancarkan tipu daya itu. Atas saran Mandaraka, para punggawa menyamar menjadi dalang wayang kulit, mereka mengadakan pertunjukan keliling. Tujuan utama adalah untuk memikat hati Kyai Ageng. Rombongan dipimpin oleh Tumenggung Saradipa, menyamar menjadi dalang Sandiguna. Nyai Tumenggung Adisara menjadi ibunda Dewi kasihan (nama samaran Retna Pambayun). Semua punggawa menggunakan nama sandi, yang dalam Bahasa Jawa adalah rahasia.

Usaha dalang Sandiguna berhasil. Setalah menjadi isteri Kyai Ageng, Retna Pambayun berterus terang bahwa dia putri Panembahan Senapati. Ia meninggalkan istana karena mau dinikahkan tetapi belum bersedia. Tengah malam ia meninggalkan istana seorang diri. Dalam pengambaran itu ia tiba di sebuah hutan. Tanpa sengaja ia bertemu denagn rombongan dalang Sandiguna. Ia mengaku bernama Rara Kasian. Melihat kondisi sang retna yang memprihatinkan ki dalang meminta agar ia mau menjadi anak angkatnya. Hingga saat itu ki dalang belum tahu bahwa Rara Kasihan sebenarnya Retna Pambayun, putri Panembahan Senapati. Kyai Ageng kaget. Kerena selama itu Panembahan menganggap bahwa Kyai Ageng Wanabaya adalah musuh.

Kala itu Sang Retna mengajak suaminya untuk menghadap Panembahan. Kyai Ageng ragu. Ia tahu bahwa dirinya akan menjadi target sang raja. Dugaan itu ternyata benar. Setibanya di istana, ia disambut oleh para punggawa. Di istana terdapat aturan bahwa seseorang yang menghadap sang raja tidak boleh

membawa senjata apun kecuali keris. Saat itu Kyai Baru kuping, ditinggal di luar, dijaga oleh para punggawa. Firasat buruk muncul dalam pikirannya. Firasat itu ada benarnya. Ketika Kyai Ageng *sungkem*, sebagai tanda bakti seorang menantu kepada mertua, lutut sang penembahan menonjok kepala Kyai Ageng hingga pecah. Karena kuatnya *sela kumlasa*, dampar sang raja, *dekok,* jenasah Kyai Ageng dimakamkan di makam keluarga raja, dengan posisi separoh badan, kepala hingga perut di dalam makam, selebihnya di luar makam. Sang raja menganggap bahwa Wanabaya sebagai seorang menantu tetapi juga seorang musuh (*satru bubuyutan*), yang sulit didamaikan karena keduanya berpegang pada prinsip masing-masing (Tandanagara, tt, Wirapustaka, 1913).

Dalam genre sastra, *babad* termasuk sasrta sejarah (Darusuprapta, 1975). Walaupun mungkin hanya sejarah lokal. Karya itu bisa dianggap catatan peristiwa yang terjadi di kraton Mataram ketika Penembahan Senapati berkuasa. Untuk mengabadikan peristiwa itu, Tandanagara, sebagai pujangga istana mendapat tugas menggubah karya itu. Sebagai pujangga istana ia memihak kepada sang raja sehingga perbuatan itu dianggap legal, sebagai ekspansi wilayah. Ia menggunakan pendekatan kekuasaan tetapi secara tersamar. Ia menyadari kekuatannya. Bila ia menyerang pun tidak mungkin menang, tetapi justru memakan banyak korban.

7) *Teks Pararaton*

Pararaton, salah satu karya sastra Jawa yang dipercaya mengandung nilai sejarah juga terdapat heegmoni. Menceritakan usaha Raden Wijaya untuk merebut tahta Majapahit yang kala itu dikuasai oleh Jaya Katwang, di Kediri. Ia minta batuan saran kepada Arya Wiraraja, Adipati Sumenep. Wiraraja menyarankan agar Raden Wijaya pura-pura menyerah ke Kadiri. Atas jaminan darinya, Raden Wijaya diterima dengan baik. Ia mohon diperbolehkan membuka hutan di Tarik, dibantu orang-orang Madura kiriman Wiraraja membuka hutan dan mendirikan desa Majapahit. Ketika Khubilai Khan menyerang Kartanegara, Ia bergabung dengan syarat dibantu membebaskan diri dari Jaya Katwang. Sebagai ahli waris Kertanegara ia berhak atas kerajaan Singasari. Setelah Kediri berhasil digempur, Raden Wijaya mengusir bala tentara Khubilaikan. Ia berhasil merebut tahta Majapahit, (Padmapuspita, 1967: 31, Kamidjan. 2007: 72).

8) Nawaruci

Nawaruci, karya Sastra Jawa Pertengahan, yang mengadopsi pengaruh India. Tema perseteruan antara Pandawa dan Korawa diangkat oleh pengarang. Tokoh Drona, yang di India, sebagai seorang guru yang pandai dan bijaksana, dalam *Nawaruci* diangkat menjadi tokoh kontroversial, tokoh antagonis. Ia membantu Duryodana untuk menghabisi Bima, sepupu Korawa yang dianggap Musuh. Cerita ini mengambil bagian dari *Mahabharata*, pasca perang Bharatayudha.

Cerita diawali, Bima menghadap Drona. Bhima disuruh mencari tirtamerta (air suci kehidupan). Ia disuruh ke Sumur Dorangga. Tempat air suci berada. Tanpa pikir panjang ia menuju sumur tersebut. Di sana tidak mendapatkan air suci. Ia berjumpa dengan 2 ekor ular naga. Mereka berkelai. Bhima dapat mengalahkan kedua ular itu dengan kukunya. Ia meninggalkan sumur. Kedua ular itu berubah menjadi bidadara dan bidadari, sepasang suami isteri yang dikutuk oleh dewa. Mereka mengucapkan terima kasih kepada Bhima yang telah meruwat keduanya.

Bima kembali menghadap Drona. Ia mengatakan bahwa air suci itu berada di hutan Amdadawa. Di sana Bima disambut raksasa Indrabahu, perwujudan Dewa Indra yang dikutuk. Ia berhasil mengalahkan raksasa itu, lantas berubah menjadi dewa Indra. Walaupun dua kali dijebak Bima masih percaya kepada Drona. Ia menghadap untuk ketiga kalinya. Kala itu ia dianjurkan ke dasar laut, tempat keberadaan air suci itu. Perintah sang guru dipatuhi. Ia menuju dasar samodra. Di sana ia tidak menemukannya. Ia berjumpa dengan Bagawan Nawaruci. Makhluk kecil yang misterius. Ia disuruh masuk ke dalam perutnya. Di sana ia mendapatkan *wejangan* falsafah hidup. Dengan berbagai pengalaman dan penderitaan Bima berhasil mendapatkan air suci.

Karya-karya di atas mengandung unsur hegemoni. Yaitu pendekatan kekuasaan untuk mencapai tujuan. *Ramayana* dan *Sri Tanjung*, memiliki kemiripan pola cerita. Bahwa Rahwana ingin memiliki Dewi Sinta. Ia menggunakan pendekatan kekuasaan, cara yang sangat santun. Bukan kekerasan melainkan kelembutan Ia menyamar menjadi seorang brahmana. Usaha itu berhasil. Sita yang kurang waspada,

terkecoh oleh tingkah seorang brahmana, yang lemah lembut. Ia berhasil diculik. Tindakan itu merupakan salah satu unsur higemoni dalam karya sastra. Untuk mencapai sesuatu yang sulit dijangkau kadang-kadang seseorang menggunakan politik. Lebih-lebih mereka yang berkuasa. Termasuk Rahwana, Raja Alangka.

Kidung Sri Tanjung menceritakan Kisah Sidapaksa dan Sri Tanjung suami isteri yang baru menikah. Prabu Sulakrama, yang medapat laporan tentang kecantikan Sri Tanjung, dan ingin menikahinya berusaha mengelabui Sidapaksa. Ia disuruh ke kahyangan menemui Dewa Indra untuk menagih janji. Dengan harapan Sidapaksa mati di kahyangan. Tujuan memiliki Sri Tanjung tanpa halangan lagi. Dugaan itu salah. Sidapaksa berhasil mendapatkan apa yang dikehendaki atasannya. Sri Tanjung gagal diperisteri. Sulakrama mati di tangan Sidapaksa atas permintaan Sri Tanjung..

Ramayana dan *Sri Tanjung* memiliki pola hegemoni yang sama. Keduanya memperebutkan perempuan yang telah memiliki suami. Tetapi karena kesetiaan ke dua perempuan itu, Rahwana maupun Sulakrama gagal memperistri pujaan hatinya. Unsur hegemoni dalam kedua karya itu terdapat pada aspek kekuasaan dan rasa ingin menguasai. Dengan cara yang licik.

Arjunawiwaha, calon Arang dan *Babad Bedhahing Mangir*, juga memiliki pola hegemoni yang sama. Kekuatan dan kesaktian Niwatakawaca, Calon Arang dan Kyai Ageng Wanabaya tidak bisa dilawan secara fisik. Untuk mengalahkannya dilakukan dengan tipu daya. Peran Supraba dalam menaklukkan Niwatakawaca, pernikahan Ratna Manggali dengan Mpu Bahula dan Raden Ajeng Pambayun dalam *Babad Bedhahing Mangir* hanya sebagai sarana untuk mendapatkan pusaka itu. Baik Dewa Indra, Mpu Bharadha maupun Panembahan Senapati tahu bahwa tanpa pusaka itu mereka mudah ditaklukkan. Setalah berhasil mendapatkan pusaka Mpu Bahula kembali ke padepokan menyerahkannya kepada Mpu Bharada. Supraba berhasil mengetahui kelemahan Niwatakawaca, Raden Ajeng Pambayun juga berhasil menghilangkan kekuatan *Tumbak Baru Kuping*.

Aspek hegemoni dalam *Kakawin Arjunawiwaha* mirip dengan *Serat Babad Mangir dan Calon Arang.* Ketiganya menggunakan unsur kekuasaan. Penembahan Senapati dalam menaklukkan Kyai Ageng Wanabaya menggunakan siasat perempuan sebagai umpan. Dewa Indra yang tidak mampu melawan kekuatan Niwatakawaca memanfaatkan perempuan. Panembahan Senapati berhasil membunuh Kyai Ageng Wanabaya. Dewa Indra berhasil memberantas sifat angkara murka. Prabu Niwatakawaca Ia angkuh karena memiliki *Aji Gineng Sukawada.* Untuk mengetahui kekuatan dan kelemahan Calon Arang, Mpu Bahula ditugasi menjadi mata-mata, dan mengambil pustaka suci, yang berisi mantra-mantra. Pola senada juga dilakukan oleh Damar Wulan ketika menghadapi Prabu Minak Jingga di kraton Blambangan. Damar Wulan mnta bantuan Wahita dan Puyengan, selir Minak Jingga. Ia hanya bisa menemui ajal, oleh pusaka pribadinya, berujud *Gada Wesi Kuning* mengenai jidadnya. Atas bantuan kedua perempuan itu Damar Wulan berhasil membunuh Minak Jingga. Ia menyerahkan kepalanya kepada Ratu Ayu kencana Wungu.

Hegemoni pada *Pararaton*, mirip dengan *Kakawin Bharatayudha*. Raden Wijaya, dalam perjuangannya menjadi raja Majapahit minta bantuan kepada Arya Wiraraja di Madura. Atas saran Wiraraja, itulah Raden Wijaya curang. *Kakawin Bharatayuda* mirip dengan *Calon Arang*. Keduanya memiliki pola yang hampir sama untuk melemahkan lawan. Raja Erlangga, minta bantuan Mpu Bharada, seorang brahmana kerajaan. Untuk melemahkan Calon Arang, Ia menggunakan siasat dengan tipu daya. Ratna Manggali harus dilamar. Ia menunjuk salah satu cantriknya, Mpu Bahula. Setalah menjadi menantu Calon Arang, dengan mudah mengambil pustaka suci. Pustaka itu diserahkan kepada Mpu Barada. Tanpa pustaka suci itu Calon Arang tidak memiliki kesaktian. Sehingga mudah dilumpuhkan.

Kakawin Bharatayuda, Pendeta Drona, memiliki kekuatan yang luar biasa. Dalam hal ini Kresna mengetahui kelemahannya. Yaitu kasih sayangnya kepada Aswatama, putranya. Untuk melemahkan, hatinya dibuat hancur. Oleh sebab itu dibuat siasat, licik dan curang. Dengan jalan membuat berita palsu. Dikatakan bahwa Aswatama tewas. Tetapi bukan Aswatama putra Drona melainkan seekor gajah. Mendengar berita itu Drona mudah dihancurkan.

Dalam *Calon Arang*, tokoh Prabu Erlangga, merasa bertanggung jawab terhadap rakyatnya. Dengan kekuasaannya ia berhasil menghentikan teluh yang dilakukan oleh Calon Arang. Dalam *Kakawin Bharatayudha*, juga mencari kelemahan lawan. Ide tersebut dikemukakan oleh Kresna, disampaikan kepada Yudhistira. Seorang tokoh yang selalu mempertahankan kejujuran. Namun dalam mencapai tujuan mengambil tahta dari Korawa, dengan terpaksa ia berbohong.

Penekanan hegemoni dalam *Nawaruci* menggunakan pola yang agak berbeda. Driyodana, minta bantuan kepada Drona untuk menghabisi Bhima. Usaha yang pertama ternyata gagal. Drona memerintahkan agar Bhima ke padang Amdadawa. Dikatakan di sanalah tempat air suci mahapawira itu. Tetapi dia tidak menemukan air suci melainkan berjumpa dengan raksasa, Indrabahu. Dia adalah Dewa Indra yang mendapatkan kutukan. Bhima berhasil meruwat Indrabahu menjadi Dewa Indra bentuk semula. Usaha itu pun gagal. Bhima disuruh menuju dasar samodra. Di sana dia berjumpa dengan Bhagawan Nawaruci. Bhima mendapatkan wejangan yang bersifat filosofis.

Dari berbagai bentuk hegemoni, ternyata, hanya *Nawaruci* yang gagal mencapai tujuan. Drona tidak berhasil membunuh Bhima. Walau berbagai cara dilakukan. Bahkan Bhima mendapatkan anugrah. Dengan kegigihan dan ketangguhannya berjuang ia berhasil mendapatkan air suci tatwanirmala. Ia menyerahkannya kepada Drona. Tetapi tidak dipercaya. Karena tujuannya utama Drona bukan memncari air suci melainkan pembunuhan berencana.

Hegemoni dalam karya-karya di atas bila diperhatikan dengan seksama kiranya dapat dijajarkan dengan politik. Bahwa suatu usaha untuk mencapai tujuan tertentu tidak selalu mulus, bahkan banyak rintangan yang harus dihadapi. Oleh sebab itu mereka menghalalkan segala cara walau menggunakan kecurangan dan ketidakjujuran. Hal itu sesuai dengan pendapat bahwa sebagai hasil kreasi pengarang, karya sastra mengangkat berbagai realita sosial yang terjadi dalam masyarakat di sekelilingnya. ……

SIMPULAN

Uraian di atas dapat disimpulkan bahwa, karya sastra sebagai kreasi dan imajinasi pengarang mengangkat berbagai masalah yang terjadi di sekitar pengarang. Sesuai dengan pendapat Suprayitno (1982), bahwa karya sastra bukan fiksi belaka. Di dalamnya memuat berbagai aspek kehidupan masyarakat. Di dalamnya menyuguhkan nilai-nilai yang pantas diteladani dan diambil nilai positifnya. Salah satu di antaranya adanya hegemoni dalam sastra. Dalam sastra Jawa khususnya sastra Jawa klasik terdapat beberapa karya yang mengangkat hegemoni. Berdasarkan penafsiran penulis, hegemoni itu terdapat dalam karya sastra Jawa Kuna, sastra Jawa Pertengahan maupun sastra Jawa baru. Bahkan sastra Jawa modern. Di antaranya *Kakawin Ramayana, Kakawin Bharatayuda, kakawin Arjunawiwaha, Calon Arang, Sri Tanjung, Nawaruci, Pararaton, Naskah Serat Damar Wulan* dan *Babad Bedhahing Mangir.*

Karya-karya tersebut memiliki pola yang sama dalam mengetangahkan hegemoni. *Kakawin Ramayana* dan *Kidung Sri Tanjung*, memperebutkan perempuan yang telah bersuami. Pola ceritanya, menggunakan tipu daya. *Arjunawiwaha, Babad Bedhahing Mangir* dan *Serat Damarwulan,* dilakukan dengan penyamaran, memanfaatkan perempuan. Dalam Nawaruci dilakukan oleh seorang guru. Ia mengelabui muridnya karena tekanan dari pihak yang memegang kekuasaan yaitu Duryodana, yang ingin membinasakan Bhima. Tetapi gagal. Dalam Pararaton menggunakan pola berbeda. Raden Wijaya melakukan kecuranagn demi mendapatkan kembali kerajaan Singasari. Semula ia bergabung dengan Jayakatwang. Kedatangan Khubilaikan dari Tartar, ia bergabung. Setelah berhasil merebut Singasari, ia mendepak Kubhilaikan. Ia menjadi Raja pertama di Majapahit.

DAFTAR PUSTAKA

Anjar Ani .1987. *R. Ng. Ranggawarsita. Apa Yang terjadi*. Semarang. Penerbit Aneka Ilmu.

Behrend. T.E. 1999. *Katalog Induk Naskah-Naskah Nusantara. Museum Sanabudaya*, Yogyakarta. Jl. I . Jakarta. Jambatan.

Damono, Sapardi Djoko. 1984. Sosiologi Sastra. Sebuah Pengantar Ringkas. Jakarta. Pusat pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Faruk. 2010. Pengantar Sosiologi Sastra: Strukturalisme Genetik sampai dengan Postmodernisme. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Kamidjan. 2007. *Historiografi*. Pengantar Sastra Sejarah. Surabaya. FBS Unesa.

Luxemburg, Van Jan. dan Weststeijn, Willlem. G. 1991. *Tentang Sastra*. Jakarta. Penerbit Intermasa.

Padmapuspita, J.1967.*Pararaton* dan Terjemahan dalam bahasa Indonesia, Jogjakarta, Penerbit Taman Siswa.

Pigeaud, Th. G. 1967.*Literature of Java*, Katalogus–Reisone of Javaansche Manuscrift and Suplement. The Hague Martinus Nijhoff.

Poerbatjaraka,1926. *De Calon Arang BKI* hal.110

Poerbatjaraka. 1957 *Kapustakan Jawi*, Djakarta. Djambatan

Pradopo, Rahmad Djoko 2007. *Beberapa Teori Sastra, Metode Kritik dan Penerapannya*. Yogyakarta. Pustaka Pelajar.

Prijana.1938. Sri Tanjung. Een Oud Javaansch Verhal. Jogjakarta. NV.Nedrplandesche Boek en Steendrukerij vh. HL Smits.

Prijahoetomo. 1934. Nawaruci. Inleiding Midel-Javaansche Prozatekst, Vertaling Vergeleken met de Bimasuci in de oud-Javaansche Metrum. Jb Wolters Uitgevers Maatschsppij. Groningen- Den Haag- Batavia.

Ratna, Nyoman Kutha, 2002. *Paradogma Sosiologi Sastra*. Yogyakarta. Pustaka Pelajar.

Ratna, Nyoman Kutha,2007 a. *Teori, Metode dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta, Pustaka Pelajar.

Ratna, Nyoman Kutha. 2007. b. *Sastra dan Cultural Studies.* Yogyakarta. Pustaka Pelajar.

Suwarni. 2013. *Pengantar Studi Sastra Jawa Kuna.* Surabaya. Penerbit. Bintang.

Suwarni. 2013. Pengantar Sastra Jawa Pertengahan. Surabaya. Penerbit Perwira Media Nusantara.

Teeuw. A. 1983. *Membaca dan Menilai Karya Sastra*. Jakarta, Gramedia.

Uhlenbeck, E.M.1964. *A Critical Survey Languages of Java and Madura* s'Gravenhage, Martinus, Nijhoff.

Zoetmulder,P.J.1983.*Kalangwan*, Sastra Jawa Kuna Selayang Pandang, Terjemahan

http://synaps,wordpress,com). Diunduh tanggal 27 Februari 2015.

PEMBELAJARAN SASTRA MELALUI SIMPLIFIKASI NOVEL *SAWISE LANGITE KATON BIRU* KARYA YUNANI S.W SEBAGAI ALTERNATIF BAHAN AJAR

Yusro Edy Nugroho, Ucik Fuadhiyah, Nurul Amalia
Universitas Negeri Semarang
Email: ucikfuadhiyah@yahoo.com

ABSTRACT

Teaching literature in Senior High School has not reached optimal results yet. Students less interest to learn javanese' literary works. Teaching media also one of the factors that make the students less become interested to learned Javanese' literatures.Novel is one of the javanese' literature which could be used as teaching media in the class. The problem in this research is how the structure of SawiseLangiteKatonBiru Novel by Yunani S. W and the simplified version, as teaching material to understand the literature text in Senior High School. The purposes of this reasearch is to describe the structure of SawiseLangite KatonBiru Novels by Yunani S. W and the simplification of the novels. Objective approach is used in this reaserch. Method that used is structural analisys. Collecting data used reading a heuristic and continued to technique read hermeuneutic. After reading and then used the notes technique to collect the data that is in a novel then written in the form of notes.The result of this research is structure ofthe story ; plot, figures, characterizationand setting.

PENDAHULUAN

Pembelajaran bahasa Jawa di sekolah secara umum masih belum mencapai hasil yang optimal. Adapun faktor–faktor yang mempengaruhi yaitu kurangnya ketertarikan siswa untuk mempelajari karya sastra bahasa Jawa, bahan ajar yang digunakan dalam pembelajaran kurang menarik perhatian dan minat siswa. Bahan ajar yang digunakan cenderung apa adanya tanpa inovasi sehingga kurang menarik minat siswa. Pembelajaran kepada siswa tidak selalu bergantung kepada pendidik, akan tetapi juga bahan ajar yang merupakan faktor pendukung dalam pembelajaran. Demikian pula pembelajaran yang ada di jenjang SMA (Sekolah Menengah Atas).

Bahan ajar merupakan komponen penting dalam proses penunjang pembelajaran. Pemilihan bahan ajar harus tetap mempertimbangkan tingkat perkembangan siswa sehingga siswa akan tertarik untuk mengikuti proses pembelajaran. Dalam pembelajaran sastra, karya sastra dapat dijadikan bahan ajar untuk proses pembelajaran bahasa Jawa.

Karya sastra sangat memungkinkan dijadikan sebagai bahan ajar, karena dengan membaca karya sastra diharapkan mengubah pola pikir dan sikap siswa serta dapat menumbuhkan sikap apresiasi terhadap karya sastra. Novel sebagai sebuah karya fiksi prosa yang tertulis dan naratif, biasanya dalam bentuk cerita. Karya sastra Novel dapat menjadi bahan ajar untuk proses pembelajaran.

Sebagai salah satu karya sastra, novel sangat memungkinkan untuk dijadikan bahan ajar untuk siswa tingkat SMA, karena di dalam novel terdapat banyak nilai–nilai yang bisa diteladani oleh siswa. Novel yang secara bentuk bagi siswa terlalu tebal, seringkali membuat siswa kurang tertarik/berminat membaca karena banyaknya halaman untuk dibaca. Untuk ukuran siswa sulit untuk memahami maksud dari novel utuh yang terlalu panjang halamannya. Hal ini mengakibatkan siswa cepat jenuh saat membaca dan memahami hasil karya sastra, khususnya novel. Siswa perlu menghabiskan banyak waktu untuk membaca sebuah novel yang dijadikan bahan ajar di sekolah, padahal alokasi waktu pembelajaran Bahasa Jawa hanya dua jam/minggu sehingga tidak kurang ideal waktu dalam menuntaskan Kompetensi Dasar memahami petikan novel. Untuk itulah, simplifikasi novel diperlukan sebelum dijadikan bahan ajar siswa, dengan tujuan agar mudah dipahami, efektif waktu, serta menarik bagisiswa.

Novel *Sawise Langit Katon Biru* dijadikan sebagai bahan kajian dalam penelitian ini, sebab isi cerita yang kental dengan polemik kehidupan masyarakat Jawa sehingga novel ini dipandang perlu disimplifikasikan untuk dapat menjadi teks baru sebagai bahan ajar. Novel ini merupakan salah satu cerita bersambung yang diterbitkan majalah Jaya Baya tahun 1978. Menurut informasi dari penulisnya, Novel*Sawise Langit Katon Biru*sesungguhnya adalah cerita bersambung di majalah *Jaya Baya* yang menjadi salah satu cerbung yang terpilih untuk dibukukan karena banyaknya permintaan dari pembaca. Banyak

nilai–nilai atau pesan–pesan yang terdapat pada novel ini yang sangat erat hubungannya dengan kehidupan keseharian masyarakat khususnya masyarakat Jawa. Dengan adanya simplifikasi novel, pembaca khususnya siswa diharapkan dapat lebih mudah mengambil pesan yang terdapat dalam novel *Sawise Langit Katon Biru* karya Yunani S.W.

Simplifikasi merupakan penyederhanaan yang dilakukan untuk mempermudah dalam mempelajari sesuatu. Penyederhanaan yang dimaksud dalam penelitian ini adalah penyederhanaan novel utuh dari yang bentuknya tebal menjadi teks sastra yang lebih singkat dan ringkas secara bahasa tanpa mengurangi esensi cerita.Proses simplifikasi yang dilakukan dalam penelitian ini menggunakan teori struktural naratif Chatman yang mengubah novel menjadi teks sastra baru dengan cerita bernuansa baru tanpa mengubah komposisi cerita didalamnya. Dalam struktur naratif hanya diambil bagian yang penting saja (sekuen) yang dapat dijadikan acuan, sedangkan tokoh, penokohan, latar dan lain–lain hanya menjadi pendukung dalam simplifikasi novel menjadi teks sastra. Menurut pandangan strukturalis teks naratif dapat dibedakan ke dalam unsur cerita *(story, content)* dan wacana *(discourse, expression)*. Chatman (dalam Nurgiyantoro 1998:26) mengemukakan bahwa cerita merupakan isi dari ekspresi naratif, sedangkan wacana merupakan bentuk dari sesuatu yang diekspresikan. Ceritaterdiri dari peristiwa*(event)* wujudkeberadaannyaataueksistensinya*(existents)*. Peristiwaitusendiriberupatindakan, aksi*(actions)* dankejadian*(happenings)*.

METODE PENELITIAN

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan objektif sedangkan metode yang digunakan metode analisis strukturalisme naratif.Sasaran penelitian ini adalah struktur naratif novel Sawise Langit Katon Biru karya Yunani S.W yang meliputi urutan kronologis, penokohan, tokoh, latar atau setting serta unsur–unsur lain yang terdapat dalam novel.Data penelitian ini adalah unsur–unsur naratif yang ada dalam novel Sawise Langit Katon Biru karya Yunani S.W. Sumber data dalam penenlitian ini adalah Novel Sawise Langit Katon Biru karya Yunani S.W.

Teknik yang dilakukan dalam pengumpulan data dengan membaca heuristik dengan tujuan untuk mengingat peristiwa yang terjadi dalam novel Sawise Langite Katon Biru. Setelah menggunakan teknik heuristik dilanjutkan dengan teknik membaca hermeuneutik dengan membaca ulang untuk lebih memahami cerita dari novel.Teknik catat adalah teknik yang digunakan untuk mengumpulkan data yang ada di dalam novel kemudian ditulis dalam bentuk catatan. Teknik catat dapat dilakukan setelah teknik membaca selesai dilakukan. Setelah data terkumpul akan digunakan untuk memudahkan proses analisis. Data dalam penelitian ini dianalisis menggunakan strukturalisme naratif Chatman. Teknik analisis data dimulai dengan mengumpulkan data yang berupa struktur naratif cerita novel *Sawise Langite Katon Biru* dengan mencari unit–unit naratif yang kemudian dari unit–unit naratif digabungkan menjadi kerangka utama cerita untuk dijadikan acuan membuat teks baru yang lebih sederhana. Langkah–langkah dalam analisis data dimulai dari membaca novel *Sawise Langit Katon Biru* untuk menemukan unit–unit naratif dengan teknik heuristik. Dilanjutkan dengan teknik hermeneutik, dengan membaca ulang novel untuk memahami cerita dan struktur naratifnya. Setelah membaca dilanjutkan dengan menyusun unit naratif dengan mencari sekuen, kernel, dan satelite pada setiap peristiwa dan menyusun tokoh, penokohan, dan setting yang terdapat dalam novel *Sawise Langite Katon Biru*. Kemudian yang terakhir menggabungkan unit–unit yang telah disusun untuk dijadikan teks baru sebagai alternatif bahan ajar dengan Kompetensi memahami petikan novel.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Novel merupakan salah satu jenis karya sastra. Novel mempunyai unsur yang saling berkaitan antara satu dengan lainnya.Berdasarkan analisis struktur naratif dalam novel *Sawise Langit Katon Biru* memiliki 53 satuan naratif.

1. Urutan kronologis dari novel *Sawise Langit Katon Biru:*
   S1–S2–S3–S4–S5–S6–S7–S8–S9–S10–S11–S12–S13–S14–S15–S16–S17–S18–S19–S20–S21–S22–S23–S24–S25–S26–S27–S28–S29–S30–S31–S32–S33–S34–S35–S35–S36–S37–S38–S39–S40–S41–S42–S43–S44–S45–S46–S47–S48–S49–S50–S51–S52–S53.

Kemudian dari 53 satuan naratif disimplifikasi menjadi 17 satuan naratif dengan menggabungkan sekuen–sekuen yang hampir sama.

Berikut hasil simplifikasi:

Sekuen	Hasil Simplifikasi
1	Retno mengalami kecelakaan 13 tahun yang lalu
2	Eyang Purwo memberitahu bahwa Retno mendapatkan surat dari Endah yang isinya Endah akan mengenalkan Retno dengan Hendratmo dan menepati janjinya untuk mengoperasi Retno
3	Eyang Purwo menceritakan cita-cita Endah dan mengingatkan Retno untuk membalas pengorbanan Endah
4	Setelah buta Retno memang lebih senang menyendiri, hanya Rama Robertus yang dekat dengannya
5	Retno terharu dengan pengorbanan yang dilakukan kakaknya
6	Retno akhirnya mau datang ke pernikahaan kakaknya setelah dibujuk Hendratmo
7	Saat mengunjungi Retno, Hendratmo di ajak ke kebun apel belakang rumah
8	Operasi Retno berhasil dan semua keluarga sangat bahagia
9	Saat mengunjungi Eyangnya di Kota Batu Retno meminta Hendratmo untuk melupakannya
10	Endah sangat kaget saat melihat Retno dan Hendratmo
11	Endah sakit hati dan tidak mau memaafkan Retno
12	Retno meminta maaf namun Endah sudah tidak akan menganggap Retno sebagai adik lagi
13	Setelah mengakui dosanya Retno memutuskan akan menjadi seorang biarawati
14	Eyang Purwo menangis setelah mengetahui apa yang telah dilakukan Retno
15	Endah mau memaafkan Retno setelah dinasehati Eyang dan ibunya
16	Rama Robertus menasehati keluarga Retno agar merelakan Retno menjadi biarawati
17	Hendratmo menangisi kepergian Retno

2. Simplifikasi Tokoh

Tokoh	Simplifikasi
Retno	Retno
Endah	Endah
Hendratmo	Hendratmo
Eyang Purwo	Eyang Purwo
Bu Hadi	Bu Hadi
Pak Hadi	Rama Robertus
Rama Robertus	
Siti	
Dokter Susanto	
Dokter Firdaus	
Suster Tatiek	

Setelah melalui proses simplifikasi hanya ada 6 tokoh dari 11 tokoh yang ada di dalam cerita. Keenam tokoh inilah yang sering muncul dalam novel *Sawise Langite Katon Biru*karya Yunani S.W sedangkan kelima tokoh yang lain hanya sebagai pendukung di dalam cerita.

3. Simplifikasi Latar

Latar/ Setting dalam cerita	Hasil Simplifikasi
Kebun apel belakang Rumah	Kebun apel belakang rumah
Kamar Retno	Rumah Eyang Purwo
Rumah Eyang Purwo	Rumah Endah
Rumah Endah	Gereja
Rumah Bu Hadi	Rumah sakit
Gereja	
Rumah Sakit	

Setelah melakukan proses simplifikasi Latar/Setting terdapat 5 latar dari 7 latar yang digunakan untuk membuat naskah baru.

Proses Menulis Simplifikasi

Simplifikasi merupakan proses penyederhanaan novel dari yang bentuknya tebal menjadi teks sastra yang lebih singkat tanpa mengubah komposisi cerita di dalamnya. Pada penjelasan di atas telah dijabarkan strukturalisme naratif dari novel *Sawise Langite Katon Biru*karya Yunani S.W. Setelah mencari strukturalisme naratif yang merupakan proses dalam simplifikasi novel *Sawise Langite Katon Biru*karya Yunani S.W, kemudian dari strukturalisme naratif tersebut akan mulai membuat teks sastra yang lebih singkat tanpa mengubah komposisi cerita. Proses strukturalisme naratif akan dijadikan dasar dalam membuat teks baru.

a) Alur
   Alur yang terdapat dalam novel *Sawise Langite Katon Biru*karya Yunani S.W mempunyai alur maju. Dalam proses simplifikasi alur yang terdapat dalam novel bisa menjadi acuan dalam menulis simplifikasi novel tetapi tanpa mengubah komposisi cerita yang ada dalam novel. Dalam urutan kronologis sudah jelas tergambar bahwa cerita sesuai dengan urutan waktu, yang berarti alur bersifat maju.
b) Tokoh
   Tokoh yang sudah ada digambarkan sesuai dengan karakternya, misal tokoh Retno digambarkan sebagai remaja yang buta dengan paras yang cantik dan polos kemudian dikembangkan dan akan dilukiskan di dalam simplifikasi novel *Sawise Langite Katon Biru.* Begitupun tokoh–tokoh yang lain. Di atas telah diuraikan tokoh yang telah melalui proses simplifikasi terdapat 5 tokoh protagonis dan 1 tokoh antagonis.
c) Latar/Setting
   Seperti yang telah dijabarkan di atas terdapat 7 tempat yang digambarkan dalam novel, kemudian setelah melalui proses simplifikasi hanya 5 latar yang telah digabungkan.

SIMPULAN DAN SARAN

Berdasarkan hasil analisis novel *Sawise Langit Katon Biru* karya Yunani S.W. dengan teori Chatman dapat diketahui unit–unit naratif yang ada di dalam novel. Uraian secara struktural dalam novel *Sawise Langit Katon Biru* terdapat 53 sekuen inti. Berdasarkan struktur cerita dapat diketahui urutan kronologis serta diketahui peristiwa *(event) d*an wujud *(existant)* dalam novel *Sawise Langit Katon Biru*. Peristiwa berupa tindakan, aksi *(actions)* dan kejadian *(happenings)*. Wujud berupa tokoh *(characters)* dan latar *(setting)*. Dengan demikian hasil analisis struktur ini bertujuan untuk memaparkan secara cermat semua unsur dalam karya sastra yang terdapat dalam novel yang saling terkait. Hal ini yang memudahkan dalam melakukan proses penyederhanaan novel *Sawise Langit Katon Biru* karya Yunani S.W. menjadi teks yang lebih singkat tanpa mengubah cerita untuk bahan ajar di Sekolah Menengah Atas (SMA).

Hasil simplifikasi dari novel *Sawise Langite Katon Biru* karya Yunani S.W. berupa buku, dari novel yang telah disederhanakan. Dari yang bentuknya tebal menjadi teks sastra yang lebih singkat. Dalam analisis struktural novel *Sawise Langite Katon Biru* terdapat 53 satuan naratif. Kemudian dari 53 satuan naratif disederhanakan menjadi 17 satuan naratif, satuan naratif yang hampir sama digabungkan menjadi satu satuan naratif karena peristiwa yang hampir sama. Satuan naratif gabungan ini diketahui setelah mengetahui urutan kronologis, dari 17 sekuen gabungan inilah yang dijadikan dasar untuk melakukan proses simplifikasi atau penyederhanaan. Meskipun melalui proses simplifikasi namun dalam proses penyederhanaan ini tidak mengubah cerita di dalam novel *Sawise Langite Kato Biru.*Hasil dari proses uji coba untuk membaca simplifikasi novel dengan jumlah 17 halaman memerlukan waktu 30 menit sehingga simplifikasi novel ini dapatmenjadi alternatif bahan ajar untuk mempermudah dalam mempelajari atau memahami novel untuk mencapai kompetensi dasar memahami petikan novel di Sekolah Menengah Atas.

Berdasarkan hasil penelitian dan simpulan, saran yang dapat disampaikan adalah novel *Sawise Langit Katon Biru*yangdianalisis dengan teori Chatman dan telah disimplifikasikan dapat dijadikan guru sebagai alternatif bahan ajar pembelajaran sastra, khususnya memahami petikan novel di SMA. Novel *Sawise Langit Katon Biru*diharapkan dapat dikaji lebih lanjut menggunakan teori yang berbeda agar dapat memperluas dan melestarikan wawasan sastra dan budaya Jawa.

DAFTAR PUSTAKA

Endraswara, Suwardi. 2013. *Metodologi Penelitian Sastra*. Yogyakarata: Publishing Service. 2003. *Metodologi Penelitian Sastra* (Epistemologi, Model, Teori, dan Aplikasi). Yogyakarta: Medpress

Fuadhiyah, Ucik. 2013. Analisis Struktural Naskah Drama Berbahasa Jawa 'Sadumuk Bathuk Sanyari Bumi' Karya Arih Numboro. *Jurnal Lingua*: Fakultas Bahasa dan Seni Unnes. Volume tahun 2013

Jabrohim. 2012. *Teori Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar

Lestari, Ika. 2013. *Pengembangan Bahan Ajar Berbasis Kompetensi*. Jakarta: Akademia Permata.

Muzir, Inyiak Ridwan. 2012. *Hermeneutika Filosofis Hans-George Gadamer*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media

Mulyana. 2008. *Pembelajaran Bahasa dan Sastra Daera*h. Yogyakarta : Tiara Wacana

Nurgiyantoro, Burhan. 1994. *Teori Pengkajian Fiksi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Pradopo, Rachmat Djoko. 2011. *Beberapa Teori Sastra, Metode Kritik, dan Penerapannya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar

Rafiek, M. 2013. *Pengkajian Sastra*. Bandung: Refika Aditama

Ratna, Nyoman Kutha. 2004. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Sudjana, Nana. 2010. *Dasar-dasar Proses Belajar Mengajar*. Bandung : Sinar Baru Algensindo

Sugihastuti. 2011. *Teori Apresiasi Sastra*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar.

Sukadaryanto. 2010. *Sastra Perbandingan* (Teori, Metode, dan Implementasi). Semarang: Griya Jawi

Syuropati, Mohammad A, Agustina Soebachman. *7 Teori Sastra Kontemporer dan 17 Tokohnya*. Yogyakarta : IN AzNa Books.

Teeuw, A. 1988. *Sastra dan Ilmu Sastra Pengantar Ilmu Sastra*. Jakarta : Pustaka Pelajar

Wahyuni, Yunani S. 2013. *Sawise Langit Katon Biru*. Yogyakarta: Azzagrafika

PENELUSURAN ASAL–USUL ORANG JAWA: KAJIAN NASKAH , SEJARAH, MITOLOGI, DAN CERITA DONGENG (Naskah Babad Tanah Jawa dalam Perbandingan)

Udjang Pr. M. Basir
Unesa
Email: udjangjw@unesa.ac.id

ABSTRAK

Naskah adalah rekaman budaya masa silam yang ditulis tangan dan tersebar di masyarakat. Isinya merupakan potret budaya yang bercerita tentang kisah jamannya. Naskah Babat Tanah Jawa berkisah tentang asal–usul orang Jawa. Dengan konsep filologis, kajian diarahkan pada penelusuran alur cerita untuk kemudian diperbandingkan dengan data sejarah dan cerita dongeng lainnya menggunakan pendekatan komparatif.

Hasilnya menggambarkan bahwa asal orang Jawa sangat variatif versinya. Secara teologi Islam, orang Jawa merupakan keturunan bangsa Arab (Adam dan Hawa). Berdasarkan teologi Hindu dijelaskan bahwa nenek moyang orang Jawa adalah para Dewa (Dewa Wisnu dan Dewi Sri). Secara Paleoantrophologis bahwa orang Jawa berasal dari Ngawi dan Mojokerto (phitekantropus erectus), dan versi antropologis dikatakan bahwa orang Jawa berasal dari Yunan (Indo China). Sedangkan hasil penelitian naskah Babad Tanah Jawa dinyatakan bahwa asal orang Jawa dari Ngerum Nagari (Italia).

Kata kunci: Penelusuran, asaal–usul, orang Jawa, naskah, sejarah, mitologi, dongeng, dan Babad Tanah Jawa.

PENDAHULUAN

Naskah merupakan potret budaya dan rekaman kehidupan manusia di masa lampau yang diabadikan pengarang dalam bentuk tulisan tangan (Moeliono, 1990: 610; Sugono, 2008: 954). Baried lebih menegaskan bahwa naskah merupakan karangan tulisan tangan yang menyimpan berbagai ungkapan pikiran dan perasaan sebagai hasil budaya bangsa di masa lampau (Baried dkk., 1994: 55).

Naskah sebagai bagian dari hasil kebudayaan tulis isinya mengandung berbagai gambaran hidup dan perikehidupan masyarakat pada masa lalu baik menyangkut adat kebiasaan, tradisi, sistem kemasyarakatan, ajaran didaktik, filsafat hidup dan bentuk ritual–ritual tertentu yang berkaitan dengan agama serta kepercayaan masyarakat (Fernandez, 1991:133).

Pada hakekatnya istilah naskah tidak dibatasi oleh kandungan isinya saja. Namun keseluruhan aspek yang ada pada naskah, termasuk angka–angka matematis, peta, ilustrasi gambar atau foto, dan lain–lain. Sebuah naskah biasanya merupakan gabungan indah ari teks, gambar, hiasan pinggir, kaligrafi huruf, atau ilustrasi sepenuh halaman (*full–page illustrations*). Pada masa lalu, terutama sebelum ditemukan mesin cetak, semua dokumen dihasilkan melalui tulisan tangan, baik berbentuk gulungan (*scroll)* papirus atau buku (*codex*) sebagai istilah pada masa berikutnya (Amin, 2011: 92).

Kajian naskah yang berobjek budaya masa lampau itu merupakan bidang kajian filologi. Kajian filologi sendiri merupakan konfigurasi keahlian ilmiah yang mengkaji kekuratoran teks historis (*historical text curatorship*). Secara khusus, Baroroh dkk. (1994: 3–5) menjelaskan filologi secara terminologis, yaitu ilmu yang mempelajari kebudayaan suatu bangsa berdasarkan bahasa dan kasusateraannya. Secara rinci dijelaskan Kridalaksana, bahwa filologi diartikan sebagai ilmu yang mempelajari bahasa, kebudayaan, pranata dan sejarah suatu bangsa sebagaimana terdapat dalam bahan–bahan tertulis (Kridalaksana dalam Luthfi, 2016: 116–117) . Tugas filologi ada 2 macam, yaitu mengidentifikasi dan merestorasi teks masa lampau secara kultural. Kajian filologi sendiri menyangkut 3 aktivitas, yaitu mengidentifikasi pragmen, mengedit teks, dan menulis komentar historis (Gumbrecth, 2003: 2).

Dalam teori koherensi sejarah (*Historical Coherence*) dijelaskan bahwa pada setiap poeriode jaman (teks) ditandai oleh fenomena bahasa, seni, metafisika, logika, sains, hukum dan agama yang khas. Oleh karenanya untuk setiap periode memiliki metode dan sudut pandang tersendiri untuk melihat dan mengaktualisasikan realitas. Seseorang (peneliti) untuk memahami isi teks harus berusaha merasakan

apa yang dirasakan penulis teks, termasuk pengalaman hidup pengarang teks naskah dengan wawasan yang luas dan rasa simpati (Said dalam Sudibyo, 2007: 109). Isi teks memuat berbagai aspek kehidupan sehari-hari di dunia, di antaranya: politik, ekonomi, pemerintahan, sosial, dan budaya, karena teks merupakan penuangan ide-ide/gagasan, imajinasi, dan pengalaman sehari-hari penulisnya. Seperti halnya teks sastra, pengarang menuangkan segala ide-ide/gagasan, imajinasi, dan pengalamannya menjadi sebuah karya sastra yang mengandung amanat (pesan) bagi para pembaca (Baried, 1994: 4-5).

Naskah "Babat Tanah Jawa" sebagai bagian budaya tulis yang menandai puncak budaya Jawa masa lampau mengandung berbagai gambaran kehidupan sosiokultural orang Jawa dengan berbagai romantika kesejarahannya. Berbagai informasi dapat diperoleh dari Naskah "Babat Tanah Jawa" ini, seperti asal-usul orang Jawa, model ritual, mata pencaharian, cara hidup bermasyarakat, sistem unggah-ungguh (sopan-santun), sikap pada orang tua, cara bergaul, cara memuliakan Tuhan, dll. Keadaan yang demikian tentunya merupakan cerminan kepribadian masyarakatnya yang umum terdapat dalam budaya tradisional (Soemardjo, 1985:87; Robson, 1978:15; Plato dalam Laurenson, 1971:23).

Berkaitan dengan nilai budaya "adiluhung" yang penuh dengan ajaran sistem kehidupan masyarakat yang penuh keseimbangan ini umumnya dikemas dengan menggunakan bahasa yang halus dan lebih bernilai simbolik. Hal itu selain bertujuan untuk menggugah kesadaran manusia akan jati dirinya (sebagai mahluk sosial dan individual) juga kepada masyarakat ditawarkan alternatif yang sesuai untuk menentukan pilihan dan sikap hidupnya sendiri (Hartoko, 1984:94). Hal yang demikian menjadikan daya tarik tersendiri bagi para pemerhati dan peneliti budaya Jawa, khususnya sastra klasik. Tidak sedikit hasil kajiannya melahirkan karya besar seperti dilakukan Pigeud, J. Kats, Friederich, Kern, C.C. Berg, Zoetmulder, Teuw; Prijohoetomo, Poerbatjaraka, Soetjipto Wirjasapoetra, Prijono, Sulastin, Darusuprapto, Subalidinata, Suripan Sadi Hutomo, dll. (Uhlenbeck, 1964:80; Poerbatjaraka, 1954:16; Hutomo, 1990:4).

Kajian terhadap naskah "Babat Tanah Jawa" ini selain untuk melihat gambaran sejarah orang Jawa juga untuk mengidentifikasi bentuk ajaran budayanya yang bernilai positif. Melalui kegiatan berbagai penelitian di perguruan tinggi diharapkan hasilnya semakin banyak memberikan pilihan untuk pembinaan masyarakat sekarang yang sedang mengalami pergeseran tata nilai (dekadensial). Selain itu hasilnya juga penting untuk disebarluaskan kepada masyarakat (Jawa) agar terjadi kesinambungan serta jalinan sejarah antara budaya masa kini dengan budaya masa lampau (Ikram, 1980/1981:77).

Adanya kandungan kisah kemunculan orang Jawa, bentuk ritual dan berbagai sistem budaya yang bernilai positif menjadikan naskah Babad Tanah Jawa ini penting untuk diteliti. Apalagi bagi masyarakat Jawa yang berkembang demikian dinamis, tentunya hasil kajian ini dapat dijadikan alternatif "pembudayaan" kembali orang Jawa yang mulai "gandrung" terhadap faham modernisasi sempit. Selain itu secara akademik juga terkait dengan pembinaan mahasiswa Jurusan Bahasa Daerah dan pengembangan kurikulum yang lebih berorientasi pada akar budaya bangsa.

NASKAH DAN POTRET BUDAYA

Naskah atau manuskrip sebagai bagian dari kebudayaan manusia yang masih asli dan bersifat fisik menempati posisi penting dalam menelusuri aspek kesejarahan di masa lampau. Manuskrip sendiri sesungguhnya merupakan tradisi yang hidup di tengah masyarakat yang merefleksikan kemajuan peradaban (*civilization*) anak bangsa yang memilikinya. Di dalamnya terkandung rekaman kehidupan masyarakat baik menyangkut aspek sejarah, kebudayaan (kesenian, tradisi, adat-istiadat, bahasa, norma sosial, sistem simbol, dll.); dan sistem ritual keagamaan. Lebih dari itu, manuskrip sering berisi tentang ketuhanan, ajaran budi pekerti, sejarah, ceritera rakyat (dongeng, legenda), teknologi tradisional, mantra, silsilah, jimat, syair, politik, pemerintahan, undang-undang, hukum adat, pengobatan tradisional, hikayat, dan sebagainya (Amin, 2011: 89-90)

Naskah "Babat Tanah Jawa" merupakan satu di antara sekian naskah (manuskrip) Jawa yang memiliki kandungan makna yang sangat heterogen dan menawarkan berbagai macam sistem hidup dan berkehidupan sosial di masyarakat (Wellek dalam Budianta, 1993:109). Berbagai aspek sosial manusia yang tercermin dalam naskah tersebut merupakan bagian penting dalam suatu kajian sosial budaya (sosiokultural) (Comte dalam Ahmadi, 1991:38-40; Koentjaraningrat, 1984).

Penelitian terhadap naskah perlu kecermatan baik dalam hal pemilihan teori maupun pemahaman isi. Paling tidak ada 3 sistem kode yang perlu dimiliki seorang peneliti agar dapat mengkaji naskah secara baik, yaitu: kode bahasa, kode budaya, dan kode sastra (Teeuw, 1982:12-14).

Pemanfaatan kode bahasa dalam upaya memahami naskah "Babat Tanah Jawa" diarahkan pada proses pengenalan, pemahamn dan penguasaan terhadap bahasa naskah. Naskah yang dijadikan objek kajian ini tergolong naskah Jawa klasik. Oleh karena itu dapat diyakini bahwa bahasa naskah menggunakan ragam bahasa Jawa. Dengan demikian kode bahasa yang perlu difahami untuk mengungkap bahasa naskah adalah pemahaman, penguasaan dan mengenali karakteristik bahasa Jawa dengan berbagai variasinya. Darusuprapto dan Poedjasoedarma dua ahli bahasa Jawa yang merinci sistem kebahasaan Jawa secara relatif luas, lengkap dan detail (Darusuprapto, 1982:40; Poedjasoedarma, 1979:13). Karenanya teori tersebut dapat digunakan sebagai pedoman dalam analisis kode bahasa naskah.

Istilah kebudayaan pada hakekatnya memiliki ruang lingkup yang cukup luas. Kebudayaan sendiri merupakan hasil dari manifestasi kehidupan setiap orang dan kelompok orang yang ada di masyarakat. Kebudayaan sendiri bersifat dinamis dan meliputi seluruh perbuatan manusia yang mengarah pada upaya mendialektikakan segala pikiran, akal dan perasaan menuju perubahan dan penyempurnaan diri (Fernandez, 1991:133). Kebudayaan sendiri dalam faktanya memiliki 3 model, yaitu: (1) budaya ideas, (2) budaya activities, dan (3) budaya artifacts (Koentjaraningrat, 1986:186).

Budaya ideas adalah jenis budaya yang ada dalam pikiran, perasaan dan sikap serta perilaku masyarakat. Jenis kebudayaan ini jelas bersifat abstrak karena hanya hidup dalam bentuk tindakan dan sikap hidup yang biasa dilaksanakan dan dimuliakan oleh segenap komunitas budaya yang bersangkutan. Oleh karena itu jenis budaya ideas sering melebur dalam satu sistem kehidupan masyarakat (*cultural system*). Dalam tataran yang lebih umum jenis budaya ini sering dikenal dengan istilah adat atau adat istiadat. Dalam masyarakat, budaya ideas dapat berupa ide-ide, gagasan, norma (aturan) masyarakat, nilai-nilai budaya, peraturan-peraturan yang tidak tertulis sebagai hasil kesepakatan bersama.

Budaya activities yaitu jenis budaya dalam bentuk perilaku (tindakan) berpola yang merupakan bagian dari sistem sosial. Wujud dari kebudayaan ini bersifat konkrit dan dapat diamati serta dirasakan, berupa berbagai aktivitas seperti pergaulan, sistem komunikasi bahasa (*unggah-ungguh*), organisasi kemasyarakatan, perdagangan, pertanian, ritual keagamaan, dan lain sebagainya. Seluruh kegiatan tersebut mengacu pada berntuk aktivitas berpola yang berlaku dalam masyarakat.

Kebudayaan artifacts yaitu berupa benda-benda hasil kegiatan dan karya manusia. Oleh karena itu jenis kebudayaan ini sering dinamakan kebudayaan fisik yang langsung dapat diraba, dilihat secara panca indera, dan bahkan diabadikan dengan foto. Jenis kebudayaan ini banyak jenisnya seperti: karya tulis (prasasti, naskah, karangan); bangunan (rumah, gedung, pabrik, tempat ibadah, candi, dll.); mesin (mobil, motor, sepeda, kapal terbang, kapal laut, dll.); karya iptek (komputer, tilpon, ponsel, dll.).

Sedangkan naskah "Babat Tanah Jawa" secara narasi digubah dalam bentuk bahasa Jawa dengan menggunakan metrum *tembang macapat*. Sebagaimana diketahui bahwa tembang adalah bentuk ungkapan bahasa dengan menggunakan konvensi-konvensi yang ketat dalam bentuk *guru lagu* (bunyi vokal akhir), *guru gatra* (jumlah baris), dan *guru wilangan* (jumlah suku kata). Sehubungan dengan konteks struktur bahasa tembang sebagai media bahasa naskah *Babat Tanah Jawa* maka penggunaan teori Hardjowirogo (1952) yang ditulis dalam bukunya *Pathokaning Nyekaraken* (pedoman tembang) dipandang cukup memberikan alternatif dalam pemahaman bahasa tembang dalam naskah.

MANUSIA JAWA DAN SEJARAHNYA

Berbicara manusia Jawa tentu tidak terlepas dari perjalanan panjang sejarahnya. Banyak referensi yang telah dipublikasikan, baik berupa kumpulan cerita, jurnal ilmiah, ataupun hasil penelitian yang dilakukan para ahli. Terkait dengan aspek kesejarahan orang Jawa, bukan dimaksudkan sebagai jastifikasi tentang sejarah dalam arti yang baku. Istilah sejarah di sini lebih menitik beratkan pada adanya berbagai bandingan dari sejumlah temuan dan faham (teori) yang dikembangkan oleh banyak pihak tentang asal-usul manusia, termasuk orang Jawa, yang hingga saat ini cukup bervariasi dan belum ada titik temu. Sehubungan dengan kajian tentang sejarah orang Jawa (SOJ), maka dalam tulisan ini akan dipaparkan secara garis besar dengan model pendekatan bandingan (komparasi) melalui berbagai prinsip dan teori yang berkembang hingga saat ini.

SOJ dan Prinsip Teologis

Berdasarkan ayat Al-Qur'an bahwa manusia berasal dari tanah. Dari unsur tanah ini, proses penciptaan berlanjut tahap demi tahap dalam bentuk komposisi kimiawi yang sangat diperlukan untuk menyusun tubuh manusia. Susunan tubuh manusia berdasarkan bio-kimia terdiri dari unsur Oksigen

(O2), Hidrogen (H2), Pospor (P), Kibrit, Azur, Kalsium (Ca), Votasium, Sodium, Magnesium (Mg), Besi (Fe), Tembaga (Cu), Yodium (Y), Florit, Kobait (Co), Seng (Zn), Silikon (Si), dan Alumunium (Al). Unsur-unsur tersebut melalui proses rantai makanan terserap ke dalam tubuh melalui tumbuh-tumbuhan, hewan, dan air. Melalui proses kimiawi, unsur-unsur dalam tubuh manusia tersebut berubah menjadi darah, daging, tulang, dan air mani (sperma atau *nut'fah*). Maknan *Nut'fah* dalam al-Qur'an masih bersifat umum. *Nut'fah* yang mengandung sel sperma disebut *spermatozoa* (laki-laki), dan yang mengandung sel telur disebut *ovarium* (perempuan). Keduanya bercampur melalui proses persetubuhan membentuk *Zigote* (embrio bayi atau janin) dan berkembang dalam rahim wanita. Perkembangan janin dalam rahim memakan waktu sembilan bulan.

Perkembangan embrio berjalan secara evolusi dalam rahim. Evolusi embrionik ini diakui tidak jauh berbeda dengan evolusi versi Darwin yang memakan waktu bermilyar-milyar tahun. Embrio dalam perkembangannya mirip ikan dan sudah ada hidungnya, setelah berproses dari satu sel. Kemudian fase selanjutnya tumbuh ekor lalu segera menghilang. Dan fase berikutnya, tumbuh rambut menutupi seluruh tubuhnya, mirip kera. Rambut-rambut itu kemudian surut menghilang dan hanya tertinggal pada tempat tertentu, yaitu di kepala (Ja'far, 2013: 26-40). Fakta ini pula yang dijadikan dasar bantahan dari pemikir Turki, Harun Yahya (teori kreasionisme) terhadap teori evolusi (Charles Darwin) yang menyatakan bahwa manusia hasil evolusi dari kera. Menurutnya, bahwa manusia merupakan ciptaan Allah, yaitu melalui penciptaan terpisah atau kreasionisme dan ditegaskan bahwa seluruh kehidupan telah diciptakan oleh-Nya dalam bentuknya masing-masing (Muqowim, 2003: 103-106).

Dalam riwayat lain (Al-Qur'an dan Al-hadis), yang masih memiliki korelasi dengan hipotesis di atas, dikatakan bahwa semua manusia di muka bumi ini adalah keturunan Adam dan Hawa. Adam dan Hawa sebagai manusia pertama, diciptakan Allah dari tanah untuk menghuni surga dan berbakti kepada-Nya. Atas bujuk rayu saitan akhirnya Adam dan Hawa dikeluarkan dari taman surga karena melanggar larangan Allah untuk tidak memakan buah quldi (buah ilmu pengetahuan versi umat nasrani). Keduanya akhirnya diturunkan di bumi secara terpisah dan dipertemukan kembali di bukit Tursina (Arab Saudi). Setelah bersa-tu kemudian mereka membina keluarga dan beranak-pinak serta menurunkan bangsa-bangsa di muka bumi ini. Adam, selain diciptakan sebagai manusia pertama (terbuat dari tanah), ia juga diangkat sebagai Nabi dan Rasul pertama yang memimpin umat manusia untuk menyembah dan bertakwa kepada Allah (Zarkasyi, 1990).

Dengan mengacu pada konsep (teori) ini bahwa Nabi Adam sebagai manusia pertama yang diciptakan Allah dan kemudian menurunkan bangsa-bangsa di muka bumi ini, maka jelaslah bahwa semua manusia berasal dari satu keturunan, yaitu Nabi Adam. Mengingat Nabi Adam diutus Allah dan menjadi pemimpin umat manusia di tanah Arab, maka semua manusia di bumi ini adalah keturunan bangsa Arab. Dengan demikian orang Jawa juga adalah keturunan bangsa Arab.

SOJ dan Prinsip Paleoantrophologis

Paleoantrophologi adalah cabang ilmu antropologi yang khusus mempelajari sisa-sisa kehidupan jenis manusia purba untuk membuat rekonstruksi bentuk tubuh, kadar otak, dan perikehidupannya di masa lampau. Sehubungan dengan itu hasil penemuan kerangka otak manusia di sepanjang aliran Bengawan Solo oleh Dubois (1890) dan Von Koeningswald (1936) sangat berjasa dalam menyingkap tabir tentang asal-usul manusia Jawa. Melalui hasil temuannya tentang tengkorak manusia purba (*phitecantropus erectus*) di lembah Trinil, aliran Bengawan Solo (Sangiran dan Ngandong, dekat Ngawi) menjelaskan bahwa berdasarkan kadar berat otaknya maka makluk itu merupakan prototipe manusia .

Temuan itu diperkuat oleh hasil penelitian Von Koeningswald (Belanda) taun 1936 sampai dengan 1941 terhadap tengkorak manusia di daerah Mojokerto (Homo Mojokertensis) dan kerangka manusia di daerah Wajak (Homo Wajakensis) Tulung Agung (dekat Kediri). Semua prototipe manusia purba tersebut dipandang sebagai cikal bakal manusia yang menurunkan orang Jawa mengingat secara geografis di temukan di daerah Jawa (Glinka, 2001: 2-4).

Hal itu juga pernah dikemukakan oleh seorang antropolog, yaitu Charles Darwin (Inggris), bahwa berdasarkan hasil penelitiannya yang panjang menyimpulkan bahwa manusia sebenarnya merupakan perkembangan secara evolusi (bertahap) dari kera. Karena tantangan hidup di habitatnya (hutan dan semak belukar) menjadikan adanya perubahan biologis dari yang semula merangkak, lambat laun membungkuk,

dan akhirnya berdiri sebagaimana layaknya manusia (Homo Sapien). Kondisi itulah yang diasumsikan para peneliti (Paleoantrophologis) pada akhirnya mendorong perubahan sistem biologis dan mempengaruhi perkembangan berat otak serta kecerdasannya sehingga bermetamorposis menjadi makhluk manusia seperti sekarang ini (Soekmono, 1981; Taufiq, 2013).

SOJ dan Prinsip Arkeologis

Arkeologi adalah bidang ilmu yang mempelajari kehidupan dan kebudayaan manusia dimasa lalu (kuno) yang didasarkan atas benda-benda peninggalan seperti senjata, perkakas rumah tangga, dan candi-candi (Moeliono, 1990:49). Dari perbandingan antar daerah di wilayah Asia, terdapat banyak kesamaan bentuk dan model peralatan berburu, pertanian, perkakas hidup, dan bangunan-bangunan rumah serta candi-candi.

Berbagai kelengkapan hidup sebagai hasil kerja akal budi manusia dalam rangka mempertahankan dan memperjuangkan kelangsungan hidupnya disebut budaya. Kebudayaan yang sampai pada kita itu ada 2 bentuk, yaitu budaya lahir (jasmani) dan budaya batin (rohani). Budaya lahir banyak ragamnya dan dapat dilihat dan diraba, seperti: alat berburu, alat pertanian, bangunan (menhir/altar, candi, makam, dll.). Sedangkan budaya batin adalah hasil kebudayaan yang bersifat kerohanian (tidak dapat diraba), misalnya seperti: kesenian, ide-ide, pandangan hidup, tradisi, dan kepandaian bahasa dan sastra (Soekmono, 1973).

Budaya batin tersebut jarang yang dapat sampai pada kita sebab umumnya diketahui jika berhadapan langsung dengan komunitas masyarakat budayanya, padahal itu terjadi ratusan bahkan ribuan tahun yang lalu. Model kebudayaan rohani itu dapat dinikmati oleh generasi sekarang sejauh itu sudah dibukukan dan dituliskan. Yang banyak sampai pada kita sekarang ini umumnya berupa budaya lahir, seperti: alat berburu, perkakas pertanian dan alat rumah tangga, candi-candi, dll. Semua peninggalan masa lalu itu umumnya ditemukan di gua-gua atau tempat-tempat lain yang tersembunyi.

Dengan memperhatikan bentuk peralatan budaya (panah, kapak batu, dll), dapat dilacak dan ditentukan usia budaya suatu masyarakat. Dari perbandingan tersebut tampak bahwa terdapat kesamaan antar benda-benda peninggalan purbakala itu antara daerah di Asia umumnya dan Asia Tenggara pada khususnya. Berdasarkan hasil penelitian arkeologi (perjalanan dan perbandingan budaya), disimpulkan bahwa bangsa Indonesia (termasuk suku Jawa) berasal dari daerah Yunan atau Tonkin (Indo China), tempat di antara utara Vietnam dan selatan China. Kelompok suku bangsa ini masuk wilayah kepulauan Nusantara diperkirakan karena terdesak oleh serangan dari bangsa-bangsa kuat di wilayah utara (Din, 2011: 4).

SOJ dalam Cerita Babad

Cerita Babad adalah suatu pengkisahan kejadian-kejadian di masa lalu, misalnya cerita tentang terjadinya suatu tempat, kepahlawanan, asal-usul manusia, dan kehidupan seorang raja atau negara (Poerwadarminta, 1939:23; Moeliono, 1990:61). Kandungan suatu cerita babad berisi tentang fakta dan idea (fiksi) yang ada pada suatu era (jaman). Oleh karena itu cerita babad lebih umum disebut sebagai roman sejarah.

Dalam kebudayaan Jawa terdapat banyak ragam peninggalan tulis dari masa lalu, dan salah satunya adalah kisah "Babad Tanah Jawa" yang dibukukan oleh J.J. Ras (peneliti Belanda). Dalam cerita Babad Tanah Jawa banyak hal yang diceritakan, mulai dari kisah suatu negara (kerajaan), kehidupan seorang pahlawan, asal-usul bangsa Jawa, dan lain sebagainya. Cerita Babad Tanah Jawa ada yang sudah dibukukan, namun banyak pula yang masih tersebar di masyarakat.

J.J. Ras telah berhasil membukukan cerita Babad Tanah Jawa yang tersebar di masyarakat pada tahun 1987. Dalam bukunya yang diberi judul "Babad Tanah Djawi, Javaanse Rijkskroniek" membagi urutan cerita menjadi 4 bagian, yaitu: (1) kisah Prabu Watu Gunung dari Giling Wesi, (2) Babad Pajajaran (Siyung Wanara), (3) Babad Majapahit dan Demak, dan (4) Babad Mataram.

Dalam kaitan dengan Babad Prabu Watu Gunung dari Giling Wesi ini terdapat kisah yang memperlihatkan adanya petunjuk tentang aspek *sinkretisme* (perpaduan) antara agama Islam dan Hindu. Dalam cerita itu digambarkan tentang asal-usul orang Jawa yang berbeda dengan data sebelumnya. Dalam cerita itu disebutkan bahwa orang Jawa adalah keturunan Dewa. Skema cerita tersebut diawali dari kisah Nabi Adam yang mempunyai putra Sis, Sis berputra Nurcahya, Nurcahya memiliki putra Nurasa.

Dari situlah mulai adanya kolaborasi dengan keyakinan agama Hindu terjadi sebab kemudian dikaitkannya dengan dunia para dewa (Hindu). Diceritakannya, bahwa Nurasa selanjutnya mempunyai putra sang Hyang Wening, kemudian Sang Hyang Wening berputra Sang Hyang Tunggal, dan Sang Hyang Tunggal mempunyai putra Batara Guru. Batara Guru dan Kinderen kemudian berputra Batara Sambo, batara Brama, Batara Maha dewa, Batara Wisnu dan Dewi Sri. Batara Wisnu dan Dewi Sri inilah yang akhirnya menurunkan orang Jawa dan raja-raja di pulau Jawa.

Keturunan Dewa Wisnu pertama dan menjadi raja di pulau Jawa adalah Prabu Watu Gunung yang bertahta di kraton Giling Wesi. Prabu Watu Gunung memiliki istri 2, yaitu Dewi Sinta dan Dewi Landep. Dari perkawinan ini menurunkan nama-nama terkenal dalam budaya Jawa sebagai peramal nasib dan watak manusia, yaitu: Wukir, Kurantil, Tolu, Gumbreg, Warigalit, Warigagung, Julung Wangi, Sungsang, Galungan, Kuningan, Langkir, Mandasiya, Julung Pujud, Pahang, Kuru Welut, Marakeh, Tambir, Madangkungan, Maktal, Puye, Menahil, Prang Bakat, Bala, Wugu, wayang, Kulawu, dan Dukut. Deretan nama ini akhirnya memiliki wataknya sendiri-sendiri, sehingga dalam perhitungan tanggal lahir dan pranata mangsa mempengaruhi watak seseorang.

Dalam penelitian Babad Tanah Jawa yang lain (penelitian ini), asal-usul orang Jawa dikisahkan secara berbeda. Orang Jawa dinyatakannya berasal dari *Ngerum Negari* (negeri Roma ibu kota Italia). Kisahnya dipaparkan secara garis besar sebagai berikut:

Diceritakan bahwa pulau Jawa pada awalnya merupakan tanah kosong (tidak dihuni manusia) yang subur dan berupa hutan belantara yang sangat lebat. Sekalipun secara fisik tidak berpenghuni (kecuali binatang dan berbagai tanaman), namun sebenarnya merupakan hunian makluk halus yang sangat angker keadaannya. Makluk halus sebangsa Siluman itu antara lain jenis: *Ngek-Ngekan* (setan pengganggu anak diwaktu tidur), *Jin* (setan yang berteman dengan manusia), *Wewe* (setan penjelmaan wanita yang mati karena melahirkan), *Peri* (setan penjelmaan wanita yang mati muda), *Gendruwo* (setan berbentuk raksasa), *Janggetan* (setan yang suka masuk raga manusia saat kesurupan), *Wedon* (setan pocongan), *Mranggi* (setan yang menghuni senjata), *Loilo* (setan berbentuk bagian tubuh manusia, misal: usus, kepala, dan lain-lain), dan *Banaspati* (setan dengan kepala dan rambut api). Semua bangsa siluman ini mengabdi kepada Semar dan Togog yang berpusat (kerajaan) di Gunung Kelud.

Sultan Waliduk dari *Ngerum Negari* yang dikenal tampan, arif bijaksana, dan sangat memperhatikan kesejahteraan rakyatnya, tertarik pada kesuburan pulau Jawa. Mengingat negaranya yang semakin padat dan kehidupan rakyatnya yang semakin sulit, maka beliau bermaksud untuk membuka pulau Jawa (Babad Tanah Jawa) untuk penghidupan rakyatnya yang baru. Maka Sang Sultan segera mengutus Seh Bakir dengan membawa bangsa Keling sejumlah 40 pasang keluarga dan berbagai alat pertanian untuk membuka lahan baru di pulau Jawa. Seh Bakir berangkat ke pulau Jawa dengan 40 pasang keluarga bangsa Keling dengan menggunakan perahu layar dan sampai setelah perjalanan 3 bulan.

Sesampai di pulau Jawa rakyatnya segera diperintahkan untuk membangun *pesanggrahan* (rumah besar) dari bambu ori, rotan, kayu dan daun rumbia. Setelah selesai segera masak dan istirahat semalam. Esok paginya rakyat keling diperintahkan Seh Bakir segera memulai membuka hutan pulau Jawa yang lebat itu. Namun ternyata bangsa siluman sebagai penghuni lama marah dan mengamuk karena wilayahnya diganggu dan dirusak manusia. Bangsa Keling diamuk dan dimangsa Siluman penghuni pulau Jawa dan mati semua, kecuali Seh Bakir seorang diri. Maka Seh bakir sangat bersedih dan terpukul karena merasa tugasnya gagal. Maka ia segera pulang ke Negeri Ngerum dan melaporkan kegagalan misinya kepada sang Sultan.

Sultan Waliduk tidak surut niatnya untuk tetap membuka pulau Jawa untuk kepentingan rakyatnya. Maka segera diperintahkan Seh Bakir untuk segera kembali ke pulau Jawa dengan membawa 40 pasang orang Ngerum serta dibekali 150 *jimat* (mantra) sakti untuk mengalahkan bangsa siluman agar tidak mengganggu lagi. Seh Bakir segera berangkat dengan berbekal *jimat* dari sang Sultan. Sesampai di pulau Jawa orang Ngerum segera disuruh masuk ke pesanggrahan peninggalan orang Keling, memasak, makan dan beristirahat. Pada keesokan harinya, maka Seh Bakir segera menanamkan *jimat* sakti itu di tempat-tempat yang angker. Semua gunung, tanah gersang, batu raksasa, dan pohon besar sebagai hunian bangsa siluman segera ditanami *jimat* dan semuanya telah selesai.

Pengaruh jimat yang ditanam itu ternyata luar biasa sebab menimbulkan hawa panas, angin kencang, hujan deras, guntur dan kilat bersahut-sahutan serta gunung-gunung meletus. Tidak lama setelah itu semua siluman menjerit-jerit kesakitan karena terkena hawa panas, tertimpa pohon roboh, dan tersambar

petir. Oleh karena itu semua siluman berlarian tidak menentu dan menceburkan diri ke laut selatan dan bergabung dengan Ratu Kidul. Sedangkan Semar dan Togog sebagai raja siluman di gunung Kelud segera bergabung dan mengabdi kepada Seh Bakir sebagai tanda kekalahannya. Sebagai bukti pengabdiannya kemudian mereka (Semar dan Togog) ditunjuk sebagai lurah rakyat Ngerum untuk membuka (babad) hutan pulau Jawa.

Setelah situasi aman tentram maka rakyat Ngerum dan Seh Bakir merasa senang dan aman, maka dimulailah rencana membuka hutan pulau Jawa. Seh bakir segera memerintahkan pada bangsa Ngerum untuk segera memulai kerja besar *Babad Tanah Jawa* karena semua setan pengganggu sudah tidak ada lagi. Dengan peralatan yang ditinggalkan bangsa keling maka membuka hutan pulau Jawa keesokannya segera dimulai. Hingga berhari-hari, berminggu-minggu, berbulan, bahkan bertahun-tahun pekerjaan besar membuka hutan pulau Jawa itu dikerjakan bersama-sama dengan tekun dan bergotong royong. Pulau Jawa akhirnya berhasil dibuka dan diolah tanahnya menjadi wilayah pertanian yang subur makmur. Selain itu dibentuk perkampungan dan sentra-sentra perdagangan (pasar) hingga ramai dan padat penduduknya seperti sekarang ini.

SIMPULAN

Dari paparan tentang asal-usul orang Jawa melalui berbagai versi di atas memperlihatkan betapa sulit untuk membuat simpulan tentang dari mana sebernarnya orang Jawa berasal. Masing-masing versi memiliki argumentasinya sendiri-sendiri yang menjadikan referensi tentang asal-muasal orang Jawa itu cukup bervariasi. Ada yang mendasarkan diri terhadap keyakinan agama (dogmatis teologis), ada yang membuat prediksi berdasarkan temuan bentuk tengkorak manusia purba (paleoantrophologis), ada yang didasarkan pada perbandingan temuan hasil budaya kuno yang ditinggalkan (arkeologi), dan ada pula yang mendasarkan diri dari kisah cerita babad (semacam dongeng).

Masing-masing aspek histori tersebut tentunya tidak perlu dipertentangkan satu sama lain sebab masing-masing terkait dengan aspek budaya dan filosofi yang berkembang menyertai fakta serta alam pikir penulisnya pada setiap jaman. Demikian pula berdasarkan hasil temuan dalam penelitian ini, orang Jawa dinyatakan berasal dari *Ngerum Negari* (Negara Ngerum). Negara Ngerum dapat diidentifikasi (etimologis) dan disamakan sebagai daerah "Roma" asal bangsa Italia di Eropa selatan.

Adakah fakta dan argumentasi yang dapat memperkuat asumsi temuan penelitian tersebut sebagai tesis? Tentunya ada, sekalipun bersifat argumentatif spekulatif. Apabila dicermati dari aspek biologis, hubungan kedua bangsa ini (Jawa-Italia) tampak pada adanya kesamaan ciri secara fisik yang tidak ditemukan pada bangsa Eropa lainnya. Ciri-ciri tersebut seperti nampak pada aspek ciri fisik yang berdekatan dengan tipe orang Jawa, sebagai berikut:

(1) Berkulit kuning atau sawo matang,
(2) Rambut umumnya berwarna hitam, dan
(3) Matanya coklat kehitaman.

Nilai kebenaran dari cerita *Babad Tanah Jawa* tentang asal-usul orang Jawa adalah dari Ngerum Nagari atau dari wilayah Italia, benarkah? Sekiranya jarum jam (waktu) dapat diputar kebelakang, tentu semuanya terjawab dengan mudah. Sama halnya dengan versi lain di atas, semua menggunakan paradigma kebenarannya sendiri-sendiri. Kebenaran yang hakiki tentu hanya Tuhan yang tahu. Manusia hanya mencoba membuat prediksi berdasarkan apa yang dilihat, apa yang ditemukan, dan dengan menggunakan penalaran mencoba membuat rekonstruksi berdasarkan fenomena-fenomena yang diyakininya sebagai suatu hal yang benar atau minimal mendekati kebenaran.

DAFTAR PUSTAKA

Amin, Faizal. 2011. "Preservasi Naskah Klasik." Jurnal *Khatulistiwa*, Journal Of Islamic Studies Volume 1 Nomor 1 Maret 2011.

Asyari, Hasyim.1991. "Gejala Sosiokultural Baru Menjelang Masa Muhammad di Arabia", dalam *Humaniora* Buletin Fakultas Sastra UGM, Nomor 3 Tahun 1991 Yogyakarta.

Basir, Udjang Pairin M. 2002. *Aspek Sosiokultural Manusia Jawa dan Sejarahnya: Analisis Naskah Babat Tanah Jawa*. Penelitian Dosen Muda. Surabaya: Lembaga Penelitian UNESA (Tidak Dipublikasikan).

Baried, Siti Baroroh dkk. 1994. *Pengantar Teori Filologi.* Yogyakarta: Badan Penelitian dan Publikasi Fakultas Sastra, Universitas Gadjah Mada.

Darusuprapto,1982. "Unggah-Ungguh Bahasa Jawa", dalam *Analisis Kebudayaan* II (3) , Halaman 20.

Din, Mohamed Anwar Omar. 2011. "Asal-Usul Orang Melayu: Menulis Semula Sejarahnya". *Jurnal Melayu* (7) 2011: 1 – 82.

Djamaris, Edward. 1977. "Filologi dan Cara Kerja Penelitian Filologi", dalam *Buletin Bahasa dan Sastra III* (1) Halaman 20.

Djamaris, Edward. 1981. "Mengenanal sastra Melayu Klasik , Warisan Sastra yang sering terlupakan", dalam *Analisis Kebyudayaan* I (3), hal: 142-149).

Gumbecht, Hans Unlrich. 2003. *The Poer of Philology: Dinamich of Textual Scolarship*. Urbana: University of Illinois Press.

Glinka, Josef. 2001. "Asal-mula Orang Jawa: Suatu Tinjauan Antropologis". Jurnal *Masyarakat, Kebudayaan dan Politik,* Th XIV14, No 2, April 2001.

Hardjowirogo, R. 1952. *Pathokaning Nyekaraken*. Jakarta: Penerbit Balai Pustaka.

Hartoko, Dick. 1984. *Pengantar Ilmu Sastra*. Jakarta: Pernerbit PT. Gramedia.

Herusatoto, Budiono.1984. *Simbolisme dalam Budaya Jawa*. Yogyakarta: PT. Andita.

Hutomo, Suripan Sadi. 1975. *Telaah Kesusastraan Jawa Modern*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan bahasa.

Hutomo, Suripan Sadi. 1990. *Kesusastraan Jawa*. Surabaya: FPBS IKIP Surabaya.

Ikram, Achdiati. 1980/1981. "Perlunya Pemeliharaan Sastra Lama", dalam *Analisis Kebudayaan*, I (3), hal. 74-79.

Ja'far, Suhermanto. 2013. "Evolusi Embrionik Manusia dalam Al-Qur'an." *Mutawâtir*, Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis, Volume 3, Nomor 1, Juni 2013.

Khalil, Ahmad. 2008. *Islam Jawa Sufisme dalam Etika dan Tradisi Jawa*. Malang: Uin Malang Press.

Koentjaraningrat.1984. *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: PT. Balai Pustaka.

Koentjaraningrat. 986. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Penerbit Aksara Baru.

Laurenson, Diana T. dan Alan Swingewood. 1971. *The Sociology of Literature*. London: Mac. Gibbon and Kee.

Luthfi, Khabibi Muhammad. 2016. "Kontekstualisasi Filologi dalam Teks-teks Islam Nusantara". *IBDA*, Jurnal Kebudayaan Islam, Vol. 14, No. 1, Januari - Juni 2016.

Mass, Paul. 1958. *Textuals Criticism*. Oxford: The Clarrendon Press.Terjemahan dari Bahasa Jerman oleh Barbara Flowers.

Moeliono, Anton.1990. *Kamus Besar Bahasa Indonesia.* Jakarta: Depdikbud dan PT. Balai Pustaka.

Muqowim dan Syarif Hidayat. 2003. Harun Yahya: Kreasionisme Islam untuk Meruntuhkan Teori Evolusi. *Agama dan Sains,* Journal of Religious Issues: Vol. I: 01, 2003.

Padmosoekotjo.1968. *Ngengrengan Kasusastran Djawa*. Jogjakarta: Penerbitan Hien Hoo Sieng.

Pigeud, TH. G. 1957. *Literature of Java*. Catalogue of Javanese Manuscrif , 3 vo, and Suplement. The Hague: Penerbit Martinus Nirhorf.

Poerbatjaraka, R, NG. 1954. *Kapustakan Djawi*. Djakarta: Penerbit Djambatan.

Poerwadarminta, W.J.S. 1939. *Baoesastra Djawa.* Groningen Batavia: B. Wolters Uitgevers Maatschappij, N.V.

Ras, J.J. 1987. *Babad Tanah Djawi*, Javaanse Rijksroniek. Leiden: Foris Publications, Dordrecht-Holands/ Profidence-USA.

Robson, SD. 1978. "Penerbitan Sastra-Sastra Tradisional Indonesia". Dalam *Bulettin Bahasa dan Sastra, tahun ke-1V, nomor 6*. Yogyakarta: Universitas gajah mada,

Soekmono, R. 1973. *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia 1.* Yogyakarta: Penerbit Kanisius.

Sudarsono, dkk. 1986. *Beberapa Aspek Kebudayaan Jawa.* Yogyakarta: Departemen pendidikan dan Kebudayaan dan Javanologi.

Sudibyo. 2007. "Kembali ke Filologi: Filologi Indonesia dan Tradisi Orientalisme". Jurnal *HUMANIORA* Universitas Gajah Mada, Vol. 19, No. 2 Juni 2007.

Sugono, Dendy. 2008. Kamus Besar Bahasa Indonesia, Edisi Keempat. Pusat Bahasa: Departemen Pendidikan Nasional.

Sutrisno, Slamet. 1985. *Sorotan Budaya Jawa dan yang Lainnya.* Yogyakarta: Penerbit Andi Offsett.

Sutrisno, Sulastin. 1981. *"Relevansi Studi Filologi"*, Naskah Pidato Jabatan Guru Besar dalam Ilmu Filologi. Pada Universitas Gajah Mada.

Suyono, Capt R.P. 2007. *Dunia Mistik Orang Jawa.* Yogyakarta: LKIS Pelangi Aksara

Teeuw, A. 1982. *Membaca dan Menilai Sastra.* Jakarta: Penerbit Gramedia.

Teeuw, A. 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra, Pengantar Teori Sastra.* Jakrta: Pustaka Jaya.

Uhlenbeck, E.M. 1964. *A Critical Suvey of Studies on The lamnguage of Java and Madura.* S. Gravenhage: Martinus Nijhoff.

Wellek, Rene dan Austin Warrn. 1993. *Teori Kesusastraan*. Terjemahan Melani Budianta. Mjakarta: PT. Gramedia.

Zarkasyi, H. Dahlan Salim. 1990. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Semarang: Yayasan Pendidikan Al-Qur'an Raudatul Mujawwidin.

MODEL UJI KEMAHIRAN BERBAHASA SUNDA
(Studi Pengembangan pada Mahasiswa UPI Bandung)

Usep Kuswari
FPBS Universitas Pendidikan Indonesia
usep_kuswari@yahoo.com, usep.kuswari@upi.edu

ABSTRAK

Dalam pengajaran bahasa, tes seringkali digunakan sebagai satu-satunya alat evaluasi untuk mengukur kemahiran berbahasa Sunda. Namun demikian, saat ini tes yang baku tertulis belum mendapat tempat khusus dalam evaluasi kemahiran berbahasa Sunda. Akan tetapi, dalam bahasa yang lain sudah disusun, sepeti dalam bahasa Sunda kita kenal dengan Uji Kemahiran Berbahasa Sunda (UKBI), dalam bahasa Inggris TOEFL, dalam bahasa Perancis *Diplome Elementaire de Langue Francai*se (DELF) dan *Diplome Avance de Langue Francaise* (DALF) dalam bahasa Arab dikenal dengan sebutan TOAFL (*Test of Arabic Foregn Language* dan yang sedangkan dikembangkan IMALAH (Ikhtibar Maqdirah Al-Lughah Al Arabiyah serta dalam bahasa Jerman disebut B2GER (*Gemeinsame europaische Referenzrahmen fiir Sprachen*). Dalam perencanaan dan penyusunan UKBS diperlukan rubik. Rubrik itu merupakan berbagai aspek yang menetapkan apa yang harus dilakukan oleh peserta dalam mengikuti tes. Dengan kata lain, rubrik tes berkaitan dengan prosedur tes: organisasi tes, alokasi waktu dan petunjuk tes. Sementara itu, input dan respons yang diharapkan merupakan dua aspek yang mempengaruhi kinerja peserta dalam mengikuti UKBS. Input terdiri atas informasi yang terkandung dalam sebuah tes tertentu, dan peserta diharapkan memberikan respons atau jawaban terhadap input itu. Perancang UKBS dapat menetapkan jawaban yang diharapkan ini melalui desain tes, dan dapat berusaha mendapatkannya petunjuk tes, spesifikasi tugas dan input yang tepat. Temuan penelitian ini adalah (a) peta kompetensi berbahasa dalam UKBS ini meliputi lima, yaitu (1) kompetensi ngaregepkeun, (2) kompetensi merespons kaidah gramtika bahasa Sunda, (3) kompetensi maca, (4) kompetensi nulis, dan (5) kompetensi nyarita; (2) materi UKBS merupakan tes kemahiran (*profiency test*). Uji kemahiran berbahasa mengacu pada kriteria penggunaan bahasa Sunda (situasi penggunaan bahasa sesungguhnya) yang dihadapi peserta uji. Penggunaan tersebut meliputi kecakapan hidup umum, yaitu ranah budaya, sosial, teknologi, pendidikan, serta ranah kecakapan khusus, yaitu ranah keprofesian dan ranah keilmiahan. Seperti halnya TOEFL, UKBS juga terdiri dari beberapa sesi dan materi yang berbeda. Materi UKBS dibagi menjadi empat tahap atau sesi n(girangan) yaitu : *Girangan 1: ngaregepkeun, Girangan 11: Ngarespons kaidah gramatikan basa Sunda, Girangan 111: maca, Girangan 1V: nulis,* dan *Girangan V: nyarita.*

Kata kunci: peta kompetensi, uji kemahiran, tes, berbahasa Sunda

PENDAHULUAN

Dalam menguuji kemahiran berbahasa, tes merupakan salah satu alat untuk mengukur keterampilan berbahasa.. Namun demikian, saat ini tes yang baku tertulis mendapat tempat khusus dalam evaluasi keterampilan berbahasa Sunda kita kenal dengan Uji Kemahiran Berbahasa Indonesia (UKBI). Dalam evaluasi bahasa Inggris, kita mengenal TOEFL, dalam bahasa Perancis *Diplome Elementaire de Langue Francai*se (DELF) dan *Diplome Avance de Langue Francaise* (DALF) dalam bahasa Arab dikenal dengan sebutan TOAFL (*Test of Arabic Foregn Language* dan yang sedangkan dikembangkan IMALAH (Ikhtibar Maqdirah Al-Lughah Al Arabiyah serta dalam bahasa Jerman disebut B2GER (*Gemeinsame europaische Referenzrahmen fiir Sprachen*). Untuk mengukur dan menguji keterampilan berbahasa Sunda belum ditemukan alat yang sahih dan terpercaya. Dengan demikian, perangkat Uji Kompetensi Berbahasa Sunda (UKBS) sangat diperlukan.

Hal ini didukung oleh pendapat Brown (2004: 6) yang menyatakan bahwa semua tes adalah penilaian formal, tetapi tidak semua penilaian formal merupakan tes. Penilaian dapat diartikan suatu pengumpulan informasi tentang kualitas atau kuantitas suatu perubahan hasil belajar siswa. Johnson dan Johnson (2002: 6) menyatakan bahwa penilaian pembelajaran memiliki tujuan, yaitu untuk (1) menentukan tingkat pengetahuan dan keterampilan siswa, (2) menangkap kemajuan ke depan tujuan belajar untuk membantu membuat program pengajaran, dan (3) menyediakan data untuk mempertimbangkan tingkat akhir belajar siswa.

Dalam pelaksanaan tes pun perlu memperhatikan input. Input menyangkut dua aspek, yaitu (1) format dan (2) sifat bahasa. Format input meliputi saluran dan bentuk penyajian, sarana penyajian, bahasa penyajian, identifikasi masalah dan tingkat kecepatan. Input dapat disajikan secara aural atau visual dalam bentuk reseptif, sedangkan jawaban dapat berupa lisan atau tertulis dalam bentuk atau modus produktif.

Kenyataan di lapangan memperlihatkan bahwa tes kemahiran berbahasa bahasa Sunda dikembangkan berdasarkan pendekatan terpilah dengan mengedepankan teori bahasa dan teori behaviouristik. Padahal tuntutan kurikulum manapun, tes diharapkan dapat mengukur kompetensi dan performansi berbahasa untuk kepentingan kehidupan nyata. Tes yang dirancang guru adalah tes yang mengutamakan kompetensi linguistik saja secara teoretis.

Secara umum penelitian ini bertujuan menghasilkan perangkat tes kemahiran berbahasa bahasa Sunda yang dapat memberikan informasi bagi sekolah, baik dari segi isi, cakupan, format maupun waktu penyampaian serta bermanfaat secara optimal bagi pendidikan dan pemeliharaan bahasa Sunda.

Secara khusus yang ingin dicapai dalam penelitian ini adalah ingin mendeskripsikan

a. perangkat tes kemahiran berbahasa bahasa Sunda yang saat ini digunakan;
b. kualitas perangkat tes kemahiran berbahasa bahasa Sunda berdasarkan *judgment* ahli;
c. kualitas perangkat tes kemahiran berbahasa bahasa Sunda berdasarkan hasil uji-coba; serta
d. kebaikan (*fit*) perangkat tes kemahiran berbahasa bahasa Sunda sebagai instrument untuk menguji kemahiran berbahasa Sunda.

Grondlund (1968:6, dalam Kuswari, 2010:6) berpendapat bahwa *evaluation may be defined as a systematic process of determining the extent to which educational objectives are achieved.* Definisi tersebut mengandung dua pengertian, yaitu (c) penilaian merupakan suatu proses yang sistematik (*systematic process*) yang artinya penilaian yang terdiri dari serangkaian kegiatan yang harus dilakukan melalui dan berdasarkan peraturan-peraturan tertentu; dan (b) penilaian selalu dihubungkan dengan tujuan-tujuan pengajaran yang telah ditentukan. Tujuan-tujuan tersebut dijadikan pedoman untuk membuat alat ukur penilaian.

Selanjutnya, Stufflebeam & Shrinkfield (1985: 3) menyatakan bahwa evaluasi dapat didefinisikan sebagai *The standard definition of evaluation is as follows*: *Evaluation is the systematic assessment of the worth or merit of some objects* (Kuswari, 2010: 2). Hal yang sama dsiampaikan oleh Stufflebeam (1985: 174) yang menyatakan bahwa, "*a process evaluation is an ongoing check on the implementation of a plan*". Gagasan tersebut didukung oleh Gronlund (1971: 6) mendefinisikan adalah suatu proses sistematis dari menentukan tingkat capaian tujuan bahan pelajaran yang diterima oleh siswa. Gronlund (1981: 36) juga mengemukan kembali bahwa evaluasi dapat didefinisikan sebagai suatu proses yang sistematis untuk mengumpulkan dan menginterpretasikan informasi tentang pencapaian pemebelajaran guna menentukan nilai. Selanjutnya Lynch (1996: 2) mendefinisikan "*evaluation is defined here as the systematic attempt to gather information in order to make judgements or decisions*". Nunan (1992: 13) membandingkan bahwa konsep evaluasi lebih luas daripada konsep penilaian.

Demikian pula Baumgartner & Jackson (1995: 154) menyatakan bahwa, *Evaluation often follows measurement, taking the form of judgement about the quality of a performance*". Selanjutnya, Ghani, Hari, & Suyanto (2006: 70) mengemukakan bahwa istilah 'evaluasi' sering membingungkan penggunaannya terutama dalam pembelajaran. Kadang-kadang 'evaluasi' disamakan dengan 'pengukuran' atau juga digunakan untuk menggantikan istilah 'pengujian." Ketika guru menyelenggarakan tes hasil belajar, mereka mungkin mengatakan: 'menguji prestasi', 'mengukur prestasi', atau mengevaluasi prestasi.' Selanjutnya, dalam kasus lain istilah evaluasi juga diartikan sebagai metode penelitian yang tidak tergantung pada pengukuran.

Tes dapat dikatakan sebagai alat atau instrumen penilaian. Akan tetapi, tes juga dapat diartikan sebagai salah satu teknik pengukuran. Seperti yang dikatakan oleh Brown (1970:2) dalam Kuswari (2010:129) *A test will be defined as a systematic procedure for measuring a sample of an individual's behaviour*. Berdasarkan definisi tersebut, tes mengandung dua hal pokok yang perlu diperhatikan dalam memahami makna tes, yaitu prosedur yang sistematis dan mengukur sampel tingkah laku tertentu. Frasa *systematic procedure* atau prosedur yang sistematis adalah suatu tes harus disusun, dilaksanakan (diadministrasikan) dan diolah berdasarkan aturan-aturan tertentu yang telah ditetapkan. Tes harus sistematis, artinya: (a) sistematis dalam isi, artinya butir-butir soal (item) suatu tes hendaknya disusun dan dipilih berdasarkan

kawasan dan ruang lingkup tingkah laku yang akan dan harus diukur atau dites, sehingga tes tersebut benar-benar tingkat validitasnya dapat dipertanggungjawabkan, (b) sistematis dalam pelaksanaan (administrasi) artinya tes itu hendaknya dilaksanakan dengan mengikuti prosedur dan kondisi yang telah ditentukan ; dan (c) sistematis di dalam pengolahannya, artinya data yang dihasilkan dari suatu tes diolah dan ditafsirkan berdasarkan aturan-aturan dan tolak ukur (norma) tertentu. Istilah *measuring of an individual's behaviour* adalah bahwa tes itu hanya mengukur suatu sampel dari suatu tingkah laku individu yang dites. Tes tidak dapat mengukur seluruh (populasi) tingkah laku, melainkan terbatas pada isi (butir soal) tes yang bersangkutan.

Pendekatan ini didasarkan pada teori bahasa strukturalisme yang memandang bahwa bahasa adalah sekumpulan unsur-unsur yang dapat berdiri sendiri secara terpisah (*discrete*) dan terbentuk berdasarkan struktur tertentu. Selain itu, pendekatan ini didukung oleh pandangan psikometrik yang memungkinkan setiap unsur atau unit bahasa dinilai secara terpisah.

Pendekatan ini memiliki keunggulan, yaitu (a) mudah untuk dikuantifikasikan karena penilaian dilakukan terhadap bagian-bagian yang lebih kecil (*atomistic*) dan terpisah-pisah (*discrete*), (b) butir soal bisa jauh lebih luas atau banyak mencakup berbagai tataran dan keterampilan berbahasa; serta (c) lebih efisien (biaya) dan mudah pengadministrasiannya. Selain itu, keunggulan pendekatan ini adalah bahwa mereka menghasilkan data yang mudah dapat dihitung, seperti halnya membiarkan suatu pemenuhan materi yang luas, karena yang dinilainya adalah unsur-unsur bahasa, seperti fonogi, morfologi, sintaksis, dan kosakata. Pendekatan 'terpisah' yang memusatkan materi ilmu bahasa adalah efisien dan mempunyai keandalan yang umum dengan tes yang dicapai, tetapi kedua-duanya pendekatan dan format yang digunakan memiliki kelemahan untuk mengukur.

Jika kita menilai kecakapan, yaitu sukses potensial dalam penggunaan bahasa dalam beberapa pengertian umum, itu akan lebih berharga menguji suatu pengetahuan dan suatu kemampuan menerapkan aturan dan proses dengan mana unsur-unsur yang terpisah ini disatukan kedalam suatu tanpa batas jumlah kalmat bersifat tatabahasa dan kemudian memilih sebagai hal konteks tertentu, bukannya hanya menguji pengetahuan unsur-unsur.

Selain memiliki keunggulan-keunggulan, pendekatan psikometrik-strukturalisme juga memiliki kelemahan-kelemahannya. Kelemahan pendekatan ini adalah (a) pengujian secara terpisah biasanya tidak terlalu memperhatikan interaksi antarunsur bahasa dalam konteks komunikasi yang lebih luas dan kompleks, (b) penilaian ini malah tidak efektif karena bagian penting bahasa itu hilang, jika dianalisis secara terpisah, (c) kompetensi gramatikal bukan prediktor yang baik untuk keterampilan komunikasi, serta (d) pendekatan ini bersifat *artificial, sterile, irrelevant* karena tidak menilai performansi kebahasaan dalam situasi dan konteks yang nyata.

Penilaian integratif mengahdirkan semua kecakapan bahasa lebih baik daripada kombinasi atau tes tunggal. *Cloze* dan dikte menjadi sangat integratif karena mereka mengisi paling banyak atau semua kemampuan berbahasa. Korelasi tinggi antara *cloze* dan ukuran lain. Perbedaan keterampilan adalah sangat dihubungkan antar individu. Ini tidak berarti tidak akan ada pencapaian individu dalam berbagai perbedaan keterampilan.

Fakta bahwa cloze maupun dikte menawarkan kesempatan untuk memproduksi secara spontan oleh calon dan norma-norma bahasa yang diikuti adalah dari pemeriksa, bukan siswa itu sendiri. Tes prosedur tidak menawarkan kemungkinan untuk produksi tertulis atau lisan karena biasanya diadakan untuk yang sangat penting, makna beberapa menaksirkan untuk situasi komunikatif. Walaupun ukuran integratif nampak menghubungkan ukuran yang serupa dari kecakapan bahasa umum. Ada keterangan empires pada cloze yang dihubungkan dengan tes produksi tertulis. Tes yang terkait adalah dapat dipercaya, dan menyatakan bahwa kemungkinan area kecakapan ini tidak bisa cukup diramalkan oleh suatu tes keseluruhan kecakapan.

Ahli lain, Bachman, 1990 (Kuswari, 2010: 33) menjelaskan bahwa kemampuan bahasa komunikatif meliputi pengetahuan kedua-duanya, kemampuan bahasa dan kemampuan untuk menerapkan kemampuan dalam bahasa. Pada hakekatnya, penilaian keterampilan berbahasa komunikatif adalah satu perilaku dalam pengaturan tuggal dengan tidak ada niat menyamaratakan di luar ketentuan-tes bahasa komunikatif harus dilakukeun sendiri kapasitas (Widdowson, 1983) atau kemampuan bahasa komunikatif (Bachman, 1990). Seluruh tindakan menyamaratakan di luar pengaturan yang benar-benar menguji kemampuan untuk

menggunakan pengetahuan dan/atau bahasa tentangnya. Dan sebaliknya kemampuan itu untuk dilihat bagaimana kemampuan (mengetahui tentang penggunaan suatu bahasa) boleh jadi dievaluasi kecuali melalui perwujudannya dalam pencapian. Pencapaian hanya dapat secara langsung diamati dan karenanya dievaluasi.

Klarifikasi istilah yang dipelukan untuk membentuk suatu kemampuan penggunaan bahasa secara komunikatif. Penulis berpendapat bahwa kemampuan komunikatif meliputi kemampuan bersifat tatabahasa (pengetahuan ketentuan-ketentuan tatabahasa), kemampuan sosiolinguistik (pengetahuan ketentuan-ketentuan penggunaan dan peraturan tentang ceramah) dan kemampuan strategis (pengetahuan ttg strategi komunikasi tidak lisan dan lisan).

Semua tes dapat dilihat ketika tes pencapaian merupakan macam-macam derajat tingkatan komunikatif atau tidak komunikatif, dasar penggunaan. Lebih lanjut membedakan antara materi sebagai meaning-dependent, dan menguraikan bagaimana yang terdahulu dapat dibagi lagi menurut keterlibatan suatu konteks utuk menentukan tanggapan atu bukan. Untuk mengambil bagian dalam suatu peristiwa komunikatif adalah dengan menghasilkan dan memahami ceramah dalam konteks situasi dan di bawah kondisi-kondisi pencapian yang diperoleh. Tujuan tes kecakapan untuk menilai ya tau tidaknya calon mampu mengambil bagian peristiwa komunikasi dari komunikasi yang diterapkan.

Dalam menetapkan pertanyaan tes uraian dalam bentuk ilmu bahasa secara objektif, gaya penulisan dengan target bentuk pertanyaan terkait mendekati pada bentuk aktivitas berbahasa pada sasaran yang sama, yang kedua itu, memungkinkan penguji merencanakan pengukuran penilaian kinerjanya terhadap bentuk-bentuk yang tidak bisa dipisahkan dalam tugasnya sendiri. Kekuatan bentuk pertanyaan tes berguna dengan mempertimbangkan:

a) ukuran tes – panjang teks, receptif atau produktif, dilibatkan;
b) kompleksitas tatabahasa dan cakupan alat-alat kohesi diperlukan;
c) cakupan fungsional – tingkat variasi ilokusioner; serta
d) cakupan petunjuk – luas kedalaman pengetahuan dihubungkan dengan aktivitas yang diperlukan.

Pada umumnya tes kemahiran berbahasa bukan hanya tes lisan melainkan juga tes perbuatan/ penampilan, yakni tes nonverbal. Ini berarti yang dinilai bukan hanya perbuatan berbicara, melainkan juga proses/perbuatan dalam menghasilkan pembicaraan itu. Untuk itu, teknik tes kemahiran berbahasa dibantu oleh teknik observasi: penguji mengamati (bukan hanya mendengarkan) bagaimana peserta tes (testee) berbicara. Hal ini berlaku pada tes kemahiran berbahasa yang dilakukan secara langsung (*direct oral performance testing*).

Untuk mengungkap kemampuan berbicara bahasa Sunda, gambar dapat dijadikan stimulus pembicaraan yang baik. Stimulus yang berupa gambar sangat baik dipergunakan untuk penilaian kemampuan berbicara murid-murid usia sekolah dasar. Akan tetapi, stimulus gambar pun dapat pula dipergunakan pada murid yang kemampuan berbahasanya lebih tinggi bergantung pada keadaan gambar yang dipergunakannya. Gambar-gambar yang baik adalah gambar yang menarik siswa untuk mau berbicara atau mudah untuk mengungkapk kemampuan berbicara murid. Tugas-tugas yang diberikan kepada murid dapat berupa pemberian pertanyaan dan bercerita.

Berdasarkan sudut keilmuan, penelitian ini termasuk ke dalam penelitian terapan, yaitu penerapan dalam penilaian kemampuan berbahasa (kemahiran berbahasa) dalam pengajaran dan pembelajaran bahasa (*language teaching and learning*). Penelitian ini menggunakan berbagai teori tes kemahiran berbahasa bahasa Sunda dan hubungannya dengan pengambilan keputusan untuk menilai kompetensi berbahasa Sundasiswa SMP. Sebagai instrumen untuk mengukur keterampilan berbahasa, penilaian berbahasa selain harus memenuhi kriteria tertentu, tetapi harus didasarkan pada suatu kerangka teori tertentu. Secara teoretis, bahasa dapat dipandang baik sebagai sutau sistem maupun sebagai tindakan. Dalam pandangan strukturalisme bahwa bahasa adalah *a system af arbitrary vokal symbols used for human communication*. Beradasarkan pendapat ini bahwa bahasa itu dapat dipecah-pecah menjadi bagian-bagian terkecil yang setiap bagian itu dapat dikuasai secara terpisah-pisah. Pendekatan tes kemahiran berbahasa bahasa Sunda adalah pendekatan integratif.

Jenis tes kemahiran berbahasa dapat berupa (a) essay verbal, yaitu siswa diminta untuk berbicara selama tiga menit dengan satu topik umum yang ditentukan atau lebih, (b) presentasi lisan, siswa diharapkan untuk berbicara singkat dengan topik yang telah dia siapkan sebelumnya, (c) wawancara

bebas, yaitu siswa melakukan percakapan mengembangkan model yang tidak berstruktur dan tidak ada prosedur-prosedur yang ditentukan sebelumnya, (d) wawancara terkontrol, (e) bermain peran yaitu merupakan salah satu teknik penilaian berbicara yang bertujuan untuk memainkan salah satu peran dalam interaksi yang mungkin diharapkan dalam dunia nyata. Interaksi bisa terjadi antara dua siswa atau biasanya penguji berperan sebagai salh satunya.

METODE PENELITIAN

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah model pengembangan dengan menggunakan jenus penelitian *Research and Development* yang bertujuan untuk menghasilkan produk berupa model uji kompetensi berbahasa Sunda pada mahasiswa UPI, dengan menggunakan prosedur induktif dan deduktif untuk mengungkap makna data yang diperoleh. Hal ini sesuai dengan Nunan, (1992:13) menyatakan ,"*Two procedures open to researches are inductivism and deductivism*".

Berdasarkan sepuluh langkah pengembangan yang dikemukakan oleh Borg dan Gall (1983), model model ini mengambil bagian-bagian yang bersesuaian dengan model Kirkpatrick, sehingga langkah-langkah tersebut dapat dipadukan dengan model Kirkpatrick dan menghasilkan **model UKBS.** Langkah-langkah yang dikemukakan oleh Borg & Gall (1983) sangat bersesuaian dengan langkah-langkah yang dikemukakan oleh Kirkpatrick. Prosedur yang dilakukan dalam penelitian pengembangan ini mengkombinasikan langkah-langkah yang dikemukakan oleh Borg & Gall (1983) dengan prosedur pengembangan dalam model Kirkpatrick melalui empat tahap, yaitu: (1) tahap awal; (2) tahap desain; (3) tahap ujicoba dan revisi; dan (4) tahap implementasi. Akan tetapi, untuk tahap tahun hanya dua tahap, yaitu (1) tahap awal dan (2) tahap desain.

TEMUAN PENELITIAN

Hasil penelitian ini mencakup (1) peta kompetensi berbahasa Sunda: *ngaregepkeun* (menyimak), merespons kaidah gramatika bahasa Sunda, *maca* (membaca), *nulis* (menulis), dan *nyarita* (berbicara) untuk UKBS; (2) materi atau bahan UKBS; dan (3) kisi-kisi UKBS.

Peta kompetensi *ngaregepkeun* (menyimak) bertujuan untuk memetakan kemahiran (*proficiency)* memahami informasi yang diungkapkan secara lisan, baik dalam bentuk dialog maupun monolog. Peta kemahiran (*proficiency) ngaregepkeun* (menyimak) adalah tahapan kemahiran dalam UKBS yang bertujuan untuk menguji kemahiran mendengarkan peserta uji. Peserta diperdengarkan dialog atau monolog. Dalam peta kemahiran (*proficiency)* ngaregepkeun terdapat empat teks dialog dan empat monolog.

Sesuai dengan namanya tes kemampaun menyimak, bahan tes yang diajukan disampaikan secara lisan dan diterima siswa melalui sarana pendengaran. Masalah yang segera muncul adalah sarana apa yang harus dipergunakan, perlukah kita mempergunakan media rekaman atau langsung disampaikan (dibacakan) secara lisan oleh guru sewaktu tes itu berlangsung.

Kemampuan menyimak dapat diartikan sebagai kemampuan menangkap dan memahami bahasa lain. Oleh karena itu, bahan kebahasaan yang sesuai tentulah berupa wacana, berhubung sebuah wacana pastilah memuat informasi. Untuk tes kemampuan menyimak, pemilihan bahasan tes lebih ditekankan pada keadaan wacana, baik dilihat dari segi tingkat kesulitan, isi dan cakupan maupun jenis–jenis wacana.

Tingkat kesulitan wacana terutama ditinjau dari faktor kosa kata dan struktur yang dipergunakan. Jika kosa kata yang dipergunakan sulit, bermakna ganda dan abstrak, jarang dipergunakan, ditambah lagi struktur kalimatnya yang kompleks, wacana tersebut termasuk wacana yang tinggi tingkat kesulitannya. Wacana yang baik untuk dipergunakan dalam tes kemampuan menyimak adalah wacana yang tidak terlalu sulit, atau sebaliknya terlalu mudah.

Isi dan cakupan wacana biasanya juga mempengaruhi tingkat kesulitan wacana, jika isi wacana itu tidak sesuai dengan minat dan kebutuhan, atau tidak sesuai pula dengan bidang yang dipelajari siswa, ia akan menambah tingkat kesulitan wacana yang bersangkutan.

Wacana yang akan diteskan hendaknya yang berisi hal-hal yang bersifat netral sehingga sangat dimungkinkan adanya kesamaan pandangan terhadap isi masalah itu. Sebaliknya, hendaklah menghindari wacana yang berisi suatu pandangan atau keyakinan golongan tertentu karena akan menimbulkan adanya perbedaan pendapat atau paling tidak lebih dari satu jawaban yang benar.

Peta kompetensi kemahiran *ngaregepkeun* untuk UKBS dapat dilihat pada tabel berikut ini.

Tabel 4.1 Peta Kompetensi Kemahiran *Ngaregepkeun*

NO.	JENIS WACANA	TEMA	JUDUL
1	Monolog	Budaya	Adat Istiadat dina Ngalamar
		Olah Raga	Piala Dunya Mugi Janten Conto
		Sosial	Hukuman
		Agama	Dyukur Ni'mat
2	Dialog	Budaya	Latihan Kabaret
		Olah Raga	Badminton
		Sosial	Aki-Aki Hade Budi
		Agama	Indung jeung Anak

Peta kompetensi merspons kaidah gramatika bahasa Sunda adalah kemahiran peserta dalam UKBS untuk melihat respons peserta uji terhadap kesalahan kaidah dalam penggunaan bahasa Sunda . Di dalam setiap butir soal terdapat dua bagian yang bercetak tebal dan bergaris bawah. Peserta diminta merespons dua bagian tersebut. Bagian yang salah diganti dengan opsi jawaban di bawahnya, bagian yang sudah benar diabaikan atau dibiarkan saja

Kompetensi kebahassaan yang terpenting yang sangat dibutuhkan dalam tindak bahasa adalah struktur tata bahasa (gramatika structur) dan kosakata berbahasa Sunda.

Struktur tata bahasa Sunda sering diucapkan dengan istilah struktur tata bahasa, struktur gramatikal, atau kaidah bahasa. Struktur tata bahasa mencakup masalah morfologi dan sintaksis, baik secara terpisah maupun terintegratif. Materi atau bahan kompetensi merespons kaidah gramatika bahasa Sunda hendaknya bersifat mewakili bahan yang telah diajarkan atau mencerminkan tujuan tes pengetahuan tentang struktur yang dilakukan.

Tabel 4.2 Peta Kompetensi Merespons Kaidah Gramatika Bahasa Sunda

NO.	GRAMATIKA BAHASA SUNDA	KESALAHAN BERBAHASA
1	Morfologi	Penggunaan jenis kata
		Penggunan *kecap rundayan*
		Penggunaan *kecap rajekan*
		Penggunaan *kecap kantetan*
2	Sintaksis	Penggunaan *frasa*
		Penggunaan *klausa*
		Penggunaan *wangun kalimah*
		Penggunaan *jenis kalimah*
		Penggunaan *kalimah efektif*
3	Kosata kata (*Kandaga Kecap*)	Penggunaan *kecap umum*
		Penggunaan *kecap husus*
		Penggunaan *istilah*
		Penggunaan *idiom*

Kompetensi *maca* (membaca) adalah kemahiran berbahasa dalam UKBS untuk menguji kemahiran membaca. Peta kompetensi *maca* (membaca) melihat kemampuan membaca ini dari cara siswa memproses wacana dalam tiga kemampuan utama, yaitu: (a) kemampuan mencari dan menemukan informasi (*retrieving information*), (2) kemampuan mengembangkan makna yang diperoleh dari informasi yang ditemukannya serta membuat inferensi menggunakan satu atau lebih informasi, serta (3) kemampuan melakukan

refleksi dan evaluasi terhadap isi wacana dalam kaitannya dengan pengalaman sehari-hari, pengetahuan yang sudah didapat sebelumnya, dan pengembangan gagasan dari informasi yang diperolehnya.

Konteks membaca berkaitan dengan tujuan penyusunan wacana, baik dilihat dari sudut pengarang maupun kepentingan umum. Konteks membaca ini mencakup: (1) membaca untuk kepentingan pribadi, (2) membaca untuk kepentingan umum, (3) membaca untuk kepentingan bekerja, (4) membaca untuk kepentingan pendidikan

Peta kompetensi kemahiran *maca* untuk UKBS dapat dilihat pada tabel berikut ini.

Tabel 4.3 Peta Kompetensi Kemahiran *Maca*

NO.	TEMA	JUDUL
1	Budaya	Ngabuburit
	Olah Raga	Penca Silat
	Sosial	Midangdam Jurnalisme Ngatik Ngadidik
	Agama	Kakuatan jeung Kamampuh Diri
	Teknologi	Nyieun Batre tina Apel

Kompetensi *nulis (*menulis) adalah tahapan tes dalam UKBI untuk menguji kemahiran penutur bahasa Sunda dalam hal menyampaikan gagasan secara tertulis dengan teknik terbimbing. Pada setiap soal menulis terdapat kalimat penjolok dan gambar, diagram, atau tabel yang mendukung informasi yang terdapat di dalam kalimat penjolok. Peserta uji diminta menguraikan dan mengembangkan kalimat penjolok serta gambar yang terdapat di dalam soal secara tertulis dalam jumlah 200 kata.

Kompetensi *nyarita* (berbicara) adalah tahapan tes dalam UKBS untuk menguji kemahiran berbicara penutur bahasa Sunda dalam menyampaikan gagasan secara lisan dengan teknik terbimbing. Pada setiap soal berbicara terdapat kalimat penjolok dan gambar, skema, atau bagan yang mendukung informasi yang terdapat di dalam kalimat penjolok. Peserta uji diminta menguraikan dan mengembangkan kalimat penjolok serta gambar yang terdapat di dalam soal secara lisan dalam waktu 10 menit.

Uji Kompetensi Berbahasa Sunda (UKBS) merupakan tes kemahiran (*profiency test*), bukan tes pencapaian hasil belajar (*achievement test*). Uji kemahiran berbahasa mengacu pada kriteria penggunaan bahasa Sunda (situasi penggunaan bahasa sesungguhnya) yang dihadapi peserta uji. Penggunaan tersebut meliputi kecakapan hidup umum, yaitu ranah budaya, sosial, teknologi, pendidikan, serta ranah kecakapan khusus, yaitu ranah keprofesian dan ranah keilmiahan.

Seperti halnya TOEFL, UKBS juga terdiri dari beberapa sesi dan materi yang berbeda. Materi UKBS dibagi menjadi empat tahap atau sesi n(girangan) yaitu : *Girangan1: ngaregepkeun, Girangan11: Ngarespons kaidah gramatikan basa Sunda, Girangan111: maca, Girangan1V: nulis,* dan *Girangan V: nyarita.*

Untuk lebih jelasnya, standar materi kompetensi berbahasa Sunda dapat dilihat pada tabel berikut ini.

Tabel 4.4 Materi UKBS

SESI (GIRANGAN)	KOMPETENSI KEMAHIRAN BERBAHASA SUNDA	MATERI	WAKTU
I	Ngaregepkeun (Menyimak)	Menyimak 5 wacana monolog dan 5 dialog	30 menit
II	Ngarespons Kaidah Gramatika Basa Sunda	Kalimat tertulis yang direspons dengan memilih bagian-bagian gramatika yang salah	20 menit
III	Maca	Membaca wacana tulis berjumlah 5 teks	45 menit
IV	Nulis	Berupa permintaan untuk mempresentasikan gambar/diagram/tabel ke dalam wacana tulis dengan panjang 200 kata	30 menit
V	Nyarita	Berupa permintaan untuk mempresentasikan gambar/diagram/tabel ke dalam wacana lisan dengan durasi 5 menit.	15 menit

Berdasarkan hasil pemetaan kompetensi dan pemilihan materi UKBS, kisi-kisi Uji Kompetensi Berbahasa Sunda dapat dilihat pada tabel betikut ini.

Tabel 4.5 Kisi-Kisi UKBS

SESI (GIRANGAN)	JUMLAH SOAL	WAKTU	MATERI
Girangan I: Garegpekeun	40 butir soal	30 menit	Waca lisan dalam bentuk 4 dialog dan 4 monolog dengan masing-masing empat tema/topik
Girangan II: Ngarespons kaidah gramatikan basa Sunda	40 butir soal	30 menit	Soal tertulis berupa kalimat-kalimat yang direspons oleh peserta tes dengan memilih opsi pengganti untuk bagian yang salah.
Girangan III: Maca	40 butir soal	45 menit	Wacana tulis berjumlah 5 teks dengan 5 topik yang masing-masing teks 8 soal
Girangan IV: Nulis	1 butir tes	30 menit	Soal tertulis berupa permintaan untuk mempresentasikan gambar/grafik/tabel ke dalam wacana tulis 200 kata.
Girangan V: Nyarita	1 butir soal	15 menit	Soal tertulis berupa permintaan untuk mempresentasikan gambar/grafik/tabel ke dalam wacana lisan selama 5 menit.

SIMPULAN

Berdasarkan hasil analisis data dalam Bab IV, maka temuan peniltian ini dapat disimpulkan sebagai berikut.

a. Peta kompetensi berbahasa dalam UKBS ini meliputi lima, yaitu (1) kompetensi ngaregepkeun, (2) kompetensi merespons kadiah gramtikan bahasa Sunda, (3) kompetensi maca, (4) kompetensi nulis, dan (5) kompetensi nyarita.
b. Materi Uji Kompetensi Berbahasa Sunda (UKBS) merupakan tes kemahiran (*profiency test*), bukan tes pencapaian hasil belajara (*achievement test*). Uji kemahiran berbahasa mengacu pada kriteria penggunaan bahasa Sunda (situasi penggunaan bahasa sesungguhnya) yang dihadapi peserta uji. Penggunaan tersebut meliputi kecakapan hidup umum, yaitu ranah budaya, sosial, teknologi, pendidikan, serta ranah kecakapan khusus, yaitu ranah keprofesian dan ranah keilmiahan. Seperti halnya TOEFL, UKBS juga terdiri dari beberapa sesi dan materi yang berbeda. Materi UKBS dibagi menjadi empat tahap atau sesi n(girangan) yaitu : *Girangan 1: ngaregepkeun, Girangan 11: Ngarespons kaidah gramatikan basa Sunda, Girangan 111: maca, Girangan 1V: nulis,* dan *Girangan V: nyarita.*

DAFTAR BACAAN

Bachman, L.F. (1990). *Fundamental considerations in language testing*. Hong Kong: Oxford University Press.

Baumgartner, T.A., & Jackson, S. (1995). *Measurement for evaluation*. NewYork: Wm C. Brown Comunications. Inc.

Borg, W.R., & Gall, M.D. (1983). *Educational research: An introduction*. (4th ed). New York & London: Longman.

Brown, H.D. (2004). *Language assessment*: *Principle and classroom practices*.NewYork: Longman, Pearson Education, Inc.

Ghani, A.R.A., Hari, S., & Suyanto. (Ed). (2006). *Evaluasi pendidikan: Konsep dan aplikasi*. Jakarta: UHAMKA Press.

Gronlund, N.E. (1971). *Measurement and evaluation in teaching*. (3rd ed). New York:Macmillan publishing.

Gronlund, N.E. (1981). *Measurement and evaluation in teaching*. (4th ed). New York:Macmillan Publishing.

Kuswari, Usep. (2010). *Evaluasi Pembelajaran Bahasa*. Bandung: JPBD FPBS UPI

Lynch, B.K. (1996). *Language program evaluation: Theory and practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Nunan, D. (1992). *Research methods in language learning*. Cambridge: Cambridge University Press.

Stufflebeam, L.D. & Shrinkfield, J. (1985). *Systematic evaluation*: *A self–instructional guide to theory and practice*. New York: Kluwer Nijhoff Publishing.

PERAN DISKURSIF CYBERSASTRA JAWA DALAM UPAYA MENGEMBAN AMANAH

Wiwien Widyawati Rahayu
Program Studi Sastra Jawa/Departemen Bahasa dan Sastra/FIB–UGM
wiwien.fib@ugm.ac.id

ABSTRACT

Literature and society are two related entities. Both affect each other equally. Literature can encourage people to believe or act in such a way. As stated by Foucault, media, or in this case literature, has an important role in establishing discourse. Literature evolves and in hand with the development of society. Literature, notably Javanese literature, grows in media such as newspapers, magazines, web and the social media. This, however, does not necessarily broaden its messages in the society. This disconnection is caused by a lack of access to and interest in these media. For this very reason, this research tries to narrate the role of cyber Javanese literature in its effort of national character development through existing local cultural values, as well as the obstacles that came with it and solutions it offers. Cyber Javanese literature as a new innovation to further popularize Javanese literature, with all of its wisdom and values, in a world dominated by a generation accustomed to social media. Through the discourse on the importance of strengthening the diversity of local values, it is hoped that the character of a tolerant nation in a multicultural world can be instilled through cyber Javanese literature.

Keywords: cyber literature, Javanese, discourse, local culture, multiculturalism

PENGANTAR

Sastra adalah suatu kegiatan kreatif, sebuah karya seni (Wellek–Warren, 2014: 3). Oleh karenanya kegiatan bersastra menghasilkan suatu keindahan. Selain memberikan penghiburan bagi penikmatnya, karya sastra juga memberikan pengetahuan dan ajaran hidup. Di samping itu, karya sastra merupakan cermin keadaan sosial budaya pada kurun waktu tertentu, sehingga karya sastra sering digunakan sebagai alat untuk mengungkap suatu budaya di masa lampau. Demikian halnya dengan sastra Jawa, sastra berbahasa Jawa yang lahir, hidup, tumbuh, dan berkembang di dalam masyarakat Jawa. Kebudayaan yang tumbuh di masyarakatnya tercermin dari karya sastra yang dihasilkannya.

Dimulai dari adanya pengaruh dari berbagai kebudayaan asing yang datang ke Jawa sejak masuknya kebudayaan Hindu–Buddha dari India, kebudayaan Islam dari Arab, hingga kebudayaan kolonial. Masing–masing kebudayaan yang masuk kemudian beradaptasi dengan kebudayaan asli Jawa yang memang sudah ada sebelumnya. Setiap kebudayaan asing yang masuk dan beradaptasi dengan kebudayaan asli Jawa akan membentuk corak tersendiri di kurun waktu tersebut. Hal inilah yang kemudian membentuk kebudayaan Jawa yang sarat akan nilai–nilai didaktik yang multikultur. Nilai–nilai itu kemudian dinarasikan oleh para leluhur secara tersirat maupun tersurat.

Untuk menjaga keberlangsungan sastra Jawa, diperlukan usaha untuk saling bersinergi antara pengarang, pengayom (pemrakarsa diciptakannya karya sastra atau penerbit) dan pembaca. Ketiga elemen yang saling berhubungan erat ini harus saling mendukung secara terus menerus. Sebagaimana kita ketahui bersama bahwa dalam perkembangannya sastra Jawa banyak menghasilkan karya–karya didaktik. Dalam pengaruh Hindu–Buddha banyak dihasilkan karya sastra berupa kakawin dan kidung, kemudian pengaruh Islam dihasilkan karya sastra berupa suluk hingga datangnya pengaruh Kolonial yang menghasilkan karya–karya seperti novel, cerpen *cerkak (cerita cekak)* dan sebagainya. Dalam perjalanannya sastra Jawa juga mengalami pasang surut, bahkan mengalami stagnasi. Hingga kemudian ada gerakan yang dinamakan *Rennaissance* sastra Jawa, yakni bangkitnya dunia sastra Jawa yang ditandai dengan banyak digubahnya karya sastra berbahasa Jawa Kuna ke dalam bahasa Jawa Baru (Ras, 2014: 283).

Di masa Kolonial awal abad ke–20, lahir bentuk–bentuk karya sastra yang dikenal sebagai sastra Jawa modern seperti roman Jawa modern, novel Jawa modern, dan cerita pendek Jawa (*cerkak*). Karya sastra ini terwujud dalam bentuk buku, adapula yang berujud rubrik cerita bersambung ataupun *cerkak* dalam

sebuah majalah. Setidaknya ada enam judul majalah berbahasa Jawa, yaitu: *Kajawen, Jayabaya, Panyebar Semangat, Djaka Lodang, Mekarsari,* dan *Sempulur*. Majalah ini selain memuat karya-karya sastra dalam bahasa Jawa, juga memuat rubrik berita. Namun perkembangan jaman membuat beberapa dari majalah ini sudah tidak terbit lagi. Sastra Jawa terus berbenah diri mengikuti perkembangan jaman. Di era digital sastra Jawa berkembang menjadi cybersastra Jawa seperti web-web berbahasa Jawa maupun web-web yang berisi tentang kebudayaan Jawa, karya sastra berupa naskah yang sudah dalam bentuk digital dan sebagainya.

Hal ini seiring sejalan dengan perkembangan jaman yang identik dengan modernisasi dan globalisasi, lekat dengan dunia digital. Sebagaimana dipaparkan oleh tim survey dari Barclays, University Of Liverpool yang mengatakan bahwa dunia yang sekarang didominasi oleh generasi yang lahir di tahun 1981-1995. Generasi ini disebutnya dengan generasi X. Mereka adalah generasi millenial yang lahir dan besar bersama derasnya arus informasi dan digital, sehingga penerimaan serta literasi usia muda lebih mudah ketimbang kelompok usia lain. Pengaruh buruk internet tentunya akan berdampak terhadap mentalitas mereka. Untuk itu perlu dilakukan upaya revolusi mental untuk membentuk jati diri sebagai generasi muda Jawa dalam rangka membentengi mereka dari pengaruh buruk yang kemungkinan muncul dari modernisasi. Seperti yang marak terjadi belakangan ini, dimana isu-isu menyangkut SARA dan perpecahan banyak dihembuskan melalui media internet. Untuk itulah, melalui cybersastra Jawa diharapkan bisa menjadi media pendidikan karakter bagi generasi muda mengingat luhurnya nilai yang terkandung di dalamnya. Sehingga nantinya akan lahir generasi muda yang bermental multikultur dan toleran terhadap keberagaman yang ada.

FUNGSI KARYA SASTRA

Horace mengemukakan bahwa sastra memiliki dua dimensi fungsi, yakni *dulce* et *utille*. Kata *dulce* memiliki arti menghibur, memberikan kesenangan sedangkan kata *utille* berarti memberikan sesuatu (manfaat). Bahwa sastra selain memberikan efek menghibur juga memberikan efek manfaat bagi pembacanya (Wellek, 2014: 23). Jadi pengarang dalam membuat sebuah karya sastra tidak hanya sekedar iseng saja atau pengisi waktu luang, namun serius dan memiliki tujuan tertentu. Para pengarang karya sastra menyaring pengalaman hidup serta mengkristalkannya sehingga pembaca dapat mengambil hikmah dari kekayaan pengalaman tersebut dengan mudah dan dalam waktu singkat. Sehingga apa yang dia kerjakan memiliki kebermanfaatan bagi pembaca karyanya. Bila sastra berfungsi sesuai dengan sifatnya maka *dulce* dan *utille* tadi akan saling mengisi. Kesenangan yang diperoleh dari sastra bukan seperti kesenangan fisik lainnya, melainkan kesenangan yang lebih tinggi, yaitu kontemplasi yang tidak mencari keuntungan. Sedangkan manfaatnya keseriusan yang bersifat didaktis adalah keseriusan yang menyenangkan, keseriusan estetis, dan keseriusan persepsi Wellek, 2014: 24-25). Sehubungan dengan hal itu, dari sebuah karya sastra pembaca tidak hanya akan mendapat kesenangan yang hanya bermanfaat jangka pendek namun juga mendapat pengajaran yang bisa dihayati sepanjang hidupnya.

SASTRA JAWA DAN KONTEKS SOSIAL

Sastra dapat dipandang sebagai suatu gejala sosial (Luxemburg, 1984: 23). Hal ini disebabkan sastra ditulis pada masa tertentu yang langsung berkaitan dengan norma dan adat di zaman tersebut dengan pengarang masuk didalamnya. Hal ini sejalan dengan pendapat Sugihastuti (2007: 81-82) yang menyatakan bahwa karya sastra merupakan media yang digunakan oleh pengarang untuk menyampaikan gagasan-gagasan dan pengalamannya. Peran karya sastra sebagai media untuk menghubungkan pikiran-pikiran pengarang untuk disampaikan kepada pembaca. Selain itu, karya sastra juga dapat merefleksikan pandangan pengarang terhadap berbagai masalah yang diamati di lingkungannya. Realitas sosial yang dihadirkan melalui teks kepada pembaca merupakan gambaran tentang berbagai fenomena sosial yang pernah terjadi di masyarakat dan dihadirkan kembali oleh pengarang dalam bentuk dan cara yang berbeda. Demikian pula dengan karya sastra Jawa. Perjalanan panjang sejarah sastra Jawa melahirkan kesastraan yang banyak menyampaikan realitas yang ada pada saat karya tersebut dilahirkan.

Pada masa pengaruh Hindu-Buddha, karya sastra yang dihasilkan berbentuk kakawin dan kidung dalam bahasa Jawa Kuna dan Jawa Pertengahan. Karya-karya ini banyak diciptakan oleh pengarang-pengarang istana. Tujuan pembuatannya antara lain sebagai legitimasi kekuasaan raja, oleh karena itu pada bagian *manggala* (pembuka) biasanya disebutkan pemujaan terhadap Tuhan dan raja yang menaungi.

Karya-karya yang dihasilkan di masa ini merupakan kisah-kisah didaktik dalam kepercayaan Hindu-Buddha seperti *Ramayana, Arjunawiwaha, Gatotkacasraya, Sutasoma, Bharatayudha, Arjunawijaya, Kidung Sunda, Wangbang Wideya, Negarakertagama* dan sebagainya.

Kemudian pada masa pengaruh Islam, karya yang dihasilkan berupa suluk dalam bentuk tembang macapat. Karya-karyanya secara substansial merupakan petunjuk atau nasihat yang bersumber dari ajaran Islam. Selain itu, terdapat pula karya sastra yang bersifat ensiklopedis. Karya-karya pada masa ini diantaranya *Suluk Malang Sumirang, Serat Jatiswara,* dan *Serat Centhini.*

Hingga kemudian masuknya pengaruh Barat, karya sastra yang dihasilkan tidak lagi bersifat istanasentris. Penulis karya sastra tidak hanya pujangga-pujangga kraton dengan bahasa sastra yang tinggi, namun juga masyarakat kebanyakan. Bahasa yang digunakanpun lebih sederhana dengan cerita yang mengisahkan kehidupan sehari-hari. Contoh karya pada masa ini diantaranya *Serat Riyanto, Serat Rangsang Tuban,* dan *Cariyos Kekesahan Saking Tanah Jawi Dhateng Negari Welandi*.

Karya-karya yang dihasilkan di tiap-tiap masa memiliki corak tersendiri. Setiap karya di masa tertentu menggambarkan keadaan sosial masanya. Sebagaimana disebutkan di atas, di masa Hindu-Buddha, karya yang dihasilkan menggambarkan kepercayaan yang ada di masa tersebut. Demikian pula di masa-masa selanjutnya.

PERAN DISKURSIF CYBERSASTRA JAWA

Sebagaimana kebudayaan yang berkembang dari waktu ke waktu, demikian juga dengan dunia kesastraan. Seiring berjalannya waktu, media yang digunakan untuk memasyarakatkan sastra juga berkembang. Pada tahun 1926 hingga 1940-an majalah *Kejawen* terbit. Majalah yang menggunakan bahasa dan aksara Jawa ini diterbitkan oleh Balai Pustaka di Jakarta. Namunmajalah ini sekarang sudah tidak terbit lagi.

Majalah *Panjebar Semangat* pertama kali terbit 2 September 1933 di kota Surabaya. Majalah yang menggunakan bahasa Jawa tulisan Latin ini diterbitkan oleh dr. Soetomo. Majalah ini terbit mingguan, yakni setiap hari sabtu dengan ketebalan 52 halaman. Majalah yang mempunyai semboyan *"Sura Dira Jayaningrat Lebur Dening Pangastuti"*. Selain *Panjebar Semangat,* kota Surabaya juga memiliki majalah berbahasa Jawa yang lain, yaitu *Jayabaya*. Majalah *Jayabaya* terbit pertama kali 1 Desember 1945 dan terbit setiap hari Minggu. Majalah ini semboyannya adalah "*Jaya-Jaya Dwipantara, Tetep Jaya Ngadhepi Bebaya"*.

Sementara itu, kota Yogyakarta juga memiliki majalah berbahasa Jawa *Djaka Lodang, Mekarsari,* dan *Sempulur*. *Djaka Lodang* terbit pertama kali tahun 1971, didirikan oleh H Kusfandi (almarhum) dan Drs H Abdullah Purwodarsono. *Djaka lodang* terbit seminggu sekali setiap hari Sabtu (http://www. djakalodang. co.id/profil-perusahaan/). Majalah ini memiliki semboyan "*Ngesthi Budi Rahayu, Ngungak Mekaring Jagad Anyar*". Selanjutnya ada *Mekarsari* yang diterbitkan oleh PT BP Kedaulatan Rakyat (KR) Yogyakarta, pada 1 Maret 1957, hingga berakhir pada akhir dekade 1990-an. *Mekarsari* terbit seminggu sekali. Namun kini *Mekarsari* saat ini sudah tidak terbit lagi dan hanya menjadi rubrik di Surat Kabar Harian (SKH) *Kedaulatan Rakyat* (https://www.tembi.net/ 2017/02/02/majalah-majalah-jawa-di-perpustakaan-tembi-rumah-budaya/). Kemudian ada juga *Sempulur* yang diterbitkan oleh Dinas Kebudayaan DIY sejak sekitar tahun 2000-an. Majalah ini terbit setiap 3 bulan sekali dan berisi seputar berita-berita budaya di DIY maupun kegiatan yang diampu oleh dinas setempat. Majalah ini menggunakan tulisan Latin. Sekitar tahun 2006 sempat muncul majalah berbahasa Jawa dengan kemasan elit bernama *Nilakandhi*. Namun sayang, majalah tersebut hanya mampu bertahan beberapa bulan saja.

Carel Frederik Winter bersama anaknya yang bernama Gustaaf Winter mendirikan surat kabar *Bromartani* di Surakarta dengan disuntik dana dari penerbit Belanda Hartevelt sebesar 400 gulden untuk penerbitan dan pengelolaannya. Edisi uji coba untuk pertama kali diterbitkan pada 25 Januari 1855. Sementara edisi reguler perdananya sendiri terbit pada 29 Maret 1855. Surat kabar ini terbit setiap hari Kamis. *Bromartani* menggunakan bahasa *kramainggil* dalam tulisan-tulisannya. Akan tetapi perkembangan penerbitan surat kabar ini tidak begitu menggembirakan. Sampai hampir dua tahun setelah terbit, jumlah pelanggannya tidak naik secara signifikan hingga akhirnya pada 23 Desember 1856, *Bromartani* resmi terbit untuk terakhir kali (http://www.remotivi.or. id/kabar/152/Koran-Pertama-Berbahasa-Jawa).

Media lain yang ikut menyemarakkan perjalanan kesusastraan Jawa adalah radio. Di radio, kesusastraan Jawa tumbuh dalam bentuk sandiwara radio. Sebagai sebuah media, peranan radio cukup besar sebab radio mampu menjangkau seluruh lapisan masyarakat, termasuk masyarakat yang tinggal di pelosok-pelosok. Sandiwara radio sempat menjadi primadona di tahun 80-an sebelum akhirnya tergeser oleh program-program televisi di pertengahan tahun 90-an (http://www.bentarabudaya. com/detail-acara/gelar-sandiwara-radio-8220omah-pager-waru8220). Meski begitu, sifat radio yang sangat personal dan hampir setiap keluarga memiliki radio di rumah menjadi alasan hingga kini sandiwara radio masih tetap memiliki pendengar setia. Bahkan di beberapa daerah terdapat komunitas sandiwara radio. Beberapa radio yang hingga kini masih aktif memutar sandiwara radio adalah Ria FM, Solo dan RRI Yogyakarta.

Sekarang ini, di tengah perkembangan dunia internet maka banyak juga dibuat web-web berbahasa Jawa maupun yang memuat konten tentang sastra jawa. Baik web milik perorangan maupun milik organisasi. Seperti www.sastra.org, fanspage sinausastrajawa, www.harianjogja.com, dan sebagainya. Menurut lembaga riset pasar *e-Marketer*, populasi *netter* Tanah Air mencapai 83,7 juta orang pada 2014. Angka yang berlaku untuk setiap orang yang mengakses internet setidaknya satu kali setiap bulan itu mendudukkan Indonesia di peringkat ke-6 terbesar di dunia dalam hal jumlah pengguna internet. Pada 2017, *e-Marketer* memperkirakan *netter* Indonesia akan mencapai 112 juta orang, mengalahkan Jepang di peringkat ke-5 yang pertumbuhan jumlah pengguna internetnya lebih lamban (https://kominfo. go.id/content/detail/4286/pengguna-internet-indonesia-nomor-enam-dunia/0/sorotan_media). Tingginya angka pengguna internet di Indonesia, menjadikan media ini sebagai sarana yang efektif untuk memasyarakatkan sastra Jawa. Menurut survey yang dilakukan oleh APJII (Asosiasi Pengguna Jasa Internet Indonesia) sebagaimana dilansir oleh CNN Indonesia bahwa generasi muda dalam rentang usia 20-24 tahun dan 25-29 tahun memiliki angka penetrasi hingga lebih dari 80 persen pengguna internet di Indonesia. Temuan itu didukung dengan diketahuinya profesi mahasiswa sebagai profesi yang paling banyak menggunakan internet dibanding sektor lain. Media sosial merajai konten internet sebagai yang paling sering diakses netizen. Tercatat 97,4 persen orang Indonesia mengakses akun media sosial saat mengunakan internet. Survei APJII ini memakai 1250 sampel untuk statistik penetrasi dan 2000 sampel untuk perilaku pengguna internet. Survei dilakukan dengan metode *multi-staged random sampling* dengan waktu 1-11 Juni 2016. Sampel diambil dari tiap provinsi secara proporsional menyesuaikan jumlah penduduk di tiap provinsi (http://www.cnnindonesia.com/ teknologi/20161024161722-185167570/ pengguna-internet-di-indonesia-didominasi-anak-muda/).

Hasil survey tersebut tentunya memberikan angin segar bahwa media ini akan efektif untuk menyebarkan ajaran mengenai nilai-nilai multikulturalisme yang diwariskan oleh nenek moyang kita melalui kesastraan Jawa. Dengan berkembangnya dunia digital dan internet, kesusastraan Jawa yang sarat dengan nilai-nilai luhur yang selama ini terkungkung dalam kesastraan akan bisa diakses secara luas bahkan sekarang naskah-naskah kuna tersebut bisa diakses dari rumah. Sistem digitalisasi naskah, yakni mendokumentasikan naskah yang ada dalam bentuk digital dan kemudian diunggah ke web-web yang bisa diakses oleh masyarakat luas merupakan sebuah usaha besar yang patut diapresiasi.

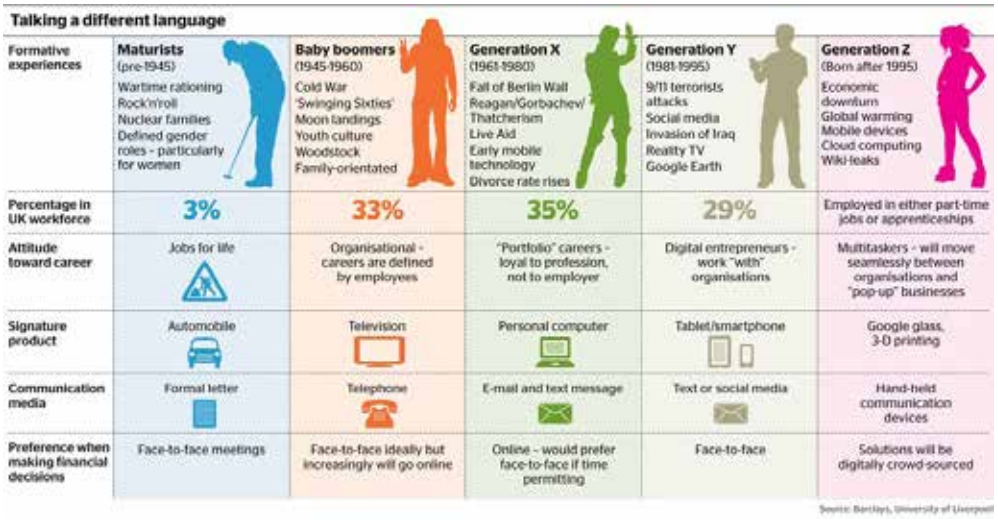
Media-media seperti majalah berbahasa Jawa, sandiwara radio, sistem digitalisasi naskah hingga web/*fanspage* kesastraan Jawa di atas telah memulai usaha besar dalam memasyarakatkan sastra, namun hal itu belum cukup, diperlukan usaha lebih keras lagi untuk membuat generasi muda tertarik untuk mengaksesnya sehingga ada nilai-nilai luhur yang bisa diambil manfaatnya. Sebab meski telah mencoba untuk ikut dalam perkembangan jaman, kenyataannya hal ini tidak menjamin keberlangsungan media-media tersebut. Mengapa demikian, penyebabnya adalah belum sesuai dengan sasaran yang dituju sehingga pesannya tidak sampai.

JEMBATAN PENGHUBUNG AMANAH

Keberadaan media-media sastra Jawa sebagaimana dikemukakan di atas sangatlah penting. Media inilah yang menjadi tongkat estafet atau bisa juga dikatakan sebagai jembatan yang akan menghubungkan kita dengan leluhur. Media-media tersebut mengemban amanah untuk bisa mengajarkan nilai-nilai luhur yang dewasa ini banyak tergeser oleh arus globalisasi yang lebih identik dengan ajaran kebarat-baratan. Globalisasi akan menghilangkan sekat-sekat budaya satu dengan lainnya. Karakter budaya yang lemah akan menjadi semakin samar dan tergantikan dengan budaya global yang bersifat umum. Dengan adanya

media yang berkembang seiring berkembangnyamasyarakat maka nilai-nilai Jawa sebagai kearifan nilai lokal yang hendak diwariskan leluhur kepada generasi muda akan memiliki media penghubung. Media-media ini memiliki peranan penting untuk menyebarkan nilai-nilai yang ada. Nilai-nilai yang selama ini hanya terkungkung dalam manuskrip tak terjamah dengan bahasa dan aksara yang bisa jadi sudah asing bagi generasi muda Jawa.

Maraknya perkembangan digital juga membuat persaingan memanas. Media-media ini harus bersaing dengan media lain seperti misalnya media-media yang memuat budaya Korea. Untuk itulah diperlukan inovasi agar keberadaannya mendapat tempat di hati generasi muda sehingga mereka bisa mengikuti arus modernisasi dengan tidak meninggalkan karakter mereka sebagai generasi muda Jawa. Sehubungan dengan hal itu, agar bisa tepat sasaran, media-media ini harus mampu membaca pasar dan memetakan sasaran. Media yang akan dijadikan wahana untuk pendidikan karakter harus sesuai dengan apa yang sedang hits atau diminati oleh para generasi yang disasar. Hal tersebut sebagaimana tergambar dalam gambar tabel berikut.



Gambar 1. Tabel *Talking a different language*

Tabel ini merupakan hasil survey dari Barclays, University of Liverpool. Pada tabel di atas ditunjukkan bahwa setiap generasi memiliki ketertarikan masing-masing yang itu berbeda dengan generasi lainnya. Seperti misalnya, generasi yang lahir diantara tahun 1945 hingga 1960, mereka merupakan generasi era komunikasi visual satu arah. Oleh sebab itu, televisi akan menjadi media yang paling efektif untuk mengedukasi generasi ini. Berbeda lagi dengan generasi yang lahir tahun 1981 hingga 1995, mereka adalah generasi yang lahir di tengah maraknya media sosial yang bisa diakses melalui telepon seluler atau telepon pintar. Maka dari itu, media yang paling efektif untuk generasi ini adalah sosial media. Bila dilihat dalam gambar tabel tersebut, generasi muda saat ini termasuk pada generasi yang lahir setelah tahun 1995, yakni generasi yang *multitasking* dan mampu mengakses semuanya hanya dengan menggunakan satu tangan. Maksudnya, segala arus informasi telah tersaji secara digital di ponsel genggam mereka. Media-media seperti majalah ataupun radio tidak lagi mampu menarik perhatian mereka, oleh karena itu, pendidikan karakter akan lebih efektif dilakukan bila apa yang tersaji di majalah berbahasa Jawa maupun radio disajikan dalam bentuk digital yang mudah diakses dengan menggunakan telepon genggam. Selain itu, redaksi yang digunakan hendaknya juga diperbaharui, sehingga lebih menarik minat mereka untuk membaca lebih jauh. Konten-kontennya bisa ditata ulang dengan materi yang kekinian dengan format yang mudah di akses. Dengan media serta kemasan materi yang sesuai sasaran, maka pendidikan karakter akan lebih bisa merasuk pada generasi muda.

Salah satu contoh majalah berbahasa Jawa yang bertransformasi menjadi bentuk *cyber* adalah majalah *Panjebar Semangat*. Majalah berbasis *online* ini memiliki alamat url www.panjebarsemangat.co.id. Di bawah ini merupakan contoh tampilan majalah berbahasa Jawa *Panjebar Semangat* yang diakses pada tanggal 14 Agustus 2017 pukul 14.29 WIB.

Gambar 2. Tampilan Halaman Muka Majalah *Panjebar Semangat online*

Dari segi penampilan, bisa dikatakan bahwa majalan *online* ini kurang menarik. Hal ini bila ditilik dari penggunaan *font* (jenis huruf) serta warna yang dipilih. Ada kesan tua dan kuna bila kita lihat secara sepintas. Disamping itu, kualitas foto yang ditampilkan dalam rubrik utama sepertinya tidak memiliki resolusi tinggi sehingga kualitas foto kurang bagus. Semua itu merupakan penilaian singkat mengenai penampilan fisik dari majalan *online* ini. Selanjutnya dari segi isi akan dianalisis secara singkat dengan menggunakan teori wacana yang dikemukakan oleh van Dijk dengan pembahasannya mengenai dimensi teks, kognisi sosial serta konteks sosial. Adapun yang akan diambil adalah salah satu rubrik di dalam majalah ini, yakni *cerkak* 'cerita pendek', yang berjudul *Nggoleki Balung Iga* 'Mencari Tulang Rusuk'.

A. DIMENSI TEKS

Pada tataran dimensi teks, yang menjadi fokus utama adalah struktur makro dan super struktur (skematik). Struktur makro merupakan makna global dari suatu teks yang dapat diamati dari topik atau tema yang diangkat oleh suatu teks. Struktur makro menitikberatkan pengamatan pada gagasan utama yang ada pada teks. Dalam rubrik *cerkak* yang berjudul *Nggoleki Balung Iga* ini yang menjadi tema utama dari *cerkak* ini adalah jodoh. Yaitu saat tokoh utama yang telah berusia 33 tahun namun dia masih *single* 'belum

menikah' Sementara super struktur merupakan kerangka suatu teks; bagaimana struktur dan elemen wacana itu disusun dalam teks secara utuh, seperti bagian pendahuluan, isi, penutup, dan kesimpulan (Eriyanto, 2001: 227). Super struktur menitikberatkan pengamatan pada skematik. Skematik merupakan bagaimana rangkaian pendapat itu disusun dan dirangkai. Hal tersebut dapat diamati dari pilihan kata, kalimat, dan gaya yang dipakai oleh suatu teks (Semantik, Detil, dan Nominalisasi).

Adapun contoh bentuk nominalisasi dalam teks *cerkak Nggoleki Balung Iga* ini adalah penyebutan usia dari tokoh utama, *Umurku wis 33 taun* 'usiaku sudah 33 tahun' serta saat tokoh utama berkata dalam hati ketika dia memikirkan Dwi Puspita, *"Senajan umure kira-kira 10 taun sangisorku, nanging aku kober mikir: piye yen Dwi Puspita iki wae?"* 'meskipun usianyakurang lebih 10 tahun di bawahku, tetapi saya (masih) sempat berfikir: bagaimana seandainya jika Dwi Puspita ini saja?'.

Dari segi sintaksis, yaitu pengemasan suatu teks dengan menentukan bentuk kalimat, kata ganti yang digunakan dalam kalimat. Bentuk kalimat yang terdapat dalam cerkak *Nggoleki Balung Iga* adalah bentuk kalimat aktif dengan menggunakan percampuran tingkat tutur *ngoko* dan *krama* dalam bahasa Jawa. Selanjutnya adalah pemakaian grafis pada *cerkak* ini seperti tampak pada gambar di bawah ini.

Gambar 3. Tampilan Halaman *Cerkak Nggoleki Balung Iga*

Terdapat dua buah bentuk grafis dalam *cerkak* ini. Bentuk grafis yang pertama merupakan penggambaran keseluruhan dari *cerkak Nggoleki Balung Iga*. Pada bentuk grafis ini digambarkan beberapa tokoh yang ada di dalam *cerkak*. Selain itu juga disertakan penulisan judul. Kemudian bentuk grafis yang kedua terletak di bagian bawah. Terletak di bagan bawah *cerkak*. Bentuk grafis ini menggambarkan salah satu adegan yang ada di dalam *cerkak*, yakni saat tokoh utama membeli makanan di warung milik Dwi Puspita.

B. KOGNISI SOSIAL

Pada tahap ini peneliti melihat bagaimana kognisi penulis dalam memahami seseorang atau peristiwa tertentu yang akan ditulis. Di sini, penulis menyampaikan ide-idenya mengenai tema utama yang dia wujudkan dalam bentuk *cerkak*. Di samping itu, penulis juga membawa misi untuk memasukkan pengetahuan atau nilai-nilai yang dia yakini sebagai pesan yang akan disampaikan kepada pembaca.

Kognisi sosial penulis bisa dilihat dari pemilihan judul *Nggoleki Balung Iga* 'Mencari Tulang Rusuk' dalam judul ini penulis menggunakan bahasa kiasan/metafor. Tulang rusuk yang dimaksud dalam judul tentunya bukanlah tulang rusuk dalam artian sebenarnya, namun tulang rusuk yang diartikan sebagai jodoh atau pasangan. Sebagaimana diyakini banyak orang bahwa Hawa (pasangan dari Adam, manusia pertama) diciptakan dari tulang rusuk Adam. Oleh sebab itu kata tulang rusuk bisa pula diartikan sebagai pasangan. Selain itu dalam *cerkak* ini juga diungkapkan tentang adanya pergeseran dalam hal waktu pernikahan, sebagaimana ditunjukkan oleh tokoh utama bahwa dirinya berusia 33 tahun namun masih *single* sementara dia sudah memiliki pekerjaan tetap di Jakarta. Melalui *cerkak* ini penulis menyampaikan gagasannya tentang persoalan pernikahan. Penulis melalui tokoh utama menunjukkan bahwa kemapanan *finansial* dan kematangan usia merupakan persiapan sebelum akhirnya berumah tangga. Sebab kedua persoalan itu tidak jarang menjadi pemicu kemelut dalam rumah tangga.

C. KONTEKS SOSIAL

Konteks sosial berkaitan dengan hal-hal yang mempengaruhi terbentuknya sebuah wacana. Bagaimana masyarakat memproduksi dan mengkonstruksikan sebuah wacana. Wacana sebagai upaya untuk mengungkap makna yang tersirat dari subjek yang mengungkapkan pernyataan, berupaya membongkar maksud-maksud dan makna-makna tertentu yang ada di dalam sumber. Suatu teks dibentuk dalam suatu praktik diskursus, suatu praktik wacana. Sebagaimana dikemukakan sebelumnya bahwa majalah ini merupakan salah satu majalah berbahasa Jawa tertua yang ada di Indonesia dan masih bertahan hingga sekarang. Dari awal diterbitkan hingga kini majalah *Panjebar Semangat* konsisten menggunakan bahasa Jawa sebagai bahasa pengantarnya. Meski begitu, isi yang disajikan tidak terbatas hanya lingkup Jawa saja. Isu-isu yang sedang marak berkembangpun masuk di dalam beritanya. Dengan demikian majalah ini tetap *up to date* dengan apa yang berkembang di masyarakat. Salah satunya sebagaimana terdapat dalam rubrik *cerkak* yang dimuat pada edisi ini, yakni tentang jodoh. Topik mengenai jodoh merupakan sebuah topik yang menarik bagi kalangan muda, terutamanya usia 23-35 tahun. Berbeda dengan masyarakat Barat yang kebanyakan mematok usia matang untuk menikah, dalam masyarakat Jawa, bila berusia lebih dari kepala tiga dan belum memiliki pasangan merupakan persoalan yang serius. Akan ada cibiran, ejekan bahkan hinaan dari lingkungan. Sebagaimana terdapat dalam *cerkak* ini, yakni saat tokoh utama yang telah berusia 33 tahun itu belum memiliki pasangan. Tokoh utama merupakan seorang laki-laki yang memiliki profesi sebagai salah satu pengurus partai di Jakarta. Tokoh utama berasal dari salah satu desa di Tulungagung. Pada awal cerita digambarkan bagaimana teman-teman tokoh utama sering mengejeknya karena dia masih *single*. Hal itu bahkan sampai membuatnya minder. "*Ya pancen nyenengake banget kanggo wong sing nggojlog, nanging bisa ndadekake aku mindher lan salah tingkah*" artinya 'ya memang menyenangkan sekali bagi orang yang menggoda, tetapi (hal itu) dapat menjadikanku rendah diri dan salah tingkah'. Tidak jarang juga hal itu membuat hatinya sakit "*Sing nglarakake atiku yen ana kanca sing cluluk, "Lek kakehan pilih-pilih, engko malah oleh sing boleng!"* artinya 'Yang membuatku sakit hati apabila ada teman yang mengolok, apabila terlalu banyak memilih, nanti malah (akan) mendapatkan yang cacat'. Namun semua ejekan itu tidak dibalasnya dengan berkata kasar. Justru tokoh utama ini mengoreksi diri sendiri, apa yang salah dari dirinya sehingga dia tidak seperti orang lain "*Yen dakwaspadakake ana ing kaca pengilon, sak jane praupanku ora ala nemen-nemen senajan ya ora nggantheng banget*" artinya 'Apabila saya perhatikan di kaca rias, sebenarnya wajahku tidak terlalu jelek meskipun juga tidak tampan sekali'. Tidak cukup hanya di situ, tokoh utama kemudian melakukan usaha untuk mencapai tujuannya dengan cara mencoba kemungkinan yang ada. Melalui tokoh utama tergambar bagaimana orang Jawa bersikap ketika dirinya diejek oleh sekitar. Secara tidak langsung hal itu mengajarkan kepada pembaca, bahwa ejekan tidak perlu dibalas dengan ejekan. Namun dibuktikan dengan kemampuan.

PENUTUP

Dari pemaparan di atas mengenai saratnya nilai-nilai karakter dalam sastra Jawa, oleh karena itu penting sekali untuk menanamkan nilai tersebut bagi generasi muda. Penanaman nilai tersebut masuk ke dalam pendidikan karakter yang dimaksudkan untuk membentuk jati diri bangsa, sebagai bangsa yang toleran dan multikultur sebagaimana dijiwai dan diamalkan oleh nenek moyang bangsa ini sejak beratus-ratus tahun yang lalu. Dengan demikian akan lahir generasi yang penuh toleransi dalam keberagaman suku bangsa dan agama yang ada di Indonesia. Dalam jangka panjang hal ini akan memperkokoh persatuan dan kesatuan Indonesia. Hal itu dilakukan dengan memanfaatkan media cybersastra Jawa.

DAFTAR PUSTAKA

BUKU

Eriyanto. 2001. *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*. Lkis: Yogyakarta.

Poerwadarminta, W.J.S. 1939. *Baoesastra Djawa*. Batavia. J.B. Wolters Uitgevers Maatschappij N.V. Groningen.

Rass, J.J. 2014. *Masyarakat dan Kesusastraan di Jawa*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.

Sudewa, A. 1991. *Serat Panitisastra*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.

Sugihastuti. 2007. *Teori Apresiasi Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Tim. 2005. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.

Luxemburg, Jan Van dkk. 1984. *Pengantar Ilmu Sastra* (Terjemahan Dick Hartoko). Jakarta: Gramedia.

Walt, Ian. 1964. "Literature an Society" dalam Robert Wilson (Ed.) *The Arts in Society*. New Jersey: Prentice Hall.

Wellek, Rene dan Austin Warren. 2014. *Teori Kesusastraan*. Jakarta: Gramedia.

INTERNET

https://kominfo.go.id/content/detail/4286/pengguna-internet-indonesia-nomor-enam-dunia/0/sorotan_media diakses pada tanggal 16 Juni 2017

http://www.cnnindonesia.com/teknologi/20161024161722-185-167570/pengguna-internet-di-indonesia-didominasi-anak-muda/ diakses pada tanggal 16 Juni 2017

http://www.djakalodang.co.id/profil-perusahaan/ diakses pada tanggal 17 Juni 2017

https://www.tembi.net/2017/02/02/majalah-majalah-jawa-di-perpustakaan-tembi-rumah-budaya/ diakses pada tanggal 16 Juni 2017

http://www.remotivi.or.id/kabar/152/Koran-Pertama-Berbahasa-Jawa diakses pada tanggal 17 Juni 2017

http://www.bentarabudaya.com/detail-acara/gelar-sandiwara-radio-8220omah-pager-waru8220 diakses pada tanggal 17 Juni 2017

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1 : Tabel *Talking a different language*

Gambar 2 : Tampilan Halaman Muka Majalah *Panjebar Semangat online*

Gambar 3 : Tampilan Halaman *Cerkak Nggoleki Balung Iga*

PARADIGMA DUA DALAM UNGKAPAN TRADISIONAL SUNDA

Yayat Sudaryat
Universitas Pendidikan Indonesia
yayat.sudaryat@upi.edu

ABSTRAK

Bangsa Indonesia kaya akan ragam budaya dan bahasa daerahnya. Kekayaan dan keragaman budaya dan bahasa daerah tersebut mengandung kearifan lokal. Salah satu aspek keragaman bahasa daerah, termasuk dalam bahasa Sunda, adalah ungkapan tradisional. Tulisan ini memaparkan sisi lain ungkapan tradisional, yakni paradigma dua. Paradigma dua mengacu pada untaian berpasangan dua yang mengandung relasi semantis. Ungkapan tradisional Sunda, *pondok jodo panjang baraya*(pendek jodoh panjang persaudaraan) bermakna 'meskipun sebagai suami istri jodohnya pendek, hendeknya terus menjadi saudara'. Ungakapan ini memiliki paradigma dua antonimis–kolokatif. Antara kata *pondok* dan *pendek* memiliki relasi semantis antonimis, sedangkan antara kata *jodo* dan *baraya* memiliki relasi semantis kolokatif. Hasil kajian ini menemukan delapan paradigma dua, yakni sinonimis–kolokatif, antonimis–kolokatif, identikal–kolokatif, kolokatif–sononimis, bisinomis, biantonimis, bikolokatif, dan kolokatif–antonimis. Secara kategorial, paradigma dua ini kebanyakan memiliki kontruksi asintaktis Adjektiva–Nomina, meskipun ada juga yang berkonstruksi Verba–Nomina, Numeralia–Adjektiva, Verba–Frasa Preposisi, Adjektiva–Verba, dan Nomina–Numeralia.

Kata kunci: *paradigma dua, relasi semantis, ungkapan tradisional*

PRAWACANA

Bangsa Indonesia kaya akan ragam budaya dan bahasa daerahnya. Kekayaan dan keragaman budaya dan bahasa daerah tersebut mengandung kearifan lokal. Salah satu aspek keragaman bahasa daerah, termasuk dalam bahasa Sunda, adalah ungkapan tradisional.

Ungkapan tradisional berisi tentang nilai–nilai kearaifan lokal yang dapat dijadikan pedoman dan pandangan hidup. Pedoman dan pandangan hidup dalam masyarakat Sunda lama lazim disebut *pikukuh* Sunda.

Kajian tentang ungkapan tradisional kebanyakan berkaitan dengan nilai–nilai kehidupan yang terkandung di dalamnya seperti, antara lain, nilai pendidikan karakter, moral, filsafat, dan pandangan hidup. Akan tetapi, kajian tentang ungkapan tradisional dari segi struktur dan paradigma bahasa masih jarang dilakukan. Oleh karena itu, tulisan ini bertujuan memaparkan salah satu aspek dalam ungkapan tradisional Sunda, yakni dari segi paradigma dua.

UNGKAPAN TRADISIONAL

Ungkapan tradisional merupakan kekayaan bahasa yang bersifat plastis–stilistis. Dikatakan bersifat plastis karena ungkapan tradisional berupa untaian bahasa yang mengandung tiruan dan simbol dari kehidupan dengan makna tertentu. Dikatakan bersifat stilistis karena ungkapan tradisional berupa untaian bahasa yang mengandung gaya bahasa. Ungkapan tradisional disampaikan oleh penuturnya agar pendengarnya mengetahui mana nilai–nilai yang baik dan mana yang tidak baik. Yang baik harus dijadikan pegangan dan yang tidak baik harus dihindari (Warnaen dkk, 1987:8).

Tarigan (1985:156–167) menyebut ungkapan tradisional dengan istilah peribahasa, yakni kalimat atau kelompok perkataan yang tetap susunannya dan biasanya mengiaskan sesuatu maksud tertentu. Peribahasa, menurut Moeliono (1988:671), adalah kelompok kata atau kalimat, yang tetap susunannya dan biasanya mengisahkan maksud tertentu (dalam peribahasa termasuk juga bidal, ungkapan, perumpamaan); ungkapan atau kalimat–kalimat ringkas, padat yang berisi perbandingan, perumpamaan, nasihat, prinsip hidup, atau aturan tingkah laku.

Danandjaja (2002:32) menyebutkan tiga fungsi peribahasa, yakni sebagai (1) sistem proyeksi, sebagai alat pengesahan pranata–pranata dan lembaga–lembaga kebudayaan; (2) alat pendidikan anak; dan (3) alat pemaksa dan pengawas norma–norma masyarakat agar selalu dipatuhi.

Brunvand (1968:40) membagi peribahasa menjadi empat golongan, yakni (a) peribahasa yang sesungguhnya (*true proverb*), (b) peribahasa yang tidak lengkap kalimatnya (*proverbial phrase*), (c) peribahasa perumpamaan (*proverbial comparison*), dan (d) ungkapan yang mirip dengan peribahasa.

Didalam bahasa Indonesia, peribahasa dibedakan atas tiga jenis, yakni (1) pepatah, (2) perumpamaan, dan (3) ungkapan (Tarigan, 1985:158).Sementara itu, dalam bahasa Sunda, ungkapan disebut *babasan*, sedangkan peribahasa disebut *paribasa* (Sudaryat, 2016), yang keduanya sebagai ungkapan tradisional.

PARADIGMA DUA DALAM UNGKAPAN TRADISIONAL SUNDA

Paradigma merupakan kerangka berpikir (Moeliono dkk., 1988:648). Salah satu bentuk pemikiran adalah penalaran dan proposisi. Proposisi atau pernyataan merupakan rangkaian konsep-konsep. Konsep merupakan data psikologis atau empiris yang terbentuk dalam proses berpikir, yaitu suatu aktivitas pikiran yang berlangsung bersamaan dengan aktivitas indera atau pengalaman inderawi atau observasi empirik. Proposisi mengandung sifat benar atau salah, sedangkan hasil penalaran mengandung sifat logis atau tidak logis. Untuk meneliti ketepatan penalaran diperlukan metode yang disebut logika (Djajasukanta, 1994:2-3).

Sementara itu, paradigma bahasa merupakan kerangka berpikir melalui bahasa. Paradigma bahasa berkaitan dengan ancangan filsafat fenomenologi yang bersifat kualitatif, yang bertujuan membentuk ilmu idiegrafik, yakni gambaran gagasan atau pikiran dalam bentuk lambang. Lambang penalaran adalah argumen yang merupakan serangkaian kalimat-kalimat dalam satu paragraf, sedangkan lambang proposisi adalah kalimat. Dalam hal ini, paradigma bahasa menunjukkan untaian unsur-unsur yang berpasangan sebagai kerangka berpikir masyarakat Sunda.

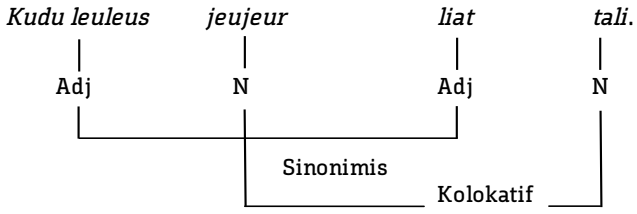
Di dalam paradigma bahasa ditemukan berbagai paradigma numerik, antara lain, paradigma dua. Paradigma dua (*dwitangtu*) menunjukkan pola berpikir berupa untaian unsur-unsur yang berpasangan dua. Paradigma dua menggambarkan sifat alam yang selalu berpasang-pasangan. Dari fakta sifat alam itulah timbul pola pikir masyarakat yang dual atau berpasangan. Paradigma duabanyak berhubungan dengan sikap pribadi dan hubungan manusia dengan manusia ditemukan dalam ungkapan tradisional.

Paradigma dua dapat dilihat dari relasi semantis dan kategori sintaktis. Relasi semantis berkaitan dengan struktur leksikal seperti sinonimi, antonimi, kolokasi, dan identikal (Verhaar, 1982). Sementara itu, kategori sintaktis berkaitan dengan kelas kata seperti nomina, verba, adjektiva, numeralia, dan preposisi (Quirk et al, 1987). Kedua hal tersebut tampak pada analisis ungkapan tradisional berikut.

(01) *Kudu leuleus jeujeur liat tali*.
Joran harus lentur tali harus kenyal.
'Segala pebuatan atau keputusan harus melalui pemikiran yang masak.'

Pada data (01) tampak adanya paradigma dua, yang berupadua pasangan paduan asintaktis, yakni paduan *leuleus jeujeur* dan paduan *liat tali*. Kedua paduan itu membentuk paradigma dua sinonimis-kolokatif. Antara adjektiva *leuleus* pada paduan pertama dan adjektiva *liat* pada paduan kedua memiliki relasi semantis sinonimi, sedangkan nomina *tali* pada paduan pertama dan nomina *tali* pada paduan kedua memiliki relasi semantis kolokatif.

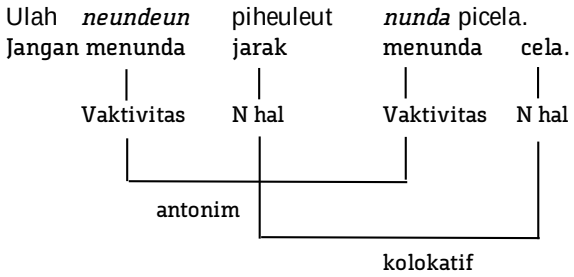
Paradigma dua dalam ungkapan tradisional tersebut dapat dibagankan sebagai berikut.



Kajian ini menemukan delapan paradigma dua. Di samping paradigma(1) sinonimis-kolokatif, ditemukan pula paradigma (2) antonimis-kolokatif, (3) identikal-kolokatif, (4) kolokatif-sononimis, (5) bisinomis, (6) biantonimis, (7) bikolokatif, dan (8) kolokatif-antonimis.

Paradigma dua antonimis-kolokatif menunjukkan bahwa komponen pertama pada paduan pertama berantonim dengan komponen pertama pada paduan kedua, sementara komponen kedua pada paduan pertama berkolokasi dengan komponen kedua pada paduan kedua. Pada pasangan pertama, antara unsur

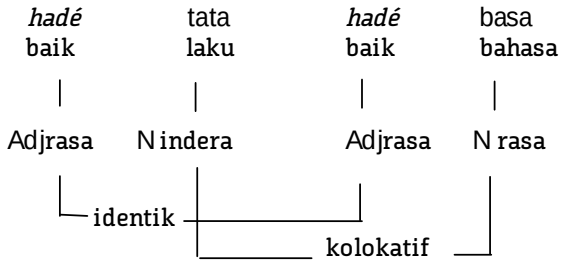
kesatu pada paduan pertama dan unsur kesatu pada paduan kedua memiliki relasi semantis antonimis. Sementara itu, pada pasangan kedua, antara unsur kesatu pada paduan pertama dan unsur kedua pada paduan kedua memiliki relasi semantis kolokatif. Pertibangkan contoh data berikut.



Dari bagan di atas tampak bahwa verba *neundeun* dan *nunda* merupakan dua kata yang berantonim, sedangkan nomina *piheuleut* dan *picela* merupakan dua kata yang berkolokasi. Dalam untaian kata-kata yang berpasangan tersebut terkandung adanya makna yang antonimis dan kolokatif. Ini menunjukkan bahwa pola pikir orang Sunda dapat berparadigmaantonimis-kolokatif.

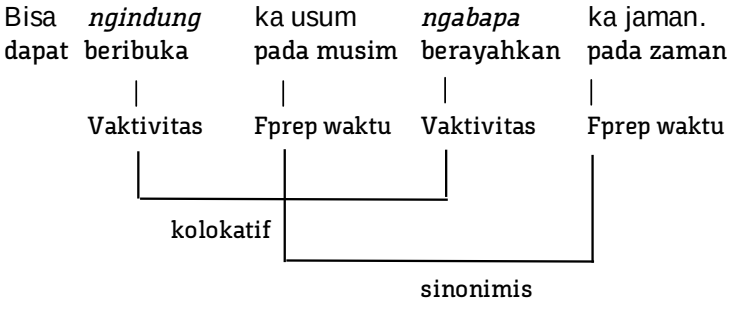
Paradigma dua identikal-kolokatif menunjukkan bahwa komponen pertama pada paduan pertama identik dengan komponen pertama pada paduan kedua, sementara komponen kedua pada paduan pertama berkolokasi dengan komponen kedua pada paduan kedua. Pertimbangkan data berikut.

3. (07)



Dari bagan di atas tampak bahwa adjektiva *hadé* dan *hadé* merupakan dua kata yang identik, sedangkan nomina *tata* dan *basa* merupakan dua kata yang berkolokasi. Dalam untaian kata-kata yang berpasangan tersebut terkandung adanya makna yang identik dan kolokatif. Ini menunjukkan bahwa pola pikir orang Sunda dapat berparadigma identik-kolokatif.

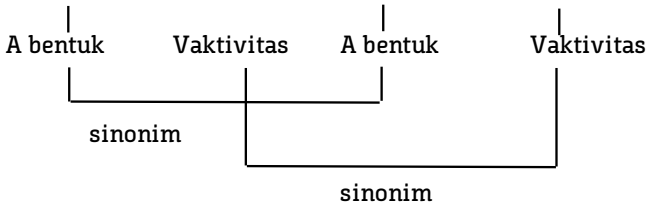
Paradigma kolokatif-sinonimis menunjukkan bahwa komponen pertama pada paduan pertama berkolokasi dengan komponen pertama pada paduan kedua, sementara komponen kedua pada paduan pertama bersinonim dengan komponen kedua pada paduan kedua. Pertimbangkan data berikut.



Dari bagan di atas tampak bahwa verba *ngindung* dan *ngabapa* merupakan dua kata yang berkolokasi, sedangkan frasa preposisi *ka usum* dan *ka jaman* merupakan dua kata yang bersinonim. Dalam untaian kata-kata yang berpasangan tersebut terkandung adanya makna yang kolokatif dan sinonimis. Ini menunjukkan bahwa pola pikir orang Sunda dapat berparadigma kolokatif-sinonimis.

Paradigma dua bisinomis menunjukkan bahwa komponen pertama pada paduan pertama bersinonim dengan komponen pertama pada paduan kedua, juga komponen kedua pada paduan pertama bersinonim dengan komponen kedua pada paduan kedua. Pertimbangkan data berikut.

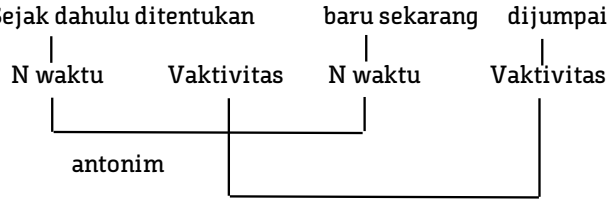
4. (04) *bengkung* ngariung *bongkok* ngaronyok
Lengkung dalam berkumpul bungkuk dalam berhimpun



Dari bagan di atas tampak bahwa adjektiva *bengkung* dan *bongkok* merupakan dua kata yang bersinonim, juga verba *ngariung* dan *ngaronyok* termasuk dua kata yang bersinonim. Ungkapan ini menunjukkan hubungan asintaksis bisinonimis. Masing-masing komponen paradigma pada paduan pertama (Adj--V) berkolokasi dengan komponen paradigma pada paduan kedua (Adj--V).

Paradigma dua biantonimis menunjukkan bahwa komponen pertama pada paduan pertama berantonim dengan komponen pertama pada paduan kedua, juga komponen kedua pada paduan pertama berantoonim dengan komponen kedua pada paduan kedua. Pertimbangkan data berikut.

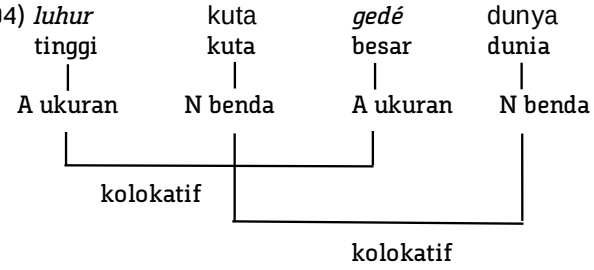
4. (04) *dihin* pinasti *anyar* pinanggih
Sejak dahulu ditentukan baru sekarang dijumpai



Dari bagan di atas tampak bahwa nomina *dihin* dan *anyar* merupakan dua kata yang berantonim, juga verba *pinasti*dan*pinanggih* termasuk dua kata yang berantonim. Ungkapan ini menunjukkan hubungan sintaksis biantonimis. Masing-masing komponen paradigma pada paduan pertama (N--V) berartonim dengan komponen paradigma pada paduan kedua (N--V).

Paradigma dua bikolokatif bikolokatif menunjukkan bahwa komponen pertama pada paduan pertama berkolokasi dengan komponen pertama pada paduan kedua, juga komponen kedua pada paduan pertama berkolokasi dengan komponen kedua pada paduan kedua. Pertimbangkan data berikut.

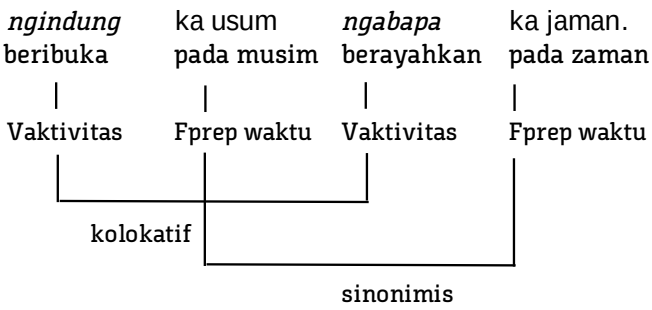
(04) *luhur* kuta *gedé* dunya
tinggi kuta besar dunia



Dari bagan di atas tampak bahwa adjektiva*luhur*dan*gedé*merupakan dua kata yang berkolokasi, juga nomina *kuta* dan *dunya* termasuk dua kata yang berkolokasi. Ungkapan ini menunjukkan hubungan asintaksis bikolokatif. Masing-masing komponen paradigma pada paduan pertama (Adj--N) berkolokasi dengan komponen paradigma pada paduan kedua (Adj--N).

Paradigma dua kolokatif-sinonimis menunjukkan bahwa komponen pertama pada paduan pertama berakolokasi dengan komponen pertama pada paduan kedua, sementara komponen kedua pada paduan pertama bersinonim dengan komponen kedua pada paduan kedua. Pertimbangkan data berikut.

1) Bisa *ngindung* ka usum *ngabapa* ka jaman.
dapat beribuka pada musim berayahkan pada zaman



Dari bagan di atas tampak bahwa verba *ngindung* dan *ngabapa* merupakan dua kata yang berkolokasi, sedangkan frasa preposisi *ka usum* dan *ka jaman* merupakan dua kata yang bersinonim. Dalam untaian kata-kata yang berpasangan tersebut terkandung adanya makna yang kolokatif dan sinonimis. Ini menunjukkan bahwa pola pikir orang Sunda dapat berparadigma kolokatif-sinonimis.

Secara kategorial, paradigma dua dalam ungkapan tradisional kebanyakan memiliki kontruksi asintaktis Adj--N, meskipun ada juga yang berkonstruksi Adj--V, V--N, Num-Adj, V--FPrep, dan N--Num.

Paradigma dua Adj--N merupakan konstruksi asintaksis ungkapan tradisional yang tersusun dari Adjektiva dan nomina seperti terlihat pada data berikut.

Kudu leuleus	*jeujeur*	*liat*	*tali*	
'harus lentur joran		kenyal	tali'	
Adj	N	Adj	N	

Data di atas bahwa ungkapan tersebut terdiri atas dua paduan Adj—N, yakni adjektiva *leuleus* dan *liat* serta nomina *jeujeur* dan *tali*. Paduan pertama terdiri atas adjektiva *leuleus* dan nomina *jeujeur* serta paduan kedua terdiri atas adjektiva *liat* dan nomina *tali*.

Paradigma dua V--N merupakan konstruksi asintaksis ungkapan tradisional yang tersusun dari verba dan nomina seperti terlihat pada data berikut.

Ulah *neundeun*	**piheuleut**	*nunda*	**picela.**	
Jangan menunda		jarak	menunda	cela.
V	N	V	N	

Paradigma dua Adj--V merupakan konstruksi asintaksis ungkapan tradisional yang tersusun dari Adjektiva dan nomina seperti terlihat pada data berikut.

bengkung	**ngariung**	*bongkok*	**ngaronyok**
Lengkung	dalam berkumpul	bungkuk	dalam berhimpun
Adj	V	Adj	V

Paradigma dua Nu--Adj merupakan konstruksi asintaksis ungkapan tradisional yang tersusun dari numeralia dan adjektiva seperti terlihat pada data berikut.

Sacangreud	**pageuh**	*sagolék*	**pangkék.**
Sekali simpul	kokoh	sekali gerak	padi terikat.
Nu	Adj	Nu	Adj

Paradigma dua N--V merupakan konstruksi sintaksis ungkapan tradisional yang tersusun dari nomina dan verba seperti terlihat pada data berikut.

Beungeut	*nyanghareup*	*ati*	*mungkir*
muka	menghadap	hati	berpaling
N	V	N	V

Paradigma dua V--FPrep merupakan konstruksi asintaksis ungkapan tradisional yang tersusun dari verba dan frasa préposisi seperti terlihat pada data berikut.

Bisa	*ngindung***ka usum**		*ngabapa*	**ka jaman.**	
dapat		beribuka pada musim		berayahkan	pada zaman
V	Fprep		V	Fprep	

Paradigma dua Adv--V merupakan konstruksi sintaksis ungkapan tradisional yang tersusun dari Adverbia dan verba seperti terlihat pada data berikut.

Lain	*tepak*	*séjén*	*igel*.
Lain	pukul	lain	goyang
Adv	V	Adv	V

PASCAWACANA

Paradigma dua dalam ungkapan tradisional mengacu pada pola berpikir berupa untaian unsur-unsur yang berpasangan dua. Paradigma dua menggambarkan sifat alam yang selalu berpasang-pasangan. Di dalam paradigma dua terdapat dua paduan yang berderet.

Secara kategorial, konstruksi paduan pertama memiliki kesamaan dengan konstruksi paduan kedua. Paradigma dua dalam ungkapan tradisional kebanyakan memiliki kontruksi asintaktis Adj--N, meskipun ada juga yang berkonstruksi Adj--V, V--N, Num-Adj, V--FPrep, dan N--Num.

Secara semantis, unsur-unsur dalam kedua paduan tersebut memiliki delapan relasi, yakni sinonimis-kolokatif, antonimis-kolokatif, identikal-kolokatif, kolokatif-sononimis, bisinomis, biantonimis, bikolokatif, dan kolokatif-antonimis.

DAFTAR ACUAN

Alwi, Hasan dkk. 2003. *Tatabahasa Baku Bahasa Indonesia.* Jakarta: Balai Pustaka.

Brunvand, Jan Harold. 1968.*The Study of American Folklore:An Introduction.* New York: W.W. Norton & Co, Inc.

Dananjaja, James. 1987. *Folklor Indonesia.* Jakarta: Grafiti.

Djajasukanta, Husen. 1994. "Penalaran sebagai Kegiatan Utama Penelitian Rasional-Empirik terutama dalam Bidang Ilmu-ilmu Alam". Bandung: Program Pascasarjana Unpad.

Moeliono, Anton dkk. 1988. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.

Quirk, Randoph et al. 1987. *A Comprehensive Grammar of English Language*. London: Longman.

Sudaryat, Yayat. 2016. *Pakeman Basa.* Bandung: Pustaka Jaya.

Tarigan, H.G. 1985. *Pengajaran Semantik.* Bandung: Angkasa.

Verhaar, J.W.M. 1982. *Pengantar Linguistik.* Yogyakarta: UGM Press.

Warnaen, Suwarsih dkk. 1987. *Pandangan Hidup Orang Sunda.* Bandung: Sundanologi.

MODEL APLIKASI AKSARA LONTARA BERBASIS HTML; SALAH SATU SOLUSI PEMERTAHANAN BAHASA DAERAH

Yusring Sanusi B.
Universitas Hasanuddin

ABSTRACT

The aim of this article is to show a prototype of Lontara's alphabet characters (character fonts used by the Bugis-Makassar in South Sulawesi). This applications of Lontara alphabet was created in 2007 by the researcher, although its use from 2008 to 2009 is limited. This application of Lontara alphabet can be used either on windows operating system or internet hypertext. This application is actually being used by teachers and language learners of Buginese and Makassarese. However, because of lack of socialization so this research finding on application Lontara is still underutilized. In addition, these applications still need to be developed, particularly in the addition of consonanization character. Also, this new application is expected to be developed so that it can be used on web pages (based hypertext).

The method used in this research is Research and Development (R & D). The research team used three stages. First; conducted a need analysis to look at the gap between what is expected with and what happened over the use of Lontara's applications based on windows operating system. The gap of this study is to look for the difference between what should happen with the real reality. Second; developed and designed of applications based hypertext for lontara alphabet in accordance with the results of the needs analysis in the first stage. Third, the author and team will validate and test this aplication through test one-on-one, test ini a small and large group. This validation as a third stage on hypertext will being conducted in the third year of this research (2017) involving teachers in primary education.

Also, by the end of this year 2017, this study will produce a product in the form of Lontara's application that based on hypertext. This application can be used in communicating via e-mail, social media, and other hypertext platform. To facilitate those users, then this study will produce a guide how to use this Lontara's applications. The other product is a book that explains Lontara's application and its integration with other applications to create interactive files, for example with hot potatoes program.

Keywords: Lontara, Hypertext, Operating System, R & D.

PENDAHULUAN

Pandangan John Naisbitt (1982) dalam bukunya Global Paradox bahwa globalisasi memunculkan kecenderungan paradoksal dapat dikatakan terbukti saat ini. Kemajuan teknologi transformasi dan revolusi informatika telah menggiring kecenderungan manusia ke satu dunia yang cenderung sama, dunia modern yang global. Namun di sisi lain, manusia modern juga memiliki kecenderungan dan masih merindukan masa lalu dalam bentuk romantisme etnis, nilai dan gaya primordial. Pertemuan kedua kecenderungan tersebut secara faktual telah menimbulkan konflik, gesekan, dan guncangan.

Negara Indonesia merupakan negara yang multietnik dan multibahasa. Badan Pusat Statistik (BPS) tahun 2010 mengeluarkan data bahwa Indonesia terdiri atas 1.128 suku bangsa. Selain itu, BPS juga memaparkan data etnografis dan mencatat sekitar 700-an bahasa daerah yang dimiliki negara Indonesia. Keragaman suku bangsa di Indonesia ini disebabkan oleh berbagai faktor, di antaranyafaktor historis dan faktor isolasi alam. Faktor isolasi alam yang lama juga turut berpengaruh terhadap kondisi Indonesia yang dihuni oleh berbagai suku bangsa. Suku bangsa tersebut beragam dan memiliki karakteristik tersendiri dari segi bahasa dan budayanya, walaupun semuanya masuk dalam rumpun bahasa yang sama, yaitu rumpun bahasa Austronesia.

Dalam website Ethnologue: Languages of the World disebutkan bahwa, "The number of individual languages listed for Indonesia is 719. Of these, 707 are living and 12 are extinct. Of the living languages, 701 are indigenous and 6 are non-indigenous. Furthermore, 18 are institutional, 81 are developing, 260 are vigorous, 272 are in trouble, and 76 are dying". Merujuk ke data ini di masa datang, suatu kemungkinan bahasa daerah yang tercatat tersebut akan punah. Jika pandangan John Naisbitt dikompilasi dengan data etnologi maka benturan dunia modern dan romantisme etnis dan nilai primordial tidak dapat dihindari. Masyarakat kita tidak terlepas dari dunia maya dan koneksitas yang tidak dapat lagi dibendung. Pada saat yang bersamaan, pengunaan bahasa daerah semakin berkurang. Kekurangan tersebut dapat dilihat dari jumlah website atau situs di internet yang menyajikan informasi dalam bahasa daerah.

Benturan kedua kecenderungan tersebut memiliki implikasi lain dalam hal penggunaan bahasa daerah. Para penutur bahasa daerah lebih cenderung menggunakan bahasa Indonesia sebagai bahasa sehari-hari. Kondisi ini tidak dapat dihindari sebab bahasa Indonesia adalah bahasa nasional dan bahasa resmi, baik lisan maupun tulisan. Wajar jika komunikasi sehari-hari baik pada dunia kerja maupun dunia informasi menggunakan bahasa Indonesia. Bahasa daerah hanya digunakan dalam tataran lisan dan jarang atau bahkan tidak digunakan sama sekali dalam bahasa tulisan.

Pergeseran penggunaan bahasa dari bahasa daerah ke bahasa Indonesia disebabkan oleh berbagai faktor, di antaranya faktor ekonomi, migrasi, dan pernikahan. Faktor ekonomi menyembabkan masyarakat penutur bahasa Makassar (sebagai contoh) di dataran tinggi Kabupaten Gowa menggunakan bahasa Indonesia. Penutur bahasa Jawa dan suku lainnya yang berniaga di daerah ini menggunakan bahasa Indonesia. Pengaruhnya cukup signifikan di mana masyarakat mulai terbiasa berbahasa Indonesia. Di sisi lain, penggunaan bahasa Indonesia dianggap sebagai prestise tersendiri (wawancara dengan Dg. Ngawing, tokoh masyarakat Desa Bontobuddung: 2015) yang dapat dibanggakan dari ungkapan masyarakat saat menggunakan bahasa Indonesia, *"abbicara malayu tauwwa"* atau berbahasa dalam bahasa Indonesia. Penggunaan bahasa Indonesia ini terpaksa digunakan sebagai bahasa komunikasi dalam perniagaan. Kondisi ini adalah kondisi yang sangat wajar, walau tanpa disadari telah menggeser sikap berbahasa sebagian masyarakat dataran tinggi Kabupaten Gowa ini, khususnya di Kecamatan Tompobulu.

Migrasi penduduk ke kota Makassar adalah faktor lain yang menjadi pergeseran pengunaan bahasa dari bahasa Makassar ke bahasa Indonesia. Sebagian penduduk dataran tinggi Kabupaten Gowa di Kecamatan Tompobulu ini berpindah ke kota Makassar mencari pekerjaan usai panen di musim kemarau (Wawancara dengan Kepala Desa Bontobuddung: 2015). Baik pemuda dan pemudi usia produktif meninggalkan kampung halaman untuk mencari nafkah. Bahkan sebagian mereka merantau ke pulau Kalimantan dan negara Malaysia. Pada saat mereka kembali ke kampung atau katakanlah pulang kampung, umumnya sudah menggunakan bahasa Indonesia dan bahasa Melayu. Tidak jarang di antara mereka "pulang kampung" hanya sekedar melepas rindu dan balik lagi ke pulau Kalimantan dan Negara Malaysia. Selama pulang kampung, mereka lebih senang berbahasa Indonesia atau berbahasa Melayu dari pada berbahasa Makassar.

Pernikahan antarsuku menjadi penyebab pergeseran penggunaan bahasa dari bahasa Makassar ke bahasa Indonesia. Beberapa penduduk dataran tinggi Kabupaten Gowa ini telah menikah dengan suku lain, di antaranya suku Bugis, Mandar, Toraja, dan Jawa (Data desa Bontobuddung: 2015). Dalam keluarga mereka yang telah menikah dengan suku lain tersebut, bahasa yang digunakan adalah bahasa Indonesia. Bahasa Makassar digunakan jika ada sanak keluarga berpenutur bahasa Makassar berkunjung atau dikunjungi oleh keluarga campuran akibat pernikahan tersebut. Bahasa Makassar pun sering dicampur dengan bahasa Indonesia.

Pergeseran penggunaan bahasa dari bahasa daerah ini ke bahasa Makassar perlu disikapi. Jika pergeseran telah terjadi dalam tataran bahasa lisan, dapat diduga bahwa penggunaan bahasa daerah dalam ragam tulis pasti lebih parah. Lebih parah dalam arti sebagai besar penutur bahasa daerah dalam hal ini penutur bahasa Makassar, tidak lagi menggunakan bahasa Makassar dalam tataran tulis menulis. Kondisi ini diperparah dengan era digital yang tidak menyediakan karakter atau huruf lontara tersedia dalam berbagai ragam aplikasi, misalnya pada tataran hypertext atau pada halaman webiste.

Berdasarkan kondisi ini, rumusan masalah dalam artikel ini adalah *"Bagaimana Model Pemertahanan Bahasa Daerah Melalui Aplikasi Aksara Lontara Berbasis HTML tersebut?"*

KAJIAN PUSTAKA

Berbagai usaha penulisan aksara Lontara telah dilakukan, di antaranya dengan menggunakan mesin ketik, mesin-set-foto dan komputer. Rekaman sejarah usaha pembuatan aksara Lontara tersebut pernah dipresentasikan oleh Barbara Friberg (Friberg, 1995) pada tahun 1995 di Makassar Goldel Hotel, dalam suatu seminar tentang aksara Lontara.

Pada tahun 1985, Taufik Sakuma, Konsulat Jenderal Jepang di Makassar, mensponsori pembuatan mesin ketik aksara Lontara. Mesin ini cukup baik dan menghasilkan huruf yang bagus. Namun demikian, mesin ketik memiliki beberapa kelemahan, di antaranya ukuran huruf-hurufnya kecil dan sama lebarnya. Ukuran ini mengakibatkan spasi yang kurang sempurna. Apapun hasilnya, usaha Taufik Sakuma tersebut selayaknya mendapat penghargaan bagi penutur bahasa-bahasa yang menggunakan aksara Lontara tersebut.

Lima tahun kemudian, tahun 1990, Balai Bahasa di Ujung Pandang, Ibu Astuti Hendrato dari Jakarta

bekerja sama dengan dan Monotype Typography di Inggris, mengusahakan pembuatan aksara Lontara dengan menggunakan mesin LASERCOMP, yaitu mesin-set-foto (PN Balai Pustaka. 1984). Mesin tersebut dimanfaatkan untuk menerbitkan berbagai naskah yang menggunakan aksara Lontara dan aksara Arab. Mesin tersebut ditempatkan di Universitas Negeri Makassar (IKIP Ujung Pandang). Mesin tersebut telah memberikan banyak manfaat. Sayang sekali, karena ada beberapa masalah, maka mesin tersebut tidak berfungsi lagi. Apapun yang telah terjadi, usaha ini tetap patut mendapat penghargaan.

Setahun kemudian, tahun 1991, USI/IBM atas bimbingan mantan Rektor Universitas Hasanuddin dan Gubernur Sulawesi Selatan, Prof. Dr. Ahmad Amiruddin dan tokoh-tokoh masyarakat Makasar mengadakan komputer dengan *scanner* untuk melestarikan naskah-naskah Lontara. Naskah-naskah tersebut dapat disimpan dalam komputer yang kemudian dapat diterbitkan dengan mudah. Usaha ini bermakna melestarikan naskah-naskah Lontara dalam bentuk *file image* di komputer. Dengan demikian, sistem (jenis huruf*/font,* misalnya jenis *True Type Font* yang kompatibel dengan *windows)* yang dapat digunakan untuk menulis aksara Lontara berbantuan komputer belum ada.

Usaha perorangan yang mengusahakan penulisan aksara Lontara juga telah dilakukan oleh Barbara Friberg. Dia pernah mengajukan permohonan kepada *Monotype Typography* di Inggris untuk membantu masyarakat Makasar memperoleh *font-computer* yang dapat digunakan dalam berbagai macam tipe PC, bukan hanya pada mesin khusus. Mereka setuju membuat konversi *font*-nya dengan format yang dapat digunakan pada komputer yang setara dengan IBM-AT. Akan tetapi mereka meminta *license fee* sekitar Rp 100.000.000,- (seratus juta rupiah). Ternyata dana sebesar itu untuk tahun 80 dan 90-an sangat besar dan tidak ada instansi di Selawesi Selatan pada waktu itu yang mampu menyiapkan dana tersebut.

Pada tahun 1991, rekan Barbara Friberg di Singapura bersedia membantu mempersiapkan *font* Lontara yang dapat digunakan pada komputer sejenis IBM-PC dan program *Microsoft Word*. Dengan bantuan Drs. Djirong Basang, Barbara Friberg mengirimkan gambar untuk setiap huruf Lontara yang digunakan dalam bahasa Makasar. Upaya tersebut berjalan, tetapi akhirnya rekan Barbara Friber di Singapura tersebut tidak mampu menyelesaikan proyek pembuatan *font* Lontara itu.

Tahun 1994, Barbara Friberg kemudian berusaha membangun *font* aksara Lontara. *Font* yang kembangkan adalah melanjutkan program font Lontara yang tidak selesai di Singapura. Program yang digunakan Barbara Friberg untuk membangun font tersebut adalah program FONTMONGER. Dengan program ini, terciptalah *font* Lontar21 dengan jenis True-Type yang kemudian dikenal dengan Lontar21. ttf. Adapun ukuran filenya adalah 28 KB. Font ini pernah dipresentasikan di Makassar Golden Hotel pada bulan Oktober tahun 1995.

Pada tahun yang sama, tepatnya pada bulan Desember 1995, Andi Mallarangeng dan Jim Henry membuat *font* Lontara volume satu dengan nama BugisA (juga dengan tipe *True Type*). Ukuran *file font* BugisA.ttf adalah 16 KB. Hanya saja, font BugisA ini sering mengalami kendala atau tidak stabil di *Office Word* (*Windows*). Contoh kendala yang sering muncul adalah huruf awal aksara Lontara sering berubah menjadi Latin atau kotak pada kata pertama dalam kallimat pertama tiap paragraf.

Dari kedua jenis font tersebut, baik font Lontar21 maupun BugisA, sama-sama tidak menambahkan spesifik *angka* untuk Lontara. Kedua jenis font ini hanya dapat dijalankan dan digunakan pada sistem operasi berbasis *windows*. Kedua *font* ini juga belum dapat digunakan pada *platform* berbasis *hypertext*. Dengan kata lain, kedua jenis *font* tersebut belum dapat digunakan menulis pesan dalam surat elektronik (*email*) dan media sosial *facebook*. Selain itu, kedua *font* ini juga belum menyiapkan *penanda konsonan* (diakritik) yang dapat memudahkan penutur bahasa berkarakter lontara membaca naskah lontara. Dengan demikian, aplikasi *font* lontara berbasis *hypertext* ini merupakan pengembangan dari *font* sebelumnya.

Penambahan karakter angka dan penanda konsonan pada aplikasi aksara lontara dipicu oleh sejarah perkembangan karakter. Penulis tertarik menambahkan karakter angka dan penanda konsonan dalam aksara lontara setelah melihat perkembangan aksara hijaiyah (Arab). Pada awalnya, aksara Arab tidak mengenal titik dan tanpa *harakat*. Contoh huruf yang tidak memiliki titik adalah [ح], [ج], dan [خ]. Ketiga huruf ini sama saja, sama-sama tidak memiliki titik dalam bentuk [ح]. Begitu pula dengan huruf lainnya, misalnya [ب], [ت] dan [ث]. Ketiga huruf ini sama bentuk pada awalnya, yaitu seperti huruf [ب], tetapi tanpa titik. Pada era ini, sangat sedikit orang yang mampu melakukan baca tulis dalam aksara Arab. Sejarah mencatat dengan hukuman bagi tawanan perang Badar. Usai perang, kaum muslimin menawan tentara Qurays. Umar bin Khattab r.a. meminta agar mereka dihukum pancung. Namun, Abu Bakar r.a. tidak setuju dan mengusulkan agar tembusan para tawanan yang mampu baca tulis berupa mengajar 10 anak-anak kaum muslimin. Sedangkan yang tidak mampu baca tulis menebus dalam bentuk bayaran. Kedua tembusan ini sangat diperlukan kaum muslimin pada masa itu.

Pada masa kekhalifaan Ali bin Abi Thalib r.a. tampillah ulama Abu As'ad ad-Dualy yang menambahkan titik pada karakter Arab. Selanjutnya, penambahan harakat atau baris dilakukan oleh ulama lainnya, yaitu Ahmad Khalil. Penambahan harakat ini untuk memudahkan penutur bukan Arab membaca al-Quran dan hadis dengan benar. Namun, bagi mereka yang sudah terpelajar dan mampu membaca naskah Arab tanpa harakat, maka tambahan harakat tidak lagi diperlukan. Ide inilah yang memberi inspirasi bagi penulis untuk melakukan penambahan karakter Lontara, yaitu angka dan penanda konsonan.

METODOLOGI

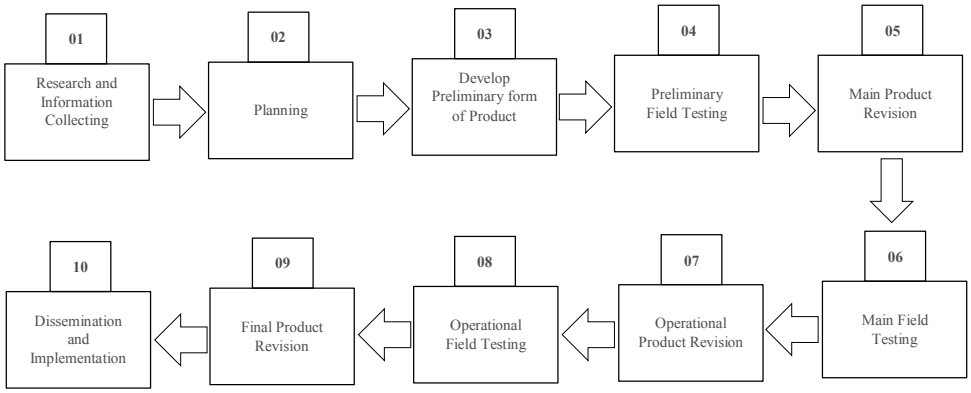
*Artikel ini merupakan salah satu bagian dari penelitian yang dilaksanakan sejak tahun 2015. Jenis penelitian yang digunakan adala*h *Research and Development* (R & D). Merujuk ke pendapat Baso (2016) bahwa jenis penelitian dilihat dari produknya dapat dikelompokkan ke dalam 4 (empat) besar, yaitu penelitian kuantitatif, penelitian kualitatif, penelitian R & D dan penelitian aksi. Penelitian kuantitatif dipilih jika tim peneliti hendak menguji suatu teori, mengembangkan atau menolak teori tersebut. Penelitian ini syarat dengan hipotesa. Penelitian kualitatif digunakan jika tim hendak memaparkakan dan mendeskripsikan suatu fenomena secara detail. Wajar jika rumusan masalah menjadi syarat mutlak dari penelitian ini. Penelitian R & D dipilih oleh tim peneliti jika mereka hendak menghasilkan suatu produk. Dalam tahapan penelitian R & D ini, seringkali dibutuhkan metode kuantitatif dan metode kualitatif dalam pengumpulan datanya. Adapun penelitian aksi diperlukan jika peneliti hendak melakukan perubahan budaya atau kebiasaan pada suatu lembaga atau institusi.

Artikel yang ditulis ini merupakan salah satu bagian dari metode penelitian R & D yang digunakan peneliti. Hasil penelitian ini di antaranya adalah model aplikasi aksara lontara yang dapat digunanakan dalam *platform hypertext*. *Platform hyptertext* dapat dimaknai sebagai *platform* antarteks yang dapat digunakan dalam tulis menulis di internet. *Platform hypertext* berbeda dengan *platform* teks pada aplikasi MS Office (Sistem Operasi *Windows*) atau pun pada Page (Sistem Operasi Mac).

Penelitian ini menggunakan metode R & D yang telah dikembangkan oleh Borg and Gall dan Dick and Carey. Menurut Borg dan Gall, "*educational research and development (R & D) is a process used to develop and validate educational products*." Kalimat ini dapat dimaknai bahwa metode penelitian R & D merupakan suatu proses untuk mengembangkan dan memvalidasi produk pendidikan. Dengan demikian, R & D memiliki rangkaian langkah-langkah penelitian dan pengembangan yang bersifat siklus. Selain itu, setiap langkah yang akan dilakukan harus mengacu kepada hasil langkah sebelumnya. Dengan demikian pada akhir tahapan atau akhir langkah akan diperoleh suatu produk pendidikan yang baru.

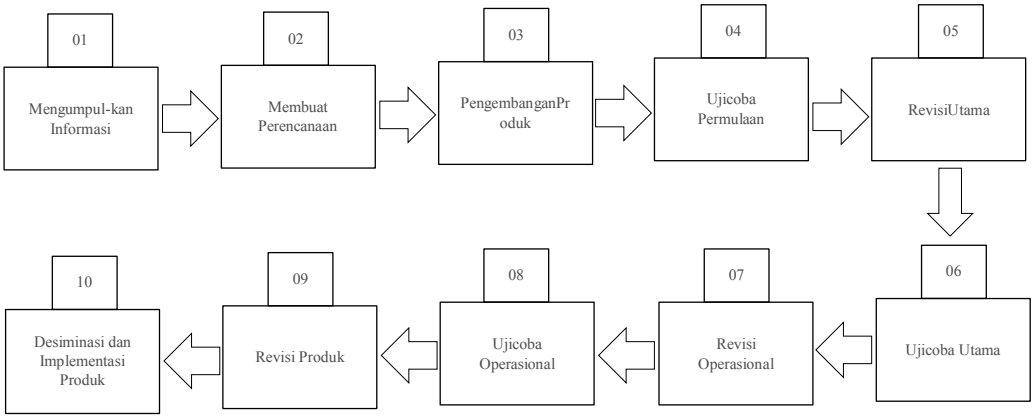
Borg dan Gall telah memaparkan rangkaian tahapan yang harus dilalui dalam pendekatan R & D ini, yaitu: *research and information collecting, planning, develop of preliminary form of product, preliminary field testing, main product revision, main field testing, operational product revision, operational field testing, final product revision and dessimination and implementation*.

Model R & D menurut Borg dan Gall tersebut dapat digambarkan seperti berikut ini:



Gambar 1. Model Penelitian R & D Menurut Borg dan GAll

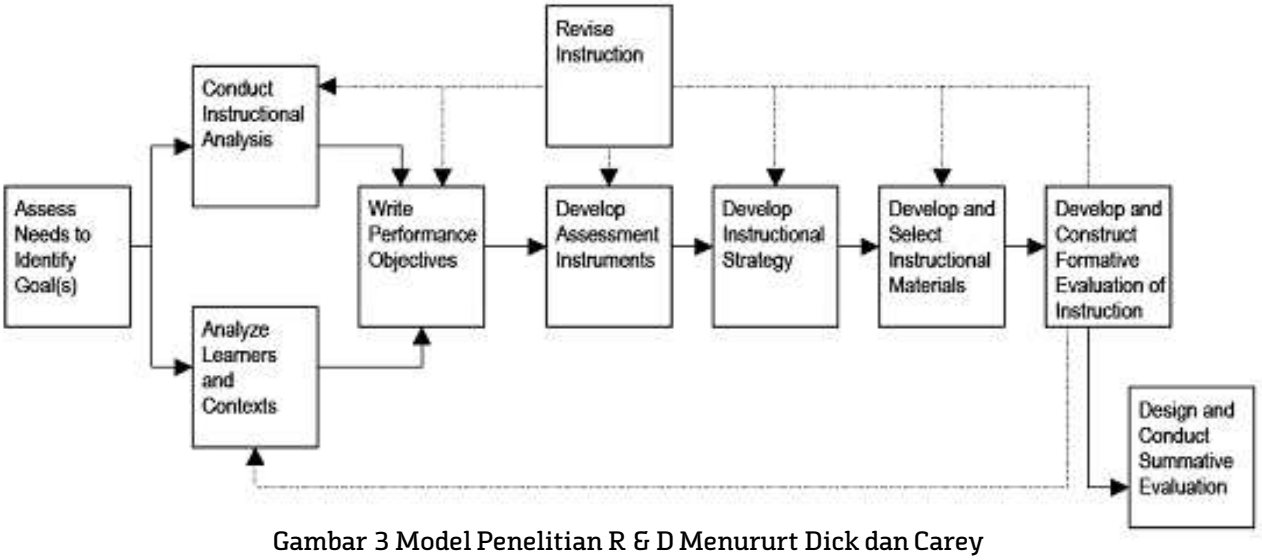
Model R & D dari Borg dan Gall ini diterjemahkan oleh peneliti seperti terlihat pada gambar berikut ini:



Gambar 2. Model Penelitian R & D Menurut Borg dan Gall dalam Bahasa Indonesia

Adapun Dick dan Carey, memiliki pendekatan R & D yang sangat spesifik untuk mendesain model pembelajaran online. Memang mereka tidak mencan-tumkan metode pembelajaran sehingga model mereka ini tidak cocok untuk metode *face to face*. Namun, model Dick dan Carey dapat disempurnakan dengan menambahkan metode pembelajaran dari model yang lain.

Lain halnya dengan Dick dan Carey. Model mereka yang dikhususkan untuk pengembangan model pembelajaran online dapat dilihat pada gambar berikut ini:

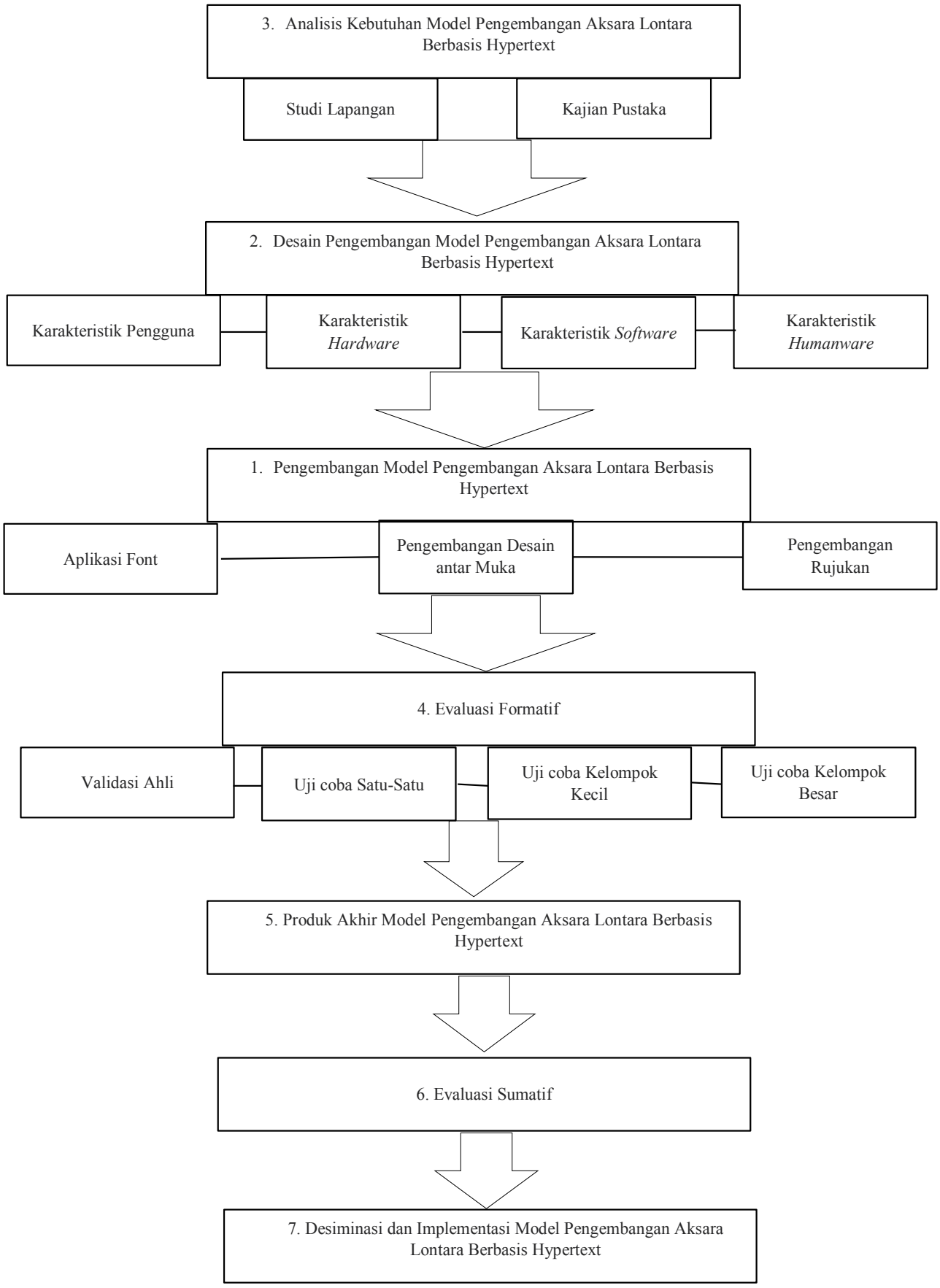


Gambar 3 Model Penelitian R & D Menururt Dick dan Carey

Tahapan penelitian berbasis R & D, baik yang dikemukan oleh Borg and Gall maupun oleh Dick and Carey ini memiliki 10 langkah. Tentu saja tahapan model R & D ini selalu berakhir pada suatu produk atau hasil akhir. Namun, dalam penelitian R & D, langkah-langkah tersebut dimodifikasi sedemikian rupa sesuai kebutuhan. Langkah-langkah ini ditetapkan oleh peneliti dan dapat dilanjutkan oleh peneliti lain sesuai dengan akhir tahap penelitian yang telah dilakukan. Apapun tahapan yang dipilih sebagai akhir tahapan penelitian, tetapi hasilnya tetap adalah sebuah produk.

Dalam penelitian pengembangan aplikasi aksara Lontara yang berbasis hypertext ini berakhir pada tahapan atau langkah keempat. Langkah keempat ini disebut dengan tahap evaluasi formatif. Tahap evaluasi formatif ini teridri atas validasi ahli, uji satu-satu, uji kelompok kecil dan uji kelompok besar. Validasi ahli dilakukan dengan memberikan aplikasi ini kepada ahli software atau developer aplikasi. Pada tahapan ini, apikasi ini telah diujicoba oleh kolega kami, salah seorang staf pengajar di Program Studi Geofisika, FMIPA Universitas Hasanuddin. Pada uji satu-satu, aplikasi ini berikan kepada beberpa dosen dalam lingkungan FIB Uiversitas Hasanuddin dan beberapa mahasiswa pada lingkungan yang sama. Pada uji kelompok kecil, aplikasi ini diuji pada guru-guru SD dalam lingkungan UDPT Kecamatan Tompobulu, Kabupaten Gowa. Termasuk uji kelompok kecil ini adalah kelompok guru dan dosen di Ma'had Aly (Sekolah Tinggi) di Ponpes As'adiyah Sengkang, Kabupaten Wajo. Uji kelompok besar belum sempat dilakukan karena memerlukan biaya yang agak besar. Jadi, aplikasi ini telah teruji pada tahap uji kelompok kecil tahap Evauasi Formatif atau tahap keempat.

Dalam penelitian ini, model R &D dari Borg dan Gall digabungkan dengan R & D model Dick and Carey. Penggabungan model ini menghasilkan suatu model pendekatan penelitian R & D seperti berikut ini:



Gambar 4 Model Penelitian R & D Menurut Perspektif Penulis

Dalam penelitian ini, peneliti berakhir pada tahapan keempat yang telah menghasilkan produk berupa aplikasi aksara lontara berbasis HTML.

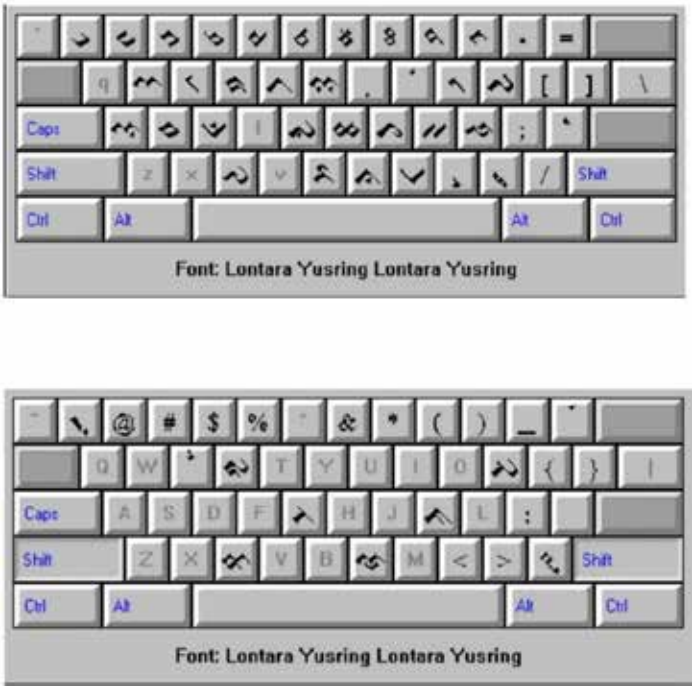
PEMBAHASAN

Kebutuhan penyajian informasi dalam bahasa lokal sebagai bagian untukmempertahankan romatisme etnik, khususnya dalam bahasa daerah perlu disiapkan. Kebutuhan masyarakat tersebut harus diselaraskan dengan perkembangan teknologi informasi. Era digital telah memaksa manusia termasuk penutur bahasa daerah berinteraksi dengan manusia lain melalui dunia maya. Internet dalam ragam surat elektronik dan media sosial dalam bentuk facebook adalah salah satu media yang banyak digunakan manusia modern (meminjam istilah John Naisbitt) saat ini.

Meskipun dalam budaya baca tulis, aksara Lontara seringkali tersisihkan dengan karakter Latin, tidak berarti aksara Lontara harus ditinggalkan. Usaha mendekatkan karakter Lontara kepada generasi muda dan masyarakat Bugis-Makassar harus dilaksanakan melalui teknologi informasi berupa aplikasi aksara Lontara berbasis *hypertext*. Kesiapan aplikasi ini tentu diharapkan dapat meransang minat baca tulis masyarakat pengguna aksara Lontara pada *platform html*.

Desain model pengembangan aksara Lontara berbasis hypertext tetap mengacu kepada aplikasi aksara Lontara Yusring. Aplikasi Lontara Yusring sendiri dikembangkan dalam bentuk *True Type Font*. Aplikasi Lontara berbasis hypertext ini telah disesuaikan dengan karakteristik aksara Lontara itu sendiri. Selain itu, karakteristik *software*, *hardware* dan *humanware* tetap diperhatikan.

Pengembangan desain aplikasi aksara Lontara ini tetap memperhatikan model keyboard QWERTY. Hanya saja, aplikasi ini hanya bisa dijalankan pada sistem operasi berbasis *windows*. Pada aplikasi *browser*, beberapa perlakuan (*setting*) perlu dilakukan. Perlakuan tersebut diperlukan setelah aplikasi Lontara berbasis *hypertext* ini diinstall. Hal ini perlu dilakukan pengguna aplikasi ini sebab aplikasi huruf Lontara ini belum termasuk bawaan resmi *font* dalam sistem operasi *windows*. Dengan demikian, PC atau laptop yang belum terintall dengan aplikasi Lontara berbasis *hypertext* ini tidak dapat mengenal karakter tersebut.

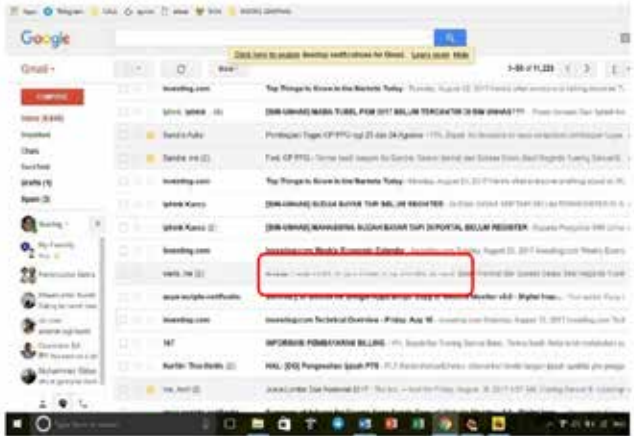


Gambar 5 Komposisi dan Letak Huruf Lontara Yusring pada Keyboard Standar QWERTY

Evaluasi formatif atas aplikasi ini telah dilakukan. Evaluasi yang dimaksud berupa uji satu-satu dan uji kelompok kecil. Pada uji satu-satu, beberapa kolega penulis telah memanfaatkan aplikasi ini. Pada uji kelompok kecil, aplikasi ini telah digunakan oleh sekelompok guru SD di UPDT Kecamatan Tompobulu

Kabupaten Gowa. Baik tahap uji satu–satu maupun uji kelompok kecil, para partisipan diajak menggunakan aksara Lontara saat ber–*facebook*. Penulis sendiri membuat grup aksara Lontara di *facebook* dengan nama Lontara Malakaji. Ujicoba kelompok kecil juga telah dilakukan di PonpesAs'adiyah Sengkang Kabupaten Wajo.

Produk aplikasi Lontara berbasis *hypertext* ini dapat dilihat pada beberapa *schreenshoot*. *Schrennshoot* diambil dari facebook dan aplikasi interaktif.



Gambar 6 Aplikasi Lontara Yusring pada EMAIL

Gambar 7 Aplikasi Lontara Yusring pada FACEBOOK

Gambar 8 Aplikasi Lontara Yusring pada SOFTWARE INTERAKTIF

Penulis berharap dengan adanya aplikasi aksara Lontara berbasis *hypertext* ini, para penutur bahasa Bugis-Makassar dan pengguna Aksara Lontara lainnya dapat berkomunikasi menggunakan aplikasi ini, baik pada saat mengirim pesan via email atau facebook maupun saat membuat aplikasi Penulis berharap dengan adanya aplikasi aksara Lontara berbasis *hypertext* ini, para penutur bahsa Bugis-Makassar dan pengguna Aksara Lontara lainnya dapat berkomunikasi menggunakan aplikasi ini, baik pada saat mengirim pesan via email atau facebook maupun saat membuat aplikasiinteraktif. Tentu saja, diharapkan agar generasi muda Bugis-Makassar mengenal dan memanfaatkan aplikasi Lontara ini. Dalam pandangan penulis, hanya dengan menggunakan aksara Lontara baik lisan maupun tulisan, aksara ini dapat dipertahankan. Dengan demikian, pada sisi yang lain, terjadi pemertahanan bahasa daerah di negeri ini.

Aplikasi Lontara berbasis *hypertext* ini telah didaftar pada Kementrian Hukum dan Hak Asasi Manusia untuk mendapatkan Hak Cipta. Saat ini, usulan pemerolehan HKI tersebut sudah memasuki tahap pemeriksaan substansial.

KESIMPULAN

Model aplikasi Lontara berbasis hypertext telah dibuat. Aplikasi ini telah diujicoba secara terbatas pada level uji satu-satu dan uji kelompok kecil. Aplikasi telah dibuat. Langkah berikutnya adalah mengawamkan aplikasi ini kepada para pengguna aksara Lontara. Penulis merekomendasikan agar pemerintah dapat membuat kebijakan agar pembelajaran aksara Lontara di sekolah dasar hingga sekolah menengah dapat dibuat. Optimasi pemanfaatan aplikasi ini diharapakan sebagai salah satu usaha mempertahankan bahasa daerah di Sulawesi Selatan.

DAFTAR PUSTAKA

1. Baso, Yusring Sanusi. 2016. *Pengembangan Model Pembelajaran Bahasa Arab Online Berbasis Learning Management System*. Makassar: Prodi Sastra Arab Unhas.
2. Friberg, Barbara, M.A., M.S. 1995. *Komputerisasi Aksara Lontarak dan Beberapa Masalahnya. Makalah dipresentasikan pada seminar Komputerisasi Lontara*, Oktober, 1995 di Makassar Golden Hotel. Unpublished.
3. H. R. Borg dan M. D. Gall. 1983. *Educational Research an Introduction.* 1st edition; New York and London: Longman Inc.
4. Holton, Prof Dr Gary. 2006. "*Masalah Bahasa-Bahasa Yang Terancam Punah Di NTT Dan Di Seluruh Dunia*", Makalah dipresentasikan di Undana, tanggal 15 Mei 2006.
5. https://www.bps.go.id/index.php/login
6. https://www.ethnologue.com/country/ID
7. Naisbitt, John. 1982. Megatrends: *Ten New Directions Transforming Our Lives.* Warner Books / Warner Communications Company
8. PN Balai Pustaka. 1984. *Huruf Jawa dan Arab Dalam Mesin Susun Huruf Foto LaserComp.*
9. Tika, Drs. Abd. Fattah.1995. *KANA ADA',* SMP Kelas 1-3. CV. Bina Makassar Ujung Pandang.
10. Walter Dick, dkk. 2009. *The Systematic Design of Instruction*. 6th Edition; New York: Pearson.