



Bulan
Bahasa
dan Sastra
2020

Berbahasa untuk Indonesia Sehat

PROSIDING

SEMINAR INTERNASIONAL KEBAHASAAN DAN KESASTRAAN



Berbahasa untuk Indonesia Sehat:

Menjalin Indonesia dari Maluku

Ambon, 5 Oktober 2020



KANTOR BAHASA PROVINSI MALUKU
BADAN PENGEMBANGAN DAN PEMBINAAN BAHASA
KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN

**PROSIDING
SEMINAR INTERNASIONAL KEBAHASAAN DAN KESASTRAAN**

Berbahasa untuk Indonesia Sehat: Menjalin Indonesia dari Maluku

Ambon, 5 Oktober 2020



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

PROSIDING SEMINAR INTERNASIONAL KEBAHASAAN DAN KESASTRAAN
Berbahasa untuk Indonesia Sehat: Menjalini Indonesia dari Maluku

Susunan Panitia

Penanggung Jawab	: Sahril, S.S., M.Pd.
Ketua Panitia	: Evi Olivia Kumbangсила, S.Pd.
Panitia	: Ade Putra Halomoan Siregar, S.T. David Rici Ricardo, S.S. Herni Paembonan, S.S. Rara Rezky Setiawati, S.S.
Penyunting	: Sahril
Mitra Bestari	: Sahril
Pengarah	: Sahril
Tata Letak dan Desain Sampul	: Ade Putra Halomoan Siregar David Rici Ricardo Herni Paembonan Rara Rezky Setiawati
Penerbit	: Kantor Bahasa Provinsi Maluku
Alamat Redaksi	: Kantor Bahasa Provinsi Maluku Kompleks LPMP Maluku Jalan Tihu, Wai Lela, Rumah Tiga, Teluk Ambon, Kota Ambon, Maluku 97234
Telepon/Faksimile	: 0911-349704
Posel	: kantorbahasamaluku@kemdikbud.go.id
Laman	: kantorbahasamaluku.kemdikbud.go.id

Cetakan pertama: Desember 2020

PROSIDING: SEMINAR INTERNASIONAL BAHASA DAN SASTRA
Berbahasa untuk Indonesia Sehat: Menjalini Indonesia dari Maluku

Penyunting, Sahril—Ambon:
Kantor Bahasa Provinsi Maluku, 2020.
21 x 29,7cm, 435 halaman.
ISBN: 978-623-91275-3-4

Hak cipta dilindungi Undang-Undang. Dilarang memperbanyak karya tulis
Ini dengan cara dan bentuk apapun tanpa izin tertulis dari penerbit

KATA PENGANTAR

Seminar Internasional Kebahasaan dan Kesastraan Tahun 2020 merupakan acara puncak kegiatan Bulan Bahasa dan Sastra Tahun 2020 yang diselenggarakan Kantor Bahasa Provinsi Maluku. Seminar Internasional Kebahasaan dan Kesastraan merupakan ruang ilmiah untuk mendiskusikan berbagai persoalan kebahasaan dan kesastraan yang dihadapi oleh masyarakat Indonesia, utamanya di Maluku. Seminar yang mengusung tema Menjalin Indonesia dari Maluku ini terurai ke dalam empat subtema, yakni 1) Kontribusi Bahasa Daerah di Maluku untuk Pengembangan Bahasa Indonesia; 2) Sastra Maluku Menjalin Kebinekaan; 3) Kearifan lokal dan Karakter Bangsa; dan 3) Mengulik Maluku dalam Karya Terjemahan. Keempat subtema tersebut menjadi materi diskusi saat pelaksanaan seminar.

Buku ini merupakan prosiding pelaksanaan Seminar Internasional yang diselenggarakan Kantor Bahasa Provinsi Maluku pada tahun 2020. Prosiding ini berisikan 28 makalah yang telah dipaparkan pada saat pelaksanaan seminar dan disunting kembali oleh pemakalah dan panitia.

Di balik terwujudnya prosiding ini, terdapat tim kerja yang telah bekerja keras menghadirkan buku ini kepada masyarakat. Oleh karena itu pada kesempatan ini, saya selaku Kepala Kantor Bahasa Provinsi Maluku mengucapkan terima kasih kepada Kepala Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa (Badan Bahasa) Kemendikbud yang telah memberikan kewenangan kepada Kepala Kantor Bahasa Provinsi Maluku untuk melaksanakan seminar internasional ini. Ucapan terima kasih kami sampaikan juga kepada Pemerintah Provinsi Maluku yang telah memberikan dukungan terhadap program-program pembinaan kebahasaan dan kesastraan di wilayah Maluku. Kami juga mengucapkan terima kasih kepada Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Provinsi Maluku, Lembaga Penjaminan Mutu Pendidikan (LPMP) Provinsi Maluku, Balai Arkeologi Provinsi Maluku, Universitas Pattimura, IAIN Ambon, ATL Pusat, ATL Ambon, HISKI Pusat, HISKI Ambon, segenap pemakalah, dan peserta seminar.

Semoga prosiding ini bermanfaat bagi pelestarian dan pengembangan bahasa dan sastra Indonesia dan daerah.

Ambon, 3 Desember 2020

Kepala Kantor Bahasa Provinsi Maluku

Sahril, S.S., M.Pd.

**SAMBUTAN KEPALA KANTOR BAHASA MALUKU
SEMINAR INTERNASIONAL KEBAHASAAN DAN KESASTRAAN TAHUN 2020**

Tema: Berbahasa untuk Indonesia Sehat: Menjalin Indonesia dari Maluku

Ambon, 5 Oktober 2020

Yang terhormat:

Gubernur Provinsi Maluku yang dalam hal ini diwakili Kepala Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Provinsi Maluku;

Kepala LPMP, PAUD, BPNB, BALAR;

Rektor IAIN Ambon;

Rektor IAKN Ambon diwakilkan dari kawan-kawan yang lain;

Rektor Universitas Pattimura;

Kepala Dinas Taman Budaya, Dinas Pariwisata, Perpustakaan;

Kepala Badan Bahasa, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan;

Para narasumber yang datang dari beberapa daerah dan luar negeri;

Kepala Dewan Bahasa dan Pustaka Malaysia;

Para hadirin dan para undangan baik yang bersemuka di ruangan ini maupun secara virtual;

Assalamualaikum.wr.wb.

Salam sejahtera

Syalom

Tabea

Pertama-tama mari kita ucapkan puji syukur kehadiran Tuhan yang Maha Esa atas rahmat dan hidayahnya kita dapat berkumpul di ruangan ini dan mengikuti secara virtual kegiatan Bulan Bahasa dan Sastra Tahun 2020 dari Kantor Bahasa Provinsi Maluku.

Ibu/Bapak yang kami hormati,

Kegiatan bulan bahasa dan sastra tahun 2020 ini berbeda dengan kegiatan tahun sebelumnya mengingat saat ini kimia global sedang melanda kita, yaitu wabah Covid-19 atau virus korona.

Hal ini kita sadari bahwa ada berbagai perubahan yang terjadi di dalam tata kehidupan kita saat ini, di mana dulu kita selalu mengadakan kegiatan bersemuka tetapi sekarang lebih

cenderung mengadakan kegiatan dalam bentuk virtual atau daring. Fenomena yang terjadi akibat wabah yang secara mengglobal melanda dunia saat ini.

Ibu/Bapak hadirin yang kami hormati,

Tema untuk kegiatan bulan bahasa dan sastra tahun 2020 ini, yaitu menjalin Indonesia dari Maluku dengan rangkaian tema berbahasa untuk Indonesia sehat. Mengapa kami pilih tema tersebut? Karena ada satu benang merah bahwa secara nasional kita harus mengakui bahwa bahasa Indonesia sebagai perekat NKRI.

Saya kebetulan berasal dari Sumatera Utara tepatnya Kota Medan terbang langsung dari Medan ke Ambon yang memakan waktu enam jam di atas pesawat. Saya tidak akan berani datang ke Kota Ambon atau Provinsi Maluku kalau tidak ada satu hal, yaitu Bahasa Indonesia tetapi dengan adanya bahasa persatuan kita ke mana saja di lingkungan wilayah Indonesia ini, kita bisa bertemu dan bersemuka karena ada alat perekat kita, yaitu bahasa Indonesia.

Ibu/Bapak hadirin yang kami hormati,

Ada beberapa rangkaian kegiatan pada pagi hari ini hingga sore nanti di antaranya musikalisasi puisi, puisi yang dimusikkan yang ditampilkan oleh adik-adik dari beberapa sekolah yang sudah tersaring untuk mengikuti lomba dan nanti akan ditampilkan para pemenang dari Provinsi Maluku. Tarian daerah, tarian yang berasal dari Provinsi Maluku, penayangan video kreatif tentang kebahasaan dan kesastraan Indonesia yang berkaitan dengan Provinsi Maluku, pembacaan puisi oleh para penyair Maluku, penampilan bertutur cerita rakyat, kemudian narasi yang berkaitan penyair, penampilan wajah bahasa sekolah karena kami selalu tinjua, selalu liput, kami kunjungi penggunaan bahasa di lingkungan pendidikan, dan diakhiri dengan Seminar Internasional Kebahasaan dan Kesastraan. Rangkaian kegiatan ini dimulai pukul 11.00—18.00 WIT secara daring. Rangkaian kegiatan ini disiarkan secara langsung melalui media sosial Kantor Bahasa Provinsi Maluku dan diliput oleh berbagai balkan, dalam hal ini badan bahasa memiliki 30 balai dan kantor seluruh provinsi. Kebetulan hari ini, tanggal 5 Oktober 2020, kami mendapat jatah tanggal lima untuk melaksanakan kegiatan ini bersamaan dengan Provinsi Jambi. Jadi, satu di timur dan satu di barat. Sebelumnya, tanggal 2 Oktober 2020, yaitu Balai Bahasa Papua telah melaksanakan kegiatan ini Bulan Bahasa dan Sastra bersama dengan Balai Bahasa

Kalimantan Tengah, ada timur dan ada tengah. Rangkaian kegiatan ini berakhir tanggal 27 Oktober 2020, pada 28 Oktober 2020 merupakan puncak kegiatan bahasa atau puncak kegiatan Sumpah Pemuda.

Ibu/Bapak yang terhormat

Perlu kami sampaikan, mohon dukungan sekaligus, pada kesempatan ini Kantor Bahasa Provinsi Maluku sedang berbenah untuk menaikkan eselonisasinya karean wilayah yang begitu besar, kepulauan mengurus 62 bahasa tetapi eselonisasinya eselon empat. Maaf, kalau dibandingkan Yogyakarta mengurus satu bahasa, bahasa Jawa tingkat duanya hanya empat tetapi kantornya lebih besar, yaitu Balai Eselon Tiga, ini ada ketidakadilan antara barat dan timur. Mohon dukungan Ibu/Bapak agar eselonisasi kami naik. Kantor yang hanya mengurus satu bahasa, pegawai banyak, eselonnya tinggi. Sementara di Maluku 62 bahasa, provinsi ketiga terbesar memiliki bahasa di Indonesia itu adalah Maluku, tetapi posisi kantornya masih eselon empat dianggap sepele. Walaupun bukan orang Maluku, pusat harus memperhatikan kantor kami. Mohon dukungan bapak/ibu agar kita bisa bersama dan kami bisa memelihara terutama bahasa daerah tercatat 62 tetapi tinggal 61 karena sudah punah satu bahasa, yaitu bahasa Masarete karena tinggal satu penuturnya berarti sudah punah karena tidak ada kawan berdialog.

Ibu/Bapak yang kami hormati,

Kami berharap Gubernur Provinsi Maluku dapat membuka secara langsung kegiatan ini dalam bentuk virtual. Demikian kami sampaikan, lebih dan kurang kami mohon maaf. Buah durian buah kuini, ambil sedikit biji selasih, Ibu dan Bapak sudi kiranya menyaksikan acara ini, sekian dan terima kasih.

Wabillahitaufikwalhidayah wassalamualaikum.wr.wb. Salam.



GUBERNUR MALUKU

**SAMBUTAN GUBERNUR PROVINSI MALUKU
PADA ACARA SEMINAR INTERNASIONAL KEBAHASAAN DAN
KESASTRAAN
TANGGAL 05 OKTOBER 2020, DI AMBON**

**PEMERINTAH PROVINSI MALUKU
AMBON, 2020**

Assalamualaikum.wb.wr

Salam sejahtera untuk kita semua

Om swastiastu

Namo budaya

Salam kebajikan

Yang terhormat,

Kepala Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Rektor Unpatti, dan IAIN Ambon, Kepala Kantor Bahasa Provinsi Maluku beserta jajarannya, pimpinan OPD terkait Provinsi Maluku; Para panelis dan peserta seminar, hadirin dan undangan yang berbahagia;

Mengawali seputar ini marilah kita memanjatkan puji dan syukur kehadirat Allah SWT Tuhan yang Maha Esa atas segala limpahan rahmat karunia serta hidayah kepada kita semua sehingga kita dapat berkumpul menghadiri kegiatan Bulan Bahasa dan Sastra Tahun 2020 dalam keadaan sehat walafiat.

Bahasa dan Sastra memiliki kontribusi yang sangat besar dalam membangun identitas dan peradaban bangsa kita melalui bahasa, karya sastra hadir dan terbaca dinikmati oleh penggemarnya. Sastra mengusung nilai-nilai keindahan yang mengubah perilaku manusia menjadi lebih bermakna dan lebih beradab. Sastra memuat gagasan-gagasan yang

cemerlang yang bermuara pada apa yang kemudian dikenal sebagai ideologi. Sejalan dengan apa yang saya kemukakan di atas, makna apresiasi terhadap bahasa dan sastra menjadi hal yang amat terpenting dari komitmen kita membangun peradaban Indonesia.

Hadirin dan undangan yang berbahagia,

Dalam kesempatan yang berbahagia ini, saya ingin menyampaikan hal penting sebagai berikut.

Pertama, bulan bahasa merupakan kegiatan yang diharapkan mampu mewujudkan kecintaan terhadap bahasa dan sastra Indonesia. Oleh karena itu, kegiatan yang dilaksanakan ini merupakan bentuk peningkatan, peran, serta masyarakat luas dalam menangani masalah bahasa dan sastra utamanya di Provinsi Maluku.

Kedua, kegiatan ini juga diharapkan mampu menghasilkan terobosan-terobosan baru berupa pemikiran-pemikiran yang segar dari berbagai kalangan yang memiliki perhatian terhadap kebahasaan dan kesastraan di Provinsi Maluku.

Ketiga, mari kita menciptakan generasi muda yang membudayakan kebiasaan membaca dan menulis dimulai dari lingkungan keluarga, sekolah, kampus, institusi keagamaan, lingkungan pergaulan, dan lingkungan pekerjaan sehingga tercipta generasi Maluku yang memiliki keterampilan berpikir kritis, analitis, sistematis, reflektif, kreatif, dan inovatif dengan tetap mempertahankan identitas kemalukuan. Mari kita jadikan kegiatan ini sebagai momentum kebangkitan Maluku dalam merevitalisasi kekayaan bahasa, sastra, dan tradisi lisan untuk membangun bahasa Indonesia yang sehat, maju, mandiri, dan beradab.

Hadirin dan undangan yang berbahagia,

Sebelum mengakhiri sambutan ini, saya ingin menyampaikan apresiasi dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada Kepala Kantor Bahasa Provinsi Maluku dan jajarannya, para panelis dan peserta yang mengikuti seminar ini. Perlu saya ingatkan dalam pelaksanaan kegiatan tetap mengikuti protokol kesehatan Covid-19 yang telah ditentukan.

Akhirnya dengan mengucapkan bismillahirrahmanirahim dan mohon izin Allah SWT Tuhan yang Maha Kuasa, saya membuka dengan resmi Seminar Internasional Kebahasaan dan Kesastraan dengan tema Berbahasa untuk Indonesia Sehat.

Sekian dan terima kasih. Wassalamualaikum.wr.wb. salam sejahtera untuk kita semua, syalom, om santi santi om, namo budaya, salam kebajikan.

Irjen. Pol. (Purn.) Drs. Murad Ismail, S.H.

Gubernur Provinsi Maluku

JADWAL KEGIATAN

Seminar internasional ini berjalan sesuai dengan jadwal yang telah ditetapkan oleh panitia. Ada beberapa perubahan jadwal mengikuti perkembangan pelaksanaan seminar.

Pemakalah Utama

- Dr. Dora Amalia, M.Hum.
- Dr. Ir. Insun Sangadji, M.Si.
- Dr. Surya Suryadi, M.A.
- Prof. Dr. Suwardi Endraswara, M.Hum.
- Dr. Obing Katubi, M.Hum.

Pemakalah Pendamping

Pemakalah pendamping adalah para pakar, peneliti, pengajar, mahasiswa, guru yang telah mengirimkan makalah yang sesuai dengan tema dan telah dinyatakan lolos seleksi makalah oleh panitia. Para pemakalah pendamping dalam seminar ini adalah sebagai berikut.

- Erniati, S.S., M.Si.
- Dr. Romilda A. da Costa, S.S., M.Hum.
- H. Muhammad M., M.Hum.
- Drs. Bowo Hermaji, M.Pd.
- Dr. F.X. Sawardi, M.Hum. & Maklon Gane, S.Pd., M.Li.
- Helmina Kastanya, S.Pd.
- Falantino Eryk Latupapua, M.A.
- Mezak Wakim, S.Pd.
- Desi Ari Pressanti, S.S., M.Hum.
- Wido Hartanto, M.Hum.
- Khristianto, S.S., M.Hum. & Ambar Pujiyatno, S.S., M.Hum.
- Nita Handayani Hasan, S.S.
- Ode Dermansya
- Yohanis Sanjoko, S.Pd., M.A.
- Moh. Faridi, M.Pd.
- Ady Dwi Achmad Prasetya, M.Pd.

- Susiati, S.Pd., M.Hum.
- Dr. Mariana Lewier, S.S., M.Hum. & Pieldrie Nanlohy, S.Si., M.Si.
- Nanik Handayani, M.Hum; Midun Tuhuteru; Dewi Qhuril Malasari Ely, M.Pd. dan Ajuan Tuhuteru, M.I.Kom.
- Revaldo Pravasta Julian MB Salakory, S.Th., M.Si.
- Dr. Tri Mulyono, M.Pd.
- Masyithah Maghfirah Rizam, S.S., M.Pd.
- Musyawir, S.Pd., M.Pd.

Moderator

- Sahril, S.S., M.Pd.
- Bambang Sugiyanto, S.S.
- Dr. Mariana Lewier, M.Hum.
- Faradika Darman, S.S.
- Evi Olivia Kumbangсила, S.Pd.

Notula

- Felyona de Lima
- Yudhi Christin Hulisela
- Kristina Angwarmase
- Mevin. Y.E. Lewerissa

Peserta

Peserta seminar ini berjumlah kurang lebih 500 orang, yang terdiri atas:

- Pakar, peneliti, dan pemerhati bahasa dan sastra.
- Guru, dosen, mahasiswa, dan sastrawan.
- Wakil-wakil dari instansi dan lembaga-lembaga pendidikan dan kebudayaan.
- Pemakalah dari luar Provinsi Maluku.
- Peserta virtual melalui aplikasi *Zoom*.

Panitia Pelaksana

Adapun susunan panitia seminar ini berdasarkan Surat Keputusan Kepala Kantor Bahasa Provinsi Maluku adalah sebagai berikut.

Penanggung jawab : Sahril, S.S., M.Pd.
Ketua : Evi Olivia Kumbangсила, S.Pd.
Anggota : Ade Putra Halomoan Siregar, S.T.
David Rici Ricardo, S.S.
Herni Paembonan, S.S.
Rara Rezky Setiawati, S.S.

Waktu dan Tempat Pelaksanaan

Seminar ini diadakan pada tanggal 5 Oktober 2020, bertempat di ruang pertemuan Banda Naira, Swiss-Belhotel, Ambon. Kegiatan ini dibuka secara resmi oleh Gubernur Provinsi Maluku.

Jadwal Kegiatan

JADWAL SEMINAR INTERNASIONAL KEBAHASAAN DAN KESASTRAAN

Ambon, 5 Oktober 2020

No	Nama	Judul	Instansi	Presentasi	Pukul
PANEL I (PEMAKALAH UTAMA)					
1	Dr. Dora Amalia, M.Hum.	Kontribusi Bahasa Daerah Maluku dalam Pengembangan Bahasa Indonesia	Plt. Kepala Pusat Pengembangan dan Pelindungan Bahasa dan Sastra	Daring (Zoom)	13.30 - 13.40 WIT
2	Dr. Ir. Insun Sangadji, M.Si.	Strategi Pengembangan Bahasa Daerah Maluku di Tengah Arus Globalisasi	Plt. Kepala Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Provinsi Maluku	Swiss-Belhotel	13.40 - 13.50 WIT
3	Dr. Surya Suryadi, M.A.	Surat-Surat Melayu dan Naskah Lainnya dari Kepulauan Rempah-Rempah (Maluku): Refleksi Masa Lampau dan Masa Depan	Universitas Leiden, Belanda	Daring (Zoom)	13.50 - 14.00 WIT
4	Prof. Dr. Suwardi Endraswara, M.Hum.	Empat Jurusan Sastra untuk Mengangkat Maluku	Ketua Umum HISKI Pusat	Daring (Zoom)	14.00 - 14.10 WIT

5	Dr. Obing Katubi, M.Hum.	Menyemai Bibit Sehat Bahasa-Bahasa Daerah di Indonesia dari Maluku melalui Internet	Peneliti PMB-LIPI	Daring (Zoom)	14.10 - 14.20 WIT
SESI TANYA JAWAB PANEL I					14.20 - 14.35 WIT
PANEL II (PEMAKALAH PENDAMPING)					
1	Erniati, S.S., M.Si.	Menyoal Isolek Saleman dan Isolek Sawai dalam Kajian Linguistik Historis Komparatif	Kantor Bahasa Provinsi Maluku	Swiss-Belhotel	14.35 - 14.42 WIT
2	Dr. Romilda A. da Costa, S.S., M.Hum.	Kesejajaran Fonetis Vokal [ə] dalam Bahasa Indonesia dan Bahasa Melayu Ambon	Universitas Pattimura	Swiss-Belhotel	14.42 - 14.49 WIT
3	H. Muhammad M., M.Hum.	Dinamika Terjemahan Al-Qur'an Berbahasa Melayu Ambon	IAIN Ambon	Swiss-Belhotel	14.49 - 14.56 WIT
4	Drs. Bowo Hermaji, M.Pd.	Srategi Kesantunan dalam Pembelajaran Bahasa Indonesia	Universitas Pancasakti (UPS) Tegal	Daring (Zoom)	14.56 - 15.03 WIT
5	Dr. F.X. Sawardi, M.Hum. & Maklon Gane, S.Pd., M.Li.	Pronomina dan Persesuaian pada Bahasa Loloda	Universitas Sebelas Maret & SMPN 1 Halmahera Utara	Daring (Zoom)	15.03 - 15.10 WIT
SESI TANYA JAWAB PANEL II					15.10 - 15.25 WIT
PANEL III (PEMAKALAH PENDAMPING)					
1	Helmina Kastanya, S.Pd.	Kartini dalam Sastra Hindia Belanda	Kantor Bahasa Provinsi Maluku	Swiss-Belhotel	15.25 - 15.32 WIT
2	Falantino Eryk Latupapua, M.A.	Antara <i>Mama</i> dan <i>Nona</i> ; <i>Nyaman deng Cinta</i> : Membaca Pergeseran Tematik Lirik Lagu Populer Maluku Kontemporer	Universitas Pattimura	Swiss-Belhotel	15.32 - 15.39 WIT
3	Mezak Wakim, S.Pd.	<i>Rahan Telli</i> : Arsitektur Tradisional Masyarakat	Balai Pelestarian Nilai Budaya Provinsi Maluku	Swiss-Belhotel	15.39 - 15.46 WIT

		Tanimbarkei, Maluku Tenggara			
4	Desi Ari Pressanti, S.S., M.Hum.	Kearifan Lokal dalam Cerita Rakyat Jawa Tengah <i>Ara-Ara Kesanga</i>	Balai Bahasa Provinsi Jawa Tengah	Daring (Zoom)	15.46 - 15.53 WIT
5	Wido Hartanto, M.Hum.	Kearifan Lokal dalam Pertemuan Tiga Dialek di Kecamatan Banyuputih, Kabupaten Situbondo sebagai Diorama Karakter Bangsa	STKIP Al Hikmah Surabaya	Daring (Zoom)	15.53 - 16.00 WIT
6	Khristianto, S.S., M.Hum. & Ambar Pujiyatno, S.S., M.Hum.	Pesan-Pesan Kearifan Lokal dalam Guyonan Banyumasan <i>Peang Penjol</i>	Universitas Muhammadiyah Purwokerto	Daring (Zoom)	16.00 - 16.07 WIT
SESI TANYA JAWAB PANEL III					16.07 - 16.22 WIT
PANEL IV (PEMAKALAH PENDAMPING)					
1	Nita Handayani Hasan, S.S.	Kontribusi Kosakata Bahasa Daerah di Maluku dalam KBBI: Prospek dan Tantangan	Kantor Bahasa Provinsi Maluku	Swiss- Belhotel	16.22 - 16.29 WIT
2	Ode Dermansya	Komunikasi Budaya Kepulauan	Universitas Pattimura	Swiss- Belhotel	16.29 - 16.36 WIT
3	Yohanis Sanjoko, S.Pd., M.A.	Posposisional Bahasa Tarpia	Balai Bahasa Provinsi Papua	Daring (Zoom)	16.36 - 16.43 WIT
4	Moh. Faridi, M.Pd.	Kajian Etnolinguistik terhadap Falsafah Hidup Masyarakat Madura dan Pengaruhnya pada Budaya Merantau	IAIN Madura	Daring (Zoom)	16.43 - 16.50 WIT
5	Ady Dwi Achmad Prasetya, M.Pd.	Kecerdasan Ekologis dalam Peribahasa Kei Maluku	STKIP Al Hikmah Surabaya	Daring (Zoom)	16.50 - 16.57 WIT
6	Susiati, S.Pd., M.Hum.	Pendidikan Karakter Melalui Gerakan Seniman Masuk Sekolah	Universitas Iqra Buru	Daring (Zoom)	16.57 - 17.04 WIT

		pada Siswa SD Negeri 5 Namlea			
SESI TANYA JAWAB PANEL IV					17.04 - 17.19 WIT
PANEL V (PEMAKALAH PENDAMPING)					
1	Dr. Mariana Lewier, S.S., M.Hum. & Pieldrie Nanlohy, S.Si., M.Si.	Pemodelan Dinamik Tradisi Lisan Maluku: Suatu Studi Awal	Universitas Pattimura	Swiss-Belhotel	17.19 - 17.26 WIT
2	Nanik Handayani, M.Hum; Midun Tuhuteru; Dewi Qhuril Malasari Ely, M.Pd. dan Ajuan Tuhuteru, M.I.Kom.	Tradisi <i>Tartibe</i> sebagai Komunikasi Tradisional di Negeri Buano Utara Kec. Huamual, Kab. SBB	IAIN Ambon; IAIN Ambon; IAIN Ambon dan IAKN Ambon	Swiss-Belhotel	17.26 - 17.33 WIT
3	Revaldo Pravasta Julian MB Salakory, S.Th., M.Si.	<i>Teong Negeri</i> : Simbol Eksistensi Negeri Adat di Maluku Tengah	Universitas Pattimura	Swiss-Belhotel	17.33 - 17.40 WIT
4	Dr. Tri Mulyono, M.Pd.	Kearifan Lokal Masyarakat Tegal dalam Kumpulan Puisi Tegalan <i>Ruwat Desa</i>	Universitas Pancasakti (UPS) Tegal	Daring (Zoom)	17.40 - 17.47 WIT
5	Masyithah Maghfirah Rizam, S.S., M.Pd.	Struktur dan Makna dalam Legenda Dusun Asemmanis	IAIN Madura	Daring (Zoom)	17.47 - 17.54 WIT
6	Musyawir, S.Pd., M.Pd.	Pelestarian Budaya Jabat Tangan dalam Membentuk Karakter Sopan Santun Siswa di SMP Negeri 1 Kabupaten Buru	Universitas Iqra Buru	Daring (Zoom)	17.54 - 18.01 WIT
SESI TANYA JAWAB PANEL V					18.01 - 18.16 WIT

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR.....	v
SAMBUTAN KEPALA KANTOR BAHASA MALUKU	vi
SAMBUTAN GUBERNUR PROVINSI MALUKU	ix
JADWAL KEGIATAN	xii
DAFTAR ISI	xviii
STRATEGI PENGEMBANGAN BAHASA DAERAH MALUKU DI TENGAH ARUS GLOBALISASI (Insun Sangadji)	1
MENYEMAI BIBIT SEHAT BAHASA-BAHASA DAERAH DI INDONESIA DARI MALUKU MELALUI INTERNET (Obing Katubi)	7
SURAT-SURAT MELAYU DAN NASKAH LAINNYA DARI KEPULAUAN REMPAH-REMPAH (MALUKU): REFLEKSI MASA LAMPAU DAN MASA DEPAN (Suryadi)	11
KONTRIBUSI BAHASA DAERAH MALUKU DALAM PENGEMBANGAN BAHASA INDONESIA (Dora Amalia).....	29
EMPAT JURUS SASTRA UNTUK MENGGANGKAT MALUKU (Suwardi Endraswara).....	35
NOTULA PANEL 1.....	63
MENYOAL ISOLEK SALEMAN DAN ISOLEK SAWAI DALAM KAJIAN LINGUISTIK HISTORIS KOMPARATIF (Erniati)	68
KESELARASAN FONETIS VOKAL [ə] DALAM BAHASA INDONESIA DAN BAHASA MELAYU AMBON (Romilda A. da Costa)	84
DINAMIKA TERJEMAHAN AL-QURAN BERBAHASA MELAYU AMBON (H. Muhammad, M., M.Hum.)	97
STRATEGI KESANTUNAN DALAM PEMBELAJARAN BAHASA INDONESIA (Bowo Hermaji)	129
PRONOMINA DAN PERSESUAIAN PADA BAHASA LOLODA (F.X. Sawardi, Maklon Gane)	140
NOTULA PANEL 2.....	149
KARTINI DALAM SASTRA HINDIA BELANDA (Helmina Kastanya)	152
ANTARA <i>MAMA DENG NONA</i> ; <i>NYAMAN DENG CINTA</i> : DIALOG-DIALOG POLIFONIS TENTANG PEREMPUAN DALAM LIRIK LAGU POPULER MALUKU KONTEMPORER (Falantino Eryk Latupapua)	165
<i>RAHAN TELLI</i> : ARSITEKTUR TRADISIONAL MASYARAKAT TANIMBARKEI, MALUKU TENGGARA (Mezak Wakim)	176
KEARIFAN LOKAL DALAM CERITA RAKYAT JAWA TENGAH <i>ARA-ARA KESANGA</i> (Desi Ari Pressanti).....	205
KEARIFAN LOKAL DALAM PERTEMUAN TIGA DIALEK DI KECAMATAN BANYUPUTIH, KABUPATEN SITUBONDO SEBAGAI DIORAMA KARAKTER BANGSA (Wido Hartanto, Miftah Widiyan Pangastuti)	213

PESAN-PESAN KEARIFAN LOKAL DALAM GUYONAN BANYUMASAN <i>PEANG PENJOL</i> (Khristianto, Ambar Pujiyatno).....	228
NOTULA PANEL 3.....	239
KONTRIBUSI KOSAKATA BAHASA DAERAH DI MALUKU DALAM KBBI: PROSPEK DAN TANTANGAN (Nita Handayani Hasan)	244
SEJARAH DAN KEBUDAYAAN SUKU BUTON, SULAWESI TENGGARA (Ode Dermansya)	254
POSPOSISIONAL BAHASA TARPIA (Yohanis Sanjoko)	270
KAJIAN ETNOLINGUISTIK TERHADAP FALSAFAH HIDUP MASYARAKAT MADURA DAN PENGARUHNYA PADA BUDAYA MERANTAU (Mohammad Faridi).....	283
KECERDASAN EKOLOGIS DALAM PERIBAHASA KEI MALUKU (Ady Dwi Achmad Prasetya).....	294
PENDIDIKAN KARAKTER MELALUI GERAKAN SENIMAN MASUK SEKOLAH PADA SISWA SD NEGERI 5 NAMLEA (Susiati, Saidna Zulfiqar A. Bin Tahir, A. Yusdianti Tenriawali, Risman Iye).....	301
NOTULA PANEL 4.....	318
PEMODELAN DINAMIK TRADISI LISAN MALUKU: SUATU STUDI AWAL TERHADAP KEBERLANGSUNGAN NYANYIAN ADAT DI PULAU BABAR MALUKU BARAT DAYA (Mariana Lewier, Pieldrie Nanlohy).....	322
TRADISI <i>TARTIBE</i> SEBAGAI KOMUNIKASI TRADISIONAL DI NEGERI BUANO UTARA KEC. HUAMUAL. KAB. SBT (Nanik Handayani, Midun Tuhuteru, Dewi Qhuril Malasari Ely, Ajuan Tuhuteru).....	331
<i>TEONG NEGERI</i> : SIMBOL EKSISTENSI NEGERI ADAT DI MALUKU TENGAH (Revaldo Pravasta Julian MB Salakory)	344
KEARIFAN LOKAL MASYARAKAT TEGAL DALAM KUMPULAN PUISI TEGALAN <i>RUWAT DESA</i> (Desi Ari Pressanti).....	361
STRUKTUR DAN MAKNA DALAM LEGENDA DUSUN ASEMMANIS (Masyithah Maghfirah Rizam).....	372
PELESTARIAN BUDAYA JABAT TANGAN DALAM MEMBENTUK KARAKTER SOPAN SANTUN SISWA DI SMP NEGERI 1 KABUPATEN BURU (Musyawir)	390
NOTULA PANEL 5.....	414

STRATEGI PENGEMBANGAN BAHASA DAERAH MALUKU DI TENGAH ARUS GLOBALISASI

Insun Sangadji
Plt. Kepala Dinas Pendidikan Provinsi Maluku

Abstrak

Globalisasi berdampak ke seluruh sendi-sendi kehidupan. Bukan hanya menyentuh sendi-sendi kehidupan saja, melainkan berdampak ke dalam segala hal. Globalisasi juga menyebabkan permasalahan yang menjadi tantangan yang perlu dihadapi dan dicarikan solusi atau jalan keluarnya. Dampak globalisasi juga menyentuh dalam keberlangsungan bahasa daerah di seluruh daerah yang ada di Indonesia. Bahasa daerah di Provinsi Maluku juga terkena dampak dari arus globalisasi itu. Kondisi itulah yang menyebabkan perlu adanya strategi pengembangan bahasa daerah Maluku di tengah arus globalisasi saat ini. Strategi itu berupa penyusunan regulasi dan pengembangannya dilakukan melalui kurikulum pendidikan bahasa, sastra, dan aksara daerah di sekolah dan kurikulum pendidikan di luar sekolah.

PENDAHULUAN

Era globalisasi telah memasuki sendi-sendi kehidupan. Globalisasi menyebabkan tantangan dan permasalahan baru yang perlu dihadapi dan dicarikan solusinya. Bahasa daerah di Provinsi Maluku juga tidak terlepas dari adanya dampak dari era globalisasi itu. Hal itulah yang menyebabkan perlu adanya strategi dalam pengembangan bahasa daerah yang ada di Provinsi Maluku.

Peran Bahasa dalam Era Global

A. Perubahan Mendasar Pada Era Globalisasi

Perubahan mendasar pada era globalisasi ialah:

1. Evolusi Pendidikan;
2. Evolusi Teknologi;
3. Evolusi Pengetahuan;
4. Evolusi Demografis;
5. Evolusi dan kebangkitan hal hal yang tak terduga.

Era globalisasi telah menyebabkan evolusi yang memiliki tantangan tersendiri dan perlu dicarikan solusi atau jalan keluarnya. Tanpa bahasa, berbagai gagasan atau konsep baru yang muncul di ranah perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi tidak mungkin dapat merambah dan menyebar luas ke dalam kehidupan masyarakat. Sejalan dengan itu

Keraf dalam Kunarto (2007) “*bahasa memiliki fungsi-fungsi tertentu yang digunakan berdasarkan kebutuhan seseorang, yakni sebagai alat untuk mengekspresikan diri, sebagai alat untuk berkomunikasi, sebagai alat untuk mengadakan integrasi dan beradaptasi sosial dalam lingkungan atau situasi tertentu, dan sebagai alat untuk melakukan kontrol sosial*”, menjadi lemah fungsinya di tengah-tengah masyarakat Indonesia masa kini.

B. Bahasa Indonesia Dalam Struktur Budaya

Bahasa Indonesia di dalam struktur budaya ternyata memiliki kedudukan, fungsi, dan peran ganda, yaitu sebagai akar dan produk budaya yang sekaligus berfungsi sebagai sarana berfikir dan sarana pendukung pertumbuhan dan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Tanpa peran bahasa serupa itu, ilmu pengetahuan dan teknologi tidak akan dapat berkembang. Implikasinya di dalam pengembangan daya nalar, menjadikan bahasa sebagai prasarana berfikir modern. Oleh karena itu, jika cermat dalam menggunakan bahasa, kita akan cermat pula dalam berpikir karena bahasa merupakan cermin dari daya nalar (pikiran). Dengan begitu, perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi dan bahasa menunjukkan kesejajaran yang saling mendukung. Konsekuensinya, perkembangan bahasa Indonesia itu diharapkan selalu sejajar dengan perkembangan iptek. Bahasa Indonesia diharapkan mampu mengemban tugas sebagai sarana pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi serta sebagai sarana untuk mengembangkan produk budaya bangsa (Sunaryo dalam Kongres Bahasa Indonesia VIII, 2003).

Otonomi Daerah dan Bahasa Daerah

A. Bahasa Daerah Sebagai Kekayaan Bangsa

Bahasa daerah adalah kekayaan budaya bangsa (UUD 1945 Perubahan Keempat, Pasal 32, ayat (2)), memantapkan bahasa daerah, termasuk memantapkan fungsinya merupakan kegiatan memantapkan budaya bangsa. Memantapkan fungsi bahasa daerah berarti memantapkan atau memperkuat, (1) kebanggaan daerah sebagai bagian dari Indonesia; (2) lambang identitas Indonesia sebagai bangsa yang memiliki aneka budaya yang dirumuskan dalam semboyan bhineka tunggal ika *berbeda-beda tetapi satu*; (3) sarana pendukung budaya daerah dan bahasa Indonesia; dan (4) sarana pendukung sastra daerah dan sastra Indonesia yang juga artinya memperkuat budaya bangsa karena, baik sastra daerah maupun sastra Indonesia juga merupakan unsur budaya bangsa.

B. Fungsi Bahasa Daerah

Adapun fungsi bahasa daerah antara lain:

1. Lambang kebanggaan daerah.
2. Lambang identitas daerah.
3. Alat perhubungan di dalam keluarga dan masyarakat daerah.
4. Sarana pendukung budaya daerah dan bahasa Indonesia.
5. Pendukung sastra daerah dan sastra Indonesia.

Selain itu, bahasa daerah juga berfungsi mendukung fungsi bahasa Indonesia. Fungsi itu antara lain:

1. Mendukung bahasa Indonesia.
2. Bahasa pengantar pada tingkat permulaan sekolah dasar di daerah tertentu untuk memperlancar pengajaran bahasa Indonesia dan/atau pelajaran lain, dan
3. Sumber kebahasaan untuk memperkaya bahasa Indonesia.

C. Otonomi Daerah dalam Pengembangan Bahasa

Otonomi daerah dalam pengembangan bahasa dapat digambarkan sebagai berikut.

1. Otonomi daerah secara konseptual menciptakan pola hubungan yang khas antara bahasa daerah dan bahasa Indonesia. Kebijakan otonomi daerah dalam pengembangan bahasa daerah diharapkan dapat mendukung usaha pengembangan bahasa Indonesia. Untuk itu, bahasa daerah perlu ditingkatkan pengembangannya agar pada gilirannya akan dapat dimanfaatkan dalam usaha pengembangannya bahasa nasional. Dengan demikian, bahasa daerah memiliki peran yang sangat dalam mewujudkan pengembangan bahasa Indonesia secara menyeluruh. Di dalam proses pelaksanaan pengembangan bahasa daerah dan bahasa Indonesia, pemerintah pusat dan pemerintah daerah perlu memberikan kebebasan ruang gerak kepada lembaga, baik lembaga pemerintah maupun lembaga swadaya masyarakat, dalam upaya pengembangan bahasa daerah dan bahasa Indonesia.
2. Menetapkan kebijakan pengembangan dan pembinaan bahasa daerah, pemerintah daerah hendaknya tidak hanya memperhatikan kepentingan bahasa daerah yang dimiliki, tetapi juga harus tetap memikirkan usaha pembinaan bahasa Indonesia di wilayahnya. Hampir selama otonomi daerah diberlakukan banyak pemerintah

daerah yang tidak memasukan pembinaan dan pengembangan bahasa Indonesia itu di dalam program rutin tahunan

Pengembangan Bahasa Daerah

A. Memantapkan Mutu Pemakaian Bahasa

Memantapkan mutu pemakaian dan mutu bahasa berarti melakukan usaha pembinaan dan pengembangan bahasa. Pembinaan bahasa yang berarti usaha meningkatkan sikap, pengetahuan, dan keterampilan berbahasa (lihat Hasan Alwi dan Dendy Sugono, Editor, 2000: 223). Penegasan ini penting karena kondisi nyata yang kita hadapi, seperti:

- (a) tidak tumbuhnya sikap positif terhadap bahasa Indonesia;
- (b) belum ditemukannya strategi pembelajaran bahasa Indonesia yang baik;
- (c) kurangnya usaha-usaha terutama yang bersifat individual untuk memahiri bahasa Indonesia;
- (d) belum tumbuhnya kepercayaan diri dengan bahasa Indonesia;
- (e) sikap merasa tidak perlu mempelajari bahasa Indonesia.

Peningkatan mutu pengajaran bahasa daerah agar mutu pemakaiannya meningkat, selain mealui pengembangan kurikulum, juga disertai dengan pengembangan bahan ajar, memanfaatkan metode yang tepat, pengembangan tenaga pengajar, dan mengembangkan sarana pendidikan bahasa. Bahan ajar bahasa daerah patut mengangkat yang ada di lingkungan anak didik. Dengan cara itu, di samping pengajaran bahasa kering dan kurang menarik, juga menyebabkan anak didik tersebut akan tercabut dari budaya lingkungannya. Dengan demikian, bahasa daerah tersebut akan mampu memahami keseluruhan budaya yang ada di lingkungan anak didik sehingga mutu pemakaian bahasa daerah itu meningkat. Pengembangan kurikulum bahasa daerah diarahkan agar anak didik tidak hanya tahu tentang bahasa daerah itu, tetapi terutama agar anak didik tersebut terampil menggunakannya dalam berbagai peran, baik dalam kaitan formal maupun tidak formal.

B. Pembinaan Bahasa Daerah Melalui Masyarakat

Pembinaan bahasa daerah juga dapat dilakukan melalui pemasyarakatan bahasa itu. Melalui pemasyarakatan bahasa dimaksudkan agar setiap penutur bahasa ini memiliki sikap positif terhadap bahasanya serta menciptakan situasi yang kondusif. Kegiatan pemasyarakatan bahasa daerah dapat dilakukan antara lain melalui penerbitan,

penyelenggaraan lomba kegiatan berbahasa daerah (antara lain lomba baca puisi, lagu berbahasa daerah, dan lomba berpidato dalam bahasa daerah), dan mendorong agar semua kegiatan vokal yang sepatutnya diperankan oleh bahasa daerah menggunakan bahasa daerah.

PENUTUP

Adapun upaya yang dapat dilakukan sebagai strategi pengembangan bahasa daerah di Provinsi Maluku sebagai berikut.

A. Strategi pemeliharaan bahasa dan sastra daerah Maluku diawali dengan penyusunan regulasi berupa Pergub tentang Pelestarian Bahasa, Sastra dan Tradisi lisan diikuti dengan suatu rencana kerja yang terpadu untuk menyiapkan petunjuk teknis pelaksanaan kegiatan di daerah yang melibatkan para pakar terkait, seperti ahli perencanaan bahasa, linguistik, sastra, seni, pengajaran bahasa, penerbitan naskah, dan kebudayaan. Produk pengaturan serta petunjuk teknis yang dihasilkan hendaknya disosialisasikan secara bertahap kepada berbagai lembaga, seperti perguruan tinggi, DPRD, dinas-dinas, lembaga penerbitan sekolah-sekolah serta petugas kebudayaan di provinsi, kabupaten dan kota.

B. Pengembangannya dilakukan melalui kurikulum pendidikan bahasa, sastra, dan aksara daerah di sekolah dan kurikulum pendidikan diluar sekolah, kegiatan-kegiatan yang bertemakan apresiasi masyarakat terhadap bahasa, sastra, dan aksara daerah serta peran serta masyarakat lainnya. Semua strategi dan kebijakan Pemerintah Daerah Maluku dalam mengelola bahasa daerah yang dimanfaatkan dalam rangka pengembangan bahasa Indonesia. Tujuannya, yakni memantapkan keberadaan dan kesinambungan penggunaan bahasa, sastra, dan aksara daerah hingga menjadi faktor pendukung bagi tumbuhnya jati diri dan kebanggaan daerah; memantapkan kedudukan dan fungsi bahasa, sastra, dan aksara daerah; melindungi, mengembangkan, memberdayakan, dan memanfaatkan bahasa, sastra, dan aksara daerah yang merupakan unsur utama kebudayaan daerah yang pada gilirannya menunjang kebudayaan nasional dan meningkatkan mutu penggunaan potensi bahasa, sastra, dan aksara daerah. Oleh sebab itu, kosakata bahasa daerah Maluku perlu dikaji dan diusulkan untuk memperkaya khazanah kosakata Bahasa Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

Alwi, Hasan dan Dendy Sugono (Editor). (2000). *Politik Bahasa: Risalah Seminar Politik Bahasa*. Jakarta: Pusat Bahasa.

Kongres Bahasa Indonesia VIII. (2003). Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional, Republik Indonesia.

Kunarto, Ninik M. (2007). *Cermat dalam Berbahasa, Teliti dalam Berpikir*. Jakarta: Mitra Wacana Media.

Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia 1945 (Perubahan Keempat).

MENYEMAI BIBIT SEHAT BAHASA-BAHASA DAERAH DI INDONESIA DARI MALUKU MELALUI INTERNET

Obing Katubi

Peneliti Utama pada Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan (PMB)-LIPI

Pos-el: obingk@yahoo.com dan obing.ktb@gmail.com

Abstrak

Pesatnya perkembangan teknologi membawa dampak positif kepada kehidupan manusia. Salah satu perkembangan teknologi yang nyata adalah dengan adanya internet. Internet dapat memudahkan segala kegiatan manusia. Dengan adanya internet, segala informasi yang diperlukan dapat dengan mudah didapat. Tak jarang internet menjadi hal yang tidak terpisahkan dari kehidupan manusia itu sendiri. Dengan adanya koneksi internet yang terhubung ke perangkat (laptop, gawai, dll), maka seluruh informasi ada di genggaman. Internet juga merupakan wadah untuk mengenalkan bahasa-bahasa daerah yang ada di seluruh wilayah Indonesia ditengah munculnya 'xenomania' pada masyarakat Indonesia. Bahasa-bahasa daerah di Maluku bisa diperkenalkan lewat internet. Menyemabai bibit sehat bahasa-bahasa daerah di Indonesia dari Maluku melalui internet adalah pandangan penulis untuk memanfaatkan perkembangan teknologi yang begitu pesat itu.

PENDAHULUAN

Pada awalnya, internet didominasi oleh bahasa Inggris yang persentasenya hampir 100%. Itu adalah awal perkembangan adanya internet. Seiring berjalannya waktu, pada tahun 1990-an internet yang awalnya didominasi oleh bahasa Inggris yang persentasenya hampir 100% menjadi 80%. Ada penurunan sekitar 20%. Puncaknya adalah pada tahun 2000. Tahun 2000 merupakan titik balik bagi internet, para penggunaannya tidak lagi sulit karena internet saat itu sudah menggunakan multibahasa. Pengguna yang non berbahasa Inggris sudah mencapai 50%.

Bagaimanakah Bahasa Minoritas di Internet?

Pertanyaan ini sengaja disuguhkan mengingat terdapat 6700 bahasa yang terdaftar dalam *'The Ethnologue: Languages Of The World'* sebuah katalog resmi yang diterbitkan oleh SIL International. Jika demikian, akankah web memiliki bahasa sebanyak yang digunakan di planet kita? Ini akan menjadi tantangan yang cukup berat mengingat jumlah bahasa seperti yang dijelaskan di atas.

Keragaman bahasa di dunia kurang tercermin di Internet dan perkiraan menunjukkan bahwa 90% bahasa di dunia tidak terwakili (UNESCO, 2004b). Selain dominasi kuantitatif bahasa Inggris dan bahasa mayoritas lainnya, penting untuk diketahui bahwa aspek dominasi sosial ditemukan di Internet, seperti di dunia nyata. Ada indikasi

bahwa ketidakseimbangan dalam kekuasaan dan otoritas relatif bahasa mayoritas dan minoritas dipertahankan di Internet, terutama ketika komunitas bahasa bertemu.

Demokrasi Bahasa dan Internet

Brian King, direktur *World Wide Language Institute (WWLI)*, mengangkat konsep "demokrasi bahasa" pada September 1998: "Bahwa 'pendidikan bahasa ibu' dianggap sebagai hak asasi bagi setiap anak di dunia oleh laporan UNESCO di awal 1950-an, sehingga harus setara posisinya pada era informasi. Menjaga internet sebagai tempat perlindungan bagi bahasa minoritas/bahasa ibu. Internet juga bisa menjadi alat untuk mengembangkan "identitas budaya".

Ada harapan yang begitu besar dengan pemanfaatan internet tersebut. Internet dapat menjadi wadah dalam pendidikan bahasa ibu, perlindungan bagi bahasa minoritas/bahasa ibu, dan dapat menjadi alat dalam mengembangkan identitas budaya.

Kesenjangan Digital dan Bahasa Minoritas

Eksklusi digital cenderung mengikuti pola eksklusi sosial yang ada: ketika komunitas bahasa minoritas sudah dikecualikan secara sosial, mereka juga cenderung dikecualikan secara digital. Mungkin juga ada kesenjangan digital dalam komunitas. Faktor-faktor itulah menjadi penanda bahwa terdapat kesenjangan digital dan bahasa minoritas tersebut.

Bagaimana dengan Internet dan Bahasa yang Terancam Punah?

Sehubungan dengan masa depan bahasa yang terancam punah, internet mempercepat segalanya. Jika orang tidak peduli tentang pemertahanan/pelestarian bahasa, internet dan globalisasi yang menyertainya akan sangat mempercepat kematian mereka. Jika orang benar-benar peduli untuk mempertahankan/ melestarikan bahasa dan kebudayaannya, internet akan sangat membantu. Intinya ada pada kepedulian masyarakat pemilik bahasa tersebut.

Apakah Internet selalu Mengancam Bahasa Minoritas?

Tidak selamanya internet menjadi ancaman bagi bahasa minoritas. Internet juga merupakan media yang baik untuk bahasa minoritas. Internet justru dapat menjadi wadah dalam mengenalkan bahasa minoritas tersebut.

Peran Internet Untuk Bahasa Minoritas

Adapun peran internet untuk bahasa minoritas adalah sebagai berikut:

- Pengarsipan
- Pembelajaran bahasa
- Penciptaan komunitas daring (*online*)
- Penggunaan internet untuk menciptakan “perasaan baru” bagi komunitas bahasa minoritas
- Pembuatan kampanye penggunaan bahasa minoritas: membawa budaya minoritas menjadi perhatian khalayak yang lebih luas untuk memobilisasi aktivisme di tingkat nasional atau internasional

Revitalisasi Bahasa dan Internet

Salah satu dari enam postulat Crystal untuk teori revitalisasi bahasa adalah bahwa 'bahasa yang terancam punah akan berkembang jika penuturnya dapat menggunakan teknologi elektronik' (Crystal, 2000: 141). Teknologi elektronik mencakup berbagai media, termasuk radio dan televisi, media berbasis Internet yang lebih baru diklaim memiliki peran yang sangat penting untuk dimainkan di masa depan bagi bahasa minoritas (Buszard-Welcher, 2001). Nyatanya, akan lebih banyak materi bahasa minoritas yang diproduksi di Internet daripada dalam bentuk cetak atau audio-visual tradisional (UNESCO, 2004a).

Bagaimana Jika Bahasa Minoritas Dalam Keadaan ‘Sehat’?

Jika bahasa minoritas berada dalam keadaan yang relatif sehat, tujuan penggunaan internet harus untuk menormalkan penggunaan bahasa itu secara daring (*online*) dan memperluas ranah penggunaan bahasa minoritas melalui internet.

PENUTUP

Mari kita mulai dari Maluku. Dengan keragaman bahasa yang luar biasa, Maluku dapat menjadi perintis gerakan menyetatkan bahasa-bahasa daerah dengan memanfaatkan

internet. Penuhi dunia digital dengan bahasa-bahasa daerah di Maluku dan Buat konten digital berbahasa daerah dari Maluku.

DAFTAR PUSTAKA

Buszard-Welcher, L. (2001) Can the web help save my language? In L. Hinton and K. Hale (eds) *The Green Book of Language Revitalisation in Practice* (pp. 331–345). London: Academic Press.

Crystal, D. (2000) *Language Death*. Cambridge: Cambridge University Press.

UNESCO (2004a) UNESCO Sponsored Research Finds WWW Fracturing into Language Communities. On www at: http://portal.unesco.org/ci/en/ev.php-URL_ID=17439&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html

UNESCO (2004b) Endangered Languages. On www at: http://portal.unesco.org/culture/en/ev.php-URL_ID=8270&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html

SURAT-SURAT MELAYU DAN NASKAH LAINNYA DARI KEPULAUAN REMPAH-REMPAH (MALUKU): REFLEKSI MASA LAMPAU DAN MASA DEPAN

Suryadi
Universitas Leiden

Abstrak

Maluku selain terkenal sebagai kepulauan rempah-rempah juga menyimpan begitu banyak surat-surat Melayu dan naskah lainnya yang perlu dikaji dan ditelusuri lebih dalam. Hasil penelusuran baik itu surat-surat Melayu maupun naskah-naskah lainnya membuat khazanah manuskrip di Maluku semakin berwarna. Oleh karena itu tentunya ini harus mendapat perhatian khusus mengingat surat-surat Melayu dan naskah-naskah itu sangat penting. Surat-surat berbahasa Melayu (ditulis dalam aksara Jawi dan Latin) merupakan korpus terbesar dalam khazanah manuskrip Maluku, baik yang tersimpan di luar negeri maupun di dalam negeri (Indonesia) sendiri.

PENDAHULUAN

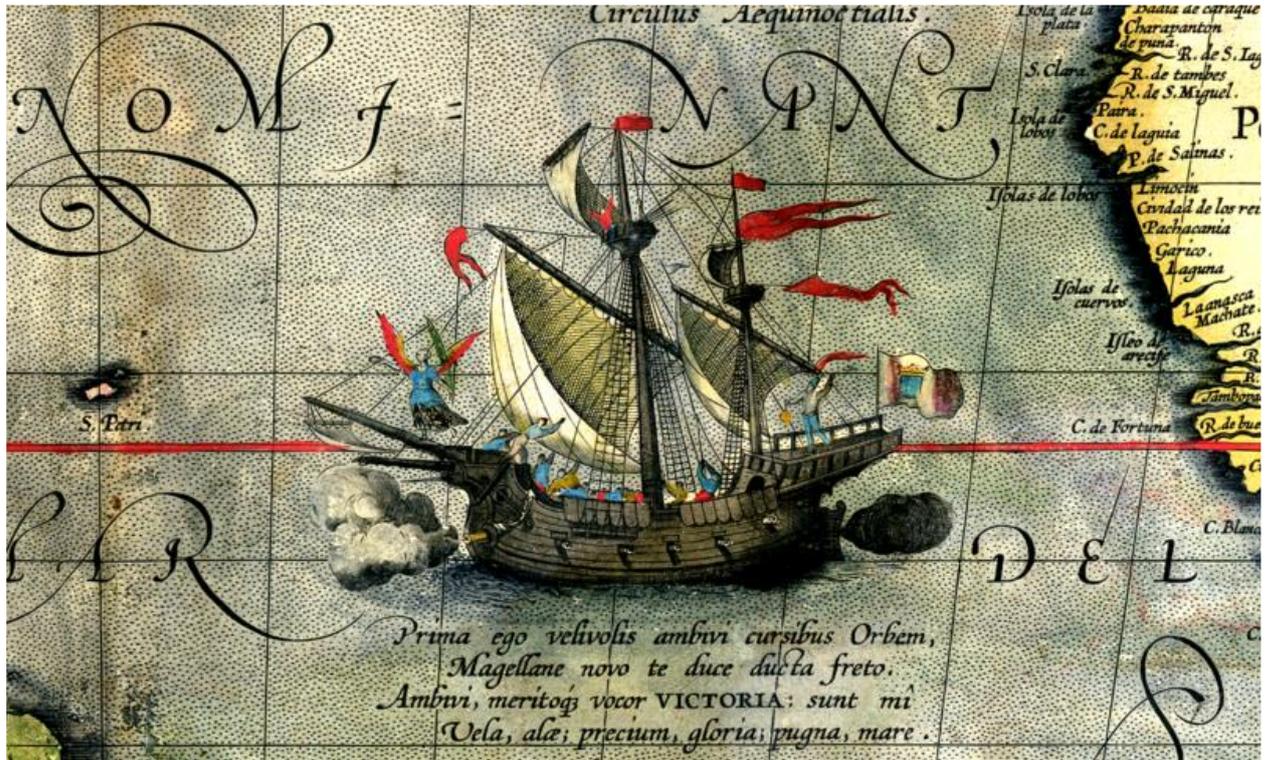
Maluku sudah lama dikenal dan tercatat dalam historiografi Eropa. Nama Maluku diambil untuk nama ekspedisi pelayaran Magellan mengelilingi dunia: “*De Armada de Molucca*” (1519-1521).



Ferdinand Magellan (Sabrosa, Portugal, 3/2/1480 – Mactan, Philippines, 27/4/1521)



Magellan memimpin ekspedisi ‘*De Armada de Molucca*’ yang menggunakan 5 kapal layar dengan 270 awak (mayoritas orang Spanyol dan sekitar 40 orang Portugis)



Keterangan gambar: Armada (5 kapal): *Trinidad* (110 ton), *San Antonio* (120 ton), *Concepción* (90 ton), *Santiago* (75 ton), *Victoria* (85 ton).

De Moluccis Insulis [Kepulauan Maluku], catatan tercetak pertama tentang pelayaran Magellan mengelilingi dunia, ditulis oleh Maximilianus Transylvanus tahun 1523, yang dalam versi terjemahan Inggrisnya dikenal dengan judul *A letter from Maximillianus Transylvanus to the most referred Cardinal of Zalsburg, concerning the Molucca Islands, and also many other wonders, which the latest voyage of the Spaniards has just discovered.*



Catatan Magellan mengelilingi dunia oleh Maximilianus Transylvanus tahun 1523



Maximilianus Transylvanus atau **Maximilianus of Transylvania** atau **Maximilian (Maximiliaen) von Sevenborgen** (c. 1490 – c. 1538), sekretaris Raja Charles V, Kaisar Suci Roma, kepada siapa Magellan mendedikasikan pelayaran keliling dunianya, adalah seorang pengarang abad ke-16 yang berbasis di **Flanders**. Dialah yang pertama kali menerbitkan tulisan tentang ekspedisi Magellan mengelilingi dunia (1519–22), yang didasarkan atas wawancaranya dengan awak kapal *Victoria*, satusatunya kapal dengan 18 awak yang selamat sampai kembali di Spanyol (di pelabuhan Sanlúcar de Barrameda, 6 September 1522) dari 5 kapal yang menyertai ekspedisi itu, juga dengan keluarga **Christopher de Haro** yang menjadi salah seorang sponsor ekspedisi pelayaran itu. *De Moluccis Insulis* adalah sumber penting awal tentang ekspedisi Magellan selain catatan **Antonio Figafetta** yang terbit lebih belakangan.

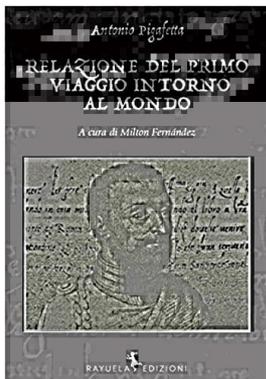


Juan Sebastián [de] Elcano (30/11//1476-4/8/1526), kapten *Victoria* yang berhasil kembali ke Spanyol dengan 18 orang awak yang selamat, termasuk si *logbook accouter*



Antonio Pigafetta (ca.1490/1-ca.1534)

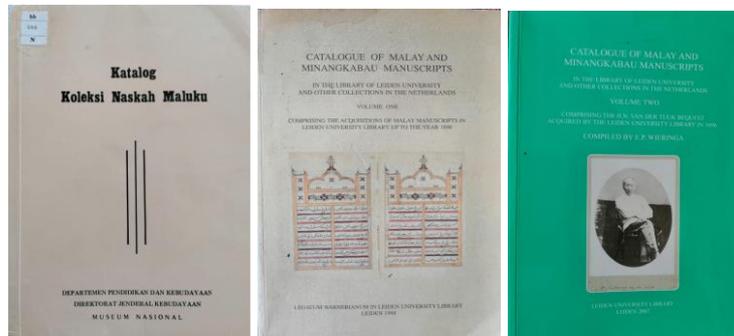
Antonio Pigafetta (Supernumerary / logbook accounter), ikut dalam pelayaran Magellan, berada di kapal *Trinidad* yang dikapteni sendiri oleh Ferdinand Magellan. Di kapal itu juga ada Enrique de Malacca, budak Melayu Magellan yang dibawanya dalam eksepedisi keliling dunia itu. Magellan terbunuh di Mactan (Cebu, Filipina), pada 27 April 1521)

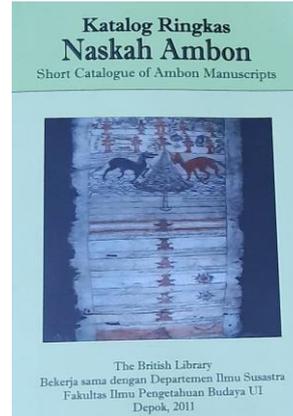
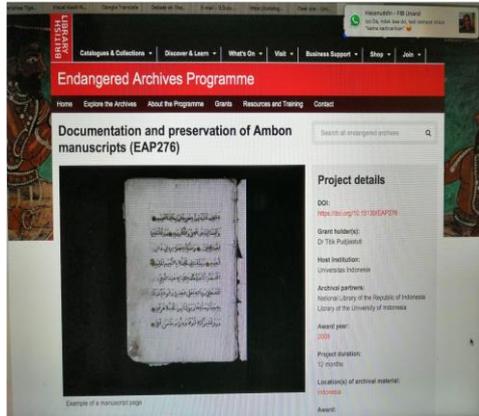


Antonio Pigafetta, *Relazione del primo viaggio intorno al mondo /The first voyage around the world*, 1524-1525

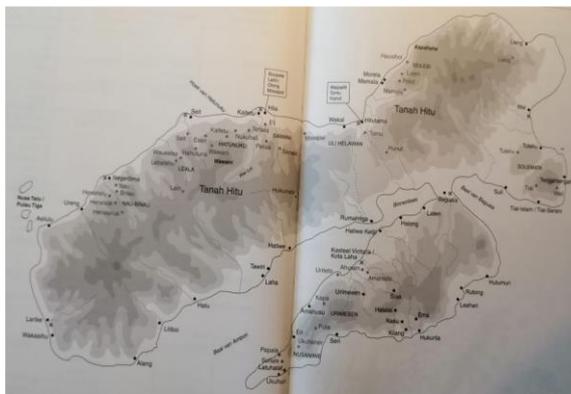
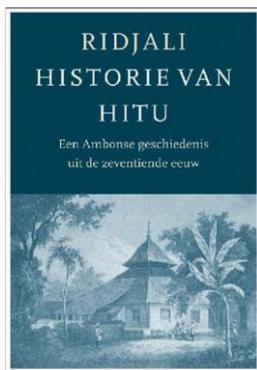
Perhatian dan Penelitian Terhadap Khazanah Naskah Melayu

Pengkatalogisan, preservasi/penyelamatan, dan penelitian naskah-naskah dari Maluku.



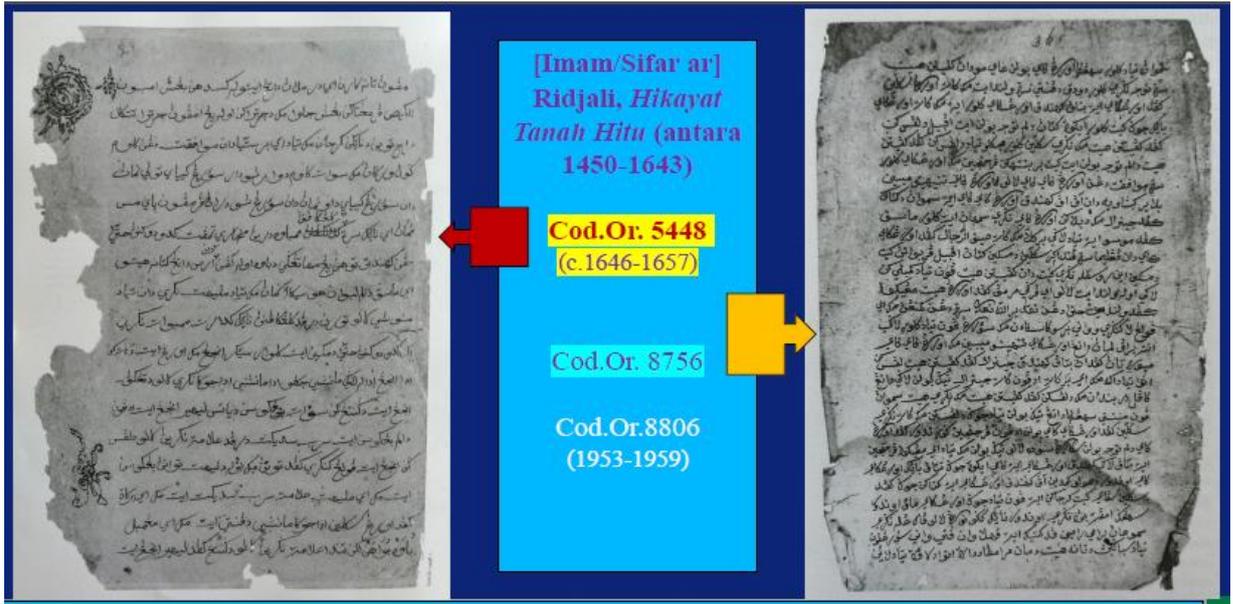


(<https://eap.bl.uk/project/EAP276>)

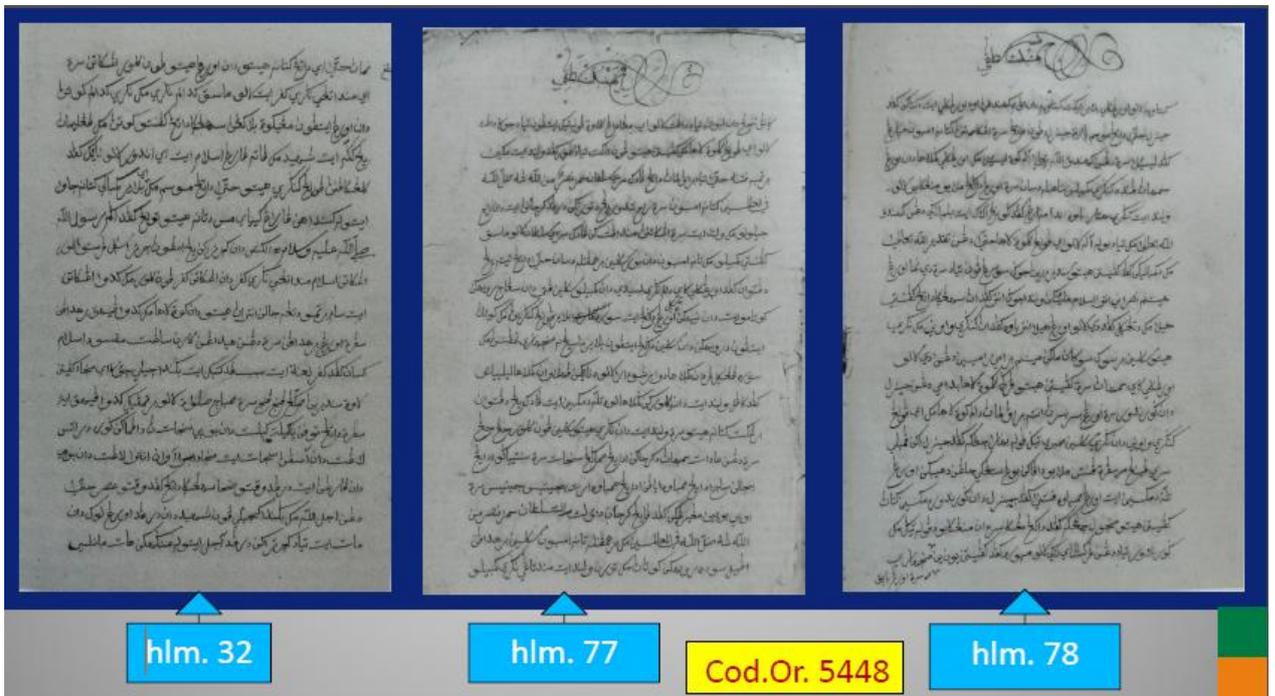


Manusama, Z.J. 1977. '*Hikayat tanah Hitu: historie en sociale structuur van de Ambonse eilanden in het algemeen en van Uli Hitu in het bijzonder tot het midden de zeventiende eeuw*' [PhD dissertation Leiden University].

Straver, Hans, Chris van Fraassen, en Jan van der Putten, 2004. *Ridjali: Historie van Hitu: een Ambonse geschiedenis uit de seventiende eeuw*. Utrecht : Landelijk Steunpunt Educatie Molukkers.



(Sumber: Leiden Cod.Or. 5448, hlm.1 dan Cod.Or. 8756, hlm.36; Straver et al. 2004: 17, 86)



Tempat Penyimpanan Naskah-Naskah Maluku

Adapun tempat penyimpanan naskah-naskah Maluku adalah:

- Maluku: Naskah-naskah yang masih berada di tangan masyarakat (lihat: Titik Pudjiastuti dkk., 2011)
- Inggris (British Library) (lihat antara lain: Endangered Archives Programme: Project EAP726
<<https://eap.bl.uk/project/EAP276>>)
- Jakarta (Museum Nasional/Perpustakaan Nasional Republik Indonesia (PNRI); lihat Jumsari Jusuf dkk., 1980)
- Belanda (Leiden Universitu Library) (lihat Wieringa, 1998, 2007; Teuku Iskandar, 2016)

Berbagai Jenis Naskah Maluku

Berbagai jenis naskah Maluku di antaranya adalah sebagai berikut:

- Geografi dan etnografi
- Bahasa, sastra, dll
- Historiografi lokal dan cerita rakyat
- Kontrak/perjanjian politik dan ekonomi dengan kuasa barat khususnya dengan VOC/Belanda
- Perintah, pemberitahuan, pengangkatan, dan lain-lain
- Laporan, catatan, surat, dan lain-lain
- Keagamaan (terutama Islam dan Kristen)
- Gambar, sketsa, dan peta



Stempel Sultan Mandar Sjah, Ternate
(1648-1650, 1655-1675) (Leiden RUL
K. Ak.98 (14), 1669)

Lebih jauh mengenai stempel surat-surat Melayu dari Maluku dan Asia Tenggara pada umumnya, lihat Annabel The Gallop, *Malay Seals from the Islamic World of Southeast Asia*. Singapore: NUS Press, 2019

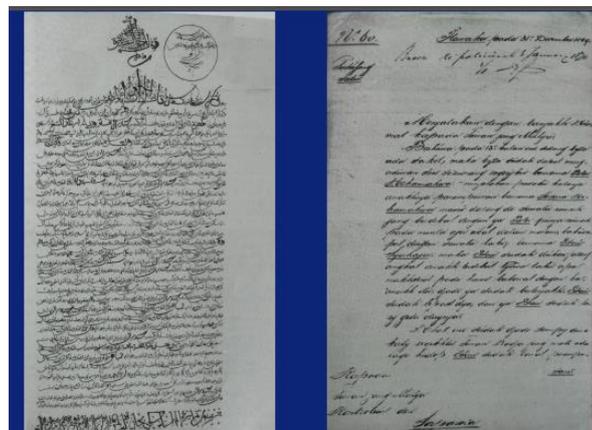
Naskah-Naskah Maluku: Bahasa dan Aksara

Bahasa yang digunakan di dalam naskah-naskah Maluku adalah bahasa Melayu dialek setempat; bahasa lokal; bahasa Belanda; bahasa Arab (terutama teks keagamaan). Aksara yang digunakan di dalam naskah-naskah Maluku adalah Arab Melayu (Jawi) dan Latin/Rumi.

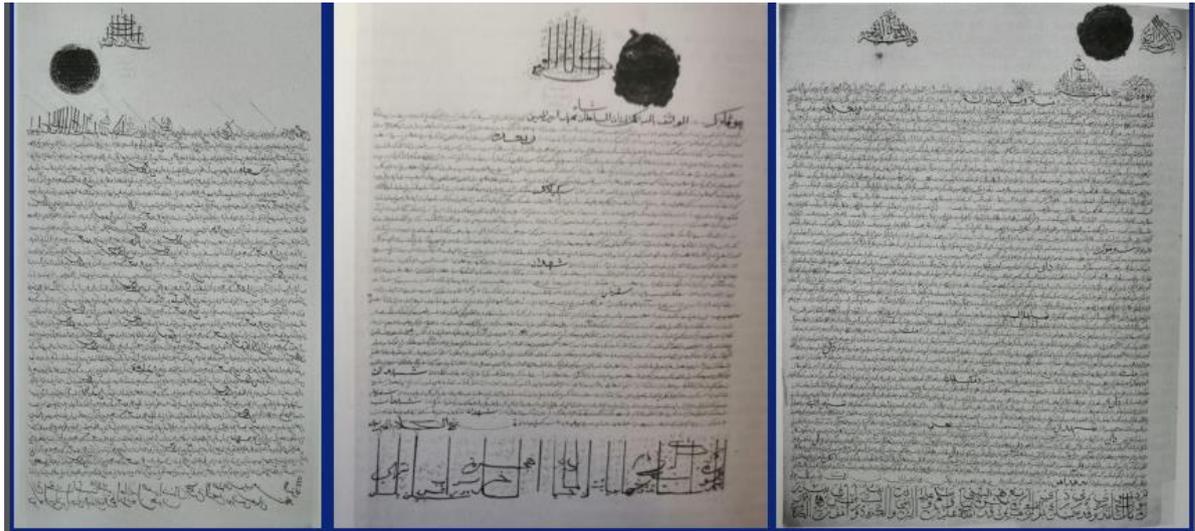


Al Quran dari Manipa, Seram Barat, 1694 (Leiden Cod.Or.1945, h. 1-2)

Surat-surat dan catatan-catatan adalah salah satu korpus yang menonjol dalam khasazanah pernaskahan Maluku. Hal itu tentu disebabkan sejarah panjang kontak ekonomi dan politik antara kawasan *spices islands* ini dengan kuasa Barat, lebih awal dari daerah manapun di Nusantara.



Keterangan Gambar: Kiri: [Jawi] Naskah Leiden Cod.Or. 2240-Ia (18) (No.92): Surat Sultan Bacan Muhammad Badaruddin kepada Gubernur Jenderal VOC Willem Arnold Alting di Batavia, 15 Syawal 1206/6 Juni 792; Kanan: [Latin] Leiden Cod.Or.2246-IV (15), hlm.1 (no.68): Surat dari Pati Hawaka, H.C. Wattimena, kepada *Kontrolleur* Saparua, 31 Desember 1869.



Keterangan gambar:

Kiri: Leiden Cod.Or.2240-Ia (27) (no.133): Surat Sultan Amir Iskandar dari Ternate kepada Gubernur Jenderal VOC Willem Arnold Alting di Batavia, 20 Safar 1209/16 Sept. 1794);

Tengah: Leiden Cod.Or. 2240-IA (70) (no.401): Surat Sultan Muhammad Syah Amiruddin dari Tidore kepada Gubernur Jendral [Johannes Siberg] dan *Raad van Indië*, Jumadil akhir 1219/Sept. – Okt.1804);

Kanan: Leiden Cod.Or.2240-IA (3) (no.15): Surat Sultan Kamaluddin dari Tidore kpd Gubernur Jendral VOC Willem Arnold Alting dan Raad van Indië, 9 Zulkaidah 1204/21 Juli 1790).

Cod.Or.2246-IV

Empat puluh dua (41) surat dan catatan-catatan (Jawi dan Rumi) dari penduduk dan kepala-kepala negeri di Kepulauan Ambon kepada pejabat-pejabat kolonial (seperti *Kontrolleur* Saparua dan Haruku di Saparua),1864-1870.

No	Tempat Asal	Kode/Aksara	Pengirim/Penerima	Tarikh
1	Sumolatu/Soemalatta	Cod.Or. 2246-IV (1)/rumi	Surat Wali Kepala Sumolatu kpd Kontrolleur Limboto	19 Fb Poewasa 1280 (Febr 1864)
2	Sumolatu	Cod.Or. 2246-IV (2)/jawi	Catatan dari Lilapang di Negri Sumolatu kpd Kontrolleur Saparua	30 Juli 1866
3	Buru	Cod.Or. 2246-IV (3a)/rumi	Surat dari guru midras di Buru kpd Inspektur Pendidikan di Ambon tentang iven-iven di midras di Buru, periode Oct 1866-Sept 1867	Akhir Sept 1867
4	Buru	Cod.Or. 2246-IV (3b)/rumi	Catatan guru midras di Buru ttg Perkataan Njanjian Pertama	Akhir Sept 1867
5	Kaili	Cod.Or. 2246-IV (4)/jawi	Surat dari B. Besis dan 2 orang kawannya kpd Kontrolleur Buru	13 Sept 1868
6	Buru	Cod.Or. 2246-IV (5)/jawi	Surat dari luitenan Aman Tamagola kpd Kontrolleur Buru [disebutkan barang-barang yang akan dibawa ke Ternate]	28 Juni 1869
7	Buru	Cod.Or. 2246-IV (6)/jawi	Surat dari luitenan Aman Tamagola	4 Juli 1869

			kpd Kontroleur Buru	
8	Oma	Cod.Or. 2246-IV (7)(no.36)/rumi	Surat dari pati dari Oma, Ambon, kpd Kontroleur Saparua ttg seseorang yg bernama Anthony Pattinama	20 Oktober 1869
9	Sirisore/Sirrijsorrij	Cod.Or. 2246-IV (8)/jawi, jawi	Surat dari 40 org penduduk Sirisore kpd otoritas kolonial di Saparua dan Haruku	23 Oktober 1869
10	Tetamoaij	Cod.Or. 2246-IV (9)(no.17)/rumi	Surat dari Raja Tetamoaij kpd Kontroleur Saparua dan Haruku	29 Oktober 1869
11	Tuhaha	Cod.Or. 2246-IV (10)(No.44)/rumi	Surat dari Raja Tuhaha kpd Kontroleur Saparua ttg 2 orang: Christian & Josina	1 November 1869
12	Iha (Saparua)	Cod.Or. 2246-IV (11)/jawi	Surat dari Raja Iha (Saparua), Abdullah Amaharu, kpd tuan yang mulya [Kontroleur Saparua?]	November 1869
13	[Saparua?]	Cod.Or. 2246-IV (12)/rumi	Surat dari seseorang yg bernama Matakupan kpd Kontroleur Saparua dan Haruku	9 November 1869

14	Kariu	Cod.Or. 2246-IV (13)/rumi	Surat dari 2 org guru midras di Kariu kpd Kontrolleur Saparua	14 Desember 1869
15	Wassoe (Seram)	Cod.Or. 2246-IV (14)/rumi	Surat dari Amelia Salakorij di Seram kpd Kontrolleur Saparua dan Haruku di Saparua	30 Desember 1869
16	Hawaka	Cod.Or. 2246-IV (15)/rumi	Surat dari pati Hawaka, H.C. Wattimena, kpd Kontrolleur Saparua	30 Desember 1869
17	[Saparua?]	Cod.Or. 2246-IV (16)(no.734)/rumi	Surat dari Pattinusa kpd pendjawat Saparua dan Haruku	2 Januari 1870
18	Sirisorei/Sirrijsorrij	Cod.Or. 2246-IV (17)(no.47)/rumi	Surat dari Gezaghebber Sirisorei kpd Kontrolleur Saparua	6 Januari 1870
19	Wassoe	Cod.Or. 2246-IV (18)/rumi	Surat dari Pattinama kpd Kontrolleur Saparua	20 Januari 1870
20	Oma (Ambon)	Cod.Or. 2246-IV (19)/rumi	Surat dari Raja Oma, Ambon, kpd Kontrolleur Saparua, F. Khiel	26 Januari 1870
21	Haruku	Cod.Or. 2246-IV (20a)(no.166)/rumi	Surat dari Gezaghebber Haruku kpd Kontrolleur Saparua [terkait kasus Johannes Rugebregt]	26 Februari 1870
22	Haruku	Cod.Or. 2246-IV (20b)/rumi	Surat dari Gezaghebber dan	21 Februari 1870

			kepala-kepala pribumi di Haruku kpd Kontrolleur Saparua [idem.]	
23	Haruku Cod.	Cod.Or. 2246-IV (20c)/rumi	Surat dari B. dan J. Rugebregt kpd Kontrolleur Saparua dan Haruku [idem.]	22 Februari 1870
24	Nusa Laut?	Cod.Or. 2246-IV (21)(no.176)/rumi	Surat dari Guru I kpd Kontrolleur [Saparua] ttg pandita J.J. Verhoeff dan Raja di Pulau Nusa Laut	23 Februari 1870
25	Haruku	Cod.Or. 2246-IV (22a)(no.181)/rumi	Surat dari orang2 berger2 di Haroeko[e] kpd Kontrolleur Saparua ttg Johannes Rugebregt	24 Februari 1870
26	Ambon Mardika	Cod.Or. 2246-IV (22b)/rumi	Surat dari Ambon Mardika kpd Kontrolleur Saparua	27 Februari 1870
27	Haruku	Cod.Or. 2246-IV (22c)/rumi	Surat dari [kepala?] negeri Kailolo kpd Kontrolleur Saparua	23 Maret 1870
28	Akoon	Cod.Or. 2246-IV (23)/rumi	Surat (2 pucuk) dari pati Akoon kpd Kontrolleur Saparua [dg draft jawaban dari Kontrolleur]	11 & 16 Maret 1870 / draft jwb: 18 Maret 1870
29	Buru	Cod.Or. 2246-IV (24)/jawi	Surat dari seseorang yang bernama Israël kpd Kontrolleur Saparua, tuan Kiehl	25 April 1870

30	Hulaliu	Cod.Or. 2246-IV (25)(no.482)/rumi	Surat pati Hulaliu kpd Kontroleur Saparua / Drfat jawaban dari Kontroleur	29 Juni 1870 / draft jwb 1 Juli 1870
31	Atiahu	Cod.Or. 2246-IV (26)/jawi	Surat dari Raja Atiahu, Sidin Oelis, kpd Kontroleur Saparua dan Haruku	20 Juli 1870
32	Atiahu	Cod.Or. 2246-IV (27a)(no.558)/rumi	Surat dari Raja Atiahu, Sidin Ulis, kpd Kontroleur Saparua dan Haruku	20 Juli 1870
33	Atiahu	Cod.Or. 2246-IV (27b)(no.558)/rumi	Surat dari Majandi Latael kpd Kontroleur Saparua	13 Agustus 1870
34	Haruku	Cod.Or. 2246-IV (28)(no.610)/rumi	Surati dari Janus Nirahuwa kpd Kontroleur Saparua dan Haruku	22 Agustus 1870
35	Kaibobu	Cod.Or. 2246-IV (29)(no.735)/rumi	Surat dari Raja Kaibobu kpd Kontroleur Saparua dan Haruku	10 Oktober 1810
36	Nolot	Cod.Or. 2246-IV (30)(no.718)/rumi	Surat dari Petrus Hermanus Matatula dari Nolot kpd Kontroleur Saparua	10 Oktober 1870
37	Tiau	Cod.Or. 2246-IV (31)(no.718)/rumi	Surat dari Raja Tiau kepada jaksa di Saparua	13 Oktober 1870
38	Wassu/Wassoe	Cod.Or. 2246-IV (32)(no.718)/rumi	Surat dari Pattimana, dudanya Noya, kepada Kontroleur Saparua	14 November 1870

			dan Haruku, tuan Kiehl	
39	Iha (Saparua)	Cod.Or. 2246-IV (33)(no.841)/jawi	Surat (2 pucuk) dari Raja Iha, Abdullah Amahuru, kpd Kontroleur Saparua	6 & 8 Desember 1870
40	Negri Kamarian	Cod.Or. 2246-IV (34)/rumi	Tiga surat dari Negeri Kamarian kpd Kontroleur Saparua: a) dari A. dan P. Kainama; b) dari Cornelis Saketapi dan Paulus Heumassi; c) Hanokh dan Johannes Kainama	[? - ?]1870
41	Buru?	Cod.Or. 2246-IV (35)/jawi	Catatan dari luitenan Aman Tamagola kepada Kontroleur [Buru?]	tidak ada tarikh

Pentingnya Surat-Surat Melayu dalam Studi Sejarah Perkembangan Bahasa Melayu

“The classical Malay letters, both by the local rulers and ordinary people, constitute an important source for the study of the historical development of the Malay language. These letters are also an important source for the study of the political, diplomatic, and economic history of the Malay world” (Gallop 1992: 1).

“Coming from various parts of the Archipelago (Nusantara), and written in a *lingua franca* Malay, which was influenced by different local dialects as well as foreign languages, the letters, in fact, reflect the evolution of the Malay language over a period of centuries” (Suryadi, 2015).

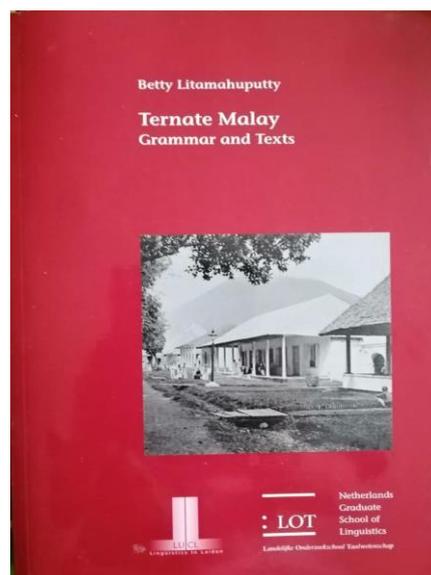
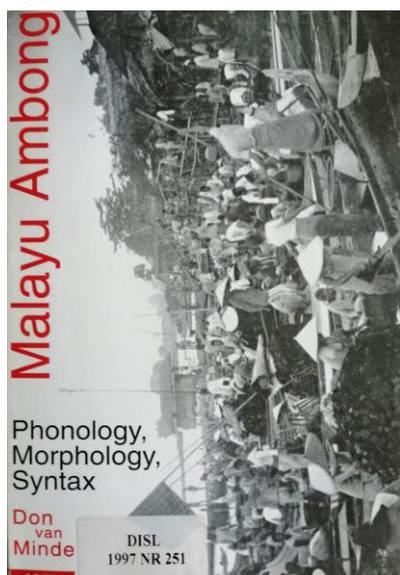
Gallop, Annabel Teh. 1992. "The art of the Malay letter". [Paper, International Workshop on Indonesian Studies No. 7: Southeast Asian manuscripts, Royal Institute of Linguistics and Anthropology (KITLV), Leiden, 14-16 December.]

Suryadi. 2015. "A linguistic kaleidoscope of Malay letters: the case of eighteenth century official letters from the Sultanate of Buton", *Wacana* 16(2): 303-338. (<http://wacana.ui.ac.id/index.php/wjhi/article/view/380/356>)

PENUTUP

Surat-surat berbahasa Melayu (ditulis dalam aksara Jawi dan Latin) merupakan korpus terbesar dalam khazanah manuskrip Maluku, baik yang tersimpan di luar negeri maupun di dalam negeri (Indonesia) sendiri. Korpus ini merepresentasikan persentuhan masyarakat Kepulauan Rempah-rempah ini dengan bangsa Barat (Spanyol, Portugis, Inggris) yang kemudian lebih diperjelas lagi oleh ruang administrasi wilayah kekuasaan Hindia Belanda pada masa penjajahan. Korpus ini adalah dokumen otentik yang tidak hanya merekam kontak politik antara penguasa kerajaan-kerajaan lokal di Maluku dengan otoritas colonial Hindia Belanda dan kuasa-kuasa Barat yang lain di masa lampau, tetapi juga merupakan sumber penting untuk studi perkembangan sejarah bahasa Melayu. Melaluinya, peneliti bisa membuat sketsa keragaman linguistik bahasa Melayu klasik yang direpresentasikan dalam tradisi penulisan surat-surat Melayu, khususnya di Maluku, pada abad ke-17 sampai ke-19, sebagaimana direpresentasikan dalam ratusan surat dalam korpus ini. Dengan diksi dan ciri khusus yang menegaskan pengaruh lokal, surat-surat Melayu dari Maluku ini menunjukkan kekhasan dalam hal fonologi, morfologi, dan sintaksis.

Selain, surat-surat, jenis naskah Maluku yang lain, seperti catatan etnografi, bahasa, sastra, historiografi lokal, cerita rakyat, laporan, dan catatan merupakan sumber-sumber primer yang penting untuk mengkaji wujud dan variasi bahasa Melayu di Kepulauan Maluku pada masa lampau, *predecessors* bahasa Melayu dialek Maluku yang beragam itu yang terus mengalami dinamika dan perkembangan sampai hari ini.



Dua disertasi di Universiteit Leiden tentang bahasa Melayu di Maluku:

- 1) Don van Minde, *Malayu Ambong: phonology, morphology, syntax* [Leiden: CNWS, 1997];
- 2) Betty Litamahuputty, *Ternate Malay: grammar and texts* [Utrecht: Landelijke Onderzoeksschool Taalwetenschap, 2012]

DAFTAR PUSTAKA

Gallop, Annabel The. (1992). "The art of the Malay letter". [Paper, International Workshop on Indonesian Studies No. 7: Southeast Asian manuscripts, Royal Institute of Linguistics and Anthropology (KITLV), Leiden, 14-16 December.]

Gallop, Annabel The. (2019). *Malay Seals from the Islamic World of Southeast Asia*. Singapore: NUS Press.

<https://eap.bl.uk/project/EAP276>

<http://wacana.ui.ac.id/index.php/wjhi/article/view/380/356>

Leiden Cod.Or.2240-IA (3) (no.15): Surat Sultan Kamaluddin dari Tidore kpd Gubernur Jendral VOC Willem Arnold Alting dan Raad van Indië, 9 Zulkaidah 1204/21 Juli 1790).

Leiden Cod.Or. 2240-Ia (18) (No.92): Surat Sultan Bacan Muhammad Badaruddin kepada Gubernur Jendral VOC Willem Arnold Alting di Batavia, 15 Syawal 1206/6 Juni 1792.

- Leiden Cod.Or.2246-IV (15), hlm.1 (no.68): Surat dari Pati Hawaka, H.C. Wattimena, kepada *Kontrolleur* Saparua, 31 Desember 1869.
- Leiden Cod.Or.2240-Ia (27) (no.133): Surat Sultan Amir Iskandar dari Ternate kepada Gubernur Jenderal VOC Willem Arnold Alting di Batavia, 20 Safar 1209/16 Sept. 1794); Tengah: Leiden Cod.Or. 2240-IA (70) (no.401): Surat Sultan Muhammad Syah Amiruddin dari Tidore kepada Gubernur Jendral [Johannes Siberg] dan *Raad van Indië*, Jumadil akhir 1219/Sept. – Okt.1804).
- Leiden Cod.Or. 5448, hlm.1 dan Cod.Or. 8756, hlm.36; Straver et al. 2004: 17, 86)
- Manusama, Z.J. (1977). ‘Hikayat tanah Hitu: historie en sociale structuur van de Ambonse eilanden in het algemeen en van Uli Hitu in het bijzonder tot het midden de zeventiende eeuw’ [PhD dissertation Leiden University].
- Minde, Don Van. (1997). *Malayu Ambong: phonology, morphology, syntax*. Leiden: CNWS
- Litamahuputty, Betty. (2012). *Ternate Malay: grammar and texts*. Utrecht: Landelijke Onderzoekschool Taalwetenschap.
- Straver, Hans, Chris van Fraassen, en Jan van der Putten. (2004). *Ridjali: Historie van Hitu: een Ambonse geschiedenis uit de seventiendeeeuw*. Utrecht : Landelijk Steunpunt Educatie Molukkers.
- Suryadi. (2015). “A linguistic kaleidoscope of Malay letters: the case of eighteenth century official letters from the Sultanane of Buton”, *Wacana* 16 (2): 303-338.

KONTRIBUSI BAHASA DAERAH MALUKU DALAM PENGEMBANGAN BAHASA INDONESIA

Dora Amalia
Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa

Abstrak

Pengembangan bahasa Indonesia pastilah dipengaruhi oleh kontribusi bahasa daerah yang ada di seluruh Indonesia. Kontribusi itu membuat bahasa Indonesia semakin kaya akan kosakata. Secara keseluruhan terdapat 93 bahasa daerah di seluruh Indonesia yang member kontribusi dalam pengayaan kosakata dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia. Maluku merupakan salah satu provinsi yang member kontribusi dalam pengembangan bahasa Indonesia. Hal itu dapat dilihat dari adanya kontribusi dua bahasa daerah dari 62 bahasa daerah yang ada secara keseluruhan di Maluku. Dua bahasa daerah tersebut, yakni bahasa Melayu Ambon dan bahasa Serua. Hal itu masih bias dimaksimalkan lagi dikarenakan Maluku memiliki bahasa daerah sejumlah 62 bahasa daerah.

PENDAHULUAN

Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan memiliki tugas dan fungsi. Adapun tugasnya adalah melaksanakan pengembangan, pembinaan, dan perlindungan bahasa dan sastra. Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa memiliki fungsi, yakni penyusunan kebijakan teknis, rencana, program, dan anggaran serta pelaksanaan pengembangan, pembinaan, dan perlindungan bahasa dan sastra.

Program unggulan Pusat Pengembangan dan Pembinaan bahasa dan sastra, yakni:

1. Pengayaan kosakata bahasa Indonesia.
2. Penyusunan pedoman dan acuan kebahasaan.
3. Pengembangan Uji Kemahiran Berbahasa Indonesia (UKBI)
4. Pelindungan bahasa dan sastra.
5. Penginternasional bahasa Indonesia.
6. Pengembangan strategi kebahasaan.

Terdapat empat unit kerja atau unit pelaksana yang bertanggung jawab dalam menyukseskan program unggulan tersebut, yakni 2 pusat, 1 sekretariat, 17 balai bahasa, dan 13 kantor bahasa.

Dalam program unggulan poin satu, yakni pengayaan kosakata bahasa Indonesia perlu dijelaskan mengenai sumbernya. Adapun sumber pengayaan kosakata bahasa Indonesia, yakni bahasa Indonesia, bahasa daerah, dan bahasa asing. Adapun kontribusi bahasa daerah

dalam KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia) terdapat 93 bahasa daerah. Selain itu, kontribusi kosakata bahasa asing dalam KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia) adalah sebanyak 23 bahasa asing. Tentunya semakin berkontribusinya baik itu bahasa daerah maupun bahasa asing dalam pengayaan kosakata bahasa Indonesia maka dapat dipastikan semakin kayalah kosakata yang akan dimiliki bahasa Indonesia.

Pengembangan Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Daring

Peluncuran Kamus Besar Bahasa Indonesia secara daring itu dilakukan pada tanggal 28 Oktober 2016, waktu peladen (*server*) pada tanggal 4 Oktober 2017 pukul 17.49.24, dan waktu aktif sampai saat ini adalah 1437 hari, 2 jam, 19 menit, dan 24 detik. Laman ini dikembangkan dan dikelola oleh Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. Secara statistik KBBI terdapat rincian sebagai berikut:

- Jumlah Entri : 112.538
- Jumlah Pengguna : 66.584
- Jumlah Usulan : 88.329
- Total Pencarian : 88.637.719
- Per Hari : 61.678
- Per Jam : 2.569
- Per Menit : 42

(Data Per Tanggal 5 Oktober 2020, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/>)

Kontribusi Bahasa Daerah Provinsi Maluku

Terdapat 62 bahasa daerah yang terdapat di daerah Provinsi Maluku. Adapun 62 bahasa daerah tersebut adalah bahasa daerah Alune, Ambalau, Asilulu, Balkewan, Banda, Barakai, Batuley, Bobar, Boing, Buru, Damar Timur, Dawelor, Dobel, Elnama, Emplawas, Fordata, Hoti, Illiun, Kaham, Kaiely, Karey, Kei, Kola, Kompane, Kurn, Leinam, Letti, Lola, Loon, Luhu, Makatian, Mariasi, Marsela Barat, Marsela Tengah, Masarete, Melayu, Moa, Naulu, Nila, Oirata, Oroylie, Piliana, Piru, Salas, Saleman, Samasuru, Selaru, Seluwarsa, Seram, Serili, Serua, Tagalisa, Tarangan Barat, Tarangan Timur, Telaah Babar, Teon, Wemale, Woda-Woda, Yalahatan, Yamdena, dan Yatoke
<https://petabahasa.kemdikbud.go.id/index.php>)

Kontribusi bahasa daerah di Provinsi Maluku memiliki kontribusi dalam pengayaan kosakata di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI). Adapun dua bahasa daerah itu adalah bahasa Melayu Ambon dan Bahasa Serua. Adapun kata serapan yang berasal dari bahasa Melayu Ambon ialah

- aong
- arombai
- asuang
- babulu
- bambu gila
- bilalo
- boga-boga
- gamutu
- kanjoli²
- karabu
- kewang
- lombar²
- losiang
- mamboro
- nonai
- sele¹
- soa-soa
- usi

Adapun kata serapan yang berasal dari bahasa Serua ialah

- akla
- asa³

Terdapat entri tanpa lebel bahasa, di antaranya:

- asidah
- beta
- kitorang
- kita orang

- baku peluk
- baku piara
- bapa raja
- paitua
- totobuang
- fuli
- tifa
- cakalele
- sio
- sinyo
- dorang
- dia orang
- gaba-gaba
- lenso
- sopi
- pela
- kadera
- kora-kora
- kusu-kusu
- manise
- nyong
- sio
- suanggi

Potensi Kontribusi Bahasa Daerah Provinsi Maluku

Terdapat tiga item potensi kontribusi bahasa daerah Provinsi Maluku, di antaranya:

1. Jumlah Bahasa

Jumlah bahasa daerah Provinsi Maluku adalah 62 bahasa, baru dua bahasa saja yang memiliki kontribusi dalam pengembangan bahasa Indonesia.

2. Istilah Budaya

Istilah budaya juga memiliki potensi besar dalam pengembangan bahasa Indonesia. Istilah pelayaran/maritim, pakaian adat, alat musik, senjata, tarian, dan sebagainya.

3. Sistem Fonologi

Secara sistem fonologi, tidak ada fonem khusus yang memudahkan penyerapan/adopsi.

Upaya Pengembangan Kosakata Bahasa Indonesia dari Bahasa Daerah

Upaya dalam pengembangan kosakata bahasa Indonesia dari bahasa daerah dapat dilakukan dengan cara:

- Inventarisasi kosakata bahasa daerah
Inventarisasi kosakata bahasa daerah ini dilakukan dengan cara penelitian lapangan, studi pustaka, dan wawancara informan.
- Lokakarya hasil inventarisasi kosakata bahasa daerah
Lokakarya hasil inventarisasi kosakata bahasa daerah dilakukan dengan cara verifikasi para ahli dan perbaikan/pemutakhiran data.
- Sidang Komisi Bahasa Daerah (SKBD)
Sidang Komisi Bahasa Daerah (SKBD) adalah upaya dalam melakukan validasi hasil verifikasi.

Adapun tujuan pengembangan kosakata bahasa Indonesia dari bahasa daerah untuk mendapatkan data kosakata bahasa daerah yang berpotensi memperkaya kosakata bahasa Indonesia.

Dalam skema pengayaan kosakata bahasa Indonesia ada empat tahap, yakni:

1. Inventarisasi kosakata bahasa daerah;
2. Lokakarya hasil inventarisasi;
3. Sidang Komisi Bahasa Daerah (SKBD);
4. Masuk ke Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI).

Tiga tahap skema pengayaan kosakata bahasa Indonesia tersebut di atas sudah dijelaskan. Tahap keempat (Masuk ke Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)) ini adalah tahap terakhir dalam penambahan entri di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI).

PENUTUP

Kontribusi bahasa daerah dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) terdapat total 93 bahasa daerah. Kontribusi kosakata bahasa asing dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) terdapat total 23 bahasa asing. Dari 62 bahasa daerah yang terdata di Provinsi Maluku terdapat dua bahasa daerah yang memiliki kontribusi dalam pengembangan bahasa Indonesia di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), di antaranya adalah bahasa Melayu Ambon dan bahasa Serua.

DAFTAR PUSTAKA

<https://petabahasa.kemdikbud.go.id/index.php>

<https://kbbi.kemdikbud.go.id/>

EMPAT JURUS SASTRA UNTUK MENGANGKAT MALUKU

Suwardi Endraswara
Guru besar Antropologi Sastra, FBS UNY

Abstrak

Empat jurus sastra untuk mengangkat Maluku adalah upaya yang dapat dilakukan untuk memperkenalkan Maluku baik itu di dalam maupun di luar negeri. Lewat karya sastra banyak hal bisa diungkapkan dan dilukiskan. Empat jurus sastra, yakni gastrokritik botani sastra, etnobotani sastra, literasi kearifan ekomitigasi sastra, dan rempah sastra mampu mengangkat Maluku agar semakin dikenal oleh khalayak luas.

PENDAHULUAN

Setiap daerah pasti memiliki identitas masing-masing. Identitas itu perlu diperkenalkan kepada siapa pun, kapan pun, dan di mana pun secara kontinu. Provinsi Maluku adalah salah satu provinsi yang ada di Indonesia. Provinsi yang sudah dikenal oleh khalayak sebagai penghasil rempah (pala dan cengkih) terbesar di Indonesia. Oleh karena itu, Provinsi Maluku dikenal sebagai kepulauan rempah. Bukan hanya sebagai penghasil rempah terbesar, melainkan Maluku juga terkenal dengan keindahan alam yang begitu luar biasa, adat istiadat, budaya, makanan, dan lain-lain. Pengarang dan penyair di Maluku bisa mengangkat Maluku dari identitas itu. Oleh karena itu, perlu ada upaya untuk selalu mengangkat Maluku melalui karya sastra.

A. Gastrokritik Botani Sastra

nikmatnya papeda dimakan panas-panas

tambah kenari dan ikan kuah kuning

cinta bahasa Indonesia tak terbatas

meskipun banyak bahasa asing

(Helmina Kastanya, Kantor Bahasa Maluku, 22 September 2020)

Begitulah nikmatnya gastronomi papeda Maluku, yang berasal dari tepung tanaman sagu. Makanan khas yang teruntai dalam pantun, jelas memiliki estetika menarik. Bila pantun tersebut dikaji menggunakan perspektif gastrokritik sastra, akan terungkap makna yang tersembunyi. Gastrokritik botani sastra ialah perspektif pemahaman sastra terbaru. Perspektif ini merupakan gabungan antara gastronomi sastra, kritik sastra, dan botani sastra. Gabungan ketiga ilmu itu, membentuk ilmu transdisiplin. Ketiganya merupakan kolaborasi ilmu untuk menggali makna karya sastra yang memuat boga atau makanan. Menurut Saryono (2018: 2) sastra dan gastronomi merupakan fenomena yang saling paut-memaut dan jalin-kelindan. Gastronomi dengan sastra yang dipelajari dan digarap *gastrocriticism* tersebut bukan hanya hal ihwal boga yang terefleksi atau terepresentasi dalam teks sastra (baca: boga sebagai isi karya sastra), melainkan juga hal-ihwal boga yang menjadi elemen pembentukan teks sastra (baca: boga sebagai imajinasi, metafora, bahasa figuratif, dan sejenisnya).

Atas dasar gagasan tersebut, berarti gastronomi sastra, merupakan fenomena cipta kreatif sastra. Karya kreatif yang berbasis gastronomi biasanya mendasarkan makanan khas suatu wilayah. Sagu, termasuk makanan khas Maluku yang unik. Oleh sebab itu, banyak sastrawan yang mengekspresikan karyanya menggunakan sagu sebagai wahana ekspresi. Sagu itu makanan yang memuat filosofi bagus, bahkan bagi masyarakat Maluku sering memunculkan beragam mitos tentang sagu. Hal ini seperti yang terjadi pada masyarakat Papua, sagu merupakan salah satu legenda asal-usul orang Papua. WS.Rendra pun menorehkan idenya tentang gastronomi sastra. Dia mengangkat sagu melalui puisi berjudul Sagu Ambon.

SAGU AMBON

WS. Rendra

Ombak beralun, o, mameae.

Pohon-pohon pala di bukit sakit.

Burung-burung nuri menjerit.

daripada membakar masjid

*daripada membakar gereja
lebih baik kita bakar sagu saja.*

*Pohon-pohon kelapa berdansa.
Gitar dan tifa.
Dan suaraku yang merdu.
O, ikan,
O, taman karang yang bercahaya.
O, saudara-saudaraku,
lihat, mama kita berjongkok di depan kota yang terbakar.*

(9 Mei 2002)

Puisi ini mengisahkan sagu. Penyair menyajikan sebuah fenomena saat Ambon ada peristiwa tragis. Personifikasi yang anggun, ia tampilkan untuk memberikan gambaran pada rakyat Ambon agar bertindak bijak. Sagu, menjadi sebuah taruhan. Sagu secara estetis telah menjadi sebuah pilihan. Gastrokritik sastra, bisa untuk membahas seberapa jauh sagu sebagai makanan mampu mengungkap hal-hal lain. Wellek dan Warren (1989:46) kata kunci kritik itu penilaian. Karya sastra tak akan bisa dinilai tanpa melibatkan kritik sastra. Itulah sebabnya gastrokritik sastra, untuk membahas sagu sebagai makanan, perlu memanfaatkan kritik sastra. Sagu merupakan makanan pokok bagi warga Indonesia yang tinggal di sebagian besar wilayah Indonesia Timur. Mulai dari Maluku, Nusa Tenggara Barat, Nusa Tenggara Timur, dan Papua. Kebanyakan mereka mengenal sagu dalam struktur menu makanan utama penduduk aslinya. Sagu sendiri sebenarnya berasal dari tepung yang didapat dari batang pohon sagu (*Metroxylon sagu Rottb*) yang bentuknya menyerupai pohon palma. Umumnya pohon sagu tumbuh di tepian sungai atau wilayah dengan kadar air yang cukup tinggi seperti rawa. Pohon sagu sendiri dapat tumbuh hingga mencapai 30 meter dan dari satu pohon para petani sagu dapat menghasilkan 150—300 kilogram bahan baku tepung sagu.

Untuk mendapatkan tepung sagu yang berkualitas, masyarakat Indonesia Timur kebanyakan mencari sendiri hingga ke hutan-hutan. Namun, bagi mereka yang sudah tinggal di perkotaan, sagu sangat mudah ditemukan di pasar-pasar. Secara tradisional, masyarakat Indonesia Timur yang tinggal di pelosok masih memproduksi sagu sendiri. Biasanya, mereka mencari pohon sagu berkualitas hingga ke pedalaman sungai dan pelosok

rawa-rawa. Bagi masyarakat Maluku, terutama yang tinggal di daerah pesisir, sagu merupakan makanan pokok yang sangat mudah diolah dan ditemukan. Biasanya mereka lebih menyukai sagu daripada beras untuk dijadikan makanan pokok mereka. Namun demikian, untuk mengolah batang pohon sagu menjadi tepung sagu dan olahan lainnya bukanlah proses yang sederhana. Proses yang dilalui cukup rumit dan memiliki tahapan pasti.

Hampir semua puisi W.S Rendra memiliki makna yang begitu amat mendalam bagi pembacanya terutama bagi saya. Tidak hanya memberikan makna yang mendalam, Rendra pun sangat berhasil menyampaikan cerita-cerita yang menjadi sejarah panjang Negara Indonesia di kemasnya di balik padatnya sebuah puisi yang di karangnya. Bagi saya, membaca puisi-puisinya baik yang berjudul Sagu Ambon ini laksana saya disuguhkan rahasia sejarah. Dia berhasil mengungkapkan makanan khas Ambon yang berasal dari botani. Fenomena seperti ini, kalau belajar dari pemikiran Husserl (Eagleton, 2006: 79), sebenarnya juga sebuah intuisi, bersifat apodiktik artinya benar menurut logika, vital, dan kreatif. Hal ini saya rasakan betul ketika membaca puisi yang berjudul *Sagu Ambon* yang di buatnya pada tanggal 9 Mei 2002 ini mengangkat realita kehidupan sosial-budaya yang disampaikan dengan mempermainkan simbol-simbol yang begitu terasa nyata pada bait:

*“Ombak beralun, o, mamee,
Pohon-pohon pala di bukit sakit,
Burung-burung nuri menjerit,
Dari pada membakar masjid,
Daripada membakar gereja,
Lebih baik kita bakar sagu saja.”*

Puisi pada bait tersebut melukiskan bagaimana mencekamnya peperangan yang terjadi di Ambon. Fenomena itu jelas sebuah intuisi yang kreatif. Teeuw (1988:242) bahwa sastra itu bisa menjadi sumber penulisan sejarah. Sagu Ambon itu mengukir sejarah, selain sebagai gastrokritik juga sekaligus saksi sejarah. Meskipun simbol tersebut membuat saya tampak sedikit kebingungan tapi bagi saya ini cukup menarik untuk ditelusuri lagi perihal sejarah peperangan Ambon. Kala itu, Ambon dan pulau-pulau yang berada di sekitarnya dilanda oleh perang saudara yang berkecamuk dengan dahsyat. Warga ambon saja menolak kejadian tersebut sebagai suatu kerusuhan belaka melainkan mereka menyatakannya

sebagai sebuah perang saudara sebagaimana apa yang ada di bait terakhir puisi ini: “*Aku lihat permusuhan antara saudara itu percuma, Luka saudara lukaku juga.*” Ternyata, sagu sebagai gastronomi utama di Ambon menjadi kata terakhir puisi itu. Sagu bukan hanya makanan pokok, tetapi juga melukiskan kultur yang memang harus dipertahankan.

Saryono (2018: 3) menegaskan bahwa tradisi dan budaya boga, terentang mulai perlakuan terhadap jenis-jenis minuman dan makanan sampai dengan cara-cara dan kebiasaan memasak dan makan juga dapat dijadikan bidang yang digarap dan dipelajari oleh *gastrocriticism*. Sebagai contoh, kalau kita baca secara lengkap dan cerat *Serat Centhini* yang merupakan karya sastra klasik Jawa yang legendaris, niscaya kita temukan taburan dan bauran boga atau kuliner yang luar biasa, bisa menjadi satu kajian tersendiri. Demikian juga jika kita simak dan selidiki secara cermat kolom karya Umar Kayam, yaitu Mangan Ora Mangan Kumpul, Sugih Tanpa Banda, dan Madhep Ngalor Sugih Madhep Ngidul Sugih, yang amat naratif dan literer, kita bisa menjumpai taburan unsur gastronomis baik panganan, minuman, makanan maupun cara-cara memasak dan makan di dalam kolom-kolom tersebut.

Novel *Para Priyayi* dan *Jalan Menikung* karya Umar Kayam juga mengandung banyak tebaran unsur gastronomis atau boga di dalamnya. Di samping itu, jika baca, simak, dan selidiki secara jeli novel *Aruna dan Lidahnya* karya Laksmi Pamuntjak malah dapat kita saksikan semarak karnaval atau parade gastronomis. Novel *Aruna dan Lidahnya* bukan sekadar menjadikan boga sebagai latar, melainkan sebagai tema, pokok persoalan, bahkan kunci cerita. Lebih lanjut, antologi cerita dan prosa *Filosofi Kopi* karya Dee, terutama cerita *Filosofi Kopi* dan *Sepotong Kue Kuning*, yang dinobatkan Majalah Mingguan Tempo sebagai karya sastra terbaik tahun 2006, menjadikan kopi dan kue sebagai tema, pokok persoalan, pusat penceritaan, imajinasi, dan metafora yang membentuk, mengendalikan, dan menggerakkan cerita dan alur. Dalam *Filosofi Kopi* boga telah menjadi sumbu cerita dan alur. Contoh-contoh tersebut menunjukkan bahwa (a) unsur boga atau gastronomis bisa direpresentasikan di dalam teks sastra; (b) unsur boga atau gastronomis bisa dijadikan pembentuk teks (dijadikan imajinasi, metafora, dan gaya); dan (c) unsur boga atau gastronomis beserta tradisi dan budaya yang menyertainya bisa dijadikan penanda keberadaan teks secara tersurat, tersirat, dan tersorot.

Puisi-puisi yang terhimpun dalam *Kata Cookies pada Musim untuk Endang Kalimasada*, yang dihajatkan oleh Bagus Putu Parto untuk anugerah ulang tahun bagi Endang Kalimasada (sang istri), juga merupakan contoh perayaan dan pameran boga atau gastronomi yang demikian semarak dan riuh-rendah. Puisi-puisi yang terhimpun di dalamnya serupa karnaval dan parade gepap gempita tentang boga Indonesia beserta pelbagai relungnya (dalam bahasa orang kota sekarang bisa disebut juga: *gastronomic carnival*). Penyair yang menyumbangkan puisinya ada yang memanfaatkan roti sebagai tema dan pokok persoalan semata; ada yang menggunakan roti sebagai imajinasi, metafora, bahkan pembentuk puitika; dan bahkan ada yang menautkan dan me(m/p)autkan roti dengan unsur budaya, agama, dan jiwa manusia. Oleh karena itu, *gastrocriticism* dapat dijadikan perspektif membedah himpunan puisi *Kata Cookies pada Musim untuk Endang Kalimasada* dan niscaya akan berhamburan cahaya-cahaya boga atau gastronomis dari dalamnya. Puisi berikut ini juga mengisahkan ihwal gastronomi. Cahaya boga menyinari puisi ini.

PEREMPUAN DI DAPUR KEHIDUPAN

Weldemina Yudit Tiwery

Setiap pagi dikau di sana untuk menyediakan sarapan pagi

dan memastikan bahwa semua orang di rumah

memulai hari dengan tiada kekurangan makan

Setiap siang dikau di sana untuk menyediakan makan siang

dan memastikan bahwa semua orang di rumah

tak kelaparan sepanjang hari

Setiap sore dikau di sana untuk menyediakan kudapan sore

dan memastikan bahwa semua orang di rumah

telah menjalani hari dengan baik

Setiap malam dikau ada di sana untuk menyediakan makan malam

Dan memastikan bahwa semua orang di rumah

akan menikmati istirahat dengan perut kenyang

Di mata orang modern dapur tak berharga

Namun dikau memberinya harga yang tinggi sebagai dapur kehidupan

Dan tiada kehidupan yang tiada berharga

*Dikau mengolah makanan dan minuman kehidupan di sana
Otakmu merancang menu kehidupan di sana
Jemarimu mencetakkan asupan kehidupan di sana
Di panci dan kuah makanan kehidupan dimasak
Bersama keringat dan doa
Dan dikau menyajikannya penuh cinta setiap hari
Semenjak pagi, siang, sore hingga malam.
Begitu seterusnya siklus kehidupan
Berporos di dapur
Di mata orang modern dapur tak berharga
Namun di sana dikau membubungkan setinggi-tingginya asap kehidupan
Hingga ke singgasana Illahi
Menyeruakkan aroma rempah nan harum melebihi aroma parfum impor
Semua orang terpesona karenanya
Di mata orang modern, dapur tak berharga
Namun di sana terdapat meja hidangan cinta
Cinta yang tersaji tanpa meminta balas
Cinta yang terberi tanpa syarat
Cinta yang teraktakan tanpa banyak kata
Maka jika engkau pencinta kehidupan
Jangan seorangpun menghinakan perempuan dan dapur
Feri Kairatu-Ambon, 22 Oktober 2017
Kantor Bahasa Maluku, 14 Juli 2020*

Puisi tersebut mengisahkan perempuan sebagai coki. Dapur adalah arena masak, ritual, dan sekaligus tempat tonggak kehidupan. Biar pun bagi orang modern dapur sering dianggap remeh, ternyata tempat itu bukan hanya arena masak belaka. Di sana merupakan arena perempuan menunjukkan kesetiaan, keikhlasan, serta memahami hakikat hidup. Rancang bangun memasak apa dan untuk siapa, terjadilah di dapur. Seorang ibu yang biasanya menjadi juru gastronomi tentu sulit diremehkan. Gastrokritik sastra pun bisa mengangkat derajat perempuan hingga sampai singgasana *Illahi*.

Berkaitan dengan hal itu, gastronomi sastra ingin menunjukkan bahwa peristiwa menyiapkan makanan itu memuat aspek-aspek kultural. Maka yang perlu ditekankan dalam gastronomi sastra ialah perspektifnya. Bila antropologi sastra memahami sastra lewat budaya, sosiologi sastra lewat aspek sosial, psikologi sastra lewat kejiwaan, gastronomi sastra lewat simbol-simbol natural makanan, dan makna filosofi makanan. Jadi, gastronomi sastra menurut hemat saya lebih menekankan pemahaman makna sastra dengan mengandalkan: (1) makna simbolik makanan dalam sastra, (2) makna filosofi makanan dalam sastra, dikaitkan dengan kehidupan, (3) makna natural makanan dalam sastra dikaitkan dengan kesehatan (Endraswara, 2018: 4). Seluruh kajian gastronomi sastra akan menghubungkan antara makanan/minuman, tempat, dan peristiwa kultural.

Lebih jauh lagi, pembahasan gastrokritik sastra bisa berkaitan dengan kritik sastra secara komprehensif. Gastrokritik sastra akan mengangkat persoalan makanan/minuman dalam konstelasi estetika sastra. Seluruh fenomena makanan/minuman yang menyangkut tempat, penyaji, bentuk makanan, sering menjadi garapan sastrawan. Kepiawaian sastrawan tentu sulit dilepaskan dari fenomena kesadaran manusia. Pengalaman hidup yang akan menentukan sejauh mana gastronomi memiliki relevansi dengan kehidupan. Gastrokritik bisa menghubungkan dengan makanan khas suatu wilayah/etnik.

B. Etnobotani Sastra

Membaca Ambon, lewat fenomena realistik dan fantastis. Begitulah aku lakukan. Fenomena realistik berarti mengingatkan tanggal 3 Desember 2014. Saya menjejakkan kaki di Ambon Manise. Saat itu, kucicipi gairah segar tumbuhan Ambon, sangat sejuk. Pertama kali yang saya cari, saya tanyakan, dan saya eksplorasi yaitu tanaman pisang bernama pisang Ambon. Pisang itu sebuah fenomena. Pisang itu tumbuhan yang oleh Ratna (2005:93) boleh disebut fenomena. Akhirnya yang saya cari juga tak begitu banyak, tetapi ada. Ada di depan mata, sama antara pisang Ambon dan pisang Ambon di Jawa. Pantun Maluku karya Alikunyo, yang diposting 26 Januari 2017 berikut ini, menandai betapa pentingnya tumbuhan pisang. Mungkin, ini yang dikenal dengan pisang Ambon dalam intuisiku.

*4. tanam pisang di muka ruma
tujuh daun di para para*

*siapa ganggu tunangan beta
tujuh tahun dalam penjara*

Puisi berupa pantun bait empat tersebut menunjukkan tumbuhan pisang etnis Ambon. Tampaknya, pantun ini selain menggunakan unsur botani, yaitu tanaman khas Ambon, juga memberikan nasihat penting. Bagi orang Ambon mempunyai pedoman hidup agar menjaga etika kultural, agar tidak mengganggu keluarga lain. Terlebih lagi orang yang telah bertunangan, apabila diganggu akan mendapat hukuman penjara Selama tujuh tahun lamanya. Kalau begitu pantun tersebut tergolong etnobotani sastra, yang memberikan lukisan etika hidup kultural.

Fenomena pisang Ambon, seperti untaian pantun tersebut tergolong realitas fantastis bagi saya. Saya mengenal pisang Ambon lewat fantasi leluhur. Fenomena fantastis, yaitu realitas bayangan awal. Bayangan berasal dari pengalaman kisah, sejarah, dan buku yang pernah saya baca. Sebelum ke Ambon, saya hanya mendengar dan membaca Ambon secara fiktif. Lewat cerita guru SD, sejarah rempah-rempah, sejarah Jong Ambon, dan makanan sagu. Realitas bayangan itu juga sebuah data. Begitu juga berbagai karya sastra yang pernah saya baca tentang Ambon, jelas menghadirkan sebuah fenomena yang menarik. Bayangan saya, Ambon menyimpan karya-karya sastra tentang rempah, tumbuhan, dan ribuan botani yang unik-unik.

Dunia fantasi dan relisasi tentang beragam tumbuhan, telah menstimulasi naluriku untuk berkarya. Mengolah Ambon menjadi karya sastra, berarti telah membawa kepulauan mutiara ini ke kancan nasional dan bahkan internasional. Ternyata saat saya hadir, Ambon sangat indah, dan penuh pesona. Hingga naluri imajinasiku, harus menorehkan pantun Ambon. Pantun itu hanya saya simpan.

(1)

*Pergi ke Ambon naik pesawat
Banyak pohon membakar semangat
Menengok tidore dari kejauhan
Ambon Manise menyimpan kesan*

(2)

Daun pisang senyum penuh sensasi

*Datang siang langsung ke Unpati
Pisang Ambon buahnya terbagi-bagi
Aku mohon bisa ke Maluku lagi*

Pantun itu hanya sebagian saja yang kusimpan. Lewat kreasi pantun, Ambon memang penuh kesan. Ambon manise penuh sensasi. Penuh harapan untuk hadir lagi. Pantun telah menjadi fenomena memori yang jelas, tidak hanya soal tumbuhan, tetapi juga makanan, saat saya ke Ambon harus menjalankan lotisan di pinggir laut. Berpantun, ternyata juga sebuah kreasi.

Saya saksikan tumbuhan di Ambon pada waktu membaca *Kitab Sastra*, menambah yakin. Kitab itu bernama *Theory of Literature*, karya Rene Wellek dan Austin Warren. Saya baca terjemahan sahabat sayambak Melani Budianta, dosen FIB UI. Kata yang pertama muncul dari Wellek dan Warren (1989:3), sastra adalah suatu kegiatan kreatif, sebuah karya seni. Pernyataan yang sangat cocok bagi orang yang berjiwa kreatif. Inilah yang menguatkan pikiran saya, saat melirik Ambon. Ambon memang inspiratif.

Ambon memang memiliki daya pikat tersendiri. Maluku menyimpan mutiara tumbuhan serta berbagai spesies yang marik para penyair. Penyair selalu menelusuri jejak beragam tumbuhan Maluku, terlebih tumbuhan yang khas termasuk tumbuhan yang menggiurkan para penjajah masa lalu. Maka saat membaca sebuah puisi berjudul *Maluku Tanah Surga*, karya Ishak R. Boufakar ada kesan botani rempah, yakni tumbuhan inspiratif yang banyak mewarnai Ambon, mudah terangkat sampai ke tingkat nasional.

MALUKU TANAH SURGA

Mendadak terasa, tubuhku sewangi aroma cengkeh

Hangat, menyerupai pelukan Ibu

Seketika mendekap, kuhirup aroma tubuhnya

Barangkali, ibuku adalah cengkeh?

Ayah, bersemayam dalam tubuhku yang elepis langsing daun pala

Fuli, semerah merona bibirku, mungare merana di sudut bumi

Kulitku sehitam manis biji pala yang ranum, mungare mendekap mesra.

Ketika ia dekap.

Mungare membisik "Jujaro, dirimu sekokoh pohon pala!"

Di atas hamparan anggrek yang menua, hutan yang hijau

Biji-biji berkah yang ditumbuhkan Ayah dalam rahim Ibu

Mereka telah sepakat menjatuh sauh, setelah sepekan berbulan madu, di bawah rimbun pohon kenangan, aku lahir

Langit semakin tua rekeng taong

Tatkala aku dilahirkan: rusa, kasuari, pombo, dan kakatua bersorak-sorai di Gunung Binaya

Jala ditenggelamkan ikan paus, di Laut Tenggara

Pasir putih di Jazirah Leihitu, Litimur, dan Selatan, menggubris senyum, seputih kapas yang berjuntai-juntai, di Taman Nasional Manusela.

Di mata penyair, Maluku itu tanah surgawi. Beragam tanaman rempah memang memupuk surgawi. Dengan campuran bahasa Indonesia dan Maluku, penyair mencoba mengangkat fenomena Maluku ke atas permukaan dunia. Aroma cengkeh itu mewujudkan sengatan estetis. Cengkeh adalah *ibu* bagi orang Maluku. Gambaran tubuh langsung, seperti daun pala melukiskan metafora botani sastra. Puisi tersebut membayangkan bahwa manusia lahir dari Rahim ibu tumbuhan.

Cengkih dan pala, seolah-olah orang tua. Seolah-olah orang Maluku lahir dari getaran rempah botani sastra itu. Rempah itu sebuah realitas khas Maluku. Jika belajar dari gagasan Strinati (2003:123 dan 258) ada dua macam realitas, yaitu: (1) realitas materiil (1) realitas maya. Cengkeh secara riil bisa diindera sebagai identitas rempah lokal Maluku. Cengkih juga sekaligus menjadi realitasnya, setelah mendapat sentuhan sastrawan menjadi karya sastra. Botani sastra itu bisa jadi menjadi ibu orang Maluku, sebab mereka hidup dalam hamparan cengkih dan pala. Hal ini sejajar pula di Jawa dengan padi yang memiliki mitos sebagai ibu, yaitu Dewi Sri. Fenomena ini menunjukkan bahwa pengarang itu akan berekspresi sesuai dunia yang mengitarinya. Dunia botani atau pertanian sebagai esensi sastra. Puisi berikut pun berkisah tentang botani sastra orang Maluku:

SEBATANG POHON TIKAR

Wesly Johannes

Sayangku,

*Sebatang pohon tikar miring ke laut
helai-helai daunnya jantai dipermainkan angin
lalu aku menangkap sekelebat bayangmu
hitam rambutmu yang berombak-ombak
tempat aku menenggelamkan hidungku;
mendapati wangi bunga-bunga rumput
di sabana.*

*Lama aku tak pulang, sayang
Aku terkepung bayang-bayangmu
daun-daun tikar dan belai angin,
wangi bunga-bunga rumput semua
menjadi tak terbedakan*

*Aku merindukanmu, sayang
Juga hamparan kayu putih di pulau Buru
liku-liku jalannya dan lekuk-lekuk tubuhmu,
teluk besar yang jadi pekarangan, juga kaki bukit
di belakang rumah kita. O, aku rindu!*

*Desember nanti,
sesudah hujan menyingkirkan debu
dari bahu-bahu jalanan
Aku akan pulang, sayang
mendapati dirimu juga rumah kita
dan belajar dari kaki bukit
untuk takkan beranjak dari sisimu.*

Tanimbar, 12 Februari 2015

Puisi tersebut menyatakan kerinduan. Rindu pada seseorang, rindu pada suasana, menggunakan pohon tikar. Pohon yang menjuntai ke laut itu, mengingtkan berbagi alunan rasa, rasa itu memori indah. Getaran botani sastra yang penuh untaian estetik, memperindah puisi. Daun tikar yang beraroma mesra, digoyang angin membuka memori penyair. Dengan ucapan sayang, dibalut bunga-bunga rumput, telah menghidupkan puisi semakin menarik. Getaran puisi itu telah mengangkat derajat pohon tikar. Pohon khas Maluku kemungkinan besar bisa berkibar. Itulah etnobotani Maluku, pohon yang sering tumbuh di pinggir lautan.

Mungkin itu pohon pandan, sebab yang sering dipakai tikar itu pohon pandan berduri. Pohon ini memang hidupnya di pinggir sungai atau laut. Dalam perspektif botani sastra, menunjukkan bahwa penyair telah mengangkat suasana kehidupan pohon sebagai refleksi: (1) kultur pertanian yang menjadi wahana ekspresi kerinduan, (2) kultur tumbuhan sebagai ungkpa memori kenangan, (3) tumbuhan sebagai wahana ekspresi estetis yang mewakili rasa tersembunyi. Kepaduan kasih sayang dengan pohon tikar serasi dengan bunga rumput, ternyata mampu menghadirkan sebuah fenomena yang mengasyikkan. Selain pohon tikar, yang tergolong etnobotani Maluku, yaitu pohon sagu. Pohon sagu selain sebagai tumbuhan, memang sekaligus menjadi makanan khas. Pantun tentang pohon sagu berikut ini merupakan wujud kreativitas tentang etnobotani sastra.

Pohon sagu jatuh di tebang

Pohon duku di bikin sarang

Jangan ragu jangan bimbang

Cinta ku hanya untuk mu seorang.

31 Juli 2013

2. jalan jalan ke Maluku

jangan lupa membeli sagu

adik siapa yang minta sagu

beta kasi jurus seribu

<http://alikuniyo.blogspot.com/2017>

Pantun bait satu dan dua itu merupakan fenomena etnobotani sastra. Pohon sagu termasuk tumbuhan etnik Maluku. Dengan berbekal pohon sagu, penyair mampu

menyampaikan pesan simbolik tentang cinta, terutama pada bait satu. Adapun bait dua lebih banyak menegaskan betapa hebatnya sagu bagi kultur Maluku. Hal ini mengingatkan pada pandangan Scopenhauer (Ratna, 2007:73) tentang fenomena sastra memang pantas direnungkan. Menurut dia, suatu gejala tidak harus dapat diamati dengan indera, tetapi juga secara rohani. Maksudnya, fenomena tentang etnobotani sastra itu kadang-kadang lebih bersifat simbolik. Simbol-simbol botani yang digunakan oleh sastrawan seringkali membutuhkan tafsir fenomenologis. Artinya, penafsiran yang menghubungkan antara bentuk-bentuk tumbuhan secara estetis. Rohani itu berarti intuisi. Oleh sebab itu, memaknai etnobotani sastra memerlukan kesadaran intuitif.

Kesadaran pengkaji etnobotani sastra akan melahirkan makna-makna baru. Kesadaran itu sebuah fenomena kehidupan. Pengkaji sastra yang sadar bahwa realitas itu terbagi dua, yaitu: (1) realitas empiris, bisa teramati, dan (2) realitas imajinatif, yang hanya bisa diraih melalui kesadaran. Kedua wilayah fenomena tersebut sering bercampur, sehingga mewujudkan realitas yang unik.

C. Literasi Kearifan Ekomitigasi Sastra

Karya sastra itu akan dekat dengan suasana ekologisnya yang mengitari sastrawan tentang gempa, tentu muncul sastra gempa. Getaran sastra gempa tentu muncul mitigasi sastra atau sastra mitigasi. Mitigasi, yaitu upaya tanggap terhadap bencana. Maluku itu mirip di Jawa, memiliki kemungkinan terjadinya gempa. Entah gempa apa saja, sangat mungkin terjadi. Seperti puisi berikut ini, pantas diapresiasi, sebuah gambaran ekomitigasi sastra luar biasa.

AMBON MANANGISE

Sabri Leurima

Ambon manangise

Air masing manangis

Gunung deng tanjong juga manangis

Ambon manangise

Iyo, dari kota hingga kabupaten iyo manangis

Yang manis e hanya tenda pengungsi

Siooo, kasihan anak-anak kecil

Barmaing jadi sadiki sagal traumatic

Kalu ada moyang-moyang yang sadis

Kenapa musti bagini pascali

Jujur tragedi bencana harus jadi introspeksi

Sapa yang seng bae diri mari benahi

Bukan pal orang Tial atau Lateri

Tapi par Maluku yang katong sayangi

Ini tabaos dari hati biar seng cakadidi

Ada tampa garam deng tungku api

Mri kas manyala di atas panic

Lalu duduk bacarita bukan iri hati

Beta ayang aye paskali

Karena sagu akan masih putih

Camkan dalam diri

Kompasina.com, 19 Oktober 2019

Puisi itu sebuah ajak menghadapi bencana. Biar pun ditulis atau diunggah setahun yang lalu, itu juga sebuah refleksi. Kearifan ekomitigasi sastra tampaknya perlu. Tanggap bencana jauh lebih penting, dibanding iri hati. Penyair juga mengaitkan gastronomi sagu, akan tetap berwarna putih. Inilah simbol kesucian Ambon. Hal ini mengingatkan pemikiran Sukmawan dkk.(2017:149) menyatakan bahwa kearifan lingkungan dalam dongeng-dongeng Nusantara dapat berfungsi sebagai semacam alat mitigasi untuk mengurangi risiko atas terjadinya bencana. Oleh sebab itu, upaya memperkuat kearifan lokal melalui kajian komprehensif terhadap tradisi lisan sebagai upaya mitigasi bencana secara kultural adalah urgen dilakukan, khususnya di daerah rawan bencana. Ambon sangat banyak sastra lisan yang pantas dijadikan acuan mitigasi bencana.

Bencana apa saja, sering membuat manusia takut. Gempa bumi, tanah longsor, gunung meletus, dan banjir bandang sering mengintai manusia. Oleh sebab itu, pembacaan karya sastra yang memiliki andil mitigasi bencana sangat diperlukan.

Gempa itu bencana alami. Biasanya menjadi sumber inspirasi sastrawan. Sastrawan umumnya juga sekaligus memberikan percikan mitigasi bencana. Bencana itu harus dipahami sebagai keseharian. Kita harus pahami bahwa bencana itu bukan hanya sekadar sebuah peristiwa. Jika pola pikir kita selalu beranggapan bencana itu hanya peristiwa, padahal ada siklusnya. Maka sastrawan akan memberikan kecerdasan mitigasi sastra lewat ungkapan bijak.

Melalui karya sastra tentang mitigasi bencana, manusia semakin sadar bahwa ada situasi-situasi yang seharusnya kita siapkan sebelum terjadinya bencana. Jadi, literasi ini seharusnya dapat membawa bencana sebagai fenomena sehari-hari. Perubahan persepsi mengenai bencana dari peristiwa situasional menjadi fenomena sehari-hari memunculkan gagasan baru dalam dunia literasi. Literasi mitigasi sastra berarti juga akan memberikan pertolongan dini. Dalam hal ini, terdapat narasi bahwa bencana menjadi literasi sastra. Sastra banyak menyediakan langkah-langkah bijak, bagaimana mitigasi bencana harus dilakukan.

Seperti kita tahu terdapat enam literasi dasar yang digunakan dalam kehidupan. Beberapa di antaranya adalah literasi baca-tulis sastra, literasi numerisasi, literasi sastra digital, literasi finansial, literasi sains sastra, serta literasi budaya dan kewarganegaraan. Sastra tetap memiliki andil penting untuk mitigasi bencana. Jika faktor kebencanaan dianggap sebagai sebuah fenomena sehari-hari, maka terdapat perubahan baru, yakni memunculkan bencana sebagai literasi sastra. Literasi mitigasi sastra adalah warisan kecerdasan manusia karena bagaimana pun juga bencana merupakan sebuah siklus yang terjadi terus-menerus. Namun, bencana termaksud sering ada yang tiba-tiba. Itulah sebabnya, sastrawan sering beranggapan bahwa dengan pengalaman mitigasi sastra tersebut, seharusnya bencana dapat masuk menjadi literasi dasar terbaru yang harus dimiliki warisan negara Indonesia, khususnya Pulau Maluku, Jawa, dan Sulawesi yang rawan gempa. Sebab, dengan adanya literasi mitigasi sastra ini, setiap masyarakat dapat lebih siap dalam menghadapi bencana.

Puisi yang dibawakan oleh mantan Wapres Jusuf Kala, sungguh memukau. Puisi ini jelas memuat mitigasi sastra. Sebuah fenomena yang mengintiprealitas gempa di Ambon. Bencana itu ternyata amat dahsyat. Bencana Ambon, waktu itu telah menarik perhatian pemerintah.

BENCANA

Oleh Jusuf Kala

"Ambonku, Ambon Kita Semua"

400 tahun lalu dunia mencarimu.

Dunia ingin hidup nyaman darimu.

Karena engkau adalah sumber keharuman.

Pala, fuli dan cengkeh dambaan mereka.

Karena itu dari jauh mereka datang padamu

5 tahun lalu engkau terkoyang.

Bangsa ini sangat tersayat dan dunia ikut tersentak.

Karena deritamu derita bangsa juga.

Kesulitanmu kesulitan kita semua.

Ale rasa beta rasa

Hari ini engkau bangun dengan senyum simpul.

Bangsa juga turut tersenyum.

Kita semua lega dan berbesar hati.

Kalau engkau senang kami bahagia.

Ale senang beta senang

Waktunya membangun negeri ini.

Dengan semangat Pattimura yang perkasa itu.

Lupakan segala pedang dan batu itu.

Berikan kembali pena dan buku kepada Nyong Ambon.

Petik kembali cengkeh dan pancing kembali ikan

Tabu kembali tifa dan petik kembali gitar itu

Nyanyikan kembali ole sio sambil bertari lenso.

Dengan senyum bunyi tifa, gitar dan nyanyianmu

Dunia akan lega, bangsa akan bangga.

*Karena sumber keharuman dan kehidupan
Akan bangkit kembali dari ufuk timur
Ambonku, ambon kita semua.
7 September 2004.*

Puisi seorang birokrat waktu itu sungguh bersahabat. Ambon yang dilanda bencana, ternyata menjadi perhatian pemerintah. Lewat sastra, yaitu mitigasi puisi tersebut, berarti kultur bangsa ini memang penuh kepedulian. Keberagaman itu wajar. Puisi itu mewujudkan ungkapan historis, bahwa Ambon tempo dulu memang memiliki daya pikat luar biasa. Ambon yang dirundung bencana, oleh penyair diberi atensi khusus. Agar warga Ambon semakin bangkit, mampu melakukan mitigasi bencana.

Puisi itu menjadi pembangkit hangat. Orang Ambon, diharapkan semakin tegar menghadapi bencana. Leliani (2010:40) mensugestikan bahwa mitigasi bencana bisa memanfaatkan karya sastra. Karya sastra memuat pengetahuan (*software*) yang mampu membantu ekomitigasi bencana. Lingkungan sering menjadi sumber kearifan yang menyadarkan manusia terhadap bencana. Maka dalam puisi di atas juga terlukis, agar manusia segera menengok cengkih, sebuah rempah yang pernah jaya. Puisi itu juga sekaligus memberikan stimulus pada orang Ambon, agar jangan tertidur, terlanjur sedih menghadapi bencana. Kata-kata Ambon itu kita semua, Ambon menderita berarti derita bangsa, ini menunjukkan kehebatan bangsa ini untuk saling peduli. Perhatian pada Ambon, ternyata juga menarik bagi artis dan peyair. Penyair Ambon berikut ini, sempat menorehkan tinta emasnya ketika artis Nikita Mirzani berkunjung pada bencana Ambon.

NYANYIAN KORBAN

Weslly Johannes

*Nyanyian korban
adalah luka-luka
adalah duka-duka
adalah lara-lara*

*adalah lari-lari
adalah kosong-kosong
adalah bolong-bolong
adalah bungkam-bungkam
adalah makam-makam
semua yang berbunyi
kembali kepada sunyi*

Ambon, 26 Januari 2013

Puisi itu melukiskan betapa dahsyatnya bencana Ambon tahun 2013 lalu. Penyair memberikan kesaksian bahwa bencana itu telah mengubah suasana. Lautan duka, laras, kesunyian campur aduk memenuhi duni Ambon. Sejak saat itu pula, orang Ambon harus berlarian, mencari keselamatan. Penyair menggarap puisi ini menggunakan kata pendek-pendek, tetapi tetap kental makna.

Puisi itu mengingatkan saat Thomas Madilis menciptakan puisi. Puisi sebagai ekspresi spontan atas kunjungan Nikita Mirzani yang peduli korban gempa Ambon di pengungsian. Menurut Beritabeta.Com, kunjungannya ke Kota Ambon, Sabtu (12/10/2019) membuat warganet menjadi kagum kepadanya. Saat berada di salah satu desa terdampak gempa bumi berkekuatan 6,8 magnitudo di Pulau Ambon, Nikita menjadi *trending* dibicarakan warga Ambon di media sosial. Banyak yang tidak menyangka, di balik sifatnya yang kerap menimbulkan kontroversi, ternyata Nikita Mirzani memiliki hati yang tulus dan putih bersih. Bahkan, ada warganet dari Maluku menulis status berisi puisi di Facebook memuji sikapnya itu dengan judul *Cinta dari Walang untuk Nikita*.

Pada bagian postingan yang diunggah akun dengan nama Thomas Madilis, Minggu (13/10/2019) itu, dia menulis “*Nona...Ale Sagu, Ale Maluku, Samua Tau Itu,*”. Kehadiran artis kelahiran Jakarta 17 Maret 1986, ini juga membuat warganet asal Ambon menjadi nyinyir kepada artis-artis asal negeri seribu pulau ini. Mereka banyak membandingkan sikap yang ditunjukkan Nikita dengan para artis asal Maluku. Semua yang disampaikan kepada Nikita memang berupa ekspresi dan apresiasi warganet di Maluku. Dalam bait Thomas Madilis juga tertuang kalimat berbahasa Ambon kental “*Gampa susulan su lebih dari*

seribu, ada rumah yang su rubuh, ada yang meninggal tagepe batu, tapi ale seng taku. Ale seng pastiu, justru ale tetap badiri par kas hilang rasa taku, ”.

Di paragraf kedua puisi itu Thomas menulis “*Ale pung hidop sosial lebih tinggi dari sensasi. Ale pung rasa sayang seng ada yang bisa lawan, demi basudarah ditenda deng walang di hutan. Ale datang bawah senyum par kashidup harapan*”. Pujian warga Maluku kepada Nikita bukan tanpa alasan. Ibu dari Laura Meizani Nasseru Asry ini saat tiba di Ambon langsung menuju lokasi pengungsian di Desa Waai, Kecamatan Salahutu menengok para korban gempa. Ia bahkan menuangkan pertemuan dengan warga pengungsi itu di akun Instagramnya. Dalam unggahan tersebut, tampak Nikita Mirzani tengah berada di antara korban gempa yang mengungsi di tenda-tenda pengungsian. Hal tersebut juga diperkuat dengan keterangan foto yang menyertai unggahan Nikita Mirzani.

Nikita juga menulis di akun istagramnya, “*Beda agama bukan berarti kita bukan saudara. Melihat senyum kalian membuat saya dan semua rombongan dari Jakarta bahagia. Tetap semangat walapun saya tau rasanya sulit. Tuhan lindungin semua saudara saya di Ambon,*”. Di postingan yang lain Nikita juga menulis “*Kita semua saudara walapun tidak sedarah. Apa yang kalian rasakan saya pun bisa merasakan. Saya & ibu Fitri. Mendoakan semoga bencana alam ini segera berlalu. Dan kalian segera pulang ke rumah masing-masing. Amin*”.

Gayung bersambut antara kepedulian artis dengan penyair serta warga Ambon. Bencana itu memang peristiwa yang sering membuat duka. Peristiwa yang dahsyat itu sering menyisakan masalah baru. Berbagai hal sering muncul pascagempa. Maka, mitigasi sastra menjadi salah satu tawaran estetis dan kultural. Sastrawan sering menjadikan gempa sebagai pengalaman tragis, sehingga muncul getaran mitigatif. Penanganan gempa lewat keindahan karya sastra justru semakin memantik memori. Memori sastrawan sering tergerak untuk melakukan mitigasi sastra, memberi pertolongan sesuai kapasitasnya. Gempa itu bencana yang sering tiba-tiba, sehingga membutuhkan mitigasi yang arif. Mitigasi sastra menawarkan kearifan lokal yang pantas mendapat perhatian.

D. Rempah Sastra

Rempah sastra adalah perspektif memahami karya-karya sastra yang bernuansa rempah. Rempah berarti kehangatan, rempah juga bermakna tumbuhan yang bernuansa obat. Menurut hemat saya, rempah sastra itu bisa muncul pada setiap karya sastra yang memuat stimulus untuk menghangatkan suasana. Puisi Maluku yang dilagukan untuk perpisahan berikut ini, saya kira juga termasuk rempah sastra. Sebab puisi ini, memuat upaya menghangatkan suasana agar tetap bertemu kembali dalam suasana segar bugar.

(1)

Rasa sayange..rasa sayang sayange..
Ku lihat dari jauh rasa sayang sayange..
Rasa sayange..rasa sayang sayange..
Ku lihat dari jauh rasa sayang sayange..

(2)

Kalau ada sumur di ladang
Boleh kita menumpang mandi
Kalau ada umurku panjang
Bolehlah kita berjumpa lagi

(3)

*Kalau kita pergike Ambon
Jangan lupa pohon pala
Mari kita slalu memohon
Jangan sampai kena corona*

Puisi bait satu dan dua yang berlagu tersebut, sesungguhnya juga sebuah pantun yang sering dilagukan ketika ada acara perpisahan apa saja. Pantun itu tentu khas Maluku. Pada bait sesungguhnya saya arasemen atau kreasi sendiri, agar terkait dengan fenomena wabah yang sedang membuat dunia kacau-balau ini. Pantun yang dilagukan itu mampu memberikan dorongan bagi siapa saja. Pantun estetis tersebut memuat rasa kasih sayang terhadap sesama. Biar pun harus berpisah jauh, masih ada harapan ‘rempah’ hangat untuk

berjumpa. Pertemuan itu menjadi idola, terlebih lagi saat pandemik korona ini, seolah-olah pertemuan telah dirampas. Padahal naluri manusia itu jelas saling bertemu satu sama lain. Pertemuan itu sebuah kehangatan, menyehatkan, dan mungkin sekali memperpanjang umur.

Pantun dan lagu Maluku itu menyimpan rempah hangat. Maka bukan heran kalau puisi itu sering berkibar dalam berbagai arena. Bahkan kegiatan Pramuka juga sering memanfaatkannya. Hal ini berarti Maluku telah memiliki andil luar biasa untuk menggairahkan bangsa ini. Kekayaan rempah Maluku, banyak mengilhami para pencipta sastra. Pantun berikut juga berkisah tentang rempah-rempah Maluku yang tersohor itu.

(1)

*merahnya fuli di buah pala
harum aroma cengkih dan kayu manis
biar kami jauh di Belanda
rindu ambon tak pernah habis*

(2)

*Jalan-Jalan ke Pulau Banda,
Tak lupa membawa manisan pala,
biar nona besar di Belanda,
jangan lupa tuang papeda
(Helmina Kastanya, kantor Bahasa Maluku, 22 September 2020)*

Pantun dua bait itu, memberikan informasi penting tentang rempah sastra di Maluku. Beragam tanaman rempah menghiasi hidup rakyat Maluku. Tanaman rempah yang paling banyak mewarnai kehidupan orang Maluku, yaitu cengkih, kayu manis, dan pala. Rempah-rempah tersebut telah mewarnai karya sastra dan seni. Bahkan Hartono (1989:1-3) menginformasikan bahwa di Maluku, tanaman rempah, khususnya cengkih dan pala, tidak saja tetap ramai menjadi mata dagangan primadona sejak 500-an tahun lalu, untuk kuliner hingga obat-obatan, tetapi juga menjadi sumber inspirasi para pelaku seni budaya yang jejaknya bisa kita jumpai di tengah-tengah masyarakat. Lihatlah pada pakaian tradisi yang dipakai para lelaki maupun perempuan Ambon misalnya. Di atas warna-warna lembut hingga cerah, terdapat motif cengkih dan pala, terutama di bagian dada, leher, dan lengan.

Motif tersebut disulam dengan mesin bordir, menggunakan benang yang dijual umum di toko-toko dengan motif berulang. Ada kalanya motif “cengkih-cengkih-cengkih”, ada pula “pala-pala-pala”, tetapi ada juga perpaduan cengkih dan pala, tanpa maupun dengan sulur-sulur. Puisi rempah berikut menunjukkan kesaksian hebatnya Maluku di mata dunia.

BETA ALE PARLENTE

M. Thaha Pattiha

(II)

*beta hutan perawan cengkeh pala kelapa
meranti bintanggor kenari di tanah ulayat
terjaga ragam flora endemic khas oleh kearifan adat
betpa subur di punggung bukit alur bumi cincin api
stelh berthan beribu-ribu tahun hutan prawan
yang mengalunkan suara merdu burung-burung surgawi
dipiara di pulau seram di buru di yamdena di aru
agar lestari warisan dari anak cucu ke depan
hanya sebentar waktu dengn sadar digunduli
dalam peta rencana yang sengaja dibutakan
dilenyapkan dari kasat mata dan piker empunya
pohon-pohon cengkeh kering papah jadi kayu bakar
buah pala tidak lagi membelah diri menyosor fulinya
telah ditmatkan kisah the species island
siapa yang peduli dengan romantika masa lalu
kecuali empati yang lusuh berbasah iler di pojok bibir
birokrat korup dan pilitisi mafia tukang kewel
lahirlah kemiskinan milik di kehiupan bumi mempunya
potong di kuku rasa di daging
beta rasa ale parlente
16 November 2018*

Puisi tersebut membuka peluang sebuah refleksi terhadap kejayaan rempah. Menurut penyair, rempah di Maluku tinggal kenangan. Cengkih mengering. Pala pun tak tumbuh lagi. Biar bir korupsi pun mewarnai rempah sastra. Hal ini menggugah perhatian kita bahwa rempah itu juga berupa karya yang membakar semangat. Rempah sastra sering memuat hal ihwal yang menyangatkan suasana. Penyair rempah sastra memang memiliki keistimewaan tersendiri, antara lain mengetuk hati para pemerhati rempah.

Hartono (1989:1-3) menunjukkan bahwa orang Maluku memang kaya rempah. Rempah sastra telah memoles seni. Maka hilirisasi rempah sastra harus terjadi. Di luar sulam bordir, ada pula batik cengkih dan pala. Batik-batik ini, motifnya dirancang oleh pengrajin lokal, namun *finishing* produksinya dikerjakan di Pulau Jawa (Pekalongan). Penyanyi Rico Hayat, yang sehari-hari menjabat Biro Investasi Provinsi Maluku, termasuk salah satu yang menyukai batik cengkih dan pala ini. “*Saya suka warna dasar hitam, motifnya putih,*” tuturnya sambil bergaya menunjukkan bajunya. Tidak hanya sampai di situ, pala dan cengkih juga sudah lama diolah menjadi puisi oleh para pelajar hingga penyair setempat. Para pencipta lagu dan musisi, tak ketinggalan mencipta lagu-lagu bernapas rempah, dua di antaranya berjudul *Pilih Cengkeh* dan *Biji Cengkeh* yang dinyanyikan oleh paduan suara setempat.

Selanjutnya, para koreografer tak mau ketinggalan mengangkatnya ke dalam karya panggung mereka, antara lain tarian *Tari Patah Cengkeh* dan *Tari Petik Pala*. Para perupa, juga banyak yang mengangkat rempah ke dalam karya lukisannya. Bagaimana dengan sastra? Cukup banyak yang mengeksplorasi tema ini ke dalam puisi maupun cerpen. Bagus, bila suatu saat ada pihak yang bersedia meneliti, mengumpulkan, dan menerbitkan karya-karya “alih wahana” rempah ini menjadi buku. Rempah memang dahsyat. Rempah sastra banyak mewarnai puisi Maluku. Dunia puisi pun tergiur pada rempah, terutama cengkih. Berikut ini salah satu puisi yang menggrap rempah sastra. Cengkih termasuk rempah sastra yang penuh daya pikat.

CENGKEH

Rudy Fofid

*Kawan, kalau musim cengkeh sudah tiba
Apakah lagi yang akan dinantikan?
Sesama angin lalu di dalam hutan-hutan cengkeh
Akan berkumandang bunyi tifa berbalas-balasan
Dengan lagu dendang beramai-ramai
Biarlah sekarang
Segala cemooh yang tak tentu arahnya
Beralun dulu, tertawa sama unggas hutan
Menunggu masa datangnya pertukaran
Di mana do akan menjadi sol
Sehingga mengatasi segala perbauran irama sekarang
Inilah musim cengkeh
Kawan, mari bersama aku
Kita perbaiki segala kulit tifa yang sudah lapuk
Kasih dia tegang mungkin
Menunggu ini masa yang sudah membayang
Pada perhitungan bulan dan cerita orang sekarang
Bahwa panen cengkeh ada harapan.
Kawan, kalau musim cengkeh sudah tiba
Apakah yang akan dinantikan!
Mari kita sama-sama naik ke hutan
Menurutkan orang banyak itu
Di dalam bisings suara unggas
Ayo mari kita ke sana!
Beta pukul tifa
Kawan angkat pantun
Kita sama-sama Tata Job berdendang:
Hai jujaro dan mungare
Mari sama-sama kita, pata cengkeh*

Ambon, Januari 1949

MALUKU Post

Cengkih memang primadona bagi masyarakat Ambon. Ambon itu wangi, akibat rempah yang bertengger. Cengkih dalam puisi tersebut tetap menjadi mutiara. Bahkan masa lalu cengkeh telah menyedot perhatian kaum kolonial. Rempah-rempah di Eropa begitu mahal karena selain secara fisik sulit diperoleh, ada bumbu cerita yang membuat rempah-rempah menjadi misterius. Di Maluku sendiri, ada cerita rakyat yang beredar tentang asal-usul tanaman cengkih, kenapa hanya tumbuh ada di Maluku.

Konon kabarnya tanaman cengkih bermula dari suatu peristiwa yang terjadi pada masa kejayaan Kesultanan Ternate di Maluku Utara dan Kerajaan Kapahaha di Morella, Pulau Ambon. Pada suatu ketika Sultan Ternate mengadakan pertemuan dengan para pemimpin wilayah dari seluruh Maluku untuk mengajak bergabung dengan Kesultanan Ternate. Di antara para pemimpin tersebut diundang pula raja dari Kerajaan Kapahaha. Maksud dari pertemuan tersebut adalah Sultan Ternate berkeinginan untuk menjadikan semua wilayah yang ada di Maluku masuk dalam wilayah kekuasaan Kesultanan Ternate dan setiap wilayah yang bergabung dengan Kesultanan Ternate harus membayar upeti. Semua pemimpin yang hadir pada saat itu menyetujui rencana tersebut kecuali Raja Kapahaha.

Selang beberapa waktu, sebagai wujud penolakan Raja Kapahaha untuk bergabung dengan Kesultanan Ternate, Raja Kapahaha mengirim upeti kepada Sultan Ternate berupa mayat bayi. Sultan Ternate memerintahkan anak buahnya untuk menanam (memakamkan) mayat bayi tersebut di depan keraton. Beberapa tahun kemudian terjadi keanehan pada makam tersebut. Pada dua batu nisannya tumbuh dua tanaman yang kemudian dirawat dengan baik oleh para abdi di keraton. Namun, satu tanaman di nisan bagian kaki mati dan yang tinggal hanya satu tanaman di nisan kepala.

Seiring dengan berjalannya waktu, tanaman tersebut tumbuh besar kemudian berbunga dan berbuah dengan mengeluarkan harum yang semerbak. Pada saat yang bersamaan, Sultan Ternate mengadakan suatu acara dengan mengundang semua pemimpin di wilayah kekuasaannya termasuk Raja Kapahaha. Akan tetapi, Raja Kapahaha menolak

datang dan mengutus seorang punggawa Kerajaan Kapahaha, yaitu Upu Hatunuku untuk mewakili Raja Kapahaha pada pertemuan tersebut.

Setibanya di Kesultanan Ternate semua tamu tertarik dengan tanaman tersebut. Para tamu meminta untuk bisa membawa pulang buah dari pohon tersebut sebagai bibit yang akan dibawa ke daerah masing-masing. Namun, keinginan tersebut ditolak oleh Sultan Ternate dengan alasan tanaman tersebut menjadi sejarah hubungan Kesultanan Ternate dan Kerajaan Kapahaha. Setelah selesai pertemuan, saat pulang ke Kerajaan Kapahaha, Upu Hatunuku tak menyadari bahwa pada ujung tongkatnya paling bawah yang berlubang telah masuk beberapa biji dari tanaman tersebut.

Setibanya di Wawane, tongkat tersebut di letakkan di sebelah rumah yang beberapa lama kemudian ujung bawah tongkat tersebut pecah. Upu Hatunuku memeriksa apa yang menyebabkan tongkatnya bisa pecah, rupanya biji dari tanaman dari Kesultanan Ternate. Upu Hatunuku kemudian menanam biji yang sudah mulai tumbuh tersebut dan setelah besar dinamai dengan nama "*pukulawang*" yang bermakna "tidak bergabung" dan "ingin sendiri", atau juga bermakna "merasa takjub bila melihatnya".

Akhirnya harus saya sampaikan bahwa sastra rempah itu bisa mewarnai berbagai genre sastra di Ambon. Ambon adalah gudang rempah yang inspiratif. Rempah sastra hadir sebagai sebuah genealogi sastra, yaitu alasan kuat yang memberikan stimulus lahirnya karya sastra. Setiap penyair boleh melakukan eksplorasi terhadap rempah sastra. Rempah sastra meliputi sastra rempah, aktivitas berolah sastra, dan karya-karya sastra yang menghangatkan suasana. Manakala rempah sastra ini dikelola secara profesional, tentu akan mengulik Ambon sampai ke tingkat dunia.

PENUTUP

Karya sastra mampu mengangkat Provinsi Maluku agar semakin dikenal baik itu di dalam maupun di luar negeri. Banyaknya ide/gagasan yang mampu dikemas lewat karya sastra membuat khalayak semakin mengenal Provinsi Maluku. Empat jurus sastra, yakni gastrokritik botani sastra, etnobotani sastra, literasi kearifan ekomitigasi sastra, dan rempah sastra mampu mengangkat Maluku agar semakin dikenal oleh khalayak luas.

DAFTAR PUSTAKA

Endraswara, Suwardi. (2018). *Metodologi Penelitian Gastronomi Sastra*. Yogyakarta: Textium.

Hartono, Yusuf Susilo. (2017). Dari Rempah ke Seni Budaya. Kabare.id, 20 maret, Kebudayaan yang Berkemajuan.

Kastanya, Helmina. (2020). *Pantun Maluku*. Maluku: Kantor Bahasa Maluku, 22 September 2020.

Liliani, Else. (2018). Pemanfaatan Sastra Anak Sebagai Media Mitigasi Bencana. *Jurnal Penelitian Humaniora, Vol. 15, No.1, April 2010: 39-58*.

Ratna, Nyoman Kutha. (2005). *Sastra dan Cultural Studies; Representasi Fiksi dan Fakta*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. _____ . (2007). *Estetika Sastra dan Budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Saryono, Djoko. (2019). *Gastrokritik Sastra: Kajian Sastra Gastronomis (Gastrocriticism: Gastronomic Literary Studies)*. Malang: Universitas Negeri Malang.

Strinati, Dominic. (2003). *Popular Cultural; Pengantar Menuju Budaya Populer*. Yogyakarta: Bentang.

Sukmawan, Sony, Aji Setyanto, Efrizal. (2018). Kearifan Ekologi Dalam Sastra Lisan Tengger Dan Pemanfaatannya Sebagai Sarana Mitigasi Bencana. *Jurnal Ilmiah Edukasi & Sosial, Volume 8, Nomor 2, September 2017, hlm. 149-159*

Teeuw, A. (1984). *Sastra dan Ilmu Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya.

Wellek, Rene dan Austin Warren. (1989). *Teori Kesusasteraan*. Terjemahan Melani Budianto. Jakarta: Gramedia.

NOTULA PANEL 1

SEMINAR INTERNASIONAL KEBAHASAAN DAN KESASTRAAN

Senin, 5 Oktober 2020

(Selvone Pattiserlihun dan Felyona de Lima)

1. Penyaji : Dr. Insun Sagadji, M.Si.

**Judul : Strategi Pengembangan Bahasa Daerah Maluku di Tengah Arus
Gobalisasi**

Materi:

- Ada 5 perubahan yang terjadi pada era globalisasi antara lain:
 - a. Evolusi Pendidikan
 - b. Evolusi teknologi
 - c. Evolusi pengetahuan
 - d. Evolusi demografis
 - e. Evolusi kebangkitan hal-hal yang tak terduga
- Bahasa berperan penting. Tanpa bahasa segala sesuatu yang berkaitan dengan gagasan dan teknologi tidak dapat tersampaikan dalam kehidupan bermasyarakat.
- Bahasa memiliki fungsi untuk mengekspresikan diri, sebagai alat untuk berkomunikasi, integrasi, beradaptasi dengan lingkungan dan alat untuk melakukan kontrol. Dan saat ini alat ini lemah.
- Bahasa Indonesia dalam struktur budaya memiliki kedudukan, fungsi dan peran ganda yaitu sebagai akar dari produk budaya yang sekaligus berfungsi sebagai sarana berpikir dan sarana pendukung pertumbuhan dan perkembangan ilmu pendidikan dan teknologi. Jika cermat dalam menggunakan bahasa maka kita akan cermat dalam berpikir. Ilmu pengetahuan, teknologi serta bahasa memiliki kesejajaran.
- Bahasa daerah dinyatakan sebagai kekayaan budaya bangsa.
- Bahasa daerah mendukung bahasa Indonesia, sebagai pengantar dalam pembelajaran pada tingkat pemulaan sekolah dasar.
- Otonomi daerah secara konseptual menciptakan pola hubungan yang khas antara bahasa daerah dan bahasa Indonesia.

- Peningkatan mutu pembelajaran bahasa daerah selain melalui pengembangan kurikulum tapi juga dengan pengembangan bahan ajar dengan menggunakan metode yang tepat, pengembangan tenaga pengajar dan pengembangan sarana pendidikan bahasa. Bahan ajar bahasa daerah patut mengangkat yang ada di lingkungan anak didik. Contohnya bahasa daerah digunakan dalam mata pelajaran mulok.
- Pengembangan bahasa daerah juga dapat dilakukan melalui pemasyarakatan bahasa. Setiap penutur bahasa memiliki sifat positif terhadap bahasanya serta menciptakan situasi yang kondusif. Pemasyarakatan bahasa dapat dilakukan melalui penerbitan, menyelenggarakan lomba bahasa daerah (baca puisi, lagu bahasa daerah, lomba pidato berbahasa daerah).
- Untuk otonomi daerah kita sebaiknya menyusun regulasi seperti pergub tentang pelaksanaan bahasa, tradisi lisan dll. Pengembangan bahasa daerah perlu dilakukan agar bahasa daerah tetap eksis.

2. Penyaji : Dr. Obing Katubi, M. Hum.

Judul : Menyemai Bibit Sehat Bahasa-Bahasa Daerah di Indonesia dari Maluku melalui Internet

Materi :

- Topik ini diambil karena kesehatan diperlukan secara kebahasaan walaupun kita dalam keadaan pandemi covid. Hingga tahun 2020, Maluku mencatat memiliki 62 bahasa Daerah, tetapi Maluku memiliki tingkat kepunahan yang sangat banyak di Indonesia.
- Jika berbicara mengenai bahasa internet dan bahasa, maka kita akan temukan bahwa internet sangat lekat dengan bahasa Inggris. Karena sejak tahun 1990-an sejak internet ditemukan, Internet menggunakan bahasa Inggris. Pada tahun 90-an penggunaan internet menggunakan bahasa Inggris sangat banyak. Hal ini dikarenakan pengguna internet yang nono-berbahasa Inggris mencapai 50% karena pengguna Internet banyak yang menggunakan bahasa sendiri dalam memposting sesuatu.
- 6.700 bahasa terdaftar dalam dunia, tetapi bahasa Web (www) sangat kurang. Lewat penelitian UNESCO, keragaman bahasa di dunia 90% tidak diwakili karena hanya ada 10 bahasa negara yang ada di internet.
- Bahasa mayoritas dan minoritas sangat berpengaruh dalam Internet. Brian King melihat melihat adanya dominasi bahasa mayoritas dalam internet. Kita harus menggunakan

internet dalam hal menjaga identitas diri kita (bahasa) kita masing-masing. Minimnya bahasa minoritas di Internet dipengaruhi oleh kesenjangan digital. Bahasa minoritas terjadi di kehidupan sosial yang nyata namun juga dalam hal digital. Internet menarik kedua sisi dan sangat bergantung pada kemampuan kita untuk mengembangkan kehidupan kita yang menjadi masyarakat digital.

- Peran internet untuk bahasa minoritas:
 - Pengarsipan
 - Pembelajaran bahasa daring.
 - Menciptakan komunitas daring
 - Perasaan baru bagi komunitas. Ada rasa bangga ketika suatu komunitas menemukan bahasanya di internet.
 - Pembuatan kampanye penggunaan bahasa minoritas.
- Bahasa yang terancam punah dapat berkembang jika penuturnya dapat menggunakan teknologi elektronik. Jika bahasa berada pada keadaan sehat maka fungsinya untuk menormalakan keadaan bahasa. Maluku dapat menjadi perintis gerakan menyehatkan bahasa daerah. Buat konten digital berbahasa Maluku.

3. Penyaji : Dr. Surya Suryadi, M.A.

**Judul : Surat-Surat Melayu dan Daskah Lainnya dari Kepulauan
Rempah-Rempah: Refleksi Masa Lampau Dan Masa Depan**

Materi:

- Maluku sudah lama dikenal di Eropa sejak abad ke-16. Maluku merupakan gudang dari penaskahan yang mencatat dan merekam masa yang panjang dari abad ke-16 sampai abad ke19.
- Penelitian naskah Maluku belum ekstensi dan intensi. Karena belum banyaknya disertasi yang ada di Indonesia tentang naskah-naskah Maluku. Salah satu naskah yang menarik adalah penulisan tentang Maluku yang diharapkan dapat diterjemahkan oleh kantor Bahasa Maluku.
- Tempat penyimpanan naskah-naskah Maluku ada di tangan Masyarakat, selain itu juga banyak yang ada di Inggris, Jakarta dan Belanda. Kekayaan naskah Maluku cukup banyak di Leiden.

- Dari segi bahasa, naskah Maluku memiliki bahasa dan aksara yang beragama. Bahasa Arab, Melayu, Belanda. Aksara adalah Jawi dan Lawi.
- Pentingnya surat-surat bahasa melayu klasik (karena merupakan sumber yang penting bagi penelitian bahasa Melayu)

4. Penyaji : Dora Amelia mewakili Prof. E. Aminudin Aziz, M.A, Ph.D.

Judul : Kontribusi Bahasa Daerah Maluku Dalam Pengembangan Bahasa Indonesia

Materi :

- Upaya memoderenkan bahasa melalui pemerkayaan kosakata, pemantapan dan pembakuan sistem bahasa, pengembangan laras bahasa serta peningkatan fungsi bahasa Indonesia sebagai bahasa internasional.
- KBBI diperkaya bahasa Indonesia, bahasa daerah dan bahasa asing. 93 bahasa daerah dalam KBBI Didalam KBBI entri yang berlabel bahasa daerah Maluku ada 2 bahasa melayu ambon dan bahasa serua. Potensi kontribusi bahasa di Maluku terdiri dari jumlah bahasa, istilah budaya dan sistem fonologi.

5. Penyaji : Prof. Dr. Suwardi Endraswara, M.Hum.

Judul : Empat Jurus Satra Untuk Mengangkat Maluku

Materi:

- Maluku sangat lekat dengan permainan dan nyanyian.
- Maluku dari sisi astragetik (karya-karya yang menjadi makanan-makanan).
- Materi tentang puisi-puisi. (Artinya bahwa kita telah disungguhi oleh makanan sagu yang sastra (makanan dibuat sebagai karya sastra). (Apalagi yang tulis W.S. Rendra).
- Apakah ada mitos-mitos dari sagu (mohon diangkat)
- Etnobotani Sastra (tumbuh-tumbuhan yang ada di Maluku dijadikan sebgaia bahan sastra (karya sastra) seperti puisi. Contoh milik Wesly Johanes karyanya Sebatang Pohon Tikar, dan lain-lain)
- Literasi kearifan Ekomitigasi Sastra (hal ini karena Ambon menjadi tempat yang rawan terjadinya bencana). Hal ini diperlukan agar kita dapat melakukan mitigasi bencana. (contoh Bencana karya Jusuf Kala, Nyanyian Korban karya Weslly Johanes). Hal ini

berkaitan dengan bencana gempa yang terjadi di Ambon secara terus menerus. (akhirnya dari sastra, hal-hal tersebut dapat dikenang dan dikenal oleh seluruh dunia) hal ini mengartikan bahwa kita menjadi orang-orang yang sadar bencana lewat karya sastra.

- Rempah sastra (Ambon adalah mutiara rempah) merupakan prespektif memahami karya sastra yang bernuansa rempah. Lagu rasa sayang ehh merupakan lagu Maluku yang sangat terkenal sampai di dunia.

MENYOAL ISOLEK SALEMAN DAN ISOLEK SAWAI DALAM KAJIAN LINGUISTIK HISTORIS KOMPARATIF

Erniati
Kantor Bahasa Maluku
Pos-el: erniatikemdikbud@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini mengkaji tentang hubungan kekerabatan isolek Saleman dan isolek Sawai yang dituturkan oleh masyarakat Pulau Seram, Kabupaten Maluku Tengah. kedua isolek ini berada di wilayah yang sangat berdekatan sehingga memungkinkan adanya kekerabatan kosakata. Hal tersebut perlu dibuktikan dengan mendokumentasikan kedua isolek melalui penelitian kebahasaan. Penelitian ini menggunakan pendekatan kuantitatif dengan metode leksikostatistik yang bertujuan mendiskripsikan hubungan kekerabatan isolek Saleman dan isolek Sawai. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kedua isolek tersebut masih berkerabat dekat sebagai keluarga bahasa dengan persentase kekognatan 75% dengan jumlah kosakata berkerabat sebanyak 149 dari 200 kosakata dasar swadesh yang diperbandingkan. Sementara itu, waktu pisah antara dialek tersebut diperkirakan berpisah sekitar 682 tahun yang lalu.

Kata kunci: isolek Saleman, isolek Sawai, kosakata, kekerabatan, leksikostatistik

PENDAHULUAN

Provinsi Maluku merupakan daerah kepulauan yang terdiri dari 559 pulau dan dari sejumlah pulau tersebut, terdapat beberapa pulau yang tergolong pulau besar (BPS Prov. Maluku, 2019). Pulau Maluku namanya mendunia sejak dahulu karena hasil bumi yang melimpah. Selain hasil bumi kekayaan adat-istiadat juga sangat melimpah. Ini terbukti beragamnya sastra lisan dan jumlah bahasa daerah yang banyak. Keberadaan bahasa daerah dalam setiap etnis sangatlah penting karena bahasa daerah sesuai fungsinya adalah identitas setiap etnis pendukungnya. Melalui bahasa, setiap orang dapat mengidentifikasi kelompok masyarakat, bahkan dapat mengenal perilaku dan kepribadian masyarakat penuturnya. Bahasa merupakan media komunikasi yang menjadi jembatan makna untuk menghubungkannya dengan orang lain. Salah satu fungsi bahasa menurut Kridalaksana dalam Mahsun (2011:21) adalah bahwa bahasa merupakan sistem lambang bunyi yang arbitrer yang digunakan oleh para anggota sosial untuk bekerja sama, berkomunikasi, dan mengidentifikasi diri.

Di Pulau Seram khususnya di Maluku Tengah berkembang beberapa bahasa dari beberapa isolek, diantaranya isolek Saleman dan isolek Sawai. Dalam Peta Bahasa, Badan Bahasa, Kemendikbud (2019) disebutkan bahwa jumlah bahasa daerah di Provinsi Maluku sebanyak 61 bahasa. Isolek Saleman disebutkan sebagai bahasa yang berkerabat dengan isolek Sawai karena persentase perbedaan melalui analisis isolektometri dengan bahasa-

bahasa lain di Pulau Seram, misalnya dengan bahasa Piru, bahasa Loon, dan bahasa Seram sekitar 80-100%.

Ditinjau dari keluarga atau rumpun bahasanya, isolek Saleman dan isolek Sawai tergolong ke dalam rumpun kelas Austronesia, Melayu-Polnesia, Tengah-Timur, Melayu-Polnesia Tengah, Maluku Tengah Timur, Seram Sawai-Naulu (*SIL*, 2005:31). Oleh karena berasal dari protobahasa yang sama, maka kedua isolektersebut tentunya juga memiliki hubungan kekerabatan di antara keduanya. Kedua isolekyang berasal dari satu moyang bahasa yang sama memiliki wujud kesamaan (korespondensi/kekerabatan) baik pada tingkat fonologi maupun leksikal. Dengan melihat kesamaan antara kedua isolektersebut maka akan diketahui hubungan kekerabatan di antara kedua isolektersebut. Hubungan kekerabatan di antara kedua isolektersebut dapat diketahui dari adanya kesamaan unsur kosa kata yang ada.

Secara geografis, penutur isolek Saleman dan isolek Sawai dituturkan oleh masyarakat di Kecamatan Seram Utara dan Desa Saleman, Kecamatan Seram Utara Barat, Kabupaten Maluku Tengah, Provinsi Maluku. Menurut pengakuan penduduk, kedua penutur isolekini berasal dari moyang yang sama. Hal ini dibenarkan dengan fenomena bahwa negeri kedua penutur isolekini berada di teluk yang sama, namun seiring perkembangan penutur kedua isolek ini, banyak penduduk yang beranggapan bahwa antara isolek Sawai dan Saleman adalah dua bahasa yang berbeda. Anggapan ini tentu saja tidak sesuai fakta ilmiah, kadang-kadang hanya dipicu oleh kepentingan-kepentingan lain yang berpengaruh di kedua negeri tersebut, misalnya karena kepentingan politik, kepentingan ekonomi mengingat bahwa kedua negeri tersebut adalah negeri tujuan wisata andal provinsi Maluku. Mahsun (2006:55) mengemukakan bahwa wacana politik dilandaskan pada satu prinsip bahwa persepsi orang terhadap masalah-masalah atau konsep tertentu bisa dipengaruhi oleh bahasa. Biasanya tujuan yang hendak oleh politisi tentang bahasa gara para pendukungnya mengikuti bahasa yang digunakan sesuai kepentingannya. Selanjutnya dikemukakan salah satu terjadinya penyesuaian budaya yang berwujud solidaritas budaya dibentuk oleh bahasa.

Beberapa penelitian sebelumnya telah dilakukan oleh para peneliti bahasa di Maluku, baik yang dilakukan oleh universitas maupun oleh peneliti Kantor Bahasa Maluku. Misalnya, penelitian tentang pengelompokan bahasa-bahasa daerah di Maluku ini dilakukan oleh Wahidah, dkk. (2016). Penelitian ini mengelompokan isolek-isolekyang

diperbandingkan berdasarkan parameter kuantitatif dengan teknik leksikostatistik. Hasil penelitian ini juga menemukan kekerabatan bahasa-bahasa daerah di Maluku berada pada tingkat bahasa, keluarga bahasa, rumpun bahasa, dan mikrofilum. Bahasa daerah di Maluku terbagi atas enam kelompok bahasa kerabat dan satu mikrofilum. Kelompok bahasa tersebut adalah Kelompok Ambon-Lease-Seram (Kel. ALS), Kelompok Malra-MTB-MBD (Kel. MTBD), Kelompok Maluku Barat Daya Bagian Barat (Kel. MBD-B), Kelompok Aru Tarangan (Kel. ATr), Kelompok Maluku Barat Daya Bagian Timur (Kel. MBD-T), Kelompok Buru-Melayu (Kel. BM)

Hingga saat ini, isolek Sawai dan Saleman masih digunakan sebagai alat komunikasi secara lisan dalam kehidupan masyarakat penuturnya. Meskipun masih digunakan secara aktif penuturnya, namun dikategorikan sebagai bahasa daerah yang terancam punah. Rata-rata penduduk Sawai dan Saleman yang berusia 30 tahun ke bawah tidak lagi dapat berbahasa daerah secara aktif. Dominasi pemakaian bahasa Melayu Ambon dalam kehidupan sehari-hari menekan pemakaian penggunaan bahasa daerah tersebut. Hal tersebut semakin melemahkan kedudukannya, yang merupakan salah satu kekayaan budaya masyarakat Maluku. Jika hal ini terus berlangsung, tanpa upaya penyelamatan, tidak tertutup kemungkinan, beberapa tahun yang akan datang isolek Saleman dan isolek Sawai akan segera mengalami kepunahan. Untuk mencegah hal tersebut, perlu dilakukan berbagai upaya penyelamatan yang salah satu di antaranya melalui penelitian-penelitian yang kebahasaan. Untuk memperkuat anggapan bahwa isolek Saleman dan isolek Sawai merupakan satu bahasa, maka penulis akan meneliti tentang korespondensi fonemis kedua isolek tersebut.

Beberapa penelitian kekerabatan yang menjadi acuan penelitian ini. Mengingat wilayah tutur isolek Saleman dan isolek Sawai sangat luas, maka penulis juga akan membuktikan hubungan korespondensi fonemis isolek Saleman dan isolek Sawai dengan lokus yang berbeda. Penulis ingin membuktikan asumsi mengenai adanya kekerabatan yang sangat dekat antara isolek tersebut. Selain itu, penelitian sebelumnya lebih banyak berfokus mengkaji tentang kekerabatan isolek Saleman dan isolek Sawai secara komprehensif. Secara khusus belum ada penelitian mengenai kekerabatan saja tentang kedua isolek tersebut. Oleh karena itu, penulis terdorong untuk membuktikan kekerabatan kedua isolek dengan teknik leksikostatistik.

Diharapkan penelitian ini dapat memberikan sumbangan ilmu pengetahuan tentang perkembangan bahasa di Maluku, memberikan sumbangan terhadap ilmu linguistik historis komparatif. Selanjutnya, hasil penelitian ini menambah referensi pengetahuan tentang kekerabatan IsolekSaleman dan IsolekSawai, menjadi acuan terhadap berbagai asumsi yang berkembang di masyarakat tentang perbedaan dan persamaan kedua bahasa tersebut dan yang tidak kalah penting tentunya menjadi salah satu kajian dokumentasi bahasa daerah agar terhindar dari ancaman kepunahan.

LANDASAN TEORI

Penulis menggunakan beberapa kajian teori untuk mendukung penelitian ini. Ilmu linguistik historis komparatif merupakan salah satu cabang ilmu bahasa yang mengkaji perubahan bahasa dalam waktu tertentu (Keraf, 2004:22). Penulis menggunakan beberapa kajian teori untuk mendukung penelitian ini. Ilmu linguistik historis komparatif merupakan salah satu cabang ilmu bahasa yang mengkaji perubahan bahasa dalam waktu tertentu (Keraf, 2010:34). Sejumlah bahasa di kawasan tertentu dapat dihipotesiskan berkerabat yang bermula dari muasal yang tunggal. Ciri umum yang menunjang hipotesis ini adalah kemiripan dan kesamaan wujud kebahasaan. Satuan-satuan kebahasaan yang memiliki kesamaan/kemiripan bentuk dan makna tersebut dinamakan kata kerabat (kognat). Kesamaan/kemiripan itu tidak hanya dijelaskan sebagai pinjaman, kebetulan, ataupun kecenderungan semesta, tetapi juga dihipotesiskan sebagai warisan atau asal-usul yang sama.

Antilla dalam (Fatinah, 2017: 248--261)mengemukakan bahwa kajian perbandingan antara dua bahasa atau lebih yang bertujuan menemukan kekerabatan bahasa-bahasa yang diperbandingkan, baik secara kuantitatif maupun secara kualitatif dapat dilakukan melalui penelitian Linguistik Historis Komparatif (LHK). Pendapat lain tentang kajian Linguistik Historis Komparatif (LHK) adalah salah satu cabang linguistik yang mengemban beberapa tugas utama kebahasaan, diantaranya menetapkan fakta dan tingkat kekerabatan antarbahasa yang berkaitan erat dengan pengelompokan bahasa-bahasa yang sekerabat. Selanjutnya, bahasa-bahasa yang termasuk ke dalam kelompok bahasa yang sama pada dasarnya diasumsikan memiliki sejarah perkembangan yang sama. Kajian LHK memiliki kewenangan mengkaji relasi historis kekerabatan di antara sekelompok bahasa tertentu. Oleh karena itu disimpulkan bahwa kajian LHK bertujuan untuk menjelaskan

adanya hubungan kekerabatan dan kesejarahan bahasa-bahasa di suatu kawasan tertentu. Hubungan kekerabatan itu diabstraksikan dalam bentuk silsilah; dibalik hubungan itu tersirat fakta-fakta kebahasaan yang dijadikan sebagai dasar penentuan dan pembuktian hubungan kekerabatan. Fakta-fakta kebahasaan itu menggambarkan proses kesejarahan bahasa-bahasa kerabat itu dalam perjalanan waktu. Proses kesejarahan berkaitan dengan perubahan dan penelusuran unsur (statis) dan struktur bahasa Bayond dalam (Fatinah, 2017:246--261).

METODE PENELITIAN

Metode penelitian linguistik dibedakan atas tiga tahap, yaitu penyediaan data, analisis data, dan penyajian hasil analisis data (Sudaryanto, 2002:25). Penelitian dengan kajian komparatif terhadap isolek sawai dan isolek Saleman ini dilakukan dengan metode komparatif. Untuk itu, ada dua pendekatan yang akan digunakan, yaitu pendekatan kuantitatif dan pendekatan kualitatif. Para linguis menggunakan dan mengembangkan instrumen penelitian komparatif ini dengan menggunakan 200 kosakata dasar Swadesh. Kosakata dasar Swadesh digunakan sebagai piranti kajian kuantitatif dengan asumsi bahwa terdapat kecenderungan perubahan sebagian kosakata setiap bahasa jika dibandingkan dengan bahasa lainnya. Namun, hal tersebut tidak terjadi atau jarang terjadi pada 200 kosakata dasar Swadesh mengingat daya tahan atau nilai retensinya tinggi terhadap perubahan. Alasan mengapa kosakata dasar Swadesh memiliki daya tahan tinggi terhadap perubahan adalah karena diasumsikan semua bahasa tercakupi oleh daftar kosakata tersebut (Keraf, 2004:87). Penyediaan data dalam penelitian ini menggunakan metode simak libat cakap dengan teknik wawancara, catat, dan rekam. Teknik wawancara digunakan untuk memperoleh data dengan cara mewawancarai beberapa orang dengan sejumlah pertanyaan yang telah disiapkan sebelumnya. Teknik catat dilakukan dengan mencatat semua data yang diperoleh dari semua pertanyaan yang dipertanyakan kepada informan. Adapun teknik rekam dilakukan dengan merekam semua hasil wawancara dengan informan, hal ini dilakukan untuk melihat kembali data.

Sesuai dengan kebutuhan data penelitian leksikostatistik, data yang sudah terkumpul sebanyak 200 kosakata dasar Swadesh dianalisis secara leksikostatistik. Para ahli memandang bahwa penyediaan 200 kosakata dasar ini merupakan daftar yang baku dalam melihat hubungan kekerabatan bahasa. Kosakata dasar swadesh ini, ini menjadi dasar atau

piranti analisis leksikostatistik. Menurut Keraf (2004:126—129), teknik leksikostatistik dapat dilaksanakan dengan mengikuti langkah-langkah sebagai berikut.

- 1) Mengumpulkan kosakata dasar bahasa-bahasa kerabat.
- 2) Menetapkan pasangan-pasangan kosakata yang merupakan kognat.

Sebuah pasangan kata akan dinyatakan sebagai kata kognat bila memenuhi salah satu ketentuan sebagai berikut.

- (1) pasangan kata itu identik, yaitu pasangan kata yang semua fonemnya sama betul,
 - (2) pasangan kata itu memiliki korespondensi fonemis,
 - (3) pasangan itu mirip secara fonetis, dan
 - (4) pasangan itu ada perbedaan satu fonem.
- 3) Menghitung jumlah kognat di antara bahasa-bahasa kerabat.

Untuk menghitung kata-kata kognat dari beberapa bahasa kerabat dilakukan langkah-langkah sebagai berikut ini.

- (1) Mengeluarkan glos yang tidak diperhitungkan. Glos yang tidak diperhitungkan adalah kata-kata kosong, yaitu glos yang tidak ada katanya, baik dalam salah satu bahasa atau dalam ke semua bahasa. Selain itu, semua kata pinjaman baik dari bahasa kerabat maupun dari bahasa nonkerabat juga merupakan glos yang tidak diperhitungkan.
- (2) Mengisolasi morfem terikat. Data-data yang mengandung morfem terikat harus dipisahkan antara bentuk dasar dengan semua morfem terikat yang melekat. Dengan melakukan pengisolasian morfem terikat akan lebih mudah apakah suatu pasangan menunjukkan kesamaan atau tidak.

Analisis kuantitatif dilakukan dengan teknik leksikostatistik. Penghitungan leksikostatistik ini dilakukan dengan rumus

$$\frac{\Sigma K}{\Sigma KB} \times 100\% = d$$

ΣK : jumlah persamaan kata kognat

ΣKB : jumlah kata yang diperbandingkan

d : Persentase kekerabatan

Crowly dalam Suharyanto (2016:67) mengemukakan bahwa perbedaan persentase kognat akan menunjukkan tingkatan yang berbeda pengelompokan bahasa. Tingkatan yang

berbeda dalam *sub-grouping* diberi nama yang berbeda pula. Tingkatan-tingkatan tersebut adalah sebagai berikut ini.

Satus	Persentase Persamaan Kosakata Dasar
Bahasa	81—100
Keluarga	36—81
Stok/Rumpun	12—36
Mikrofilum	4—12
Mesofilum	1—4
Makrofilum	0—1

PEMBAHASAN

Pembahasan penelitian ini dimulai dengan menampilkan daftar 200 kosakata dasar swadesh terlebih antara isolek Saleman dan isolek Sawai dengan kajian leksikostatistik. Ini akan menunjukkan persentase kekerabatan ketiga bahasa tersebut. Untuk memperoleh persentase isolek Saleman dan isolek Sawai dimulai dengan cara mencari kesamaan atau kemiripan kata atau leksikon baik bentuk maupun makna (Sanjoko, 2013). Persentase kekerabatan isolek Saleman dan isolek Sawai menggunakan metode leksikostatistik diuraikan berikut ini.

1. Persentase Kata Berkognat Isolek Saleman dan isolek Sawai

Untuk menentukan jumlah persentase kekerabatan isolek Saleman dan isolek Sawai dilakukan dengan menetapkan jumlah kata-kata berkerabat antara kedua isolek tersebut. Jumlah kata yang berkerabat (kognat) antara bahasa isolek Saleman dan isolek Sawai, diuraikan pada tabel 1 berikut ini.

Tabel 1

Daftar Kosakata Dasar Swadesh Isolek Saleman dan Sawai yang berkognat

No.	Berian	Sawai	Saleman	
1	Abu	Tuka	tuka?	+
2	Air	tOIOn	TOlun	+

No.	Berian	Sawai	Saleman	
3	Akar	tamun	tamun	+
4	alir (me)	Niluwa	Niluaya	+
5	Anak	Ayala	ika?an	-
6	angin	hawlu?i	hawlu?i	+
7	anjing	Asu	Asu	+
8	Apa	San	San	+
9	Api	Au	Au	+
10	apung (me)	nimin~a	Miriya	-
11	Asap	hOnin	HOnin	+
12	awan	lOlin	LOliyu	+
13	Ayah	aba?	Asap	-
14	bagaimana	Asapa	Asap	+
15	Baik	iya?	iya?	+
16	bakar	Hatahu	Hatahu	+
17	balik	leGkin	Munim	-
18	banyak	hO?On	hO?un	+
19	baring	Ihinunita	Ninuwa	-
20	Baru	hOLO	HOLu	-
21	basah	Papeta	Popota	+
22	Batu	Hatu	Hatu	+
23	beberapa	Tila	Hila	+
24	belah (me)	ipa?an	ipa?an	+
25	benar	Munisa	munisa?	+
26	bengkak	pOsOa	POsuwa	+
27	benih	Alan	Bibit	-
28	berat	mOlu	MOlu	+
29	berenang	Kihalu	Kinalu	+
30	beri	ru?in	ru?in	+
31	berjalan	ye?u	Eu	+
32	besar	Maina	ma?ina	+

No.	Berian	Sawai	Saleman	
33	bilamana	pOtini:nasa	POtininasa	+
34	binatang	binataG	BinataG	+
35	bintang	te?in	te?in	+
36	buah	Huwan	Huwan	+
37	bulan	Hulanitan	Hulan	+
38	bulu	Hulun	Puhu	-
39	bunga	iO?in	BuGa	-
40	bunuh	Pulua	Rihin	-
41	buru (ber)	Hakalurum	Hakaluru	+
42	buruk	iyakOwa	IyakOwa	+
43	burung	Malu	MaluayatOn	+
44	busuk	kOpua	KOpu	+
45	cacing	kinOla	kinOla	+
46	cium	Husuma	husuma	+
47	cuci	hulu:atin	hawlu?atin	+
48	daging	Helan	dagiG	-
49	dan	Tati	tati	+
50	danau	Talaga	tihun	-
51	darah	Lasin	lasin	+
52	datang	Pula	lun	-
53	daun	aitOtO	aitOtO	+
54	debu	hOnin	hOnin	+
55	dekat	a?titi	rapat	-
56	dengan	Tati	tati	+
57	dengar	Hunuti	hatinu	-
58	di dalam	Hanlali	maylali	+
59	di mana	Usupa	usupan	+
60	di sini	Maisin	lOisam	-
61	di situ	lOisam	usiyam	-
62	dada	Usi	usi	+

No.	Berian	Sawai	Saleman	
63	dingin	Ririn	ririn	+
64	diri (ber)	OIO?uwa	Olu	+
65	dorong	Siewuti	se	-
66	dua	Luwa	lua	+
67	duduk	Nii	ru	-
68	ekor	Etun	etun	+
69	empat	Ati	ati	+
70	engkau	a?u	au	+
71	gali	Kan	kan	+
72	garam	Tasi	tas	+
73	garuk	Haikala	hailaka	+
74	gemuk	Minan	minan	+
75	gigi	Lesiki	lesin	+
76	gigit	Kiki	kikin	+
77	gosok	Kusa	husa	+
78	gunung	Tinetan	tinetan	+
79	hantam	halolay	halaly	+
80	hapus	pulun	pulun	+
81	hati	la:liki	lalin	+
82	hidung	i:nuki	inun	+
83	hidup	ruwen iyaya	hidop	-
84	hijau	mara	uritutun	-
85	hisap	susu	susu	+
86	hitam	meti	meti	+
87	hitung	seli	seli	+
88	hujan	ulan	ulan	+
89	hutan	IOtumu:n	IOtumun	+
90	ia	au	iya	-
91	ibu	ina	inan	+
92	ikan	i?an	iyano	-

No.	Berian	Sawai	Saleman	
93	ikat	sOli	po?itin	-
94	ini	siam	siyam	+
95	isteri	pinan	pinan	+
96	itu	ama:an	siyam	-
97	jahit	hakaraiti	raitun	+
98	jalan (ber)	eu	eu	-
99	jantung	usuri	jantuG	-
100	jatuh	mulahOwa	mulahuwa	+
101	jauh	amawu	jau	-
102	kabut	kukulOIO	sO?it	-
103	kaki	airi	ain	+
104	kalau	kalauw	kalauw	+
105	kami, kita	Omi	ma?i	-
106	kamu	ami	au	-
107	kanan	ha?iya	ha?aiya	+
108	karena	karna	karna	+
109	kata (ber)	asasau	hasasau	+
110	kecil	ku?iti	ku?iti	+
111	kelahi (ber)	kainesi	kainesi	+
112	kepala	uliri	ulikin	+
113	kering	kimeni	mamala	-
114	kiri	ha?akahati	ha?akahati	+
115	kotor	taimai	taimain	-
116	kuku	nimaki pesi	kipesin	+
117	kulit	uniri	unin	+
118	kuning	masikuni	masikuni	+
119	kutu	utun	utun	+
120	lain	lelaki	lelaki	+
121	langit	hulan	lanti	-
122	laut	tawa?an	tawa?an	+

No.	Berian	Sawai	Saleman	
123	lebar	haran	haran	+
124	leher	tiOlan	tiOlan	+
125	lelaki	alahi?iti	alahi?iti	+
126	lempar	rau	rau	+
127	licin	maleha	maleha	+
128	lidah	me:yiri	mein	-
129	lihat	reki	reki	+
130	lima	hima	nima	+
131	ludah	patahula	hito	-
132	lurus	susu?o	mereya	-
133	lutut	hukun	amhukum	+
134	main	hunina	hanina	+
135	makan	alias:	alisa	+
136	malam	manimi	manimi	+
137	mata	matan	matan	+
138	matahari	leyan	leyan	+
139	mati	mata?a	mataya	+
140	merah	musina	musina	+
141	mereka	iya	siu	-
142	minum	ninu	ninu	+
143	mulut	hOham	hOhan	+
144	muntah	mumuta?a	mu?u:taya	+
145	nama	inahalam	hinanalan	+
146	napas	la:ri	hapas	-
147	nyanyi	hulunium	manani	-
148	orang	malusia	malusia	+
149	panas	mulai	mulai	+
150	panjang	mulaka	mulaka	+
151	pasir	laukOni	lakOni	+
152	pegang	tahan	hatalata	-

No.	Berian	Sawai	Saleman	
153	pendek	tuin	tuin	+
154	peras	pusin	ramasin	-
155	perempuan	pinahi?iti	pinehi?iti	+
156	perut	tiyan	tiyan	+
157	pikir	iyati	pikir	-
158	pohon	ain	ai	+
159	potong	pita	pita	+
160	punggung	hetila:ri	munin	-
161	pusar	tipulin	tipulin	+
162	putih	kahara	puti	-
163	rambut	hu?i	hu?i	+
164	rumput	ehu	ehu	+
165	satu	esa	esa?	+
166	saya	a?u	a?u	+
167	sayap	kinin	kehein	-
168	sedikit	nahun	nahun	+
169	sempit	kO?uti	kO?uti	+
170	semua	sOusOun	sOsOun	+
171	siang	kasaela	sakaela	+
172	siapa	ausela	sia	-
173	suami	hipulalan	pulalan	+
174	sungai	tOION	tOIONhata	+
175	tahu	pula?i	pula?i	+
176	tahun	tuhin	tauu	+
177	tajam	mOi	mOl	-
178	takut	muta?u	muta?u	+
179	tali	aya?an	aya?an	+
180	tanah	laukOni	lakOni	+
181	tangan	nimam	niman	+
182	tarik	lesan	lesan	+

No.	Berian	Sawai	Saleman	
183	tebal	pOtOLO	putOlu	+
184	telinga	tiniman	tininan	+
185	telur	latun	malulatun	+
186	terbang	rihu	rihua	+
187	tertawa	human	human	+
188	tetek	susun	susu	+
189	tidak	kOwa	kOa	+
190	tidur	ninua	ninu	+
191	tiga	tOLO	tOlu	+
192	tikam (me)	rau	raha	+
193	tipis	muni	muni:	+
194	tiup	hakalupu	hakalupu	+
195	tongkat	karika	toGkat	-
196	tua	mutuwa	mutuwa	+
197	tulang	luni	luni	+
198	tumpul	maruru	maruruwi	+
199	ular	tipOLOn	tipOlun	+
200	usus	tain	taialusi	-
Jumlah kata yang berkognat				149

Keterangan: + = kata berkognat

- = kata tidak berkognat

Selanjutnya, dari hasil pengelompokan atau senarai 200 kosakata dasar swadesh isolek Saleman dan isolekSawai di atas, terlihat bahwa jumlah kosakata yang berkerabat dapat dihitung secara leksikostatistik dengan menggunakan prosedur kerja kajian leksikostatistik. Jumlah kosakata yang berkerabat atau berkognat kedua isolekterseut sebanyak 149 kata. Setelah ditetapkan jumlah kata kerabat (kognat), kemudian sejumlah kata kognat tersebut dibagi dengan jumlah kosakata yang diperbandingkan dengan menggunakan rumus kajian leksikostatistik.. Cara mendapatkan jumlah persentase kata kerabat seperti yang dilakukan di bawah ini.

$$\Sigma K / \Sigma KB \times 100\%$$

$$= d$$

ΣK : jumlah persamaan kata kognat

ΣKB : jumlah kata yang diperbandingkan

d : Persentase kekerabatan

$$\frac{149}{200} \times 100\%$$

$$= 74,5\% \text{ dibulatkan } 75\%$$

Hasil perhitungan leksikostatistik di atas memperlihatkan bahwa isolek Sawai dan isolek Saleman merupakan satu bahasa yang sama. Tingkat persamaan kekerabatan kosakatanya sebesar 75%. Jika dihubungkan dengan persentase dasar penentuan hubungan kekerabatan bahasa dengan perbedaan kosakata dasar bahasa (81—100%), keluarga (36—80%), stok/rumpun (12—36%), mikrofilum (4—12%), mesofilum (1—4%), atau makrofilum (kurang dari 1%) dapat disimpulkan bahwa isolek Saleman dan isolek Sawai termasuk *keluarga* bahasa.

2. Penentuan Waktu Pisah Isolek Saleman dan isolek Sawai

Dalam menentukan waktu pisah antara Isolek Saleman dan isolek Sawai, terlebih dahulu harus diketahui persentase keseluruhan kata yang berkerabat. Jumlah keseluruhan glos yang memiliki pasangan kata dalam isolek Saleman dan isolek Sawai adalah 200 pasangan sesuai dengan jumlah kosakata dasar swadeh. Berdasarkan jumlah kosakata 200 pasangan kata itu, terdapat 149 kata yang berkerabat atau sebesar 75% kata kerabat. Selanjutnya, Penghitungan waktu pisah itu, dapat dilakukan sebagai berikut:

$$W = \frac{\log C}{2 \log r}$$

W : waktu perpisahan dalam ribuan tahun yang lalu

C : 75% didesimalkan menjadi 0,75, $\log 0,75$ adalah -0,125

r : 81% didesimalkan menjadi 0,81, $\log 0,81$ adalah -0,091

log : logaritma

2 : pembagi waktu pisah dari kedua bahasa

Penghitungan waktu pisah kedua bahasa tersebut dapat didistribusikan sebagai berikut.

$$W = \frac{\log -0,75}{2 \log 0,81} = \frac{-0,125}{2x - 0,091} = \frac{-0,125}{-0,182} = 686 \text{ tahun yang lalu}$$

Dengan demikian, perhitungan lama waktu pisah isolek Saleman dan isolek Sawai 686 tahun yang lalu.

PENUTUP

Berdasarkan penghitungan leksokostatistik, antara isolek Saleman dan isolek Sawai dapat dikemukakan dalam kedua dilaek tersebut berkerabat sebagai *keluarga* bahasa dengan persentase kekognatan 75 % dengan jumlah kosakata berkerabat 149 dari 200 kosakata dasae swadesh yang diperbandingkan. Berdasarkan rumus analisis leksikostatistik digambarkan bahwa waktu pisah waktu pisah kedua isolek tersebut diperkirakan berpisah 682 tahun yang lalu.

DAFTAR PUSTAKA

- Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. (2019). *Bahasa dan Peta Bahasa di Indonesia*. Jakarta.
- Badan Pusat Statistik Provinsi Maluku. (2019). *BPS. Maluku.go.id*.
- Fatinah, S. (2017). “Kekerabatan Bahasa Kulawi dan Bahasa Kaili di Sulawesi Tengah”. *Kandai*. 13 (2). Hlm.249—262.
- Keraf, Gorys A. (2004). *Linguistik Bandingan Historis*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Mahsun. (2011). *Isolektologi Diakronis*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Pres.
- _____. (2003). *Bahasa dan Relasi Sosial*. Yogyakarta: Gama Media.
- Sudaryanto, et.al. (2002). *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa: Pengantar Penelitian Wahana Kebudayaan secara Linguistik*. Yogyakarta: Duta Wacana.
- Suharyanto. (2016). “Kekerabatan Bahasa-Bahasa di Kawasan Utara Kabupaten Jayapura. *Kibas Cenderawasih*. 13 (2). Hlm. 187—198.
- Summer International Linguistik. (2006). *Bahasa-Bahasa di Indonesia*. Jakarta: SIL Internasional Cabang Jakarta.
- Wahidah. (2016). *Kekerabatan Bahasa Hitu dan Bahasa Luhu*. Ambon: Kantor Bahasa Maluku.

KESELARASAN FONETIS VOKAL [ə] DALAM BAHASA INDONESIA DAN BAHASA MELAYU AMBON

Romilda A. da Costa
Fakultas KIP Universitas Pattimura Ambon
Pos-el: ronaromilda70@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini merupakan suatu tinjauan terhadap pengaplikasian ragam bahasa Indonesia dalam komunikasi, yang tidak jarang menuai tanggapan negatif antara penutur dan mitra tuturnya sebagai akibat pandangan yang cenderung preskriptif. Pandangan seperti ini kadang-kadang mendebatkan persoalan benar-salah; baik-buruk sehingga penggunaan BI dalam pembelajaran di sekolah ditetapkan sebagai bahasa yang benar, dan penggunaan BMA di luar pembelajaran harus disamakan dengan BI yang digunakan di sekolah. Strategi yang ditempuh terkait pertimbangan ragam bahasa tersebut adalah dengan membahas secara garis besar keselarasan fonetis vokal [ə] dalam BI dan BMA. Dengan demikian, pandangan atau tanggapan terhadap penutur BM Lokal yang berada di wilayah timur Indonesia selaku penutur bahasa Indonesia yang rusak dapat diluruskan dengan pemahaman akan ragam bahasa yang memungkinkan para penutur BM Lokal untuk saling menerima kekhasan setiap bahasa. Data penelitian ini adalah kosakata dasar BI yang mengandung vokal [ə] dan pelafalannya dalam BMA. Penjarangan data ditempuh dengan jalan pengamatan dan penyimakan dengan teknik simak bebas libat cakap (observasi nonpartisipatif), teknik rekam suara, dan teknik catat. Dalam kesempatan terbatas, pengamatan dan penyimakan di lapangan hanya dilakukan di Kota Ambon, dan cenderung bersifat insidental. Hasil analisis memperlihatkan bahwa (i) vokal pepet [ə] dalam kosakata BI tidak semua selaras dengan vokal pipih [e] dalam BMA; (ii) vokal [ə] dalam sebagian besar kosakata BI selaras dengan vokal rendah [a] dalam BMA; (iii) vokal [ə] yang terkandung dalam sebagian kecil kosakata BI, sejajar dengan vokal [i], [u], dan [o] dalam BMA.

PENDAHULUAN

Di Indonesia terdapat puluhan bahasa yang secara linguistis dapat dikelompokkan sebagai bahasa Melayu, yang disebut bahasa Melayu Lokal. Berdasarkan lokasi, peran dan penggunaan dalam masyarakat penuturnya, bahasa Melayu dikelompokkan oleh Muhadjir (2000: 5) atas (i) Kelompok BM di Sumatera; (ii) Kelompok BM di Kalimantan; (iii) Kelompok BM di Indonesia Timur. Bahasa Melayu yang dituturkan pada kelompok-kelompok ini memiliki ciri khasnya masing-masing. Kekhasan itu muncul karena semua bentuk BM yang tersebar di daerah-daerah di Indonesia itu berangkat dari sejarah yang berbeda-beda. Oleh sebab itu, perbedaannya bukan hanya mencakup aspek ketatabahasaan, melainkan juga aspek pelafalan yang dapat menunjukkan asal daerah penuturnya.

Menyinggung kekhasan berarti menyinggung eksistensi bahasa sebagai alat pengidentifikasi diri karena bahasa merupakan salah satu parameter untuk membedakan satu kelompok dengan kelompok yang lain, atau menjadi identitas kelompok masyarakat tertentu. Perbedaan itulah yang menimbulkan berbagai ragam bahasa.

Adapun ragam bahasa adalah bentuk atau wujud bahasa yang ditandai oleh ciri-ciri linguistik tertentu, seperti fonologi, morfologi, dan sintaksis. Di samping itu, ragam bahasa juga ditandai oleh ciri-ciri nonlinguistik, seperti lokasi atau tempat penggunaannya, lingkungan sosial penggunaannya, dan lingkungan keprofesian pengguna bahasa yang bersangkutan. Oleh sebab itu, ragam bahasa juga dapat diidentikkan dengan variasi bahasa menurut penggunaannya yang berbeda-beda. Misalnya, ragam bahasa menurut topik yang dibicarakan, menurut hubungan pembicara dan kawan bicara, serta menurut media pembicaraan (Kurniawan, 2012:13).

Ragam bahasa menurut hubungan antar-pembicara dibedakan menurut akrab tidaknya pembicara sehingga ada ragam bahasa resmi, ragam bahasa tidak resmi, ragam bahasa dialek, ragam bahasa akrab, ragam bahasa santai. Ragam resmi dan ragam tidak resmi berkaitan dengan sikap penutur terhadap lawan bicara. Pada kedua ragam tersebut, ciri pembedanya adalah bentuk kata, pilihan kata, dan susunan kalimat. Ragam resmi cenderung menggunakan bentuk kata, pilihan kata, dan susunan kalimat yang menciptakan suasana serius. Sebaliknya, ragam tidak resmi cenderung bentuk kata, pilihan kata, dan susunan kalimat yang menciptakan situasi akrab dan santai.

Aspek keformalan ini perlu pula dilihat dalam hubungannya dengan bahasa yang **baik** dan benar. Kriteria untuk melihat penggunaan bahasa yang benar adalah kaidah bahasa. Kaidah itu meliputi elemen tata bunyi (fonologi), tata bahasa (kata dan kalimat), kosakata (termasuk istilah), ejaan, dan makna. Kriteria untuk mengidentifikasi bahasa yang baik adalah ketepatan memilih ragam bahasa yang sesuai dengan kebutuhan komunikasi (Sugono, 2009: 22-23).

Berkaitan dengan penggunaan bahasa Indonesia (BI) yang bercikal bakal pada bahasa Melayu (BM), kesan dan warna Melayu-nya sangat menonjol ketika digunakan oleh para penutur di berbagai daerah di Indonesia; tidak terkecuali di Maluku, yang dalam tulisan ini diwakili oleh penutur yang berdiam di Kota Ambon. Namun, bahasa Melayu yang digunakan di Ambon, yang lazim disebut bahasa Melayu Ambon (BMA), dan oleh generasi milenial lebih dikenal sebagai dialek Ambon sering ditanggapi secara negatif.

Salah satu tanggapan yang dicatat oleh Tjia dan Nivens (2016: 1) adalah tanggapan penutur BM lain atau penutur BM dari bagian barat Indonesia, khususnya orang Jawa. Penutur BMA dianggap sebagai penutur BI yang rusak (*broken Indonesian*). Tampaknya pandangan sepihak ini juga berimplikasi pada rendahnya kompetensi sebagian

para penutur BMA dalam melafalkan vokal [ə] yang memang merupakan vokal asli bahasa Jawa menurut Brandstetter (1957: 161).

Akan tetapi, bagi penulis, bukan orang luar saja yang menilai demikian. Penutur BMA sendiri pun kadang-kadang menempatkan BI ragam baku sebagai standar untuk menilai bentuk dan pelafalan BMA sebagai pelanggaran sehingga perlu dikoreksi. Contohnya dapat dilihat melalui percakapan berikut ini.

Konteks: (siang hari)

Dua orang lelaki (sekitar 30-an tahun) yang berpakaian cukup rapi, berdiri di depan sebuah warung nasi. Sepertinya, mereka sedang menunggu seseorang.

A : *Andi ii **balong** datang lai ee.*

‘Andi belum datang juga, ya’

B : *Dia ada **pigi sombayang**.*

‘Dia sedang pergi bersembahyang (salat)’

A : *Ale musti jawab, pergi **sembahyang**.*

‘Seharusnya Kamu menjawab, pergi sembayang’

A : *Barang ale seng mangarti kal beta jawab pi **sombayang ka sumbayang?***

‘Apakah kamu tidak mengerti jika saya menjawab pergi *sombayang* atau *sumbayang?*’

B : *Bukang **bagitu**, Kawan!*

‘Bukan begitu, Kawan!’

A : *Ale sandiri saja pake **balong**; pake **bagitu**.*

‘Kamu sendiri pun menggunakan *balong* dan *bagitu*.’

*Kalo iko **batul**, kan musti bilang **belum** dan **begitu**.*

‘Kalau ikut aturan yang benar, seharusnya diucapkan *belum* dan *begitu*’

Ale biking macang katong ada jadi reporter bae-bae satu lai.

‘Seolah-olah kamu menganggap kita ini adalah reporter yang sesungguhnya’

B : (Tertawa terbahak-bahak) *Hahhhahahahaeee*

Koreksi yang dilakukan oleh (A) terhadap pelafalan frasa *pigi sombayang* ‘pergi sembayang’, telah memancing (B) untuk melakukan koreksi yang senada terhadap pelafalan (A) akan kata *balong* ‘belum’ dan *bagitu* ‘begitu’ yang diucapkannya. Kedua penutur ini sebenarnya telah menggunakan BMA secara alamiah, tetapi tiba-tiba, ada yang menilainya berdasarkan pelafalan BI ragam baku. Ketika koreksi dilakukan, ternyata pelafalan kedua penutur BMA ini pun kedapatan melanggar kaidah pelafalan beberapa kata yang bervokal [ə], seperti [bəlUm] → [balon]; [pərgi] → [pigi]; [səmbahyan] → [sombayan] atau [sumbayan]; [bəgitu] → [bagitu]; [bətUl] → [batul]. Oleh karena itu, (A) menyadarkan (B)

bahwa penggunaan bahasa mereka berdua tidak perlu disamakan dengan seorang reporter yang sedang memberikan laporan kepada pendengar atau pemirsa dengan BI ragam resmi.

Tulisan ini sebenarnya merupakan tinjauan terhadap pengaplikasian ragam bahasa Indonesia dalam komunikasi, yang tidak jarang menuai tanggapan negatif antara penutur dan mitra tuturnya sebagai akibat pandangan yang cenderung preskriptif. Pandangan seperti ini kadang-kadang mendebatkan persoalan benar-salah; baik-buruk. Misalnya, penggunaan BI dalam pembelajaran di sekolah adalah yang benar sehingga penggunaan BMA di luar pembelajaran harus disamakan dengan BI yang digunakan di sekolah.

Topik “Keselarasan Fonetis Vokal [ə] dalam BI dan BMA” diangkat atas (i) pertimbangan formal bidang fonologi; (ii) dorongan untuk berbagi sudut pandang kebinekaan melalui istilah *keselarasan* secara linguistis. Kata *keselarasan* merupakan bentuk kompleks dari bentuk dasar *selaras* yang mengalami konfiksasi dengan *ke-an*. Bentuk *selaras* itu sendiri berakar dari *laras* yang mengalami prefiksasi dengan *se-* yang dimaknakan sebagai (i) bunyi atau nada; (ii) harmoni, kesamaan, keserasian, kesesuaian, keteraturan. Sementara *selaras* dimaknakan antara lain, sebagai berpadanan, harmonis, atau sesuai. Sebagai sebuah bentuk yang kompleks, terdapat lebih kurang delapan makna yang terkandung pada kata *keselarasan*, yakni ‘harmonis, kecocokan, kepatutan, keseimbangan, keserasian, kesesuaian, simetri, persetujuan’.

Sejalan dengan tema pelaksanaan Seminar Internasional Kebahasaan dan Kesastraan Tahun 2020: **Menjalin Indonesia dari Maluku**, ada tiga makna yang dipilih, yaitu *harmonis, keseimbangan, dan kesesuaian*. Pemilihan ketiga makna itu berkaitan dengan salah satu sinonimi dari kata *menjalin* yang adalah *merangkai*. Jika dianalogikan dengan aktivitas **merangkai bunga atau kembang**, biasanya yang dirangkai adalah beberapa jenis bunga dengan warna yang berbeda atau satu jenis bunga saja dengan variasi warnanya. Ada juga satu jenis bunga dengan warna yang sama yang dirangkai, tetapi dengan ukuran yang berbeda-beda. Selain itu, ada rangkaian bunga yang dipadukan dengan bermacam-macam daun sehingga terlihat indah atau eksotik. Keindahan itu dapat terlahir karena adanya harmonisasi. Dengan demikian, pandangan atau tanggapan terhadap penutur BM Lokal yang berada di wilayah timur Indonesia selaku penutur bahasa Indonesia yang rusak dapat diluruskan dengan pemahaman akan ragam bahasa yang memungkinkan para

penutur BM Lokal untuk saling menerima kekhasan setiap bahasa. Dalam hal ini, ragam bahasa perlu diperhitungkan sebagai penerapan makna kesesuaian penggunaan bahasa.

Habituaasi yang terus diterapkan akan membuahkan perspektif yang seimbang dinamika berbahasa tidak cukup disinggung dari sisi yang tunggal. Artinya, pengetahuan akan struktur BI ragam baku, seperti pelafalan menurut Ejaan Bahasa Indonesia (EBI) perlu diimbangi dengan pengetahuan akan ragam-ragam BI yang berpotensi menghadirkan bentuk-bentuk yang variatif. Contoh paling dominan adalah pelafalan vokal [ə]. Dari kesesuaian yang diikuti keseimbangan itulah keharmonisan hadir dan menjadi energi tersendiri dalam mengelola kebinekaan yang terhimpun dalam Wilayah NKRI yang menurut informasi <https://travel.detik.com/domestik-destination>, terbentang dari Sabang di barat sampai Merauke di timur; dan menurut <https://www.kompas.com> dari Miangas di utara sampai Pulau Ndana di selatan.

Strategi yang dapat ditempuh untuk menjalin Indonesia dari Maluku terkait standar pelafalan dan pertimbangan ragam bahasa adalah dengan membahas secara garis besar keselarasan fonetis vokal [ə] dalam BI dan BMA.

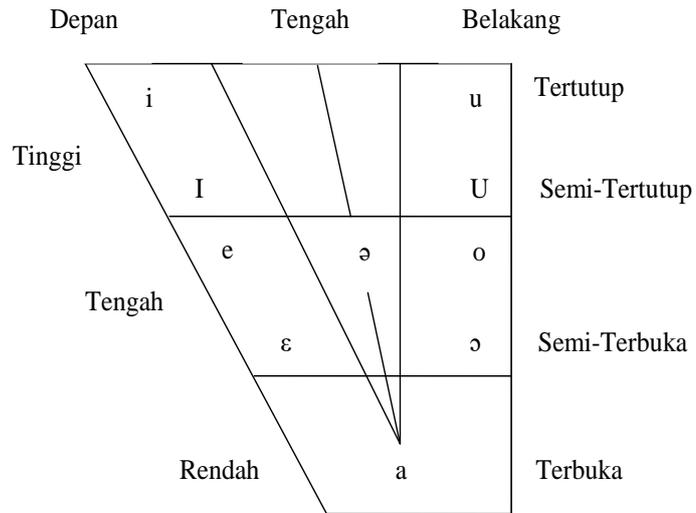
LANDASAN TEORI

Bagian ini merupakan ruang yang digunakan untuk mengemukakan konsep yang digunakan sebagai landasan berpikir, dan ulasan hasil-hasil penelitian yang memiliki relevansi langsung dengan objek yang dibahas. Mengawalinya, pengertian vokal disampaikan dengan pengklasifikasiannya, baik vokal BI maupun BMA, kemudian diikuti dengan ulasan singkat mengenai konsep ragam bahasa. Selanjutnya, beberapa pandangan dan hasil penelitian yang relevan itu disarikan juga secara singkat.

Vokal adalah bunyi segmental yang dihasilkan tanpa melibatkan penyempitan pada daerah artikulasi. Ketika vokal diucapkan, yang diatur hanyalah ruang resonansi pada rongga mulut melalui pengaturan posisi lidah dan bibir (Muslich, 2008: 46-47). Berkaitan dengan pengaturan ruang resonansi pada rongga mulut itu, vokal dapat diklasifikasi menurut (i) tinggi rendahnya lidah; (ii) bagian lidah yang bergerak; (iii) striktur; (iv) bentuk bibir (Marsono, 1999: 29-35).

Bertolak dari pengklasifikasian tersebut, BI memiliki 10 vokal secara fonetis, yakni vokal [i, I, e, ε, a, ə, u, U, o, ɔ]. Kesembilan jenis vokal tersebut tergambar pada bagan berikut.

Gambar (1) **Bagan Vokal Bahasa Indonesia**

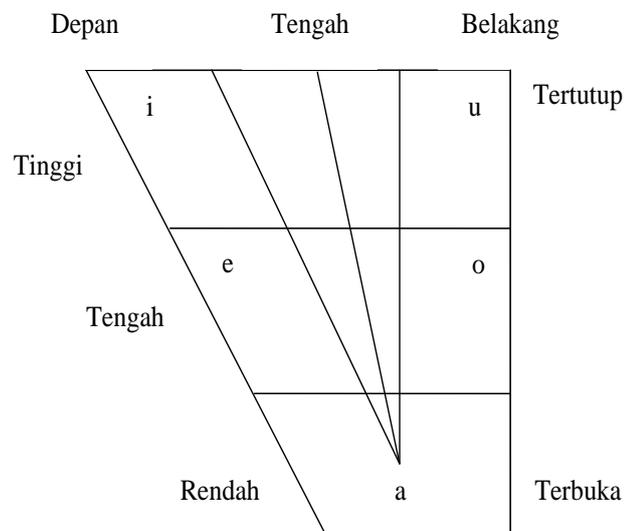


(Marsono, 1999: 38)

Secara khusus mengenai vokal [ə], Martinet (1987: 54) menyebutnya sebagai lambang dari vokal yang netral. Lanjutnya lagi bahwa sebuah vokal dinyatakan netral apabila vokal itu tidak terlalu tertutup; tidak terlalu terbuka; tidak jelas ke depan atau di belakang; tidak pipih maupun bulat. Akibat kenetralannya, vokal ini sering terdengar jika orang bimbang untuk mengatakan sesuatu (*heritage form*).

Selanjutnya, BMA hanya memiliki 5 jenis vokal secara fonetis, yaitu vokal [i, e, a, o, u]. Jumlah ini hanya separuh daripada jumlah vokal BI. Kelima vokal itu tergambar pada bagan yang diramu dari pandangan van Minde dan bagan vokal yang Jones yang dikutip dari Marsono (1999: 32) di bawah ini.

Gambar (2) **Bagan Vokal Bahasa Melayu Ambon**



Dalam penjelasannya tentang bunyi BMA dan BM standar, Collins (1980: 18) menyatakan bahwa BMA tidak memiliki vokal [ə] atau [ə] pepet karena hampir semua diganti dengan [a]. Contoh yang diberikan adalah kata [kəpala] dalam BM standar akan dilafalkan sebagai [kapala] dalam BMA; begitupun kata [bəlum] dalam BM standar akan dilafalkan [balon] oleh penutur BMA.

Pandangan Collins ini didukung oleh van Minde (1997: 23-26) yang mendeskripsikan bahwa BMA hanya memiliki vokal [e] sebagai vokal depan tengah tak bundar. Demikian halnya hasil penelitian Erniati (2019: 116-117) pun memberikan konfirmasi yang senada dengan van Minde bahwasanya bahasa Melayu Dialek Ambon (istilah yang digunakan Erniati) memiliki 5 vokal, dan di antara kelimanya tidak terdapat vokal [ə].

Melalui pendeskripsiannya yang terbilang cukup rinci, Davidz (2012) mendeskripsikan pola-pola korespondensi bunyi [ə] antara BMA-BI yang memperlihatkan bahwa bunyi [ə] berkorespondensi dengan bunyi [a, o, e, i, u]. Bahkan pada kosakata tertentu berpotensi memunculkan polikorespondensi vokal BI dalam BMA.

Sedikit berbeda dengan beberapa pandangan dan hasil penelitian di atas, Tetelepta, dkk (1984: 8-9) justru memetakan vokal BMA atas 6 jenis, termasuk vokal [ə]. Diduga Tetelepta, dkk ikut memperhitungkan pelafalan penutur BMA yang berdiam di Semenanjung Latuhalat, yang justru mengucapkan vokal [a] pada silabel tertentu sebagai vokal [ə].

Fakta penggunaan bahasa Indonesia di tengah masyarakat sangat beragam. Sehubungan dengan itu, timbul dua masalah pokok, yaitu masalah penggunaan bahasa baku dan nonbaku. Penggunaan bahasa baku dan nonbaku berkaitan dengan situasi resmi dan tidak resmi. Dalam situasi resmi seperti di sekolah, di kantor, atau di dalam pertemuan-pertemuan resmi digunakan bahasa baku. Sebaliknya, dalam situasi tidak resmi, seperti di rumah, di taman, di warung, di tempat belanja, para penutur tidak dituntut untuk menggunakan bahasa yang baku.

Ada tiga kriteria penting yang perlu diperhatikan jika berbicara tentang ragam bahasa. Ketiga kriteria itu adalah (i) media yang digunakan; (ii) latar belakang penutur; (iii) pokok persoalan yang dibicarakan.

Berdasarkan media yang digunakan untuk menghasilkan bahasa, ragam bahasa dibedakan atas ragam bahasa lisan dan ragam bahasa tulis. Dilihat dari segi penuturnya, ragam bahasa dibedakan menjadi (i) ragam daerah (dialek); (ii) ragam ragam bahasa

terpelajar; (iii) ragam bahasa resmi; (iv) ragam bahasa takresmi. Menurut pokok persoalan yang dibicarakan, ragam bahasa dibedakan lagi atas bidang-bidang ilmu serta seni. Misalnya, ragam bahasa sastra, niaga, jurnalistik, ataupun hukum.

Bahasa Indonesia (BI) yang digunakan di suatu daerah berbeda dengan daerah lain. Misalnya, BI yang digunakan oleh orang di Jayapura, berbeda dengan BI yang digunakan oleh orang Medan. Penggunaan yang berbeda-beda karena perbedaan daerah seperti itu disebut ragam daerah atau logat. Elemen ragam daerah yang paling menonjol atau mudah disimak atau diamati adalah lafal. Contohnya, logat orang Jawa tampak dalam pelafalan nasal [m] yang mengawali bunyi [b] yang berdistribusi pada awal kata, seperti [mBandung] atau [mbelok].

Ragam bahasa juga dipengaruhi oleh hubungan antara penutur dan mitra tutur. Makin formal hubungan antara penutur dan mitra tutur, akan makin resmi dan makin baku ragam yang digunakan. Sebaliknya, makin dekat hubungan antara penutur dan mitra tutur, akan makin tidak resmi atau tidak baku ragam yang digunakan (Sugono, 2009: 10-15).

METODE PENELITIAN

Senada dengan objek yang dibahas, yakni keselarasan fonetis vokal [ə], data penelitian ini adalah kosakata dasar BI yang mengandung vokal [ə] dan pelafalannya dalam BMA. Penjaringan data ditempuh dengan jalan pengamatan dan penyimakan dengan teknik simak bebas libat cakap (observasi nonpartisipatif), teknik rekam suara, dan teknik catat (Mahsun, 2005: 90-92) Dalam kesempatan terbatas, pengamatan dan penyimakan di lapangan hanya dilakukan di Kota Ambon, dan cenderung bersifat insidental. Data pada ketiga percakapan yang disajikan itu ditebalkan agar mudah dikenali.

Selain itu, pengamatan dan penyimakan juga dilakukan pada KBBI Pusat Bahasa Edisi IV (2012: 155-1458) untuk menemukan kosakata dasar BI yang mengandung vokal [ə]. Kosakata dasar BI yang terdapat di dalam KBBI diselaraskan secara fonetis menurut pengartikulasian kebanyakan penutur BMA (sesuai penyimakan), ditambah dengan pertimbangan artikulasi peneliti sebagai penutur BMA secara intuitif. Dengan demikian, yang menjadi sumber data adalah tuturan yang mengandung kosakata dasar bervokal [ə], dan kosakata dasar bervokal [ə] yang terdapat pada KBBI Pusat Bahasa Edisi IV.

Data-data yang dihasilkan melalui pereduksian, kemudian dianalisis secara deskriptif interrelatif. Artinya, data yang diperoleh dari KBBI akan dianalisis dengan

menyandingkan bentuk pelafalannya dalam BMA, sedangkan data yang diperoleh dari percakapan 1-3 akan disandingkan pelafalannya dalam BI.

Keselarasan fonetis dalam tulisan ini merujuk pada kesepadanan yang dibedakan dari korespondensi bunyi sebagai metode yang digunakan untuk menemukan hubungan antarbahasa dalam bidang fonologi atau fonemik. Aspek fonetis yang dimaksudkan adalah aspek bunyi yang bertalian dengan pengartikulasian atau pelafalan bunyi yang tidak bersifat distingtif.

PEMBAHASAN

Dari pendapat Martinet (1987: 54) yang menyebut vokal [ə] sebagai lambang dari vokal yang netral, dan memiliki karakteristik tidak terlalu tertutup; tidak terlalu terbuka; tidak jelas ke depan atau di belakang; tidak pipih maupun bulat, maka posisi vokal [ə] memang rentan untuk digeserkan atau digantikan oleh vokal-vokal yang lain. Kerentanan inilah yang akan dimanfaatkan untuk mendeskripsikan keselarasan vokal [ə] dalam BI dan BMA secara fonetis. Keselarasan yang dimaksudkan adalah keberterimaan pelafalan vokal [ə] BI sebagai vokal [a, e, i, o, u, ø] dalam BMA ragam lisan.

Adapun bagian ini akan menempatkan pembahasan data-data pertuturan lebih dulu, barulah pembahasan menyangkut data-data yang diperoleh dari KBBI Pusat Bahasa.

PERCAKAPAN (1)

Konteks: (Di sebuah swalayan di Kota Ambon)

Ada 3 orang pramuniaga yang berdialog mengenai banyaknya sampah yang bertumpuk di area penjualan buah.

A : *Ras, angka sampa-sampa nii dolo!*

‘Ras, angkat dulu sampah-sampah ini!’

B : *Sabar **sadiki!***

‘Sabar sedikit!’

A : *Beta su amper tinggilang dalang sampa-sampa nii.*

‘Saya sudah hampir tenggelam di dalam sampah-sampah ini.’

C : *Bukang **tinggilang; tenggelam!***

‘Bukan tinggilang; tenggelam!’

A : *Nanti di Jakarta saja baru pake **tenggelam.***

‘Jika di Jakarta, silakan gunakan (kata) *tenggelam.*’

Ini Ambong.

‘Ini di Ambon.’

Bercermin pada percakapan (1) ini, terdapat dua kata BMA yang ketika diselaraskan dengan BI merupakan kata-kata yang mengandung vokal [ə], yaitu [sadiki] = [sədikIt], dan

[tiŋgilaj] = [təŋgəlam]. Dengan demikian, vokal [ə] BI dapat diselaraskan dengan vokal [a] dan [i] dalam BMA.

PERCAKAPAN (2)

Konteks: Dua remaja sedang bercakap-cakap mengenai tempat tujuan liburan.

A : *Ale su **brapa** kali pi Surabaya, la?*

‘Sudah berapa kalikah kamu pergi ke Surabaya?’

B : ***Ampa** kali.*

‘Empat kali.’

A : ***Ampa??** **Empat!***

Pada percakapan (2) muncul terdapat dua kata BMA yang ketika diselaraskan dengan BI merupakan kata-kata yang mengandung vokal [ə], yaitu [barapa] = [bərəpa], dan [ampa] = [əmpat]. Dengan demikian, vokal [ə] BI pada kedua kata tersebut juga diselaraskan dengan vokal [a] dalam BMA.

PERCAKAPAN (3)

Konteks: (siang hari)

Dua orang lelaki (sekitar 30-an tahun) yang berpakaian cukup rapi, berdiri di depan sebuah warung nasi. Sepertinya, mereka sedang menunggu seseorang.

A : *Andi ii **balong** datang lai ee.*

‘Andi belum datang juga, ya’

B : *Dia ada **pigi sombayang**.*

‘Dia sedang pergi bersembahyang (salat)’

A : *Ale musti jawab, pergi **sembahyang**.*

‘Seharusnya Kamu menjawab, pergi sembayang’

A : ***Barang ale seng mangarti kal beta jawab pi sombayang ka sumbayang?***

‘Apakah kamu tidak mengerti jika saya menjawab pergi *sombayang* atau *sumbayang*?’

B : *Bukang **bagitu**, Kawan!*

‘Bukan begitu, Kawan!’

A : *Ale sandiri saja pake **balong**; pake **bagitu**.*

‘Kamu sendiri pun menggunakan *balong* dan *bagitu*.’

*Kalo iko **batul**, kan musti bilang **belum** dan **begitu**.*

‘Kalau ikut aturan yang benar, seharusnya diucapkan *belum* dan *begitu*’

Ale biking macang katong ada jadi reporter bae-bae satu lai.

‘Seolah-olah kamu menganggap kita ini adalah reporter yang sesungguhnya’

B : (Tertawa terbahak-bahak) *Hahhhahahahaeee*

Pada percakapan (3) muncul lima kata dalam BMA yang ketika diselaraskan dengan BI merupakan kata-kata yang mengandung vokal [ə], yaitu [balon] = [bəlUm]; [pigi] =

[pərgi]; [sombayan] atau [sumbayan] = [sembahyan]; [bagitu] = [bəɡitu]; [batul] = [bətUl]. Dengan demikian, vokal [ə] BI pada kedua kata tersebut diselaraskan dengan vokal [a], [i], [o], dan [u] dalam BMA.

Berdasarkan hasil penelusuran lema BI yang mengandung vokal [ə] pada KBBI Pusat Bahasa didapati kata-kata BI yang memperlihatkan (i) keselarasan antara [ə] = [e], seperti pada kata [bənuwa] = [benuwa]; [ləndɪr] = [lender]; [pəntɪŋ] = [pentɪŋ]; (ii) keselarasan antara [ə] = [a], seperti pada kata [bəkəl] = [bakal]; [cəlana] = [calana]; [gətah] = [gatá]; (iii) keselarasan antara [ə] = [u], seperti pada kata [səmbUr] = [sumbor]; (iv) keselarasan antara [ə] = [i], seperti pada kata [kəncɪŋ] = [kincɪŋ]; [bənci] ~ [binci]; (v) keselarasan [ə] = [o], seperti pada kata [pəlu?] = [polo]; [pənuh] = [pono]; [təbu] = [tobu]; (vi) keselarasan antara [ə] = [a, e], seperti pada kata [təntara] = [tantara; tentara]; [səragam] = [saragam; seragam]; [pərcaya] = [parcaya; percaya]; (vii) keselarasan [ə] = [i, u, o], seperti pada kata [kəmbali] = [kumbali; kambali; kombali].

PENUTUP

Bertolak dari pembahasan mengenai keselarasan fonetis vokal [ə] dapat disimpulkan beberapa hal sebagai berikut.

- (1) Vokal pepet [ə] dalam kosakata BI tidak semua selaras dengan vokal pipih [e] dalam BMA.
- (2) Vokal [ə] dalam sebagian besar kosakata BI selaras dengan vokal rendah [a] dalam BMA.
- (3) Vokal [ə] yang terkandung dalam sebagian kecil kosakata BI, sejajar dengan vokal [i], [u], dan [o] dalam BMA.
- (4) Fenomena pelafalan vokal [ə] bagi para penutur BMA sebenarnya bukan masalah kompetensi semata-mata, melainkan juga pengaruh bunyi vokal dari bahasa daerah yang tidak hampir tidak mengenal vokal pepet dan faktor kebiasaan.

DAFTAR PUSTAKA

- Brandstetter. (1957). *Hal Bunji dalam Bahasa2 Indonesia*. Djakarta: Pustaka Rakjat.
- Collins, J. T. (1980). *Ambonese Malay and Creolization Theory*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia.
- Davidz, J. M. (2012). “Korespondensi Bunyi Vokal [ə] Bahasa Indonesia dalam Bahasa Melayu Ambon di Kota Ambon”. Skripsi pada Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Universitas Pattimura Ambon.
- Endarmoko, Eko. (2007). *Tesaurus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Gramedia.
- Erniati. (2019). “Sistem Fonologi Bahasa Melayu Dialek Ambon” dalam *Jurnal Bebasan* Vol. 6, No. 2, hlm. 113-124.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa*. (2012). Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Kurniawan, Khaerudin. (2012). *Bahasa Indonesia Keilmuan untuk Perguruan Tinggi*. Bandung: Refika Aditama.
- Mahsun. (2005). *Metode Penelitian Bahasa: Tahapan, Metode, dan Tekniknya*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Marsono. (1999). *Fonetik*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Martinet, André. (1987). *Ilmu Bahasa: Pengantar*. Yogyakarta: Kanisius.
- Muhadjir. (2000). *Bahasa Betawi: Sejarah dan Perkembangannya*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Muslich, Masnur. (2008). *Fonologi Bahasa Indonesia: Tinjauan Deskriptif Sistem Bunyi Bahasa Indonesia*. Jakarta: Bumi Aksara.
- “Pesan dari Pulau Paling Utara Indonesia: NKRI Harga Mati”. Diakses 30 Oktober 2020. <<https://travel.detik.com/domestik-destination>>.
- Sugono, Dendy. (2009). *Mahir Berbahasa Indonesia dengan Benar*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Tetelepta, J. D. (1984). *Struktur Bahasa Melayu Ambon*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

- Tjia, Johnny & Rick Nivens. (2006). “Bahasa Indonesia dan Bahasa Melayu Maluku: Perbandingan Tata Bahasa dan Hubungannya dengan Pembakuan Bahasa”. Makalah yang dipresentasikan pada Seminar Bahasa dan Budaya Maluku, tanggal 7 – 9 Agustus. Dinas Pendidikan dan Olahraga Kota Ambon.
- Van Minde, D. (1997). *Malayu Ambong: Phonology, Morphology, Syntax*. Leiden: Research School CNWS.
- Welianto, Ari (Ed.). “Pulau Ndana, secara Geografis Pulau Paling Selatan di Indonesia”. Diakses 30 Oktober 2020. <<https://www.kompas.com>>.

DINAMIKA TERJEMAHAN AL-QURAN BERBAHASA MELAYU AMBON¹

H. Muhammad, M., M.Hum.
Dosen IAIN Ambon
Pos-el: muchammad.1127@gmail.com

Abstrak

Dinamika dan nasionalisasi penerjemahan al-Quran berbahasa daerah terutama bahasa Melayu Ambon merupakan salah satu aspek penting dalam menjaga kemurnian dan pelestarian al-Quran itu sendiri serta memelihara kepunahan bahasa daerah. Terjemahan al-Quran ini cenderung melihat sejumlah aspek. Pertama, aspek etnohistori yang melihat penggunaannya secara terstruktur terutama terkait dengan bidang semantis dalam konteks historis. Kedua, aspek penggunaan penerjemahan al-Quran berbahasa daerah Melayu Ambon sebagai penanda identitas penggunaannya menjadi salah satu upaya pemerintah dan masyarakat kota Ambon untuk melestarikan dan menyebarluaskan makna secara kontekstual yang terkandung di dalam al-Quran. Ketiga, aspek pelestarian dengan sistem pewarisan turun temurun melalui sistem penerjemahan al-Quran ke dalam bahasa daerah Melayu Ambon. Tulisan ini bertujuan untuk melihat penggunaan bahasa daerah dari kerangka modernisasi dan dari kontestasi bahasa daerah dengan bahasa Nasional, memperkaya khazanah penerjemahan al-Quran ke dalam bahasa daerah; memperluas dan mempermudah pemahaman al-Quran bagi masyarakat pengguna bahasa daerah (bahasa Ibu); melestarikan bahasa daerah sebagai bagian dari sistem budaya lokal untuk menghindari kepunahannya; dan mempermudah penerapan ajaran yang terkandung dalam al-Quran; menambah karya tafsir nusantara; memacu kemampuan akademik para ulama dan penerjemah dalam bidang Ulumul Qur'an dan Budaya; dan menempatkan Maluku dalam jaringan penerjemahan Al-Qur'an berbahasa daerah. Sejalan dengan itu pertanyaan dapat dirumuskan adalah bagaimana proses dan mekanisme penerjemahan al-Quran berbahasa Melayu Ambon. Penelitian menunjukkan bahwa seluruh rangkaian proses dan mekanisme penerjemahan al-Quran dilaksanakan sesuai dengan program yang sepakati oleh pihak Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat Institut Agama Islam Negeri Ambon (LP2M IAIN Ambon) dengan pihak Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan dan Manajemen Organisasi, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia.

Kata kunci: *Dinamika, Negosiasi, Kontestasi, terjemahan al-Quran Bahasa Melayu Ambon.*

PENDAHULUAN

Penerjemahan al-Quran berbahasa Melayu Ambon menjadi salah satu program yang mengagetkan masyarakat penutur bahasa di Ambon. Alasan tersebut menjadi ramai didiskusikan oleh Ulama, akademisi, dan budayawan. Tugas mulia tersebut diharapkan agar masyarakat daerah memiliki kesempatan untuk mengkaji al-Quran melalui bahasanya sendiri yang tentunya akan lebih mempermudah memahami isi dan kandungannya. Selain itu, penerbitan terjemahan al-Quran berbahasa daerah bisa jadi dapat membantu pelestarian budaya daerah setempat, khususnya bahasa daerah sebagai unsur penting dari kebudayaan agar terhindar dari kemungkinan kepunahan.

Terjemah al-Quran berbahasa daerah merupakan program penerjemahan dari sekitar 17 provinsi yang sudah menyelesaikan agendanya dan hal ini menjadi salah satu program kerjasama antara Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat Institut Agama Islam

Negeri Ambon (LP2M IAIN Ambon) dengan Puslitbang Lektor dan Khazanah Keagamaan dan Manajemen Organisasi, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia. Maksud dari terjemahan ini adalah untuk membantu masyarakat yang belum mahir berbahasa Indonesia dengan baik, melalui bahasa daerah Melayu Ambon dapat lebih mudah memahami kandungan al-Quran.

Awal program kerjasama ini ditandai dengan kehadiran tim Puslitbang Lektor dan Khazanah Keagamaan, dan Manajemen Organisasi Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia mengajak pihak LP2M IAIN Ambon untuk mencoba melakukan sebuah pekerjaan mulia yakni ‘menerjemahkan al-Quran berbahasa daerah Ambon. Saat itu pihak LP2M IAIN Ambon tanpa berpikir panjang siap menerima ajakan dari saudaranya tim Puslitbang Lektor dan Khazanah Keagamaan, dan Manajemen Organisasi Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia. Berselang beberapa hari kemudian oleh tim LP2M IAIN Ambon mengundang masyarakat Ambon yang terdiri atas Tokoh Adat berbagai negeri dan Saniri, Ulama, Cendekiawan, dan sejumlah lapisan tokoh masyarakat kota Ambon. Kehadiran tokoh masyarakat kota Ambon tersebut diundang oleh tim dari LP2M IAIN Ambon dalam forum Fokus Group Discussion (FGD) untuk membicarakan agenda penerjemahan dimaksud.

Di dalam Focus Group terjadi diskusi yang sangat alot di kalangan peserta. Permasalahan menjadi perhatian diskusi adalah pemilihan atau penentuan bahasa daerah mana dijadikan bahasa terjemahan. Masalahnya di Maluku termasuk memiliki 131 bahasa daerah versi SIL (1987). Sehingga sebagian peserta diskusi menginginkan bahasa negerinya dipilih menjadi bahasa terjemahan. Misalnya bahasa Tual dari Maluku Tenggara, Bahasa *Buru* dari pulau Buru, Bahasa *Wakasihu-Larike*, Bahasa *Seith-Kaitetu*, Bahasa *Asilulu*, Bahasa *Sepa*, Bahasa *Tulehu* dari Maluku Tengah, bahasa *Laha* dari Pulau Lease, dan masih banyak lagi bahasa negeri di Ambon yang menginginkan menjadi bahasa terjemahan al-Quran. Malam terakhir pelaksanaan Focus Group menjadi penentuan bahasa daerah mana dipilih sebagai bahasa terjemahan al-Quran. Akhirnya peserta Focus Group menyepakati memilih bahasa Melayu Ambon menjadi bahasa terjemahan. Alasannya, bahasa Melayu Ambon dipilih karena bahasa ini sudah sangat familiar di kalangan masyarakat seluruh negeri di Ambon Provinsi Maluku.

Latar belakang masalah menyorot tentang terjemahan al-Quran berbahasa daerah, sehingga fokus perhatian menjadi rumusan masalah tentang bagaimana proses dan

mekanisme penerjemahan al-Quran berbahasa daerah di Kota Ambon. Sementara tujuan penerjemahan al-Quran berbahasa daerah Melayu Ambon adalah menjadi salah satu upaya pemerintah dan masyarakat kota Ambon untuk melestarikan dan menyebarkan makna secara kontekstual yang terkandung di dalam al-Quran; kemudian juga merupakan salah satu upaya pemerintah dan masyarakat kota Ambon untuk mensosialisasikan hasil terjemahan al-Quran berbahasa daerah. Sedangkan signifikansi penerjemahan al-Quran antara lain; untuk memperkaya khazanah penerjemahan al-Quran ke dalam bahasa daerah; memperluas dan mempermudah pemahaman al-Quran bagi masyarakat pengguna bahasa daerah (bahasa Ibu); melestarikan bahasa daerah sebagai bagian dari sistem budaya lokal untuk menghindari kepunahannya; dan mempermudah penerapan ajaran yang terkandung dalam al-Quran; menambah karya tafsir nusantara; memacu kemampuan akademik para ulama dan penerjemah dalam bidang Ulumul Qur'an dan Budaya; dan menempatkan Maluku dalam jaringan penerjemahan Al-Qur'an berbahasa daerah.

LANDASAN TEORI

A. Negosiasi Bahasa Sumber dan Bahasa Sasaran Dalam Terjemah

Di dalam proses penerjemahan al-Quran, tim penerjemah mengalami berbagai kendala, terutama proses pengalihbahasaan al-Quran sebagai bahasa sumber ke dalam bahasa Melayu Ambon sebagai bahasa sasaran. Secara faktual dan teoritik al-Quran menggunakan teks bahasa sumber Arab yang ingin diterjemahkan ke dalam bahasa sasaran atau bahasa daerah. Kendala dialami para penerjemah adalah karena tidak semua penerjemah menguasai bahasa Arab. Sebagian besar dari anggota tim penerjemah tidak mengetahui dan menguasai bahasa Arab. Dalam kondisi tim seperti itu, panitia mencoba membuat strategi dengan membuat group-group penerjemah. Setiap group memiliki anggota yang memahami bahasa Arab. Hanya saja tim agak lama melakukan proses penerjemahan. Artinya ketika ditemukan sebuah diksi di dalam bahasa sasaran yang sulit dialihbahasakan ke dalam bahasa sumber, maka anggota tim yang menguasai bahasa Arab memberikan kejelasan terhadap bahasa sumber yang diterjemahkan.

Banyak penerjemah tidak memahami bahasa Arab dan sebaliknya banyak juga penerjemah memahami bahasa Arab namun tidak memahami dan menghayati bahasa daerah sehingga kolaborasi keduanya sangat penting sekaligus menunjukkan aspek ketidaksempurnaan dari penerjemahan ini.

Kata "Allah" dan kata kata Qur'an yang telah lazim dan memiliki makna yang beragam dalam bahasa daerah, maka kata 'Allah' tidak diterjemahkan melainkan dicantumkan sebagaimana terdapat dalam Al-Qu'an. Kata "zina" atau kata "khomar" tidak diterjemahkan. Karena jika diterjemahkan maka akan melahirkan terjemahan yang tidak etis didengar sehingga Tim Penerjemah tetap mempertimbangkan pelarian makna dari makna sesungguhnya sesuai tujuan dan makna disampaikan Al-Quran.

Demikian halnya ketika penerjemah mengalami kesulitan di dalam menentukan pilihan diksi bahasa sasaran tentang sesuatu pilihan kata yang memiliki makna ganda. Misalnya ditemukan diksi "**Allah**" dalam bahasa sumber, sementara di dalam bahasa sasaran memiliki banyak padanan kata. Misalnya '*Opu Allah taala*', '*Tuangala*', '*Karaeng Allah Taala*', dan seterusnya. Dalam kondisi seperti ini, para penerjemah mencari makna yang lebih bisa mewakili makna bahasa sumber dan makna tersebut tidak mengurangi interpretasi dalam makna bahasa sasaran. Pemilihan makna seperti ini, para penerjemah memiliki kecenderungan untuk menggunakan makna yang lebih berterima oleh pengguna bahasa sasaran. Artinya makna terjemahan yang dipilih lebih memprioritaskan kepada makna yang lebih bisa diterima oleh pengguna bahasa sasaran.

Pemilihan makna terjemahan sebuah diksi dari bahasa sumber ke bahasa sasaran memang musti diperhatikan oleh wilayah-wilayah pengguna hasil terjemahan. Wilayah diperkirakan memiliki penduduk minoritas atau mungkin seimbang antar penduduk muslim dan non-muslim, maka perlu kehati-hatian para penerjemah memilih kata bahasa sasaran atau diksi bahasa daerah mana yang lebih berterima oleh terutama masyarakat muslim. Kata 'Allah' misalnya memiliki banyak padanan kata dalam bahasa sasaran. Masyarakat muslim mempunyai kata tersendiri tentang makna 'Allah' (*Opu Allah taala*) misalnya dalam bahasa sasaran, demikian sebaliknya bahwa masyarakat non-muslim juga memiliki padanan kata yang banyak tentang makna 'Allah' seperti '*tuangala*'. Contoh pemilihan diksi seperti ini antar bahasa sumber dan bahasa sasaran di wilayah muslim dan non-muslim memiliki perbedaan diksi, sehingga kesulitan seperti pemilihan diksi menjadi salah satu kendala, namun para penerjemah tidak pernah memilih salah satu diksi tanpa berkonsultasi kepada para ahli bahasa, ahli budaya, dan bahkan kepada para alim ulama.

B. Bahasa Arab al-Quran, Bahasa Melayu Ambon, dan Terjemah

Salah satu Teori menyebutkan bahwa manusia pertama melafalkan bahasa Arab adalah Nabi Adam as. Analisa digunakan Nabi Adam as (sebelum turun ke bumi) adalah penduduk syurga, dan dalam suatu riwayat dikatakan bahwa bahasa penduduk syurga adalah bahasa Arab, maka secara otomatis bahasa yang digunakan oleh Nabi Adam as adalah bahasa Arab dan tentunya anak-anak keturunan Nabi Adam pun menggunakan bahasa Arab. Itulah salah satu sebab bahasa Arab menjadi bahasa Al-Quran.

Untuk lebih memahami makna dan pengertian bahasa Arab, sejumlah ahli nahwu berpendapat antara lain: (1) Menurut Syaikh Musthafa al-Ghulayainiy, bahasa arab ialah kalimat yang diungkapkan oleh Allah untuk menyatakan maksud mereka. (2) Sementara menurut Ismail HS. Idris, bahasa Arab ialah bahasa yang dipilih oleh Allah untuk berkomunikasi oleh hamba-Nya yang telah menurunkan sebagai penutup syari'at-syari'at-Nya kepada utusan yang mulia ialah Nabi Muhammad Saw, yaitu Al-Quran dan Hadits-Hadits Nabi. (3) Selanjutnya, menurut Abd. Rauf Shadry, bahasa Arab ialah bahasa umat manusia yang dipilih oleh Allah untuk berkomunikasi dengan hamba-Nya, Nabi Muhammad Saw, yang diabadikan dalam Al-Quran dan al-Hadits Nabi yang sampai kepada kita dan tersebar luas ke seluruh pelosok bumi lantaran agama, ilmu pengetahuan, kebudayaan, sosial, politik dan ekonomi.

Bahasa Arab adalah bahasa yang lengkap dan sempurna bila dibandingkan dengan bahasa-bahasa yang lain. Kesempurnaan dan kelengkapannya itulah merupakan keistimewaan baginya. Karena bahasa Arab mempunyai keistimewaan di bidang tata bahasa di samping keistimewaannya yang lain, maka banyak orang menganggap bahasa Arab itu rumit, kompleks, sukar dan lain sebagainya, terutama di kalangan pelajar dan mahasiswa. Salah satubukti keistimewaan bahasa arab itu adalah kemampuannya mengurai sesuatu dan yang sukar menjadi mudah, danyang belum dimengerti dapat dimengerti dan yang belum baik (indah) menjadi baik dan indah dan lain sebagainya.

Bahasa Arab merupakan bahasa Al-Quran. Bahasa Arab adalah salah satu bahasa tertua di dunia. Ada beberapa teori yang menjelaskan tentang awal mula munculnya bahasa Arab. Teori pertama menyebutkan bahwa manusia pertama yang melafalkan bahasa Arab adalah Nabi Adam as. Analisa yang digunakan Nabi Adam as (sebelum turun ke bumi) adalah penduduk syurga, dan dalam suatu riwayat dikatakan bahwa bahasa penduduk syurga adalah bahasa Arab, maka secara otomatis bahasa yang digunakan oleh Nabi Adam as

adalah bahasa Arab dan tentunya anak-anak keturunan Nabi Adam pun menggunakan bahasa Arab.

Setelah jumlah keturunan Adam as bertambah banyak dan tersebar ke berbagai tempat, bahasa Arab yang digunakan saat ini berkembang menjadi jutaan bahasa yang berbeda. Teori ini kurang populer di kalangan ahli bahasa modern, khususnya di kalangan orientalis, dengan asumsi bahwa tidak ada bukti ilmiah yang menyebutkan bahwa Adam menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa sehari-hari.

Sedangkan Schlozer, seorang tokoh orientalis, mengemukakan bahwa bahasa Arab termasuk rumpun bahasa semit. Teori ini diambil dari pembagian bangsa-bangsa di dunia yang terdapat di dalam kitab perjanjian lama. Teori ini menggambarkan bahwa setelah terjadinya banjir Nabi Nuh, semua bangsa di dunia berasal dari tiga orang putra Nabi Nuh as yaitu Syam, Ham dan Yafis. Nama semit di ambil dari nama Syam putra Nabi Nuh as yang tertua. Namun teori ini juga mempunyai kelemahan. Tabel penyebaran putra-putra Nabi Nuh as yang disebutkan dalam perjanjian lama hanya membagi bangsa berdasarkan pertimbangan politik dan geografis semata, tidak ada sangkut pautnya dengan bahasa.

C. Bahasa Melayu Ambon dan Terjemah

Bahasa Melayu Ambon (BMA) merupakan salah satu varian bahasa Melayu yang hidup dan berkembang di kawasan Indonesia Timur, yakni di Provinsi Maluku. BMA digunakan sebagai lingua franca oleh masyarakat Ambon pada khususnya dan Provinsi Maluku pada umumnya ini merupakan ragam Melayu Pasar yang dipadukan dengan bahasa daerah atau dialek-dialek setempat dan diwarnai oleh unsur-unsur bahasa asing (Belanda, Portugis) yang sudah didaerahkan.

Bahasa-bahasa daerah di Ambon sebagian dituturkan oleh penutur yang banyak tersebar di pulau-pulau, ada juga didukung oleh sejumlah kecil penutur dan tersebar di lingkungan yang terbatas. Misalnya bahasa daerah di wilayah Kristiani dapat dikatakan sudah tidak ada lagi, meski diperkirakan masih terdapat bahasa daerah dari kalangan mereka belum dikaji dan diteliti secara intensif sehingga belum diketahui bagaimana wujud bahasa itu. Selain bahasa-bahasa daerah di wilayah Kristiani yang sudah punah, sebagian besar bahasa daerah di wilayah Muslim juga terancam dan berpotensi punah dari penggunaannya. Selain bahasa itu semua, terdapat juga bahasa dari kepulauan lain terancam punah akibat adanya migrasi penduduk yang tidak termasuk dalam senarai bahasa-bahasa lokal di Maluku, misalnya

bahasa-bahasa dari Pulau Sulawesi (Bugis, Makassar, Toraja, Minahasa), bahasa Jawa dari Pulau Jawa, bahasa Sumatera, bahasa dari NTB dan NTT, lalu bahasa-bahasa lokal dari Kepulauan Maluku. Dengan diversitas atau keragaman bahasa dan etnik seperti itu, dialek Melayu dalam berbagai ragamnya, berfungsi sebagai bahasa komunikasi luas (*lingua franca*) antar-kelompok pada ratusan etnis di Maluku. Para penutur bahasa lokal di Maluku memang sudah sejak lama mengenal bahasa Melayu sehingga mereka hampir tidak mengalami banyak kesulitan untuk berbahasa Indonesia.

Dengan demikian, peranan penting yang dijalankan bahasa Melayu Ambon dengan berbagai variannya adalah menjembatani kesenjangan yang ada di antara penutur beraneka macam bahasa daerah pada satu pihak dan bahasa Indonesia modern di pihak lain. Peristiwa saling pengaruh, pada satu pihak antara bahasa daerah dan bahasa Melayu Ambon, dan bahasa Melayu Ambon serta bahasa daerah dengan bahasa Indonesia mempunyai dampak yang sangat berarti dalam pemakaian bahasa Indonesia ragam lisan. Dalam hal ini tampak ada banyak kelonggaran yang berlaku dan terdapat kecenderungan variasinya berimbang antara daerah yang satu dan daerah yang lain.²

Dialek Melayu telah menjadi varian yang dominan, yang bukan saja dituturkan di wilayah pesisir, tetapi juga di semua kawasan pedalaman. Pada bagian ini penggunaan istilah bahasa Melayu dan bahasa Indonesia dipandang sebagai dua istilah yang berbeda. Meskipun jika dilihat dari perspektif dialektologi, bahasa Melayu yang digunakan masyarakat Maluku dan Ambon dan bahasa Indonesia adalah awalnya dua dialek Melayu juga. Jadi, istilah bahasa Melayu Ambon di sini dimaksudkan untuk merujuk kepada sebuah ragam bahasa Melayu sebagaimana istilah itu sering digunakan untuk merujuk pada dialek-dialek Melayu Nusantara lainnya, seperti Melayu Jakarta, Bangka, Manado, Makassar, Ambon, Ternate, Kupang, Loloan (Muhadjir, 1999; Nothofer, 1997; Collins, 2007a; 2007b; Jauhari, 2007; Sumarsono, 1990). Dengan demikian, dalam uraian ini perlu dinyatakan lagi bahwa antara varian bahasa Melayu, khususnya varian Melayu di Ambon dengan bahasa Indonesia standard terdapat berbagai perbedaan. Perbedaan-perbedaan keduanya dapat dikelompokkan, antara lain, dalam bentuk fonologi, morfologi, tata bahasa dan semantik. Di Ambon, bahasa Indonesia baku ternyata sangat terbatas pemakaiannya, sementara bahasa Melayu lebih luas pemakaiannya. Pengertian istilah baku dalam konteks ini,

² Sukardi Gau. *Menjejak Bahasa Melayu Maluku di Papua: Kerangka Pengenalan*. (Gorontalo: Kantor bahasa Provinsi Gorontalo, Indonesia, 2011: h. 22)

sebagaimana yang diuraikan Dittmar (1976: 8), adalah ragam ujaran dari satu masyarakat yang disahkan sebagai norma keharusan bagi pergaulan sosial atas kepentingan dari berbagai pihak yang dominan di dalam masyarakat itu. Tindakan pengesahan norma itu dilakukan melalui pertimbangan nilai yang berasaskan sosio-politik. Di Ambon, bahasa Indonesia sebagai bahasa resmi dan standard berbeda dengan dialek Melayu Ambon dalam ranah tidak formal. Situasinya sama seperti dialek Melayu lain, seperti dialek Melayu Makassar, Melayu Larantuka, Melayu Minangkabau, atau Melayu Jakarta. Perbedaan itu umumnya wujud dalam tiga aspek, yaitu fonologi, morfologi, dan sintaksis. Dalam kasus dialek Melayu Ambon malahan memperlihatkan kesamaan dengan dialek Melayu di kawasan lainnya, khususnya dialek Melayu Papua, Ternate, dan Ambon.

Dengan demikian bahasa Melayu Ambon dengan berbagai diversitas atau keragaman bahasa daerah dengan kedekatan irisan pemakaiannya di berbagai wilayah yang diistilahkan dengan dialek Melayu, dianggap sejumlah peneliti dan bahkan penutur sudah menjadi baku digunakan oleh masyarakat bahasa. Sehingga itulah salah sebab Bahasa Melayu Ambon menjadi pilihan masyarakat dari berbagai golongan untuk menerjemahkan al-Quran.

Analisis Wacana Kritik dan Ideologi Terjemahan

1. Analisis Kritik

Penerjemah tidak menerjemahkan kata kata rumit dalam Al Quran termasuk juga mereka tidak menjelaskan kata kata yang rumit itu secara detail dalam catatan kaki. Sebagai contoh adalah Suarat An-Naba ayat 38 yang artinya: "pas hari **ruh** deng para malaikat badiri shaf shaf, dong seng bicara bicara...." Terdapat dua masalah di dalam terjemahan al-Quran berbahasa Melayu Ambon yakni pertama adalah kata "**ruh**" diterjemahkan dengan **ruh** dan kemudian diberi penjelasan pada catatan kaki bahwa ruh itu adalah jibril, atau tentara Allah, dan atau ruh manusia. Dengan demikian penerjemah tidak punya pilihan untuk memastikan makna **ruh** itu. Padahal semestinya penerjemah menjelaskan bahwa **ruh** yang dimaksud adalah **ruh** manusia karena tidak penting jibril dan tentara Allah itu tidak berkata kata dalam konteks pertanggung jawaban di hadapan Tuhan. Kedua, adalah kata shaf yang diterjemahkan dengan shaf. Padahal kata shaf bisa diterjemahkan dengan kata "bajejer" yang artinya berbaris baris.

Dalam kasus lain dijumpai pula penerjemah tidak konsisten dalam menerjemahkan dua ayat yang memiliki struktur penuturan yang seimbang misalnya dalam Surat An-Nas ayat 2

dan 3 yang artinya: "raja manusia" dan "manusia pung sembah". Ayat kedua dan ayat ketiga memiliki struktur penuturan yang sama namun ayat kedua beda gaya penerjemahan dengan ayat ke tiga. Mestinya ayat kedua diterjemahkan sebagai berikut: "manusia pung raja. Terjemahan "raja manusia dan manusia pung raja dalam bahasa daerah Ambon sungguh berbeda. Terjemahan "manusia pung raja" terasa lebih familiar daripada terjemahan "raja manusia". Demikian beberapa titik terhadap terjemahan dimana terdapat ketidakkonsistensi terjemahan dan juga kesalahan pemilihan diksi yang tepat.

2. Ideologi Terjemahan

Sesungguhnya terjemahan Al-Quran berbahasa Melayu Ambon berideologi tekstualistis yakni penerjemah benar benar merujuk kepada lahiriah teks dan tidak berani menerjemahkan batiniah teks, apalagi relevansi teks dengan sosio kultural masyarakat muslim Maluku. Padahal sesungguhnya tujuan penerjemahan Al-Quran berbahasa daerah adalah untuk dipahami oleh penutur daerah Maluku yang masih lemah dan tidak fasih dalam mengkomunikasikan bahasa Indonesia. Penerjemahan tidak hanya bermakna pengalihan bahasa tetapi sekaligus juga menafsirkan Al-Quran khususnya pada kata kata atau ayat ayat yang berhubungan erat dengan kehidupan masyarakat Maluku. Ideologi tekstualistik ini hemat saya oleh penganutnya memang untuk menjaga keorisinilan teks quran dari salah tafsir. Sehingga dijumpai hampir pada seluruh terjemahan al-Quran dalam bahasa Melayu Ambon bagi pembaca belum menemukan getaran makna quran terintegrasi dalam rasa bahasa daerah. Hal ini mungkin karena bahasa Melayu Ambon tidak mengandung unsur sastra melainkan hanya sekedar bahasa.pengantar dalam pergaulan sehari hari saja. Karena itu, perlu juga diteliti aspek sastra dalam bahasa daerah sehingga sejauh mana pembaca merasakan sastra Quran itu dapat tersaji melalui sastra daerah.

METODE PENELITIAN

A. Waktu dan Tempat

Proses penerjemahan al-Quran berbahasa daerah dilaksanakan kurang lebih dua tahun lamanya. Proses penerjemahan ini dimulai sejak Mei 2016 sampai dengan Desember 2017. Dinamika penerjemahan al-Quran selama dua tahun berbagai tantangan dan hambatan dialami oleh tim, terutama saat penentuan bahasa tanah atau bahasa negeri mana dipilih menjadi bahasa terjemahan al-Quran.

Diskusi draf awal berlangsung pada hari ahad 21 Mei 2016 di Hotel Amans Ambon. Hadir dalam diskusi tersebut adalah Rektor IAIN Ambon Dr. H. Hasbollah Toisuta, M.Ag, dan Kepala Pusat Penelitian dan Pengembangan Lektur dan Khazanah Keagamaan dan Managemen Organisasi, Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia Drs. Choirul Fuad Yusuf, Ketua LP2M IAIN Ambon Dr. H. Sulaeman, M.Si, Kepala Pusat Penelitian dan Penerbitan LP2M IAIN Ambon Drs.H. Muhammad. M., M.Hum, Kepala Pusat Pengabdian Masyarakat LP2M IAIN Ambon Dr. Mohammad Rahanjamtel, M.Ag., Para Ulama di Kota Ambon diwakili oleh Drs. H. Hadi Basalama, M.Fil.I.

Para peserta seminar draf akhir dilaksanakan Desember 2016 menyepakati bahwa untuk mempercepat proses penerjemahan al-Quran berbahasa Daerah Ambon, maka pihak dari tim Pusat Penelitian dan Pengembangan Lektur dan Khazanah Keagamaan dan Managemen Organisasi Kementerian Agama Republik Indonesia mengajukan draf terjemahan yang sudah berbentuk naskah yang diperlihatkan kepada tim dari pihak LP2M IAIN Ambon, Kepala Pusat Penelitian dan Penerbitan LP2M IAIN, dan kepada seluruh peserta yang hadir saat itu. Sehingga seluruh tim dan peserta menyepakati naskah dimaksud, karena hal itu sama halnya yang sudah ditawarkan kepada tim-tim penerjemah dari bahasa daerah lainnya yang sudah melaksanakan proses penerjemahan. Seperti Bahasa Bali, bahasa Batak Angkola, Bahasa Kutai, dan sejumlah bahasa daerah yang sudah menerjemahkan al-Quran menggunakan bahasa daerah masing-masing.

Setelah draf berbentuk naskah terjemahan disepakati oleh tim, maka proses penerjemahan berlangsung dari waktu ke waktu sesuai agenda atau time-scedule yang sudah didesain oleh tim litbang dan tim LP2M IAIN Ambon

Proses penerjemahan oleh tim dilaksanakan kurang lebih satu tahun. Setelah seluruh naskah terjemahan 30 Juz al-Quran berbahasa daerah Melayu Ambon diselesaikan oleh tim penerjemah. Maka tim dari LP2M IAIN Ambon selanjutnya membentuk tim validasi hasil terjemahan. Proses validasi terjemahan dilakukan selama tiga tahap yaitu dilaksanakan pada bulan April-Mei-Juli 2017. Seluruh proses terjemahan atau validasinya berlangsung dengan hidmat, bahkan berbagai tantangan dan hambatan dialami oleh tim, sehingga akhirnya hasil terjemahan pun dilounching pak Menteri Agama di Jakarta pada akhir bulan Desember 2017.

B. Data dan Sumber Data

Proses penerjemahan al-Quran berbahasa daerah Melayu Ambon secara kolektif data berbentuk naskah al-Quran sudah disiapkan oleh tim dari Pusat Penelitian dan Pengembangan Lektur dan Khazanah Keagamaan dan Managemen Organisasi Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia, kemudian naskah tersebut setelah disepakati oleh kedua belah pihak, lalu diserahkan kepada tim LP2M IAIN Ambon. Selain sumber data berbentuk naskah al-Quran, ada juga berbagai data yang diperloeh tim LP2M IAIN Ambon. Data atau sumber data dimaksud tersebut adalah berbagai diksi atau pilihan kata bahasa daerah Melayu Ambon yang diperoleh dari kamus standar, diksi dari tokoh masyarakat, diksi dari Majelis Ulama Kota Ambon, diksi dari akademisi, dan bahkan diksi dari ahli budaya dan bahasa daerah Melayu Ambon.

C. Teknik Pengumpulan Data

Teknik dilakukan untuk menghimpun data-data terjemahan al-Quran berbahasa daerah Melayu Ambon, termasuk diantaranya adalah; melakukan Focus Group Discussion (FKG) dari sejumlah tokoh masyarakat berasal dari seluruh negeri yang ada di Provinsi Maluku. Menghadirkan Akademisi, ahli bahasa dan budaya serta ulama atau pemerintah di Provinsi Maluku.

D. Teknik Analisis Data

Setelah seluruh data terjemahan terkumpul menjadi sebuah naskah hasil terjemahan yang terdiri atas 30 Juz al-Quran berbahasa daerah Melayu Ambon, kemudian dilakukan verifikasi dan validasi seluruh data dari kata perkata, ayat per-ayat, surah persurah, sampai dengan proses verifikasi dan validasi dari juz per juz al-Quran oleh tim validasi yang didampingi oleh ahli bahasa dan budaya serta ulama.

PEMBAHASAN

A. Perkembangan dan Periodisasi terjemahan al-Quran dalam bahasa Melayu Ambon

Hingga sekarang ini banyak kritikan dan saran ditemukan di kalangan masyarakat terhadap hasil terjemahan al-Quran berbahasa Melayu Ambon. Temuan tersebut misalnya masyarakat menginginkan hasil terjemahan lebih disempurnakan lagi. Menurut sebagian masyarakat yang sudah pernah membaca hasil terjemahan ini menganggap masih ditemukan kesalahan ketikan, kesalahan di dalam memilih kata yang tepat sesuai dengan keinginan bahasa sumber. Sebagian lagi menyarankan agar hasil terjemahan ini ditambah

jumlah terbitannya. Bahkan ada juga masyarakat dari penutur bahasa daerah di Ambon menginginkan bahasa daerahnya menjadi bahasa terjemahan al-Quran.

Hal lain juga banyak mendapat sorotan dari masyarakat pembaca adalah ditemukan banyak diksi digunakan di dalam surah yang lain dan berbeda dengan makna dan diksinya di surah lainnya. Data seperti ini terjadi karena tim dibentuk oleh LP2M IAIN Ambon terdiri atas lima kelompok penerjemah, sehingga terjadi keragaman bentuk dan diksi di dalam hasil terjemahan. Itulah sebabnya setelah dilakukan analisis mendalam terhadap hasil terjemahan. Ternyata masih ditemukan ketidaksinkronan sejumlah diksi yang digunakan oleh para penerjemah. Meskipun hal tersebut ditemukan di berbagai ayat, namun demikian dianggap tidak mengurangi makna bahasa Sumber setelah dialihbahasakan ke dalam bahasa sasaran.

B. Ragam Macam Terjemahan al-Quran dalam bahasa Melayu Ambon

1. Terjemahan antar baris. Tim melakukan terjemahan antar baris dengan baris.
2. Terjemahan Puitis, Terjemahan Kolom. Tim tidak semua mengerjakan terjemahan menggunakan bahasa puitis dan terjemahan kolom.
3. Terjemahan Kamus. Para penerjemah tetap menggunakan kamus standar berbahasa Melayu Ambon. Hal ini dilakukan oleh tim penerjemah, mengingat banyaknya pilihan kata atau diksi yang terdapat di dalam bahasa sumber dan sulit dicarikan padanannya di dalam bahasa sasaran. Sehingga para penerjemah cenderung berdiskusi dengan ahli bahasa dan budaya untuk menentukan makna yang akan dipilih sebagai terjemahan bahasa sumber.
4. Terjemahan disertai Transliterasi. Selama proses terjemahan berlangsung, juga sebagian kata dilakukan proses transliterasi untuk lebih memberikan pemaknaan yang sesuai dengan bahasa sumber.
5. Terjemahan Lengkap, satu juz dan Satu Surah. Timn penerjemah menggunakan strategi mengalihbahasakan bahasa sumber ke dalam bahasa sasaran melalui proses penerjemahan kata perkata, ayat perayat, surat persurat, juz per juz, hingga mencapai terjemahan lengkap 30 juz.
6. Terjemahan dalam Tafsir. Para penerjemah tetap menggunakan strategi terjemahan tafsir untuk lebih mempermudah dan mempercepat proses penerjemahan dengan mengacu pada terjemahan tasir Kementerian Agama.
7. Terjemahan Tafsiriyyah dan Harfiyah. Tim penerjemah al-Quran berbahasa Melayu Ambon juga menggunakan strategi proses penerjemahan tafsiriyyah dan harfiyah.

8. Terjemahan individu dan tim. Di dalam proses penerjemahan al-Quran berbahasa Melayu Ambon, tim LP2M IAIN Ambon telah membentuk tim penerjemah yang terdiri atas ahli Tafsir, Ahli bahasa, dan ahli budaya. Setiap tim tersebut terdiri atas dua atau tiga orang anggota. Di dalam tim penerjemah, mereka berkolaborasi masing-masing ahli (Tafsir, Bahasa, dan Budaya) untuk menghasilkan terjemahan.

C. Karakteristik Terjemahan al-Quran dalam bahasa Melayu Ambon

1. **Tingkatan bahasa.** Bahasa digunakan di dalam penerjemahan al-Quran ke dalam bahasa daerah Melayu Ambon adalah bahasa dianggap sangat familiar di kalangan masyarakat Maluku pada umumnya. Demikian familiarnya bahasa daerah Melayu Ambon sehingga dapat dikatakan bahwa hampir atau mungkin seluruh penduduk Maluku dapat dan lancar berkomunikasi dengan bahasa ini.
2. **Kata penguat** (contoh bahasa Sunda; *teh, mah, tea*). Kata menjadi penguat di dalam bahasa Melayu Ambon. Misalnya kata '*ale, ose, kamong*'. Penggunaan diksi ini berbeda nilai rasanya atau dalam istilah 'ameliorasa bahasa', jika digunakan di tengah masyarakat. Diksi '*ale*' lebih tinggi nilai rasanya dibandingkan dengan kedua diksi lainnya. Terutama diksi tersebut jika dikomunikasikan di kalangan masyarakat Islam. Sementara kedua diksi tersebut ('*ose-kamong*') lebih familiar di kalangan masyarakat non-muslim. Oleh karenanya dapat dikatakan bahwa diksi '*ose*' dapat dianggap sebagai kata penguat di kalangan masyarakat muslim. Sehingga diksi ini digunakan di dalam penerjemahan. Diksi lebih familiar juga adalah '*akang*' digunakan di akhir kata kerja, misalnya dalam kata '*makang akang*'. Misalnya juga di dalam kata '*baku*' (saling), contoh di dalam kata '*baku tasala*' (saling bertentangan), kata '*deng*' artinya (dan, dengan, terus).
3. Ungkapan Idiomatik. Penerjemah juga sering menggunakan diksi idiomatik seperti '*par apa sa*' artinya (atas segala sesuatu), '*tapo dada*' artinya (berbangga diri) dengan prestasi atau keberhasilan yang telah diraih untuk dirinya sendiri.
4. **Penulisan dan Pengucapan Huruf.** Di dalam penulisan dan pengucapan huruf di dalam bahasa Melayu Ambon banyak dipengaruhi oleh bahasa Belanda, Portugis yang cenderung singkat di dalam penggunaan huruf atau suku kata. Misalnya '*Se su pi ka kampong deng kamong pung tamang*'. Artinya (Engkau sudah pergi ke Kampung bersama dengan kamu orang punya sahabat). Penggunaan bahasa Melayu Ambon

seringkali memperpendek atau menyingkat kata-kata tertentu. Hal ini terjadi karena pengaruh dari bahasa asing.

5. **Keragaman kosa kata.** Penerjemahan al-Quran berbahasa Melayu Ambon memiliki keragaman kosa kata. Keragaman tersebut terutama terjadi pada kata ganti orang. Misalnya kata bahasa Indonesia ‘engkau’ di dalam bahasa Melayu Ambon disepadankan dengan kata ‘ale, ose, kamong’. Sama halnya kata ‘deng’ yang berarti ‘dan, lalu’.
6. **Kata Pinjaman.** Di dalam kosa kata bahasa Melayu Ambon kebanyakan dipinjam dari kata bahasa Belanda, Portugis, Spanyol, bahasa tanah atau bahasa lokal daerah tertentu yang ada di Ambon.
7. **Penggunaan tanda kurung.** Tim tidak terlalu banyak menggunakan tanda kurung di dalam menggunakan padanan kata.
8. **Penggunaan Catatan Kaki.** Dalam proses penerjemahan bahasa sumber ke dalam bahasa sasaran, ada beberapa hal menggunakan catatan kaki. Misalnya saat ada kata tertentu sulit dicari padanannya di dalam bahasa Indonesia atau bahasa sumber. Sehingga penggunaan catatan kaki menjadi salah satu strategi memberi informasi kepada pembaca, agar makna atau kandungan al-Quran yang akan disampaikan kepada pembaca dengan menggunakan catatan kaki.
9. **Sumber Rujukan.** Sumber rujukan sebagian besar dari berbagai kitab atau buku-buku karangan Asing dan Indonesia atau orang Ambon sendiri. Terutama di dalam penggunaan kamus bahasa Melayu Ambon dan terjemahan dan kitab tafsir al-Quran.

D. Rekam Proses Kegiatan

1. **Pembentukan Tim Penerjemah.** Setelah dilakukan Fokus Group Discussion (FGD) oleh tim LP2M IAIN Ambon dan pemilihan bahasa Melayu Ambon menjadi pilihan bahasa daerah di dalam penerjemahan al-Quran, maka tim LP2M IAIN Ambon segera melakukan pembentukan tim penerjemah yang terdiri atas sepuluh kelompok penerjemah dengan masing-masing anggota terdiri tiga orang.

1. Rapat Tim penerjemah.

Tim penerjemah melaksanakan rapat sebelum melakukan tugas terjemahan. Biasanya rapat tim dikerjakan ketika salah seorang anggota tim menemukan diskri yang sulit dicari padanannya di dalam bahasa sasaran atau mungkin diskri di dalam bahasa sasaran terdiri atas lebih dari satu kata. Pada saat ada masalah seperti itu,

secara spontan atau tim LP2M IAIN Ambon bergerak cepat mengundang beberapa anggota untuk membicarakan persoalan tersebut untuk dicari solusinya. Pelaksanaan diskusi biasanya tidak formal dan dilakukan di pelataran Mesjid Kampus IAIN Ambon.

2. ***Survei Bahasa Melayu Ambon Populer.*** Para penerjemah al-Quran berbahasa Daerah Melayu Ambon direkrut semuanya dari orang-orang yang memahami bahasa dan bahkan sebagian besar dari mereka adalah penutur asli bahasatersebut. Survei membuktikan bahwa bahasa Melayu Ambon sangat populer dan familiar oleh seluruh masyarakat kota Ambon. Penduduk kota Ambon sekitar 1.700 000 ribu orang yang terdiri atas pribumi atau pun pendatang/migran dari berbagai suku seperti; (Buton, Bugis, Makasar, Jawa, Padang, dan Kalimantan) faham dan mengerti bahasa Melayu Ambon sebagai bahasa sehari-hari di Ambon atau bahkan sampai seluruh penduduk 11 kabupaten dan kota yang tergabung di dalam provinsi Maluku memahami bahasa Melayu Ambon.
3. ***Diseminasi Kegiatan Di Media Massa.*** Media massa tidak banyak terlibat dalam peliputan terjemahan al-Quran berbahasa Melayu Ambon. Perlu dipahami bahwa kebanyakan media di kota Ambon didominasi oleh teman-teman di komunitas kristiani, sehingga masalah-masalah keagamaan tidak begitu banyak diminati oleh mereka. Apatalagi kegiatanseperti penerjemahan al-Quran lebih banyak terlibat adalah masyarakat muslim. Hanya media ‘Lintas’ salah satu media kampus di IAIN Ambon pernah mewawancarai dan mengambil beberapa data gambar dan data tim penerjemah, namun seingat kami belum pernah mereka memberitakan di media.
4. ***Proses Penerjemahan Oleh Tim Ahli al-Quran.*** Proses penerjemahan sebagaimana dijelaskan di dalam latar belakang bahwa pekerjaan mulia ini diawali dengan pelaksanaan Fokus Group Discussion (FGD) yang melibatkan berbagai lapisan masyarakat. Sejumlah ahli dilibatkan seperti Tahfiz, ahli ulumul quran, bahasa Arab, bahasa Indonesia, bahasa daerah Melayu Ambon, dan budayawan. Mereka para ahli tersebut ada yang terlibat sebagai tenaga inti yang langsung menangani proses penerjemahan al-Quran ke dalam bahasa Melayu Ambon, namun sebagian ahli dijadikan sebagai narasumber yang hanya jika para penerjemah mengalami kesulitan di dalam menentukan diksi mana dipilih menjadi kata resmi digunakan di dalam proses penerjemahan.

5. **Koreksi bahasa oleh tim ahli bahasa Melayu Ambon.** Ketika proses penerjemahan sedang berlangsung belum secara profesional mereka melakukan tugasnya sebagai tenaga inti, akan tetapi tetap memantau para penerjemah setiap ada salah seorang menemukan masalah dalam penentuan dan pemilihan diksi dari bahasa sumber ke bahasa sasaran. Tim ahli bahasa dan budaya melakukan koreksi pada saat verifikasi dan validasi setiap kata yang digunakan di dalam terjemahan.
6. **Workshop evaluasi hasil terjemahan.** Workshop hasil terjemahan dilakukan pada saat sebelum verifikasi dan validasi data dilakukan oleh tim. Tim mengumpulkan seluruh hasil terjemahan 30 Juz lalu disempurnakan dan dievaluasi oleh tim kecil. Yang dimaksud tim kecil adalah kelompok yang dibagi menjadi tim yang sudah melakukan tugas pada bagian terjemahan juz 1- juz 10, juz 11 – juz 20, dan juz 21 – juz 30.
7. **Penyempurnaan Hasil Terjemahan.** Tim 1 menyempurnakan terjemahan juz 1 sampai dengan juz 10, tim 2 menyelesaikan terjemahan juz 11 sampai dengan juz 20, dan tim 3 menyelesaikan terjemahan juz 21 sampai dengan juz 30. Ketiga tim kecil ini menyelesaikan naskah menjadi penyempurna hasil terjemahan 30 juz al-Quran.
8. **Validasi terjemahan.** Setelah seluruh data terjemahan al-Quran sempurna menjadi 30 juz, maka tim membentuk tim validasi data hasil terjemahan. Validasi data dilakukan selama 3 kali. Validasi pertama dilakukan pada bulan April 2017, validasi kedua pada bulan Mei 2017, dan validasi ketiga dilaksanakan pada bulan Juli 2017.
9. **Tahap akhir (penyelarasan, penyunting, finishing).** Tahap akhir penyelesaian terjemahan al-Quran berbahasa Melayu Ambon adalah penyelarasan, penyunting, *finishing* dilakukan oleh tim Litbang. Tugas tim dari provinsi hanya menyelesaikan terjemahan dan validasi data seluruh terjemahan, lalu seluruh naskah terjemahan berjumlah 30 juz al-Quran diserahkan kepada tim pusat.
10. **Pentashihan.** Pentashihan seluruhnya dilakukan oleh tim litbang pusat. Sesuai pembagian tugas dan wewenang tanggung jawab pekerjaan, tugas pentashihan hasil terjemahan dan validasi seluruh naskah diserahkan kepada tim litbang dan lektur pusat.
11. **Peluncuran, percetakan, distribusi.** Sama halnya tugas pentashihan, tugas peluncuran, percetakan, dan distribusi hasil terjemahan al-Quran berbahasa Melayu

Ambon seluruhnya dilakukan oleh tim litbang pusat. Sesuai pembagian tugas dan wewenang tanggung jawab pekerjaan, tugas pentashihan dan peluncuran, percetakan, serta distribusi hasil terjemahan dan hasil validasi seluruh naskah diserahkan kepada tim litbang dan lektur pusat.

E. Pedoman Kesepakatan tim Penerjemah

1. ***Penggunaan Karya Terjemahan Lain Sebagai Rujukan.*** Terjemahan al-Quran Kementerian Agama Republik Indonesia menjadi rujukan utama, sedangkan al-Quran dan Terjemahan Mushab Ar-Rusydi cetakan tahun 2006 oleh Departemen Agama RI. Demikian halnya Tafsir dan Terjemahan Syaamil Quran oleh Hijaz sebagai Terjemah Tafsir perkata juga dijadikan rujukan dan pedoman penerjemahan.
2. ***Penggunaan Bahasa Melayu Ambon Populer.*** Penggunaan Bahasa Melayu Ambon populer. Para penerjemah al-Quran berbahasa Daerah Melayu Ambon semuanya dari orang-orang yang memahami bahasa dan bahkan sebagian besar dari mereka adalah penutur asli bahasa tersebut. Survei membuktikan bahwa penggunaan bahasa Melayu Ambon sangat populer dan familiar oleh seluruh masyarakat kota Ambon. Penduduk kota Ambon sekitar 1.700 000 ribu orang yang terdiri atas pribumi atau pun pendatang/migran dari berbagai suku seperti; (Buton, Bugis, Makasar, Jawa, Padang, dan Kalimantan) faham dan mengerti bahasa Melayu Ambon sebagai bahasa sehari-hari di Ambon atau bahkan sampai seluruh penduduk 11 kabupaten dan kota yang tergabung di dalam provinsi Maluku memahami bahasa Melayu Ambon.
3. ***Konsistensi penggunaan diksi tertentu.*** Para penerjemah al-Quran berbahasa Melayu Ambon sangat konsisten menggunakan diksi tertentu. Misalnya penggunaan kata ganti orang seperti ‘*ale*’ menggantikan kata ‘engkau’. ‘Diksi ‘*ale*’ sama maknanya dengan diksi ‘*ose*’, ‘*kamong*’ (kamu orang). Tapi dalam hal tertentu juga terkadang masih menggunakan kata ganti ‘Kamong’.
4. ***Kesepakatan teknis.*** Beberapa hal menjadi kesepakatan oleh para penerjemah, misalnya pemilihan sumber tafsir yang dicetak oleh Kementerian Agama RI menjadi salah satu rujukan, penggunaan Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kamus bahasa Arab al-Munawwar dan Almunji, kamus bahasa Melayu Ambon JP Mailoa.
5. ***Karakteristik terjemahan.*** Karakter terjemahan al-Quran berbahasa Melayu Ambon lebih mengacu pada pendekatan budaya khas muslim Ambon. Alasannya karena masyarakat Ambon sebagian besar penduduknya beragama Kristiani. Artinya bahwa

arah terjemahan cenderung menggunakan beberapa karakter dan kekhasan berciri budaya dan bahasa Melayu berdimensi muslim. Banyak ditemukan diksi bahasa Melayu Ambon selain berdimensi Islami, sebagian lainnya cenderung berkarakter Agama Kristiani, sehingga para penerjemah selalu diingatkan oleh tim untuk berhati-hati memilih diksi yang sesuai dengan karakter Islam.

F. Negosiasi bahasa

1. *Perspektif Bahasa Sumber* (kata mushtarak, kedekatan makna, subjek berulang).
Perspektif bahasa sumber dilihat dari kata *mushtarak*, misalnya bahasa sumber menggunakan kata ‘Allah’ dan bahasa sasaran memiliki dua makna, pertama ‘opu Alla taala (makna berdimensi islamik; sementara pemakaian makna ‘tuang-ala’ lebih cenderung ke makna katayang berdimensi kristiani. Sehingga terjadi perdebatan dengan para penerjemah untuk memilih kedekatan makna, karena bahasa sumber lebih familiarmaka disepakati untuk dikembalikan ke bahasa sumber ‘Allah’. Sedangkan kata ganti orang misalnya ‘ale’, ‘ose’, ‘kamong’, terkadang penerjemah menggunakannya di dalam terjemahan dengansubjekberulang atau mungkin dalam posisi objek. Mislanya ‘ale’ pada saat tertentu berubah maknanya menjadi ‘kamong’, terutama ketika kata ganti tersebut berada pada posisi subjek atau pada posisi objek.
2. *Perspektif Bahasa Sasaran* (pola kalimat, transkriptik fonetik, Tingkatan bahasa).
Penerjemahan al-Quran dari bahasa sumber ke dalam bahasa sasaran cenderung menggunakan pola kalimat pasif. Pola kalimat seperti pada umumnya terjadi pada bahasa sasaran. Bahasa sasaran menggunakan pola seperti ini karena dipengaruhi oleh bahasa asing, seperti bahasa Belanda, bahasa Spanyol, bahasa Portugis yang cenderung menggunakan pola kalimat pasif sehingga bahasa Melayu Ambon sebagai bahasa sasaran juga menggunakan pola seperti. Namun demikian pun tetap sebagian terjemahan masih terpengaruh pada pola penerjemahan seperti digunakan oleh Kementerian Agama.
3. *Equivalensi / Kesetaraan*.
Konsep kesetaraan diyakini sebagai isu sentral dalam penerjemahan meskipun definisi, relevansi, dan penerapannya dalam bidang teori terjemahan telah menyebabkan kontroversi yang memanas. Beberapa teori tentang konsep kesetaraan telah dielaborasi dalam bidang ini dalam lima puluh tahun terakhir, seperti Vinay dan Darbelnet (1995), Jakobson (1959), Nida dan Taber (1982), Catford (1965), House (1977), dan Baker

(1992). Memang, " Kesetaraan " telah memberikan dasar teoritis dan pragmatis yang berguna untuk proses penerjemahan. Namun, gagasan *equiv-alence* juga telah dikritik sebagai " asimetris, terarah, tanpa subjek, tidak sesuai mode, tidak tepat dan tidak jelas " (Bolaños, 2005; Snell-Hornby, 1988; Nord, 1997). Sejumlah pakar mensinyalir bahwa jika ekuivalensi adalah inti dari terjemahan, non-ekuivalensi merupakan konsep yang sah secara setara dalam proses penerjemahan. Alasan untuk posisi ini adalah bahwa bahasa mengartikulasikan atau mengatur dunia secara berbeda karena "bahasa tidak hanya menyebutkan kategori yang ada, mereka mengartikulasikannya sendiri" (Culler, 1976, hal 21). Selanjutnya, ketidaksetaraan dalam penerjemahan dibahas dan didukung oleh bukti dan contoh dalam proses penerjemahan dari bahasa Arab ke bahasa Inggris, suatu hal yang belum dibahas secara memadai dalam penelitian yang berhubungan dengan kesetaraan. Banyak peneliti telah membahas kesetaraan dalam menerjemahkan terutama dari bahasa Inggris ke bahasa Arab (Ghazala, 2004). Kedua bahasa ini milik dua budaya yang berbeda dan karenanya, memberikan bukti yang baik untuk kemungkinan menerjemahkan apa yang kadang-kadang disebut sebagai "*tidak dapat diterjemahkan*" karena tidak adanya kesamaan atau kurangnya persamaan. Misalnya, bahasa Arab kaya akan istilah dan konsep khusus budaya yang tidak memiliki padanan dalam bahasa Inggris, terutama di dalam bahasa Melayu Ambon. Meski demikian, Bahasa Melayu Ambon tidak sama seperti bahasa Inggris, sejumlah istilah dapat diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris menggunakan salah satu strategi yang disarankan untuk menerjemahkan non-ekuivalen untuk menyampaikan makna konseptual dan budaya mereka kepada pembaca yang berbahasa Inggris (Baker, 1992).

Bentuk Kata

A. Pola Kata Dasar

(1) *Ekasuku* dengan rumus: (K) (K) (K) V (K) (K) contoh: /jua/ 'juga', /mar/ 'tetapi', /par/ 'untuk', /pa/ 'kepada', 'untuk', /deng/ 'dan', 'dengan', /prong/ 'hiasan'. Sedangkan di dalam bentuk (2) *Dwisuku* dengan rumus: (K) (K) (K) V (K) (K) V (K) contoh : /daong/ 'daun', /tipar/ 'sedap', /amper/ 'hampir, dekat', /ampas/ 'remah-remah', /sondo/ 'sendok', /sopo/ 'sejuk', /sondor/ 'tidak ada', /sobat/ 'kawan'. (3) *Trisuku* dengan rumus KV (K) KV (K) KV contoh: /dodeso/ 'jerat', /kapista/ 'sangat, nakal', /kapadu/ 'kebiri', /kaskadu/ 'penyakit kulit', /kalabor/ 'pengacau', /kalesang/ 'teratur'. (4) *Catur suku* dengan rumus: KVKVK contoh:

/caparune/ 'sangat kotor', /cakadidi/ 'sangat genit', kalamumur/ 'ketombe', /paparipi/ 'cepat-cepat'.

B. Imbuhan

(1). Awalan bahasa Melayu Ambon berasal dari bahasa Melayu, yang dalam pemakaiannya sering mendapat perubahan. Hal itu dapat dilihat pada contoh berikut.

awalan dalam bahasa Indonesia	berubah dalam bahasa Melayu Ambon	dihubungkan dengan sebuah kata	bahasa Indonesia
Ber-	Ba-	<i>badagang</i>	'berdagang'
Se-	sa-	sabua	'sebuah'
ter-	ta-	talapas	'terlepas'
ke-	ka	kaluar	'keluar'
per-	par-	parlindung-	'perlindung- ang an'
peng-	pa-	pasiar	'pesiar'
meng-	ma-	mamasa	'memasak'
di-	di-	dimakan	'dimakan'

Semua awalan mendapat perubahan, kecuali awalan di- yang sering ditambah dengan gi sehingga menjadi digi, misalnya dia ada digi ruma 'dia berada di rumah'.

(2). Dalam bahasa Melayu Ambon hanya terdapat akhiran -an, sedangkan akhiran lain tidak ada. Akhiran -an itu senantiasa menjadi ang, misalnya makanan menjadi *makanang*, minuman menjadi *minumang*. Demikian pula kata yang berakhir dengan *m* menjadi *ng*, misalnya kata /*asam*/ menjadi /*asang*/, kata /*minum*/ menjadi /*minung*/, dan kata /*demam*/ menjadi /*damang*/. Selain itu, terdapat juga akhiran lain, tetapi tidak memiliki arti khusus, yang fungsinya sebagai penghalus sebuah kalimat, contohnya mari pulang doloe 'mari pulang dulu'. Sering terjadi perubahan suku kata yang berakhir dengan suku katan dan *m* menjadi /*ang*/, misalnya kata /*Ambon*/ menjadi kata /*Ambong*/, dan kata /*minum*/ menjadi kata /*minong*/.

Sedangkan transkriptik fonetik bahasa sasaran masih hampir sama seperti fonetik bahasa Indonesia, karena bahasa Melayu Ambon sebagian besar kosa katanya meminjam kosa kata bahasa Indonesia dan berbagai kosa kata dari bahasa asing. Secara fonetik ada sedikit

perbedaan antara bahasa Indonesia dan bahasa Melayu Ambon. Perbedaan tersebut terjadi pada penghilangan atau penambahan bunyi fonetik pada kebanyakan kosa kata tertentu bahasa Indonesia ke dalam bahasa Melayu Ambon.

Bahasa Melayu Ambon tidak mempunyai ejaan. Oleh karena itu, penulisan menurut Ejaan Bahasa Indonesia yang Disempurnakan mengalami beberapa catatan, yakni (1) huruf h ditulis jika ucapannya terdengar karena banyak kata-kata bahasa Indonesia yang sama dengan kata bahasa Melayu Ambon, tetapi dalam penulisan kata bahasa melayu Ambon banyak h yang dilesapkan, misalnya kata /suda/ dari kata 'sudah', (2) huruf k pada akhir kata tidak ditulis, misalnya kata /masu/daari kata 'masuk', dan (3) tekanan kata terdapat pada suku kedua dari belakang, misalnya kata /sasa/ dari kata 'sesak'.

Selanjutnya pendistribusian Fonem di dalama bahasa Melayu Ambon:

Fonem	Posisi					
	Awal		Tengah		Belakang	
/i/	/ikang/	'ikan'	/ŋiri/	'lebah'	/kacili/	'kecil'
/e/	/eso/	'besok'	/deng/	'deng an'	/pakai/	'pakai'
/a/	/ale/	'engkau'	/par/	'untuk'	/cuma/	'hanya'
/o/	/oto/	'mobil'	/not/	'undan g'	/sono/	'tidur'
/u/	/uba/	'obat'	/muLu /	'mulut'	/keku/	'jinjing'
/p/	/pung/	'pun'	/sapa/	'siapa'	/stop/	'berhenti'
/b/	/bal/	'bola'	/ambe /	'ambil'	-	-
/m/	/mar/	'tetapi'	/cuma /	'hanya'	/om/	'paman'
/n/	/nai/	'naik'	/senu/	'bimba ng'	-	-
/w/	/war/	'mampu'	/ewan g/	'hutan lebat'	-	-
/d/	/dame/	'damai'	/adi/	'adik'	-	-
/s/	/somb ar/	'bayang an'	/kasi/	'berika n'	/dos/	'kotak'
/l/	/lap/	'tampar'	/kele/	'gande ng'	/skongk ol/	'sepakat'
/r/	/roko/	'rokok'	/poro/	'perut'	/bor/	'meluban gi'
/y/	/yas/	'jas'	-	-	-	-
/c/	/colo/	'celup'	-	-	-	-

/j/	/jongos/	'pelayan'	/aju/	'meniru'	-	-
/k/	/kalsang/	'celana'	/kuku/	'jolak'	-	-
/g/	/garan/	'garam'	/lego/	'banting'	-	-
/h/	/haga/	'berani'	/tahan/	'tahan'	-	-

G. Kepentingan Paham Mayoritas

1. Ayat-ayat populer
2. Ayat-ayat teologis
3. Ayat-ayat fiqih
4. Ayat-ayat gender
5. Ayat-ayat sosio politik

1. Ayat-ayat Populer

Yang dimaksud dengan ayat populer disini, adalah ayat-ayat yang sering dibaca oleh para imam di Masjid, dan ayat-ayat yang sering disampaikan oleh para khatib ketika melaksanakan khutbah jumat atau ayat-ayat yang sering dibaca ketika acara keagamaan seperti surat Yasin, dan lain-lain. Diantara ayat-ayat populer, Q.S Al-Baqarah ayat 21-25, Q.S Al-Baqarah ayat 183-186, Q.S Al-Baqarah ayat 254-257, Q.S Al-Baqarah: 283-286, Q.S Ali Imran ayat 1-9, Q.S Ali Imran ayat 18-20, Q.S Ali Imran ayat 102-108, Q.S Ali Imran ayat 133-136, Q.S Ali Imran ayat 190-194, Q.S An-Nisa ayat 1-6, Q.S Yasin, Q.S Al-Hasyr 18-24, Q.S Al-Hujurat 10-13, Q.S Az-Zumar ayat 71-75, Qs. Ar-Rahman, Q.S Al-Waqi'ah, Q.S Al-Mulk, Q.S Al-A'la, Q.S Al-Ghasiyah, Q.S Al-Insyirah dan surat-surat pendek lainnya dalam juz amma (juz 30).

Dalam menerjemahkan ayat-ayat populer, tim penerjemah merujuk kepada Al-Quran Terjemahan Kementerian Agama. Tim penerjemah tidak melakukan improvisasi penerjemahan, tim hanya menerjemahkan apa yang sudah diterjemahkan oleh tim penerjemah Kementerian Agama ke dalam bahasa Melayu Ambon.

Contoh dari terjemahan ayat-ayat populer:

- Q.S Al-Baqarah ayat 21-22

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Terjemahan Kementerian Agama:

“Wahai manusia! Sembahlah Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dan orang-orang yang sebelum kamu, agar kamu bertakwa.”

Terjemahan Melayu Ambon:

“Orang-orang ee... samba kamong pu Tuhan yang su kasi jadi kamong dan orang-orang sabalum kamong supaya kamong bertakwa”

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ۗ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ
أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Terjemahan Kementerian Agama:

“(Dialah) yang menjadikan bumi sebagai hamparan bagimu dan langit sebagai atap, dan Dialah yang menurunkan air (hujan) dari langit, lalu Dia hasilkan dengan (hujan) itu buah-buahan sebagai rezeki untukmu. Karena itu janganlah kamu mengadakan tandingan-tandingan bagi Allah, padahal kamu mengetahui.”

Terjemahan Melayu Ambon:

“Dia yang biking bumi sabagai tikar par kamong dan langit sabagai atap dan dia yang kasi turung air dari langit lalu deng air hujan itu banya bua-bua yang kamong dapa sabagai rizki par kamong. Jang biking saingan-saingan deng Allah padahal kamong tau.”

- Q.S Ali Imran ayat 102

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

Terjemahan Kementerian Agama:

“Wahai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kepada Allah sebenar-benar takwa kepada-Nya dan janganlah kamu mati kecuali dalam keadaan Muslim.”

Terjemahan Melayu Ambon:

“He orang-orang yang bariman bertakwalah par Allah deng batul-batul takwa par-Nya; dan janglah sekali-sekali ose mati melainkan dalam kaadaan beragama Islam.”

- Q.S Ali Imran ayat 133

وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ

Terjemahan Kementerian Agama:

“Dan bersegeralah kamu mencari ampunan dari Tuhanmu dan mendapatkan surga yang luasnya seluas langit dan bumi yang disediakan bagi orang-orang yang bertakwa,”

Terjemahan Melayu Ambon:

“Dan bersegeralah ose par ampunan dar Tuhan ose dan par surga yang luasnya seluas langit dan bumi yang disediakan for orang-orang yang bertakwa.”

- Q.S Az-Zumar ayat 71

وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ
عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ

Terjemahan Kementerian Agama:

“Orang-orang yang kafir digiring ke neraka Jahanam secara berombongan. Sehingga apabila mereka sampai kepadanya (neraka) pintu-pintunya dibukakan dan penjaga-penjaga berkata kepada mereka, “Apakah belum pernah datang kepadamu rasul-rasul dari kalangan kamu yang membacakan ayat-ayat Tuhanmu dan memperingatkan kepadamu akan pertemuan (dengan) harimu ini?” Mereka menjawab, “Benar, ada,” tetapi ketetapan azab pasti berlaku terhadap orang-orang kafir.”

Terjemahan Melayu Ambon:

“Orang-orang yang kafir digiring ka Naraka jahanam secara berombongan. Sehingga apabila dorang sampe kepadanya (naraka) pintu-pintunya dibukakan dan penjaga-penjaga bakata kepada dorang. “Apakah balong parnah (belum pernah) datang par kamong rasul-rasul dar kalangan ose yang membacakan ayat-ayat Tuangmu dan memperingatkan par kamong akan pertemuan (deng) hari kamong in? “Dorang bajwab, “batul ada, “tetapi ketetapan azab pasti berlaku par orang-orang kafir.”

Ayat2 yang dibaca oleh imam bervariasi. Jika pada solat magrib maka surat yang dibaca adalah surat2 diantara surat At Takasur hingga Annas. Jika pada solat jumat maka surat yang dibaca adalah Al-a'la dan al-qasyi'ah dan terkadang juga surat al-jumu'ah. Jika pada solat isya maka bervariasi terkadang akhir surat alkahfi, akhir surat Al-fath, akhir surat az-zumar. Jika pada solat subuh maka terkadang surat Ali imran ayat 190 dan seterusnya, surat al-isra ayat 77 dan lain lain tergantung keinginan dan kemampuan imam.

Khusus untuk penceramah dan khatib maka ayat2 populer itu adalah Ali imran ayat 102-103, dan juga ayat2 lain sesuai dengan tema yang dibahas. Jika nasihat pernikahan maka ayat yang populer adalah Ar Rum ayat 21. Jika pada bulan puasa maka ayat yang populer adalah al baqarah ayat 183. Jika masalah haji maka ayat yang populer adalah AlBaqarah ayat 197. Terjemahan ayat2 populer itu oleh penceramah menggunakan Terjemahan Depag dan terkadang oleh penceramah dan khatib menerjemahkan secara bebas atau maknawiy. Terjemahan bahasa daerah selama ini belum digunakan karena terasa belum familiar oleh

khatib dan penceramah sendiri serta jamaah juga belum terbiasa mendengar terjemahan al quran berbahasa daerah Ambon.

2. Ayat-ayat Teologis

Makna teologi secara etimologis terdiri atas kata Teo berarti Tuhan dan logi yang berarti ilmu. Teologi berarti ilmu yang membahas dan berhubungan dengan masalah ketuhanan. Teologi sering disebut dengan ilmu kalam. Muhammad Abduh berpendapat bahwa ilmu kalam merupakan ilmu yang membicarakan tentang wujud Tuhan (Allah), sifat-sifat yang mesti ada pada-Nya, sifat-sifat yang mesti tidak ada pada-Nya serta sifat-sifat yang mungkin ada pada-Nya, dan membicarakan pula tentang rasul-rasul Tuhan, untuk menetapkan kerasulannya dan mengetahui sifat-sifat yang mesti ada pada dirinya, sifatsifat yang mesti tidak ada padanya serta sifat- sifat yang mungkin ada padanya dan sifat-sifat yang mungkin terdapat padanya.³

Ayat2 teologis adalah ayat2 yang berbicara tentang keesaan Allah antara lain yang sering digunakan adalah Surat Al-ikhlas dan surat Alkafirun serta surat Albaqarah ayat 120. Surat dan ayat tersebut sering digunakan oleh penceramah dalam konteks membatasi akidah umat Islam dan nonmuslim di Ambon agar tidak campur aduk keyakinan dan ibadah. Jika ayat ayat teologis dalam kaitanya dengan musibah dari Allah atau sesuatu yang menjadi prerogatif Allah maka ayat2 yang sering digunakan antara lain surat Rum ayat 41, Yasin ayat 82, Ibrahim ayat 7 dan lain lain

Dalam menafsirkan ayat-ayat teologis menurut Ramadhan al-Buti ada tiga metodologi yang digunakan oleh para ulama dalam usaha memahami ayat-ayat dan hadis tentang sifat Allah, yaitu pertama, metode tafwidh⁴⁸, kedua, metode ithbat dan ketiga metode ta'wil.⁴ Tim penerjemah ketika menerjemahkan ayat-ayat teologis, tidak menafsirkan ayat-ayat tersebut. Tim penerjemah merujuk kepada Al-Quran terjemahan Kementerian Agama RI.

Contoh terjemahan ayat-ayat teologis:

- Q.S Al-Qiyamah ayat 22-23

وَجُوهٌ يُّؤْمِنُ بِآيَاتِنَا

Terjemahan Kementerian Agama:

³ Abuddin Nata, Metodologi Studi Islam, cet. 20, (Jakarta: Rajawali Pers, 2013), h. 21.

⁴ Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi, *Kubra al-Yaqiniyyat al-Kauniyyah*. (Damaskus: Dar al-Fikr, 2005), h. 138.

“Wajah-wajah (orang mukmin) pada hari itu berseri-seri,”

Terjemahan Melayu Ambon:

“Waja-waja (orang mukmin) pada hari itu senyum-senyum”

إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

Terjemahan Kementerian Agama:

“memandang Tuhannya.”

Terjemahan Melayu Ambon:

“Hanya par Tuhan dong lia”

- Q.S Al-Saffat ayat 96:

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ

Terjemahan Kementerian Agama:

“Padahal Allah-lah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat itu.”

Terjemahan Melayu Ambon:

“Padahal Allah yang ciptakan ale denga pa yang ale biking itu.”

- Q.S Sad ayat 75:

قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي

Terjemahan Kementerian Agama:

“(Allah) berfirman, “Wahai Iblis, apakah yang menghalangi kamu sujud kepada yang telah Aku ciptakan dengan kekuasaan-Ku.”

Terjemahan Melayu Ambon:

“(Allah) berfirman, “Hei Iblis, apa yang halangi ose sujud par yang Beta su ciptakan deng Beta pung kekuasaan.”

- Q.S Taha ayat 5:

الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى

Terjemahan Kementerian Agama:

“(yaitu) Yang Maha Pengasih, yang bersemayam di atas ‘Arsy.”

Terjemahan Melayu Ambon:

“(itu) Yang maha Pengasih, pung tanpa tinggal di atas “Arsy.”

3. Ayat-ayat Fiqih

Ayat-ayat yang mengandung hukum terkait dengan perbuatan manusia (*mukallaf*). Ayat-ayat fiqih bisa berupa bentuk perintah atau larangan, dan juga bisa berupa ayat-ayat

yang tidak mengandung perintah atau larangan namun mengandung hukum. Ayat-ayat fiqih dalam Al-Quran dapat dibagi menjadi dua bentuk: Fiqih Ibadah dan Fiqih Muamalah.

Ayat ayat Fikih adalah ayat ayat tentang hukum. Dalam hal bersuci maka ayat yang lazim digunakan albaqarah ayat 222. Dalam hal solat maka ayat yang lazim dipakai adalah surat al ankabut ayat 45. Dalam hal zakat ayat yang populer adalah at taubah ayat 60 dan lain lain.

Fiqih Ibadah adalah segala hukum yang disyariatkan untuk mengatur hubungan hamba dengan Allah Swt, diantara fiqih ibadah: fiqih sholat, fiqih puasa, fiqih zakat, fiqih haji, jihad, nadzar. Adapun fiqih Muamalah adalah fiqih yang mengatur hubungan manusia satu dengan lainnya, atau hubungan antara seseorang dengan masyarakat maupun dengan negara. Diantara fiqih muamalah: jual-beli, riba, ijarah, qardh, fiqih ahwal syakhsiyah (nikah, cerai, warisan dan lain-lain), fiqih jinayah, dan lain-lain.

Dalam menerjemahkan ayat-ayat fiqih, tim penerjemah tidak menjelaskan ayat-ayat fiqih secara mendalam. Tim penerjemah menjadikan Al-Quran Terjemahan Kementerian Agama sebagai rujukan dan patokan.

Contoh penerjemahan ayat-ayat fiqh

- Q.S Al-Baqarah ayat 183-184

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Terjemahan Kementerian Agama:

“Wahai orang-orang yang beriman! Diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang sebelum kamu agar kamu bertakwa,”

Terjemahan Melayu Ambon:

“Hei orang-orang yang beriman! Kamong samua wajib puasa, seperti wajib dibiking oleh orang-orang sebelum kamong samua, agar kamong samua bertakwa.”

أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ

Terjemahan Kementerian Agama:

“(Yaitu) beberapa hari tertentu. Maka barangsiapa di antara kamu sakit atau dalam perjalanan (lalu tidak berpuasa), maka (wajib mengganti) sebanyak hari (yang dia tidak berpuasa itu) pada hari-hari yang lain. Dan bagi orang yang berat menjalankannya, wajib membayar *fidyah*, yaitu memberi makan seorang miskin. Tetapi barangsiapa dengan

kerelaan hati mengerjakan kebajikan, maka itu lebih baik baginya, dan puasamu itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.”

Terjemahan Melayu Ambon:

“(yaitu) pada beberapa hari tertentu. Kalo ada siapa diantara kamong samua yang sakit atau ada dalam perjalanan (lalu seng puasa), maka (dia wajib ganti akang), sesuai hari yang dia seng puasa pada hari laeng. Par dong yang susah biking akang. Dong wajib bayar *fidyah*, deng cara kasi makan saru orang miskin. Tapi kalo siapa deng sanang hati biking kebajikan maka itu labe bae par dia, dan ale pung puasa akang bae par ale, jika ale mangarti.”

- Q.S Al-Baqarah ayat 228

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۗ

Terjemahan Kementerian Agama:

“Dan para istri yang diceraikan (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali *quru'*.”

Terjemahan Melayu Ambon:

“Dan bini-bini yang su dapa cere (wajib) dong wajib manahan (menunggu) sampe tiga kali *quru'*,”

- Q.S Al-Baqarah ayat 275

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۗ

Terjemahan Kementerian Agama:

“Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba.”

Terjemahan Melayu Ambon:

“Padahal Allah su kasi halal jual bali deng kasi haram riba.”

4. Ayat-ayat Gender

Ayat-ayat gender yang dimaksud adalah ayat yang berbicara tentang perbedaan yang terlihat antara laki-laki dan perempuan, baik perbedaan tingkah laku maupun perbedaan nilai. Dalam “*women studies encyclopedia*” gender adalah suatu konsep kultural, dan berupaya membuat perbedaan (*distinction*) dalam hal peran, tingkah laku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.

Diantara ayat-ayat gender dalam Al-Quran adalah surat An-Nisa ayat 34, An-Nisa ayat 11 dan lain-lain. Tim penerjemah menerjemahkan ayat-ayat gender merujuk kepada Al-Quran Terjemahan Kementerian Agama.

Contoh terjemahan ayat-ayat gender:

- Q.S An-Nisa ayat 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ

Terjemahan Kementerian Agama:

“Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya.”

Terjemahan Melayu Ambon:

Orang laki-laki kapala par parampuang, barang Allah su kas labe dong (laki-laki) dar (parampuang), deng barang dong (laki-laki) su kas nafkah (kas making) yang dong ambil sadiki dar dong pung harta.

5. Ayat-ayat Sosial-Politik

Dalam menerjemahkan ayat-ayat yang berhubungan dengan sosial politik tim penerjemah selalu merujuk kepada Al-Quran Terjemahan Kementerian Agama.

Contoh penerjemahan ayat sosial-politik:

- Q.S Al-Maidah ayat 51:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ

Terjemahan Kementerian Agama:

“Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai teman setia(mu);”

Terjemahan Melayu Ambon:

Hei dong-dong yang parcaya! Janganlah kamong kas jadi dong Yahudi dan Nasrani par taman bae kamong;”

- Q.S An-Nisa ayat 59:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ

Terjemahan Kementerian Agama:

“Wahai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan *Ulil Amri* (pemegang kekuasaan) di antara kamu.”

Terjemahan Melayu Ambon:

“Hei orang-orang bariman! Taat Allah deng taat (Dia pung) Rasul deng *Ulil Amri* (pemegang kekuasaan) di antara kamong.”

Semua ayat ayat populer di atas termasuk ayat ayat bertemakan Teologi, Gender, Fikih, politik adalah ayat ayat yang digunakan oleh khatib pada hari jumat di masjid masjid

dan juga oleh penceramah-penceramah. Mereka menerjemahkan ayat ayat itu dengan dengan menggunakan terjemahan depag dan terkadang juga menerjemahkan secara bebas. Mereka juga menafsirkan dengan merujuk kepada kitab tafsir tetapi terkadang juga ditafsirkan secara bebas. Ada sikap objektif mereka dalam menyampaikan materi namun terkadang juga subjektif dan ditujukan kepada pihak-pihak tertentu dan pada momentum.momentum tertentu pula.

Khatib dan penceramah memiliki latar belakang yang berbeda. Ada akademisi, aktivis organisasi dan juga pendakwah sehingga kecenderungan. Ayat ayat tentang tema di atas juga dibahas secara parsial dan tidak komprehensif karena ayat yang digunakan juga sangat terbatas. Padahal tema yang dibahas itu sangat terkait dengan banyak sekali ayat ayat alquran. Tatkala berbicara mengenai Teologi maka ayat-ayat teologi itu meliputi ayat-ayat tentang sifat dan perbuatan Allah. Tentu ayat ayat itu banyak sekali. Tatakala berbicara mengenai tema Fikih maka cakupannya meliputi segala problem hukum Islam yang tentu ayat ayatnya juga banyak sekali. Tatkala membahas tentang gender maka cakupannya meliputi segala problem kewanitaan yang juga ayat-ayatnya sangat banyak. Dalam konteks politik maka ayat ayat yang digunakan juga sangat banyak. Namun kenyataannya khatib dan penceramah membatasi diri dengan ayat ayat tertentu lalu dipopulerkan. Hal ini dapat menyebabkan tema-tema tersebut menjadi kaku dan eksklusif di mata orang Ambon.

PENUTUP

Berdasarkan uraian singkat terhadap permasalahan penerjemahan al_quran berbahasa Melayu Ambon, maka dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Proses penerjemahan al-Quran dimulai dengan membentuk Fokus Group Discussion (FGD), menyusun tim penerjemahan dari berbagai ahli (tahfidz, bahasa, budaya, Ulama), dan tim validasi.
2. Mekanisme Penerjemahan al-Quran berbahasa Melayu Ambon disesuaikan dengan hasil kesepakatan antara tim LP2M IAIN Ambon dengan tim Litbang Lektur Kemenag RI, kesepakatan termasuk pembentukan FGD, tim penerjemah, Tim Validasi, sampai pada saat lounchin hasil terjemahan di Jakarta.

Banyak dijumpai ayat, kalimat, dan frasa bahkan kata yang mirip pada berbagai surat yang berbeda namun terjemahannya berbeda. Hal ini disebabkan karena strategi penerjemahan dibagi secara klaster kepada penerjemah yang berbeda sehingga masing

masing penerjemah berbeda dalam menerjemahkan. Hal ini perlu dibuat metode terjemahan yang lebih akademik dan perlu diperbaiki melalui editan yang lebih teliti.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Quran Al-Karim dan Terjemahnya. (1995). Departemen Agama RI. Penerjemah Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Quran. Lajnah, Pentaskih Mushaf Al-Quran Departemen Agama RI. Semarang.
- Baker, Mona (Ed.). (1992). *Other Words: a Coursebook on Translation*. London: Routledge.
- Bell, Roger. (1991). *Translation and Translating: Theory and Practice*. London: Longman.
- Bolaños, Cuellar Sergio. (2005). *Equivalence Revisited: A Key Concept in Modern Translation Theory*.
- Bond, F. (2005). *Translating the Untranslatable. A Solution to the Problem of Generating English Determiners*.
- Catford, John C. (1965). *A Linguistic Theory of Translation: an Essay on Applied Linguistics*. London: Oxford University Press.
- Culler, J. (1976). Saussure. Collins, Glasgow.
- Ghazala, Hasan. (2002). *Tarjamatul Mustalahatil Islamiati. A Paper Presented in the Symposium on the Translation of the Holy Quran*. Al-Madinatul Munawwaratu: Kingdom of Saudi Arabia.
- Gau, Sukardi. (2011). Menjejak Bahasa Melayu Maluku di Papua: Kerangka Pengenalan. (Gorontalo: Kantor bahasa Provinsi Gorontalo, Indonesia : hal. 22)
- Ghazala, Hasan. (2004). *Essays in Translation and Stylistics*. Dar El-Ilm Lilmalayin, Beirut.
- House, Juliane. (1977). A Model for Translation Quality Assessment. Gunter Narr, Tübingen.
- Jakobson, Roman, 1959. On linguistic aspects of translation. In: Brower, R.A. (Ed.), *On Translation*. Harvard University Press, Cambridge, MA, pp. 232–239.
- Moore, Christopher. (2005). *Other Words. A Language Lover's Guide to the Most Intriguing Words Around the Word*. Fitzhenry and Whiteside.

- Nata, Abuddin. (2013). *Metodologi Studi Islam*, cet. 20. Jakarta: Rajawali Pers.
- Newmark, Peter. (1981). *Approaches to Translation*. Oxford: Pergamon.
- Newmark, Peter. (1988). *A Textbook of Translation*. London: Prentice Hall.
- Nida, Eugene A. (1964). *Towards a Science of Translating*. Leiden: E.J. Brill.
- Nida, Eugene A., Taber, C.R. (1982). *The Theory and Practice of Translation*. Leiden: E. J. Brill.
- Nord, C. (1997). *A functional typology of translations*. In: Trosborg, Anna. (Ed.), *Text Typology and Translation*. John Benjamin Publishing Company, Amsterdam.
- Sa'ide, Ramadhan Muhammad al-Buthi, Kubra al-Yaqiniyyat al-Kauniyyah. (Damaskus: Dar al-Fikr, 2005), h. 138.
- Salama, R. (2003). *Al Isheq wal Kitabah. Love and Writing*. Al Kamel Verlag, Germany.
- Shuttleworth, Mark, Cowie, Moira. (1999). *Dictionary of Translation Studies*. ST. Jerome Publishing, Manchester.
- Snell-Hornby, Mary. (1988). *Translation Studies: An Integrated Approach*. John Benjamin Publishing Company, Amsterdam.
- Vinay, J.P., Darbelnet, J. (1995). *Comparative Stylistics of French and English: a Methodology for Translation* (J.C. Sager, M.J. Hamel, Trans.). John Benjamins, Amsterdam / Philadelphia.
- Wilss, W. (1982). *The Science of Translation; problems and Methods*. Gunter Narr Verlag, Tübingen. Xiabin, He, 2005. Can we throw 'equivalen.

STRATEGI KESANTUNAN DALAM PEMBELAJARAN BAHASA INDONESIA

Bowo Hermaji

Abstrak

Kesantunan berbahasa merupakan penggunaan bahasa yang berlandaskan pada etika, sosial, dan moral. Pembahasan mengenai kesantunan berbahasa dapat difokuskan pada tataran teoretis dan praktis. Pada tataran teoretis, kesantunan berbahasa berkaitan dengan prinsip dan strategi kesantunan berbahasa. Prinsip tersebut dibangun berdasarkan penggunaan bahasa tertentu. Kesantunan berbahasa pada tataran praktis berkaitan dengan wujud secara nyata kesantunan berbahasa di dalam tindak tutur tertentu dan bahasa yang tertentu pula. Strategi kesantunan perlu dimanfaatkan dalam proses pembelajaran bahasa Indonesia.

Strategi kesantunan dibedakan atas strategi kesantunan positif dan strategi kesantunan negatif. Strategi kesantunan positif dapat dimanfaatkan dalam proses pembelajaran bahasa Indonesia dengan cara (1) Perhatikan minat, keinginan, sifat, dan barang lawan tutur, (2) Berilah perhatian khusus kepada lawan tutur, (3) Tingkatkan rasa tertarik pada lawan tutur, (4) Buatlah penawaran atau janji, (5) Tunjukkan rasa optimis pada lawan tutur, dan (6) Beri dan mintalah alasan. Strategi kesantunan negatif dapat digunakan dalam pembelajaran bahasa Indonesia dengan cara (1) Gunakan tindak tutur taklangsung, (2) Gunakan bentuk pertanyaan dengan partikel tertentu, (3) Berilah penghormatan, (4) Gunakan permohonan maaf.

Pemanfaatan strategi kesantunan dalam proses pembelajaran bahasa Indonesia harus dipadukan dan diselaraskan dengan strategi komunikasi dengan memperhatikan yaitu (1) apa yang hendak dikomunikasikan (ada yang dibicarakan atau pokok pembicaraan), (2) bagaimanakah cara mengomunikasikan (mempertimbangkan konteks atau situasi dan kondisi, sehingga penyampaiannya dapat diterima secara baik oleh mitra tutur), dan (3) mengapa hal itu perlu dikomunikasikan (ketulusan dan kejujuran penutur dalam menyampaikan maksud berkomunikasi).

Kata Kunci : *strategi kesantunan, pembelajaran Bahasa Indonesia*

PENDAHULUAN

Kesantunan berbahasa merupakan hal yang relatif baru dalam kajian linguistik, khususnya bidang pragmatik. Meskipun demikian, etika berbahasa sudah dikenal oleh masyarakat dalam penggunaan bahasa sejak zaman dahulu. Kesantunan berbahasa merupakan hal yang perlu dipahami oleh para pengguna bahasa. Dengan memahami kesantunan berbahasa, para pengguna bahasa dapat menggunakan bahasa sesuai dengan konteks yang menyertainya. Bahasa yang terdengar terasa nyaman, indah, dan enak didengar “tidak memerahkan telinga”.

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Sugono dkk, 2008: 1224) dijelaskan bahwa kata santun berarti (1) halus dan baik budi (bahasa dan tingkah laku), sabar, tenang, dan sopan, (2) penuh belas kasih dan suka menolong. Kesantunan sering disejajarkan dengan budi pekerti, moral, etika, akhlak, dan adab. Kushartanti (2007: 14) menjelaskan bahwa kesantunan merupakan sebuah istilah yang berkaitan dengan kesopanan, rasa hormat, sikap yang baik, dan perilaku yang pantas. Dengan demikian, kesantunan bukan hanya berkaitan dengan bahasa, melainkan juga berkaitan dengan perilaku nonverbal.

Kesantunan berbahasa sering dikaitkan pula dengan tatakrama, sehingga disejajarkan dengan etika berbahasa (*language etiquette*). Grice (1975), berpendapat bahwa kesantunan berbahasa merupakan penggunaan bahasa dengan memperhatikan aturan tentang hal-hal yang bersifat sosial, estetis, etika dan moral. Kesantunan berbahasa dikatakan bersifat sosial, karena di dalam kesantunan berbahasa, hal-hal yang ada di dalam masyarakat sangat diperhatikan. Dikatakan bersifat estetis, karena kesantunan berbahasa memperhatikan aspek keindahan. Kesantunan berbahasa juga bersifat etika, dalam arti bahwa di dalam kesantunan berbahasa terdapat norma-norma atau aturan yang tidak boleh dilanggar. Di samping itu, kesantunan berbahasa juga bersifat moral, artinya bahwa kesantunan berbahasa menunjukkan moralitas atau akhlak pengguna (penutur) bahasa.

Menurut Brown dan Levinson (1987: 103), kesantunan berbahasa merupakan upaya penutur untuk “menyelamatkan muka” (*face-saving*) lawan tutur. Artinya, bahwa kesantunan berbahasa harus tidak boleh membuat lawan tutur (petutur) menjadi malu. Goffman (1978 : 79), menjelaskan bahwa kesantunan merupakan manifestasi penghargaan terhadap individu sebagai anggota masyarakat. Dengan demikian, kesantunan berbahasa adalah seperangkat prinsip yang disepakati oleh masyarakat bahasa (*speech community*) untuk menciptakan hubungan yang saling menghargai antaranggota masyarakat pengguna bahasa.

Pembahasan mengenai kesantunan berbahasa dapat difokuskan pada tataran teoretis dan praktis. Pada tataran teoretis, kesantunan berbahasa dapat dikaitkan dengan prinsip, kaidah, skala, dan strategi kesantunan. Prinsip tersebut dibangun berdasarkan penggunaan bahasa tertentu. Kesantunan berbahasa pada tataran praktis berkaitan dengan wujud secara nyata kesantunan berbahasa di dalam tindak tutur tertentu dan bahasa yang tertentu pula (Baryadi, 2003: 13).

Dalam kurikulum 2013, pembelajaran bahasa Indonesia berbasis pada teks. Bahasa yang digunakan dalam teks diwarnai oleh empat hal yaitu (1) Apa yang dibahas (*field*)?, (2) Siapa yang berinteraksi (*tenor*)?, (3) Bagaimana kabar disampaikan (*mode*), dan (4) *Field*, *tenor*, dan *mode* ini tercakup dalam konteks sosial masyarakat pemakai bahasa. Pemakaian bahasa dalam suatu masyarakat sosial didasarkan pada suatu tujuan sosial tertentu. Aspek kebahasaan (struktur bahasa dan fungsinya) dibahas secara kontekstual karena jenis teks tertentu mempunyai karakter kebahasaan tertentu pula, sesuai konteksnya.

Prinsip pembelajaran bahasa Indonesia dalam kurikulum 2013 adalah (1) kontekstual, (2) integratif, (3) fungsional, dan (4) apresiatif.

Berkaitan dengan hal tersebut dapat dipahami bahwa kesantunan berbahasa merupakan salah satu tujuan yang tersirat dalam pembelajaran bahasa Indonesia. Adapun strategi merupakan rencana yang digunakan untuk mencapai tujuan. Dalam kesantunan berbahasa, dikenal adanya strategi kesantunan positif dan strategi kesantunan negatif. Strategi kesantunan positif merujuk pada citra diri (secara rasional) yang berkeinginan agar apa yang dilakukan dapat diakui sebagai hal yang baik, sehingga pantas untuk dihargai. Strategi kesantunan negatif merujuk pada citra diri (secara rasional) yang berkeinginan untuk dihargai dalam melakukan perbuatan atau tindakan secara bebas. Kedua strategi itu dapat dimanfaatkan di dalam pembelajaran bahasa Indonesia, khususnya dalam meningkatkan keterampilan berbicara. Dengan demikian, strategi kesantunan berpengaruh terhadap prestasi belajar bahasa Indonesia, khususnya keterampilan berbicara.

Tulisan ini tidak akan membahas kesantunan secara keseluruhan, secara khusus makalah ini hanya memaparkan hal yang berkaitan bagaimanakah memanfaatkan strategi kesantunan dalam proses pembelajaran bahasa Indonesia, baik strategi positif maupun strategi negatif.

Faktor Penentu Kesantunan Berbahasa

Menurut Pranowo (2009: 76) dalam tulisannya *Berbahasa secara Santun*, faktor yang menentukan kesantunan adalah segala sesuatu yang dapat berpengaruh terhadap kesantunan berbahasa. Lebih lanjut dijelaskan bahwa faktor yang menentukan kesantunan berbahasa adalah (1) intonasi, (2) nada bicara, (3) diksi, dan (4) struktur ujaran (tuturan).

Intonasi di dalam percakapan atau penggunaan bahasa secara lisan sangat menentukan kesantunan berbahasa. Yang dimaksud intonasi adalah keras-lembutnya suara di dalam percakapan. Intonasi sering kali dipengaruhi oleh latar belakang budaya masyarakat (Pranowo, 2009: 77). Dengan demikian, sangatlah ironis kalau dalam komunikasi kita menggunakan bahasa yang halus atau bentuk honorfik, tetapi diucapkan dengan intonasi yang tinggi. Oleh sebab itu, antara intonasi dan penggunaan bahasa harus selaras, tidak boleh bertolak belakang.

Nada bicara merupakan hal yang berkaitan dengan suasana emosi penutur dan nada (bercanda, bergurau, mengejek, atau menyindir). Secara umum nada bicara adalah naik

turunnya ujaran atau tuturan yang mencerminkan suasana hati penutur. Nada bicara ini tidak bisa disembunyikan dari tuturan. Oleh sebab itu, di dalam percakapan, kita perlu mengendalikan diri agar suasana hati (marah, sedih) tidak terbawa di dalam percakapan. Sangatlah ironis kalau di dalam komunikasi menggunakan bahasa yang santun tetapi diucapkan dengan nada yang keras.

Diksi atau pilihan kata merupakan kemahiran penutur di dalam memilih dan mendayagunakan kata di dalam percakapan. Pilihan kata dapat mengakibatkan tuturan yang tidak santun menjadi santun. Oleh sebab itu, di dalam menjaga kesantunan berbahasa perlu pemilihan kata (diksi) secara tepat. Ketepatan di dalam pemilihan diksi akan berakibat pada kesantunan berbahasa. Penggunaan kata “dipecat” atau “dicopot” dianggap tidak santun, sehingga perlu dicari kata yang maknanya sepadan, misalnya “dirumahkan”..

Struktur ujaran/tuturan juga turut menentukan kesantunan berbahasa. Yang dimaksud struktur ujaran adalah keserasian urutan ujaran/tuturan, sehingga dapat dipahami secara mudah oleh mitra tutur. Urutan ujaran yang tidak tepat dapat menyebabkan kekaburan makna. Oleh sebab itu, ujaran yang hendak disampaikan sebaiknya tersusun secara runtut dan jelas.

Di samping itu, penggunaan gaya bahasa juga perlu diperhatikan agar kesantunan berbahasa tetap terjaga secara baik. Gaya bahasa adalah optimalisasi penggunaan bahasa dengan cara tertentu, sehingga komunikasi atau percakapan berjalan secara efektif. Gaya bahasa yang sering digunakan agar kesantunan berbahasa tetap terjaga adalah metafora, personifikasi, peribahasa, dan perumpamaan.

Pendukung Kesantunan Berbahasa

Di dalam penggunaan bahasa, faktor verbal dan nonverbal harus berjalan beriringan. Dalam arti bahwa penggunaan bahasa akan lebih jelas apabila didukung pula oleh aspek nonverbal. Kesantunan berbahasa pun perlu adanya “dukungan” dari aspek nonverbal. Aspek yang mendukung kesantunan berbahasa menurut Pranowo (2009: 111-121) adalah (1) sikap rendah hati, (2) sikap *empan-papan*, (3) sikap menjaga perasaan, (4) sikap mau berkorban, dan (5) sikap mawas diri.

1. Sikap Rendah Hati

Dalam budaya Jawa, sikap rendah hati merupakan salah satu nilai-nilai yang sangat dijunjung tinggi. Bahkan sikap tersebut merupakan sikap yang universal bagi manusia.

Dalam arti bahwa sikap rendah hati dapat dimanifestasikan ke dalam percakapan atau komunikasi oleh siapa saja yang terlibat di dalam percakapan (komunikasi). Sikap rendah hati sering dipandang sebagai sikap asli masyarakat Jawa yang sering berlaku “*andhap asar*” atau “*lembah manah*”.

Sikap rendah hati biasanya muncul akibat adanya kesadaran manusia akan segala kelebihan dan kekurangan yang dimilikinya. Menyadari akan adanya kekurangan bisa menimbulkan perilaku “*isin*” atau “*lingsem*” (malu). Terkadang, seseorang kurang yakin dengan kelebihan yang ada pada dirinya, sehingga menimbulkan sikap “*sungkan*” atau “*ewuh-pekewuh*” (enggan) terhadap orang lain (Kioentjaraningrat, 1994: 47).

Menurut Pranowo (2009: 113), sikap rendah hati mencerminkan kehalusan sifat atau watak seseorang, karena tidak memuji diri sendiri di hadapan mitra tutur. Keengganan seseorang untuk memuji diri sendiri lebih bersumber pada kesadaran akan kelemahan dan kekurangsempurnaan manusia. Dalam masyarakat Jawa, manusia hanya bisa bersandar kepada “dzat” yang maha sempurna yaitu Tuhan. Oleh sebab itu, kesombongan hanyalah milik Tuhan. Manusia tidak berhak untuk menyombongkan diri baik di hadapan manusia, maupun di hadapan Tuhan.

Manifestasi sikap rendah hati di dalam berbahasa dapat dilihat melalui diksi (pilihan kata) dan gaya bahasa yang digunakan di dalam percakapan. Kecermatan di dalam pemilihan kata atau gaya bahasa juga mencerminkan sikap seseorang di dalam percakapan (komunikasi).

2. Sikap *Empan-papan*

Sikap *empan-papan* adalah kesanggupan seseorang untuk menyesuaikan diri dengan tempat dan waktu dalam bertindak terhadap mitra tutur. Sikap ini berkaitan dengan kemampuan seseorang di dalam mengendalikan diri untuk tidak berbuat yang kurang menyenangkan terhadap orang lain. Penutur yang baik pada dasarnya harus mampu menempatkan diri “di mana berada” (konteks) percakapan. Dengan demikian, sikap *empan papan* berkaitan dengan kemampuan seseorang untuk selalu menggunakan bahasa yang sesuai konteks. Penggunaan bahasa yang sesuai konteks dapat menjaga kesantunan berbahasa.

3. Sikap Menjaga Perasaan

Sikap untuk menjaga perasaan, khususnya perasaan mitra tutur dapat menjaga keserasian percakapan. Kesantunan komunikasi akan terjaga apabila penutur mampu

menjaga perasaan (suasana hati) mitra tutur. Bagaimanakah suasana hati atau perasaan batin mitra tutur perlu dipahami oleh penutur di dalam percakapan. Jika perasaan mitra tutur telah diketahui, selanjutnya perlu adanya penjajagan terhadap “kesiapan hati” mitra tutur (Pranowo, 2009: 117). Oleh sebab itu, penyampaian maksud penutur, dilakukan jika mitra tutur telah memiliki “kesiapan hati”.

Jika penutur menyampaikan sesuatu kepada mitra tutur dengan melihat “kesiapan hati”, akan terjadi “*adu rasa*” dan “*angon rasa*”. Adanya “*adu rasa*” dan “*angon rasa*” di dalam percakapan bisa menjaga kesantunan berbahasa. “Angon rasa” adalah kesanggupan penutur untuk mengendalikan diri agar maksud yang disampaikan sesuai dengan suasana hati atau perasaan batin mitra tutur. Adapun “*adu rasa*” adalah pertemuan perasaan penutur dan mitra tutur, sehingga menimbulkan perasaan “*tepa lira*”.

Sikap “*tepa slira*” adalah sikap yang diperlihatkan oleh penutur kepada mitra tutur bahwa sesuatu yang tidak dapat diterapkan pada diri sendiri tidak boleh diterapkan pada orang lain. Oleh karena itu, kesantunan berbahasa akan terjaga secara baik, jika penutur dan mitra tutur saling menjaga perasaan masing-masing.

4. Sikap Mau Berkorban

Sikap mau berkorban adalah kesanggupan seseorang untuk berkorban untuk orang lain dengan mengabaikan kepentingan diri sendiri. Dalam masyarakat Jawa dikenal dengan sikap “*sepi ing pamrih rame ing gawe*” (tidak ada niat atau maksud tertentu dengan mengerjakan sesuatu untuk orang lain/mau bekerja keras tanpa maksud tertentu). Sikap mau berkorban ini mampu menjaga kesantunan berbahasa, karena penutur rela mengorbankan perasaan demi menyenangkan mitra tutur.

Kesantunan berbahasa dapat terjaga apabila penutur mamiliki sikap mau berkorban. Artinya, penutur tidak hanya menuntut kepentingan untuk dirinya sendiri, tetapi lebih mementingkan kepentingan atau kebutuhan mitra tutur. Sikap mau berkorban ini, bukan berarti “menggadaikan” harga diri untuk mencapai tujuan. Dengan demikian, sikap mau berkorban berarti mengorbankan kepentingan atau perasaan diri sendiri untuk menghargai atau menghormati orang lain.

5. Sikap Mawas Diri

Sikap mawas diri diungkapkan dengan istilah “*ulat salira hangrasa ani*” harus “*bisa rumangsa*” (bisa merasakan) jangan “*rumangsa bisa*” (merasa bisa). Artinya, ada keberanian untuk “mawas diri” (tahu diri) atau introspeksi (mengoreksi diri sendiri). *Bisa*

rumangsa adalah cermin dari kerendahan hati seseorang, sedangkan *rumangsa bisa* merupakan cermin dari kesombongan. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa kesantunan berbahasa akan terjaga apabila penutur selalu introspeksi (tahu diri) atau bisa menempatkan diri di hadapan mitra tutur.

Untuk menjaga kesantunan berbahasa, penutur perlu mawas diri (mengoreksi diri sendiri) sebelum mengoreksi kesalahan orang lain. Penutur jangan pernah menyalahkan mitra tutur tanpa alasan atau pertimbangan yang jelas. Salahkan diri sendiri sebelum menyalahkan orang lain.

Pembelajaran Bahasa Indonesia

Pembelajaran Bahasa Indonesia merupakan salah satu materi pelajaran yang sangat penting di sekolah. Tujuan pembelajaran bahasa Indonesia bagi siswa adalah untuk mengembangkan kemampuan berbahasa Indonesia sesuai dengan kemampuan, kebutuhan, dan minatnya, sedangkan bagi guru adalah untuk mengembangkan potensi bahasa Indonesia siswa, serta lebih mandiri dalam menentukan bahan ajar kebahasaan sesuai dengan kondisi lingkungan sekolah dan kemampuan siswa. BSNP (2006). Saddhono dan Slamet (2014: 3) berpendapat bahwa tujuan pembelajaran bahasa Indonesia adalah agar siswa memiliki kemampuan berbahasa Indonesia yang baik dan benar serta dapat menghayati bahasa dan sastra Indonesia sesuai dengan situasi dan tujuan berbahasa serta tingkat pengalaman siswa sekolah dasar.

Selain itu, pembelajaran sebuah bahasa adalah memiliki peran sentral dalam perkembangan intelektual, sosial dan emosional peserta didik dan merupakan penunjang keberhasilan dalam mempelajari semua bidang studi. Dengan pembelajaran Bahasa memungkinkan manusia untuk saling berkomunikasi, saling berbagi pengalaman, saling belajar dari yang lain dan untuk meningkatkan kemampuan intelektual dan kesusasteraan merupakan salah satu sarana untuk menuju pemahaman tersebut.

Pembelajaran bahasa Indonesia di sekolah diharapkan membantu siswa mengenal dirinya, budayanya dan budaya orang lain, mengemukakan gagasan dan perasaan, berpartisipasi dalam masyarakat yang menggunakan bahasa tersebut dan menemukan serta menggunakan kemampuan analitis dan imajinatif yang ada dalam dirinya. Pendidikan bahasa Indonesia diarahkan untuk meningkatkan kemampuan peserta didik untuk berkomunikasi dalam bahasa Indonesia dengan baik dan benar, baik secara lisan

maupun tulis, serta menumbuhkan apresiasi terhadap hasil karya kesastraan manusia Indonesia.

Dalam kurikulum 2013, pembelajaran bahasa Indonesia berbasis pada teks. Bahasa yang digunakan dalam teks diwarnai oleh empat hal yaitu (1) Apa yang dibahas (*field*)?, (2) Siapa yang berinteraksi (*tenor*)?, (3) Bagaimana kabar disampaikan (*mode*), dan (4) *Field*, *tenor*, dan *mode* ini tercakup dalam konteks sosial masyarakat pemakai bahasa. Pemakaian bahasa dalam suatu masyarakat sosial didasarkan pada suatu tujuan sosial tertentu. Aspek kebahasaan (struktur bahasa dan fungsinya) dibahas secara kontekstual karena jenis teks tertentu mempunyai karakter kebahasaan tertentu pula, sesuai konteksnya. Prinsip pembelajaran bahasa Indonesia dalam kurikulum 2013 adalah (1) kontekstual, (2) integratif, (3) fungsional, dan (4) apresiatif.

Kontekstual dalam pembelajaran bahasa berarti bahwa pembelajaran yang mengaitkan materi yang diajarkan dengan dunia nyata peserta didik dan mendorong peserta didik membuat hubungan antara pengetahuan yang dimilikinya dengan pengetahuan dalam kehidupan sehari-hari. Integratif berarti bahwa suatu keseluruhan kegiatan yang satu dengan yang lainnya saling berkaitan untuk mencapai tujuan berbahasa yaitu berkomunikasi. Prinsip fungsional dalam pembelajaran bahasa merujuk pada fungsi bahasa, baik dalam berkomunikasi maupun dalam memenuhi keterampilan untuk hidup (Saddhono dan Slamet, 2014: 10-11). Dalam buku ajar ini istilah apresiatif dimaknai “yang menyenangkan”. Jadi prinsip apresiatif berarti prinsip pembelajaran yang menyenangkan.

Strategi Kesantunan dalam Pembelajaran Bahasa Indonesia

Masalah kesantunan berbahasa dalam pembelajaran dapat dihindari apabila guru dan siswa menggunakan bahasa yang santun. Sejalan dengan itu, ada sejumlah strategi kesantunan berbahasa yang perlu dijadikan acuan. Dalam pembelajaran, kesantunan berbahasa merupakan wujud perilaku guru dan siswa dalam menggunakan bahasa pada saat berkomunikasi. Artinya, bahwa guru dengan siswa merupakan faktor yang paling utama dalam menentukan kesantunan berbahasa dalam pembelajaran.

Kesantunan berbahasa merupakan penghargaan diri sendiri atau penutur pada orang lain. Sebagai suatu penghargaan, baik guru maupun siswa harus selalu berbahasa secara santun dalam pembelajaran. Dengan berbahasa secara santun akan berdampak positif terhadap proses pembelajaran, sehingga tujuan pembelajaran dapat tercapai. Hal tersebut

membuktikan bahwa baik guru maupun siswa mampu berkomunikasi secara santun. Oleh sebab itu, penggunaan bahasa tidak santun dalam pembelajaran perlu dihindari. Penggunaan bahasa tidak santun dapat berdampak negatif pada keberhasilan pembelajaran bahasa Indonesia.

Fraser (1978: 113), menjelaskan kesantunan berdasarkan strategi kesantunan. Menurutnya, kesantunan (*politeness*) berbeda dengan penghormatan (*deference*). Perbedaan itu dijelaskan sebagai berikut. *Pertama*, kesantunan adalah bagian dari tuturan dan bukan tuturan itu sendiri, sedangkan penghormatan bukan merupakan bagian dari tuturan, melainkan tuturan itu sendiri, *Kedua*, kesantunan ditentukan oleh lawan tutur atau pendengar, bukan penutur, sedangkan penghormatan ditentukan oleh penutur, bukan lawan tutur, *Ketiga*, kesantunan berkaitan dengan hak dan kewajiban penutur dan lawan tutur, sedangkan penghormatan tidak berkaitan dengan hak dan kewajiban.

Gunarwan (1984: 17), berpendapat bahwa tujuan kesantunan adalah untuk menjaga hubungan sosial yang harmonis. Untuk mencapai tujuan diperlukan strategi yang tepat. Brown and Levinson (1987: 76), membedakan strategi kesantunan atas strategi kesantunan positif dan strategi kesantunan negatif. Kesantunan negatif merujuk pada citra diri (secara rasional) yang berkeinginan untuk dihargai melakukan tindakan secara bebas. Adapun kesantunan positif merujuk pada citra diri (secara rasional) yang berkeinginan agar apa yang dilakukan dapat diakui sebagai hal yang baik, sehingga patut untuk dihargai.

Berkaitan dengan pembagian kesantunan tersebut, untuk menggunakan strategi kesantunan positif dalam pembelajaran bahasa Indonesia, dapat dilakukan dengan cara: (1) Perhatikan minat, keinginan, sifat, dan barang lawan tutur, misalnya “*Kamu kelihatan letih, kurang tidur.....*” (2) Berilah perhatian khusus kepada lawan tutur, misalnya “*Wah nilai kamu bagus sekali.....*” (3) Tingkatkan rasa tertarik pada lawan tutur, misalnya “*Kamu tahu khan.....! Tahu maksud saya khan..... !*” (4) Buatlah penawaran atau janji, misalnya “*Insyallah besok kalau lewat Tegal, saya akan mampir*” (5) Tunjukkan rasa optimis pada lawan tutur, misalnya “*Anda pasti bisa mengerjakan soal itu*” (6) Beri dan mintalah alasan, misalnya “*Bagaimana kalau kita pergi ke pantai saja, lebih menyenangkan*”

Menurut Pranowo (2009 : 39), untuk menyatakan kesantunan, diperlukan strategi di dalam berkomunikasi, yaitu (1) apa yang hendak dikomunikasikan (ada yang dibicarakan atau pokok pembicaraan), (2) bagaimanakah cara mengomunikasikan (mempertimbangkan konteks atau situasi dan kondisi, sehingga penyampaiannya dapat diterima secara baik oleh

mitra tutur), dan (3) mengapa hal itu perlu dikomunikasikan (ketulusan dan kejujuran penutur dalam menyampaikan maksud berkomunikasi).

PENUTUP

Strategi kesantunan dibedakan atas strategi kesantunan positif dan strategi kesantunan negatif. Pemanfaatan kesantunan positif dalam pembelajaran bahasa Indonesia dapat dilakukan dengan cara (1) Perhatikan minat, keinginan, sifat, dan barang lawan tutur, (2) Berilah perhatian khusus kepada lawan tutur, (3) Tingkatkan rasa tertarik pada lawan tutur, (4) Buatlah penawaran atau janji, (5) Tunjukkan rasa optimis pada lawan tutur, (6) Beri dan mintalah alasan.

Strategi kesantunan negatif dalam pembelajaran bahasa Indonesia dapat dimanfaatkan dengan cara (1) Gunakan tindak tutur taklangsung, (2) Gunakan bentuk pertanyaan dengan partikel tertentu, (3) Berilah penghormatan, (4) Gunakan permohonan maaf. Di dalam proses pembelajaran bahasa Indonesia, pemanfaatan kedua strategi itu dipadukan dengan strategi komunikasi.

DAFTAR PUSTAKA

- Akbar, Sa'dun. (2013). *Instrumen Perangkat Pembelajaran*. Bandung : PT Remaja Rosda Karya.
- Amri, Sofan, dkk. (2011). *Implementasi Pendidikan Karakter dalam Pembelajaran*. Jakarta : Prestasi Pustakaraya.
- Baryadi, I Praptomo. (2003). "Teori Sopan Santun Berbahasa" dalam *Pertemuan Ilmiah Bahasa dan Sastra Indonesia (PIBSI) XXV*. Yogyakarta : Sanata Dharma.
- Brown and Levinson, S.C. (1983). *Pragmatics*. Cambridge : University Press.
- Chaer, Abdul. (2010). *Kesantunan Berbahasa*. Jakarta : Rineka Cipta.
- Fraser, Bruce. (1978). "Hedge Perfrmative" dalam Kimball. 1975. *Syntax and Semantics : Speech Act*. New York : Academic Press.
- Grice, H.P. (1975). "Logic and Conversation" dalam Kimball. 1975. *Syntax and Semantics : Speech Act*. New Tork : Academic Press.

- Gunarwan, Asim. (1994). *Kesantunan Negatif di Kalangan Dwibahasawan Indonesia-Jawa di Jakarta*. PELBA 7. Jakarta : Unika Atmajaya Press.
- Hermaji, Bowo. (2015). *Teori Pragmatik*. Semarang : Tunas Puitika Publishing.
- Hogan, Kevin. (2000). *The Art of Communication*. United States of America : Pelican Publishing Company.
- Kementerian Pendidikan Nasional. (2011). *Pedoman Pelaksanaan Pendidikan Karakter*. Jakarta : Pusat Kurikulum dan Perbukuan.
- Kushartanti, B. (2007). Strategi Kesantunan Bahasa pada Anak-Anak Usia Prasekolah : Mengungkapkan Keinginan. *Linguistik Indonesia* Nomor 2 Tahun ke-27. MLI bekerja sama dengan Yayasan Obor Indonesia .
- Leech, Geoffrey. (1993). *Principles of Pragmatics*. Diterjemahkan oleh M.D.D Oka “Prinsip-prinsip Pragmatik”. Jakarta : Universitas Indonesia Press.
- Markhamah, dik. (2014). Ketidaksantunan Berbahasa dan Dampaknya dalam Pembentukan Karakter. *Proseding Seminar Nasional*. Surakarta : Muhammadiyah University Press.
- Muchith, M. Saekhan. (2008). *Pembelajaran Kontekstual*. Semarang : Rasail Media Group.
- Pranowo. (2009). *Berbahasa secara Santun*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar.
- Saddhono, Kundharu dan St. Y. Slamet. (2014). *Pembelajaran Keterampilan Berbahasa Indonesia*. Edisi kedua. Yogyakarta : Graha Ilmu.
- Sugono, Dendy, dkk. (2008). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Pusat bahasa Edisi Keempat. Jakarta : PT Gramedia Pustaka Utama.
- Wahyuni, Sri dan Abd Syukur Ibrahim. (2012). *Perencanaan Pembelajaran Bahasa Berkarakter*. Bandung : PT Refika Aditama.

PRONOMINA DAN PERSESUAIAN PADA BAHASA LOLODA

F.X. Sawardi^a, Maklon Gane^b

Universitas Sebelas Maret^a

SMPN 1 Halmahera Utara^b

Pos-el: fxsawardi@staff.uns.ac.id^a, maklon.gane@yahoo.co.id^b

Abstrak

Makalah ini akan membahas perilaku sintaktik bahasa Loloda. Bahasa Loloda merupakan bahasa dengan tata urutan SOV. Tata urutan tersebut relatif sedikit terutama di Indonesia. Perilaku sintaktik yang akan dibahas dalam makalah ini adalah keselarasan bahasa tata urutan SOV dengan persesuaian verba dengan argumennya. Tujuan dari deskripsi tersebut untuk mendeskripsikan peresesuaian argument dengan bentuk verbanya. Metode penyediaan data digunakan metode simak dan catat dari tuturan penutur bahasa Loloda yang dibangkitkan. Data dianalisis dengan metode agih dengan teknik bagi unsur langsung. Hasil deskripsi tersebut akan menjadi pengayaan bahan pengajaran sintaksis dan tipologi sintaksis dari bahasa-bahasa di Indonesia, serta menguji dan mengembangkan teori tata urutan kata dan keuniversalan (Greenberg, Lehmann) dari data bahasa Loloda.

Kata kunci: *Loloda, tipologi, sintaksis, persesuaian*

PENDAHULUAN

Bahasa Loloda adalah salah satu bahasa non-Austronesia yang digunakan di daerah Halmahera Utara, provinsi Maluku. Bahasa tersebut tidak termasuk dalam kelompok bahasa Austronesia. Voorhoeve (1995) mengelompokkan mejadi bahasa Filum Papua. Ahli lain (Mukhamdanah, 2015:176; Deda, & Mofu, 2014:16; Grims & Grimes dalam Masinambouw, 1984:40; Gane, M., Abdullah, W., & Purnanto, D. (2018); Gane, M., Abdullah, W., & Purnanto, D. (2019); Gane, M., Abdullah, W., & Purnanto, D. (2019) Maturbongs, 2015:139; Maturbongs, 2016:18; menyatakan bahwa bahasa tersebut dianggap serumpun dengan bahasa-bahasa atau kelas bahasa Papua Barat

Secara sintaktik bahasa Loloda bertata urutan SOV (Subjek, Objek, Verb) seperti bahasa Jepang. Tata urutan tersebut termasuk jarang di Indonesia, tetapi di provinsi Maluku Utara bahasa bertipe SOV lebih luas wilayah pemakainya daripada kelompok bahasa Austronesia di Halmahera Selatan (*South Halmahera-West New Guina*) (Blust, 2013:33), dan buku-buku sintaksis selalu memberi contoh bahasa Korea, Jepang untuk bahasa dengan tata urutan SOV (Song, 2001). Walaupun jumlah bahasa SOV melebihi SVO di berbagai daerah: Eurasia, Australia New Guinea, Amierika Utara, Amerika Selatan (Song, 2001: 28), di Indonesia tata urutan tersebut termasuk jarang. Pengkajian bahasa Loloda sangat berguna untuk materi pembelajaran studi sintaksis, tipologi sintaksis, dan untuk menguji teori-teori sintaksis. Secara sintaktik, bahasa Loloda tidak sekadar bertata urutan SOV, tetapi bahasa tersebut memiliki persesuaian baik dengan subjek maupun dengan objek pada verbanya. Kalimat (1) berikut tidak hanya menunjukkan tata urutan SOV, tetapi juga persesuaian subjek dan objek dengan verbanya.

(1) . (*Muna*) *gojoko* *ma- a- sakai*
 3TF belut air tawar 3TFS 3TNO V
 ‘Dia (perempuan) memasak belut air tawar’

Kalimat (1) tersebut menunjukkan tata urutan SOV. *Muna* ‘dia perempuan’ sebagai subjek, dan , *gojoko* ‘belut air tawar’ sebagai objek. Berbeda dengan bahasa Jepang dan Korea yang menandai subjek dan objek dengan pemarkah akhiran, bahasa Loloda tidak memarkahi subjek dan objek dengan pemarkah akhiran tetapi dengan pemarkah awalan sebagai subjek dan pemarkah sisipan sebagai objek dan menyatu dengan verbanya. Seperti dapat dilihat pada kalimat (1), ada pemarkah *ma* pada predikat yang memarkahi bahwa subjeknya adalah orang ketiga tunggal feminin, dan objek diberi pemarkah *a* yang berarti objeknya adalah orang ketiga tunggal *non-human*. Tata urutan pemarkah subjek baru objek.

Dari fenomena kalimat (1) tersebut, secara sintaktik makalah singkat ini akan menjawab rumusan masalah (i) bagaimana realisasi pronomina pada bentuk bebas dan bentuk terikat pada verba?; (ii) bagaimana persesuaian subjek dan objek pada verba dirumuskan? Paper ini akan disajikan dengan urutan, landasan teori, metode, pembahasan, dan pentup.

LANDASAN TEORI

Teori yang digunakan dalam paper ini adalah teori-teori sintaksis yang mendasarkan verba sebagai sentralnya dan argument. Konsep predikat dan argument tersebut baik diartikan secara semantis seperti (Chafe, Tampubolon, 1988; Dardjowidjojo, 1994) maupun secara sintaktis seperti model tata bahasa Relasional (Blake, 1990, Artawa, 1998 a,b,c), Tata Bahasa Leksikal Fungsional (Bresnan, et.al. 2016; Arka, 2002). Dari teori-teori tersebut, hanya prinsip pokok analisis klausa atas predikat dan argument yang diambil. Pokok hubungan yang diujudkan dalam perubahan bentuk merupakan fokus perhatian makalah ini.

Makalah ini tidak akan secara detil mengikuti salah satu rumusan salah satu dari teori-teori yang disampaikan model teori tersebut. Makalah ini hanya akan merumuskan hubungan predikat dengan argumennya. Rumusan yang akan disampaikan adalah rumusan sederhana antara bentuk argument (nomina dan pronominal) dengan bentuk verbanya. Rumusan sederhana maksudnya hanya akan merumuskan bentuk morfologis hubungan antara predikat dan argument (metode informal), bukan secara formal dengan rumusan fungsi matematik seperti yang digunakan dalam tata bahasa leksikal fungsional, atau model tata bahasa Relasional.

Rumusan yang ditargetkan adalah rumusan morfosintaktik verba dengan argumennya (subjek dan objek). Perbedaan bentuk-bentuk verba tersebut dirumuskan dari pembagian pronomina atas dasar persona, jumlah, dan gender.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif tentang morfosintaksis bahasa Loloda. Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan sistem morfosintaksis verba bahasa Loloda, terutama berkaitan dengan persesuaian dengan argument.

Data penelitian ini adalah klausa dasar/ kalimat sederhana. Kalimat tersebut sengaja dibangkitkan/ dipancing dari penutur asli bahasa Loloda. Adapun informan yang dipilih dari Desa Mamojiu. Dipilihnya penutur dari desa Mamojiu sebagai informan penelitian karena tiga pertimbangan. Pertimbangan pertama adalah karena penduduk desa tersebut merupakan penutur asli bahasa Loloda baku. Bahasa Loloda baku maksudnya adalah bahasa yang digunakan secara wajar pada pemakaian sehari-hari. Kedua, untuk mencapai lokasi tersebut tidak terlalu sulit, dapat dijangkau dengan kapal penumpang. Ketiga, di tempat tersebut tidak terdapat proyek industri dan kehutanan yang dapat mempengaruhi kebiasaan hidup dan pemakaian bahasa penduduk sekitarnya.

Data dianalisis dengan metode agih (Sudaryanto, 2015), dengan teknik bagi unsur langsung. Yang digunakan untuk membagi unsur langsung adalah analisis predikat dan argumen. Penelitian ini merupakan penelitian awal sehingga konsep predikat yang digunakan adalah predikat verba. Unsur diamati adalah perubahan bentuk verba atas perubahan jenis argumen. Hubungan dengan unsur lain, seperti oblik dan ajungta untuk sementara tidak diperhatikan. Begitu juga masalah kala dan modalitas untuk sementara juga tidak diperhatikan. Jenis argument didasarkan atas persona, jumlah, dan gender. Hasil analisis tersebut dirumuskan dengan rumusan kalimat biasa/ metode informal (Sudaryanto, 2015).

PEMBAHASAN

Dalam mendeskripsikan pronominal bahasa Loloda, pertama-tama dideskripsikan pronominal dalam bentuk bebas. Bentuk bebas tersebut biasanya menduduki posisi subjek gramatikal. Pronomina tersebut diulang pada bentuk verbanya dalam bentuk afiks pronominal. Bentuk pronomina pada subjek harus bersesuaian dengan afiks pronominal pada predikat. Untuk jelaskanya perhatikan contoh kalimat berikut.

(2) *(Una)* *naoko* *a-* *a-* *ojomo*
3TM ikan 3TMS 3TNO makan
'Dia makan ikan'

Kalimat (2) merupakan kalimat transitif dengan predikat *ojomo* 'makan' dan argumen *Una* 'dia laki-laki' dan *naoko* 'ikan'. Kedua kedua argument tersebut berpengaruh terhadap bentuk predikatnya. Argumen subjek *Una* dirujuk lagi dengan prefiks *a-* dan objek *naoko* 'ikan' dirujuk dengan prefiks *a-* juga sehingga bentuk verba menjadi *a-a-ojomo*. Kehadiran pronominal bentuk bebas *Una* 'dia' bersifat fakultatif karena bentuk tersebut sudah dirujuk dalam verba dengan afiks *a-*. Bila subjek atau objeknya nomina harus diacu dalam bentuk

prefiks pronominal. Bila subjeknya nomina *seorang petani* maka harus diacu menjadi prefiks orang ketiga tunggal, bila *petani-petani* harus diacu dengan orang ketiga jamak.

Mengacu pronominal dalam teori sintaksis, pronomina persona bahasa Loloda dikelompokkan menjadi tiga (3) bentuk: pronomina persona pertama, pronomina persona kedua, dan pronomina persona ketiga. Ketika Pronomina pertama pertama dibagi menjadi dua yaitu tunggal dan jamak. Dalam bahasa Loloda tidak dikenal bentuk dual. Dengan demikian, pronominal persona pertama terdiri atas pronomina persona pertama tunggal *ngoji*, pronomina persona pertama jamak inklusif *ngone* dan pronominal persona jamak eksklusif *ngomi*. Pronomina persona kedua terdiri atas dua bentuk yaitu pronominal persona kedua tunggal *ngona* dan pronominal persona kedua jamak *ngini*, dan pronominal persona ketiga juga terdiri atas tiga (3) bentuk yaitu pronominal persona ketiga tunggal maskulin *una*, pronominal persona ketiga tunggal feminin *muna*, pronominal persona tunggal neutral (non-human) *ena* dan pronominal persona ketiga jamak *ona*. Semua pronominal persona utama memiliki prefiks pronominal subjek dan prefiks pronominal objek. Prefiks pronominal terdiri dari rata-rata tiga (3) bentuk untuk tiap pronominal utama. Ketiga bentuk tersebut adalah prefiks pronominal subjek bervokal /a/, prefiks pronominal subjek bervokal /o/, dan prefiks pronominal subjek bervokal /i/. Selain itu, terdapat prefiks pronominal sebagai objek. Semua pronominal persona utama bersifat manasuka (*optional*). Sedangkan prefiks pronominal subjeknya bersifat wajib (*obligatory*), yaitu kehadirannya berwujud morfem terikat pada bentuk dasar atau bentuk kompleks.

Untuk memudahkan penyajian bentuk pronomina tersebut disajikan dalam bentuk tabel. Penyajian dalam bentuk tabel tersebut mencakup bentuk bebas dan bentuk prefiks yang selalu hadir pada verbanya. Dalam penyajian ini terpaksa tidak dapat diberi contoh di setiap bentuknya.

Bentuk Pronomina Bahasa Loloda.

Pronomina		Posesif				
Utama (Optional)	Prefiks (Obligatory)			Objek	Adjektif	Pronoun
	In/to nh	In/to m	In/t om			
<i>ngoji</i> (1T)	<i>ta-</i>	<i>to-</i>	<i>ti-</i>	<i>-ji-</i>	<i>aji</i>	<i>to ngoji</i>
<i>ngona</i> (2T)	<i>na-</i>	<i>no-</i>	<i>ni-</i>	- <i>ni-</i>	<i>ani</i>	<i>to ngona</i>
<i>una</i> (3TM)	<i>ma-</i>	<i>mo-</i>	<i>mi-</i>	<i>-i-</i>	<i>ai</i>	<i>to ngona</i>
<i>muna</i> (3TF)	<i>a-</i>	<i>o-</i>	<i>i-</i>	- <i>mi-</i>	<i>ami</i>	<i>to una</i>
<i>ena</i> (3TN)	<i>ja-</i>	<i>jo-</i>	<i>i-</i>	<i>-a-</i>	<i>ma</i>	<i>to ena</i>

<i>ngone</i> (1JI)	<i>wa-</i>	<i>wo-</i>	<i>wi-</i>	- <i>na-</i>	<i>nang</i> <i>a</i>	<i>to ngone</i>
<i>ngomi</i> (1JE)	<i>mia-</i>	-	<i>mi-</i>	- <i>mi-</i>	<i>mia</i>	<i>to ngomi</i>
<i>ngini</i> (2J)	<i>nia-</i>	-	<i>ni-</i>	- <i>ni-</i>	<i>nia</i>	<i>to ngini</i>
<i>ona</i> (3J)	<i>ja-</i>	<i>jo-</i>	<i>i-</i>	- <i>ja-</i>	<i>man</i> <i>ga</i>	<i>to ona</i>

(Gane, M. 2019: 38)

Menarik untuk disebutkan bahwa umumnya pronomina dikelompokkan atas pronominal (orang pertama, orang kedua, dan orang ketiga diberi simbol 1, 2, 3), jumlah (tunggal dan jamak disimbolkan T dan J), dan gender (maskulin, feminin, dan netral (non-human) disimbolkan M, F & N). Pada bahasa Loloda gender hanya terjadi pada orang ketiga tunggal saja. Orang ketiga jamak tidak dikenal gender dan orang pertama dan kedua pun tidak dikenal gender. Bila temuan gender tersebut dikaitkan dengan keuniversalan Greenberg (1963), temuan tersebut tidak menggoyahkan temuan sebelumnya bahkan menguatkan. Keuniversalan Greenberg menyangkut gender adalah keuniversalan 43 dan 44. Keuniversalan 43 menyebutkan “jika suatu bahasa memiliki gender untuk nomina, dia pasti memiliki gender untuk pronominal”. Pernyataan itu tidak berlaku untuk sebaliknya. Bahasa Loloda memiliki gender untuk pronominal hanya untuk orang ketiga tunggal, maka gender itu hanya berlaku di rana pronominal orang ketiga tunggal saja, tidak berlaku untuk nomina pada umumnya. Keuniversalan 44 menyatakan “bila suatu bahasa memiliki perbedaan gender untuk orang pertama, maka bahasa tersebut memiliki perbedaan gender untuk orang kedua dan ketiga”. Hal itu tidak bisa dibalik. Bahasa Loloda memiliki perbedaan gender untuk orang ketiga, tetapi perbedaan itu tidak akan berlaku untuk orang pertama dan kedua. Temuan tersebut tidak menggoyahkan temuan keuniversalan Greenberg.

Selanjutnya bentuk afiks pronominal untuk subjek tersebut memiliki tiga bentuk yaitu /a/, /o/, dan /i/. Bentuk prefiks pronominal terdiri atas tiga bentuk, yaitu prefiks pronominal bervokal /a/, prefiks pronominal bervokal /o/ dan prefiks pronominal bervokal /i/. Ketiga prefiks pronominal tersebut dapat berpadu dengan verba transitif (yang pada tabel disimbolkan dengan tonh/tom (transitif dengan objek non-human/transitif dengan objek manusia) dan verba intransitif (yang disimbolkan dengan In). Prefiks pronominal subjek bervokal /a/ dapat digunakan untuk verba transitif dengan prefiks pronominal objek non-human (tonh). Sedangkan, prefiks pronominal subjek bervokal /o/ dan prefiks pronominal subjek bervokal /i/ dapat digunakan untuk verba transitif yang berkombinasi dengan prefiks pronominal objek manusia (tom). Untuk prefiks pronominal subjek pada verba intransitif dapat berpadu dengan verba secara langsung ataupun berkombinasi dengan afiks lain. Berikut adalah contoh prefiks verba yang berseuaian dengan persesuaian kelompok /a/.

- (3) *Wola aka ta- adon- isa de i- ji- ka-kadunu*
 Rumah POST. 1TS tiba Post. Konj. Dem. 1TO kantuk
 ‘Begitu saya tiba di rumah saya jadi gantuk’

Penggunaan prefiks pronominal bervokal /a/ untuk verba intransitif ini secara beruntun didahului oleh frase postposisi dan diikuti oleh verba *adono* ‘sampai, tiba’ atau diikuti oleh adverbial (verba de adverbial).

Kelompok kedua adalah persesuaian dengan kelompok /o/. Contoh prefiks pronominal pada kelompok /o/ dapat dilihat pada kalimat (4) berikut.

- (4) (Ngoji) *ngo* *meme* *to-* *mi-* *damaa*
 1T PG ibu 1TS 3TFO tunggu
 ‘Saya (sedang) menunggu ibu’

Perhatikan perbedaan prefiks orang pertama pada kalimat (3) dan kalimat (4). Prefiks pronominal orang pertama kelompok /a/ adalah *ta* (kalimat (3)), dan pada kelompok /o/ adalah *to* lihat kalimat (4), keduanya mengacu orang pertama tunggal. Berbeda dari kelompok orang pertama dan orang kedua, kelompok ketiga adalah kelompok /i/. Orang pertama untuk kelompok ini adalah diberi prefiks pronominal *ti*. Perhatikan contoh kalimat (5) berikut.

- (5) (Ngoji) *ma* *bereki* *ti-* *i-* *ngamo*
 1T ART. kakek ITS 3TMO marah
 ‘Saya memarahi kakek itu’

Bentuk afiks pronominal subjek untuk orang pertama pada kalimat (5) tidak lagi *ta*, atau *to*, tetapi *ti*. Bentuk tersebut sangat ditentukan oleh kelompok verba. Sampai penelitian ini dilakukan belum jelas betul apakah ketiga kelompok afiks pronominal tersebut dikelompokkan berdasarkan atas fonologi, atau semantis. Perlu penelitian lebih jauh untuk mendalami masalah tersebut.

Pemakaian prefiks pronominal subjek untuk ketiga bentuk yaitu prefiks pronominal subjek bervokal /a/, prefiks pronominal bervokal /o/ dan prefiks pronominal bervokal /i/ dapat melekat pada verba baik verba intransitif maupun verba transitif. Pengimbuhan prefiks pronominal dengan verba intransitif dapat dilakukan secara langsung atau pun dapat juga diselipi dengan afiks tertentu. Begitu pula dengan pengimbuhan prefiks pronominal sebagai subjek pada verba transitif dapat dilakukan hanya dengan prefiks pronominal subjek dan objek serta verba atau pun dapat diselipi dengan afiks tertentu di antara gabungan prefiks pronominal (subjek dan objek) dan verbanya, kecuali pemarkah bervokal /a/ tanpa diselipi afiks lain tetapi melekat pada verba secara langsung. Keterbatasan tersebut karena afiks pronominal bervokal /a/ hanya berpadu dengan afiks pronominal objek untuk orang ketiga tunggal neutral yang dimarkahi dengan *a*.

Untuk dua pemarkah pronominal subjek bervokal /o/ dan /i/ berpadu dengan afiks pronominal objek manusia. Pelekatan pemarkah pronominal subjek bervokal /o/ dengan pemarkah objek manusia dan verba transitif tampak lebih dominan untuk orang pertama dan kedua tunggal, ketiga tunggal baik maskulin dan feminin dan pertama jamak inklusif. Misalnya, prefiks pronominal subjek (pps) bervokal /o/ untuk orang pertama tunggal *to-* ‘saya’ dapat berpadu dengan prefiks pronominal objek (ppo) kedua tunggal *-ni-* → *toni-* ‘saya-kau’; ppo ketiga tunggal feminin *-mi-* → *tomi-* ‘saya-nya (pr)’; ppo pertama jamak

inklusif *-na-* → *tona-* ‘saya-kita’; ppo pertama jamak eksklusif *-mi-* → *tomi-* ‘saya-kami’ dan ppo ketiga jamak *-ja-* → *toja-* ‘saya-mereka’. Untuk pps bervokal /i/ sebagai contoh orang pertama tunggal hanya berpadu dengan ppo untuk orang ketiga tunggal maskulin *-i-* → *tii-* ‘saya-nya (lk)’ dan kedua jamak *-ni-* → *tini-* ‘saya-kalian’. Sedangkan, pengimbuhan prefiks pronominal subjek (pps) bervokal /i/ lebih dominan berpadu dengan prefiks pronominal objek manusia yaitu orang ketiga tunggal neutral, pertama jamak eksklusif, kedua jamak dan ketiga jamak. Sebagai contoh pps bervokal /i/ untuk orang ketiga tunggal neutral *i-* ‘dia benda’ memiliki peluang untuk berpadu dengan semua ppo manusia tanpa kecuali yaitu secara berurutan dengan orang pertama tunggal *-ji-* ‘saya’ → *iji-* ‘dia benda-saya’; ppo kedua tunggal *-ni-* ‘kau’ → *ini-* ‘dia benda-kau’; ppo ketiga tunggal maskulin *-i-* ‘nya (lk)’ → *ii-* ‘dia benda-nya (lk)’; ppo ketiga tunggal feminin *-mi-* ‘nya (pr)’ → *imi-* ‘dia benda-nya (pr)’; ppo pertama jamak inklusif *-na-* ‘kita’ → *ina-* ‘dia benda-kita’; ppo pertama jamak eksklusif *-mi-* ‘kami’ → *imi-* ‘dia benda-kami’ dan ppo ketiga jamak *-ja-* ‘mereka’ → *ija-* ‘dia benda-mereka’. Untuk pertama jamak eksklusif dan kedua jamak tidak memiliki pemarkah pronominal bervokal /o/. karena itu kelihatannya terfokus pada bentuk /i/. Bentuk pemarkah bervokal /i/ selain dari keempat pronominal yang disebutkan di atas memang memiliki pasangan pemarkah subjek dan objek tetapi kurang produktif sebagaimana yang disebutkan pada keempat pemarkah subjek bervokal /i/. Sebagai catatan, pps orang ketiga jamak sekalipun memiliki pemarkah bervokal /o/ *jo-* ‘mereka’ tetapi tidak produktif pengimbuhanannya dengan ppo manusia sebagaimana tampak pada pps lainnya).

Terdapat pengecualian penggunaan pps bervokal /o/ untuk semua pronominal persona yaitu *to-* ‘saya’, *no-* ‘kau’, *o-* ‘dia lk’, *mo-* ‘dia pr’, *jo-* ‘dia benda’, *wo-* ‘kita’ dan ketiga jamak *jo-* ‘mereka’. Sebagaimana dinyatakan sebelumnya bahwa sekalipun bentuk bervokal /o/ pada pronominal persona ketiga tunggal neutral dan jamak tidak produktif, tetapi pps tersebut memiliki peluang untuk bergabung dengan ppo kedua tunggal *-ni-* ‘kau’ → *joni-* dan kedua jamak *-ni-* ‘kalian’ → ‘dia benda-kau; dia benda-kalian’ dan *joni-* ‘mereka-kau; mereka-kalian’ sebagaimana pemarkah subjek lainnya. Rujuk silang argumen-argumen tersebut untuk semua pps dan kedua bentuk ppo tersebut digunakan secara figuratif (personifikasi). Objek yang adalah ketiga tunggal neutral, baik tunggal maupun jamak bukan manusia. Jadi, secara semantis objek tersebut dianggap bernyawa.

Persesuaian afiks pronomina dengan objek tidak dibedakan seperti pada subjek. Persesuaian dengan objek dapat dilihat pada tabel bentuk pronominal. Yang jelas afiks pronominal untuk objek letaknya sesudah afiks pronominal subjek. Letak tersebut sangat ketat dan tidak dapat digeser, dibalik atau dipertukarkan.

PENUTUP

Makalah ini merupakan makalah awal dalam mendeskripsikan perilaku sintaktik bahasa Loloda. Bahasa Loloda memiliki tata urutan SOV. Di Indonesia tata urutan tersebut termasuk jarang sehingga banyak hal yang dapat diambil sebagai pelajaran untuk studi sintaksis. Dari segi pronominal, bahasa tersebut memiliki persesuaian dengan subjek dan objek yang dapat digunakan untuk pembelajaran sintaksis. Persesuaian tersebut ada tiga

jenis yaitu kelompok /a/, kelompok /o/ dan kelompok /i/. Studi tentang pronominal ini perlu dikembangkan lebih jauh misalnya dari segi pengikatannya (*binding*), misalnya. Di samping itu tata urutan unsur yang lain seperti nomina genitif, nomina adjektif, dan adposisi nomina merupakan bidang yang belum digaloi untuk pengayaan pembelajaran sintaksis atas dasar bahasa-bahasa di Indonesia. Oleh karena itu perlu penelitian yang lebih mendalam tentang bahasa Loloda dan sekitarnya

DAFTAR PUSTAKA

- Artawa, I. K. (1998a.) "Ergativity and Balinese Syntax Part I". *Nusa Vol. 42*. Jakarta: Lembaga bahasa dan Budaya Universitas Atma Jaya (hal 1-63).
- Artawa, I.K. (1998b). "Ergativity and Balinese Syntax Part II". *Nusa Vol. 43*. Jakarta: Lembaga bahasa dan Budaya Universitas Atma Jaya (hal. 65-111).
- Artawa, I.K. (1998c). "Ergativity and Balinese Syntax Part III". *Nusa Vol. 44*. Jakarta: Lembaga bahasa dan Budaya Universitas Atma Jaya (hal. 113-169).
- Blake, B. (1990). *Relational Grammar*. London: Routledge.
- Bresnan, Joan. et.all. (2016). *Lexical Functional Syntax*. Blackwell: Blackwell Publisher ltd.
- Blust, R. A. (2013). *The Austronesian Languages*. Revised Edition. Camberra: Asia-Pasific Linguistics Research School of Pasific and Asian Studies. Retrieved from: <http://hdl.handle.net/1885/10191>
- Dardjowidjojo, S. (1994). *Beberapa Aspek Linguistik Indonesia*. Jakarta: Djambatan.
- Deda, A. J & Mofu, S.S. (2014). *Masyarakat Hukum Adat dan Hak Ulayat di Propinsi Papua Barat Sebagai Orang Asli Papua Ditinjau dari Sisi Adat dan Budaya: Sebuah Kajian Etnografi Kekinian, Jurnal Administrasi Publik, (11), 2, pp.11-21*
- Gane, M., Abdullah, W., & Purnanto, D. (2019). *Reciprocal Prefix ko- in Loloda Language, North Halmahera*. *Humaniora 10 (2)*, 113-119. <https://doi.org/10.21512/humaniora.v10i2.5585>
- Gane, M., Abdullah, W., Purnanto, D. (2018). "Characteristics of Compound Words in Loloda Language. Proceeding. BASA: The 2nd International Seminar on Recent Language, Literature, and Local Cultural Study". Universitas Sebelas Maret. Surakarta, 19-20 Oktober 2018, published by *Atlantis Press*, 280, pp.284-290
- Gane, M., Abdullah, W., Purnanto, D. (2019). Seluk-Beluk Prefiks Resiprokal ki- dalam Bahasa Loloda di Halmahera Utara Provinsi Maluku Utara. *Mozaik Humaniora*, Vol. 19(1) 2019, pp. 63-73. doi = <http://dx.doi.org/10.20473/mozaik.v19i1.11860>
- Gane, Maklon. (2019). "Sistem Morfosintaksis Verba Bahasa Loloda di Halmahera Utara Provinsi Maluku Utara (*Tinjauan Morfosintaksis Verba*)". Surakarta: Tesis Magister S2 Prodi Ilmu Linguistik.

- Greenberg, J. (1963). "Some Universals of Grammar with Particular Reference to The Order Of Meaningful Elements" dalam Greenberg, J. (ed.). 1963. *Universals of Language*. Cambridge: The MIT Press (hal. 73-105)
- Grimes, C.E & Grimes, B. D. (1984). *Language of the North Mollucass: A Prelimienary Lexicostatistics Clasification* in Masinambouw, E.L.K (ed). 1984. *Maluku dan Irian Jaya. Buletin LEKNAS*.
- Masinambouw, E.L.K (ed). (1984). *Maluku dan Irian Jaya. Buletin LEKNAS*, (3), 1
- Maturbongs, A. (2015). *Peran Semantis Verba Bahasa Nafri (Semantic Role of the Nafri Language Verbs)*. *Metalingua*, (13), 2, Desember 2015, pp. 125-140
- Maturbongs, A. (2016). *Peran Semantis Verba Bahasa Abun (Semantic Role of the Verb of Abun Language)*. *Kandai*, (12), 1, Mei 2016, pp. 17-37
- Mukhamdanah. (2015). *Adaptasi Linguistik Pada Beberapa Bahasa di Pegunungan Arfak, Manokwari, Papua Barat* [Linguistic Adaption in Several Languages in Arfak Mountain Manokwari, West Papua]. *Metalingua*, 13, (2), Desember 2015, pp. 173-184
- Song, Jae Jung. (2001). *Linguistic Typology: Morphology and Syntax*. Harlaw, England: Pearson Education Limited.
- Sudaryanto. (2015). *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa*. Yogyakarta: Sanata Dharma University Press.
- Tampubolon, D.P. (1988). "Semantik Sebagai Titik Tolak Analisis Linguistik" dalam Dardjowidjojo (ed.). *Pellba I*. Jakarta: Lembaga Bahasa Unika Atma Jaya.

NOTULA PANEL 2

SEMINAR INTERNASIONAL KEBAHASAAN DAN KESASTRAAN

Senin, 5 Oktober 2020

(Mevin Lewerisa dan Critina Anggwarmase)

1. Penyaji : Erniati, S.S., M.Si.

Judul : Menyoal Isolek Saleman dan Isolek Sawai dalam Kajian Linguistic Historis Kompartif

Materi :

- Pemetaan bahasa di Indonesia 718 bahasa, Maluku 62 bahasa daerah. Bahasa daerah mengalami kemunduran dan terancam punah, Maluku hampir sama dengan situasi yang ada di Indonesia karena sudah mengalami perubahan dan kepunahan.
- Bahasa Isolek Saleman dan Isolek Sawai merupakan kekerabatan yang dikaji dan merupakan bahasa yang sama dan berkerabat.
- Teori yang digunakan adalah kekerabatan bahasa menggunakan teori Keraf (1991), metode simak, dengan menggunakan teknik wawancara terhadap informan, pencacatan dan perekaman menggunakan 200 kosa kata Swadesh.
- Metode analisis data yang digunakan adalah metode kualitatif dan metode kuantitatif dengan teknik yang digunakan adalah teknik leksikostatistik.
- Hasil berdasarkan penghitungan leksikostatistik antara Isolek Saleman dan Isolek Sawai dapat dikemukakan dalam kedua dialeg tersebut berkerabat sebagai keluarga bahasa dengan persentase kekerabatan 75% dengan jumlah kosa kata berkerabat 149 dari 200 kosa kata dasar Swadesh yang diperbandingkan.

2. Penyaji : Dr. Romilda. A. da Costa, S.S., M.Hum.

Judul : Kesejajaran Fonetis Vokal [ə] dalam Bahasa Indonesia dan Bahasa Melayu Ambon

Materi :

- Di Indonesia terdapat puluhan bahasa yang secara linguistic dapat dikelompokkan sebagai bahasa melayu yang disebut bahasa melayu lokal.

- Pengelompokan bahasa melayu dibagi atas tiga kelompok besar, (Sumater, Kalimantan, Indonesia Timur).
- Representasi kekayaan bahasa melayu adalah variasi fonetis bunyi vokal [Ə] bahasa Indonesia dalam bahasa melayu Ambon sebagai salah satu bahasa Melayu di Indonesia Timur
- Vokal [Ə] yang terkandung dalam sebagian kecil kosa kata bahasa Indonesia sejajar dengan vocal [i, u, o, ø] dalam bahasa Melayu Ambon.
- Salah satu efek keselarasan ini adalah kemunculan beberapa kata yang berelasi homonimik.

3. Penyaji : H. Muhammad M., M.Hum.

Judul : Dinamika Terjemahan Al-Qur'an Berbahasa Melayu Ambon

Materi :

- Perkembangan masyarakat tentang kesepakatan bahasa daerah dalam penerjemahan Al-Qur'an di Maluku
- Penerjemahan bahasa melayu Ambon sangat berhati-hati memilih kosa kata karena hampir sama dengan bahasa sumber. Saat ini, keragaman bahasa Al-Qur'an yang terkumpul sebanyak 2.567 dengan 2.341 teks bahasa Indonesia yang berulang.
- Penerjemahan Al-Qur'an berbahasa daerah melayu Ambon dapat mempermudah masyarakat pengguna bahasa daerah untuk lebih memahami isi dan makna yang terkandung dalam Al-Qur'an.
- Melestarikan bahasa daerah sebagai bagian dari sistem budaya lokal untuk mengindari kepunahannya dalam hal ini kepunahan bahasa melayu.

4. Penyaji : Drs. Bowo Hermaji, M.Pd.

Judul : Strategi Kesatuan dalam Pembelajaran Bahasa Indonesia

Materi :

- Ada beberapa hal yang mendukung strategi kesantunan,
 - Rendah hati
 - Kemampuan menyesuaikan diri
 - Menjaga perasaan

- Mau berkorban
- Mawas diri
- Strategi pembelajaran bagi guru, untuk mengembangkan potensi bahasa Indonesia siswa, serta lebih mandiri dalam menentukan bahan ajar kebahasaan sesuai dengan kondisi lingkungan sekolah dan kemampuan siswa.
- Strategi pembelajaran bagi siswa, untuk mengembangkan kemampuan berbahasa Indonesia sesuai dengan kemampuan, kebutuhan, dan minatnya.
- Pembelajaran bahasa Indonesia berbasis pada teks, dengan prinsip pembelajaran bahasa Indonesia dalam kurikulum 2013 yang mempunyai strategi kesantunan.
- Prinsip strategi kesantunan mempeprtimbangankan pokok pembicaraan, konteks, dan ketulusan serta kejujuran penutur.

5. Penyaji : Dr. F.X. Sawardi, M.Hum dan Maklon Gane, S.Pd., M.Li.

Judul : Pronomina dan Persesuaian Pada Bahasa Loloda

Materi :

- Bahasa Halmahera Utara adalah sebuah kelompok bahasa yang disebut sebagai Filum kepala burung Papua Barat.
- Nama Loloda berasal dari kata loda yang direduplikasi sehingga menjadi loloda.
- Pronomina dalam bahasa Loloda merupakan pronominal yang paling kompleks
- Pronomina dan prefix pronominal sebagai argument sangat rumit dalam bahasa Loloda karena selain jumlah pesona dan persesuaiannya dengan verba, terdapat pula prsesuaian prefix pronominal subjek dan objek yang berpadu secara ketat dan tidak dapat dibalik ataupun dipertukarkan.

KARTINI DALAM SASTRA HINDIA BELANDA

Helmina Kastanya
Peneliti Kantor Bahasa Maluku
Posel: emiastanya@gmailcom

Abstrak

*Penelitian ini bertujuan untuk mengungkapkan Kartini dalam sastra Hindia Belanda. Kartini tidak hanya sebagai tokoh sejarah, namun lebih dari itu Kartini adalah bagian dari sastra di Hindia Belanda. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan menggunakan metode analisis hermeneutika. Objek material primer dalam penelitian ini adalah teks yang terdapat dalam buku *Door Duisternis Tot Licht; Gedachten Van Raden Adjeng Kartini* karya Abendanon yang diterbitkan tahun 1911. Buku ini merupakan kumpulan surat-surat Kartini yang ditulis selama kurang lebih lima belas tahun yaitu sejak tahun 1899—1904. Objek material sekunder adalah buku *Mirror of The Indies: a History of Dutch Colonial Literature* karya Rob Nieuwenhuys yang diterbitkan tahun 1982. Adapun tahapan analisis dilakukan dengan cara; (1) membaca dan memahami tulisan-tulisan terkait Kartini dalam objek material; (2) mengklasifikasikan data; (3) menginterpretasi dan menguarikan dalam bentuk penjelasan; (4) menarik kesimpulan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa terdapat sejumlah surat Kartini yang memiliki kandungan sastra. Seperti surat yang dituliskan untuk para korespondensinya yaitu Miss EH Zeehandelaar dan Mrs. Abendanon. Selain itu, Kartini merupakan wujud kolonialisme yang berbeda, di mana Kartini tidak berjuang melawan Belanda namun Kartini justru belajar banyak hal dari bangsa Belanda dan berjuang melawan tradisi bangsanya sendiri untuk mendapatkan kebebasan dan kemerdekaan.*

PENDAHULUAN

Sejumlah sumber sejarah menyebutkan bahwa Indonesia pernah dijajah oleh Belanda dalam rentang waktu yang sangat lama. Kekayaan alam Indonesia yang berupa rempah-rempah menjadikan Indonesia sebagai salah satu wilayah yang diincar oleh bangsa Eropa pada zaman dulu. Kedatangan bangsa Eropa ke Indonesia merupakan upaya untuk mendapatkan rempah-rempah sebagai harta terbesar dan sangat bernilai pada masa itu, di mana rempah-rempah memiliki nilai seperti emas. Awal kedatangan bangsa Belanda pada abad ke 16. Setelah mendapatkan informasi tentang sumber rempah-rempah yang sebelumnya dikuasai oleh Portugis. Dengan upaya yang sangat hebat akhirnya semua informasi tentang Hindia Timur sebagai pusat rempah-rempah diketahui oleh Belanda. Cornelis de Houtman adalah sosok dibalik kedatangan bangsa Belanda ke Hindia. Pertama kali menginjakkan kakinya di Hindia yaitu pada tanggal 27 Juli 1596. Tepatnya di Banten dengan menggunakan empat buah armadan. Inilah awal praktek kolonialisme yang berlangsung di Hindia Belanda (Indonesia).

Kenyataan yang terjadi adalah sejak bangsa Belanda menguasai Indonesia hadir banyak kisah dan catatan sejarah yang masih terus hidup sampai saat ini. Generasi setelah kemerdekaan memahami peristiwa sejarah tersebut melalui berbagai informasi yang didapatkan dari bukubuku cetak maupun elektronik. Pelajaran sejarah di sekolah

memberikan banyak pengetahuan. Namun informasi yang didapatkan dari pelajaran sekolah perlu dikolaborasi dengan bacaan-bacaan sejarah umum lainnya. Masih banyak fakta sejarah yang tidak diperoleh dari pelajaran sekolah. Misalnya dari sejarah kita mengetahui bahwa Indonesia dijajah oleh Belanda selama kurang lebih 350 tahun. Padahal sejumlah informasi yang didapatkan menunjukkan bahwa Indonesia tidak selama itu dijajah oleh Belanda. Sebagaimana yang dikemukakan oleh G. J. Resink dalam bukunya *Indonesia's History between the Myths* (1968). Buku ini seakan mematahkan mitos 350 tahun Indonesia dijajah yang selama ini diajarkan dan disebutkan.

Selain fakta sejarah, dalam hubungannya dengan sastra, Robert Nieuwenhuys melalui bukunya *Mirror of The Indies: a History of Dutch Colonial Literature* (1982) membahas tentang sejarah sastra Indonesia Belanda. Buku ini cukup sarat menyajikan tentang sastra Hindia Belanda dan para penulisnya baik dari Indonesia maupun dari Belanda. Buku ini mengungkapkan fakta sejarah yang cukup dalam terkait dengan sastra Hindia Belanda. Karya-karya ini penting sebagai informasi masa kolonial di Indonesia. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Dolk (1996:212) bahwa buku Robert Nieuwenhuys sangatlah berharga sebagai langkah awal mempelajari sastra Hindia Belanda. Banyak diskusi yang telah dilakukan terkait dengannya. Lebih lanjut Dolk menyebutkan pernyataan Beekman dalam tulisannya ini bahwa sastra kolonial Belanda berasal dari buku harian pelaut Belanda dan catatan perjalanan penjelajah Belanda pada abad ke enam belas dan ke tujuh belas dengan gaya yang tidak bersalah, tajam, demotik, dan langsung. Gaya yang secara kreatif realitis penuh rasa dan bersahaja.

Blusse dalam Sudibyo (2002: 174) mengemukakan bahwa kolonisasi Belanda terhadap Indonesia berlangsung hingga paruh pertama abad ke-20. Terekam begitu banyak arsip baik yang ada pada VOC maupun pada pemerintahan Indonesia. Arsip tersebut tidak tertandingi jumlahnya dengan arsip pemerintahan kolonial manapun. Dokumen tersebut berupa surat-surat, buku harian, kisah perjalanan, dan catatan harian para awak kapal. Semuanya bersifat pribadi. Selain itu banyak bacaan-bacaan fiksi yang mendapat penghargaan dari penduduk. Adapun karya tersebut berupa roman, novel, puisi, dan sandiwara. Selain itu, menurut Faruk (2020) Sastra Hindia Belanda adalah sekumpulan tulisan yang ditulis dalam bahasa Belanda dalam bentuk surat-surat, deskripsi tentang alam baik flora maupun fauna, esai, koran, maupun karya-karya fiksi seperti novel dan roman

yang isinya tentang Indonesia yaitu kondisi geografi, lingkungan alam maupun lingkungan manusia.

Seharusnya berbicara tentang kolonisasi, kita tidak bisa membicarakannya sebatas ilmu sejarah saja. Sastra pun merupakan bidang ilmu yang cukup penting untuk dibahas karena didalamnya juga terdapat hal-hal yang berhubungan dengan sastra. Dalam hubungan tersebut kali ini penulis menyoroti tentang seorang tokoh besar yaitu Kartini. Pembahasan tentang Kartini seharusnya jangan hanya dibahas sebatas sejarah, di mana berdasarkan ilmu sejarah yang dipelajari dan didapatkan di ruang-ruang sekolah, Kartini digambarkan sebagai pahlawan nasional yang berjuang untuk emansipasi wanita. Kartini dalam sejarah digambarkan sebagai perempuan tangguh yang memiliki pikiran cerdas yang berjuang di masa kolonisasi untuk mendapatkan kebebasan. Generasi setelah kemerdekaan dibentuk konsep dan pemahaman yang terlalu sempit tentang Kartini. Padahal seharusnya membahas tentang Kartini berarti membahas tentang seorang tokoh besar di Indonesia dengan nilai-nilai edukasinya yang besar. Selain itu, Kartini mestinya dipandang sebagai sosok perempuan tangguh yang berjiwa seni terutama bidang sastra. Kartini sangat rajin membaca dan menulis surat. Sebagaimana Nieuwenhuys (1982) mengemukakan bahwa apa yang dibaca dan ditulis oleh Kartini sendiri merupakan bentuk apresiasi sastra. Nieuwenhuys membuktikan diri sebagai sejarawan sastra yang menginterpertasikan secara luas konsep sastra. Tidak terbatas pada genre sastra tertentu seperti novel, roman, dan puisi. Namun karya non fiksi seperti laporan perjalanan, buku harian, surat, dan karya ilmiah. Dengan demikian dalam kaitannya dengan Kartini maka yang dilihat adalah surat-suratnya yang ditulis untuk korespondensinya di Belanda dan karya-karya fiksi yang menjadi santapan bacaan Kartini.

Berdasarkan gambaran tersebut, penulis tertarik untuk melakukan kajian tentang Kartini dalam sastra Hindia-Belanda. Sebelumnya Kartini telah dibahas dalam berbagai kajian dan penelitian ilmiah yang dapat ditemui pada tulisan-tulisan ilmiah seperti Mustikawati (2015) yang membahas tentang Kartini dalam emansipasi wanita. Dalam pembahasannya belum menyinggung Kartini dalam konteks kesastraan. Selain itu ada juga Sudrajat (2020) yang menggunakan Kartini sebagai objek material pembahasan, namun yang dibahas adalah perjuangan dan pemikirannya. Selain itu, Jaquet (1987) pernah meuliskan tentang Kartini dan surat-suratnya. Namun belum membahas tentang sastra. Berbeda dengan penelitian sebelumnya, penelitian ini akan membahas tentang Kartini

dalam Sastra Hindia Belanda. Penelitian ini bertujuan untuk mengungkapkan Kartini dalam prespektif sastra. Dalam hal ini adalah sastra Hindia-Belanda. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat secara teoritis yaitu dapat menjadi sumber informasi untuk kajian-kajian selanjutnya. Selain itu, secara praktis penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat antara lain (1) memberikan gambaran tentang Kartini sebagai sosok perempuan yang sangat mengapresiasi sastra melalui suratsuratnya; (2) memberikan gambaran tentang karya sastra apa saja yang bacakan oleh Kartini semasa hidupnya; dan (3) memberikan informasi terkait Kartini sebagai bentuk kolonisasi yang berbeda.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang memberikan perhatian terhadap data alamiah, data yang dalam hubungan dengan konteks keberadaannya. Dalam penelitian karya sastra, akan dilibatkan pengarang, lingkungan sosial, dan unsur-unsur kebudayaannya (Ratna, 2013: 47). Untuk menganalisis data dalam penelitian ini peneliti menggunakan metode hermeneutika, yaitu metode yang berfungsi untuk menafsirkan bahasa dalam karya sastra karena memiliki makna yang tersembunyi atau dengan sengaja disembunyikan (Ratna, 2013:44). Objek material primer dalam penelitian ini adalah teks yang terdapat dalam buku *Door Duisternis Tot Licht; Gedachten Van Raden Adjeng Kartini* karya Abendanon yang diterbitkan tahun 1911. Buku ini merupakan kumpulan surat-surat Kartini yang ditulis selama kurang lebih lima belas tahun yaitu sejak tahun 1899—1904. Objek material sekunder adalah buku *Mirror of The Indies: a History of Dutch Colonial Literature* karya Rob Nieuwenhuys yang diterbitkan tahun 1982. Adapun tahapan analisis dilakukan dengan cara; (1) membaca dan memahami tulisan-tulisan terkait Kartini dalam objek material; (2) mengklasifikasikan data; (3) menginterpretasi dan menguarikan dalam bentuk penjelasan; (4) menarik kesimpulan.

PEMBAHASAN

Berdasarkan hasil pembacaan dan interpretasi terhadap buku *Door Duisternis Tot Licht; Gedachten Van Raden Adjeng Kartini* yang diterbitkan oleh Abendanon (1911) maka Kartini dalam Sastra Hindia Belanda dapat diuraikan berikut ini.

1. Surat-surat Kartini wujud apresiasi sastra

Dalam buku *Door Duisternis Tot Licht; Gedachten Van Raden Adjeng Kartini* yang diterbitkan oleh Abendanon (1911) Kartini pernah menuliskan surat kepada beberapa orang antara lain kepada (1) Miss EH Zeehandelaar, sekarang Ms Hartshalt, (2) Mrs. MCE Ovink – Soer, (3) Bapak dan Ibu Prof. Dr. GK Anton di Jena, (4) Tuan Dr. N. Adriani, (5) Mrs. HG de Booij – Boissevain, (6) Tuhan HH Kol, (7) Ny. N. van Kol, (8) Mrs. RM Abendanon–Mandri, (9) Bapak. JH Abendanon, dan (10) Tn. EC Abendanon. Sebagaimana juga yang dikemukakan oleh Beekman (1988:274) bahwa Kartini menulis kepada sepuluh orang Belanda selama lima tahun, dari tahun 1899 sampai 1904. Kecuali dalam satu kasus, dia secara pribadi mengenal semua korespondennya di Djapara. Pengecualiannya adalah seorang wanita muda seusianya, Stella Zeehandelaar, yang berhubungan dengannya setelah Kartini memasang pemberitahuan di sebuah majalah feminis Belanda meminta seorang sahabat pena. Ini, tentu saja, bertentangan dengan kondisi masyarakat tradisional Jawa di mana seorang wanita priyayi menghindari ketenaran dan ketenaran publik. Sebagian besar korespondennya berada di garda depan perubahan sosial, hanya di Belanda. Dari sekitar tahun 1894 hingga 1899, Kartini sering bertemu dengan Ny. Ovink-Soer, seorang sosialis dan feminis yang berdedikasi yang merupakan istri dari asisten residen di Djapara. Stella, sahabat penanya, adalah feminis yang bersemangat lainnya. Bapak dan Ny. van Kol juga cenderung serupa; Van Kol adalah salah satu pendiri partai Sosialis Belanda dan anggota Parlemen. Tapi persahabatan Kartini dengan bapak dan Ny. Abendanon mungkin yang paling menentukan. J. H. Abendanon adalah direktur Departemen Pendidikan Kolonial, seorang liberal berpengaruh yang memperjuangkan arah kebijakan kolonial Belanda yang lebih etis. Dia dan istrinya sangat percaya pada pendidikan perempuan dan hak-hak perempuan, dan dia membantu Kartini dengan mimpinya membuka sekolah untuk putri priyayi.

Adapun beberapa surat yang dituliskan oleh Kartini kental dengan nilai sastranya. Baik ungkapan langsung tentang sastra yang disampaikan oleh kartini dalam isi suratnya maupun yang secara tidak langsung tersirat dalam pilihan kata dan cara Kartini menarasikan suratnya seperti berikut ini.

- a. Pada tanggal 25 Mei 1899 Kartini menulis surat kepada Miss EH Zeehandelaar yang berisikan keinginan Kartini untuk bertemu dengan seorang gadis modern. Gadis yang membanggakan, mandiri, dan memiliki banyak simpati. Dalam surat ini Kartini mengungkapkan banyak hal tentang kehidupannya. Mulai dari ketidakberdayaannya

harus hidup seperti di dalam penjara, keinginannya untuk bebas, tentang pernikahan, dan kebebasan yang dirasakannya saat bisa keluar dari ruang bawah tanah. Dalam surat ini pula Kartini menyampaikan kesukaannya pada karya sastra seperti dalam cuplikan teks suratnya berikut ini;

“...Sayangnya, saya tidak tahu bahasa modern apa pun! —Adat tidak mengizinkan kami anak perempuan belajar lebih banyak bahasa – cukup buruk bahwa kami tahu bahasa Belanda. Saya ingin tahu bahasa dengan hati dan jiwa, lebih sedikit sehingga saya bisa berbicara bahasa itu, tetapi untuk menikmati banyak karya indah oleh penulis asing dalam bahasa aslinya. Bukankah ini benar, meskipun terjemahannya sangat bagus, itu mungkinnamun tidak mencapai yang asli; ini selalu lebih baik, lebih indah; Kami menyukai sastra, membaca karya-karya indah adalah kesenangan terbesar kami. Kami adalah adik perempuan dan saya. Kami bertiga tumbuh bersama dan selalu bersama. Kami masing-masing berbeda dalam usia satu....” (Abendanon, 1911:17)

- b. Pada tanggal 6 November 1899 Kartini juga menuliskan surat kepada Miss EH Zehandelaar. Pada surat ini selain Kartini menceritakan tentang Nyonya Ovink-Soer yang dikenalnya di Jawa. Beliau adalah istri dari salah satu bupati di Jawa. Kartini mulai menyinggung tentang sastra yang diungkapkannya dengan mengungkapkan dengan menggebu-gebu. Menurut Kartini dalam suratnya bahwa mungkin bagi sebagian orang yang membacakan suratnya, ia akan ditertawakan atau dianggap gila. Seperti yang terlihat dalam cuplikan suratnya berikut ini;

“...Aku merasa sangat tidak berdaya, Stella. Semua orang akan tertawa terbahak-bahak jika mereka bisa membaca selebar kertas ini di pundakku. Gagasan gila saya, bukan, saya, yang tidak belajar apa-apa, tidak tahu apaapa, saya akan terjun ke dunia sastra! Namun, bahkan jika Anda menertawakan saya juga, dan saya tahu Anda tidak melakukannya, saya tidak akan melepaskan ide itu. Itu adalah pekerjaan yang putus asa; tetapi "siapa yang tidak berani, siapa yang tidak menang" adalah moto saya! Baiklah kalau begitu! Berani dan menanganinya semuanya! Pipi memiliki tiga perempat dunia....” (Abendanon, 1911:22)

- c. Pada November 1899 Kartini menuliskan surat kepada Mrs. MCE Ovink – Soer. Surat ini dituliskan oleh Kartini seperti menuliskan sebuah narasi cerita yang menarik dengan diksi dan tanda baca yang sangat indah. Tulisan dalam surat yang ini sangat khas dengan sastra. Membacanya seperti sedang membaca sebuah karya sastra menarik yang dituliskan oleh seseorang. Seperti terlihat dalam cuplikan berikut;

“...Oh, sayang, Nyonya, betapa indahnya Minggu pagi yang kita alami sehari sebelum kemarin. Ayah telah melakukan tur dengan saudaranya dan pulang setelah beberapa saat. Brother berkata dengan gembira, "Oh, saudari, ada kapal perang di roe. Di pelintas penuh dengan pelaut dan dua telah ikut dengan kami. Pergi melihat mereka segera, mereka bersama Pa....” (Abendanon, 1911:29)

Kutipan selanjutnya yang berisikan kata-kata Kartini dengan sangat indah seperti berikut;

"...Hai! Ibu, Nona Milikku, kuharap kau kembali lagi. Putri Anda sangat merindukanmu. Kami merindukan hari-hari menyenangkan yang dihabiskan bersama Anda; jam-jam indah di ruang duduk Anda yang manis, tempat Anda membiarkan kami begitu sering menikmati literatur yang indah, tempat kami banyak berdiskusi sehingga kami akan selalu tinggal di antara kami. Aku merindukan percakapan rahasia denganmu, di mana aku mengungkapkan kepada ibuku tersayang semua pikiran yang meraung di kepala pemberontak ini dan perasaan hatiku yang gelisah. Ketika saya berada dalam suasana hati yang tertekan, yang harus saya lakukan adalah melihat wajah Anda yang manis dan ceria, dan saya lagi-lagi anak yang ceria dan riang yang bisa bernyanyi dalam kegilaan, "Bahkan jika surga jatuh, saya akan menempatkan saya bahu di bawah "... " (Abendanon, 1911:31)

Cara Kartini menungkan isi suratnya tidak seperti surat-surat biasa. Kartini menceritakan tentang apa yang dialaminya pada Minggu pagi dengan menggunakan pilihan kata dan cara menguraikan kata-kata yang indah untuk dibaca oleh siapa saja. Membacannya seperti sedang membaca sebuah novel atau cerpen yang indah. Surat ini dituliskan oleh Kartini dan ditujukan kepada Mrs. Ovink-Soer yang pernah ia temui di Jawa.

- d. Pada 15 februari 1902, Kartini pernah menulis surat untuk Miss EH Zeehandelaar. Dalam surat tersebut Kartini mengisahkan tentang Rukmini, saudaranya. Pada Stella Kartini menyampaikan sebuah puisi yang senang dibacakan olehnya dan saudaranya Rukmini. Adapun puisi tersebut berikut ini;

*"Apa yang kita inginkan, inginkan, cari, perintah roh Hoogerheide.
Manusia bebas, caramu, hidupmu, tidak akan membuat dirimu sendiri.
Penerbangan elang memiliki batas yang tetap, di mana dia menembak.
Kemahakuasaan mengarahkan kemauan yang kuat, Ketika angin
meniup buluh, taruh tanah-istana,
di peta,tandai jalan yang akan kamu tempuh, lebar dan indah adalah
alam! Pilih nasibmu dan cari jalanmu dengan cahayamu sendiri! ... tapi
harap Dewa berkah , yang mengarahkan langkahmu! "*
*Dan penyair yang sama itu telah memberi kita begitu banyak
kenyamanan di hari-hari yang sulit dan sulit. (Abendanon, 1911: 149-
150)*

- e. Pada tanggal 5 Maret 1902 Kartini menuliskan surat kepada Mrs. Abendanon yang isinya menceritakan tentang wayang. Seperti pada cuplikan teks surat berikut;
- "...Apakah Anda tahu siapa yang selalu menggambar wayang untuk kami? Anda tidak pernah menebak. Seorang pemain gamelan kami. Luar biasa bagaimana pria itu bisa melakukannya, dan begitu rapi. Tetapi tampaknya menggambar itu asli bagi Japara; katjoeng kecil, peternak anak laki-laki kecil, menggambar wayang dengan rapi, di pasir, di dinding, di jembatan, pagar jembatan. Dinding di belakang rumah kami selalu tergores dengan tokoh-tokoh wayang. Jika pagar jembatan diputihkan hari ini, mereka*

akan penuh dengan tokohtokoh wayang lagi besok, digambar dengan arang atau sepotong bata merah, oleh monyet-monyet telanjang berlumpur...". (Abendanon, 1911: 154).

Isi surat ini memberikan gambaran bahwa Kartini juga tertarik pada dunia wayang sehingga dengan antusias ia menceritakan kepada Nyonya Abendanon. Wayang merupakan bagian dari sastra yang juga menjadi bentuk apresiasi Kartini.

- f. Pada 15 Agustus 1902. Kartini menyurati Miss EH Zeehandelaar. isinya tentang tulisan-tulisan yang ingin dia terbitkan. Adapun yang disampaikan oleh Kartini terlihat dalam kutipan suratnya berikut ini;

"...Saya sedang mengerjakan sebuah artikel untuk Bunga dan Hukum; Saya harap ini akan diposting! Saya mengerjakannya dengan senang hati. Jika tidak diterima, saya akan mengerjakannya untuk majalah atau majalah lain. Untuk Nellie kami mengumpulkan dongeng Jawa, dan saudari R. sedang menggambar untuk itu..." (Abendanon, 1911:211).

Bagian surat ini sudah sangat jelas menggambarkan Kartini yang menyukai sastra. Ketertarikan pada sastra ia lakukan melalui tulisan-tulisan maupun bacaannya. Seperti yang terlihat dalam cuplikan di bawah ini;

"...Ada begitu banyak penyair dan seniman di antara mereka, dan di mana orang memiliki rasa puisi, yang paling indah dan termanis dalam hidup, tidak mungkin rendah dalam peradaban batin.

Semua yang tinggi dan indah dalam hidup adalah puisi . Cinta, pengabdian, kesetiaan, iman, seni, segala sesuatu yang mengangkat, memuliakan dan merindukan adalah puisi . Dan orang-orang Jawa dan puisi begitu akrab dijalin bersama. Paling tidak, paling tidak orang Jawa puitis. Apa pendapat Anda tentang penghormatan yang menyentuh yang ditunjukkan orang muda dan orang tua? Apa yang Anda pikirkan tentang kesalehan yang bergerak dari orang mati? (Abendanon, 1911:212)

2. Kartini: Kolonialisme yang Berbeda

Membaca buku *Mirror of The Indies: a History of Dutch Colonial Literature* karya Rob Nieuwenhuys yang diterbitkan tahun 1982 memberikan pemahaman kepada pembaca bahwa Kartini disebutkan di dalam bukunya sebagai seorang tokoh yang masuk dalam politik etis. Kartini hadir sebagai sosok yang berjuang untuk memperoleh kemerdekaan dan kebebasannya melalui surat-surat yang dituliskan untuk para korespondensinya. Kartini dalam hal ini tidak dipandang sebagai seorang pahlwan nasional. Terlepas dari itu Kartini merupakan sosok yang seharusnya menjadi bagian dari sejarah sastra Indonesia yang patut untuk diperbincangkan. Sebab kartini tidak sedang berjuang untuk melawan kolonial sebaliknya Kartini membangun hubungan baik dengan bangsa Belanda agar dapat belajar dari perempuan modern Belanda. Kartini menginginkan kebebasan. Kertini berjuang untuk

dapat berbahasa Belanda. Kartini membacakan buku-buku fiksi, tulisan-tulisan ilmiah maupun majalan dan koran.

Paparan pada bagian pertama di atas cukup jelas menunjukkan betapa Kartini memiliki semangat untuk dapat menjalin hubungan dan dapat berbagi dengan orang Belanda yang menjadi korespondensinya. Jelas hal ini menunjukkan sisi lain dari kolonialisme yang terjadi pada Kartini. Kartini berjuang secara individu agar dapat bebas dari aturan adat Jawa yang mengikat. Perempuan yang harus tetap di rumah dan bagi Kartini ibarat berada dalam penjara padahal di rumahnya sendiri. Perempuan Jawa tidak diperkenankan untuk meninggalkan atau keluar rumah sebelum usia dua belas tahun. Dan walaupun keluar hanya ketika telah menikah. Hingga muncul tuan van Deventer yang mulai merasakan dengan hati nurani bahwa Indonesia sebagai negara bekas koloni perlu mendapatkan pembalasan yang setimpal dengan apa yang sudah didapatkan bangsa Belanda selama ini. Deventer merasa terpenggil untuk menyejahterakan penduduk pribumi. Sehingga ia menyurati pemerintah Belanda untuk melakukan pembayaran hutang budi kepada Indonesia. Akhirnya permohonannya diterima dan diumumkan oleh ratu Wihelmina pada waktu itu. Abendanon yang diutus untuk melaksanakan politik etis tersebut.

Kehidupan dan karya Kartini (1879—1904) tidak dapat dipisahkan dari gerakan etis ini. Posisi Kartini dalam sejarah adalah benar-benar berkat inisiatif direktur pendidikan etis saat itu J.H. Abendanon. Ia adalah Menteri Kebudayaan, Agama, dan Kerajinan Hindia Belanda dari tahun 1900—1905. Ia ditugasi oleh Belanda untuk melakukan politik etis. Kartini diumumkan sebagai pahlawan nasional setelah kematiannya. Namun orang bertanya-tanya apa yang akan terjadi jika Abendanon tidak menganggapnya sebagai anak angkatnya, jika tidak melihat surat-surat Kartini, jika Abendanon tidak menjadi menteri pendidikan, atau jika tidak ada sekolah di bawah perlindungan namanya didirikan. Mungkin ia akan menjadi terkenal sebagai seorang putri bupati Jepara saja. Apa yang dipikirkan tentang Kartini, tentang perasaannya, keinginannya, dan harapannya adalah berkat Abendanon. Kartini berangsurangsur tumbuh menjadi sosok legendaris terutama dimata orang Belanda penganut gerakan etis yang ingin melihatnya sebagai symbol kerjasama antara orang “putih” dan “coklat”. Mereka menganggap Kartini sebagai personifikasi gagasan mereka tentang harus menjadi modern.

Kartini mewakili wanita Jawa yang memperjuangkan hak-hak perempuan terhadap keegoisan laki-laki, menentang poligami dan prostitusi. Kartini menjadi symbol

kebangkitan bangsa Indonesia. Akhirnya berkembang menjadi pahlawan nasional sehingga agak sulit melihat Kartini yang asli. Melalui surat-suratnya Kartini dikenal sebagai orang Jawa yang cepat, sangat agresif, sangat cerdas, berani, dan tanggap dalam waktu dan situasi. Hidupnya, hal-hal yang ia tulis, dan sikapnya menginspirasi rasa empati, hormat, dan iba kepadanya. Kami kasihan kepadanya untuk semua penolakannya, kami menghormati dan menyukainya karena keberaniannya dalam pertempuran diam-diam. Banyak hal di luar surat-surat Kartini yang tidak disebutkan.

Kartini lahir pada tahun 1879. Ayahnya seorang bupati Jepara yang pertama tercerahkan untuk mengirim putrinya sekolah ke Belanda. Namun ia harus tunduk pada tradisi Jawa yang boleh menginjakkan kaki keluar setelah umur 12 tahun. Artinya mereka boleh menginjakkan kaki keluar dengan benar setelah menikah dan hanya boleh menikah dengan suami yang dipilih oleh orang tuanya. Kartini pernah menulis surat kepada temannya di Belanda bahwa “saya tidak tahu bagaimana melewati ini semua. Ayah telah tunduk pada tradisi suci dan tidak menyerah pada tekanan Eropa maupun pada air mata permohonan dari kesayangannya yang berusia dua belas tahun, “Ni Kecil”. Ayah mencoba untuk meringankan kesedihan saya dengan tidak pernah menolak buku-buku Belanda, atau hubungann dengan teman-temannya di Belanda. Ayah berusaha untuk memberinya banyak bacaan. Ia memanjakan saya dengan meberi hadiah buku” tulis Kartini.

Dengan semua buku, majalah, dan surat semangat untuk menikmati kebebasan dan kemerdekaan meningkat. Ia tidak bisa mentolerir fakta bahwa lingkungannya menuntut ketaatan penuh, ketergantungan, dan penaklukan. Ia menjadi pemberontak dan menuntut untuk didik dan dilatih. Ia ingin membangkitkan orang lain juga. Namun ia mendapat penolakan dan mengalami kesulitan. Ia difitna. Kartini berada di antara cinta dan kewajiban, di antara kemajuan dan tradisi. Dia akhirnya merasakan kegagalan dalam dirinya. Akhirnya ia kembali pada dunianya yang lama dan akrab. Pada tanggal 8 November 1903 ia menikah dengan Bupati Rembang yang jauh lebih tua, seorang duda. Ia meninggal pada 17 September 1904. Suratsurat Kartini yang ditulis dalam bahasa Belanda yang hampir sempurna adalah dokumen manusia yang tak tergantikan. Bukunya berjudul *from darkness to light* yang sekarang menjadi *dari gelap terbitlah terang* tidak dibahas dalam buku ini. Dalam hubungannya dengan sastra, apapun yang Kartini baca atau tulis didalamnya ada tradisi sastra Belanda. Di salah satu suratnya dia mengaku memiliki apresiasi sastra terhadap apa yang di abaca dan apa yang dia tulis. Dia menulis bahwa bacaannyalah yang mendidik

dan membentuknya. Kartini membaca tulisan *the locomotive* (de locomotief) from Semarang, sebuah tulisan yang diedit oleh Brooshoof. Ia juga membaca *The Guide, The New Guide* (de nieuwe gids), bacaan ilmiahnya *Wetenschappelijke Bladen* dan *bijdragen*. surat-suratnya membuktikan bahwa ia membacanya dengan penuh nikmat. Kartini tidak hanya tertarik pada emansipasi wanita tetapi juga pada masalah-masalah sosial. Dia termasuk perempuan yang menunjukkan ketertarikan pada kesetaraan gender untuk mendapatkan kebebasan dan kemerdekaan. Minat bacanya sangat luas. Sebelum berusia dua puluh tahun, ia membaca *Max Havelaar*, dan juga membaca dua kali buku *Amatory Letters* (*Minnebrieven*). Bahkan disebutkan bahwa pada saat dia putus asa dengan sembarang dia mengambil sebuah buku di raknya dan ternyata buku *Amatory Letters*. Bagian yang mengagetkannya dalam buku itu menurutnya merupakan ungkapan untuk dirinya yaitu “ayah berkata bahwa mengetahui, memahami, dan menginginkan adalah dosa pada seorang gadis”. Kartini juga membaca Couperus. Bahkan telah tiga kali membaca novel feminis populer *Hilda van Suylenburg* yang ditulis oleh Goekoop de Jong van Beek en Donk, itu adalah buku yang bagus dan idah baginya. Kartini juga akrab dengan penyair De Genestet dan menikmati *Little Johannes* (*Deleine Johannes*). Ia juga membaca buku-buku terjemahan Belanda dari *Lay Down Youri* karya Bertha von Suttner. Juga buku karya Bas Veth. Kartini sering memesan buku dari Belanda. Perdagangan buku di Hindia banyak kekurangannya sehingga ia kesulitan menemukan sastra kontemporer. Kartini sangat mengagumi Couperus bahwa bahasanya cukup cantik. Kartini juga menyebut Mulatutuli seorang jenius dia membacanya dengan menikmati. Kartini berambisi menjadi seorang penulis namun ia merasa tidak yakin dengan dirinya yang berbahasa Jawa. Ia berlatih untuk menulis dengan sahabat penanya di Belanda yang lebih muda dan yang lebih tua. Tulisannya semua didedikasikan untuk sastra. Mereka menulis untuk majalah wanita yang berjudul *The Holland Lily* (de Hollandsche lelie), kartini berlanggannya.

Selain nama Kartini yang berhubungan dengan Abendanon, nama Kartini juga dikaitkan dengan Van Deventer. Setelah Kartini wafat, van Deventer bertindak di “semangat namanya”. Ia mencoba untuk mewujudkan gagasan Kartini untuk membuat pendidikan atau sekolah bagi perempuan pribumi. Pada tanggal 27 Juni 1913 berdirilah Kartini Foundation. Yayasan ini bermarkas besar di Belanda. Semua keperluan administrasinya diurus oleh nyonya van Deventer. Setelah suaminya meninggal ia berjuang seorang diri untuk yayasan tersebut. Menurut mantan murid-muridnya “tidak ada kehidupan

yang indah selain pesantren Van Deveter”. Nyonya Van Deventer meninggal pada umur 85 tahun di Jerman pada tahun 1942 dan meninggalkan wasiat bahwa dia meninggalkan ibu kota untuk Indonesia dan mendirikan yayasan Van Deventer Mas untuk orang Indonesia.

PENUTUP

Mengacu pada pembahasan di atas maka dapat disimpulkan bahwa Kartini tidak hanya menjadi pahlawan nasional yang didasarkan pada fakta sejarah Kartini pada masa lampu Kartini tidak hanya berjuang untuk perempuan mendapatkan kesetaraan dengan laki-laki. Lebih dari itu, Kartini melalui apresiasi sastranya akhirnya mendapatkan kebebasan dan kemerdekaan sebagai perempuan. Bukan hanya untuk individual Kartini tetapi untuk semua orang. Sayangnya Kartini tidak menikmati perjuangannya untuk menyaksikan kebebasan yang sesungguhnya karena setelah kematiannya cita-cita luhurnya baru terwujud. Surat-surat Kartini yang sarat dengan sastra merupakan kekuatan besar untuk mendapat dukungan dari bangsa Belanda untuk dibukanya ruang dan kesempatan melalui pendidikan. Adapun sejumlah surat yang dituliskan oleh Kartini kepada kesepuluh orang korespondensinya mengandung nilai sastra. Surat-surat yang dituliskannya dinarasikan dengan diksi yang menarik. Baik yang disampaikan kepada Miss EH Zeehandelaar maupun kepada Mrs. Abendanon dan yang lainnya. Surat-surat Kartini ternyata memiliki kekuatan yang besar hingga pada akhirnya dibukukan oleh Abendanon dalam sebuah buku yang diindonesiakan berjudul *Habis Gelap Terbitlah Terang*. Buku yang berisikan kumpulan surat-surat Kartini kepada sepuluh orang korespondensinya yang dituliskan selama lima belas tahu. Perjuangan Kartini bukanlah melawan kolonial, namun perjuangan melawan tradisi bangsanya sendiri untuk mendapatkan kebebasan. Inilah yang merupakan bentuk kolonialisme lain dari Kartini.

DAFTAR PUSTAKA

- Beekman, E.M. (1988). *Fugitive Dreams; an Anthology of Dutch Colonial Literature*. Amherst: The University of Massachusetts Press.
- Robert Nieuwenhuys. (1982). *Mirror of The Indies: a History of Dutch Colonial Literature*. Amherst: The University of Massachusetts Press.
- Dolk, Liesbeth. E. M. Beekman. (1996). *Troubled Pleasures: Dutch Colonial Literature from the East Indies, 1600 -1950*. Oxford: Clarendon Press.

- Sudibyo. (2002). *Sang Lain di Mata Ego Eropa: Citra Manusia Terjajah dalam Sastra Hindia Belanda*. Jurnal Humaniora Volume XIV nomor 2. 2002, 173—185 ,pp.
- Faruk. (2000). *Sastra Hindia Belanda, Mencari Sebuah Identitas*. Majalah Tempo. Diakses pada hari Jumat, 2 oktober 2020.
- Mustikawati, Citra. (2015). *Pemahaman Emansipasi Wanita*. Jurnal Kajian Komunikasi, Volume 3, No. 1, Juni 2015
- F. G. P. Jaquet, ed., *Kartini. Brieven aan mevrouw R. M. Abendanon-Mandri en haar echtgenoot met andere documenten* (Dordrecht: Foris Publications, 1987 , xxiii + 387 blz., ISBN 90 6765 225 3).
- Sudrajat. *Kartini: Perjuangan dan Pemikirannya*. Jurnal UNY. (2020). Diakses pada hari Sabtu, 3 Oktober 2020.
- Abendanon. J.H. (1911). *Door Duisternis Tot Licht; Gedachten Van Raden Adjeng Kartini*. SGravenhage: N.V. Electriche Drukkerij "Luctor et Emergo"

ANTARA MAMA DENG NONA; NYAMAN DENG CINTA: DIALOG-DIALOG POLIFONIS TENTANG PEREMPUAN DALAM LIRIK LAGU POPULER MALUKU KONTEMPORER

Falantino Eryk Latupapua
Universitas Pattimura
Pos-el: falantinoeryk2@gmail.com

Abstrak

Lirik lagu populer menjadi genre sastra populer yang dapat dikaji karena di dalamnya berkelindan berbagai problematika masyarakat yang disajikan secara lugas dan cair, dengan diksi yang sederhana serta simbolisme yang tidak berjarak dengan masyarakat sebagai pembaca. Dalam konteks Maluku, dengan tradisi kelisanan yang begitu kuat, lirik lagu populer menjadi salah satu perwujudan genre sastra kontemporer yang menjanjikan begitu banyak ruang dialogis untuk didengarkan dan dikaji, termasuk dialog-dialog tentang perempuan. Dengan demikian, makalah ini membentangkan penjelasan-lenjelsan tentang subjek dominatif dalam relasi historis diakronis dalam lirik-lirik lagu populer Maluku serta implikasi-implikasi dari relasi dan posisi subjek perempuan dalam lirik-lirik lagu populer Maluku untuk membentuk gambaran dan pemahaman yang utuh mengenai posisi perempuan, terutama pemosisian perempuan dalam struktur masyarakat, penempatan mereka dalam kelas-kelas sosial, dll, baik dalam ruang tekstual imajinatif maupun dalam ruang-ruang faktual yang terrepresentasikan dalam teks.

Kata Kunci: lirik lagu populer, mama, nona, dialog polifonis

PENDAHULUAN

Lirik lagu adalah objek material dalam studi kebudayaan yang belum terlalu banyak dikaji melalui berbagai penelitian, demikian pula dengan lirik-lirik lagu populer Maluku. Dalam konteks lokal, masyarakat Maluku terbentuk dalam tradisi lisan yang cukup membudaya. Tradisi tulis tidak banyak berkembang di masyarakat, alih-alih hanya berkembang di dunia pendidikan. Fakta tentang kelisanan yang kuat itu didukung dengan hasil pengamatan dan penelitian lain mengenai minat baca yang rendah (Leasiwal, 2019). Selain itu, sikap apresiatif masyarakat terhadap karya sastra dan non sastra lebih sering mengerucut pada teks-teks dengan kadar kelisanan yang kuat, misalnya lagu populer, ungkapan-ungkapan tradisional, maupun pantun-pantun dalam variasi yang cukup beragam.

Lirik lagu-lagu populer adalah sebuah puisi populer karena memperlihatkan ciri-ciri yang sama dengan puisi (Faruk dan Sayuti, 1997). Meskipun lirik lagu merupakan suatu produk kombinasi antara seni musik dan seni sastra, pada dasarnya lirik lagu dapat dipahami secara terpisah dari unsur-unsur musikalnya. Artinya, meskipun lirik lagu merupakan

komponen yang inheren dari sebuah lagu sebagai produk musikal tetapi ketika unsur musikalnya ditanggalkan maka lirik lagu menjadi sebuah puisi.

Mengenai posisi lirik lagu dalam teori genre sastra serta dalam ancangan studi sastra, dapat dipandang sebagai teks yang memiliki relasi sepadan dengan puisi. Sebagaimana yang dipaparkan dalam Latupapua (2011), sebuah puisi merupakan ragam sastra yang bahasanya terikat oleh irama, matra, rima, serta penyusunan larik dan bait (Sudjiman, 1984:64). Menurut Watt-Dunton, puisi adalah ekspresi yang kongkret dan yang bersifat artistik dari pikiran manusia dalam bahasa emosional yang berirama (Situmorang, 1980:9). Semua ciri-ciri puisi dalam dua definisi yang dikemukakan oleh kedua teoretikus tersebut terkandung dalam sebuah lirik lagu. Oleh karena itu, sebagaimana layaknya sebuah puisi, lirik lagu sebagai bentuk puisi musikal dapat bercerita tentang apa saja, termasuk menyajikan keterikatan dan kesukaan akan keterlibatan secara langsung pada kehidupan, bukan pemahaman yang berjarak mengenai kehidupan itu.

Lebih jauh, lirik-lirik lagu turut menyajikan beragam problematika, antara lain: pertarungan gagasan, relasi kekuasaan, kritik sosial, pertentangan gender, dll. Secara tematis, lirik lagu populer sangat dekat dengan masyarakat sehingga dapat representasi struktur sosial paling dekat/nyata. Lirik lagu populer mengandung diksi yang lebih “jujur” tanpa banyak simbolisme yang rumit sehingga lebih mudah dipahami, lebih mudah dinikmati, serta memiliki aksesibilitas luas pada khalayak.

Selanjutnya, dalam konteks lirik lagu populer Maluku sebagaimana yang diuraikan dalam Latupapua (2011), perempuan menjadi subjek maupun objek dominan dalam beragam dialog yang terbangun di dalamnya. Hal ini memiliki relevansi berdasarkan temuan Wearulun dan Gulo (2020) yang menjelaskan bahwa keberadaan dan nilai perempuan di Maluku memiliki hakikat yang unik (disembunyikan) menunjukkan sebuah pengistimewaan bagi kaum perempuan dari banyaknya stigma masyarakat yang memposisikan perempuan sebagai orang yang kurang dapat tampil di ruang publik dan memiliki nilai yang rendah bagi kaum laki-laki. Dalam banyak ritual, perempuan tidak tampil di ruang publik bukan karena nilainya rendah tapi justru mendapat penghargaan dan penghormatan yang tinggi sebab ditempatkan pada ruang yang sangat privat, ruang tersebut memperlihatkan sebuah makna akan kesucian, oleh karena itu perempuan yang ada di dalamnya memiliki keistimewaan sehingga tidak boleh diperlakukan secara sembarangan.

Lirik lagu-lagu populer Maluku, pada sisi yang berbeda, justru memunculkan perempuan pada ruang publik, dalam berbagai citra. Selama kurang lebih lima dasawarsa, ruang dialogis dalam lirik-lirik tersebut menghadirkan perempuan yang direpresentasikan pada sosok subjek *mama* dan *nona* secara silih berganti dan omnipresen. Hal tersebut membuktikan asumsi bahwa perempuan memiliki posisi penting dalam ruang-ruang budaya Maluku, meski hal tersebut tidak serta-merta membuat kita menutup mata terhadap berbagai persoalan lain yang berkelindan, khususnya persoalan kekerasan terhadap perempuan di Maluku.

Berdasarkan latar belakang itu, makalah ini akan membentangkan eksplanasi tentang subjek dominatif dalam relasi historis diakronis dalam lirik-lirik lagu populer Maluku. Gambaran-gambaran dimaksud, dalam perspektif historisisme baru (*New Historicism*), dapat menjadi sumber yang sah untuk memahami gambaran sejarah dan situasi sosial budaya masyarakat secara sinkronis dan diakronis melalui refleksi dialog subjek pada realitas yang dijumpai dalam teks.

Selanjutnya, akan terlihat implikasi-implikasi dari relasi dan posisi subjek perempuan dalam lirik-lirik lagu populer Maluku sehingga akan tercipta gambaran dan pemahaman yang utuh mengenai posisi perempuan, terutama pemosisian perempuan dalam struktur masyarakat, penempatan mereka dalam kelas-kelas sosial, dll, baik dalam ruang tekstual imajinatif maupun dalam ruang-ruang faktual yang terrepresentasikan dalam teks.

LANDASAN TEORI DAN METODE PENELITIAN

Secara teoretis, analisis lirik dalam makalah ini dilakukan dengan menggunakan pendekatan diskursus sastra Mikhail Bakhtin yang memandang sastra sebagai ruang-ruang dialog antarsubjek. Bakhtin. Menurut Manshur (2020), landasan berpikir Bakhtin tentang dialog dan perbedaan itu kemudian diaplikasikan dalam metodologi yang disebut 'dialogism'. Konsep ini secara signifikan menawarkan tantangan untuk praktik otoritas wacana. Menurut Bakhtin, dialog, sebagai penangkal monologism, menghasilkan perbedaan dan sebagai akibatnya berpotensi untuk memperluas kapasitas lintas batas budaya dan individu (White, t.t.:2). Dalam konteks ini, individu itu bisa disebut sebagai *self*, sedangkan budaya bisa disebut sebagai *other*.

Bakhtin dalam teori dialogisme itu (bisa juga disebut teori dialogis) mengatakan bahwa *other* merupakan bagian tidak terpisahkan untuk membangun kesadaran akan *self*. Relasi dialogis antara *self* dan *other* yang setara itulah yang membangun kesadaran akan diri kedua belah pihak. *Self* dan *other* bukanlah entitas yang berdiri sendiri, melainkan bersifat *co-being* bagi satu sama lain. *Co-being* ini menimbulkan konsekuensi munculnya *answerability* atau saling merespons kehadiran satu sama lain (Wibowo, 2010).

Other dalam teori dialogisme Bakhtin dibutuhkan karena *self* tidak pernah mampu melihat dirinya sendiri secara utuh. Keutuhan diri bisa terbentuk apabila ada orang lain yang ikut menunjukkan atau membantu mengungkapkan keutuhan diri. Oleh sebab itulah, keberadaan setiap individu hanya menjadi *co-being* sebab *being* baru muncul melalui relasi antara *self* dan *other* yang kemudian melakukan proses penciptaan *self* bersama (Wibowo, 2010).

Dalam usaha membangun teori sastra yang terpadu, Bakhtin merumuskan konsep mengenai eksistensi manusia tentang “orang lain” (*other*) yang memainkan peranan penting. Menurut Bakhtin, manusia memuja dirinya dari titik pandang orang lain, ia mencoba memahami momen-momen kesadaran dan memerhitungkannya lewat orang lain. Pendek kata, manusia secara konstan dan intens meramalkan dan memahami refleksi-refleksi kehidupannya di dataran kesadaran manusia lain. Oleh karena itu, Bakhtin juga selalu mengatakan bahwa hidup berarti dialog. Konsep Bakhtin tentang “orang lain” ini didasarkan pada pemikiran antropologis filosofis (Faruk, 1994:140-141). Lebih lanjut, menurut Manshur, konsep “orang lain” inilah yang menjadi salah satu elemen utama teori dialogisme. Teori ini membuka ruang diskusi yang lebar tentang dialogisme yang berisi percakapan, wacana, dan pemikiran yang sarat makna yang harus diterjemahkan oleh pembaca. Untuk itu, dialogisme berpendapat bahwa semua makna itu relatif, dalam arti bahwa makna itu merupakan hasil hubungan secara simultan antara dua individu, tetapi berbeda ruang. Individu tidak hanya dalam pengertian fisik, tetapi juga dalam pengertian ideologi.

Bakhtin mengembangkan konsep- konsep yang menginformasikan banyak karyanya. Konsep 'polifonik' (dipinjam dari istilah musik) merupakan pusat dari analisis ini. Bakhtin membaca karya Dostoevsky yang isinya mengandung banyak suara yang berbeda, kemudian suara-suara dicoba diarahkan ke dalam perspektif tunggal dan tidak tunduk pada

suara penulis. Masing-masing suara ini memiliki perspektif sendiri, validitas sendiri, dan narasi sendiri dalam karya sastra.

Meskipun konsep Bakhtin ini diaplikasikan pada analisis novel, bukan berarti puisi atau lirik lagu tidak memenuhi ketentuan keragaman wacana dialogis. Dalam kasus lirik-lirik lagu, justru dalam persoalan kepadatan linguisitik dan keragaman narasi dapat dianalisis karena di dalamnya berlangsung dialog-dialog polifonis yang sangat cair tentang *co-being*. Dialog-dialog tersebut pun dapat berlangsung dalam ruang-ruang yang berbeda, termasuk ruang-ruang sejarah.

Analisis dalam makalah ini juga meminjam konsep kunci *new historicism* yakni yang memosisikan teks sastra berkaitan erat dengan praksis-praksis sosial, politik, dan ekonomi sebagai bagian integralnya. *New historicism* mengkaji paralelitas berbagai ragam teks dalam merepresentasikan persoalan zaman yang melahirkannya. Di dalam suatu zaman, sastra dan sejarah seperti jejaring yang rumit dan bukan pendulum. Dokumen sejarah tidak disubordinasikan sebagai konteks, melainkan dianalisis sebagai teks tersendiri, yang disebut “ko-teks” (teks ”dampingan”) dan bukan “konteks”.

Dalam kaitan dengan objek materi makalah ini, yakni lirik-lirik lagu populer Maluku mencerminkan perkembangan tematik tertentu sebagai manifestasi dialog antara *self* dan *other*, yakni individu sebagaimana dihadirkan oleh penulis, yakni subjek *mama* dan *nona* dalam relasi dengan *other* atau budaya dalam kerangka kolektivitas. Dengan demikian, perkembangan lirik lagu sebagai teks sastra populer dapat saja menjadi ruang pertemuan atau ruang dialog antarbermacam subjek dan relasi dalam teks.

PEMBAHASAN

a. Gambaran umum pergeseran tematis lirik lagu populer Maluku

Dalam pengamatan mengenai struktur tematis lirik-lirik lagu populer Maluku, ditemukan bahwa ada beberapa tema dominan, yakni: kerinduan pulang ke Ambon, persaudaraan, mama, nona, dan keindahan alam. Pergeseran tematik tersebut digambarkan dalam Latupapua (2011) melalui penjelasan komprehensif berdasarkan sebaran tema dalam teks yang diteliti. Pada era tahun 1970-an hingga awal tahun 1980-an, tema lirik lagu yang dominan muncul adalah tema cinta, nasionalisme terhadap tanah kelahiran. Lirik lagu-lagu dalam bangunan tematis demikian antara lain berisikan tangisan atau ratapan kerinduan,

puja-puji, dan pengagungan terhadap tanah Ambon atau Maluku, terutama dalam sudut pandang anak-anak rantau, atau mereka yang berada jauh dari tanah kelahirannya. Tema-tema tersebut mendominasi produksi lagu- lagu populer Maluku dalam jangka waktu yang cukup lama. Selain tema-tema pengagungan terhadap tanah Maluku dan kerinduan untuk pulang, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, tema lainnya yang muncul secara dominan, antara lain; cinta terhadap orang tua; terutama pengagungan terhadap kasih sayang ibu. Hal tersebut tampak misalnya dalam lirik lagu yang paling terkenal dalam khazanah musik populer Maluku, yakni *Mama Bakar Sagu*.

Tema pengagungan terhadap kasih sayang ibu, merupakan tema paling dominan muncul dalam lirik lagu-lagu populer Maluku, sepanjang sejarah perkembangannya. Dalam album-album musik populer Maluku yang diproduksi sepanjang dasawarsa 1970-an hingga 2000-an, tema kecintaan dan pengagungan terhadap ibu adalah tema yang paling sering muncul, dengan demikian, paling disukai atau digemari oleh masyarakat. Fakta tersebut membuktikan bahwa penghargaan terhadap ibu, selain puja-puji terhadap tanah Maluku dalam kerinduan terhadap tanah asal, merupakan salah satu ciri budaya orang Maluku, sebagaimana yang direpresentasikan dalam lirik-lirik lagu tersebut.

Dalam lirik lagu-lagu populer tersebut terdapat tema cinta muda- mudi dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk tradisi dan budaya pesta dansa, pergaulan, dan perkawinan cukup banyak ditemukan pada kurun waktu tersebut. Tema dimaksud sebagaimana nampak alam lirik lagu *Toki Gaba-Gaba*, *Dua Hati Ikat Cinta*, dan *Kaweng Lari*,

Selanjutnya, pada periode tahun 1980-an hingga mendekati akhir tahun 1990- an, tema yang dominan dalam lirik lagu-lagu populer Maluku mulai bergeser meskipun tema-tema yang sebelumnya dominan tidak ditinggalkan sama sekali. Pada periode ini muncul tema-tema parodi dan seksualitas, baik secara tersamar maupun terang-terangan. Hal ini ditemukan dalam karya-karya Hellas, dll.

Meskipun pada periode ini tema-tema yang dominan adalah seperti yang disebutkan di atas, tema-tema cinta tanah, orang tua, dan muda-mudi masih tetap ada, dan masih tetap digemari oleh masyarakat hanya mengalami pergerakan atau pergeseran ke pinggiran, sementara tema-tema baru bergerak menduduki pusatnya. Lagu-lagu lain yang cukup terkenal yang liriknya menceritakan tentang kecintaan terhadap Kota Ambon atau Maluku

Seiring dengan merebaknya tragedi kerusuhan Maluku, 19 Januari 1999, terjadi perubahan-perubahan dalam kecenderungan tematis lirik lagu-lagu populer Maluku. Pada periode awal tahun 2000-an, tema-tema yang dominan muncul adalah tema-tema perdamaian yang berisi ajakan untuk bersatu dan mengakhiri konflik melalui eksploitasi nilai-nilai tradisional *Pela Gandong*, dalam lirik lagu-lagu semisal *Sampe Jua, Pela e, Acang deng Obet*, dll.

Pada periode sepuluh dasawarsa terakhir ini, tema mengenai *mama* tidak terlalu menonjol sebagaimana sebelumnya. Justru tema-tema mengenai percintaan muda-muda menjadi tema dominan. Konstruksi konsep perempuan Maluku dalam kerangka percintaan dan romantisisme muda-mudi menggeser hampir semua tema lain hingga berada pada posisi periferi. Tampaknya, bahasa pengungkapan tentang relasi muda-mudi, perkawinan, laki-laki dan perempuan telah secara perlahan mengalami perubahan dari yang bersifat kaku dan tersamar menjadi banal, terus-terang, dan eksplisit.

b. Dialog tematik polifonik *mama* dan *nona* 70-an hingga 2000-an

Kecenderungan pergeseran tematik dalam kurun waktu panjang adalah efek dialog polifonik antarsubjek dalam teks. Dialog antarsubjek menghadirkan realitas historis, sosial, budaya masyarakat dalam diskursus naratif yang membentuk representasi struktur dan kelas sosial pada kurun waktu tertentu, sekaligus memberikan gambaran yang jelas tentang relasi antara *self* dan *other*.

Antara tahun 1970-an hingga 1990-an, subjek *mama*-lah yang paling banyak muncul berkaitan dengan representasi alienasi subjek dan ideologi romantisisme yang membelenggu oleh gelombang-gelombang migrasi ke Belanda, Pulau Jawa, bahkan ke bagian-bagian lain di Indoensia dan dunia. Subjek *nona* juga muncul dalam bentuk romantisisme yang “tidak nakal”, “belum tipikal-milenial”, dan “sopan”. Dialog-dialog dalam bentuk tangisan dan bahkan jeritan tentang kasih sayang *mama*, sama intensitasnya dengan Ambon sebagai tanah leluhur, sebagai formasi ideal dari *other* yang ingin dijangkau secara sungguh-sungguh oleh *aku-lirik*.

Fenomena itu ditemukan dalam begitu banyak lirik lagu populer yang mengidentifikasi dialog ulang alik antara *rindu Ambon*, *rindu mama*, serta *ingin pulang*.

Betapa tangisan tentang mama adalah wujud alienasi dan keterasingan *self* di tanah rantau. Lirik lagu *Mama Bakar Sagu* telah secara eksplisit menunjukkan hal ini: *Sio mama e, beta rindu mau pulang e... Sio mama e, mama su lia kurus lawange... Beta balong balas mama, mama pung cape sio dolo e... Sio Tete Manis e, jaga beta pung mama e...* Dalam lirik-lirik dengan tema paralel dengan lirik tersebut, kecenderungan membentuk pola relasi *co-being* terus muncul dalam bentuk dialogis antara mama sebagai subjek narasi dengan tafsir pembaca atau pendengar sebagai objek. Inilah yang membentuk konstruksi kontradiktif orang Maluku yang melankoli tetapi garang, yang liyan tapi melawan.

Kemudian, dalam periode yang sama, wacana *nona* secara tematis dalam lirik lagu-lagu populer berpusat pada romantisme yang tidak banal, anti-erotisme, dan terlihat menjunjung tinggi kepatutan dan kewajaran artikulatif di ruang publik. Lirik-lirik lagu populer yang terkenal seperti *Enggo Lari*, *Toki Gaba-Gaba*, dll, memosisikan *self* dalam dialog yang kaku dengan *other*, sebagaimana pola yang ditunjukkan oleh subjek *mama*.

Berdasarkan penelusuran konteks, sejarah masyarakat Maluku pada periode ini memang lekat dengan migrasi sebagian kecil orang, marginalisasi, ketertinggalan pembangunan, keterjangkauan yang beku. Hal ini masih diperkuat dengan konstruksi ideologi Orde Baru yang memang berupaya menyamakan wacana seksualitas dan erotisme di belakang penguatan ideologi Pancasila serta nilai-nilai religius yang melekat di dalamnya. Sehingga, teks-teks yang diproduksi dengan tendensi erotisme dalam konteks Maluku justru tidak dapat dijumpai secara terbuka. Demikian pula dengan latar lingkungan music Ambon, Maluku, dan Indonesia memang tidak sama terbuka dan cair sebagaimana saat ini. Tema-tema yang “nakal” dan memicu kontroversi cenderung dihindari oleh para penulis lirik, secara sungguh-sungguh.

Periode selanjutnya dalam pergeseran kecenderungan dialogis antara *mama* dan *nona* dapat ditandai dengan menguatnya sistem produksi lirik dan musik lokal sebagai wujud kebebasan berekspresi dan pemerataan sistem produksi yang tidak lagi Jawa sentris, secara perlahan-lahan. Selepas tragedi Maluku 1999, sekita akhir dekade 2000-an, lirik-lirik lagu dengan subjek *nona* mulai berani melahirkan jejaring seksualitas secara eksplisit dan terang-benderang. Berbagai bentuk artikulasi idiomatik seperti *kaweng bini dua*, *asam tinggi*, *pusa manyala*. Tema *mama* sebagai suatu bentuk dialog perlahan-lahan mulai terpinggirkan, diganti dengan gelombang kemunculan teks dengan kecenderungan dialogis *nona* dalam pertempuran wacana yang demikian.

Keadaan itu, secara bawah sadar, membawa kesan luntarnya nilai-nilai yang dianggap mapan dan luhur. Tema *mama* yang digeser oleh *nona* berpeluang memicu jarak antargenerasi. Semua yang konservatif akan berhadapan dengan arus milenial yang makin terbuka dan liberal. Generasi yang mengalami dampak residual diskursus *mama* akan memandang *nona* sebagai “gangguan” terhadap kepatutan, sedangkan generasi milenial kontemporer akan berkutar dalam “kenakalan” yang semakin memperlebar jarak ideologis.

Fenomena serupa di atas muncul dalam berbagai intensitas hingga menguat pada periode lima tahun terakhir. Hal serupa ini dapat dilacak jejaknya dalam kontroversi lagu *Bustik : Bustik, butuh suntikan kasih sayang, bukan untuk dipermainkan, bustik, butuh suntikan kasih sayang, bukan rasa atau angan yang sering terbayang*. Penggunaan akronim metaforis yang membentuk konsep seksualitas yang banal di kalangan pendengar atau pembaca lirik menyebabkan terjadinya semacam benturan dalam proses dialog *mama* dan *nona*, meski *nona* tidak disebutkan secara eksplisit dalam teks tetapi tidak bisa dibantah sebagai wujud representasi subjek dialog sebagai *self*.

Diskursus polifonik ini memang berujung pada perspektif terhadap perempuan yang direpresentasikan dalam teks-teks. Perempuan (*nona*) menjadi subjek sekaligus *self* namun representasi perempuan dalam konteks budaya menjadi *other*, terutama jika dikaitkan dengan benturan ideologis antarkelas dan antargenerasi. Generasi tua dan terdidik secara otomatis memandang lirik-lirik serupa itu sebagai ancaman terhadap kemapanan dan konservatisme ideologis yang membentuk pikiran kelas mereka selama beberapa generasi. Lirik lagu yang eksplisit menyodorkan wacana *nona* yang berbeda dari sebelumnya adalah wujud ancaman dan pemberontakan terhadap kenyamanan dan superioritas kelas, sekaligus meruntuhkan selera kelas dengan pengagungan mutlak terhadap kapitalisme sebagai lokomotif produksi teks-teks, termasuk teks dalam bentuk lirik lagu populer yang “merakyat” dan antimapan. Hal serupa itu juga ditemukan dalam lirik *mama, beta bilang beta kaweng bini dua, kalua mama sudah tua harus punya mantu dua...* adalah pemberontakan yang terang-terangan terhadap supremasi pernikahan dalam kelas sosial yang lazim sebagai pranata yang sakral dengan konsep monogami absolut.

Dengan demikian, dalam periode-periode waktu yang lebih baru, tampaknya *nona* sebagai subjek representasi perempuan dalam teks mulai kukuh menggantikan supremasi *mama* sebagai wacana dominan dalam wujud dialog polifonis yang semakin jauh berbeda:

yang satu semakin bising dan yang lain semakin senyap. Yang terjadi hanyalah pengulangan tema-tema lama pada kelas-kelas sosial yang menyempit dan terbatas. Sedangkan pada sisi yang lain, liberalisme, kapitalisme, perubahan gaya hidup dan tingkat ekonomi, persepektif budaya yang makin bergeser menyebabkan wacana *nona* secara perlahan-lahan akan bergerak semakin bebas dan liar dalam dialog-dialog yang secara pelan-pelan akan melenyapkan gaung *mama* sebagai subjek yang tadinya dominan.

Berdasarkan uraian-uraian di atas, tampaknya dialog antara perempuan, *nona* dan *mama* sesungguhnya merupakan wujud dari tarik-menarik ideologi antarkelas dan antargenerasi. Keduanya adalah subjek perempuan sekaligus menghadirkan perempuan sebagai salah satu unsur dari *co-being* yang dikonsepsikan oleh Bakhtin sebagai wujud sentral dialog polifonis dalam teks. Dalam rentang waktu tertentu, kedua subjek ini, secara bergantian menandai kemunculan dan kelenyapan ideologi tertentu sebagai *being* dalam fungsi mereka sebagai *self* yang merepresentasikan pengarang dan pandangannya.

PENUTUP

Demikianlah, baik *nona* maupun *mama*, keduanya akan tetap hidup dalam dialog yang polifonis akan tetapi berwujud berbagai rupa tema selama pengarang/komposer masih menjadi bagian dari struktur sosial. Tanggung jawab untuk menjadikan diskursus *nona* tetap dalam nilai didaktis sebagaimana yang ditimbulkan oleh *mama* akan selalu berbenturan dengan liberalisme dan kapitalisme pasar yang membuat rupa tematik lirik lagu populer “liar” dan “nakal” semakin tak terhindarkan. Pada sisi yang satu, kelas sosial yang sebelumnya mapan dengan konstruksi ideologis akan terombang-ambing dalam kebingungan menyaksikan kemapanan mereka digerus dengan dekonstruksi dan kemunculan diskursus *nona* yang makin profan dan tak terkendali. Sedangkan, pada generasi yang lebih muda, memproduksi lirik yang mengikuti arus dominan, dengan resiko kontroversial sekalipun, akan menjadi bentuk dialog sekaligus perlawanan yang, tanpa disadari, akan semakin membentuk *nona* sebagai symbol kebebasan, anti kemapanan, perjuangan memerdekakan diri dari peminggiran kelas, serta rekonstruksi konsep feminisme yang tadinya seakan telah mapan di kelas sosial dan generasi yang lain.

DAFTAR PUSTAKA

- Dewojati, Cahyaningrum. (2019). *Sastra Populer Indonesia*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Faruk dan Suminto A. Sayuti. (1997). *Sastra Populer*. Jakarta: Universitas Terbuka.
- Latupapua, Falantino E. (2011). Inferioritas Pribumi dan Mimikri: Kajian Poskolonial Terhadap Lirik Lagu-Lagu Populer Maluku Periode Tahun 2000-2010. Tesis pada Program Pascasarjana Program Studi Ilmu Sastra, Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada, tidak diterbitkan.
- Leasiwal, Axel. (2019). Minat Baca Mahasiswa Program Studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia FKIP Universitas Pattimura. Skripsi pada Program Studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia FKIP Universitas Pattimura: tidak diterbitkan.
- Manshur, Fadhil M. (2017). Teori Dialogisme Bakhtin dan Konsep-Konsep Metodologisnya. Dimuat dalam Jurnal SASDAYA, Vol. 1, No. 2, Mei 2017. Diakses dari <https://jurnal.ugm.ac.id/sasdayajournal/article/view/27785/16995>, 10 Oktober 2020.
- Wearulun, Matelda dan Yurulina Gulo. (2020). *The Special is Women: Suatu Ritual Adat Masuk Minta di Tanimbar Provinsi Maluku*. Dimuat dalam *Anthropos: Jurnal Antropologi Sosial dan Budaya (Journal of Social and Cultural Anthropology)* ISSN 2460-4585 (cetak) ISSN 2460-4593 (daring) diakses dari <http://jurnal.unimed.ac.id/2012/index.php/anthropos>, 10 Oktober 2020.

RAHAN TELLI: ARSITEKTUR TRADISIONAL MASYARAKAT TANIMBARKEI, MALUKU TENGGARA

Mezak Wakim
Balai Pelestarian Nilai Budaya Ambon
Jalan Ir. M Putuhena Wailela Poka Rumahtiga Ambon
e-mail : wakimmezak @gmail.com

Abstrak

Penelitian ini mengkaji arsitektur tradisional masyarakat Tanimbarkei yakni rumah adat Rahan telli, tempat dilaksanakannya ritual adat dan melangsungkan kehidupan keseharian. Rumah Adat Rahan Telli berlokasi di Pulau Tanimbarkei Kabupaten Maluku Tenggara. Konstruksi Rahan Telli berbentuk rumah panggung yang dihuni oleh beberapa keluarga. Orang yang tinggal dalam Rahan Telli memiliki hubungan kekerabatan, dan biasanya melakukan aktivitas secara bersama-sama, termasuk aktivitas di bidang ekonomi, dengan tetap mengedepankan nilai-nilai penghargaan terhadap Tuhan, leluhur. Adapun permasalahan yang dikaji antara lain; (1) Bagaimana Konsep Struktur bangunan Rahan Telli, (2) Bagaimana Peranan Rahan Telli dalam Kehidupan masyarakat Tanimbarkei, (3) Bagaimana pembagian ruang dan penerapan nilai-nilai filosofis Rahan Telli. Sedangkan tujuan penelitian, ini adalah mengungkap bentuk dan fungsi ruang, struktur bangunan, dan kosmologi dalam arsitektur Rahan Telli.

Metode penelitian yang digunakan bersifat deskriptif dengan pendekatan kualitatif. Teknik pengumpulan data berupa wawancara, pengamatan, dan studi pustaka. Hasil penelitian menunjukkan bahwa konstruksi bangunan Rahan Telli adalah berbentuk rumah panggung dan terbagi atas susunan antara lain (1) ruang atas (2), tengah, (3) ruang bawah. Rahan Telli, mencakup seluruh aspek keberadaan manusia, seperti sistem kepercayaan manusia, hubungan antarmanusia, hubungan manusia dengan kuasa Ilahi, dan tingkah laku manusia. Misalnya, cara makan manusia, cara berpikir, cara menghuni rumah, cara tidur, cara bekerja; semuanya ditentukan oleh nilai-nilai budaya dalam Rahan Telli. Letak bangunan mengikuti panjang kampung dengan mengikuti garis pantai, Rahan Telli sebagai gambaran dari satu totalitas hidup, dan berfungsi sebagai tempat penyelenggaraan seluruh kehidupan masyarakat, meliputi kehidupan sosial dan ritual. Artinya kehidupan religi menyatu dengan kehidupan nyata sehari-hari. Tidak ada pemisahan yang tajam antara hal-hal yang transenden dan yang imanen atau yang rohani dan yang jasmani; kehidupan rohani terwujud dan tersosialisasi di dalam kehidupan setiap hari.

Kata kunci : Rahan Telli, Arsitektur Tanimbarkei, dan Padangan Kosmologi

PENDAHULUAN

Arsitektur tradisional berkembang dalam proses, terbentuk oleh interaksi manusia dengan manusia, manusia dengan alam dan keselarasan hubungan manusia dengan Tuhan Yang Maha Kuasa.

Wakim Mezak (2005:10) memberi pandangan bahwa alam tidak hanya dipandang secara konkrit, namun juga dipandang secara abstrak termasuk jagad raya (makrokosmos), menciptakan bentuk-bentuk arsitektur yang unik dan berbeda dari suatu tempat dengan tempat lainnya. Konsep dasar biasanya mengandung makna yang menghubungkan manusia dengan Tuhan, leluhur, manusia dan alam. Rumah juga mengandung nilai sebagai pandangan hidup, sistem sosial dan penghargaan terhadap hidup manusia dari generasi sebelumnya yang dapat diketahui melalui rumah tradisional. Di Maluku sebagai daerah

kepulauan, ditemukan banyak suku dan subsuku menyebar mendiami seluruh wilayah Provinsi Maluku yang memiliki keunikan rumah tradisional (Joseph.L.C, 1982: 26)

Realita keragaman suku dan subsuku itu menunjukkan bahwa di Maluku, ada banyak budaya yang terekspresi antara lain dalam banyaknya bahasa dan rumah tradisional di wilayah Maluku dan Maluku Utara Rumah tradisional terancam 'punah atau hilang' karena tergeser oleh perkembangan bangunan-bangunan modern yang lebih cenderung dilihat sebagai ciri hidup manusia modern. Kesadaran terhadap ancaman ini mendorong pihak pemerintah untuk mengupayakan pelestarian rumah tradisional (Iwamony Rachel 2012:1).

Secara fisik bentuk keaslian arsitektur yang khas dapat memotivasikan nilai-nilai jati diri dari suatu kelompok etnis tentang latar belakang sejarah budayanya. Hal tersebut dapat dilihat dari arsitektur bagian luar bangunan yang mengandung gaya tipologi dengan penampilan karakter bentuk ciri-ciri khusus yang menonjolkan simbol-simbol identitas suatu kelompok etnis. Dari segi fungsinya, bangunan tradisional arsitektur mempunyai tata ruang yang berfungsi sebagai wadah yang didasarkan pada norma-norma yang mengandung falsafah hidup dan pembentukan karakter serta kepribadian yang mengisyaratkan nilai-nilai aturan, tatakrama antarkeluarga, hubungan sosial antarmasyarakat, saling menghargai dan menghormati bagi tercipta kerukunan dan keharmonisan hidup atas dasar kebersamaan. Dalam beberapa kajian tentang arsitektur tradisional di Maluku Utara misalnya *Sasadu* memiliki fungsi sebagai pusat upacara panen, tempat menyelesaikan adat, dan tempat musyawarah adat. Sehingga secara substansial kosmologi orang Sahu di Tarau, berpangkal dari rumah adat dimaksud. Secara fisik *sasadu* dibangun dengan sistem kontruksi rangka bahan sederhana, namun memiliki makna penting bagi orang Sahu-Jailolo (Joseph & Rijoli, 2005:49).

Tanimbarkei tepatnya di Kepulauan Maluku Tenggara merupakan satu-satunya etnis di Maluku yang memiliki 23 (dua puluh tiga) rumah adat dengan fungsi yang berbeda-beda baik sebagai tempat hunian, tempat ibadah dan tempat musyawarah. Juga termasuk di dalamnya upacara-upacara ritual, pada saat pendirian bangunan maupun selesai bangunan didirikan, serta ragam hias dan simbol-simbol berupa flora, fauna dan alam sekitarnya, yang memiliki nilai jati diri. Pertimbangan yang bersifat ideologis, sosiologis, praktis dan memiliki makna simbol yang bersifat religius-magis.

Arsitektur tradisional di Tanimbarkei, pada saat ini masih ditemukan namun apabila tidak dirawat secara baik lama kelamaan mengalami kepunahannya. Masuk dan berkembangnya pengaruh budaya dari luar dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang serba cepat, telah pula mengaburkan kaidah-kaidah arsitektur tradisional di Maluku. Sebagai masyarakat kepulauan, maka di Maluku arsitektur bangunan ataupun ragam hiasnya seringkali melambangkan perahu. Unsur perahu muncul dengan sangat jelas pada bangunan tradisional di Halmahera dan kepulauan Maluku Tenggara. Sedangkan unsur-unsur persekutuan *patawiwa patalima* lebih menonjol pada bangunan-bangunan komunal di Maluku Tengah (Seram dan Lease). Dilihat dari segi ragam hias pada bangunan maka secara umum menampilkan matahari, flora, dan fauna dan simbol-simbol yang berhubungan dengan kesuburan serta pemujaan terhadap arwah leluhur. *Rahan Telli* Arsitektur Tradisional Tanimbarkei menjadi pusat lumbung dan juga tempat musyawarah dan digunakan sebagai pusat upacara panen, tempat menyelesaikan adat, tempat musyawarah. Kosmologi orang Tanimbarkei, berpangkal dari rumah adat dimaksud. Secara fisik *Rahan Telli* dibangun dengan sistem konstruksi rangka bahan sederhana, namun memiliki makna penting bagi orang Tanimbarkei.

Arsitektur *Rahan Telli* merupakan warisan budaya masyarakat Tanimbarkei pada umumnya dan memperkuat ketahanan budaya bangsa. Oleh karena itu, perlu dilakukan sebuah kajian mendalam yang berhubungan dengan arsitektur tradisional *Rahan Telli*. Dalam realitas kebudayaan tentunya arsitektur tradisional *Rahan Telli* merupakan simbol kejayaan kebudayaan masyarakat Tanimbarkei yang berhubungan erat dengan identitas masyarakat yang masih dipertahankan. Pokok permasalahan yang muncul dari penelitian ini adalah: 1) Bagaimana konsep arsitektur tradisional *Rahan Telli*. 2) Bagaimana bentuk dan Konstruksi *Rahan Telli*. 3) bagaimana fungsi ruang dalam konsep *Rahan Telli*. 4) Bagaimana Penerapan nilai-nilai filosofis dalam *Rahan Telli*.

Tujuan penelitian ini adalah untuk mengungkap dan mendeskripsikan konsep arsitektur *Rahan Telli* yang berhubungan dengan bentuk, makna dan fungsi *Rahan Telli* dalam kebudayaan masyarakat Tanimbarkei, Maluku Tenggara. Ruang lingkup penelitian juga meliputi dua hal yakni wilayah dan materi. Ruang lingkup wilayah penelitian adalah di Pulau Tanimbarkei, Kabupaten Maluku Tenggara. Sedangkan ruang lingkup materi terdiri atas; konsep *Rahan Telli* dalam kebudayaan masyarakat Tanimbarkei Maluku Barat Daya,

Arsitektur *Rahan Telli* yang meliputi konstruksi bangunan, ruang, fungsi dan kosmologi *Rahan Telli*.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif dengan pendekatan kualitatif tentang arsitektur *Rahan Telli*. Data yang di kumpulkan juga menggunakan data primer dan data sekunder. Adapun Teknik pengumpulan data di lakukan antara lain:

1. Pengamatan (Observasi)

Pengamatan yang dilakukan secara langsung di lapangan yang berhubungan dengan model dan gaya arsitektur *Rahan Telli*. Unsur-unsur yang diamati secara langsung meliputi bangunan, termasuk cara pembuatan bangunan *Rahan Telli*, fungsi dan makna bangunan *Rahan Telli* dalam kehidupan masyarakat Tanimbarkei pada umumnya.

2. Wawancara

Wawancara dilakukan dengan menyiapkan pedoman wawancara yang telah disusun dan berorientasi pada pokok-pokok masalah yang akan diteliti. Metode wawancara yang digunakan adalah wawancara mendalam (*indepth interview*) kepada informan atau ketua adat dan masyarakat yang lebih mengetahui bangunan tradisional arsitektur *Rahan Telli*. Melalui wawancara mendalam diharapkan dapat terkumpul data mengenai nilai dan makna simbolis dari setiap ruang serta berbagai informasi yang berhubungan dengan arsitektur tradisional *Rahan Telli*.

3. Studi Kepustakaan

Studi kepustakaan ini dilakukan dengan cara mengkaji tulisan-tulisan dan berbagai konsep serta berbagai literatur lainnya yang berkaitan dengan masalah penelitian.

4. Analisis Data

Tahapan ini merupakan tahap paling akhir yang dilakukan setelah data berhasil dikumpulkan mulai dari penentuan lokasi, pengamatan dan wawancara serta studi kepustakaan yang berkaitan dengan masalah yang di teliti. Hasil tersebut diolah dan disusun

sehingga menjadi sebuah laporan dan merupakan bagian dari rangkaian satu penulisan ilmiah.

PEMBAHASAN

1. Pengertian *Rahan Telli*

Kata *Rahan*, dalam bahasa Kei mempunyai arti, Rumah sedangkan bahasa Tanimbarkei mengartikan *Telli* berarti lebih; lengkap, genap bilangannya. Istilah ini menunjuka pada oposisi kosmologi masyarakat Tanimbarkei yang memberi pengertian pada *Rahan* atau rumah sebagai komposisi genap. Artinya mulai dari pembangunannya semuanya menggunakan angka ganjil dan ketika rumah sudah selesai maka diartikan sebagai genap dimana orang yang menempatnya adalah menunjuk pada angka genap atau pelengkap. Pengertian lain untuk rumah tradisional *Rahan Telli*, adalah lumbung karena itu konsep genap juga menunjuk pada keunggulan yang melebihi dari rumah adat lainnya. Pengertian tersebut dipakai untuk menekankan pengertian *Rahan Telli* sebagai rumah tradisional masyarakat Tanimbarkei yang memiliki peranan penting bagi sistem adat yang ada di Tanimbarkei. Pemaknaan lain pada *Rahan Telli* yang sebenarnya adalah bangunan yang terdapat dibawah atap. Dalam hal *Rahan Telli*, istilah yang mengartikan rumah tempat berteduh, dan rumah penuh kehidupan. Marga yang menempati *Rahan Telli* adalah marga Tabalubun dan Singerubun. Kedua marga atau fam ini menjadi keberlangsungan sistem dalam rumah adat *Rahan Telli*. Beberapa pokok kegiatan yang sangat sakral bagi masyarakat Tanimbarkei dan berlangsung di *Rahan Telli* adalah Pelantikan *Malind An Kood* (Ketua Adat). Sebuah ritual adat yang sangat menentukan masa depan adat dan budaya masyarakat Tanimbarkei. Memahami *Rahan* atau rumah dalam kebudayaan masyarakat Kei pada umumnya sering di pakai pada bagian depan marga-marga, di mana rumah menunjukkan identitas sesungguhnya dari mana orang itu berasal. Di Maluku belum ditemukan satu wilayah dengan satu komunitas yang memiliki dua puluh tiga rumah adat dengan fungsinya yang berbeda-beda. Hal ini hanya ada di Tanimbarkei sehingga sangat menarik untuk dilakukan berbagai kajian-kajian guna mengungkap keunikan dari rumah-rumah adat tersebut.

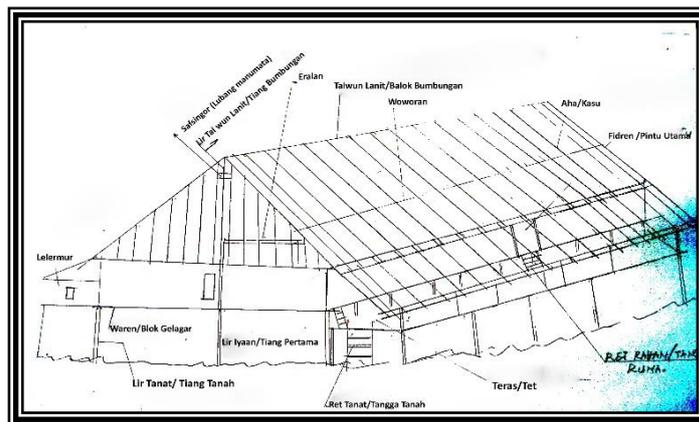
2. Tipologi Rahan Telli

Konstruksi rumah tradisional di Tanimbarkei berbentuk rumah panggung, yang disanggah atau dibangun di atas beberapa buah tiang. Rumah tersebut terbagi atas tiga (3) bagian, yaitu bagian bawah, tengah dan atas. Setiap bagian bangunan memiliki nama dan fungsi masing-masing. Rumah tradisional *Rahan Telli* dalam pandangan Tanimbarkei merupakan salah satu sarana penting yang merupakan simbol masyarakat adat di Tanimbarkei. Di tempat ini berlangsung seluruh aktivitas masyarakat yang berkaitan dengan adat istiadat, seperti musyawarah untuk membuka kebun baru, panen serta penyelesaian sengketa-sengketa adat lainnya. Untuk itu pembangunan rumah musyawarah *Rahan Telli* harus mengikuti tata aturan adat yang telah ada sejak dahulu .



Konstruksi Bangunan Rahan Telli
Sumber Mezak Wakim 2017

Bentuk bangunan *Rahan Telli* yang didirikan di atas tanah memiliki denah berbentuk bidang geometris empat persegi panjang yang terbagi atas susunan antara lain (1) Ruang tengah berbentuk empat persegi panjang dengan satu tiang utama. (2) Ruang samping bagian depan yang mengelilingi ruang tengah berbentuk sudut 4 yang ditopang dengan beberapa tiang pinggir luar dan tiang tengah antara tiang luar dan tiang induk ruang tengah. (3) Susunan konstruksi atas terdiri atas atap samping dengan kemiringan rendah berpaut pada pinggir atas ruang tengah yang bersudut atap lancip. (4) Letak bangunan arah timur-barat, *Rahan Telli* terdiri atas susunan atas dengan kemiringan rendah memiliki atap tengah berbentuk segi tiga sama kaki yang tinggi lancip. Dapat disimpulkan bahwa *Rahan Telli* memiliki tipologi geometris dalam bentuk empat persegi, dengan susunan atap lancip.



Sketsa Tipologi Rahan Telli
 Sumber: Mezak Wakim 2017

3.Konstruksi Bangunan Bawah

Bagian bawah *Rahan Telli* disebut *Rahan Laboban* berarti bagian bawah rumah. *Rahan Laboban* terkonstruksi dari beberapa tiang penyangga seluruh bangunan rumah. Tinggi tiang penyangga tersebut 1 meter (zaman dahulu, tingginya berkisar antara 3-4 meter). Perbedaan tinggi tiang penyangga rumah tradisional yang ada sekarang dengan tiang penyangga rumah tradisional di zaman dahulu, mungkin sekali dipengaruhi oleh konteks hidup masyarakat Tanimbarkei. Pada zaman dahulu, leluhur masyarakat Tanimbarkei) hidup di hutan, sehingga binatang seperti babi liar menjadi ancaman bagi mereka. Oleh karena itu tiang-tiang dibuat dengan tinggi sekitar 3-4 meter untuk mencegah ancaman binatang liar itu. Ancaman seperti itu tidak lagi menjadi masalah bagi mereka, setelah mereka memiliki pemukiman tetap.



Tiang-Tiang Penyagga Rahan Telli
 Sumber: Mezak Wakim 2017

Tiang-tiang penyangga rumah tradisional tersebut terbuat dari kayu akasia (*Acacia denticulosa*), yang oleh masyarakat Tanimbarkei disebut *araha*. Akasia atau *araha* atau adalah kayu yang memiliki kualitas yang sangat baik. Hal ini terbukti dari tiang-tiang

penyanggah rumah tradisional yang sudah berusia ratusan tahun. Tiang penyanggah rumah tradisional yang ada sekarang, berasal dari tiang-tiang rumah tradisional yang dibangun pada saat masyarakat Tanimbarkei masih hidup berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat lain atau hidup secara nomaden. *Rahan Laboban* konstruksi terbuka atau tidak memiliki dinding.

Konstruksi *Rahan Laboban* yang terbuka ini memberi suplai angin yang cukup untuk bagian tengah rumah. Keadaan ini membuat orang yang mendiami *Rahan Telli* tidak terlalu merasakan panas pada saat musim kemarau, yang berlangsung pada bulan Juni - November. Seorang generasi tua mengatakan:

“katong (Kita) tinggal di rumah skarang tu (itu), kepanasan (gerah). Kalo (jika) bulan september-oktober, hampir katong (Kita) seng (tidak) bisa tinggal dalam rumah; katong (kita) terpaksa pi (pergi) pante (pantai) supaya dapa (mendapatkan) angin. Rumah dolo boleh (Tidak nyaman tinggal di rumah-rumah dengan bentuk konstruksi sekarang, terutama pada bulan September-Oktober; sangat panas, sehingga kita harus mencari angin di pantai. Pada saat rumah-rumah dulu masih ada, kondisi tidak seperti itu.

Apa yang diungkapkan ini terbukti dari kebiasaan masyarakat Tanimbarkei yang suka beristirahat di *Rahan Telli*, pada saat musim kemarau. *Rahan Laboban* memiliki beberapa fungsi, yaitu:

- Tempat induk kambing yang akan beranak & perawatan kambing luka
- Tempat berlindung ayam peliharaan masyarakat pada musim hujan

Kambing, ayam dan babi merupakan hewan-hewan yang dipelihara oleh masyarakat Tanimbarkei tetapi cara pemeliharaan kambing dan ayam dan babi adalah sama seperti pemeliharaan dimana dipelihara bebas dan tidak di kandangkan. Hanya pada saat seekor kambing betina akan beranak, kambing itu dibawa kekampung dan diikat pada salah satu tiang penyanggah bangunan di *Rahan Laboban* hingga kambing tersebut beranak. Kambing itu kembali akan dilepas ke hutan saat anak-anaknya sudah kuat berjalan. Sebelum dilepas, pemilik memberi tanda kepemilikan pada telinga anak-anak kambing itu untuk membedakannya dengan kambing milik orang lain. Setiap orang mengenal tanda milik kambing orang lain, sehingga mereka akan saling memberitahu jika menemukan kambing orang lain dalam kondisi terluka, terjatuh dalam jurang, atau akan segera beranak. Selain kambing betina yang akan beranak, kambing yang terluka juga akan dibawa ke kampung, dan diikat juga di *Rahan Laboban* untuk diberikan perawatan sampai luka kambing tersebut

sembuh. Masyarakat Tanimbarkei biasanya mengobati luka kambing dengan tembakau dan kapur api. Selain kambing dan babi, masyarakat Tanimbarkei juga memelihara ayam. Sebagaimana hewan peliharaan kambing, masyarakat tidak membangun kandang khusus untuk memelihara ayam. Hanya pada saat orang melihat bahwa ada ayam betina yang berkotek sedang mencari tempat bertelur, orang akan menggantungkan bakul rusak atau anyaman khusus yang terbuat dari bambu kering yang disebut *rorok* ayam, di dinding luar *Rahan Telli* untuk menyediakan tempat bagi ayam betina itu bertelur. Setelah menetas, induk ayam bersama anak-anak ayam akan diturunkan dan dibiarkan berkeliaran dalam kampung. Keadaan ini menyebabkan pada saat hujan, ayam-ayam berlindung di *Rahan Laboban*; sedangkan pada saat malam, induk ayam bersama anak-anak ayam yang masih kecil itu akan kembali dimasukkan ke dalam *rorok* hingga pagi hari.

Secara sosial, pemilikan babi menunjukkan status sosial seseorang dalam masyarakat. Semakin banyak memiliki babi, seseorang dipandang sebagai orang yang berhasil karena ia rajin dan tekun. Hal ini akan dilihat oleh masyarakat pada saat anggota keluarga dari keluarga tertentu akan melakukan acara-acara ritual adat. Dalam pandangan masyarakat Tanimbarkei babi-babi yang dipelihara pada dasarnya adalah pembeian leluhur untuk itu ada hitungan tertentu yang harus diberikan kepada Mitu atau leluhur. Di sisi lain, secara antropologi, babi adalah lambang budaya dari masyarakat setempat. Terkait dengan fungsi lain dari *Rahan Laboban* sebagai tempat berteduh ayam (pada saat hujan) dan fungsi *pulma* (bumbungan rumah) sebagai tempat tidur ayam pada saat malam, ditemukan dalam studi ini bahwa ayam memiliki peran yang sangat penting dalam kehidupan masyarakat setempat. Dalam pandangan masyarakat Tanimbarkei, ayam bisa mendeteksi gejala-gejala alam, maupun peristiwa-peristiwa yang akan terjadi dalam kehidupan mereka. Ketika ayam berkokok sebelum pukul 2.30 malam, itu menandakan saat air laut naik; ketika ayam mengepakkan sayap tanpa suara, itu menandakan akan ada ancaman wabah penyakit, bahkan kematian dalam kampung; ketika ayam saling menyabung dekat rumah, itu pertanda akan ada tamu yang membawa berita buruk atau negatif bagi keluarga itu, sebaliknya tanda bahwa akan ada tamu yang membawa berita baik atau positif bagi keluarga tertentu adalah ketika ayam berkokok dekat rumah mereka.

Peran ayam yang sedemikian menunjukkan kemampuan masyarakat Tanimbarkei pada khususnya menemukan cara membaca dan memahami gejala-gejala alam. Dalam hal ini, ditemukan kemampuan lokal dari masyarakat setempat untuk mengatur hidup, dan

memprediksi ancaman yang akan dihadapi dengan hanya melihat perilaku ayam. Di sini, terungkap bagaimana masyarakat Tanimbarkei memahami perilaku ayam, yang kemudian dihubungkan dengan kehidupan mereka sebagai manusia. Pemahaman itu mengungkapkan kesadaran dan pengakuan masyarakat Tanimbarkei akan ketergantungan hidup satu makhluk dengan makhluk lainnya; bahwa manusia tidak dapat hidup sendiri tanpa makhluk yang lain; semua makhluk hidup ada dalam pola hidup saling bergantung satu terhadap yang lain. Oleh karena itu, rumah tradisional dibangun untuk tidak saja menjadi tempat tinggal manusia, tetapi juga sebagai tempat tinggal kambing dan ayam dan babi.

4. Konstruksi Bangunan Tengah

Bagian tengah rumah tradisional *Rahan Telli* dikenal dengan nama *rahan Ituwun*. Pada bagian tengah bangunan ini adalah tempat berlangsungnya segala aktivitas rutin orang yang mendiaminya. Kerangka bangunan bagian tengah terbuat dari kayu dan bambu kering, dan dibuat tertutup mengikuti lingkaran rumah yang berbentuk empat persegi itu.



Rahan Telli dari Bagian Tengah
Sumber : Mezak Wakim

Bambu kering yang digunakan sebagai bahan lantai. Sedangkan pada bangunan bagian tengah, di tutupi jenis kayu besi dan di beri lubang ventilasi dan digunakan sebagai dinding rumah, bambu kering yang sudah dibuat sebagai lempengan-lempengan itu, direndam di dalam air laut selama beberapa hari. Bagian tengah rumah tradisional *Rahan Teli* terdiri atas beberapa bagian dengan nama dan fungsi masing-masing.



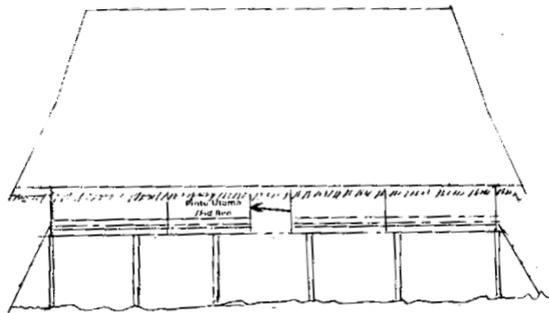
Bagian *Tet/Teras* yang berfungsi sebagai
Beranda *Rahan Teli*

1. Tet atau Teras. *Tet* atau Teras adalah salah satu bagian tengah rumah yang berada di luar. *Tet* berfungsi *pertama* sebagai tempat istirahat (*tet yar-yar*), baik setelah orang pulang dari kebun, maupun untuk berpergian. *Kedua* acara adat (*Mawe*) dan tempat berkumpul semua mata rumah. *Ketiga* tempat kumpul hasil panen hotong.
2. Ruang Utama atau *Katlean*. Ruang ini adalah ruang bebas di mana semua orang bisa masuk melalui tangga dan pintu utama menuju *Rahan telli*. Namun akses tetap di batasi. Fungsi ruang ini adalah untuk aktivitas keluarga dengan tamu dan sebaliknya untuk acara-acara adat juga terbatas ruang komunikasi. Pada proses peminangan misalnya semua orang hanya bisa pada ruang utama.
3. Ruang Khusus dimana pada duangan ini hanya ada tua adat yang akan melayani mereka yang berhubungan ritual adat maupun penyelesaian masalah adat dan juga berkaitan dengan kegiatan adat lainnya.
4. Ruang Pamali /*Rin Faruan* dimana pada ruangan ini hanya ada tua adat yang telah di kukuhkan dalam rumah adat tersebut dalam menjalankan peranan adat. misalnya pembuatan kebun hotong maupun lainnya.



Ruang pamali/*Rin Faruan*

5. *Totoma* adalah balok pembatas antara ruang khusus dan ruang umum. Akses dalam *Rahan Telli* sangat terbatas di mana pemanfaatan fungsi setiap ruang sangat penting di lakukan. Pada *totoma* sangat di larang untuk duduk atau tidur di atasnya karena ada pantangannya.
6. *Lelelmur* pada ruang ini adalah ruang dimana aktivitas masa di lakukan oleh penghuni rumah *Rahan Telli*



Sketsa *Rahan Telli* dari Bagian Tengah

Di Maluku Tenggara tepatnya di kepulauan Kei, Aru, Tanimbar, dan Babar, rumah tradisional sering di interpretasikan dengan perahu namun berbeda di Tanimbarkei. Mereka menyamai seperti manusia, yang terdiri atas unsur laki-laki dan perempuan, dalam pembuatan Di dalam diri manusia kekuatan hidup yang terpancar dari tubuh dan jiwa mereka, merupakan bagian penting. (De Jonge & Toos van Dijk, 1995).

5. Konstruksi Bangunan Atas

Bagian atas rumah tradisional *Rahan Telli* disebut juga *telwunan*. Pada bagian ini disanggah oleh batang Kayu besi (*Eusideroxylon zwageri*) orang Tanimbarkei menyebutnya *Fara*. Kayu ini dibentangkan di sisi lebar dan panjang rumah. Bagian atas rumah terdiri atas Loteng (*Aralan*), Atap (*rafat*) dan Bubungan Rumah (*Talwul lanit*). Pada *Aralan* atau loteng pada umumnya adalah tempat diletakkannya beberapa sarana atau alat penyimpanan hasil kebun dan harta benda atau pusaka. Oleh karena itu, *aralan* juga posisi paling penting dari *Rahan Telli* karena sesuai dengan fungsinya sebagai lumbung desa atau Ohoi. Fungsi aralan juga sebagai tempat melangsungkan kegiatan ritual adat yang Berhubungan dengan

leluhur. Sesajen sirih dan pinang serta uang gobang menjadi media yang mengubungkan dengan leluhur yang di taruh di atas aralan.



Konstruksi bagian atas dengan loteng/aralan dengan pintu utama
Sumber: Mezak Wakim

Rafat atau atap rumah adalah bagian yang menutupi keseluruhan bangunan rumah tradisional. *Rafat* berbentuk lancip, dan terbuat dari daun Rumbia kering yang sudah dilekukkan dari batangnya.



Rafat atap daun rumbia kering dan ikat menjadi satu
Sumber Mezak Wakim

Ngangatung bumbungan rumah adalah bagian puncak dari atap rumah yang terbuat dari daun kelapa muda. *Ngangatung* berfungsi menyatukan *Rafat* isi kiri dan kanan. *Rafat* juga berfungsi sebagai tempat tidur ayam pada saat malam hari. Penguraian terhadap bagian-bagian rumah tradisional *Rahan Telli* bersama nama dan fungsi-fungsinya bagi kehidupan penghuninya, memberi gambaran yang sangat jelas bahwa rumah tradisional ini merupakan perwujudan dari konsep dan jati diri masyarakat Tanimbarkei. Bagian tengah rumah, secara khusus, merupakan simbolisasi seorang manusia yang sedang duduk membungkuk. Bagian kaki adalah *Rahan Laboban* bagian perut adalah *Itumun*, dan bagian kepala adalah

Telwunan. Tiga bagian rumah tradisional ini sangat penting dalam membangun kehidupan penghuninya. Bagi masyarakat setempat, *Itumun*, bukan hanya sebagai pusat segala aktivitas yang dilakukan secara bersama-sama, tetapi juga di situ penghuninya berbagi makan (semua hal yang berkaitan dengan perut). *Itumun*, menjadi penentu, penggerak dan pengarah suatu kehidupan dan *Rahan Laboban* sebagai penopang kehidupan seluruh penghuni rumah.

6. Konsep Ruang

1. Ohoi /Kampung Secara Makro Dalam Arsitektur

Fungsi ruang pada prinsipnya mengikat secara kongkrit aktivitas dan di bentuk berdasarkan aturan yang ada. Di Tanimbarkei pembagian ruang dengan fungsi-fungsinya sebagaimana di simbolkan dalam Arsitektur tradisionalnya. Secara makro komposisi Ohoi/Kampung maupun desa dalam pendekatan ruang juga memberi makna yang sama pada simbol Arsitektur Tradisional Tanimbarkei. Dimana dalam pembagiannya Ohoi Tanimbarkei di lihat sebagai *Rahan* atau rumah besar. Pembagian ruang-ruang pada perkampungan atau Ohoi Tanimbarkei dapat di lihat adanya ruang atau zona bebas yang berhubungan dengan Ohoi Tenan (kampung Bawah)



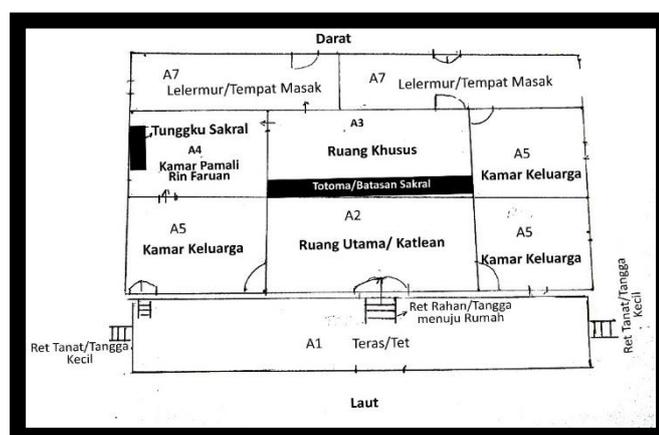
Sketsa Komposisi Kampung/Ohoi /Desa dalam konsep rumah BesarTanimbarkei
Sumber Mezak Wakim

Pada sektsa di atas menggambarkan bagaimana pemanfaatan ruang dalam tradisi adat masyarakat Tanimbarkei. Rumah sebagai simbol kehidupan justru di praktekan dalam gagasan makro tentang kehidupan yang bebas namun tetap di kontrol oleh nilai budaya. Ada

ruang yang membagi oposisi kosmos dalam pandangan masyarakat Tanimbarkei. Ruang-ruang itu saling berhadapan antara satu dengan yang lain. Timur dan Barat, Utara dan Selatan. Manusia Tanimbarkei tetap memandang perempuan berpapasan dengan laki-laki dan laut dengan darat. Laut merepresentasi laki-laki dan darat adalah perempuan. Nilai ini ada pada gambaran ruang Ohoi Tenan yang mewakili unsur laut yang ada juga laki-laki dan ruang atau Ohoi Ohoratan yang di darat dengan perempuan. Kesakralan ruang-ruang pada Ohoi/kampung Ohoratan tetap mewakili unsur perempuan karena konsep gunung/tanah tetap adalah perempuan karena menginterpretasi maka mengandung kesuburan memelihara dan membesarkan. Adat tetap dilihat sebagai konsep sebagai perempuan. Pembagian ini menunjuk pada konsep *Tet/teras* di mana semua orang yang datang di Tanimbarkei harus berhubungan dengan sistem pemerintahan adat Ohoi di kampung Ohoi tenan. Ada lutur sebagai batasan antara ruang atau kampung Ohoi Tenan dengan Ohoi Weratan. Disini lutur adalah bagian dari totoma yang ada di Rumah adat Tanimbarkei. Pada satu sisi ruang atas atau kampung Ohoi Tenan adalah ruang sakral yang boleh memasukinya bila ada ritual yang telah dijalankan.

1. *Rahan Telli* Dan Fungsi Ruang

Ruangan pada *Rahan Telli* arsitektur tradisional Tanimbarkei adalah disekat dan memisahkan ruang satu dari yang lainnya. Ruang-ruang tersebut dibuat sesuai dengan fungsinya masing-masing, berkaitan dengan orientasi peranan dan fungsi rumah atau *Rahan* bagi masyarakat Tanimbarkei. Dalam menjelaskan secara komprehensif fungsi ruang pada *Rahan Telli* adalah menunjukkan identitas tersendiri bagi orang Tanimbarkei. Ungkapan jiwa lahir dari konsep diri yang disimbolkan dalam rumah. Pandangan tentang fungsi ruang dalam *Rahan Telli* adalah diatur sebagai berikut:



Sektas pembagian ruang pada *Rahan Telli*
Sumber Mezak Wakim

Pola pembagian ruang pada *rahan Telli* adalah mengikuti fungsi dan peran masing-masing ruang dalam rumah tradisional *Rahan Telli*. Fungsi-fungsi dan gambaran pemanfaatannya dijelaskan antara lain:

A1 – Teras/*Tet* berfungsi sebagai beranda. Tempat dilakukan berbagai kegiatan adat ataupun juga dapat merepresentasi tempat istirahat sebelum masuk di dalam ruang utama *Rahan Telli*

A2 – Ruang Utama (zona Umum) ruang ini adalah ruang yang berfungsi sebagai tempat musyawarah dalam *Rahan Telli* bila ada hal-hal yang berkaitan dengan masalah adat, pembayaran harta kawin dan lainnya. Bagi orang Tanimbarkei mengetahui manfaat-ruang-ruang tersebut adalah sangat penting. Karena itu dalam memanfaatkan fungsi ruang tidak bisa sembarangan orang datang dan langsung memanfaatkannya. Bila ingin berkomunikasi dengan tua adat maka harus dibuatkan ritual sirih pinang. Pada malam hari ruang-ruang ini tidak dikasi lampu karena berkaitan erat dengan kepercayaan akan leluhur yang hidup bersama di dalam rumah *Rahan Telli*

A3 – Ruang Kusus (Zona Khusus). Ruang ini dibatasi dengan *totoma*. *Totoma* adalah balok kayu yang membatasi antara ruang utama dan ruang khusus. Dimana akses masuk setiap orang dibatasi. Pada ruang khusus ini bersentuhan langsung dengan ruang pamali yang berhubungan dengan ritual adat yang menghubungkan leluhur dengan tua adat. Ada kepercayaan masyarakat setempat yang membenarkan bila ada orang yang duduk di *totoma* atau balok kayu tersebut akan mendapat musibah berupa sakit, panas maupun batuk.

A4 – Kamar Pamali/Rin Faruan. Ruang ini adalah ruang ritual khusus dimana pada ruang ini dimanfaatkan pada acara-acara ritual buka kebun hotong dan masa panen Hotong, ataupun juga untuk kegiatan ritual Tatee. Seorang Malin dan Kood (Tua Adat di dalam *Rahan Telli*) akan menyalakan api pada tungku khusus dalam kamar hingga selesai acara adat. Ada kepercayaan bahwa api yang menyala terus menerus adalah napas hidup peserta yang menjalankan ritual adat.

A5- Ruang Keluarga. Ruang ini adalah ruang sangat pribadi dari masing-masing keluarga yang dipergunakan untuk beristirahat atau menjalankan ritual pribadi.

A7 – Ruang Lelermur/Ruang Aktivitas Keluarga di mana proses masak-memasak dilakukan. Pada ruangan ini juga biasanya dimanfaatkan untuk para remaja laki-laki untuk tidur bersama ataupun juga bagi orang tua yang datang menginap di *Rahan Telli*.

7. Pokok Kegiatan Dalam *Rahan Telli* Rumah Tradisional Tanimbarkei

Beberapa Pokok-pokok kegiatan adat yang dilaksanakan di dalam rumah adat *Rahan Telli* adalah kegiatan yang berhubungan dengan daur hidup manusia. Misalnya kelahiran, kematian, pengukuhan kepala adat serta sistem adat lainnya yakni pembayaran harta kawin dan denda adat.



Gambar 27

Proses *Hawear* atau sasi di rumah adat bagi anggota keluarga yang lahir
Sumber Mezak Wakim

Pertama Kegiatan *Farinin* atau pemberian nama kepada anggota keluarga yang lahir di dalam rumah. Ritual ini adalah ritual pembersihan dengan air kelapa muda. Pendasaran kepercayaan bahwa air kelapa akan membersihkan dan melindungi anak dari makhluk halus. Kelanjutan dari ritual ini adalah ibu yang melahirkan dan telah melewati 40 hari dapat membersihkan diri di laut dan berdiri pada saat air mulai pasang posisi pada luturgor (tanda Kayu di depan kampung) *Kedua* Pembuatan *Hawear* atau Tanda Sasi bagi anggota keluarga yang lahir dengan mengikat janur pada bagian bawah kolong rumah adat. Ini menjadi simbol menjaga anak itu dari gangguan roh halus. Dan mereka meyakini biasanya lewat bawah kolong rumah.

Ketiga kegiatan adat *Lutur Warahan* atau pembayaran denda adat. Ketika ada perempuan Tanimbarkei yang menikah dengan orang lain dan memeluk agama lain selain Hindu. Denda adat adalah keluarga dari perempuan tersebut akan melakukan prosesi pembuatan tumpeng dari kreasi berbagai nasi dan membunuh satu ekor babi untuk dipersembahkan kepada leluhur dan dilakukan acara adat bersama masyarakat. Ikatan janur kelapa yang dianyam menyerupai burung pertanda perpisahan. Namun masyarakat Tanimbarkei tetap menghargai pilihan tersebut.



Proses pembuatan nasi tumpeng dan janur pada acara *Lutur Warahan*

8. Makna Simbolik

Rumah tradisional *Rahan Telli* memiliki beberapa makna simbolik dari setiap bangunan dan memberi pengertian bagi kehidupan masyarakat Tanimbarkei. Konsep makna tentu merepresentasi nilai bangunan yang tidak sama sekali hanya dilihat dari konstruksi dan gaya bangunan semata. Intepretasi makna dan norma adat yang digambarkan dalam rumah tradisional *Rahan Telli* adalah dimulai dari peranan tokoh adat yang memegang nilai utama dalam rumah dan bertugas menjaga eksistensi adat di Tanimbarkei. Konsep ini tentu menunjuk pada seorang yang benar-benar diberikan hak penuh oleh masyarakat sebagai pewaris tua adat *Malind and Kood* dalam *Rahan Telli*.

1. Makna simbol pertama adalah pada tokoh adat *Malind And Kood*. Sebagai seorang pemimpin adat pantangan makanan yang sama sekali dilarang antara lain: Gurita, sotong, Hiu, udang, dan ikan pari jenis ikan ini memiliki karakter dasar yang tidak boleh dimiliki oleh seorang pemimpin.
2. *Simbol Ganjil dan Genap*. Dalam pembangunan rumah tradisional *Rahan Telli* pada

umumnya menggunakan konsep ganjil dan selalu diinterpretasikan simbol ini sebagai perempuan. Dimana dalam oposisi kosmologi perempuan dan laki-laki adalah elemen penting dalam kehidupan. Sama halnya dengan pembagunan rumah bahwa acuan ganjil selalu di tutupi dengan genap dan genap adalah isi rumah atau tuan rumah. Selain itu juga konsep kiri dan kanan. Konsep kiri tetap diacu dari perempuan dan laki-laki adalah genap. Pada prosesi atap rumah maupun pekerjaan apapun selalu dimulai dari kiri dan kanan akan melengkapinya. Jumlah daun bengkawan juga selalu ganjil itu menunjukkan peranan perempuan dalam kehidupan khususnya di rumah sangat berperan.

3. Simbol Bunga Teratai dan lambang Swastika dalam Ornemen *Rahan Telli*. Dua lambang ini memberi konsep keseimbangan antara alam dan manusia dengan mengutamakan kebersihan dan kemurinan hati dalam menerima orang lain. Dalam ajaran Hindu lambang swastika diartikan sebagai sesuatu yang lebih baik. Sementara bunga teratai adalah konsep jiwa dan kesempurnaan.



Ragam Hias yang ada di Rahan Telli

4. Simbol *Perempuan*. Dalam pembangunan rumah *Rahan Telli* ataupun semua bangunan rumah yang ada di Tanimbarkei, perempuan selalu mendominasi konsep rumah. Pandangan orang Tanimbarkei ada beberapa hal menarik yang didapatkan antara lain; *Pertama* perempuan memiliki status sosial paling tinggi bagi masyarakat Tanimbarkei. Karena perempuan adalah kaum lemah dan sangat perlu dilindungi. *Kedua* perempuan memiliki peranan penting dalam rumah, karena tanpa perempuan tidak ada kehidupan. Gagasan ini menunjuk pada konsep jati diri perempuan dalam memenuhi kebutuhan keluarga baik secara jasmani maupun rohani. *Ketika* perempuan menjadi ukuran lambang kemakmuran bagi setiap rumah tangga. Karena itu pusat pergerakan yang berhubungan dengan rumah, isi rumah ada di tangan trampil seorang perempuan di dalam rumah.
5. Kepalan tangan. Pada pembagunan rumah *Rahan Telli* jarak antara satu kasu/aha dengan

yang lainnya adalah satu gengaman tangan. Interpretasi makna yang terkandung di dalamnya yakni *pertama* setiap orang yang ada di dalam rumah memiliki ikatan persaudaraan yang kuat. *Kedua* gengaman memiliki arti lain sebagai jantung. Dimana rumah adalah bagian dari kehidupan untuk itu harus tetap dijaga dengan baik.

9. Pandangan Kosmologi

Kosmologi (*cosmology*) atau kerap kali disebut *Philosophy of Nature* (Filsafat Alam Semesta) berasal dari bahasa Yunani *kosmos* dan *logos*. Kosmos artinya “susunan atau keteraturan”; logos artinya telaah atau studi. Istilah kosmos sering dilawankan dengan kata *chaos* yang artinya “keadaan kacau balau”. Dalam mitologi Yunani dikisahkan, bahwa makhluk hidup yang pertama adalah bernama *chaos*; hal ini sesuai dengan Kitab Kejadian dalam konteks yang sama yang berarti “tanpa bentuk”. *Chaos* menciptakan dan kemudian kawin dengan seorang Dewi yang bernama *Night*, dan keturunan mereka akhirnya menghasilkan semua dewa-dewi manusia.

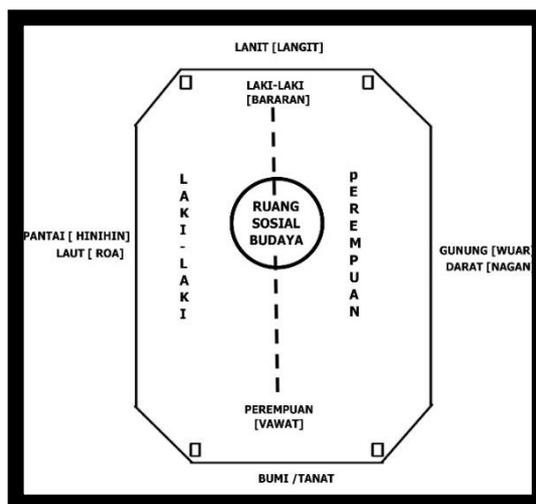
Alam semesta yang diciptakan dari *Chaos* cocok sekali dengan kepercayaan Yunani terhadap alam yang tidak dapat diduga yang dijalankan oleh dewa-dewa yang bertindak sesukanya. Pada abad VI sebelum Masehi di Ionia telah berkembang konsep baru, salah satu gagasan terbesar yang pernah dihasilkan manusia. “Alam semesta dapat dimengerti”, demikian argumentasi orang-orang Ionia kuno, karena alam memperlihatkan suatu keteraturan. Ada keteraturan-keteraturan alam yang memungkinkan kita untuk mempelajari rahasia-rahasia itu. Alam sepenuhnya dapat diramalkan, sebab ada peraturan-peraturan yang harus dijalani alam. Sifat teratur yang menarik dari alam semesta ini disebut kosmos. Aholiab Watloly (2014 :9)

Makrokosmos adalah alam semesta dengan bintang dan planet-planetnya. Untuk memahaminya diperlukan ukuran-ukuran. Lazimnya digunakan ukuran kecepatan cahaya. Dengan penggunaan ukuran kecepatan cahaya, orang lalu mencoba mengukur diameter bumi, mengukur jarak dari planet yang satu ke planet yang lain. Atas dasar perhitungan itu misalnya dapat Mikrokosmos adalah dunia sub-atomik seperti electron, neutron, positron, proton, dan dunia mikro yang lebih kecil lagi. Di sini, misalnya, kita mengenal teori kinematik yang menjelaskan semua unsur mekanik atom sebagai sistem elektro-dinamika untuk menerangkan fenomena optik maupun listrik.

1. *Lanit a Bum* [Langit dan Bumi] : Konsep Makrokosmos

Dalam pandangan orang Tanimbarkei, dunia dikenal dengan sebutan *lanit a bum* yang artinya langit dan bumi. Bumi (*bum*) diasumsikan sebagai ibu mewakili unsur perempuan dengan konsep memelihara, menjaga, merawat, melahirkan dan membesarkan anak-anaknya. Langit (*lanit*) dianggap sebagai seorang bapak yang merepresentasi laki-laki dengan pemaknaan konsep menjaga dan melindungi anak-anaknya. Interpretasi ini lebih pada gagasan identitas laki-laki yang memegang otoritas kepala keluarga. Sementara daratan (*nagan*) dalam bahasa Tanimbarkei dipahami sebagai seorang ibu yang selalu dan senantiasa melindungi anak-anaknya. Sedangkan laut (*roa*) menurut pandangan masyarakat Tanimbarkei sebagai bapak yang selalu menafkahi kelangsungan kehidupan keluarga. Dengan demikian dalam kebudayaan Tanimbarkei kosmologi selalu terbagi dua bagian yang saling beroposisi. Bumi mengandung elemen perempuan yang beroposisi dengan langit yang membawa elemen laki-laki; daratan yang perempuan dengan lautan yang laki-laki. Kesatuan dari elemen-elemen yang saling beroposisi ini adalah totalitas kosmos itu sendiri di mana manusia, hewan dan tumbuhan. Tanaman di dalamnya. Wakim Mezak (2017 :12)

Aholiab Watloly (2014 :12) juga menyebutkan bahwa dunia (kosmos) ciptaan itu terdiri atas dua elemen (bagian) utama yaitu langit dan bumi. Pandangan kebudayaan orang Maluku menyebutkan kosmos **Langit** (*Upu Lanite* = Tuhan atau Bapak Langit) yang dipersonifikasi sebagai laki-laki dan **Tanah (Bumi)** (*Ina Ume* = Ibu Tanah) sebagai perempuan.



Skema Oposisi Makrokosmos Dalam Konsep Orang Tanimbarkei

Perpaduan antara keduanya melahirkan manusia pertama seorang laki-laki dan seorang perempuan. Oleh karena itu langit (laki-laki) dan tanah atau bumi (perempuan) dihormati dijunjung tinggi sebagai yang sakral. Makna dari kepercayaan tersebut adalah bahwa perbedaan (langit dan tanah atau laki-laki dan perempuan) adalah satu keniscayaan untuk tercapainya keharmonisan kosmos. Antara dua yang berbeda (langit dan tanah/bumi) melahirkan kehidupan (manusia, tumbuhan dan binatang). Tanpa Langit tanah tidak berarti demikian pun tanpa tanah (bumi) langit tidak berarti. Pada ruang sosial, keberadaan laki-laki tidak berarti tanpa kehadiran perempuan demikian pun sebaliknya. Satu elemen tidak mungkin hidup atau berada sendiri tanpa kehadiran dan dukungan elemen lain, keduanya (yang berbeda) harus tetap ada untuk menjamin terciptanya kesempurnaan hidup. Pandangan inilah yang disebut Monodualisme sebagai satu ideologi.

Huliselam Mus (2016 :3) menekankan konsep monodualisme adalah bagian dari ideologi yang menganggap bahwa keharmonisan dan kesempurnaan hanya dapat dicapai melalui kerja sama dan perpaduan dua yang berbeda (yang dalam hal ini langit dan bumi atau laki-laki dan perempuan). Atas dasar pandangan inilah lahir berbagai sistem nilai budaya, sistem sosial dan kebudayaan fisik sebagai wujud dari ideologi Monodualisme.

2. *Rahan Telli* [Rumah Tradisional]: Mikrokosmos Orang Tanimbarkei

Pengaturan tempat dan fungsi dalam tiap ruang dan bagian-bagian *Rahan Telli* atau arsitektur tradisional Tanimbarkei secara terperinci sebetulnya menunjukkan dunia kecil orang Tanimbarkei. Perwujudan konsep totalitas sangat tergambar jelas pada dalam pandangan orang Tanimbarkei yang menunjukkan bahwa rumah *Rahan Telli* sebagai kesatuan kehidupan jasmani maupun rohani. Artinya rumah berfungsi sebagai tempat berteduh dan menjalankan aktivitas jasmani [makan, tidur, membangun komunikasi sosial] tetapi juga menjalankan ritual yang bersifat bathiniah [komunikasi dengan Tuhan dan Leluhur]. Hal ini membuat konsep ruang dalam rumah *Rahan Telli* ada pemisahan antara zona umum dan zona khusus. Sistem pembagian ruang ini juga menunjukkan batasan-batasan tertentu yang memberi penekanan pada gagasan adatis yang masih terpelihara.

Pandangan kosmologi menekankan *Rahan Telli* [Arsitektur Tradisional Tanimbarkei]. adalah bagian dari dunia kecil orang Tanimbarkei. Karena ada tiga elemen utama yang memberi konsep penting dalam pembagian *Rahan Telli*. Tiga elemen utama itu menunjuk

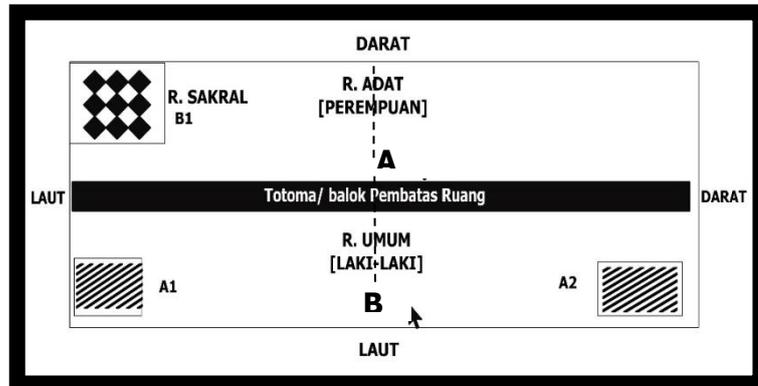
pada konsep struktur bangunan yang berbentuk rumah panggung. Sehingga konsep atas, tengah dan bawah menekankan oposisi kosmologi orang Tanimbarkei secara nyata.

Bagian atas *Rahan Telli* yang di sebut *Rahan Telwunan* merepresentasikan konsep langit dengan struktur bangunan lancip keatas. Masyarakat Tanimbarkei mengartikan wujud ini sebagai makna seluruh kekuatan datangnya dari yang paling tinggi yang ada di langit yakni *Duad Nit* [Tuhan dan Leluhur]. Pengertian ini menunjukkan bahwa seluruh jagad raya alam semesta termasuk manusia membuka diri dan memberi ruang pada *Duad Nit*. Hal ini sejalan dengan pemahaman masyarakat Tanimbarkei bahwa *Rahan Telwunan* adalah bagian yang paling tinggi kedudukannya dan harus dihormati.

Orientasi bagian-bagian seperti; *Nagutung* [penutup atap]. Konsep ini mengikat atap bagian kiri dan kanan. Kiri direpresentasikan dengan perempuan dan kanan adalah laki-laki ataupun juga darat dan laut; laki-laki dan perempuan. Ikatan ini dalam pandangan masyarakat Tanimbarkei memberi kehidupan yang sejati. Karena perempuan selalu berpapasan dengan laki-laki, kanan dan kiri, laut dengan darat. Perpaduan ini melahirkan dasar dan ikatan yang kuat yang tentunya menyakini bahwa kekuatan *Duang Lerwulan* [Tuhan yang menciptakan matahari dan bulan] memberi kehidupan alam semesta dan manusia menjadi satu kehidupan. Bagi masyarakat Tanimbarkei *Nagutung* menjadi simbol kekuatan Tuhan dan Leluhur dalam mengangkat seluruh bagian-bagian dari isi rumah untuk menyatu menjadi satu. Selain fungsi untuk melindungi manusia *Nagutung* juga memberi ruang bagi ayam yang berteduh di malam hari. Indikasi ini menguatkan konsep bangunan *Rahan Telli* sebagai dunia kecil untuk seluruh jagad raya.

Bagian tengah [*Rahan Itumun*] adalah bagian dalam atau bagian pusat rumah. Pada bagian rumah ini menggambarkan setiap elemen di dunia, memiliki satu pusat atau sumber kekuatan. Dunia alam semesta memiliki pusat kekuatan tersendiri dimana orientasi diyakini bahwa berasal dari *Duang Lerwulan*. Tuhan yang menciptakan dunia dan segala isinya. Garis kepercayaan ini juga diyakini dalam komposisi budaya masyarakat Tanimbarkei bahwa *Rahan Telli* memiliki sumber kekuatan atau pusat yang berada pada bagian tengah rumah. Karena ikatan kekerabatan setiap orang yang berasal dari *Rahan Telli* menjadi satu keturunan dan membentuk mikrokosmos [dunia kecil] orang Tanimbarkei. Pandangan masyarakat Tanimbarkei dalam merepresentasikan struktur bangunan bagian tengah selain pusat kekuatan tetapi juga pusat aktivitas atau ruang budaya. Setiap orang yang datang di *Rahan Telli* [rumah Adat] tetap akan diterima dengan baik, namun ada batasan pada setiap sisi. Karena pada

beberapa ruang adalah terbatas sebab bersentuhan langsung dengan ruang sakral. Pembagian fungsi ruang juga memperlihatkan komunikasi elemen perempuan yang mewakili unsur darat dan adat dan elemen laki-laki mewakili unsur laut.



Pola kedudukan dalam skema di atas dapat digambarkan sebagai berikut:

- A1 = *Yamar'aan* atau ketua marga. Posisinya berada pada ruang paling depan atau pada zona umum. Ruang ini merepresentasi elemen laki-laki dari unsur laut. Karena kedudukan berhadapan langsung dengan siapa saja dan berfungsi melindungi adat. Konsep ini kuat dengan peranan seorang bapak dalam memberi perlindungan terhadap keluarga. Struktur bangunan dan kedudukannya berhadapan langsung dengan pintu utama. Sehingga siapa saja masuk ke rumah adat harus berhadapan dengan *Yamar'aan*.
- A2 = *Malind an Kood* atau ketua adat. Dalam rumah adat *Rahan Telli* kedudukan *Malin dan Kood* sangat besar peranannya namun harus tetap berkomunikasi dengan *Yamar'aan* sebagai orang yang tua di dalam rumah. Karena itu disebut ketua marga. Keduanya merepresentasi elemen laki-laki dari unsur laut. Karena gagasannya adalah melindungi adat-istiadat.
- B1 = *Rin Faruan*. Ruang sakral. Kedudukan *Rin Faruan* dalam *Rahan Telli* adalah merupakan satu-satunya ruang khusus bagi *Yamar'aan* dan *Malin dan Kood* dalam berkomunikasi *Duan Nit* [Tuhan dan Leluhur]. *Rin Faruan* merepresentasi elemen perempuan dari unsur darat. Karena masyarakat Tanimbarkei menempatkan adat yang di asosiasikan sama dengan ibu/perempuan yang melahirkan, merawat dan melindungi masyarakat.

Skema dan pembagian di atas dalam oposisi kosmologi orang Tanimbarkei tetap memperlihatkan kedudukan antara laki-laki dan perempuan tetap saling berhadapan, laut dan darat dengan asumsi bahwa perpeduan ini akan menghasilkan kehidupan yang sejati.

Perpaduan dan kerjasama antara dua yang berbeda (langit dan tanah/bumi) melahirkan kehidupan (manusia, tumbuhan dan binatang). Tanpa langit tanah tidak berarti demikian pun tanpa tanah (bumi) langit tidak berarti. Pada ruang sosial, keberadaan laki-laki tidak berarti tanpa kehadiran perempuan demikian pun sebaliknya. Satu elemen tidak mungkin hidup atau berada sendiri tanpa kehadiran dan dukungan elemen lain.

Bagian Bawah [*Rahan Laboban*] adalah bagian kolong yang terkonstruksi dari beberapa tiang penyangga yang berfungsi sebagai penopang rumah. Sebagaimana kedudukan *Rahan Laboban* maka fungsi pada umumnya adalah tempat berlindungnya binatang peliharaan Babi, kambing dan ayam. Dalam kosmologi masyarakat Tanimbarkei *Rahan Laboban* merupakan simbol perempuan atau mewakili unsur bumi karena tanah sebagai media yang menghubungkan antara langit atau bagian atas rumah *Rahan Telwunan* dengan *Rahan Ituwun* [Tengah] dan *Rahan Laboban*. Pembagian *Rahan Telli* sebagaimana dijelaskan di atas menunjukkan tiga bagian secara kosmos menempatkan manusia di antara “kolong”. Kolong merepresentasikan tempat ternak kambing, dan babi yang justru mewakili lambang tanah atau bumi dan atap adalah dunia bagi ayam yang selalu bertengger di bumbungnya untuk tidur di malam hari dan mewakili unsur langit. Sehingga konsep langit dan bumi atau laki-laki dan perempuan adalah elemen penting dalam kosmologi orang Tanimbarkei.

Kondisi ini menunjukkan satu situasi yang digambarkan prior dalam penelitian Wakim Mezak 2005: 42 bahwa di Nusa Tenggara Timur [bentuk bangunan rumah adat *Lio* hampir sama dengan *Rahan Telli* yang ada di Tanimbarkei yakni di pegaruhi oleh konsep atas, tengah dan bawah]. Sehingga menempatkan manusia antara kolong babi dan loteng ayam. Manusia menemukan ciri dasar yang mempejuangkan hidupnya di antara makhluk-makhluk lain dan melampaui batas kehidupannya. Penyimpanan hasil kebun yakni Hotong dan harta pusaka bagi masyarakat Tanimbarkei, biasanya diletakkan di atas *Aralan* [loteng] kaitannya dengan dunia atas dan berhubungan dengan kepercayaan *Duang Nit* sebagai pemberi makan dan kesejahteraan berupa makanan dan kehormatan seperti harta pusaka.

Penerapan fungsi-fungsi bangunan *Rahan Telli* dengan menempatkan tiga elemen penting atas, tengah dan bawah memberi satu kesatuan yang utuh secara mikrokosmos orang Tanimbarkei. Dimana konsep *Rahan Telli* menggambarkan jati diri orang Tanimbarkei yang hidup sebagai bagian dari elemen alam semesta [langit dan bumi; darat-laut, tanah-air; perempuan dan laki-laki] namun tetap memberi ruang pada makhluk lainnya. Manusia Tanimbarkei meyakini kuat struktur bangunan *Rahan Telli* memberikan keselarasan yang

harmoni antara manusia dengan Tuhan, dan manusia dengan alam semesta sehingga terwujud satu kesatuan yang seimbang.

10. Prinsip Dasar Membangun *Rahan Telli*

Sebagai representasi dari manusia Tanimbarkei pada khususnya, rumah tradisional menunjukkan prinsip-prinsip dasar yang dipegang oleh masyarakat dalam membangun kehidupan bersama. Ada satu prinsip yang dapat dikemukakan di sini, yaitu prinsip *Hen Ni Sanang It Desa Din Sanang, Hen Sus It Desa Did Sus* dan Konsep Hidup. Rumah tradisional *Rahan Telli* membentuk secara khusus gerak kehidupan masyarakat Tanimbarkei. Oleh karena itu, rumah tradisional itu tidak hanya sebagai tempat tinggal secara fisik. Rumah tradisional itu membentuk, mengarahkan, dan memberi ciri yang khas bagi kehidupan penghuninya. Kehidupan yang dibangun dalam rumah tradisional itu memiliki akar yang kuat dalam suatu prinsip hidup yang tereksresi dalam ungkapan *Hen Ni Sanang It Desa Din Sanang, Hen Sus It Desa Did Sus*. Untuk dapat mengerti ungkapan ini, perlu diuraikan setiap kata yang membentuknya. *Hen Ni Sanang It Desa Din Sanang*, yang berarti *satu pung sanag katong samua pung sanang* [Satu orang bila dia merasakan kesenang dan kebahagiaan itu adalah kebahagiaan kita semua]. Kalimat ini juga biasanya ditambahkan *Hen Sus It Desa Did Sus* yang artinya *satu pung susa katong semua pung susa* [bila ada yang merasakan kedukaan, penderitaan itu juga menjadi bagian kita bersama]. Penguraian masing-masing kata, dalam tersebut menemukan makna dan arti ungkapan prinsip susah senang harus selalu bersama-sama.

Prinsip hidup *Hen Ni Sanang It Desa Din Sanang, Hen Sus It Desa Did Sus* merupakan komitmen masyarakat Tanimbarkei untuk hidup bersama dalam keadaan susah maupun senang atau dalam kaitan dengan hal-hal yang berhubungan dengan daur kehidupan. Oleh karena itu, dapat dikatakan *Hen Ni Sanang It Desa Din Sanang, Hen Sus It Desa Did Sus* bukan hanya sebatas kata-kata tanpa makna dan bukan juga hanya bahasa simbolik atau slogan kosong, melainkan pegangan hidup yang diwujudkan dalam perbuatan atau tindakan nyata masyarakat. Banyak perilaku hidup masyarakat yang menunjukkan prinsip *Hen Ni Sanang It Desa Din Sanang, Hen Sus It Desa Did Sus* itu. Dengan kata lain, penghayatan terhadap prinsip *Hen Ni Sanang It Desa Din Sanang, Hen Sus It Desa Did Sus* tereksresi dalam berbagai gerak hidup terutama dalam kegiatan sosial kemasyarakatan atau kehidupan sehari-hari, maupun melalui tari-tarian adat yang mencerminkan kebiasaan masyarakat merayakan kebersamaan hidup itu.

Kegiatan sosial kemasyarakatan sebagai bentuk implementasi makna *Hen Ni Sanang It Desa Din Sanang, Hen Sus It Desa Did Sus* nampak dalam peristiwa-peristiwa seperti kelahiran, penderitaan sakit, kematian, perkawinan, pekerjaan di darat dan di laut.

Peristiwa Kelahiran Kelahiran merupakan peristiwa penting dalam proses regenerasi di tengah kehidupan seluruh masyarakat. Bagi masyarakat Tanimbarkei, kelahiran begitu penting sehingga seluruh masyarakat selalu antusias menyambut dan merayakan kehadiran anggota baru melalui kegiatan saling mengunjungi. Tujuan kunjungan dimaksud untuk melihat dari dekat kondisi ibu yang melahirkan dan bayi yang baru dilahirkan itu. Kehadiran mereka sebagai bentuk sukacita menyambut anggota masyarakat yang baru. Orang-orang dalam kampung, baik laki-laki maupun perempuan yang datang menjenguk membawa kebutuhan sehari-hari. Prinsip ini menjadi kekuatan dalam membangun kekerabatan dan ikatan dalam rumah tradisional *Rahan Telli*.

PENUTUP

Arsitektur Tradisional *Rahan Telli* merupakan salah satu bentuk rumah tradisional orang Tanimbarkei yang menggambarkan kosmologi dari keseluruhan budaya orang Tanimbarkei. Melalui bentuk arsitektur makna rumah dapat dipelajari eksistensi, pandangan hidup dan sistem nilai budaya orang Tanimbarkei sebagai suatu masyarakat adat. Dilihat keberadaan *Rahan Telli* secara fisik pada bagian-bagian bangunan mengandung makna simbolik yang begitu tinggi menggambarkan rumah sebagai pusat peradaban orang Tanimbarkei. Kedudukan *Rahan Telli* dalam pusat kebudayaan orang Tanimbarkei sebagai rumah kehidupan adalah menunjuk pada fungsi rumah sebagai rumah yang berfungsi menggerakkan potensi pertanian tentu menjadi pola dasar keberlangsungan adat di Tanimbarkei.

Rahan Telli sebagai mikrokosmos (dunia kecil) orang Tanimbarkei karena memperlihatkan dualisme yang saling berposisi menuju satu kesatuan. Dualisme yang mengandung unsur laki-laki-laki dan perempuan sebagai faktor keseimbangan dalam rumah. Prinsip-prinsip dasar dalam membangun rumah *Hen Ni Sanang It Desa Din Sanang, Hen Sus It Desa Did Sus* [sesorang di kala bahagia kita semua merasa bahagia, dan dikala dia merasahkan kesusahan atau dukacita kita semua merasakan dukacita] nilai ini menjadi kekuatan penting dalam membangun rumah tradisional di Tanimbarkei. Dalam kebudayaan masyarakat Tanimbarkei rumah tradisional *Rahan Telli* mencirikan rumah dengan ikatan-ikatan kekerabatan yang kuat, di mana pada bagian-bagian rumah memberi pola hidup kebersamaan yang seimbang. Fungsi-fungsi ruang dengan batasan

totoma (balok pembatas) memberi ciri karakter manusia bahwa dalam kehidupan adat ada norma dan etika yang harus dijunjung di mana orang perempuan dan laki-laki, anak-anak dan orang tua harus tetap saling menghargai satu sama lain.

Untuk mempertahankan keaslian arsitektur *Rahan Telli* rumah tradisional Tanimbarkei maka ada beberapa saran antara lain:

Masyarakat desa/Ohoi Tanimbarkei, agar tetap mempertahankan bentuk arsitektur rumah adat *Rahan Telli* sehingga sistem pola bagi generasi yang akan datang tetap menjadi yang paling utama dalam sistem adat. Karena kehilangan identitas asli rumah tradisional adalah satu kepunahan identitas masyarakat Tanimbarkei yang ada. Pola ikatan-ikatan dalam bagian-bagian bangunan yang ada di dalam *Rahan Telli* hendaknya menginspirasi masyarakat Tanimbarkei dalam menjaga hubungan antara Tuhan dan leluhur serta sama manusia Tanimbarkei. *Rahan Telli* telah menjadi bagian dari organisasi sosial masyarakat Tanimbarkei yang telah diletakan oleh leluhur (*mitu*) agar tetap dipertahankan demi menjamin kehidupan dan keberlanjutan adat yang ada di Tanimbarkei.

Perlu adanya kerja sama antara instansi terkait Balai Pelestarian Nilai Budaya Maluku, Balai Arkeologi, Lembaga Kebudayaan Daerah Maluku dan Pemda setempat. Memberikan masukan berarti dalam kajian-kajian spesifik oriented yang mengemukakan tema tentang arsitektur *Rahan Telli* bagi perkembangan kebudayaan masyarakat Maluku.

DAFTAR PUSTAKA

- Aholiab, Watloly. (2014). *Kosmologi Orang Masela*. Hasil Penelitian BPNB Maluku.
- Durkheim, Emile. (1964). *Elementary Forms Of Religious Life*. London: Allen and Unwin
- Huliselan, Mus. (2016). *Antropologi Kebudayaan Orang Maluku*. Makalah Sarasehan Budaya Daerah Maluku, yang di selenggarakan BPNB Maluku.
- Jonge de Nico & Toos van Dijk. (1995). *Forgotten Islands of Indonesia*.
- Joseph.L.C. (1981-1982). *Aspek Arsitektur Tradisional Daerah Maluku: Proyek Inventarisasi Dokumentasi Kebudayaan Daerah*, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Provinsi Maluku..
- Joseph.L.C. & Frans Rijoli. (2005). *Aspek Arsitektur Tradisional Daerah Maluku Dalam Buku Maluku Menyambut Masa Depan*, Lembaga Kebudayaan Daerah Maluku

- Koentjaraningrat. (2004). *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Djembatan.
- Maleo, J. Lexy. (2000). *Metodologi penelitian kualitatif*. Bandung: Cet 13 Remaja Rosdakarya Bandung.
- Puewersti, Nadia. (2007). *Penelitian Arsitektur pada Bangunan Tradisional*. Pusat Dokumentasi Arsitektur.
- Soselisa.H.L dkk. (2006). Laporan Penelitian: *Rumah Adat Suku Oirata di Pulau Kisar; Proyek Pemanfaatan Kebudayaan Daerah Maluku*. Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Provinsi Maluku dan Maluku Utara Ambon
- Sutopo, H.B. (1991). *Metodologi Penelitian Kualitatif, Kerangka Dasar Teori dan Praktis*. Universitas Negeri Surabaya.
- Spradley, James P. (1997). *Metode Penelitian Etnografi*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Wakim, Mezak. (2017). *Titnusra: Gunung Deng Tanjong Dalam Kosmologi Orang TNS*. Artikel belum di terbitkan.
- (2005). *Studi Peranan Im (Rumah Adat) Di Desa Nura Kecamatan Babar Timur, Kabupaten Maluku Tenggara*. Skripsi S1 FKIP Sejarah Universitas Pattimura Ambon.
- (2012). *Toponimi Pulau Masela*. Balai Pelestarian Nlai Tradisional Prov Maluku dan Maluku Utara.

KEARIFAN LOKAL DALAM CERITA RAKYAT JAWA TENGAH ARA-ARA KESANGA

Desi Ari Pressanti
Balai Bahasa Provinsi Jawa Tengah
Pos-el: desipressanti@gmail.com

Abstrak

Cerita rakyat merupakan bagian dari kebudayaan yang termasuk dalam sastra lisan yang berkembang di lingkungan masyarakat secara turun temurun. Tiap daerah di Indonesia memiliki kekayaan berupa cerita rakyat yang sarat dengan nilai kearifan lokal. Cerita Ara-Ara Kesanga merupakan cerita rakyat dari Jawa Tengah yang memiliki nilai kearifan lokal. Tujuan penelitian ini adalah mendeskripsikan nilai kearifan lokal yang terdapat dalam cerita Ara-Ara Kesanga. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif kualitatif dengan sumber data dari buku cerita rakyat terbitan Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. Hasil analisis data menunjukkan bahwa cerita rakyat tersebut mengandung nilai kearifan lokal, yaitu tidak memaksakan kehendak, suka menolong, mengamalkan ilmu untuk kebaikan sesama, menjaga kepercayaan, berani melawan kezaliman, serta patuh dan setia.

Kata Kunci: *cerita rakyat, kearifan lokal*

PENDAHULUAN

Setiap masyarakat memiliki budaya untuk mengikat rasa kebersamaan melalui cara-cara yang unik. Bercerita merupakan salah satu cara yang digunakan nenek moyang sejak zaman dahulu untuk menjalin kebersamaan antar anggota keluarga maupun masyarakat. Pada mulanya cerita tersebut dituturkan dan hanya mengandalkan ingatan dan daya imajinasi pencerita. Lambat laun ada upaya untuk menuliskan cerita tersebut dan menjadi naskah tertulis yang dapat dijadikan pengingat bahwa suatu daerah memiliki kekayaan budaya berupa cerita rakyat.

Cerita rakyat adalah cerita yang pendek tentang orang-orang atau peristiwa suatu kelompok atau suku bangsa yang diwariskan secara turun temurun, biasanya secara lisan (Sumardjo dan Saini, 1991:36). Dikarenakan cara pewarisannya secara lisan, tidak mengherankan apabila terdapat berbagai versi cerita rakyat yang mengisahkan hal yang sama. Bahkan, untuk tokoh yang sama bisa jadi jalan cerita menjadi berbeda saat diceritakan di tempat yang berbeda. Hal ini sangat sering terjadi dalam kegiatan inventarisasi cerita rakyat suatu daerah. Tugas pencari data adalah menuliskan semua versi apabila cerita tersebut memang berkembang di daerah yang bersangkutan.

Hampir semua daerah di Indonesia memiliki cerita rakyat yang menjadi kekayaan budaya daerah tersebut. Peranan cerita rakyat tersebut cukup besar karena dapat digunakan sebagai sarana untuk mengungkap tatanan kehidupan sosial masyarakat yang

mencerminkan nilai-nilai kearifan lokal suatu daerah. Kearifan lokal adalah aturan yang berlaku di suatu tempat. Kearifan lokal sebagai local genius mampu mengatur tatanan kehidupan. Meskipun zaman telah berubah dan akan terus berubah, kearifan lokal mampu berperan untuk menata kehidupan masyarakat. Kearifan lokal dibagi menjadi dua tipe yaitu kearifan lokal untuk kedamaian dan kearifan lokal untuk kesejahteraan (Sibarani, 2012:125—127). Lebih lanjut Ratna (2011:95) bahwa kearifan lokal membentuk anggota masyarakat bertindak atas dasar kesadaran sekaligus memberikan prioritas terhadap kepentingan kelompok dibandingkan dengan kepentingan individu.

Provinsi Jawa Tengah, sebagai salah satu provinsi besar di Indonesia memiliki cerita rakyat yang beragam baik dari segi tokoh, tema, alur, maupun versi. Hal ini dikarenakan Jawa Tengah terbagi atas 35 kabupaten/kota dan tiap daerah memiliki cerita rakyat sebagai ciri khas daerah tersebut. Salah satu cerita rakyat yang telah dibukukan secara cetak maupun daring adalah cerita dengan judul *Ara-Ara Kesanga* yang berasal dari Kabupaten Blora, Jawa Tengah.

Cerita *Ara-Ara Kesanga* sejatinya berkisah mengenai pengembaraan Aji Saka di tanah Jawa. Dalam pengembaraannya dia ditemani oleh dua pengawal setianya yang pada akhirnya meninggal karena bersikukuh pada janji yang telah diucapkannya. Dalam cerita ini pula terciptalah huruf atau aksara Jawa yang masih digunakan pada penulisan naskah-naskah berbahasa Jawa. Tujuan penulisan makalah ini adalah mendeskripsikan nilai-nilai kearifan lokal yang terdapat dalam cerita *Ara-Ara Kesanga*.

Cerita rakyat sebagai karya sastra yang tumbuh seiring peradaban suatu daerah tentu sudah diteliti oleh banyak peneliti, diantaranya oleh Hijiriah, 2017 yang membahas nilai moral cerita rakyat dalam kaitannya dalam pembelajaran apresiasi sastra. Simpulan dari hasil analisis struktur, fungsi, dan nilai moral yang terkandung dalam cerita rakyat di Kabupaten Aceh Selatan, yakni legenda Tapaktuan dan legenda Batu Becanang, dapat dimanfaatkan sebagai bahan pembelajaran apresiasi sastra di sekolah.

LANDASAN TEORI

Cerita rakyat merupakan bagian dari sastra lisan yang berkembang di kalangan masyarakat. Sastra lisan adalah kesusasteraan yang mencakup ekspresi kesusasteraan warga suatu kebudayaan yang disebar dan diturunkan secara lisan (dari mulut ke telinga) (Hutomo, 1991: 1). Sastra lisan sering dikaitkan orang dengan folklore, bahkan ada

yang menyebutnya sebagai budaya rakyat atau folklor. Folklor adalah sebagian kebudayaan suatu kolektif, yang tersebar dan diwariskan turun-temurun, di antara kolektif macam apa saja, secara tradisional dalam versi yang berbeda, baik dalam bentuk lisan maupun contoh yang disertai dengan gerak isyarat atau alat pembantu pengingat (mnemonic device) (Danandjaja, 1984: 2). Cerita rakyat merupakan salah satu bentuk dari folklor. Menurut William R. Bascom dalam Danandjaja (1984: 50) cerita rakyat terdiri atas tiga golongan besar, yaitu: (1) Mite (myth), (2) Legenda (legend), dan (3) Dongeng (folktale).

Sementara itu, terkait dengan kearifan lokal, Ngakan dalam Akhmar dan Syarifudin (2007) menyatakan bahwa kearifan lokal merupakan tata nilai atau perilaku hidup masyarakat lokal dalam berinteraksi dengan lingkungan tempatnya hidup secara arif. Maka dari itu kearifan lokal tidaklah sama pada tempat dan waktu yang berbeda dan suku yang berbeda. Perbedaan ini disebabkan oleh tantangan alam dan kebutuhan hidupnya berbeda-beda, sehingga pengalamannya dalam memenuhi kebutuhan hidupnya memunculkan berbagai sistem pengetahuan baik yang berhubungan dengan lingkungan maupun sosial. Sebagai salah satu bentuk perilaku manusia, kearifan lokal bukanlah suatu hal yang statis melainkan berubah sejalan dengan waktu, tergantung dari tatanan dan ikatan sosial budaya yang ada di masyarakat (Suhartini, 2009). Lebih lanjut Keraf (2002) menegaskan bahwa kearifan lokal adalah semua bentuk pengetahuan, keyakinan, pemahaman atau wawasan serta adat kebiasaan atau etika yang menuntun perilaku manusia dalam kehidupan di dalam komunitas ekologis.

METODE PENELITIAN

Data yang digunakan dalam penelitian ini adalah cerita rakyat dengan judul *Ara-Ara Kesanga* yang terdiri atas sembilan bagian. Adapun sumber data penelitian ini adalah buku dengan judul *Cerita Ara-Ara Kesanga* yang diterbitkan oleh Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. Tujuan penerbitan buku ini adalah sebagai bahan pendamping kegiatan literasi untuk siswa sekolah dasar kelas 4,5, dan 6.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode penelitian deskriptif kualitatif. (Moleong, 2002: 6) dan objek penelitian adalah unsur-unsur yang bersama-sama dengan sasaran penelitian membentuk kata dan konteks data (Sudaryanto, 1993: 30). Adapun teknik pengumpulan data dalam penelitian ini adalah studi pustaka.

PEMBAHASAN

Nilai Kearifan Lokal dalam Cerita Rakyat *Ara-Ara Kesanga*

1. Tidak Memaksakan Kehendak

Dalam cerita *Ara-Ara Kesanga* pada awalnya berupa kisah pengembaraan Aji Saka, seorang kesatria yang baik hati, suka menolong, dan sakti mandraguna. Ia memiliki dua orang abdi yang sangat setia dan mengabdikan tanpa pamrih. Nilai kearifan lokal tidak memaksakan kehendak ditunjukkan Aji Saka saat memberikan kebebasan kepada kedua abadinya untuk mengikuti pengembaraannya atau tidak. Berikut kutipannya:

“Dora dan Sembada! Aku memang memiliki kegemaran untuk bertualang. Aku tidak tahan kalau harus terus-menerus menetap di suatu tempat. Oleh karena itu, aku menyerahkan keputusan kepada kalian berdua, apakah kalian akan selalu menemaniku atau aku akan melakukan perjalanan seorang diri?” tanya Aji Saka pada suatu pagi.

“Tuanku Aji Saka, hamba telah menjadi pengawal baginda sejak baginda masih kecil. Tak sampai hati rasanya apabila hamba membiarkan Baginda seorang diri melakukan perjalanan. Hamba memutuskan untuk terus mengikuti Baginda, bukan begitu kakanda Dora?” tanya Sembada kepada Dora ketika menanggapi pertanyaan Aji Saka.

“Betul Tuanku Aji Saka. Hamba dan Sembada akan selalu setia menemani pengembaraan Tuanku,” jawab Dora mantap (Pressanti, 2017:1).

Kutipan tersebut memberikan pelajaran bahwa meskipun seseorang tersebut disegani dan memiliki kedudukan yang lebih tinggi, tetapi tidak boleh memaksakan kehendak. Demikian juga dengan para pengawal atau abdi. Meskipun dalam hal pekerjaan memiliki kedudukan yang dipandang lebih rendah, tetapi seharusnya tetap berani mengemukakan pendapatnya tanpa ada paksaan dari siapa pun.

2. Suka Menolong

Sikap suka menolong ini menunjukkan sifat rendah hati yang dimiliki Aji Saka. Meskipun Aji Saka seorang kesatria yang sakti mandraguna, ia tetap suka rela membantu masyarakat yang memerlukan bantuan, seperti dalam kutipan berikut.

Di setiap pengembaraannya Aji Saka selalu menemukan sesuatu yang berguna bagi kehidupannya, dan karena memiliki sifat yang mulia, Aji Saka selalu diterima oleh

masyarakat di setiap tempat yang dikunjunginya. Di tempat persinggahannya, Aji Saka yang ditemani oleh Dora dan Sembada, membantu pekerjaan masyarakat yang membutuhkan bantuan. Mereka bahu-membahu membantu warga yang sedang kesusahan, tak jarang ketiga orang itu tinggal di sebuah desa untuk waktu yang lama guna menyelesaikan permasalahan yang dihadapi warga desa. (Pressanti, 2017:2).

3. Mengamalkan Ilmu untuk Kebaikan Sesama

Ilmu yang berguna tidak akan banyak memberikan manfaat apabila hanya disimpan untuk diri sendiri dan tidak diamalkan. Oleh karena itu, Aji Saka mendukung penuh ketika Sembada ingin merenung untuk selanjutnya mengamalkan ilmu yang telah didapatnya selama mengembara bersama Aji Saka. Ilmu ini ingin digunakannya untuk membantu kehidupan masyarakat. Berikut pernyataan Aji Saka saat Sembada meminta izin untuk tidak lagi turut mengembara, tetapi akan pergi ke Pulau Majeti guna merenung dan mendalami ilmunya.

Setelah mendengar maksud dari punggawanya, Aji Saka menjawab, “Kiranya begitu, Sembada. Baik, aku dapat menerima alasanmu. Semoga kehidupanmu menjadi lebih baik setelah kau merenungi ilmu-ilmu tersebut.”

“Terima kasih banyak, Tuanku. Saya akan merenunginya dan mengamalkannya untuk kebaikan sesama,” jawab Sembada.

4. Menjaga Kepercayaan

“Kepercayaan” merupakan hal yang mahal untuk didapat dan dijaga. Tidak semua orang akan mendapatkan tanpa hubungan yang baik dengan orang lain dan biasanya telah berlangsung dalam waktu lama. Demikian juga yang dilakukan Aji Saka. Ia menitipkan keris pusakanya hanya kepada Sembada, pengawal yang telah dikenal dan dipercayainya. Mendapatkan kepercayaan untuk menyimpan benda pusaka tersebut tidak lantas membuat Sembada girang dan lupa diri, justru hal ini dirasakan sebagai beban berat yang harus diembannya. Berikut kutipan yang menunjukkan hal tersebut.

“Ini, aku menitipkan keris pusakaku. Tolong jaga keris ini dan jangan diberikan kepada siapa pun sampai aku sendiri yang mengambilnya.”

“Mohon ampun, Tuanku. Hamba tidak menolak, tetapi keris itu sangat sakti. Hamba takut tidak dapat melaksanakan perintah Tuan,” jawab Sembada.

“Sembada, memang keris ini sakti, bahkan teramat sakti. Itulah mengapa aku menitipkannya kepada seseorang yang telah sangat kupercaya. Aku percaya kepadamu, sehingga engkau adalah orang yang paling sesuai untuk menjaganya. Aku dan Dora akan melanjutkan perjalanan entah sampai mana dan sampai kapan. Oleh sebab itu, aku menitipkannya kepadamu,” kata Aji Saka. (Pressanti, 2017:5).

5. Berani Melawan Kezaliman

Dalam cerita *Ara-Ara Kesanga* dikisahkan bahwa rakyat Kerajaan Medang Kamulan mengalami penderitaan diakibatkan perlakuan rajanya, Prabu Dewata Cengkar, yang bertindak sewenang-wenang dengan merampas dan memaksa rakyat memberikan upeti yang tinggi. Aji Saka tidak tahan menyaksikan penderitaan rakyat. Akhirnya, ia bersikap dan bersikukuh untuk berjuang menaklukkan kezaliman Prabu Dewata Cengkar.

“Prabu Dewata Cengkar berniat mengusirku. Menurutnyanya kedatanganmu telah membawa kerugian bagi pendapatan kerajaan,” jawab Aji Saka.

“Akan tetapi, bukankah warga menyukai kedatangan kita? Mereka menjadi lebih sejahtera karena panen yang berlimpah.”

“Benar, Dora. Akan tetapi, upeti yang didapatkan kerajaan tidak bertambah. Itulah mengapa kerajaan mengalami penurunan pendapatan dan mengusirku keluar dari kerajaan ini. Karena aku menolaknya, Prabu akan mengadakan adu kekuatan denganku. Siapa yang kalah, dialah yang harus meninggalkan kerajaan ini,” jelas Aji Saka. (Pressanti, 2017: 22—23).

6. Patuh dan Setia

Sikap patuh dan setia merupakan nilai kearifan lokal yang sering dijumpai dalam cerita rakyat yang berlatar belakang kerajaan, karena pada umumnya menceritakan hubungan raja/kestria dengan abdi/pengawal. Demikian juga yang terjadi dengan Sembada dan Dora. Sebagai pengawal Aji Saka, mereka berdua sangat patuh menjalankan perintah tuannya dan setia sampai maut memisahkan mereka. Hal ini dibuktikan dengan kepatuhan dan kesetiaan Sembada untuk menjaga dan menyimpan keris pusaka sampai Aji Saka sendiri yang mengambilnya, sedangkan Dora juga bersikukuh menjalankan perintah Aji Saka untuk bisa membawa pulang keris tersebut, karena tanpa keris itu Aji Saka memiliki peluang yang kecil untuk dapat mengalahkan Prabu Dewata Cengkar. Akan tetapi, akibat dari kepatuhan

dan kesetiaan yang tanpa mencari tahu terlebih dahulu duduk permasalahannya, kedua pengawal tersebut akhirnya bertengkar dan saling membunuh menggunakan keris tersebut.

“Oh, jadi kau tidak percaya kepadaku, ya, Sembada. Aku benar-benar diperintah oleh Tuan Aji Saka. Aku tidak akan kembali tanpa membawa keris itu. Ayo, segera serahkan keris itu,” bentak Dora.

“Tidak bisa, aku akan mempertahankannya sampai titik penghabisan,” bela Sembada. Karena masing-masing memiliki keyakinan yang kuat, pertengkaran dan perebutan keris tidak terelakkan lagi. Akhirnya, setelah pertarungan yang cukup lama, mereka berdua terbunuh oleh keris tersebut. (Pressanti, 2017:26).

Karena lama sekali menunggu Dora yang tidak kembali, Aji Saka memutuskan mengambilnya sendiri ke Pulau Majeti dan mendapati kedua pengawalnya tewas tertusuk keris tersebut. Berdasarkan peristiwa tersebut, konon Aji Saka menciptakan aksara Jawa berjumlah 26 aksara yang tiap barisnya memiliki arti, seperti berikut ini.

HA NA CA RA KA artinya ‘ada utusan’

DA TA SA WA LA artinya ‘sama-sama setia’

PA DHA JA YA NYA artinya ‘sama-sama jaya (sakti)’

MA GA BA THA NGA artinya ‘inilah bangkainya (akhirnya)’

Aji Saka menciptakan aksara Jawa tersebut dengan harapan dapat memberi peringatan bahwa menjadi orang jangan bersikukuh dengan pendapatnya sendiri. Apabila suatu pendapat dipaksakan, hal itu dapat mendatangkan kerugian. Oleh karena itu, sebaiknya dilakukan musyawarah untuk memecahkan masalah yang dihadapi. (Pressanti, 2017: 26—27).

PENUTUP

Hampir semua daerah di Indonesia memiliki kekayaan budaya berupa cerita rakyat yang diwariskan secara turun temurun. Setiap cerita rakyat tersebut memiliki nilai-nilai kearifan lokal yang berkembang sesuai dengan zamannya. Namun, tetap relevan apabila diterapkan pada masa sekarang ini. Demikian juga dengan nilai kearifan lokal yang terdapat dalam cerita rakyat *Ara-Ara Kesanga* yang terdiri atas tidak memaksakan kehendak, suka menolong, mengamalkan ilmu untuk kebaikan sesama, menjaga kepercayaan, berani melawan kezaliman, serta patuh dan setia. Nilai-nilai ini masih sangat relevan apabila diimplementasikan dalam kehidupan. Oleh karena itu, upaya menuliskan cerita rakyat

menjadi naskah atau dokumen yang dapat diwariskan kepada generasi seterusnya merupakan upaya yang mulai dan patut untuk diteruskan.

DAFTAR PUSTAKA

- Akhmar, Andi M. dan Syarifuddin. (2007). *Mengungkap Kearifan Lingkungan Sulawesi Selatan, PPLH Regional Sulawesi, Maluku dan Papua*. Kementerian Negara Lingkungan Hidup RI dan Masagena Press, Makasar.
- Danandjaya, J. (1984). *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-lain*. Jakarta: Grafiti Press.
- Hutomo, S.S. (1991). *Mutiara yang Terlupakan: Pengantar Studi Sastra Lisan*. Surabaya: HISKI Jawa Timur.
- Keraf, Sony. (2006). "Etika Lingkungan". *Kompas*, Jakarta.
- Pressanti, Desi Ari. (2017). *Cerita Ara-Ara Kesanga*. Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa.
- Ratna, Nyoman Kutha. (2008). *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Belajar.
- Sibarani, Robert. (2012). *Kearifan Lokal Hakikat, Peran, dan Metode Tradisi Lisan*. Jakarta: Asosiasi Tradisi Lisan (ATL).
- Sudaryanto. (1993). *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.
- Sumardjo, J. dan Saini, K.M. (1991). *Apresiasi Kesusastraan*. Jakarta: PT Gramedia.
- Sutopo, H. B. (2002). *Metode Penelitian Sastra: Epistemologi Model Teori dan Aplikasi*. Yogyakarta: Pustaka Widyatama.

KEARIFAN LOKAL DALAM PERTEMUAN TIGA DIALEK DI KECAMATAN BANYUPUTIH, KABUPATEN SITUBONDO SEBAGAI DIORAMA KARAKTER BANGSA

Wido Hartanto^a, Miftah Widiyan Pangastuti^b
STKIP Al Hikmah Surabaya, Jalan Kebonsari Elveka V Surabaya, Jawa Timur
hartantowido@gmail.com^a, miftahwidiyan@gmail.com^b

Abstrak

Penelitian ini menguak status isolek dalam pertemuan tiga dialek di Kecamatan Banyuputih, Kabupaten Situbondo, Jawa Timur. Tiga dialek tersebut adalah Dialek Jawa Timur, Dialek Madura, dan Dialek Bali. Penelitian ini merupakan deskriptif kualitatif dan kuantitatif. Sumber data pada penelitian ini merupakan masyarakat Kecamatan Banyuputih, Kabupaten Situbondo, Jawa Timur. Sumber data penelitian ini terdiri dari 5 titik daerah pengamatan (desa) yang ditentukan melalui segitiga dialektometri, yaitu Desa Sumberanyar, Desa Sumberwaru, Desa Wonorejo, Desa Banyu Putih, dan Desa Sumberejo. Setiap daerah pengamatan terdapat lima informan. Data penelitian ini merupakan tuturan masyarakat Kecamatan Banyuputih, Kabupaten Situbondo, Jawa Timur. Pengumpulan data penelitian ini menggunakan metode simak dan cakap. Metode simak dilengkapi dengan teknik catat dan sadap, sedangkan metode cakap dilengkapi dengan teknik pancing, teknik semuka, dan rekam. Peneliti dalam pengambilan data menggunakan daftar gloss Nothofer sejumlah 850 kosa kata. Analisis data penelitian ini menggunakan metode pemahaman timbal balik, metode dialektometri, metode permutasi dan berkas isoglos. Berdasarkan analisis pemahaman timbal balik diketahui bahwa setiap daerah pengamatan memiliki hubungan tersendiri. Berdasarkan analisis melalui penghitungan dialektometri diketahui bahwa status tertinggi adalah Beda Dialek, kemudian Beda Subdialek dan Beda Wicara. Berdasarkan penghitungan permutasi diketahui bahwa Dialek Madura mendominasi di daerah pengamatan, diikuti Dialek Jawa Timur dan Dialek Bali. Berdasarkan pemberkasan garis isoglos di daerah pengamatan diketahui bahwa muncul satu Beda Dialek, tiga Beda Subdialek, dan satu Beda Wicara. Dapat diketahui pula bahwa status tertinggi penelitian di Kecamatan Banyuputih, Kabupaten Situbondo, Jawa Timur adalah Beda Dialek, kemudian Beda Subdialek, dan Beda Wicara. Ditemukan pula berian Zero di lima daerah pengamatan. Selain itu, ditemukan pula adanya korespondensi bunyi di Kecamatan Banyuputih, Kabupaten Situbondo, Jawa Timur. Korespondensi tersebut unik karena muncul dari pertemuan tiga dialek. Keunikan tersebut dapat dilihat dalam tataran berian fonologis yang muncul. Artinya, hal ini menjadi penanda beragamnya diorama kebahasaan di dunia, khususnya Indonesia.
Kata Kunci: Tiga dialek, Isolek, Kabupaten Situbondo

PENDAHULUAN

Bahasa Madura adalah bahasa daerah yang digunakan sebagai sarana komunikasi sehari-hari masyarakat etnik Madura, baik yang tinggal di Pulau Madura, pulau kecil sekitarnya, maupun perantauan. Bahasa Madura menempati posisi keempat dari 13 bahasa daerah terbesar di Indonesia (Lauder, 1993: 34).

Salah satu tempat yang memiliki pengaruh dialek Madura adalah Kecamatan Banyuputih, Kabupaten Situbondo (KB-KS). Penelitian di KB-KS merupakan upaya pelestarian dalam rangka mengembangkan serta memperkaya perbendaharaan bahasa di daerah tersebut. Posisi Kecamatan Banyuputih sebelah utara berbatasan dengan Selat Madura, sebelah timur berbatasan dengan Selat Bali, sebelah selatan berbatasan dengan Kabupaten Banyuwangi, dan sebelah barat berbatasan dengan Kecamatan Asembagus.

Berdasarkan data Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil (2018: 3) KB-KS memiliki luas wilayah 481.670 km² atau 48.167 ha dengan kepadatan penduduk 864/km². Secara administratif KB-KS terbagi 5 desa dan mayoritas penduduk bermata pencaharian petani. Selain potensi alam yang mendukung perekonomian daerah, sektor pariwisata juga menjadi sumber pendapatan terbesar. Sektor pariwisata didukung kondisi alam berupa hamparan pantai utara dan wisata alam yang indah. Masyarakat KB-KS juga memiliki kearifan lokal dalam bidang kebahasaan. Salah satunya setiap kegiatan resmi selalu menggunakan bahasa Madura sebagai pengantar.

Pada bidang linguistik khususnya dialektologi, bahasa di Kabupaten Situbondo merupakan lahan penelitian dengan masalah yang beragam. Wujud keberagaman tersebut berupa uniknya tuturan isolek karena pengaruh tiga dialek. Wilayah utara dipengaruhi dialek Madura, timur dipengaruhi variasi dialek Bali, selatan dan barat dipengaruhi dialek Jawa Timur.

Pemakaian istilah isolek bertujuan demi netralitas fenomena kebahasaan yang belum jelas kedudukannya (Lauder, 1993: 39). Isolek Madura di KB-KS sangat menarik karena di samping secara lingual unik, kondisi geografis isolek tersebut berada di tiga wilayah dialek. Berdasar latar kondisi geografis tersebut sangat dimungkinkan adanya keunikan dan temuan baru perihal isolek. Penelitian ini diharapkan memperkaya khazanah keilmuan linguistik, khususnya bidang dialektologi dengan segala kearifan lokal yang muncul.

Gambar 1. Peta Kabupaten Situbondo



LANDASAN TEORI

Dialektologi

Dialektologi berasal dari bahasa Yunani *dialek* (variasi bahasa) dan *logos* (ilmu). Dialektologi merupakan ilmu yang mempelajari tentang dialek. Menurut Trudgil (1986:26) sebagai salah satu pakar linguistik, khususnya dialektologi menyatakan.

“dialectology is the study of dialect and dialects. In common usage, a dialect is a substandard, low-status, often rustic form of language, generally associated with the peasantry, the working class, or other groups lacking in prestige. Dialect is also term which is often applied to forms of language, particularly those spoken in more isolated parts of the world, which have no written form”.

Chambers dan Trudgill menerangkan dialektologi adalah studi mengenai dialek dan dialek-dialek. Dalam pemakaian umum, dialek adalah substandar, status rendah, acap kali bentuk kasar dari bahasa, biasanya dihubungkan dengan kaum petani, kelas pekerja, atau kelompok kurang berwibawa yang lainnya. Dialek juga merupakan istilah yang sering digunakan untuk bentuk-bentuk bahasa, terutama bahasa yang tidak memiliki bentuk tulis.

Pembeda Dialek

Saat menentukan seperangkat tuturan sebagai dialek atau bukan merupakan hal yang tidak mudah. Berdasarkan hal tersebut Zulaeha (2010:3) memberikan lima macam perbedaan sebagai ciri pembeda dialek.

1. Bedaan fonetis, yaitu bedaan pada tataran fonologis. Bedaan ini sangat jarang disadari oleh para pemakai bahasa atau dialek.
2. Bedaan semantis, terjadi akibat terciptanya kata baru karena perubahan fonologis dan geseran bentuk. Dalam hal ini terjadi pergeseran makna yang dapat meliputi sinonimi dan homonimi.
3. Bedaan onomasiologis menunjukkan pelambang berdasarkan satu konsep yang dikenal di beberapa tempat yang berbeda.
4. Bedaan semasiologis merupakan kebalikan dari bedaan onomasiologis, yaitu berian pelambang yang sama untuk beberapa konsep yang berbeda.
5. Bedaan morfologis dibatasi adanya sistem tata bahasa yang bersangkutan, frekuensi morfem yang berbeda, dan wujud fonetisnya.

Variasi Bahasa

Pemakaian bahasa tidak hanya ditentukan oleh faktor-faktor linguistik, tetapi juga faktor-faktor nonlinguistik yang berpengaruh terhadap pemakaian bahasa yang antara lain ialah faktor-faktor sosial dan faktor-faktor situasional. Selain itu, bahasa memiliki ciri kearbitraran dan memiliki banyak variasi dalam pemakaiannya. Variasi dapat didefinisikan sebagai suatu wujud perubahan atau perbedaan dari pelbagai manifestasi kebahasaan, namun tidak bertentangan dengan kaidah kebahasaan (Nothofer, 1993: 30). Variasi bahasa juga erat kaitannya dengan leksikon. Menurut Hartanto(2016: 183) leksikon lebih atau kurang merupakan makna secara umum yang diperoleh dan dapat digunakan sebagai satuan leksikal.

Lek dan Isolek

Segala fenomena bahasa yang mempunyai fungsi-fungsi tertentu dalam masyarakat bahasa yang menyangkut variasi regional dan sosial disebut lek. Menurut Fernandez (1994: 18) isolek adalah istilah yang digunakan secara netral untuk menyebut alat komunikasi yang dipakai di kalangan penutur suatu paguyuban atau anggota masyarakat (berupa bunyi tutur), tetapi status alat komunikasi itu belum ditetapkan sebagai bahasa, dialek, atau subdialek baik dari kriteria yang menggunakan pendekatan dialektologi maupun pendekatan linguistik komparatif.

Peta Bahasa

Menurut Mahsun (1995:18) peta bahasa dalam dialektologi sangat penting, mengingat objek kajiannya yang menyangkut perbedaan unsur-unsur kebahasaan yang disebabkan oleh faktor geografis. Selanjutnya dikatakan bahwa dalam dialektologi ada dua jenis peta, yakni peta peragaan dan peta penafsiran.

Peta peragaan merupakan peta yang berisi tabulasi data lapangan mengenai perbedaan bidang fonologi, morfologi, sintaksis, leksikon atau semantik. Baik melalui sistem langsung (memindahkan unsur kebahasaan yang memiliki perbedaan ke dalam peta), sistem lambang (mengganti unsur yang berbeda dengan menggunakan lambang tertentu di daerah pengamatan bersangkutan), atau sistem petak (tanda petak dengan garis atau arsiran yang sama untuk daerah pengamatan yang berlainannya sama). Peta penafsiran merupakan peta yang memuat akumulasi pernyataan-pernyataan umum tentang distribusi perbedaan-perbedaan unsur linguistik yang dihasilkan berdasarkan peta peragaan.

Peta Isoglos

Menurut Lauder (1993:8) isoglos dimaknai sebagai sebuah garis imajiner sebagai sebuah peta bahasa. Garis imajiner itu menyatukan tiap titik daerah pengamatan yang menampilkan gejala kebahasaan yang serupa. Selain istilah isoglos dikenal pula istilah heteroglos. Heteroglos adalah garis imajiner yang diterakan di atas sebuah peta bahasa untuk memisahkan munculnya setiap gejala bahasa berdasarkan wujud atau sistem yang berbeda.

Garis isoglos berfungsi memisahkan daerah-daerah yang serupa, sedangkan garis heteroglos berfungsi memisahkan daerah-daerah pengamatan yang menampilkan gejala kebahasaan berbeda. Selanjutnya dalam penelitian ini digunakan istilah isoglos sebagai peta kebahasaan.

Menurut Lauder (1993:34) adapun cara membubuhkan isoglos di atas peta bahasa (peta dasar) adalah sebagai berikut:

1. Memberikan simbol tertentu pada tiap berian. Berian dengan mempunyai gejala kebahasaan yang serupa diberi simbol sama.
2. Menyatukan berian yang mempunyai gejala kebahasaan serupa, garis dapat melengkung atau lurus dan digambar di antara daerah pengamatan. Pada daerah pengamatan mempunyai dua berian atau lebih yang salah satunya sama dengan daerah pengamatan lainnya.

Setelah semua peta dibubuhi garis isoglos, berikutnya adalah membuat berkas isoglos. Caranya adalah sebagai berikut (Lauder, 1993: 46).

1. Mengelompokkan peta-peta bahasa berdasarkan pola isoglosnya, jumlah etimon, medan makna atau secara acak.
2. Menyalin semua isoglos pada sebuah peta dasar.
3. Menghimpun semua isoglos dari setiap peta menjadi sebuah berkas isoglos
4. Banyak sedikitnya garis yang melintas akan menunjukkan kualitas tebal tipisnya garis isoglos. Makin tipisnya garis menunjukkan makin sedikitnya perbedaan, sedangkan makin tebalnya garis menunjukkan makin banyaknya perbedaan

METODE PENELITIAN

Penelitian ini termasuk jenis penelitian kuantitatif. Penelitian kuantitatif karena data penelitian dihitung menggunakan penghitungan dialektometri dan permutasi. Peneliti menggunakan teknik deskriptif. Adanya teknik deskriptif membuat peneliti dapat menyajikan fakta kebahasaan yang menyangkut isolek Kecamatan Banyuputih, Kabupaten

Situbondo. Berdasarkan fakta kebahasaan tersebut didapatkanlah data untuk selanjutnya diseleksi kemudian dipetakan. Teknik ini dipergunakan untuk memberikan penjelasan, penafsiran, analisis dan pengolahan data.

Pendekatan dalam penelitian ini adalah pendekatan dialektologi. Menurut Lauder (1993: 234-235) dialektologi adalah cabang ilmu pengetahuan bahasa yang secara sistematis menangani berbagai kajian yang berkenaan dengan distribusi dialek atau variasi bahasa dengan memperhatikan faktor geografi, politik, ekonomi, dan sosial budaya. Dialektologi juga sering disebut sebagai *geographical linguistics*, *geolinguistics*, atau *areal linguistics*. Tujuan peneliti menggunakan pendekatan dialektologi yaitu mengetahui status isolek di Kecamatan Banyuputih, Kabupaten Situbondo dalam tataran Fonologis.

Sumber data penelitian ini adalah masyarakat di Kecamatan Banyuputih, Kabupaten Situbondo. Data dalam penelitian ini adalah tuturan yang wajar dari penduduk Kecamatan Banyuputih, Kabupaten Situbondo.

Berdasarkan 5 desa yang ada di Kecamatan Banyuputih, Kabupaten Situbondo, maka ditetapkan semua desa tersebut menjadi daerah pengamatan (DP) dengan pola segitiga dialektometri. Desa tersebut meliputi Desa Sumberanyar (DP 1), Desa Sumberwaru (DP 2), Desa Wonorejo (DP 3), Desa Banyu Putih (DP 4), dan Desa Sumberejo (DP 5).

Kesemua DP dibandingkan untuk mencari status isolek masing-masing berdasarkan persentase penghitungan dialektometri dan permutasi. Hal yang ak kalah penting, informan ditentukan berdasarkan kriteria umur sekurang-kurangnya 40 tahun, belum pernah pergi merantau ke luar daerah, dan masih memiliki alat ucap yang lengkap. Selain itu, adanya daftar pertanyaan Nothofer membuat peneliti berusaha mendapatkan data kebahasaan yang benar-benar wajar pemakaiannya. Sebanyak 838 gloss dan beberapa kalimat dijadikan instrumen untuk menggali data yang diperlukan.

Pengumpulan data penelitian isolek di Kecamatan Banyuputih, Kabupaten Situbondo menggunakan metode cakap dan simak (Mahsun, 1995: 94-99). Kedua metode ini memiliki teknik masing-masing. Metode cakap membuat peneliti berhadapan dan mengadakan percakapan dengan informan, sehingga terdapat kontak antara peneliti dan informan di setiap DP yang telah ditentukan.

Adanya metode simak dapat membuat peneliti menyimak penggunaan bahasa informan, khususnya berupa bahasa lisan. Metode ini direalisasikan dengan teknik sadap, yakni menyadap bahasa yang digunakan informan sebagai upaya mendapatkan data.

Selanjutnya secara teknis metode cakap diwujudkan dalam teknik pancing. Peneliti memberi pancingan kepada informan untuk memunculkan gejala bahasa yang diharapkan peneliti. Pancingan tersebut berupa gloss yang telah disiapkan dan tersusun dalam daftar pertanyaan (Sudaryanto, 1993: 137). Teknik pancing sebagai teknik dasar diwujudkan dalam teknik lanjutan berupa teknik cakap semuka. Teknik ini membuat peneliti mendatangi setiap DP dan melakukan percakapan dengan informan. Selain teknik semuka, dipakai pula teknik lanjutan berupa teknik rekam. Teknik rekam digunakan untuk melengkapi catatan mengenai berian dari setiap gloss. Keterbatasan waktu yang dimiliki informan karena sebagian besar berprofesi sebagai petani membuat peneliti datang berkali-kali pada setiap DP.

Setelah tahapan pengumpulan data selesai yang ditandai dengan tersedia dan terklarifikasinya data (baik leksikal maupun fonologis). Langkah berikutnya adalah analisis data. Sebenarnya ada beberapa metode yang dapat digunakan dalam kajian dialektologi, yakni metode pemahaman timbal balik, metode leksikostatistik, metode dialektometri, metode Homals dan metode berkas isoglos (Mahsun, 1995: 112-115).

Peneliti dalam hal ini untuk menganalisis data menggunakan metode pemahaman timbal balik, metode dialektometri untuk mengetahui jarak kosakata antara satu DP dengan DP lainnya dan mencari perbedaan atau kesamaan status isolek antara DP yang diperbandingkan. Keterbatasan metode dialektometri dilengkapi dengan digunakannya metode permutasi dan berkas isoglos. Ketiga metode tersebut pada dasarnya memiliki keterkaitan dalam analisis data. Pada akhirnya akan diketahui bagaimana status isolek di Kecamatan Banyuputih, Kabupaten Situbondo.

Adapun kriteria penentuan isolek untuk ditetapkan sebagai bahasa, dialek, subdialek, atau tanpa perbedaan sama sekali berdasarkan rumus Seguy (Lauder, 1993:41).

$$\frac{(S \times 100)}{n} = d \%$$

Keterangan :

S : Jumlah beda dengan daerah pengamatan lain

n : Jumlah peta yang diperbandingkan

d : Jarak kosakata dalam persentase

Hasil yang diperoleh berupa persentase kosakata dari DP yang menjadi penentu status isolek dengan kriteria sebagai berikut:

Perbedaan bidang Fonologis

17 % ke atas: dianggap perbedaan bahasa

12-16 % : dianggap perbedaan dialek

4-11 % : dianggap perbedaan subdialek

4-7 %: dianggap perbedaan wicara

0-3 % ke bawah: dianggap tidak ada perbedaan

PEMBAHASAN

Hasil Penghitungan Dialektometri Isolek Kecamatan Banyuputih Secara Fonologis

Berdasarkan analisis penghitungan dialektometri Kecamatan Banyuputih secara Fonologis diketahui sebagai berikut (tabel 1).

Tabel 1. Penyatuan Hasil Penghitungan Fonologis

No. DP	%	Status Isolek
1 - 2	6 %	BW
1 - 4	7 %	BW
1 - 5	9 %	BW
2 - 3	11,5 %	BS
2 - 5	9 %	BS
3 - 4	6 %	BW
3 - 5	14,5 %	BD
4 - 5	9 %	BS

Keterangan:

BW (Beda Wicara)

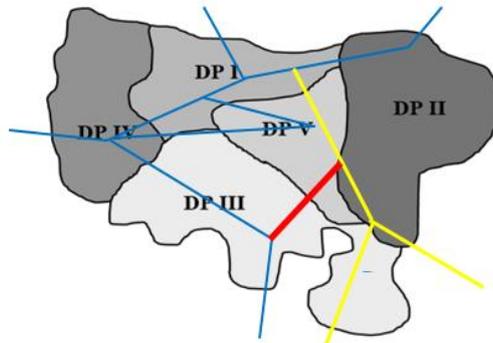
BS (Beda Subdialek)

BD (Beda Dialek)

Pada tabel 1 tersebut apabila terdapat status isolek yang berbeda dalam satu kolom, maka yang digunakan adalah status tertinggi. Berdasarkan hasil penghitungan secara fonologis pada tabel 1, maka dapat dibuat peta segibanyak fonologis. Peta segibanyak disajikan untuk memudahkan visualisasi dalam memahami hubungan status isolek antar-DP yang dilambangkan dengan perbedaan ketebalan garis dan warna masing-masing. Garis paling tipis dengan warna biru agak tipis menggambarkan perbedaan wicara, garis kuning

agak tebal menggambarkan perbedaan subdialek dan garis tebal warna merah menggambarkan perbedaan dialek.

Gb 2. Peta Penggabungan Dialektometri Fonologis



Keterangan Garis:

- : Beda Wicara
- : Beda Subdialek
- : Beda Dialek

Peta di atas menunjukkan adanya satu garis pembatas dialek yang terdapat pada DP 3-5. Berarti ada dua DP yang isoleknya berstatus sebagai dialek, yaitu DP 3-5 berdasarkan pola dialektometri. DP selebihnya memiliki status beda wicara dan beda subdialek. DP 3-5 secara geografis dipisahkan oleh bukit kecil, sehingga interaksi masyarakat satu dengan lainnya terkendala.

Berdasarkan hasil pemetaan dialektometri secara fonologis, maka dapatlah dinyatakan istilah dialek Wonorejo dan dialek Sumberejo. Dialek Wonorejo adalah istilah untuk isolek yang terdapat di DP 3 dalam hubungannya dengan isolek DP 5. Hubungan kedua isolek itu merupakan beda dialek, maka DP 5 disebut sebagai dialek tersendiri yang dalam hal ini disebut dialek Sumberejo.

Hasil Penghitungan Permutasi Fonologis

Pada penghitungan permutasi fonologi isolek Kecamatan Banyuputih, Kabupaten Situbondo apabila ada dua status, maka status tertinggi yang digunakan. Berikut tabel penghitungan permutasi fonologis isolek Kecamatan Banyuputih, Kabupaten Situbondo.

Tabel 2. Permutasi Fonologis

No. DP	%	Status
1 - 2	6	BW
1 - 3	11	BS
1 - 4	7	BW
1 - 5	9	BS
2 - 3	11,5	BS
2 - 4	15	BD
2 - 5	10,5	BS
3 - 4	6	BW
3 - 5	14,5	BD
4 - 5	9	BS

Keterangan:

BW (Beda Wicara)

BS (Beda Subdialek)

BD (Beda Dialek)

Berdasarkan penghitungan permutasi fonologis telah didapatkan adanya 3 beda wicara, 5 beda subdialek dan 2 beda dialek. Penghitungan permutasi fonologis tersebut juga menjelaskan status DP lainnya yang tidak ada dalam dialektometri leksikal dan fonologis. Tabel 2 tersebut juga menunjukkan bahwa status beda subdialek lebih dominan dibandingkan dengan status lainnya.

Deskripsi Perbedaan Fonologis

Berikut merupakan penyajian perbedaan fonologis yang didapatkan pada setiap DP. Ada perbedaan dua fonem dan adapula perbedaan tiga fonem, namun kesemuanya didominasi oleh perbedaan dua fonem yang dimunculkan pada setiap DP. Secara keseluruhan ditemukan adanya 104 perbedaan fonologis di setiap DP. Perbedaan tersebut mencakup perbedaan vokal dan konsonan. Perbedaan fonologis memiliki posisi yang sama seperti perbedaan leksikal dalam menentukan status isolek. Perbedaan fonologis dan leksikal memunculkan persentase yang nantinya menentukan status isolek di setiap DP.

a. Korespodensi Bunyi -a- ~ -ə-

Berikut hasil analisis korespondensi bunyi -a- ~ -ə-

Tabel 3. Korespodensi-a- ~ -ə-

No.	Gloss (Nomor)	Berian I [-a-]	Berian II [-ə-]
1.	Dahi (12)	Palarapan Paraupan	pəlarapan pəraupan
2.	Jari tengah (28)	panuŋUl	pənuŋUl
3.	Pelupuk mata (55)	talapUʔan	təlapUʔan
4.	Telapak kaki (70)	dalamaʔan tapaʔan	dəlamaʔan təpaʔan
5.	Utara (502)	Alɔr	əɔr
6.	Membawa dengan ketiak (557)	ŋampIt	ŋəmpIt
7.	Membawa di pinggang (564)	ŋaŋkleʔ	ŋəŋkleʔ
8.	Memburu hewan malam (570)	Ramaŋan	rəmaŋan
9.	Sebentar (489)	saDəɔʔ	səDəɔʔ
10.	Mencium benda (583)	Dambu	ŋəmbu
11.	Menganyam (589)	Dañam	ŋañəm
12.	Menyuruh (620)	Dakɔn	ŋəkɔn
13.	Buta (743)	picaʔ	piceʔ
14.	Sejengkal (765)	Sakilan	səkilan

b. Korespodensi Bunyi -ε- ~ -i-

Berikut hasil analisis korespondensi bunyi -ε- ~ -i-

Tabel 4. Korespodensi -ε- ~ -i-

No.	Gloss (Nomor)	Berian I [-ε-]	Berian II [-i-]
1.	Darah (13)	gətəh	gətih
2.	Sebentar (489)	Delet	Delit
3.	Tebing (497)	Pərəŋan	Piriŋan
4.	Takut (723)	Jirəh	Jirih

c. Korespodensi Bunyi -i- ~ -I-

Berikut hasil analisis korespondensi bunyi -i- ~ -I-

Tabel 5. Korespodensi -i- ~ -I-

No.	Gloss (Nomor)	Berian I [-i-]	Berian II [-I-]
1.	Bersih (660)	resiʔ r(u)esiʔ	resIʔ r(u)esIʔ
2.	Jernih (683)	bəniŋ b(u)əniŋ	bəniŋ b(u)əniŋ
3.	Kecil (685)	ciliʔ c(u)iliʔ	cilIʔ c(u)ilIʔ
4.	Kering (688)	Gariŋ Gariŋ	garIŋ garIŋ

5.	Kikir (689)	uTil	uTII
6.	Tipis (732)	Tipis t(u)ipis	tipIs t(u)ipIs

d. Korespodensi Bunyi -u- ~ -U-

Berikut hasil analisis korespondensi bunyi -u- ~ -U-

Tabel 6. Korespodensi -u- ~ -U-

No.	Gloss (Nomor)	Berian I [-u-]	Berian II [-U-]
1.	Bulu roma (8)	rambUt alus	rambUt alUs
2.	Fajar (449)	esu?	esU?
3.	Pagi (483)	esu?	esU?
4.	Pagi sekali (484)	esu?	esU?
5.	Halus (678)	Alus	alUs
6.	Tinggi gunung (730)	Duwur	duwUr
7.	Tinggi orang (731)	Duwur	duwUr

e. Korespodensi Bunyi -i- ~ -ə-

Berikut hasil analisis korespondensi bunyi -i- ~ -ə-

Tabel 7. Korespodensi -i- ~ -ə-

No.	Gloss (Nomor)	Berian I [-i-]	Berian II [-ə-]
1.	Benih (294)	winlh	wənlh
2.	Melihat (547)	ŋijəti	ŋəŋəti

f. Korespodensi Bunyi -i- ~ -I- ~ -ε-

Berikut hasil analisis korespondensi bunyi -i- ~ -I- ~ -ε-

Tabel 8. Korespodensi -i- ~ -I- ~ -ε-

No.	Gloss (Nomor)	Berian I [-i-]	Berian II [-I-]	Berian II [-ε-]
1.	Pendek (708)	cənDi?	cənDI?	cənDε?
2.	Lama (714)	(c)ənDi?	(c)ənDI?	(c)ənDε?
3.	Takut (723)	Jirih	jirIh	Jirεh

g. Korespodensi Bunyi -ŋ- ~ -m-

Berikut hasil analisis korespondensi bunyi -ŋ- ~ -m-

Tabel 9. Korespodensi -ŋ- ~ -m-

No.	Gloss (Nomor)	Berian I [-ŋ-]	Berian II [-m-]
1.	Melihat (547)	ŋəŋəti	nəməti
2.	Melirik (548)	ŋlirI?	mlirI?

h. Korespondensi Bunyi -p- ~ -k-

Berikut hasil analisis korespondensi bunyi -p- ~ -k-

Tabel 10. Korespondensi -p- ~ -k-

No.	Gloss (Nomor)	Berian I [-p-]	Berian II [-k-]
1.	Asap (419)	pəU?	kəU?
2.	Kabut (462)	pəDut	kəDut

i. Korespondensi Bunyi -b- ~ -w-

Berikut hasil analisis korespondensi bunyi -b- ~ -w-

Tabel 11. Korespondensi -b- ~ -w-

No.	Gloss (Nomor)	Berian I [-b-]	Berian II [-w-]
1.	Malam (473)	bəŋi	wəŋi
2.	Bergerak (511)	Obah	Owah

Berdasarkan hasil penelitian isolek Kecamatan Banyuputih, Kabupaten Situbondo berdasarkan tataran fonologis diketahui DP yang menunjukkan perbedaan wicara terdapat pada 1-2, 1-4, 3-4. DP yang menunjukkan perbedaan subdialek dengan terdapat pada 1-3, 1-5, 2-3, 2-5, 4-5, dan DP yang menunjukkan perbedaan dialek terdapat pada 2-4 dan 3-5.

Berdasarkan analisis yang telah ditemukan sebelumnya terdapat lapisan-lapisan masyarakat (asosiatif stilistika) yang menentukan tingkat tutur masyarakat Kecamatan Banyuputih. Lapisan tersebut terbagi ke dalam beberapa tingkatan, yakni lapisan akar rumput (lapisan paling bawah), lapisan menengah (lapisan tengah) dan lapisan atas (lapisan paling atas). Lapisan akar rumput atau lapisan paling bawah merupakan masyarakat yang memiliki tuturan yang terkesan keras karena di dalamnya terdapat masyarakat dengan profesi tukang parkir, tukang becak atau profesi lain yang membutuhkan kekuatan fisik. Lapisan menengah merupakan masyarakat yang memiliki tuturan lebih halus dan biasanya dihuni oleh masyarakat dengan profesi seperti pelajar, guru atau profesi yang memiliki

background pendidikan lebih tinggi. Lapisan atas adalah masyarakat dengan tuturan yang sangat halus dan biasanya dihuni oleh orang yang memiliki jabatan tinggi, pengaruh yang besar atau memiliki nama besar. Pada kenyataannya walaupun semua tidak begitu, namun hal ini mencoba menguak sejauh mana strata sosial yang mencuat setelah dilakukannya pengamatan di setiap desa.

Hal ini menunjukkan diversitas kebahasaan dalam kerangka kebhinekaan menjadi kekayaan tersendiri bagi bangsa ini. Keragaman bahasa yang sarat sejarah apabila tidak ditangani dengan tepat, tentu dapat menimbulkan kepunahan. Sebaliknya, apabila keragaman bahasa ditangani dan dikemas menjadi sesuatu yang menarik tentu memperpanjang nafas budaya. Diversitas kebahasaan merupakan salah satu relief hidup dalam ranah kebhinekaan bangsa ini.

PENUTUP

Data yang terjaring dari para responden (838 gloss) masing-masing dipilah ke dalam perbedaan fonologis dan leksikal dengan rincian 104 perbedaan fonologis dan 9 gloss tanpa perbedaan (zero).

Berdasarkan penggabungan hasil penghitungan dialektometri secara fonologis ditemukan bahwa status terendah adalah beda wicara, diikuti beda subdialek sampai status tertinggi, yakni beda dialek. Hasil penggabungan penghitungan permutasi secara leksikal dan fonologis memiliki kesamaan dengan hasil penghitungan dialektometri secara leksikal dan fonologis. Ditemukan bahwa status terendah adalah beda kosakata, diikuti beda wicara, beda subdialek sampai status tertinggi, yakni beda dialek. Pada semua daerah pengamatan tidak ditemukan status beda bahasa.

Diversitas kebahasaan isolek di Kecamatan Banyuputih, Kabupaten Situbondo merupakan wujud nyata penopang kebhinekaan. Sudah selayaknya diversitas kebahasaan dalam kerangka kebhinekaan menjadi perhatian khusus dan dikemas menjadi sesuatu yang menarik.

DAFTAR PUSTAKA

- Ayatrohaedi. (2002). *Penelitian Dialektologi: Pedoman Praktis*. Jakarta: Pusat Bahasa
- Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil. (2018). *Rencana Terpadu dan Program Infrastruktur Jangka Menengah Kecamatan Banyuputih*. Situbondo
- Fernandez, Inyo. (1994). *Linguistik Historis Komparatif Bagian Pertama*. Yogyakarta: Program Pasca Sarjana UGM.
- Kridalaksana, Harimurti. (2001). *Kamus Linguistik Edisi Ketiga*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Lauder, Multamia. (1993). *Pemetaan dan Distribusi Bahasa-Bahasa di Tangerang*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Lauder, Multamia. (1993). *Perkembangan Dialektologi di Indonesia*. Jakarta: Atmajaya.
- Mahsun. (1995). *Dialektologi Diakronis: Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press
- Mahsun. (2005). *Metode Penelitian Bahasa*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada
- Mahsun. (2006). *Metode Penelitian Bahasa: Tahapan, Strategi, Metode, dan Teknik*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Mahsun. (2007). *Metode Penelitian Bahasa (Tahapan Strategi, Metode, dan Tehnik)*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Nothofer, Bernard. (1993). *Cita-cita Penelitian Dialek dalam Simposium Dialek: penyelidikan dan pendidikan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa.
- Sudaryanto, (1993). *Metode Dan Aneka Teknik Analisis Bahasa*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.
- Suwito. (1996). *Sosiolinguistik*. Surakarta: UNS Press.
- Trudgil, Peter. (1986). *On Dialect, Social, and Geographical Perspectivess*. Oxford: Basil Blackwell
- Zulaeha, Ida. (2010). *Dialektologi: Dialek Geografi dan Dialek Sosial*. Yogyakarta: Graha Ilmu.

PESAN-PESAN KEARIFAN LOKAL DALAM GUYONAN BANYUMASAN *PEANG PENJOL*

Khristianto^a, Ambar Pujiyatno^b
^{ab}Universitas Muhammadiyah Purwokerto

Abstract

Tulisan ini bertujuan untuk mengidentifikasi dan menjelaskan tema-tema dalam cerita drama tradisional Peang Penjol dalam konteks Banyumasan. Tulisan ini menerapkan pendekatan sastra untuk mendeskripsikan plot dan tema dalam cerita. Berdasarkan analisis, dapat disimpulkan da lima tema besar dalam cerita-cerita itu, yaitu kebaikan dan kejahatan, kemiskinan dan kehidupan keras, cukup dan memiliki kehidupan yang baik, sifat manusia, dan nasib manusia. Tema-tema ini mencakup semua cerita. Hikmah yang timbul dalam diri mereka adalah bahwa hidup terdiri dari orang baik dan orang jahat, masing-masing memiliki konsekuensi masing-masing, bahwa manusia harus bekerja keras untuk memperoleh kehidupan yang baik. Namun, manusia hanyalah makhluk yang akan selalu berjalan sesuai dengan jalannya yang telah ditentukan.

Kata kunci: *drama tradisional, pesan dalam cerita, kehidupan manusia, takdir, kemiskinan.*

PENDAHULUAN

Kearifan lokal merujuk pada pengetahuan, perilaku, dan strategi yang dikembangkan oleh kelompok masyarakat untuk mempertahankan dirinya (Ruastiti, 2011). Masyarakat yang terdiri atas individu manusia tentu memiliki naluri untuk bertahan dan berkembang. Artinya kearifan lokal tersebut senantiasa akan melekat pada kelompok masyarakat mana pun, dan akan tercermin dalam produk-produk kebudayaan, termasuk dalam budaya seni. Bahkan bilamana seni itu tidak mampu mempertahankan dirinya, karena ditinggalkan oleh pemiliknya.

Kekayaan budaya berupa seni seringkali hilang bersama perubahan gejala di masyarakat. Masyarakat sebagai pemilik budaya tidak lagi memiliki waktu yang cukup untuk “mengurusi” seni, yang dipersepsikan tidak berkontribusi pada kehidupan sehari-hari secara nyata. Peran seni, terutama seni tradisional, yang demikian menempatkannya pada posisi yang riskan untuk diabaikan keberadaanya oleh manusia sebagai pemilik. Seni akan menjadi sosok yang “seksi” bagi masyarakat ketika kehadirannya mampu memberikan makna riil timbal-balik—khususnya berupa imbalan ekonomis bagi para pelaku seni. Dengan kata lain, seni akan mampu bertahan dan mengibarkan panji-panji kejayaannya, saat ia ditopang oleh “industri” baik dalam skala kecil individual/kelompok ataupun skala besar korporasi. Kehadiran dangdut di televisi Indonesia tidak lain merupakan bentuk

industrialisasi budaya pop, dengan motif ekonomi sebagai kendaraan utamanya (Riyanto: 2013).

Fenomena seni yang demikian misalnya tampak dari ketimpangan posisi seni media dan seni non-media. Seni media yang dimaksudkan adalah seni-seni yang dipilih oleh media (industri) untuk “dijual” ke publik. Seni media berada dalam ruang positif karena keberadaannya membawa efek positif bagi industri. Sebaliknya, seni non-media akan tergilas oleh roda waktu, dengan keengganan para pelaku untuk terus “memelihara,” karena seni itu tidak memberikan “nilai ekonomis”. Seni seperti ini bukan “membayar” para pelaku yang terlibat, sebaliknya ia menuntut “biaya” pada mereka.

Untuk menjawab persoalan tersebut, sekiranya kita tidak dapat menyambung mata rantai itu dalam bentuk aktivitas kesenian, revitalisasi, kita bisa berperan mengemas eksistensi seni-seni yang malang itu dalam bentuk catatan-catatan dokumentasi. Harapannya adalah dokumentasi semacam itu setidaknya menjadi penyambung lidah bagi memori kita sekaligus sebuah potensi/modal bagi generasi berikutnya untuk menghidupkan dan melestarikan karya-karya terbaik sejarah tersebut.

Adapun seni yang menjadi fokus dalam kajian ini adalah *Dagelan Peang Penjol* (DPP), yang hidup pada akhir 1970an hingga awal 1980an. Belum banyak kajian yang mengangkat seni panggung berbasis audio ini, yakni melalui radio, kaset serta pertunjukkan (Natalia, 2015; Khristianto & Nirmalawati, 2012). Natalia (2015) menyoroti salah satu judul drama dari aspek struktur, tekstur dan kondisi sosial masyarakat saat DPP berkembang. Sementara kajian yang lain berfokus pada aspek kebahasaan yang digunakan dalam drama-drama audio DPP (Khristianto & Nirmalawati, 2012).

Kajian populer terhadap DPP juga ditemukan di media masa mayor. Pada salah satu edisi *Kompas.com*, Trianton (2009) mengungkapkan bahwa DPP bukan sekedar humor melainkan mengandung “wacana kritis, pendidikan moral, dan nilai-nilai kearifan lokal.” Dari aspek wacana kritis, melihat eksistensinya, DPP tidak lain adalah bentuk resistansi identitas lokal terhadap dominasi aliran budaya Jawa mayor—yakni budaya Jawa Wetan—yang juga berlaku pada dunia pedalangan dengan kehadiran Dalang Gino dan juga Ki Enthus Susmono, yang disebut-sebut keluar dari “pakem” (Andriani, 2018). Kontestasi budaya sentral dan marjinal ini pun terus berlangsung hingga periode milenial melalui laman-laman media sosial (Santoso, 2017), yang lagi-lagi menampilkan bagaimana “dunia ngapak” mencoba menunjukkan identitas dirinya di dunia maya.

Kajian ini bertujuan mengangkat fenomena drama tradisional tersebut dari aspek sastra, yakni menyibak tema-tema yang ada dalam cerita-cerita pada drama tersebut. Tema-tema ini menjadi jalan untuk memahami pelajaran apa yang hendak disampaikan oleh para karakter melalui *lakon* atau plot ceritanya. Dengan kata lain, kajian ini mengungkap nilai-nilai genius lokal Banyumasan yang tercermin dari drama-drama DPP.

Sekilas tentang Dagelan Peang Penjol (DPP)

Pada masa orde baru, kelompok-kelompok seni memperoleh perlindungan dari negara melalui perangkat-perangkatnya, termasuk kelompok seni Peang-Penjol, yang diusung oleh dua orang dengan nama asli Rusmadi (sebagai Peang) dan Sadikun (Penjol). Rusmadi sebenarnya seorang yang bekerja sebagai kusir dokar, yang memiliki pemikiran untuk membuat kelompok *guyonan*. Rusmadi, yang lebih dikenal dengan Peang, dulunya tinggal di desa Kedung Malang. Peang mengajak seorang pedagang buah dari Purwokerto Kidul, Sadikun, untuk bersama-sama membentuk tim komedian dengan logat Banyumasan yang kental. Ketika itu, kelompok PP hanya terdiri atas dua orang di bawah naungan kepolisian, di kesatuan KomTaRes. Sementara Suliyah yang merupakan seorang sinden pada ketoprak keliling berada di bawah naungan satuan KomRes 911. Suliyah saat itu tinggal di desa Linggasari, Kecamatan Kembaran, Banyumas.

Pertemuan Suliah dengan Peang terjadi ketika keduanya diundang dalam acara Ulang Tahun Pertiwi “Darmawanita” pada tahun 1977. Dari pertemuan tersebut, Peang selalu melibatkan Suliyah dalam pentas-pentasnya, dan akhirnya Suliyah menjadi bagian dari grup Dagelan Peang Penjol. Sekian tahun berjalan, kelompok ini ditemukan oleh seorang produser lokal dengan label “Hidup Baru”. Dari label tersebut, *guyonan* DPP akhirnya dikenal oleh masyarakat yang makin luas melalui kaset-kaset rekaman yang distribusinya menjangkau keluar wilayah karasidenan Banyumas. Beberapa tahun kemudian, alur rekaman harus berhenti karena produser yang menangani mereka jatuh sakit.

Keberuntungan kembali berpihak pada DPP ketika RRI Purwokerto menyediakan diri menjadi wadah kreativitas kelompok seniman lokal ini melalui siaran-siaran mereka. Siaran dengan judul “*Guyon-Maton*” berjalan cukup lama, tetapi pada tahun 1987 petaka menimpa kelompok ini dengan kematian tangan kanan dari kelompok ini, Penjol alias Sadikun. Ketiadaan Penjol tidak menjadikan kelompok PP berhenti berkreasi, duet komedi Peang-Suliyah tetap berjuang mempertahankan panji-panji eksistensinya. Namun, petaka

kembali menimpa dengan meninggalnya Peang pada tahun 1996, dan Suliyah pun kehilangan harapan untuk terus mengibarkan bendera kelompok yang membesarkan dirinya. Ia sudah bulat untuk menghentikan aktivitas kesenian guyonan tersebut, tetapi banyak orang yang menyayangkan niatnya itu. Akhirnya, ia sempat menggandeng seorang teman dari Purwojati, Slamet Subedejo, untuk bersama-sama meneruskan DPP. Tampaknya perjalanan DPP kemudian berhenti dan Suliyah meneruskan karirnya secara solo dengan menjadi pengisi selingan dalam pentas wayang.

Sepanjang karir DPP, sudah banyak sekali lakon yang mereka lahirkan. Tentu bagian dari karya yang mungkin masih bisa dilacak adalah karya-karya guyonan yang berupa kaset rekaman. Karya-karya lain yang tercipta dari pementasan secara *live* tentu saja sudah tidak terlacak, kecuali dengan menggali langsung dari sang maestro yang masih ada. Hasil observasi awal memperlihatkan setidaknya ada 15 lakon yang tersebar secara digital di Internet. Keterkenalan mereka pada masanya tampak dari wilayah pementasan yang pernah mereka jejak mulai dari Pekalongan, Bali, Jakarta, hingga Sumatera (Disarikan dari hasil wawancara dengan Ibu Suliyah yang dilaksanakan tanggal 7 Januari 2011 oleh Ayu Resti Utami dan Ullinur Rahmah, mahasiswa Fakultas Sastra, UMP).

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan yang bersifat kualitatif dengan fokus pada fenomena kesenian yang pernah berkembang di wilayah Banyumas. Kajian ini berfokus pada tema-tema humor yang diangkat dalam karya itu. Subjek penelitian ini adalah kelompok DPP (*Dagelan Peang Penjol*), sebagai kelompok komedian yang pernah hidup di Banyumas. Data dalam kajian ini adalah tuturan-tuturan yang dipilih dari humor yang berupa file suara dari DPP. Tuturan itu dipilih berdasarkan tema-tema yang sejenis, untuk menentukan garis merah tema narasi dalam rekaman suara humor.

PEMBAHASAN

Berdasarkan teori di atas, tema-tema dalam lakon Peang Penjol dapat dirangkum menjadi beberapa tema. Tema ini bisa hadir secara berulang dalam beberapa lakon, dan mungkin saja satu lakon mengangkat lebih dari satu tema yang disampaikan kepada

pendengarnya. Beberapa tema yang dimaksud adalah kebaikan dan kejahatan, kemiskinan dan kesengsaraan, dan makna kebahagiaan.

a. Kebaikan dan Kejahatan

Tema kebaikan dan kejahatan adalah tema sentral dalam semua lakon Peang Penjol. Intinya adalah bahwa orang yang baik akan menuai kebaikan, dan sebaliknya mereka yang berbuat buruk akan memperoleh kesengsaraan. Kebaikan dalam PP bukanlah sesuatu yang muluk-muluk—kebaikan adalah tindakan menjalankan kehidupan secara wajar, tidak merugikan orang lain. Dalam PP, kebaikan sering kali diwujudkan dengan tindakan suami/istri yang bertanggung jawab, melakukan usaha ekonomi yang hasilnya untuk kemakmuran keluarga.

Lah enyong jodohan karo ko margane sekang rukune. Selajan enyong usahane liwat perusahaan rokok cap jengkik kayak kue, kena nggo mangan nggo barengan. Wong urip ki angger ora mlangar karo kesusilaan, mlangar karo hukum. Eh ya selajan kayak kue wong dasare kanggo nggolet pangan nggo nyukupi nyong karo ko kayak kue (Ciri Wanci).

Aku memilihmu menjadi istri, karena dirimu adalah perempuan yang pengertian demi menjaga keluarga yang harmoni. Meskipun aku hanya kerja memungut rokok bekas, yang terpenting apa yang kita lakukan tidak melanggar susila atau hukum. Aku bekerja untuk mencukupi kebutuhan keluarga kita.

Dalam lakon *ciri wanci*, Peang dianggap “tidak baik” dengan satu catatan yakni karena ia tidak bertanggung jawab pada keluarganya. Ia menggunakan harta kedua istrinya untuk memenuhi kegemarannya berjudi. Keputusannya untuk menikah lagi, dengan alasan ketiadaan anak, tidak dianggap sebagai “kejahatan”, melainkan sebuah takdir—yang seakan bukan pilihan manusia, “*Kabeh kue uwis dadi lakon, lan uwis dadi kewajiban eh ya lah wong urip*”(Ciri Wanci). Secara harfiah maksudnya yaitu “semua yang terjadi hanyalah garis kehidupan yang manusia harus menjalankannya.” Hal tersebut disampaikan Peang kepada Suliyah yang merasa dilupakan, setelah Peang memiliki istri yang lain. Tema kejahatan karena menjadi “penjudi” yang memiskinkan juga ditemukan pada lakon “*Ora Ngira*” di mana tokoh seorang istri dan ibu digambarkan memiliki kebiasaan berjudi hingga hartanya habis dan keluarganya berantakan, berikut kutipan narasi dari lakon tersebut.

Nanging ngger aku mikiri karo, bojo nyong kyane koh lara ati terus-terusan. Bojoku kue lakone sing ra nyenengaken. Enggane saben dina lunga main, senenge babotohan trus-terusan. Inyong sing dadi wong lanang kon pira tunggu umah. Ngger mikirake bojoku dunyane nganti ntong korat-karit ora karuan. Duwe umah siji dipipili didol tuk semending nganti entong. Saiki umahe dewek manggon neng umaeh dewek ning udu umaeh (Ora Ngira).

Bila aku memikirkan istri, aku jadi sakit hati. Perilakunya sangat tidak menyenangkan. Tiap hari dia main kartu, berjudi terus-menerus. Aku sebagai suami harus menjadi penunggu rumah. Harta sudah ada habis tidak karuan. Sampai rumah dijual saja dijual sedikit demi sedikit, dan kini sudah menjadi milik orang. Sekarang harus tinggal di rumah kontrakan.

Bentuk kejahatan lain dalam lakon PP adalah suka “wedokan”, “thuk-mis”, atau “mata keranjang”. Orang yang suka bermain perempuan hanya semata-mata demi memenuhi birahi. Dengan demikian, kejahatan ini khusus dinisbatkan kepada laki-laki. Lakon yang mengangkat tema ini hanya satu, yakni *Iguh Partikel*, di mana tokoh jahatnya “dikerjain” oleh gadis yang ia goda dan masuk ke rumah sakit jiwa. Akhirnya sang istri pun tahu dan marah besar terhadap kelakuan suaminya itu.

Istri Peang: *Wong rika ya tua-tua clutak sih sing maraih. Angger ora clutak ya ora mungkin sampean dilebokna ning rumah sakit koe bener koe Sul.*

Bapak sudah tua masih suka mainin anak kecil. Kalau tidak, tidak mungkin dimasukan ke rumah sakit jiwa.

Suliyah : *Soale saya sering diganggu angger arep mangkat sekolah mesti ora sida. Keri ulangan, mula ora munggah mung jalarane neng Peyang! (Iguh Partikel).*

Masalahnya saya itu selalu diganggu ketika berangkat ke sekolah. Sampai tidak jadi berangkat sekolah. Tertinggal ujia. Tidak naik kelas. Gara-gara si Pak Peang.

Dari kutipan di atas, satu sifat jahat lain dari manusia dalam lakon di atas adalah sifat *playboy*, bermain perempuan di saat seseorang sudah memiliki istri. Kejahatan itu makin berat sanksinya karena yang menjadi korban adalah anak sekolah yang masih di bawah umur, sementara Peang adalah pria tua yang sudah keriput. Tindakan mengejar perempuan muda semacam ini menjadi catatan buruk bagi seorang pria Jawa dan menurunkan martabatnya sebagai bagian dari masyarakat Banyumas.

Pembalasan atas kejahatan dan kebaikan adalah sesuatu yang setara dan tidak selalu “dramatis” atau sebaliknya “fantastis”. Orang yang melakukan kebaikan akan memperoleh kesejahteraan dalam hidupnya; orang yang bekerja keras, tidak malas, akan menjadi kaya dan ia akan dihormati oleh orang lain. Sebaliknya, orang yang berbuat buruk akan dimusuhi dan dibenci orang lain. Pesan besar yang hendak disampaikan melalui tema ini adalah menganjurkan masyarakat pendengar untuk selalu berbuat baik, dan menghindari perbuatan-perbuatan jahat.

b. Kemiskinan dan Kesengsaraan

Pesan besar yang kedua adalah bahaya kemiskinan yang hampir selalu berbuntut kesengsaraan. Mungkin tema inilah yang selalu hadir dalam setiap lakon PP.

Aku tah ngger mikirake uripku saiki kayane koh rekasa temen. Dadi wong urip enggane ora rampung-rampung nggonku dadi wong susah. Dadi wong susah enggane arep ngendong ndarani rep nggolet wedang. Grimis-grimis liren neng pinggir warung ndarani wong arep utang. Jan rekasa banget. Esuk-esuk enggane ngrasakna arep jaluk pangan be kebingungan (Ora Ngira).

Aku kalau memikirkan hidupku sekarang rasanya sulit sekali. Hidup tapi rasanya selalu mengalami kesulitan dan kesusahan yang tidak pernah berhenti. Orang miskin itu serba sulit. Mau main ke tetangga, dikira menginginkan suguhan minuman dan makanan. Hujan-hujan ikut numpang berteduh dikira orang mau hutang. Rasanya sengsara sekali. Pagi-pagi mau sarapan saja, bingung tidak ada yang bisa dimakan.

Kemiskinan dalam lakon PP dicirikan dengan kesulitan memenuhi kebutuhan sehari-hari, sekedar makan secara layak pun tidak bisa. Secara konkrit situasi di atas menyebutkan bahwa untuk makan pagi saja, mereka tidak memiliki persediaan apapun untuk dimasak termasuk beras. Selain kesulitan hidup secara materi, mereka juga mengalami beban psikologis secara sosial dalam kehidupan bermasyarakat. Mereka tidak memiliki keberanian untuk berkunjung ke tetangga, karena khawatir dianggap hendak meminta *wedangan* gratis. Bahkan sekedar berteduh dari hujan pun, mereka ketakutan bahwa mereka akan dianggap hendak “merepotkan” pemilik rumah/warung tempat mereka berteduh. Mereka mengalami *inferioritas sosial* terhadap orang lain yang ada di sekitarnya, yang lebih mampu memenuhi kebutuhan hidupnya.

Penyebab dari kemiskinan tersebut seringkali dikaitkan dengan perilaku orang tersebut. Dalam lakon *Ora Ngira* di atas, kemiskinan itu dipicu oleh tabiat istri yang suka

berjudi. Pesan utamanya adalah peringatan kepada masyarakat untuk tidak berjudi, karena ujung dari kebiasaan tersebut adalah kemiskinan. *“Banda sing kudune dikukup kanggo kesenenganmu entong tek gawa main, mulane nyong nganti wis tobat main dewek (Ciri Wanci).”* (Harta yang seharusnya digunakan untuk memenuhi kebutuhan, malah habis untuk berjudi. Makanya aku sendiri sekarang bertobat).

Selain itu, kemiskinan juga disebabkan oleh kemalasan untuk bekerja. Seorang kepala rumah tangga harus berusaha bekerja keras, dan tidak membiarkan waktu yang berharga terlewat hanya dengan bermalas-malasan. Seperti diungkapkan salah satu karakter perempuan berikut, *“Ndelengna wong turu dadi rejekine langka, ngerti?”* (Orang yang hanya tidur tidak akan dapat rejeki). Kutipan dari *Ciri Wanci* tersebut menegaskan pelajaran yang hendak disampaikan dalam lakon-lakon PP. Ungkapan serupa juga ditemukan dalam lakon-lakon yang lain seperti, *Pinter Keblinger: “Iha kuwe wong lanang sing jenenge kaya kuwe apa rumangsane ana tanggung jawabe karo bojo? Kur meger-meger wong thok sih nggo mbedhung kali”*. (Kamu itu lelaki seharusnya tahu tanggung jawab terhadap istri. Bukan sekedar gagah-gagahan. Kalau sekedar gagah-gagahan seperti itu, cukup jadikan tanggul sungai saja). Peringatan ini dimaksudkan agar masyarakat hidup dalam kemiskinan, yang menimbulkan kesulitan dan kesengsaraan.

Dalam kehidupan rumah tangga, kemiskinan atau kekurangan dalam pemenuhan kebutuhan seringkali menjadi pemicu pertengkaran suami-istri. Dalam situasi hari-hari yang selalu kekurangan, hal kecil bisa menjadi pertengkaran besar dan menjadi wahana ekspresi kekesalan yang terpendam.

“Tulih ujare dhewek. Ning nyatane jerone inyong rumah tangga karo rika kapan? Rong dina pisan padhu, telung dina pisan padhu. Kuwe mung regane rebut bener kuwe sesuwene urip apa betah.”

Menurut perasaanku ya. Dalam rumah tangga ini kok rasanya tidak nyaman sekali. Dua hari sekali bertengkar. Tiga hari bertengkar. Perselisihan yang hanya untuk mencari benar sendiri, hanya itu. Siapa yang bisa betah coba.

Dalam situasi emosional semacam ini, orang kemudian mengungkapkan penyesalan telah memilih suami/istri itu sebagai pasangannya. Sampai pada satu titik, salah satu atau keduanya menyatakan bahwa perceraian adalah solusi terbaik. Ketika pertengkaran ini sampai keluar rumah, maka martabat keluarga pun turun. Mereka berdua merasa malu dengan tetangga. Anak-anaknya juga mengalami trauma sosial dan tekanan psikologis,

hingga anak-anak cenderung akan menutup diri dan menyelesaikan masalah yang mereka hadapi dengan cara mereka sendiri.

c. Kecukupan dan Kebahagiaan

Tema kedua yang dapat ditangkap dari lakon PP adalah kebahagiaan manusia. Kebahagiaan manusia adalah ketika kebutuhan hidupnya terpenuhi. Menurut psikolog Martin Seligman, kebahagiaan tidak semata-mata ditentukan oleh kesenangan eksternal semata, dan mengajukan konsep akronim PERMA, untuk meringkas beberapa hal yang terkait dengan situasi mental yang positif. Manusia cenderung akan bahagia, ketika mereka dalam kondisi:

1. Senang (makanan yang enak, mandi yang hangat, dll),
2. Keterlibatan (keasikan menikmati aktivitas yang menantang dan menyenangkan),
3. Hubungan sosial
4. Bermakna (pencarian atau kepemilikan terhadap sesuatu yang besar)
5. Prestasi (mencapai tujuan yang diinginkan) (<https://en.wikipedia.org/wiki/Happiness>)

Di antara sarana kebahagiaan yang disampaikan Seligman di atas, kebahagiaan yang diangkat dalam lakon PP adalah poin pertama, *Pleasure* (kesenangan) yang meliputi pemenuhan kebutuhan pokok.

Secara umum, orang akan bahagia ketika kebutuhan makanan tercukupi, memiliki pakaian pantas yang dapat dikenakan dengan nyaman, dan rumah yang tertata dengan baik dan tidak bocor ketika hujan. Kepemilikan kebutuhan asesoris seperti *tape recorder* adalah tambahan. Keberhasilan pemenuhan di atas dapat diwujudkan ketika seorang dalam konteks masyarakat perdesaan, adalah ketika ia memiliki sawah yang luas, pakaian yang bagus atau layak sebagaimana masyarakat pada umumnya. Selain itu, bilaman ia ingin mencicipi makanan yang ia bisa, ia pun mampu membeli dengan uang yang dimiliki. Hal ini tampak dari kutipan dari satu lakon *Awak Apes* berikut ini:

Siki ...sawahe wis amba. Nyandang nganggo ya wis katon apik. ora keru karo batire...kepengin apa-apa keturutan...pokoke panganan kene sing purwakerta tek turuti...(Awak Apes).

Sekarang...kita sudah punya sawah yang luas. Pakaian juga bagus-bagus. Tidak kalah dibandingkan dengan tetangga. Apa yang kita mau bisa kita beli...semua makanan yang ada di Purwokerto apapun, bisa kita beli.

Dengan kata lain, kebahagiaan dalam PP lebih ditentukan oleh ukuran-ukuran material. Kebutuhan-kebutuhan yang dijadikan ukuran adalah tiga kebutuhan pokok yakni pangan, sandang, papan. Pemenuhan kebutuhan tersebut diyakini sudah memadai untuk seseorang bisa hidup dengan nyaman dan mapan.

PENUTUP

Analisis tema memperlihatkan lima tema utama yang dapat diidentifikasi yaitu, kebaikan dan kejahatan, kemiskinan dan kesengsaraan, kecukupan dan kebahagiaan, watak manusia, serta takdir dan nasib manusia. Tema-tema ini melintas dalam lakon-lakon Peang Penjol. Pelajaran yang ingin disampaikan adalah bahwa dalam kehidupan ada kebaikan dan kejahatan dan masing-masing membawa konsekuensi yang berbeda-beda. Selain itu, bahwa manusia harus bekerja keras untuk mencapai kesejahteraan dan terhindar dari kemiskinan yang menyengsarakan. Terlepas dari itu semua itu, manusia harus berusaha sekuat tenaga, meskipun ia tetaplah makhluk yang harus menjalankan takdir yang telah digariskan oleh Tuhan.

DAFTAR PUSTAKA

- Andriani, Destri. (2018). *Gagrag Ginoan dan Identitas Pedalangan Wayang Kulit Banyumasan*. Skripsi-Tidak dipublikasikan. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah.
- Khristianto, Nirmawalati, Widya. (2012). Memanfaatkan data-data bahasa yang hilang dalam rekaman humor. *Prosiding International Seminar "Language Maintenance and Shift II", July 5-6, 2012*. Hal.290-295. Semarang: Pascasarjana UNNES.
- Natalia, Christine. (2015). *Dagelan banyumas peyang penjol judul "Guyon Dadi Lakon"* tinjauan analisis struktur tekstur dan sosial Budaya. Skripsi-Tidak dipublikasikan. Yogyakarta: ISI Yogyakarta.

- Riyanto, Agus. (2013). *Goyang Dangdut: Representasi Ideologi di Televisi*. Komunika Vol. 7. No. 1. Purwokerto: Jurusan Dakwah, STAIN Purwokerto.
- Ruastiti, Ni Made. (2011). *The Concept of Local Genius in Balinese Performing Arts*. Mudra Journal of Art and Culture. Vol. 26, No. 3. pp 241-245.
- Santoso, Edi. (2017). *Kontestasi Identitas di Media Sosial : (Diskursus tentang Karakter dan Bahasa Banyumas di Weblog, Twitter dan Facebook)*. Prosiding Konferensi Nasional Komunikasi, Vol. 01, No.01, 2017. Ikatan Sarjana Komunikasi Indonesia.
- Trianton, Teguh. *Revitalisasi "Dagelan" Banyumas*. Kompas.com - 17/04/2009, 01:43 WIB
- Utami, Ayu Resti & Rachmah, Ullinur. (2011). *Menyingkap Sejarah Perjalanan Peang-Penjol (Laporan Survei-tidak diterbitkan)*. Purwokerto: Fakultas Sastra, UMP.

NOTULA PANEL 3

SEMINAR INTERNASIONAL KEBAHASAAN DAN KESASTRAAN

Senin, 5 Oktober 2020

(Christin Huliselan dan Selvone Pattiserlihun)

PANEL 3 (Christin Huliselan dan Selvone Pattiserlihun)

1. **Penyaji** : **Helmina Kastanya, S.Pd.**

Judul : **Kartini dalam Sastra Hindia Belanda**

Materi :

- Selama ini kita mengenal Kartini sebagai tokoh sejarah Indonesia (pejuang emansipasi perempuan). Namun dia juga merupakan tokoh sastra yang sangat besar. Penelitian ibu Helmina merupakan penelitian kualitatif. Dalam penelitian ini ditemukan bahwa Kartini sangat terkenal dalam karya sastra seperti dalam surat-surat Kartini yang berwujud sebagai apresiasi sastra. Kartini berusaha menjadi perempuan modern dengan bercengkrama dengan semua perempuan yang lebih tua pada saat itu agar wawasannya juga terbuka. (25 Mei 1899)
- Pada suratnya pada 6 November 1899 ia juga membacakan tulisan sastranya yang mengandung unsur estetika yang luar biasa. Surat kepada Miss Eh Zeer. (15 Februari 1902) merupakan puisi Kartini yang terlampir dalam sebuah surat.
- 5 Maret 1902
- 18 Agustus 1902 menyampaikan tentang ada begitu banyak penyair dan seniman dimana banyak orang ingin dan tertarik tentang puisi. Surat ini ditulis kepada Abendanu.
- *Kesimpulan* Kartini dalam sastranya akhirnya mendapat kebebasan dan kemerdekaan sebagai perempuan.

2. **Penyaji** : **Falantino Eryk Latupapua, M.A.**

Judul : **Antara *Mama deng Nona*; *Nyaman Deng Cinta*: Dialog-Dialog Polifonis Tentang Perem Dalam Lirik Lagu Populer Maluku Kontemporer**

Materi :

- Judul ini dipilih karena tradisi lisan sangat lekat dengan masyarakat Maluku. Pengaruhnya sangat kuat dalam proses belajar. Dari sisi lain ada paradox, Dalam hubungannya dengan sastra lirik lagu adalah prosa yang dipadatkan, jika diuraikan ada banyak sekali narasi di dalamnya. Jadi lirik lagu menampilkan ciri-ciri puisi. Secara social dalam satu lirik pendek, terdandung banyak problematika yang dapat dikaji. Ada Sebenarnya setiap lirik lagu pop punya potensi yang sangat dekat dengan masyarakat apalagi dalam teks lagu pop. Lirik lagu populer itu sangat jujur. Daya cengkram lagu akan sangat gampang dicerna oleh masyarakat.
- Perempuan di dialogkan dalam berbagai macam perspektif di Maluku termasuk dalam karya sastra (Lirik lagu). Perempuan sangat dihargai dan disebut sebagai Golongan yang sangat berharga. Dalam lirik lagu populer Maluku ada banyak sekali pengagungan terhadap perempuan.
- Dalam temuan-temuan; subjek-subjek di Maluku yang suka dibahas adalah; mama dan nona, dalam kurun waktu lebih 50 tahun. Subjek kedua ini telah ada secara dialogis.
- Ada Grafik intensitas tematik mama dan nona. Nona menjadi sangat terkenal sejak tahun 2000-1n hingga sekarang, tetapi mama sangat menurun dalam 10 tahun terakhir.
- Tema-tema lirik lagu yang membahas mama dan nona menjadi sangat berbeda. Termasuk nilai-nilai budaya yang terkandung dalam pemakaian mereka sebagai subjek dalam lirik lagu. Mama dalam dewasa ini (lirik lagu pop) menyimpang dengan nilai-nilai kesopanan atau bersifat nakal.
- Akhirnya pada akhir materi ditutup dengan antara nyaman /mama (dihapus) dan nona. Beta lebih pilih nona agar tidak bisa berpaling.

3. Penyaji : Mezak Wakim, S.Pd.

Judul : RAHAN TELI (Arsitektur Tradisional Tanimbarkei)

Materi:

- Studi tentang Rahan Teni merupakan hasil penelitian dari Penyaji selama 3 tahun terakhir.

- Dalam penelitian ini ditemukan bahwa visualisasi kehidupan orang basudara di Tanimbarkei sangat terlihat lewat rumah ini (Rahan Teli). Dalam budaya ini ditampilkan bahwa kebersamaan orang-orang Tanimbarkei sangat terlihat kerukunannya walau dalam keanekaragaman (sangat menghargai perbedaan).
- Konsep rumah (ada tangga atau rumah panggung : artinya orang yang baru masuk harus tunduk dan menghargai kehidupan masyarakat di sana, selain itu ada ruang tengah untuk ruang dilaksanakan kegiatan adat istiadat).
- Secara tipologi ada tiga bagian yakni : atas, tengah, dan bawah yang merupakan konsep jati diri dari orang tanimbarkei.
- Ada rumah pusat budaya, pusat lumbung, Kata Rahan dalam bahasa KEI itu rumah, Teli berarti lebih.
- Sebelum masuk ke rumah, ada tuisan Ohoi (ruang sakral)
- Dalam rumah ada tua adat jadi tidak bisa sembarang orang yang masuk

4. Penyaji : Dessy Asri Pressanti, S.S., M.Hum.

Judul : Kearifan lokal dalam cerita rakyat Jawa Tengah *Ara-Ara Keranga*

Materi :

- Diturunkan secara turun temurun dan memiliki fungsi strategis.
- Kondisi geografis Prov. Jateng terdiri atas 35 kabupaten.
- *Ara-Ara Kesanga* merupakan cerita rakyat dari Kabupaten Blora, Jawa Tengah yang bisa digunakan sebagai objek untuk menggali nilai-nilai kearifan lokal sebuah cerita rakyat.
- Data yang digunakan dalam penelitian ini adalah cerita rakyat dengan judul *Ara-Ara Kesanga* yang terdiri atas sembilan bagian. Adapun sumber data penelitian ini adalah buku dengan judul *Cerita Ara-Ara Kesanga* yang diterbitkan oleh Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa.
- Nilai-nilai dari Ara-Ara Keranga: Tidak memaksakan kehendak, Suka menolong, Mengamalkan ilmu untuk kebaikan sesama, Menjaga kepercayaan, Berani melawan kezaliman, Patuh dan setia.
- Nilai kearifan lokal yang terdapat dalam cerita rakyat *Ara-Ara Kesanga* yang terdiri atas tidak memaksakan kehendak, suka menolong, mengamalkan ilmu untuk kebaikan sesama, menjaga kepercayaan, berani melawan kezaliman, serta patuh

dan setia. Nilai-nilai ini masih sangat relevan apabila diimplementasikan dalam kehidupan. Oleh karena itu, upaya menuliskan cerita rakyat menjadi naskah atau dokumen yang dapat diwariskan kepada generasi seterusnya merupakan upaya yang mulai dan patut untuk diteruskan.

5. Penyaji : Wido Hartanto, M.Hum.

Judul : Kearifan Lokal dalam Pertemuan Tiga Dialek di Kecamatan Banyuputih, Kabupaten Situbondo

Materi :

- Penelitian ini fokus pada tataran Fonologis.
- penghitungan dialektometri fonologis (Pada tabel 1 tersebut apabila terdapat status isolek yang berbeda dalam satu kolom, maka yang digunakan adalah status tertinggi)
- Berdasarkan penghitungan permutasi fonologis telah didapatkan adanya 3 beda wicara, 5 beda subdialek dan 2 beda dialek.
- Penghitungan permutasi fonologis tersebut juga menjelaskan status DP lainnya yang tidak ada dalam dialektometri leksikal dan fonologis.
- Kesimpulan ada perbedaan 2 fonem adapula perbedaan tiga fonem, namun kesemuanya didominasi oleh perbedaan dua fonem yang dimunculkan pada setiap DP. Secara keseluruhan ditemukan adanya 104 perbedaan fonologis di setiap DP. Perbedaan tersebut mencakup perbedaan vokal dan konsonan.

6. Penyaji : Ambar Pujiyatno, S.S., M.Hum.

Judul : Pesan-Pesan Kearifan Lokal Dalam Guyonan Banyumasan Peang Penjol

Materi :

- Seni yang mati; revitalisasi, rekonstruksi, dokumentasi.
- Guyonan PP (Peang Penjol)
- Kajian Sastra
- Temuan-temuan:
- Peang-Penjol, yang diusung oleh dua orang dengan nama asli Rusmadi (sebagai Peang) dan Sadikun (Penjol).

- Rusmadi - kusir dokar, yang memiliki pemikiran untuk membuat kelompok *guyonan*.
- Peang mengajak seorang pedagang buah dari Purwokerto Kidul, Sadikun, untuk bersama-sama membentuk tim komedian dengan logat Banyumasan yang kental.
- PP hanya terdiri atas dua orang di bawah naungan kepolisian, di kesatuan KomTaRes.
- Suliyah –sinden ketoprak keliling di bawah naungan satuan KomRes 911.
- Pertemuan Suliah dengan Peang terjadi ketika keduanya diundang dalam acara Ulang Tahun Pertiwi “Darmawanita” pada tahun 1977.

KONTRIBUSI KOSAKATA BAHASA DAERAH DI MALUKU DALAM KBBI: PROSPEK DAN TANTANGAN

Nita Handayani Hasan
Kantor Bahasa Provinsi Maluku

Abstrak

Peningkatan jumlah lema dalam KBBI harus terus-menerus digalakkan. Hal tersebut bertujuan untuk mendorong daya ungkap bahasa Indonesia terhadap perkembangan zaman. Peningkatan daya ungkap bahasa Indonesia dapat dilakukan dengan memanfaatkan kosakata bahasa daerah. Konsep-konsep budaya dalam kosakata bahasa daerah dapat dimanfaatkan sebagai kosakata bahasa Indonesia. Hal tersebut dapat mendorong peningkatan daya ungkap bahasa Indonesia, tanpa harus terus-menerus menyerap kosakata bahasa asing. Provinsi Maluku memiliki bahasa daerah terbanyak ketiga di Indonesia. Bahasa-bahasa tersebut menyimpan kosakata budaya yang berpotensi menjadi kosakata bahasa Indonesia. Permasalahan yang akan dibahas dalam penelitian ini yaitu bagaimana prospek masuknya kosakata bahasa daerah Maluku dalam KBBI, dan kendala-kendala apa saja yang menyebabkan minimnya keberterimaan kosakata bahasa daerah di Maluku dalam KBBI. Metode yang digunakan yaitu metode kualitatif. Sumber data berasal dari komentar-komentar pada usulan kosakata bahasa daerah dari Maluku dalam KBBI daring. Metode pengumpulan data yaitu membaca dan mencatat. Analisis data dengan cara klasifikasi. Hasil yang diperoleh yaitu kosakata bahasa daerah dari Maluku masih berpotensi masuk ke KBBI. Banyak konsep budaya yang masih dapat didokumentasikan. Kendala masuknya kosakata di Maluku dalam KBBI yaitu Usulan sudah memiliki padanan dalam KBBI; usulan ganda; hanya digunakan di satu desa/marga; memasukkan nama marga; konsep kata bersifat umum, atau tidak khas; kosakata ditolak dengan perbaikan; pertanyaan dari editor; kosakata bahasa daerah tidak sesuai dengan kaidah bunyi dalam bahasa Indonesia; dan kosakata tidak eufonik.

Kata Kunci: bahasa daerah Maluku, prospek, tantangan

PENDAHULUAN

Keberadaan Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) sebagai acuan/rujukan pengguna bahasa Indonesia tidak dapat diragukan lagi. Hingga saat ini, KBBI telah mengalami lima kali perbaikan. Hal tersebut menunjukkan bahwa keberadaan sebuah kamus akan disesuaikan dengan perkembangan zaman dan pemakainya.

KBBI edisi pertama diluncurkan pada tahun 1988, bertepatan dengan Kongres Bahasa Indonesia ke-5. Pada awal kemunculannya, KBBI hanya memuat kurang lebih 62.100 lema, termasuk ungkapan. Lema-lema yang dimasukkan pada KBBI edisi pertama bersumber dari Kamus Umum Bahasa Indonesia disusun oleh W.J.S. Poerwadarminta (1976), Kamus Bahasa Indonesia disusun oleh Pusat Bahasa (1983), Kamus Modern Bahasa Indonesia disusun oleh Sutan Mohamad Zain, Kamus Indonesia disusun oleh E. St. Harahap (1951), kamus bidang ilmu, buku pelajaran, dan berbagai media massa cetak (Pusat Bahasa, 2003).

Setelah peluncuran KBBI edisi pertama, pusat bahasa memperoleh berbagai macam kritikan dan saran. Kritikan dan saran tersebut diterima dan dijadikan pedoman bagi pembuatan KBBI di edisi-edisi berikutnya. KBBI edisi kedua diluncurkan tiga tahun kemudian, yaitu pada tahun 1991. Pada edisi kedua, KBBI memuat 10.000 lema baru, sehingga total lema yang terdapat pada KBBI edisi kedua yaitu 72.000. Sepuluh tahun kemudian, tepatnya tahun 2001, KBBI edisi ketiga diluncurkan. KBBI edisi ketiga memiliki 78.000 lema. Edisi keempat diluncurkan pada tahun 2008. Total lema pada edisi keempat yaitu kurang lebih 90.000. Sepuluh tahun kemudian, tepatnya tahun 2016, KBBI edisi lima diluncurkan. Jumlah lema yang terdaftar pada edisi lima yaitu 108.000 (pada bulan September 2020 jumlah lema KBBI 112.538).

Berdasarkan data-data tersebut di atas, diketahui bahwa penambahan jumlah lema dalam KBBI dari edisi ke edisi masih belum signifikan. Jika dibandingkan dengan jumlah lema yang terdapat dalam *Oxford English Dictionary* (tahun 2016 telah memuat 250.000 lema) dan *Webster's Third New International Dictionary* (tahun 2012 telah memuat 470.000 lema), jumlah lema dalam KBBI masih tertinggal jauh. Hal tersebut menunjukkan bahwa masih banyak kosakata dalam bahasa asing yang belum dapat diungkap dalam bahasa Indonesia. Oleh karena itu, dibutuhkan langkah-langkah strategis untuk mendongkrak perolehan lema dalam KBBI.

Kosakata-kosakata yang terdapat dalam KBBI diperoleh melalui penyerapan dan penerjemahan kosakata bahasa asing dan daerah. Penyerapan kosakata bahasa asing dalam kosakata bahasa Indonesia memang sangat diperlukan. Hal tersebut berkaitan dengan munculnya istilah-istilah bidang teknologi dan industri dalam bahasa asing. Namun penyerapan istilah asing yang berlebihan, dapat mengakibatkan penurunan daya ungkap bahasa Indonesia, serta menjadikan bahasa Indonesia menjadi bahasa yang tidak berkembang. Salah satu cara yang dapat diambil untuk meminimalisir penyerapan kosakata asing yaitu dengan memanfaatkan kosakata bahasa daerah.

Bangsa Indonesia merupakan salah satu bangsa pemilik bahasa daerah terbanyak di dunia. Bahasa-bahasa daerah di Indonesia tersebar dari Sabang sampai Merauke. Setiap bahasa daerah pasti mewakili kekhasan budaya suatu daerah. Konsep-konsep yang terdapat pada budaya suatu suku bangsa dapat digali sehingga kosakata-kosakata yang mewakili konsep tersebut dapat dimasukkan di KBBI.

Pemaksimalan penggunaan kosakata bahasa daerah dalam KBBI harus terus menerus digalakkan. Hingga tahun 2017, kontribusi bahasa daerah dalam KBBI edisi lima baru 4,5% (Ismadi, 2017). Jumlah penyumbang bahasa daerah terbanyak yaitu bahasa Jawa, Minangkabau, Melayu Jakarta, Sunda, Madura, Bali, Aceh, Banjar, Muna, dan Gayo.

Berikut ini akan dijabarkan penelitian-penelitian terdahulu yang membahas pengembangan kosakata dalam KBBI. Penelitian yang dilakukan oleh Pamungkas (2019) tentang kontribusi bahasa Sunda terhadap pemer kaya bahasa Indonesia. Penelitian tersebut bertujuan untuk menelaah kontribusi bahasa Sunda dalam KBBI, serta menggali dan menginventarisasi beberapa kosakata bahasa Sunda yang dapat diserap dalam KBBI. Hasil dari penelitian tersebut yaitu banyak terdapat kosakata bahasa Sunda yang masih dapat diserap dalam KBBI (Pamungkas, 2019). Penelitian berikutnya yaitu penelitian yang dilakukan oleh Kamajaya (2018). Penelitian tersebut membahas pengembangan KBBI daring sebagai bentuk leksikografi digital di Indonesia. Penelitian tersebut menjelaskan bahawa KBBI daring berpotensi menjadi platform yang dapat mengembangkan leksikografi digital di Indonesia. KBBI daring diharapkan dapat memberikan kemudahan dalam hal peningkatan jumlah lema KBBI dari tahun ke tahun (Kamajaya, 2018).

Provinsi Maluku masih menyimpan banyak potensi untuk menyumbang kosakata budaya dalam KBBI. Saat ini, Provinsi Maluku memiliki 61 bahasa daerah. Jumlah tersebut menjadikan Provinsi Maluku termasuk Provinsi ketiga yang memiliki jumlah bahasa daerah terbanyak di Indonesia. Sayangnya, bahasa-bahasa daerah tersebut belum dimanfaatkan sebagai warga KBBI. Padahal, setiap bahasa daerah di Provinsi Maluku mengandung unsur budaya yang unik, dan dipastikan memiliki konsep yang berbeda dengan bahasa daerah yang berada di provinsi lain.

Atas dasar kondisi di atas, penulis menganggap perlu melakukan upaya penggalian potensi bahasa daerah dan pengidentifikasian permasalahan yang menghambat masuknya bahasa-bahasa daerah di Provinsi Maluku sebagai sumber pemer kaya kosakata bahasa Indonesia. Pembahasan mengenai kedua permasalahan tersebut diharapkan dapat memberi masukan dalam peningkatan peran bahasa daerah di Maluku dalam KBBI.

LANDASAN TEORI

Istilah kamus besar yang tercantum pada KBBI merupakan bentuk pengejawantahan peran KBBI. KBBI diharapkan dapat menjadi rujukan yang mampu menyediakan informasi kebahasaan bagi pengguna bahasa Indonesia. Agar mampu mewujudkan fungsi tersebut, KBBI harus mampu menghadirkan kosakata-kosakata yang memiliki daya ungkap yang tepat dan sesuai sasaran. Oleh karena itu, pemutakhiran KBBI harus terus-menerus dilakukan.

Sebagai kamus rujukan utama, KBBI harus terus-menerus menyesuaikan diri dengan perkembangan zaman. KBBI edisi lima telah bertransformasi dalam bentuk daring dan luring. Transformasi tersebut menyajikan kemudahan bagi pengguna KBBI, sehingga para pengguna KBBI dapat mengakses KBBI dimanapun, dan kapanpun saja.

Pengembangan KBBI dalam bentuk daring pertama kali diluncurkan oleh Badan Bahasa pada tahun 2006, berbasiskan data KBBI edisi ketiga. Bentuk daring yang kedua diluncurkan pada bulan Juli 2016, berbasiskan data KBBI edisi keempat. Namun pilihan menu yang terdapat pada kedua KBBI daring tersebut masih sangat sederhana, yaitu hanya untuk mencari makna dan contoh kata (Kamajaya, 2018).

KBBI edisi lima dalam bentuk daring merupakan produk leksikografi digital yang patut dibanggakan. Hal tersebut dikarenakan KBBI daring berbasiskan data KBBI lima telah didesain untuk menyajikan dan menyusun KBBI secara daring. Selain memiliki fitur pencarian lema, KBBI lima telah disertai fitur pengumpulan data, pemrosesan data, penyusunan format, pengoreksian, pencetakan, dan penyajian KBBI. Semua hal tersebut dapat dilakukan dimana saja, dan kapan saja.

Tujuan utama dibuatnya KBBI daring yaitu agar mampu menaikkan jumlah lema yang ada dalam KBBI lewat partisipasi masyarakat. Jika sebelumnya masyarakat merasa kesulitan dalam mengusulkan kosakata baru atau mengoreksi kosakata yang ada di dalam KBBI, maka melalui KBBI daring, semua masyarakat dapat memberikan usulannya dengan sangat mudah.

Pengusulan kosakata baru dapat memanfaatkan kosakata bahasa daerah. Jumlah kosakata bahasa daerah yang masih minim dalam KBBI menjadikan kosakata bahasa daerah sebagai bentuk yang berpotensi menaikkan jumlah lema dalam KBBI. Oleh karena itu,

Badan Bahasa berharap agar masyarakat dapat mengusulkan kosakata bahasa daerahnya sebagai warga KBBI. Agar dapat mengusulkan kosakata bahasa daerah, masyarakat harus menjadi pengguna terdaftar dalam KBBI daring.

Setelah masyarakat mengusulkan kosakata bahasa daerahnya, maka badan bahasa akan menyortir kosakata-kosakata yang masuk sebelum dimasukkan ke KBBI. Syarat yang harus dipenuhi agar kosakata-kosakata bahasa daerah yang dapat dijadikan lema dalam KBBI yaitu unik, sesuai kaidah bahasa Indonesia, eufonik, berkonotasi positif, dan frekuensi penggunaan yang tinggi (Ismadi, 2017).

Syarat unik yaitu kosakata bahasa daerah yang diusulkan harus mengandung makna yang belum ada dalam bahasa Indonesia. Syarat unik biasanya dapat ditemukan pada kosakata budaya. Syarat yang kedua yaitu sesuai kaidah bahasa Indonesia. Kosakata bahasa daerah yang hurufnya dapat disesuaikan dengan huruf-huruf dalam bahasa Indonesia memiliki peluang besar menjadi warga KBBI. Syarat yang ketiga yaitu eufonik. Kosakata bahasa daerah yang eufonik yaitu kosakata yang sedap didengar atau familiar dengan siapa saja, sehingga mudah untuk digunakan. Syarat yang keempat yaitu berkonotasi positif yaitu kosakata yang diusulkan mengandung makna yang positif, sehingga dapat digunakan oleh berbagai kalangan. Syarat yang terakhir yaitu frekuensi penggunaan yang tinggi. Kosakata-kosakata bahasa daerah yang sering digunakan dan telah dikenal oleh masyarakat memiliki kesempatan besar masuk sebagai warga KBBI.

Setelah pengguna terdaftar mengusulkan usulannya, maka akan dilakukan verifikasi. Proses verifikasi dilakukan oleh editor, redaktur, validator, dan sedang komisi istilah. Selama proses verifikasi, pengusul kosakata diharapkan tetap aktif membuka usulan yang telah dikirimkan. Hal tersebut dikarenakan akan terjadi komunikasi antara editor, redaktur dan pengusul lewat laman KBBI daring.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif. Fungsi penelitian kualitatif diantaranya yaitu untuk meneliti latar belakang fenomena yang tidak dapat diteliti melalui penelitian kuantitatif; untuk keperluan evaluasi; digunakan untuk meneliti tentang hal-hal yang berkaitan dengan latar belakang subjek penelitian; dan lain sebagainya (Moleong, 2014, p.

7). Penelitian kualitatif merupakan penelitian yang didasarkan pada suatu fenomena yang terjadi pada suatu lingkungan masyarakat. Fenomena tersebut dianggap sebagai sebuah permasalahan yang harus dipecahkan. Permasalahan tersebut kemudian diamati dengan cermat, hingga akhirnya peneliti dapat menarik simpulan.

Metode pengumpulan data yang digunakan pada penelitian ini yaitu metode pustaka. Metode pustaka dipilih karena peneliti memeriksa komentar-komentar yang tercantum pada usulan kosakata dalam KBBI daring. Komentar-komentar tersebut dapat digolongkan sebagai dokumen. Dokumen merupakan catatan atau bukti suatu peristiwa, aktivitas, dan kejadian tertentu, biasanya terjadi pada masa lampau (Ratna, 2010, p. 235). Dalam penelitian ini, komentar-komentar editor pada laman KBBI daring dianggap sebagai sumber data primer.

Peneliti menggunakan teknik membaca dan mencatat dalam mengumpulkan data. Analisis data yang digunakan yaitu mengklasifikasikan. Semua komentar-komentar yang terdapat pada usulan kosakata bahasa daerah di Maluku dikumpulkan, kemudian diklasifikasikan sesuai dengan kelompok-kelompoknya. Berdasarkan hasil pengelompokkan tersebut, maka diketahui potensi kosakata dan pola kesalahan yang terjadi dalam pengusulan kosakata-kosakata bahasa daerah di Maluku.

PEMBAHASAN

Langkah nyata Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa dalam menaikkan jumlah lema KBBI terlihat pada diluncurkannya KBBI daring dan desiminasi pengayaan kosakata. Pada KBBI daring, menu pengumpulan data dan pemrosesan data merupakan menu yang dapat dipilih bagi pengguna terdaftar untuk mengusulkan kosakata baru, atau memperbaiki makna pada kosakata yang telah ada dalam KBBI.

Kegiatan desiminasi pengayaan kosakata merupakan kegiatan yang dibuat oleh Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa untuk menghimpun kosakata bahasa daerah agar dapat dijadikan lema dalam KBBI. Kegiatan tersebut juga telah dilakukan oleh Kantor Bahasa Maluku sejak tahun 2016. Pengambilan data telah dilakukan secara langsung (oleh staf Kantor bahasa Maluku), dan lewat pengusulan oleh masyarakat. Berdasarkan kegiatan tersebut, penulis akan membahas potensi masuknya kosakata bahasa daerah Maluku ke KBBI dan kendala yang mengambatnya.

1. Potensi Bahasa-Bahasa Daerah di Provinsi Maluku

Provinsi Maluku merupakan provinsi ketiga yang memiliki jumlah bahasa daerah di Indonesia. Selain kaya bahasa daerah, Provinsi Maluku juga memiliki keragaman budaya. Keragaman-keragaman tersebut dapat dilihat dari keberagaman mata pencaharian, adat istiadat, agama, temuan-temuan arkeologi, sastra lisan, makanan tradisional, permainan rakyat, dan lain sebagainya. Keragaman-ragaman tersebut merupakan potensi yang harus terus digali sehingga kosakata-kosakata yang mencangkup keberagaman-keberagaman tersebut dapat diusulkan sebagai kosakata bahasa Indonesia.

Saat ini, bahasa daerah di Maluku yang telah menjadi lema dalam KBBI yaitu bahasa Melayu Ambon sebanyak 18 lema, dan bahasa Sawai sebanyak 2 lema. Kosakata-kosakata dalam bahasa daerah di Maluku dalam KBBI dapat dilihat pada table 1 berikut ini.

Tabel 1 Kosakata-kosakata Bahasa Daerah Maluku dalam KBBI

No	Bahasa Melayu Ambon	No	Bahasa Sawai
1	<u>aong</u>	1	<u>akla</u>
2	<u>arombai</u>	2	<u>asa</u> ³
3	<u>asuang</u>		
4	<u>babulu</u>		
5	<u>bambu gila</u>		
6	<u>bilalo</u>		
7	<u>boga-boga</u>		
8	<u>gamutu</u>		
9	<u>kanjoli</u> ²		
10	<u>karabu</u>		
11	<u>kewang</u>		
12	<u>lombar</u> ²		
13	<u>losiang</u>		
14	<u>mamboro</u>		
15	<u>nonai</u>		
16	<u>sele</u> ¹		
17	<u>soa-soa</u>		
18	<u>usi</u>		

2. Permasalahan yang Menghambat Masuknya Bahasa-Bahasa Daerah Provinsi Maluku di KBBI

Kegiatan penginventarisan kosakata bahasa daerah di Maluku telah dilakukan sejak tahun 2016. Kegiatan tersebut melibatkan seluruh staf Kantor Bahasa Provinsi Maluku dan masyarakat luas. Hal tersebut dikarenakan semua kosakata yang dikumpulkan dapat diusulkan melalui laman www.kbbi.kemdikbud.go.id. Pengusulan kosakata dapat dilakukan dimana pun dan kapan pun.

Kemudahan dalam hal pengusulan kosakata tidak lantas menaikkan jumlah perolehan kosakata bahasa daerah Maluku dalam KBBI. Masih banyak pengusul yang sangat bersemangat untuk mengusulkan kosakata bahasa daerah, tetapi lupa untuk mengedepankan syarat-syarat masuknya kosakata dalam KBBI. Adapun beberapa permasalahan pengusulan yang penulis peroleh lewat laman www.kbbi.kemdikbud.go.id. yaitu

1. Usulan sudah memiliki padanan dalam KBBI,
2. Usulan ganda,
3. Hanya digunakan di satu desa/marga,
4. Memasukkan nama marga,
5. Konsep kata bersifat umum, atau tidak khas,
6. Kosakata ditolak dengan perbaikan,
7. Pertanyaan dari editor,
8. Kosakata bahasa daerah tidak sesuai dengan kaidah bunyi dalam bahasa Indonesia,
9. Kosakata tidak eufonik.

Permasalahn-permasalahan di atas menjadikan kosakata bahasa daerah di Maluku masih sulit masuk ke KBBI. Permasalahan-permasalahan tersebut dapat diatasi dengan kepedulian pengusul terhadap kosakata yang telah diusulkannya. Seorang pengusul harus sesering mungkin mengecek kosakata yang telah diusulkan. Hal tersebut dikarenakan akan terjadi komunikasi antara pengusul dan pihak pengolah data KBBI dalam laman KBBI daring.

Perlu diingat bahwa masuknya sebuah kosakata ke KBBI daring harus melewati proses yang panjang. Alur masuknya sebuah kosakata dalam KBBI dimulai dari pengusulan kosakata oleh pengusul ke KBBI daring (pengusul terdaftar). Kosakata yang telah diusulkan tersebut diolah oleh pihak editor. Jika kosakata tersebut telah sesuai dengan kriteria kosakata KBBI (unik, sesuai kaidah bahasa Indonesia, eufonik, berkonotasi positif, dan frekuensi penggunaan tinggi) maka kosakata tersebut akan langsung diusulkan ke pihak validator. Namun jika kosakata yang diusulkan belum memenuhi syarat-syarat tersebut, maka pihak editor akan mengembalikan kosakata ke pihak pengusul, disertai catatan. Pihak pengusul harus memperbaiki usulannya sesuai dengan permintaan editor. Proses komunikasi tersebut dapat berlangsung berulang-ulang kali.

Jika kosakata yang diusulkan telah dianggap sesuai dengan kriteria kosakata KBBI, maka usulan tersebut akan diteruskan ke pihak redaktur. Pihak redaktur akan mengecek kembali usulan-usulan oleh editor. Setelah dicek oleh pihak redaktur, maka usulan tersebut masuk ke meja validator. Pihak validator akan mengumpulkan dan mengelompokkan kosakata-kosakata yang telah diusulkan sebelum dilakukan sidang komisi istilah. Sidang komisi istilah merupakan siding yang digelar untuk

menetapkan kosakata-kosakata yang berhak masuk ke KBBI. Sidang tersebut beranggotakan para pakar bahasa dan bidang ilmu.

Semua proses verifikasi tersebut dapat diketahui oleh pengusul lewat laman KBBI. Oleh karenanya, peran pengusul dalam mempertahankan keberadaan kosakata bahasa daerahnya sangat dibutuhkan. Pihak pengusul harus mendefinisikan kosakata-kosakata yang diusulkan dengan sebaik-baiknya sehingga pihak penyusun KBBI dapat memasukkan kosakata yang diusulkannya ke KBBI.

Selain peran pengusul, kosakata bahasa daerah juga memiliki peluang besar masuk ke KBBI jika kosakata tersebut populer digunakan di internet. Hal tersebut membantu pihak verifikator dalam mencari informasi yang berhubungan dengan kosakata yang diusulkan. Kebanyakan dari para pengusul tidak mendefinisikan kosakata yang diusulkan dengan baik dan tidak memberikan keterangan tambahan pada kosakatanya. Oleh karenanya, pemanfaatan media internet merupakan cara yang efektif dalam mengecek penggunaan kosakata yang diusulkan.

PENUTUP

KBBI merupakan kamus besar yang isinya harus mencerminkan semua kekayaan bahasa Indonesia. Sayangnya, dari awal kemunculannya, peran kosakata bahasa daerah di Indonesia dalam KBBI masih belum optimal. Hal tersebut berdampak pada jumlah lema yang terdapat dalam KBBI. Jika dibandingkan dengan bahasa Inggris, jumlah lema dalam KBBI masih tertinggal jauh. Padahal, bahasa Indonesia memiliki kekayaan kosakata budaya, tertuang dalam kosakata bahasa daerah, yang dapat disumbangkan sebagai lema KBBI. Masuknya kosakata budaya ke KBBI diharapkan dapat menaikkan jumlah lema dalam KBBI.

Provinsi Maluku memiliki kekayaan bahasa daerah dan konsep budaya yang dapat disumbangkan lewat kosakata ke KBBI. Hal tersebut akan menjadi suatu kebanggaan tersendiri bagi masyarakat Maluku jika kosakata bahasa daerahnya dikenal dan digunakan secara luas oleh seluruh masyarakat Indonesia. Oleh karena itu, dibutuhkan kerjasama antar elemen masyarakat.

Kendala-kendala yang dihadapi dalam pengusulan kosakata bahasa daerah di Maluku dapat diatasi dengan mengecek ulang usulan yang telah diajukan. Selain itu, penggunaan bahasa daerah di Maluku juga harus terus-menerus digalakkan, khususnya dalam tulisan-tulisan di Internet, agar bahasa-bahasa daerah di Maluku tidak hilang serta mudah dikenal oleh masyarakat di luar Provinsi Maluku.

DAFTAR PUSTAKA

- Ismadi, H. D. (2017). “*Strategi Pemutakhiran Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*” disampaikan pada Seminar *Leksikografi Indonesia 2017*. Jakarta.
- Kamajaya, I. (2018). KBBI Daring dan Pengembangan Leksikografi Digital di Indonesia. In *Leksikografi di Era Digital* (pp. 1--27). Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. Retrieved from <http://badanbahasa.kemdikbud.go.id/lamanbahasa/sites/default/files/FInal SLI 2018 Cetak.pdf>
- Moleong, L. J. (2014). *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Tiga puluh). Bandung: Rosda.
- Pamungkas, N. R. (2019). Kontribusi Bahasa Sunda Terhadap Pemer kaya Bahasa Indonesia. *Riksa Bahasa*, 3(1), 68--77.
- Pusat, B. (2003). *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Edisi Ketu). Jakarta: Balai Pustaka.
- Ratna, N. K. (2010). *Metodologi Penelitian*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

SEJARAH DAN KEBUDAYAAN SUKU BUTON, SULAWESI TENGGARA

Ode Dermansya
Fakultas Ilmu Sosial Dan Ilmu Politik
Universitas Pattimura

Abstrak

Buton didiami oleh lebih dari satu suku besar yang memiliki latar belakang budaya yang berbeda. Buton bisa disebut juga sebagai miniature Indonesia. Banyaknya ragam budaya yang dimiliki oleh masyarakat Buton, tentunya akan menjadi karakter dari tiap masyarakat. Mulai dari sejarah, bahasa, kepercayaan, adat istiadat dan kesenian, peralatan dan senjata tradisional, serta sistem kemasyarakatan yang memiliki nilai sejarah dan budaya yang sangat tinggi. Budaya merupakan pola atau cara hidup yang terus berkembang oleh sekelompok orang dan diturunkan pada generasi berikutnya. Maka perlu pemahaman budaya yang baik untuk ditanamkan kepada masyarakat agar eksistensinya tidak terkikis sampai dengan saat ini apalagi telah menyebarnya dampak globalisasi dan perkembangan teknologi saat ini. Hal inilah yang melandaskan saya untuk melakukan penelitian ini.

Penulisan ini menggunakan metode sejarah dengan pendekatan antropologi. Pengumpulan sumber didasarkan pada studi kepustakaan dan beberapa sumber yang didapat dari internet. Fokus penulisan yaitu sejarah dan kebudayaan suku Buton, Sulawesi Tenggara. Secara umum penelitian ini bertujuan untuk mengkaji, dan memahami, dan mendeskripsikan bentuk, fungsi, dan makna kebudayaan serta kearifan lokal pada masyarakat Buton Sulawesi Tenggara. Manfaat yang diharapkan dari penelitian ini dibedakan atas dua, yakni manfaat teoretis dan manfaat praktis.

Kata Kunci: miniature, budaya, globalisasi

PENDAHULUAN

Begitu banyaknya ahli ataupun pakar yang coba untuk mendefinisikan arti dari kata budaya. Jika kita menggunakan pendekatan bahasa, maka akan muncul beberapa kata dalam kepala kita. Mulai dari *cultuur* (Belanda), *Culture* (Inggris), ataupun perkataan latin yang pada umumnya disebut *colere*. Meskipun demikian, di Indonesia sendiri para sarjana-sarjana social kita mayoritas bersepakat untuk mengatakan bahwa kata budaya ini berasal dari bahasa sansekerta “*buddayah*” yang merupakan perkembangan kata dari budi-daya. Namun jika didefinisikan menurut istilah, maka akan mengandung pengertian yang kurang lebih mirip tetapi hanya sedikit berbeda dalam penggunaan kata.

Arti dan definisi dari kata *cultuur*, *culture*, *colere* dan budaya ini tetap akan mengarah pada sebuah aktifitas manusia yang telah ada sejak dahulu kala dan diwariskan hingga saat ini. . Ini disebabkan karena hanya manusialah satu-satunya makhluk hidup yang dilengkapi dengan akal pemikiran sempurna melebihi dari makhluk lain. Karena manusia selalu menginginkan kebahagiaan dan keindahan maka inilah yang membuat mereka untuk selalu menciptakan karsa maupun rasa pada setiap kebiasaannya. Maka pada umumnya, setiap

kebiasaan yang dilakukan sejak dahulu kebanyakan masih bias kita amati di sekeliling kita saat ini yang eksistensinya masih tertaga dan dijadikan sebagai warisan nenek moyang.

Warisan nenek moyang ini pada biasanya dijadikan sebagai karakter masing-masing masyarakat di Indonesia. Tentu dapat kita bayangkan, di Negara yang memiliki masyarakat plural dan multicultural seperti pada Negara kita ini pastilah memiliki jutaan budaya warisan yang ada pada tiap daerah masing-masing. lebih uniknya lagi, ternyata masing-masing masyarakat kita ternyata memiliki budaya yang berbeda-beda untuk dijadikan karakter daerah mereka masing-masing sekalipun letak geografis antar satu daerah dengan daerah yang lain tidak begitu jauh. Contohnya dapat kita lihat pada masyarakat Buton.

Buton adalah sebuah daerah yang terletak dijazirah Provinsi Sulawesi Tenggara. Dahulu kala, Buton adalah sebuah nama kesultanan yang jika kita bandingkan dengan konteks kekinian maka kurang lebih akan dikatakan sebagai miniature Indonesia. Hal ini disebabkan karena Buton didiami oleh lebih dari satu suku besar yang memiliki latar belakang budaya yang berbeda. Jadi sangat wajar kita orang akan menganggap bahwa Buton adalah miniatur Indonesia. Banyaknya ragam budaya yang dimiliki oleh masyarakat Buton, tentunya akan menjadi karakter dari tiap masyarakat sebagaimana dijelaskan diatas. Maka perlu pemahaman budaya yang baik untuk ditanamkan kepada masyarakat agar eksistensinya tidak terkikis sampai dengan saat ini apalagi telah menyebarnya dampak globalisasi dan MEA seperti saat ini.

Rumusan masalah penelitian ini adalah: (1) Apakah Masyarakat Buton bisa terus mempertahankan budaya lokal mereka? (2) Bagaimanakah fungsi wacana yang harus dilakukan pemerintah untuk bisa memperkenalkan kebudayaan Buton?

Secara umum penelitian ini bertujuan untuk mengkaji, dan memahami, dan mendeskripsikan bentuk, fungsi, dan makna kebudayaan serta kearifan lokal pada masyarakat Buton Sulawesi Tenggara.

Manfaat yang diharapkan dari penelitian ini dibedakan atas dua, yakni manfaat teoretis dan manfaat praktis. Manfaat tersebut diuraikan sebagai berikut.

Secara teoretis penelitian ini diharapkan dapat memperkaya khazanah ilmu pengetahuan, terutama yang berkaitan dengan kebudayaan masyarakat lokal Buton. Selain itu, dapat bermanfaat sebagai pengembangan wawasan keilmuan karya sastra, khususnya dalam pengkajian wacana sastra yang ada di Nusantara yang kini mulai terlupakan oleh masyarakat.

Secara praktis hasil penelitian ini diharapkan bermanfaat sebagai berikut. (1) Pemerintah, khususnya pemerintah daerah dapat menentukan dan menetapkan kebijakan yang tepat dalam upaya pelestarian budaya-budaya lokal yang dimiliki masyarakat yang memiliki arti penting dalam kehidupan masyarakat Buton pada khususnya. (2) Pihak-pihak yang peduli dengan pelestarian budaya-budaya lokal terutama yang berkaitan dengan kebudayaan masyarakat yang semakin punah. (3) Penelitian-penelitian khusus tentang kebudayaan masyarakat Buton atau yang mengkaji kearifan lokal secara umum. Diharapkan dapat memberikan informasi, menambah pengetahuan, pemahaman dan kesadaran tentang arti penting menggali dan memaknai kebudayaan sebagai bagian dari masa lalu.

PEMBAHASAN

Sejarah dan Kebudayaan Suku Buton Sulawesi Tenggara



Suku Buton adalah salah satu etnis yang mendiami wilayah kekuasaan Kesultanan Buton. Kesultanan Buton tersebut terletak di kepulauan Bau-bau provinsi Sulawesi Tenggara.

Nenek moyang suku Buton berasal dari imigran yang datang dari Johor sekitar abad 15 dan kemudian mendirikan kerajaan Buton. Kerajaan tersebut bertahan hingga tahun 1960 dimana sultan terakhir meninggal dunia. Sepeninggalan sultan terakhir tersebut membuat tradisi kepulauan Buton tercerai berai.

A. Bahasa Daerah

Masyarakat Buton memiliki beragam bahasa yang begitu beragam. Hingga sekarang dapat ditemui lebih dari tiga puluhan bahasa dengan berbagai macam dialek. Wujud akulturasi dalam bidang bahasa, dapat dilihat dari adanya penggunaan bahasa Sansekerta yang dapat Anda temukan sampai sekarang dimana bahasa Sansekerta memperkaya perbendaharaan bahasa Buton.

Dalam perkembangan selanjutnya bahasa Sansekerta di gantikan oleh bahasa Arab seiring masuknya Ajaran Islam di Kerajaan Buton pada abad ke-15 M, banyaknya penggunaan bahasa Arab pada kosakata bahasa Buton menunjukkan tingginya pengaruh Islam dalam Kesultanan Buton. Disamping itu bahasa Buton juga menyerap unsur-unsur bahasa melayu. Contoh Percakapan Dalam Bahasa Tomia:

A : Fana umpamo na nguru'u? (bagimana kabarmu?)

B : ku ndeu. ara i ko'o fana umpa? (Baik. kalau kamu gimana?)

A : Alhamdulillah pokana uka la. mollengomo kai to mina poafa la. ku molingua la. (Alhamdulillah sama juga. sudah lama tidak pernah ketemu. saya rindu. keterangan: kata (La) untuk sebutan bagi laki-laki.

B : u karjamo kai na atu? (kamu sudah kerja kah itu?)

A : mea kaho ku karja la. ara ko'o fana umpa? tidak saya belum kerja. kalau kamu bagaimana?)

B : Alhamdulillah, yaku karjamo la. ara afana atu to ete manga kara te nasi kuning pida ku bayara konso. (Alhamdulillah, sudah kerja. kalau begitu kita pergi makan dulu nasi kuning nanti saya bayar kan)

A : maimo tarakua. (Ayo kalau begitu) hehe

B. Kepercayaan

Sebelum masuknya pengaruh Hindu ke Buton oleh bangsa Majapahit pada abad ke-13 dan Islam yang dibawah pada abad 15, masyarakat Buton mengenal dan memiliki kepercayaan yaitu pemujaan terhadap roh nenek moyang (animisme dan dinamisme). Masuknya agama Hindu-Islam mendorong masyarakat Buton mulai menganut agama Hindu-Islam walaupun tidak meninggalkan kepercayaan asli seperti pemujaan terhadap arwah nenek moyang dan dewa-dewa alam. Misalnya masyarakat nelayan Wakatobi khususnya Tomia mengenal adanya Dewa laut Wa Ode Maryam yang dipercaya dapat menjaga mereka dalam mengarungi lautan Banda yang terkenal ganas. Disamping itu masyarakat Buton juga mengenal Dewa yang melindungi keberadaan Hutan yang dikenal dengan nama Wa Kinam (tidak boleh disebut namanya/hanya diucapkan dengan cara berbisik)

Masuknya Islam di Buton pada abad ke-15, yang di bawah oleh Ulama dari Patani juga telah meletakkan dasar-dasar Ilmu Fikih kepada Kesultanan dan masyarakat Buton. Ilmu

Fikih merupakan ilmu Islam yang mempelajari hukum dan peraturan yang mengatur hak dan kewajiban umat terhadap Allah dan sesama manusia sehingga masyarakat Buton dapat hidup sesuai dengan kaidah Islam. Dan Pada Abad ke-16 M, lahir dasar-dasar Ilmu Qalam dan Tasawuf di Buton, yang di bawah oleh Sufi yang berasal dari Aceh.

C. Adat Istiadat dan Kesenian

➤ Adat Istiadat Suku Buton

Adat suku Buton ada beberapa macam salah satu diantaranya ialah Tandaki atau Posusu, yaitu upacara yang berkaitan dengan penyunatan (tandaki bagi anak laki-laki) dan posusu (bagi anak perempuan). Upacara tandaki di peruntukan bagi anak laki-laki yang telah masuk aqil baliq, yang melambangkan bahwa anak laki-laki tersebut berkewajiban untuk melaksanakan segala perintah dan larangan yang diajarkan dalam Agama Islam. Posusu adalah upacara khitanan bagi anak perempuan sebagaimana tandaki bagi anak laki-laki. Pada posusu biasanya di barengi dengan mentindik (melubangi daun telinga) sebagai tempat pemasangan anting-anting. Tandaki dan Posusu biasanya di lakukan 1 hari sebelum pelaksanaan Idul Fitri maupun Idul Adha.

➤ Pakaian Adat Suku Buton



Pakaian Balahadada merupakan pakaian kebesaran yang dikenakan oleh kaum laki-laki Buton baik bagi seorang bangsawan maupun bukan bangsawan. Pakaian dengan warna dasar hitam ini dijadikan sebagai perlambang keterbukaan pejabat atau sultan terhadap segala sesuatu yang berkaitan dengan urusan masyarakat demi pencapaian

kesejahteraan dan kebenaran hukum yang diputuskan dengan jalan musyawarah untuk mufakat.

Kelengkapan pakaian Balahada terdiri atas destar, baju, celana, sarung, ikat pinggang, keris, dan bio ogena atau sarung besar yang dihiasi dengan pasamani diseluruh pinggirannya. Bukan hanya Balahadada saja yang diketahui sebagai pakaian adat Suku Buton dan diketahui juga ada beberapa macam pakaian adat Suku Buton misalnya pakaian Ajo Bantea, Ajo Tandaki, Pakeana Syara, Kambowa, Kaboroko, dan Kombo.

➤ **Rumah Adat Suku Buton**

Banua tada merupakan rumah tempat tinggal suku Buton di Pulau Buton. Kata banua dalam bahasa setempat berarti rumah sedangkan kata tada berarti siku. Jadi, banua tada dapat diartikan sebagai rumah siku. Berdasarkan status sosial penghuninya, struktur bangunan rumah ini dibedakan menjadi tiga yaitu kamali, banua tada tare pata pale, dan banua tada tare talu pale. Kamali atau yang lebih dikenal dengan nama malige berarti mahligai atau istana, yaitu tempat tinggal raja atau sultan dan keluarganya.



➤ **Peninggalan Suku Buton**

Benteng Keraton Buton adalah bekas peninggalan Kesultanan Wolio/Buton dan biasa disebut dengan Benteng Keraton Wolio. Benteng buton berada di Pulau Buton (Kota Bau-Bau) secara geografis merupakan kawasan timur jazirah tenggara pulau Celebes/Sulawesi. Benteng Keraton Buton yang aslinya disebut Keraton Wolio dibangun pada masa pemerintahan Sultan Buton VI

(1632-1645), bernama Gafurul Wadudu. Benteng yang berbentuk lingkaran ini panjang kelilingnya sekitar 2.740 meter. Benteng Keraton Buton mendapat penghargaan dari Museum Rekor Indonesia (MURI) dan Guinness Book Record yang dikeluarkan bulan september 2006 sebagai benteng terluas di dunia dengan luas sekitar 23,375 hektare. Benteng Keraton Buton ini menjadi salah satu objek wisata bersejarah di Bau-bau, Sulawesi Tenggara. Benteng ini merupakan bekas ibukota Kesultanan Buton.

➤ **Kesenian Suku Buton**

Salah satu kesenian dari Suku Buton yang paling terkenal ialah Tari Kalegoa. Tari Kalegoa merupakan salah satu jenis tarian yang dilakukan oleh gadis-gadis di Buton dengan

spesifikasi berupa Gerakan memakai sapu tangan. Tarian berasal dari Kelurahan Melai Kecamatan Betoambari sekitar 3 km dari pusat Kota Bau-Bau. Ada juga beberapa tarian adat suku Buton diantaranya :

1. Tari Potimbe



Tari potimbe terinspirasi dari pasukan zaman dahulu Buton yang berjumlah 40 orang saat melawan bajak laut di pesisir pantai. Selain gerakannya yang seperti orang sedang berperang, tari ini juga menggunakan properti tari yang

menyerupai senjata tajam pedang atau golok untuk menambah kesan nyata dalam tarian. Selain itu, tari potimbe juga mencerminkan jika masyarakat Buton siapa sedia dalam bela negara dan menghargai pahlawannya.

2. Tari Bosu

Tari bosu mencerminkan adat istiadat dan aktivitas masyarakat Buton. Fokusnya lebih kepada aktivitas kaum perempuan Buton yang mengambil air dengan bosu, wadah dari tanah liat untuk keperluan rumah tangga. Tari ini juga menggambarkan masyarakat Buton yang menjunjung tinggi harkat martabat kaum wanita. Perlu diketahui bila kerajaan pertama Buton awalnya dipimpin oleh seorang perempuan, yakni Putri Wakaka.

3. Tari ponare

Tari ponare menggambarkan aktivitas mempertahankan daerah dari gempuran musuh. Menggunakan peralatan perang berupa taling dan bobat atau sejenis perisai, tari ini juga diselangi atraksi pencak silat antara dua orang.



4. Tari Lumense

Tarian ini dahulu dilakukan sebagai metode untuk pemanggilan roh yang dipercaya dapat mencegah bencana. Umumnya, tarian ini diakhiri penebangan pohon pisang untuk mencegah bencana.

D. Mata pencaharian

Perairan di pulau Buton dan Muna kaya akan ikan tuna dan ikan ekor kuning. Maka dari itu sebagian besar masyarakat suku Buton hidup pada bidang perairan menjadi pelaut dan nelayan. Tetapi sejak kesempatan untuk memperoleh penghasilan yang cukup di daerah terasa sulit, banyak dari mereka yang kemudian pergi meninggalkan mata pencaharian di sektor perairan. Dan kekinian kegiatan pertanian menjadi kegiatan utama perekonomian. Mereka menanam padi ladang, jagung, ubi kayu, ubi jalar, kapas, kelapa, sirih, nanas, pisang dan lain-lain termasuk beberapa jenis sayuran.



E. Peralatan atau Senjata Tradisional Daerah Sulawesi Tenggara

Senjata khas masyarakat Sulawesi Tenggara adalah keris dari besi dengan pamor perak, dan hulunya terbuat dari gigi ikan duyung. Selain itu ada juga *lolabi* (Muna), yaitu senjata sejenis badik, serta *sappinggara*, yaitu tombak dengan banyak ujung. Berikut keterangan dan penjelasan senjata adat tradisional yang di miliki oleh provinsi Sulawesi tenggara



1. Senjata tradisional pedang dari Sulawesi tenggara

Senjata pedang merupakan salah satu jenis senjata adat tradisional jarak dekat yang memiliki kemampuan ketika pedang di cabut dari serangkanya. umumnya senjata adat Pedang terbuat dari besi tulang, kuningan, dan perak.

2. Senjata tradisional Keris Pusaka Emas Aru Palaka dari Sulawesi tenggara



Keris adalah senjata adat tradisional khas nusantara Indonesia yang memiliki ciri khas bentuknya yang berlekuk lekuk. senjata Keris merupakan senjata tradisional yang sudah digunakan oleh masyarakat Indonesia sejak zaman dahulu kala. Senjata tradisional ini dipergunakan oleh prajurit maupun

rakyat kerajaan guna mempertahankan keutuhan kerajaan tersebut

Keris pusakan emas aru palaka Merupakan senjata yang digunakan oleh sultan dan raja untuk berperang dengan jarak dekat, senjata keris ini hanya dimiliki oleh salah satu para pembesar dimasa pemerintahan Raja Liya atau Lakina Liya yang berkuasa yang bertugas mengamankan dan mengatur semua hasil tanaman rakyat atau tanaman sara yang berada diwilayah pesisir pantai.

3. Senjata tradisional Tombak Meantu'u Tiworo Liya



Senjata tombak Merupakan senjata yang digunakan untuk berperang jarak jauh yang mana tombak dibuat dari besi dan dipasang atau diikat dengan anyaman rotan memiliki tangkai dari bamboo atau kayu keras sebagai pegangan. Selain untu perang jarak jauh Fungsi tombak juga biasanya digunakan berburu binatang.

Senjata tombak, yang dimiliki salah satu pembesar dimasa pemerintahan Raja Liya atau Lakina Liya berkuasa yang bertugas mengamankan dan mengatur semua hasil tanaman rakyat atau tanaman sara yang berada diwilayah pesisir pantai.

4. Senjata tradisional Parang Taawu (Pade Taawu)



Parang Taawu sendiri dahulu merupakan pusaka bertuah masyarakat suku Mekongga yang mendiami wilayah kabupaten Kolaka. Pade Taawu atau Parang Taawu pada zaman dahulu dipergunakan oleh raja-raja atau Tamalaki (Panglima Perang) pada waktu peperangan.

Akan tetapi pada masa kini, parang taawu biasa digunakan sebagai alat bantu untuk mata pencaharian petani, seperti merentes kebun yang sudah banyak ditumbuhi rumput alang-alang atau juga memotong kayu-kayu. Senjata adat Peda taawu memiliki ciri khas bentuknya pendek dengan ukuran 50 cm, terbuat dari besi. Hulunya terbuat dari kayu yang keras dan ujungnya bercabang dua.

5. Senjata tradisional sumpitan



Senjata sumpit termasuk salah satu jenis senjata jarak jauh yang sangat mematikan yang sering di pakai untuk berburu hewan di hutan yang dikenal dengan Nama sipet atau dalam bahasa sehari-hari disebut Sumpit. Senjata ini berbentuk panjang dengan lubang di tengahnya. Seperti senapan, Sumpit ini dipakai untuk menembakkan jarum-jarum. Tenaga pelontar Sumpit memang hanya dari hembusan napas.

Meskipun demikian jangan sekali-kali diremehkan karena kecepatan jarum pelurunya bisa menyamai senapan. Belum lagi jarum-jarum itu dibubuhi racun ganas yang membuat korbannya bakal tak bernapas dalam waktu yang relatif cepat.

➤ Peralatan Hidup, Ekonomi dan Teknologi

Masyarakat Buton dari sebelum masuknya agama Hindu-Islam sebenarnya sudah memiliki budaya yang cukup tinggi. Dengan masuknya pengaruh budaya Hindu-Islam di Buton semakin mempertinggi teknologi yang sudah dimiliki bangsa Buton sebelumnya. Pengaruh Alkutrasi Budaya terhadap perkembangan teknologi masyarakat Buton terlihat dalam bidang kemaritiman, perekonomian dan pertanian/perkebunan.

- Perkembangan kemaritiman terlihat dengan semakin banyaknya kota-kota pelabuhan di Buton seperti Baubau, Pasarwajo, Waara, Wanci, Ereke dll, juga berkembangnya

ekspedisi pelayaran dan perdagangan antar negara. Selain itu, masyarakat Buton yang awalnya baru dapat membuat sampan sebagai alat transportasi kemudian mulai dapat membuat perahu bercadik dengan bobot mencapai 500 ton.

- Masyarakat Buton juga mempunyai alat tukar sendiri yang disebut dengan Kampua. Kampua atau mata uang Kerajaan Buton yang terbuat dari hasil tenunan putri-putri raja/sultan tersebut adalah satu-satunya mata uang yang masih beredar setelah Indonesia merdeka.
- Budaya tenun di Buton telah ada sejak berdirinya Kerajaan Buton pada abad ke-14. Budaya menenun ini dilakukan oleh putri-putri Raja atau bangsawan di Kerajaan Buton.
- Sebagai masyarakat bahari, pada awal abad ke-20 komoditi utama yang menjadi andalan untuk di ekspor yaitu tripang, kulit penyu, agar-agar, mutiara, dan sirip ikan hiu. Juga beberapa hasil perkebunan terutama Kopi.
- Pada awal abad ke-20, masyarakat buton telah melakukan usaha pertambangan berupa aspal yang produksinya mencapai 20.000 ton pada tahun 1938.
- Dalam bidang pertanian, tampak dengan adanya pengelolaan sistem irigasi yang baik mulai diperkenalkan dan berkembang, pola bertani dan sistem pertanian pada masyarakat Buton dibawah oleh masyarakat Bugis dan Toraja, walaupun demikian masyarakat Buton kurang memiliki perhatian pada sistem pertanian.

F. Sistem Kemasyarakatan

Dalam hubungan kekerabatan masyarakat Suku Buton, seorang laki-laki bertugas mencari nafkah, sedangkan wanita menyiapkan makan, melakukan pekerjaan rumah tangga, membuat barang-barang dari tanah liat, menenun dan menyimpan uang yang telah dikumpulkan oleh kaum laki-laki. Sejak dulu, orang Buton juga sangat mementingkan pendidikan. Pendidikan yang baik terhadap anak laki-laki dan perempuan membuat mereka memiliki kesusasteraan yang maju. Tidak ketinggalan pula dalam hal mempelajari bahasa asing. Karena itu, saat ini mulai terlihat hasil-hasil kemajuan di bidang sosial.

Perkawinan dalam kebudayaan Buton sudah bersifat monogami. Setelah menikah, pasangan akan tinggal di rumah keluarga wanita sampai sang suami anggap mendirikan rumah sendiri. Tanggung jawab membesarkan anak ada di bahu ayah dan ibu. Rumah tempat tinggal suku Wolio didirikan di atas sebidang tanah dengan menggunakan papah yang kuat,

dengan sedikit jendela dan langit-langit yang terbuat dari papan yang kecil dan daun kelapa. Sebagai kebiasaan dan kesadaran kolektif, masyarakat Suku Buton memiliki tradisi yang bisa memperlancar pertumbuhan pribadi masyarakat. Hal ini erat hubungannya dengan keberadaan tradisi sebagai wadah penyimpanan norma sosial kemasyarakatan.

➤ **Sistem Kasta**

Dalam kerajaan Buton diterapkan pula sistem kasta yang hanya diterapkan pada sistem pemerintahan dan ritual keagamaan saja. Berikut sistem kasta kerajaan Buton:

1. Kaomu atau Kaumu (kaum ningrat/bangsawan) keturunan dari raja Wa Kaka. Raja/Sultan dipilih dari golongan ini.
2. Walaka, (elit penguasa) iaitu keturunan menurut garis bapak dari Founding Fathers Kerajaan buton (mia patamiana). Mereka memegang jabatan penting di Kerajaan seperti menteri dan juga dewan. Mereka pula yang menunjuk siapa yang akan menjadi Raja/Sultan berikutnya.
3. Papara atau disebut masyarakat biasa yang tinggal di wilayah kadie (desa) dan masih merdeka. Mereka dapat dipertimbangkan untuk menduduki jabatan tertentu di wilayah kadie, tetapi sama sekali tidak mempunyai jalan kepada kekuasaan di pusat.
4. Babatua (budak), orang yang hidupnya bergantung terhadap orang lain/memiliki utang. mereka dapat diperjualbelikan atau dijadikan hadiah
5. Analalaki dan Limbo. Mereka adalah golongan kaomu dan walaka yang diturunkan darajatnya kerana melakukan kesalahan sosial dan berlaku tidak pantas sesuai dengan status sosialnya.

➤ **Tradisi**

Sejumlah kearifan tradisi dari tradisi yang ada dalam masyarakat Buton adalah kangkilo. Merupakan modal sosial budaya masyarakat Buton untuk mewujudkan keselarasan dan keharmonisan hidup. Kearifan tradisi yang meliputi kesucian ritual dan kesucian rasa dan akhlak bila diketahui dan dipahami maknanya dengan baik akan membentuk karakter prilaku, tutur kata dan sikap positif masyarakat Buton sesuai dengan nilai etika dan moral yang dianjurkan dalam tradisi itu. Selain itu juga terdapat ritual-ritual dan pesta Adat yang dilakukan masyarakat Buton hingga sekarang yang dikabarkan mengandung unsur Sinkritisme. Berikut ritual-ritual dan pesta adat tersebut:

1. Goraana Oputa/Maludju Wolio yaitu ritual masyarakat Buton dalam menyambut kelahiran Nabi Muhammad SAW yang dilaksanakan tiap tengah malam tanggal 12 Rabiul awal
2. Qunua, yaitu ritual keagamaan yang dilakukan masyarakat Buton pada 16 malam bulan Ramadhan.
3. Tuturiangana Andaala yaitu Ritual kesyukuran masyarakat Buton yang berada di Pulau Makasar (Iiwuto) kepada Allah SWT, atas keluasaan rejeki yang terhampar luas disektor kelautan
4. Mataa yaitu ritual adat yang digelar masyarakat Buton etnik cia-cia di desa Laporo yang merupakan wujud rasa syukur kepada Allah SWT atas hasil panen yang diperoleh.
5. Pekande-kandea yaitu pesta syukuran masyarakat Buton kepada Allah SWT atas limpahan anugrah yang diberikan
6. Karia yaitu pesta adat masyarakat Buton yang berada di Kaledupa untuk menyambut anak-anak yang sedang beranjak dewasa. Pesta Rakyat ini diiringi dengan tarian-tarian yang dilakukan oleh pemangku adat, bersama orang tua kemudian memanjatkan doa bersama anak-anak mereka yang bertujuan untuk membekali anak-anak mereka dengan nilai-nilai moral dan spiritual.
7. Posuo (pingit) yaitu pesta adat masyarakat Buton yang ditujukan pada kaum wanita yang memasuki usia remaja sekaligus menyiapkan diri untuk berumah tangga.
8. Kabuenga, Haroa, Sambura'e dll.

G. Seni Budaya dan Pegetahuan

Masuknya Budaya Islam pada masyarakat Buton sangat mempengaruhi kebudayaan Buton. Pengaruh bangsa bangsa lain dan Islam terhadap kesenian dan Budaya Buton terlihat jelas pada bidang-bidang dibawah ini:

➤ **Seni Bangunan**

Seni bangunan tampak pada bangunan Benteng, tempat ibadah (mesjid) dan Istana Kerajaan/Kesultanan. sebagai wujud percampuran antara seni asli bangsa Buton dengan Islam dan eropa. Benteng Keraton Buton yang dibangun oleh masyarakat Buton pada abad Ke-16 M syarat dengan simbol Islam dan beberapa titik bergaya Eropa. Benteng Keraton Buton berbentuk huruf "dal" yang merupakan huruf terakhir dari kata Nabi Muhammad,

disamping itu terdapat Benteng Sorawolio yang berbentuk huruf “alif” yang merupakan huruf awal dari kata Allah. Dan banyak lainnya. Gaya Eropa pada benteng Kesultanan Buton dapat ditemukan dengan adanya beberapa Bastion pada benteng Kesultanan Buton yang mirip dengan Bidak benteng pada permainan catur.

Mesjid dalam Kompleks Kesultanan Buton dalam pembangunannya juga banyak memiliki simbol-simbol. Ini menandakan kuatnya ajaran tasawuf yang dianut oleh masyarakat Buton yang penuh dengan makna-makna dan simbol tertentu, misalnya jumlah tiang yang digunakan, jumlah pintu, dll. Namun pada Kuba Mesjid agung Keraton Buton yang berbentuk limas menandakan adanya kemiripan dengan mesjid-mesjid yang dibangun oleh masyarakat Jawa.

Makna dan Simbol Islam juga terdapat pada bentuk Istana Kesultanan Buton. Istana Buton dibuat bertingkat-tingkat sehingga dari depan tampak seperti orang yang sedang Sholat pada posisi Takbirahtur Ihram. Uniknya, ruangan depan dalam Istana memiliki posisi lebih rendah di banding posisi ruangan belakang yang disimbolkan seolah-olah dalam posisi bersujud. Pada Istana Juga terdapat Ukiran buah nenas dan Naga yang menjadi simbol Kesultanan Buton, dimana Nenas dan Naga merupakan Akulturasi antara budaya Buton dan Cina.

➤ **Aksara dan Seni Sastra**

Untuk aksara, masyarakat Buton menggunakan Aksara Wolio (Buri Wolio) yang merupakan perpaduan antara aksara Arab yang telah di ubah disesuaikan dengan Bahasa Buton. Penggunaan aksara Wolio ini telah digunakan sejak masuknya Islam di Buton dan mulai berganti dengan huruf latin pada awal abad ke-20. Hal ini dapat dilihat manuskrip dan Warkah-warkah Kesultanan Buton yang menggunakan Buri Wolio abad 16 sampai ke-19M. Aksara Wolio juga digunakan pada naskah Undang-Undang Kesultanan Buton yang dibuat pada masa Sultan ke-4 Buton Laelangi atau Dayanu Iksanuddin abad ke-16 M yang bernafaskan ajaran Tasawuf.

Pada Sastra, tampak pada karya-karya sastra Buton yang bernilai tinggi. Karya sastra yang berkembang pesat pada abad ke-18/19 yaitu berupa:

1. Kabanti (Syair), yaitu karya sastra berupa syair yang berisi ajaran-ajaran ahklak dan Budi pekerti serta nasehat-nasehat dan juga sejarah. Contoh: Kabanthi Kanturuna Mohelana (bahasa Wolio= Lampunya Orang Berlayar), Kabanti Ajonga yinda Malusa (Kain yang tidak luntur), dll.

2. Hikayat, yaitu cerita rakyat yang sudah ada sebelum masuknya Islam. Contoh: Hikayat Sipanjonga.
3. Kisah sejarah yang terkadang memuat silsilah para raja suatu kerajaan Islam. Contoh: *Assajaru Huliqa Daarul Bathniy wa Daarul Munajat* (sejarah berdirinya Kerajaan Buton dan Muna)

Filsafat

Perkembangan Ilmu filsafat di Buton telah tumbuh pada masyarakat Buton yang kemudian berfungsi untuk mendukung pendalaman agama Hindu-Islam. Oleh karena itu, dapat dipahami bahwa landasan penubuhannya adalah nilai-nilai dan semangat yang mengacu pada “kesepakatan” dan “kebersamaan”. Prinsip dari nilai-nilai itu terwujud dalam falsafah yang disebut Pobinci-binci kuli. Jika prinsip “kesepakatan” membentuk nilai persatuan maka “kebersamaan” membentuk nilai “tenggang rasa”. Hubungan antara penguasa dan rakyat secara vertikal dan sesama rakyat secara horisontal dilandasi oleh kedua prinsip nilai tersebut. Pobinci-binci kuli terurai dalam ungkapan di bawah ini:

- *Pomae-maeka (Saling menghormati)*
- *Pame-maasiaka (Saling menyayangi)*
- *Popita-piara (Saling menjaga/peliharaan)*
- *Poangka-angkataka (Saling mengangkat derajat)*

Adapun prinsip yang tertuang dalam falsafah kesultanan dalam arti politik, tertuang sebagai berikut:

- *Yinda Yindamo Arataa Somanamo Karo (Biarpun harta habis asalkan jiwa raga selamat)*
- *Yinda Yindamo Karo Somanamo Lipu (Biarpun jiwa raga hancur asal negara selamat)*
- *Yinda Yindamo Lipu Somanamo Sara (Biarpun negara tiada asal pemerintah ada)*
- *Yinda Yindamo Sara Somanamo Agama (Biarpun pemerintah tiada asal Agama dipertahankan)*

Sistem Kalender

Sistem penanggalan pada masyarakat Buton diadopsi dari sistem kalender/penanggalan Arab (hijriah). Hal ini dapat dilihat pada warkah-warkah dan manuskrip Kesultanan Buton yang pada pembuatannya menggunakan penanggalan Hijriah. Namun ada yang unik terhadap penanggalan Buton, selain menggunakan tahun Hijriah, ternyata masyarakat Buton juga menggunakan Hari Pasaran pada beberapa naskah yang digunakan sebagai primbon atau buku ramalan. Tampaknya penanggalan Jawa tidak sertamerta hilang setelah masuknya budaya Islam yang begitu kental di Buton.

PENUTUP

Secara teoretis penelitian ini diharapkan dapat memperkaya khazanah ilmu pengetahuan, terutama yang berkaitan dengan kebudayaan masyarakat lokal Buton. Selain itu, dapat bermanfaat sebagai pengembangan wawasan keilmuan karya sastra, khususnya dalam pengkajian wacana sastra yang ada di Nusantara yang kini mulai terlupakan oleh masyarakat.

Semoga dapat memberikan informasi, menambah pengetahuan, pemahaman dan kesadaran tentang arti penting menggali dan memaknai kebudayaan sebagai bagian dari masa lalu.

DAFTAR PUSTAKA

<http://fitinline.com/article/read/7-ragam-pakaian-adat-buton>

<https://iqbalizati.wordpress.com/2012/07/16/upacara-adat-masyarakat-buton/>

<http://indotravelguides.com/top-destination/benteng-keraton-wolio-buton-sulawesi-tenggara/>

<http://suku-dunia.blogspot.com/2015/09/kebudayaan-suku-buton.html>

<http://www.wacananusantara.org/suku-buton/> diakses tanggal 26 mei 2015

<http://ujungangin.blogspot.com/p/rintihan-bumi-buton.html> diakses tanggal 26 mei 2015

<http://dunia-kesenian.blogspot.com/2015/05/sejarah-dan-kebudayaan-suku-buton.html>

POSPOSISIONAL BAHASA TARPPIA

Yohanis Sanjoko
Balai Bahasa Provinsi Papua
Jalan Yoka, Waena, Heram, Jayapura
Pos-el: triojoko55@yahoo.com

Abstrak

Penelitian bahasa daerah merupakan bagian dari satu pola pelestarian nilai-nilai budaya bangsa secara keseluruhan. Salah satu bahasa daerah, yaitu bahasa Tarpia. Bahasa Tarpia dituturkan oleh penduduk di Kampung Kamdera, Distrik Demta, Kabupaten Jayapura, Provinsi Papua. Menurut pengakuan penduduk, bahasa Tarpia berbatasan dengan bahasa Ambora di sebelah timur, bahasa Muaif di sebelah barat, dan bahasa Genyem di sebelah utara. Penutur bahasa Tarpia sekitar 300 orang. Bahasa Tarpia termasuk rumpun Austronesia yang urutan subjek-objek-predikat (SOP). Penelitian ini bersifat kualitatif dengan menggunakan metode deskriptif. Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan bentuk dan jenis frasa posposisional bahasa Tarpia. Penelitian ini menggunakan tiga tahapan strategis, yaitu penyediaan data, penganalisisan data, dan penyajian hasil analisis data. Pengumpulan data penelitian ini dilaksanakan dengan menggunakan metode cakap berupa percakapan dan kontak antara peneliti selaku peneliti dengan penutur selaku narasumber. Instrumen penelitian yang digunakan, yaitu berupa daftar frasa posposisional. Daftar kalimat terdiri atas bentuk dan jenis frasa posposisional. Berdasarkan hasil analisis jenis frasa posposisional bahasa Tarpia, yaitu (1) frasa posposisional yang menandai hubungan peruntukan, (2) frasa posposisional yang menandai hubungan asal dan arah dari suatu tempat, (3) frasa posposisional yang menandai hubungan kesertaan atau cara atau alat, (4) frasa posposisional yang menandai hubungan tempat berada dan waktu, (5) frasa posposisional yang menandai hubungan arah menuju suatu tempat, (6) frasa posposisional yang menandai hubungan pemiripan, (7) frasa posposisional yang menandai hubungan sasaran, dan (8) frasa posposisional yang menandai hubungan waktu.

***Kata kunci:** jenis, frasa, posposisional*

PENDAHULUAN

Salah satu wilayah di kepulauan Indonesia yang memiliki daya tarik kuat dalam rangka penelitian linguistik adalah Papua. Bahasa-bahasa daerah di Provinsi Papua dan Provinsi Papua Barat merupakan bahasa daerah yang paling unik dari bahasa daerah di nusantara. Ciri yang paling menonjol di wilayah Papua adalah besarnya jumlah bahasa dan kecilnya jumlah penutur. Jumlah bahasa daerah di Provinsi Papua dan Provinsi Papua Barat, yaitu 428 bahasa serta terbagi dalam dua rumpun, yaitu rumpun Austronesia dan rumpun non-Austronesia. Besarnya jumlah bahasa ini antara lain disebabkan oleh topografi wilayah yang berupa pegunungan, perbukitan, dan rawa-rawa, sementara kecilnya jumlah penutur antara lain disebabkan penyakit malaria yang sampai saat ini belum dapat tertangani dengan baik.

Kelompok bahasa Austronesia pada umumnya terdapat di bagian utara dan barat provinsi ini. Bahasa rumpun Austronesia ini meliputi bahasa-bahasa dalam kelompok Semenanjung Bomberai di bagian barat, bahasa-bahasa dalam kelompok Teluk Cenderawasih, dan bahasa-bahasa di pantai utara bagian barat, di sekitar Sarmi dan dekat

Sungai Mamberamo. Dyen (1965) mengelompokkan bahasa-bahasa Austronesia yang terdapat di wilayah Papua menjadi tiga subkelompok, yaitu subkelompok Geelvink (*Geelvink subfamily*), subkelompok Sarmi (*Sarmic subfamily*), dan subkelompok Hollandia (*Hollandia subfamily*). Sementara itu, Cappel (1976) mengelompokkan bahasa-bahasa Austronesia yang terdapat di wilayah Papua menjadi lima kelompok, yaitu *Geelvink Bay West*, *Geelvink Bay Island*, *Geelvink Bay East*, *Northern Coast West*, dan *Northern Coast East*.

Rumpun non-Austronesia terdiri lagi atas fila, stok, dan famili yang memiliki banyak variasi struktur bahasa. Berdasarkan kriteria leksikal dan struktural, Wurm (1982) membagi non-Austronesia meliputi Papua, Papua New Guinea, dan beberapa pulau lain menjadi lima fila besar dan enam fila kecil. Kelima fila besar tersebut, yaitu 1) Trans New Guinea, 2) Papua Barat (West Papua), Sepik Remu, 4) Torricelli, dan 5) Papua Timur (East Papuan). Sementara itu, keenam fila tersebut adalah 1) Skow, 2) Kwomtari, 3) Arai, 4) Amto-Musian, 5) Teluk Gelvink (Gelvink Bay), dan 6) Kepala Burung Timur (East Bird's Head).

Urutan kata dalam kalimat tunggal bahasa-bahasa di Papua ada dua, yaitu urutan subjek-predikat-objek (SPO) dan urutan subjek-objek-predikat (SOP). Kebanyakan bahasa-bahasa non-Austronesia mengikuti urutan kata SOP, kecuali sebagian bahasa non-Austronesia di kepala burung seperti bahasa Moi, bahasa Kalabra, dan bahasa Tehit yang mempunyai urutan kata SPO. Kebanyakan bahasa-bahasa Austronesia mengikuti urutan kata SPO, kecuali beberapa bahasa di pantai utara sebelah timur, seperti bahasa Ormu, bahasa Kayupulo, dan bahasa Tobati. Dalam bahasa Skow, bila subjek kalimat diisi oleh pronomina, urutan kata pada umumnya berubah menjadi objek-subjek-predikat (OSP), bukan SOP.

Salah satu bahasa daerah di Provinsi Papua yang dipandang perlu untuk diteliti adalah bahasa Tarpia. Menurut Badan Bahasa, bahasa Tarpia dituturkan oleh masyarakat Kampung Kamdera, Distrik Demta, Kabupaten Jayapura, Provinsi Papua. Pengakuan penduduk, bahasa Tarpia berbatasan dengan bahasa Ambora di sebelah timur, bahasa Muaif di sebelah barat, dan bahasa Genyem di sebelah utara. Berdasarkan penghitungan dialektometri, isolek Tarpia merupakan sebuah bahasa dengan persentase perbedaan berkisar 81—100% jika dibandingkan dengan bahasa di sekitarnya. SIL (2006) mengidentifikasi bahasa Tarpia di Provinsi Papua dengan nama bahasa Tarpia (Kaptiauw,

Kapitiauw, Sufrai). Dinyatakan pula bahwa bahasa ini terdiri atas dua dialek, yaitu Sufrai dan Tarpia (Tarfia). Bahasa Tarpia termasuk dalam rumpun bahasa Austronesia, beberapa bahasa di pantai utara Papua sebelah timur yang urutan katanya, yaitu subjek-objek-predikat (SOP).

Pada kesempatan ini, penelitian bahasa Tarpia difokuskan pada subsistem sintaksis. Subsistem sintaksis membicarakan penataan dan pengaturan kata-kata itu ke dalam satuan-satuan yang lebih besar, yang disebut satuan-satuan sintaksis, yakni kata, frase, klausa, kalimat, dan wacana (Chaer, 2015:3). Dari satuan-satuan sintaksis tersebut yang akan dideskripsikan dalam penelitian ini lebih difokuskan pada frasa posposisional bahasa Tarpia. Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan frasa posposisional bahasa Tarpia.

LANDASAN TEORI

Menurut Ramlan (2001:138), frase adalah satuan gramatik yang terdiri dari dua kata atau lebih yang tidak melampaui batas fungsi unsur klausa. Dari batasan ini dapatlah dikemukakan bahwa frase mempunyai dua sifat sebagai berikut.

- 1) Frase merupakan satuan gramatik yang terdiri dari dua kata atau lebih.
- 2) Frase merupakan satuan yang tidak melebihi batas fungsi unsur klausa, maksudnya frase itu selalu terdapat dalam satu fungsi unsur klausa, yaitu S, P, O, PEL, atau KET (Ramlan, 2001:139).

Chaer (2015:120) menyatakan bahwa frase adalah satuan sintaksis yang tersusun dari dua buah kata atau lebih, yang di dalam klausa menduduki fungsi-fungsi sintaksis. Sebagai pengisi fungsi-fungsi sintaksis, frasa-frasa juga mempunyai kategori sehingga dikenal adanya frase nominal, frase verbal, frase ajektival, dan frase preposisional (Chaer, 2015:39). Sejalan dengan pendapat Chaer, Putrayasa (2017:19) menyatakan bahwa frasa adalah kelompok kata yang menduduki fungsi di dalam kalimat, walaupun tidak semua frasa terdiri atas kelompok kata karena ada frasa yang terdiri atas satu kata.

Frasa merupakan satuan gramatik yang terdiri atas dua kata atau lebih yang tidak memiliki unsur klausa atau tidak predikatif. Frasa merupakan satuan gramatikal yang terdiri atas dua kata atau lebih dan hanya menduduki satu fungsi dalam klausa, yaitu fungsi subjek, predikat, objek, pelengkap, atau keterangan (Damaianti dan Sitaresmi, 2006:5). Frasa diproyeksikan sebagai kategori leksikal. Oleh karena itu, frase terdiri dari frasa nominal, frase verba, frase adjektiva, dan frase preposisional (Kim dan Sells, 2007:22). Frasa adalah

kelompok kata yang merupakan bagian fungsional dari tuturan yang lebih panjang. Kualifikasi ‘fungsional’ menyatakan bahwa bagian ini berfungsi sebagai konstituen di dalam konstituen yang lebih panjang (Verhaar, 2010:291). Jenis frasa menurut hubungan konstituennya dibagi menjadi dua, yaitu (1) frasa yang mempunyai konstituen induk dan (2) frasa yang tidak mempunyai konstituen induk. Frasa berkonstituen induk mempunyai dua bagian, yaitu induk dan pewatas. Frasa tak berkonstituen induk merupakan frasa yang dalam kalimat secara keseluruhan tidak dapat digantikan fungsinya oleh salah satu konstituennya (Pusat Bahasa, 2003:35—36). Frasa berkonstituen induk dibagi menjadi dua, yaitu frasa berinduk satu dan frasa berinduk ganda. Frasa berinduk ganda dibagi menjadi dua: frasa koordinatif dan frasa apositif. Frasa berinduk juga digolongkan menurut jenis kata yang menjadi induknya, yakni frasa benda, frasa kerja, frasa sifat, dan frasa keterangan (Pusat Bahasa, 2003:36—37). Frasa dapat diklasifikasikan berdasarkan unsur pembentuknya, persamaan distribusinya, dan sifat hubungan internalnya. Berdasarkan pembentuknya, frasa dibagi menjadi frasa unturnya berupa kata + kata, frasa + frasa, dan kata + frasa. Frasa berdasarkan persamaan distribusinya frasa endosentris dan frasa eksosentris. Klasifikasi frasa berdasarkan sifat hubungan internalnya dibedakan menjadi frasa koordinatif, frasa atributif, frasa apositif, frasa objektif, frasa direktif, dan frasa konektif (Damaianti dan Sitaresmi, 2006:6—17).

Kategori frasa adalah golongan frasa dilihat dari persamaan distribusinya dengan kategori kata. Berdasarkan kategorinya, frasa dapat dibedakan menjadi frasa nominal, frasa verba, frasa adjektival, frasa numeralia, dan frasa preposisional (Damaianti dan Sitaresmi, 2006:18—30).

Posposisi atau kata belakang adalah kata tugas yang bertugas sebagai pembentuk frasa posposisional (Purba, dkk. 2003). Kebanyakan bahasa di Papua letak posisi biasanya berada melekat pada objek. Selain itu, ada beberapa yang berdiri sendiri dan berada sebelum objek di dalam kalimat

METODE PENELITIAN

Penelitian ini bersifat kualitatif dengan menggunakan metode deskriptif. Penelitian ini menggunakan tiga tahapan strategis, yaitu penyediaan data, penganalisisan data, dan penyajian hasil analisis data (Sudaryanto, 2015:6).

Pengumpulan data penelitian ini dilaksanakan dengan menggunakan metode cakap berupa percakapan dan kontak antara peneliti selaku peneliti dengan penutur selaku narasumber. Teknik dasar yang digunakan untuk mengumpulkan data-data dari narasumber adalah teknik pancing. Pada kegiatan ini, teknik yang digunakan adalah teknik cakap semuka sebagai teknik lanjutan. Agar data-data atau jawaban atas pertanyaan yang diajukan tidak hilang, data-data atau jawaban tersebut harus langsung dicatat. Pada kegiatan ini, teknik yang digunakan adalah teknik catat (Sudaryanto, 2015:208—210). Sementara itu, analisis data menggunakan metode agih (bagi) dengan teknik bagi unsur langsung sebagai teknik dasar dan teknik lanjutan (Sudaryanto, 2015:37—46). Setelah data dianalisis hasilnya disajikan dengan metode formal (Sudaryanto, 2015:241). Dari segi analisis dan hasilnya, penelitian ini disebut penelitian deskriptif yang keseluruhannya akan menghasilkan deskripsi posposisional bahasa Tarpia.

Pengumpulan data penelitian ini dilaksanakan dengan menggunakan metode cakap berupa percakapan dan kontak antara peneliti selaku peneliti dengan penutur selaku narasumber. Instrumen penelitian yang digunakan, yaitu berupa daftar frasa posposisional.

PEMBAHASAN

Frasa posposisional dalam bahasa Tarpia didahului oleh kata/frasa nomina/pronominata sebagai aksisnya kemudian diikuti posposisi sebagai relator. Frasa ini merupakan frasa eksosentris karena di dalam frasa ini tidak ada unsur inti dan unsur tambahan (atribut). Kedua unsurnya merupakan satu kesatuan yang utuh.

Frasa posposisional ini terdiri atas aksis (wajib) yang dapat diisi oleh kata/frasa nomina, pronomina, atau keterangan kemudian diikuti relator (wajib) yang diisi oleh posposisi. Frasa ini dibagi atas beberapa jenis frasa berdasarkan posposisinya. Pembagian frasa ini akan diuraikan sebagai berikut.

4.1 Frasa Posposisional yang Menandai Hubungan Peruntukan

Frasa posposisional yang menandai hubungan peruntukan dibentuk oleh aksis berupa nomina atau pronomina persona diikuti posposisi sebagai relator. Frasa posposisional ini berpola Aks + Rel dilakukan dengan menjajarkan sebuah posposisi *warek* 'untuk' dengan nomina atau pronomina persona. Rumus struktur frasa ini adalah + **Aks:n/pronper** + **Rel:posp**.

Contoh:

(1) dukni warek
aks rel
'saya' 'untuk'
untuk saya

(2) mamani warek
aks rel
'ayah' 'untuk'
untuk ayah

(3) nanani warek
aks rel
'ibu' 'untuk'
untuk ibu

4.2 Frasa Posposisional yang Menandai Hubungan Asal dan Arah dari Suatu Tempat

Frasa posposisional yang menandai hubungan asal dan arah suatu tempat dibentuk oleh aksis berupa nomina atau pronomina persona diikuti oleh posposisi sebagai relator. Frasa posposisional ini berpola Aks + Rel dilakukan dengan menjajarkan sebuah posposisi *te* 'dari' dengan nomina atau pronomina persona. Rumus struktur frasa ini adalah + **Aks:n/pronper + Rel:posp.**

Contoh:

(4) uu' te
aks rel
'kebun' 'dari'
dari kebun

(5) pip te
aks rel
'laut' 'dari'
dari laut

(6) dukni te
aks rel
'saya' 'dari'
dari saya

Contoh frasa posposisional yang menunjukkan arah dengan relator ... *raro te* 'bawah dari' sebagai berikut.

- (7) nar raro te
aks rel rel
 'tanah' 'bawah' 'dari'
 dari bawah tanah

Contoh frasa posposisional yang menunjukkan arah dengan relator ... *di' te* 'atas dari' dan relator *riana ... rabuing* 'dari atas' sebagai berikut.

- (8) kayap di' te
aks rel rel
 'rumah' 'atas' 'dari'
 dari atas rumah

Contoh frasa posposisional yang menunjukkan arah dengan relator ... *raro te* 'dalam dari' sebagai berikut.

- (9) dan raro te
aks rel rel
 'air' 'dalam' 'dari'
 dari dalam air

4.3 Frasa Posposisional yang Menandai Hubungan Kesertaan atau Cara atau Alat

Frasa posposisional yang menandai hubungan kesertaan atau cara atau alat dibentuk oleh aksis berupa nomina atau pronomina diikuti persona posposisi sebagai relator. Frasa posposisional ini berpola Aks + Rel dilakukan dengan menjajarkan sebuah posposisi *ma* 'dengan' dengan nomina atau pronomina persona. Rumus struktur frasa ini adalah + **Aks:n/pronper + Rel:posp.**

Contoh:

- (10) nobom ma
aks rel
 'parang' 'dengan'
 dengan parang

- (11) dide ma
aks rel
 'mereka' 'dengan'

dengan mereka

4.4 Frasa Posposisional yang Menandai Hubungan Tempat Berada dan Waktu

Frasa posposisional yang menandai hubungan tempat berada dan waktu dibentuk oleh aksis berupa nomina atau pronomina persona diikuti posposisi sebagai relator. Frasa posposisional ini berpola Aks + Rel dilakukan dengan menjajarkan sebuah posposisi *i* 'di' dengan nomina atau pronomina persona. Rumus struktur frasa ini adalah + **Aks:n/pronper** + **Rel:posp**.

Contoh:

(12) pipi

aks rel

'laut' 'di'

di laut

(13) ide i

aks rel

'dia' 'di'

di dia

Contoh frasa posposisional lain yang masuk dalam kategori hubungan tempat berada dan waktu dengan relator ... *papoi* 'atas di' sebagai berikut.

(14) wayau papoi

aks rel rel

'perahu' 'atas' 'di'

di atas perahu

Contoh frasa posposisional lain yang masuk dalam kategori hubungan tempat berada dan waktu dengan relator ... *nari* 'bawah di' sebagai berikut.

(15) paya' nari

aks rel rel

'batu' 'bawah' 'di'

di bawah batu

Contoh frasa posposisional lain yang masuk dalam kategori hubungan tempat berada dan waktu dengan relator ... *raroi* 'dalam di' sebagai berikut.

(16) baba' raroi

aks rel rel

‘keranjang’ ‘dalam’ ‘di’
di dalam keranjang

Contoh frasa posposisional lain yang masuk dalam kategori hubungan tempat berada dan waktu dengan relator ... *matai* ‘depan di’ sebagai berikut.

(17) kayap matai

aks rel rel
‘rumah’ ‘depan’ ‘di’
di depan rumah

Contoh frasa posposisional lain yang masuk dalam kategori hubungan tempat berada dan waktu dengan relator ... *wurui* ‘belakang di’ sebagai berikut.

(18) mamani wurui

aks rel rel
‘ayah’ ‘belakang’ ‘di’
di belakang ayah

Contoh frasa posposisional lain yang masuk dalam kategori hubungan tempat berada dan waktu dengan relator ... *bi’ni* ‘samping di’ sebagai berikut.

(19) ini bi’ni

aks rel rel
‘dia’ ‘samping’ ‘di’
di samping dia

4.5 Frasa Posposisional yang Menandai Hubungan Arah Menuju suatu Tempat

Frasa posposisional yang menandai hubungan arah menuju suatu tempat dibentuk oleh aksis berupa nomina atau pronomina persona diikuti posposisi sebagai relator. Frasa posposisional ini berpola Aks + Rel dilakukan dengan menjajarkan sebuah posposisi *warek* ‘ke’ dengan nomina atau pronomina persona. Rumus struktur frasa ini adalah + **Aks:n/pronper + Rel:posp.**

Contoh:

(20) wai warek

aks rel
‘sungai’ ‘ke’
ke sungai

(21) dimde warek

aks rel
'kami' 'ke'
ke kami

Contoh frasa posposisional lain yang masuk dalam kategori hubungan arah menuju suatu tempat dengan relator ... *raro warek* 'dalam ke' sebagai berikut.

(22) wayau raro warek

aks rel rel
'perahu' 'dalam' 'ke'
ke dalam perahu

Contoh frasa posposisional lain yang masuk dalam kategori hubungan arah menuju suatu tempat dengan relator ... *bi'ni warek* 'pinggir ke' sebagai berikut.

(23) dar bi'ni warek

aks rel rel
'jalan' 'pinggir' 'ke'
ke pinggir jalan

Contoh frasa posposisional lain yang masuk dalam kategori hubungan arah menuju suatu tempat dengan relator ... *di' warek* 'atas ke' sebagai berikut.

(24) tor di' warek

aks rel rel
'gunung' 'atas' 'ke'
ke atas gunung

Contoh frasa posposisional lain yang masuk dalam kategori hubungan arah menuju suatu tempat dengan relator ... *muruk warek* 'belakang ke' sebagai berikut.

(25) dukni muruk warek

aks rel rel
'saya' 'belakang' 'ke'
ke belakang saya

4.6 Frasa Posposisional yang Menandai Hubungan Pemiripan

Frasa posposisional yang menandai hubungan pemiripan dibentuk oleh aksis berupa nomina diikuti posposisi sebagai relator. Frasa posposisional ini berpola Aks + Rel dilakukan dengan menjajarkan sebuah posposisi *naamen* 'seperti' dengan nomina. Rumus struktur frasa ini adalah + **Aks:n** + **Rel:prep**.

Contoh:

(26) mu' naamen

aks rel

'bulan' 'seperti'

seperti bulan

(27) mama naamen

aks rel

'ayah' 'seperti'

seperti ayah

4.7 Frasa Posposisional yang Menandai Hubungan Sasaran

Frasa posposisional yang menandai hubungan sasaran dibentuk oleh aksis berupa nomina atau pronomina persona diikuti posposisi sebagai relator. Frasa posposisional ini berpola Aks + Rel dilakukan dengan menjajarkan sebuah posposisi *warek* 'kepada' dengan nomina atau pronomina persona. Rumus struktur frasa ini adalah + **Aks:n/proper** + **Rel:prep**.

Contoh:

(28) bobomupini warek

aks rel

'nenek' 'kepada'

kepada nenek

(29) dukni warek

aks rel

'saya' 'kepada'

kepada saya

4.8 Frasa Posposisional yang Menandai Hubungan Waktu

Frasa posposisional yang menandai hubungan waktu dibentuk oleh aksis berupa verba diikuti posposisi sebagai relator. Frasa posposisional ini berpola Aks + Rel dilakukan dengan menjajarkan sebuah posposisi *awa* 'sesudah' dengan verba. Rumus struktur frasa ini adalah + **Aks:v** + **Rel:prep**.

Contoh:

(30) asiu awa

aks rel

'mandi' 'sesudah'

sesudah mandi

(31) adu' awa

aks rel

'bangun' 'sesudah'

sesudah bangun

Selain itu, frasa posposisional yang menandai hubungan waktu dibentuk oleh aksis berupa verba diikuti oleh posposisi sebagai relator. Frasa posposisional ini berpola Rel + Aks dilakukan dengan menjajarkan sebuah posposisi *tap* 'sebelum' dengan verba. Rumus struktur frasa ini adalah + **Rel:prep** + **Aks:v**.

Contoh:

(32) awor tap

aks rel

'main' 'belum'

sebelum bermain

(33) amai tap

aks rel

'datang' 'belum'

sebelum datang

PENUTUP

Dari seluruh uraian di atas, ada beberapa simpulan yang dapat dikemukakan sebagai berikut. Jenis frasa posposisional bahasa Tarpia, yaitu (1) frasa posposisional yang menandai hubungan peruntukan, (2) frasa posposisional yang menandai hubungan asal dan arah dari suatu tempat, (3) frasa posposisional yang menandai hubungan kesertaan atau cara atau alat, (4) frasa posposisional yang menandai hubungan tempat berada dan waktu, (5) frasa posposisional yang menandai hubungan arah menuju suatu tempat, (6) frasa posposisional yang menandai hubungan pemiripan, (7) frasa posposisional yang menandai hubungan sasaran, dan (8) frasa posposisional yang menandai hubungan waktu.

DAFTAR PUSTAKA

- Cappel, A. (1976). 'General Pictures Of Austronesian Languages, New Guinea. In New Guinea Area Languages and Language Study, ed.S.A. Wurm. Pacific Linguistics, 2, C-39, 5—52.
- Damaianti, Vismaia S. dan Nunug Sitaesmi. (2006). *Sintaksis Bahasa Indonesia*. Bandung: Pusat Studi Literasi UPI.
- Dyen, Isodore. (1965). *A Lexicostatistical Classification of the Austronesian Languages*. Baltimore: Waferly Press.
- Grimer, Barbara F. (ed). (2006). *Bahasa-Bahasa di Indonesia*. Jakarta: SIL International Cabang Indonesia.
- Lyons, John. (1995). *Pengantar Teori Linguistik*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Purba, Theodorus T., dkk. (2003). "Morfologi Bahasa Amungkal". Jayapura: Balai Bahasa Jayapura.
- Pusat Bahasa. (2003). *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia: Edisi Ketiga*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Putrayasa, Ida Bagus. (2007). *Analisis Kalimat: Fungsi, Kategori, dan Peran*. Bandung: PT Refika Aditama.
- Ramlan, M. (1991). *Tata Bahasa Indonesia: Penggolongan Kata*. Yogyakarta: CV. Karyono.
- (2001). *Sintaksis*. Yogyakarta: CV Karyono.
- Sudaryanto. (2015). *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa: Pengantar Penelitian Wahana Kebudayaan Secara Linguistik*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.
- Tim Pemetaan Bahasa. (2017). *Bahasa dan Peta Bahasa di Indonesia*. Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa.
- Verhaar, J.W.M. (2010). *Asas-Asas Lingusitik Umum*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Wurm, Stephen A. (1982). *Papuan Languages of Oceanic*. Tubingen: Gunter Narr Verlag Tubigan.

KAJIAN ETNOLINGUISTIK TERHADAP FALSAFAH HIDUP MASYARAKAT MADURA DAN PENGARUHNYA PADA BUDAYA MERANTAU

Mohammad Faridi
Institut Agama Islam Negeri Madura, Pamekasan
Pos-el: faridigie46@gmail.com

Abstrak

Dalam kehidupan masyarakat madura dikenal falsafah hidup bappa', bhabbu', ghuru, ratho. Konsep ini merupakan bentuk penghormatan masyarakat madura kepada orang tua, guru, dan pemerintah. Kepada figur-figur itulah kepatuhan masyarakat Madura menampilkan wujudnya dalam kehidupan sosial budaya mereka. Pola hierarki bahasa yang digunakan berdasarkan falsafah hidup tersebut juga tampak dalam budaya hidup masyarakat Madura. Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji falsafah hidup bappa', bhabbu', ghuru, ratho dan pengaruhnya pada budaya merantau masyarakat Madura secara etnolinguistik. Kajian ini termasuk penelitian kualitatif, data yang digunakan dalam kajian ini adalah tuturan dalam komunikasi keseharian masyarakat perantau Madura dengan figur-figur hierarki dalam falsafah hidup tersebut. Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah dokumentasi, observasi, dan wawancara. Analisis data dalam penelitian ini menggunakan analisis model interaktif. Hasil kajian menunjukkan bahwa seluruh responden menunjukkan pola hierarki bahasa dan kepatuhan yang berurutan dari falsafah hidup bappa', bhabbu', ghuru, ratho. Berdasarkan falsafah tersebut rata-rata masyarakat Madura merantau karena alasan menjaga harga diri keluarga (bappa', bhabbu'), memberikan penghargaan untuk ghuru (kiai) setelah pulang merantau, dan karena alasan desakan ekonomi. Tidak ada responden yang mengaku merantau karena dorongan ratho (pemerintah).

Kata kunci: *Etnolinguistik, Falsafah Hidup, Masyarakat Madura, Budaya Merantau*

PENDAHULUAN

Pulau Madura menurut tata pemerintahan nasional Indonesia merupakan salah satu wilayah karesidenan di lingkungan pemerintah propinsi Jawa Timur. Pulau ini terletak di sebelah timur laut pulau Jawa, tepatnya pada 7⁰ Lintang Selatan dan 113⁰-14⁰ Bujur Timur. Pulau Madura dan Pulau Jawa dipisahkan oleh selat Madura dengan lebar sekitar ± 4 Km. Panjang pulau ini sekitar 160 km dan jarak terlebarnya 55 Km sehingga luas totalnya 5.304 km² (Maningtyas, 2013). Pulau ini merentang dari ujung barat ke ujung timur yang terbagi atas empat kabupaten. Berturut-turut dari wilayah barat ke timur, yaitu Bangkalan, Sampang, Pamekasan, dan Sumnenep (Rochana, 2012).

Keberadaan geografis di pulau Madura ini menyebabkan terpisahnya pulau Madura dengan pulau Jawa dan pulau sekitarnya yang juga membentuk berbagai perbedaan muncul pada etnis Madura. Karena berbagai perbedaan karakter yang muncul pada etnis Madura, baik dari sisi psikologis, biologis, maupun ekologinya hingga memunculkan suatu persepsi Pulau Madura sebagai “Indonesia Luar” sebagaimana yang dinyatakan Geertz dalam Rochana (2012) bahwa Pulau Jawa dikategorikan sebagai “Indonesia Dalam” dan Pulau Madura sebagai “Indonesia Luar” jika dipandang dari sudut ekologi, dimana Madura

sebagai masyarakat berbasis tegalan, sedangkan Jawa sebagai masyarakat berbasis ekologi sawah.

Masyarakat Madura adalah orang yang secara tradisional berbicara menggunakan bahasa Madura dalam kehidupan sehari-hari, baik yang tinggal di pulau Madura maupun yang tinggal di beberapa tempat di luar pulau Madura, seperti Surabaya, Pasuruan, Probolinggo, Jember, Bondowoso, Situbondo, dan Banyuwangi. Selain itu, masyarakat Madura adalah salah satu etnis di Indonesia yang mempunyai karakteristik dan ciri yang khas. Hal ini dapat dilihat dari bahasa yang digunakan serta beberapa jenis adat istiadat yang spesifik. Norma-norma sosial yang telah hidup, yang didasari oleh karakteristik aspek alamiah dan aspek sosial di pulau Madura, jelas telah menjadi ciri-ciri dasar masyarakat Madura.

Berdasarkan hal tersebut tampak bahwa bahasa dan budaya adalah dua unsur penting yang tidak dapat dipisahkan, keduanya saling berkaitan. Bahasa merupakan salah satu unsur dalam budaya (Koentjaraningrat, 2005). Masyarakat Madura memiliki jati diri suka bekerja keras, berani mempertahankan kebenaran, dikenal sebagai pemeluk agama Islam yang fanatik. Mereka juga umumnya memiliki sikap sederhana, lugu, polos, mengutamakan hidup kekeluargaan, gotong royong, dan senang merantau. Jiwa merantau yang telah mengakar di Madura mengakibatkan orang Madura terdapat di berbagai wilayah tanah air. sikap-sikap tersebut merupakan bentuk manifestasi budaya yang dibangun berdasarkan falsafah hidup masyarakatnya.

Dalam kehidupan masyarakat madura dikenal falsafah hidup *bappa'*, *bhabbu'*, *ghuru*, *ratho*. Konsep ini merupakan bentuk penghormatan masyarakat madura kepada orang tua, guru (*kyai*) dan penguasa (pemerintah). Kepada figur-figur utama itulah kepatuhan orang-orang Madura menampakkan wujudnya dalam kehidupan sosial budaya mereka. Bagi entitas etnik Madura, kepatuhan tersebut menjadi keniscayaan untuk diaktualisasikan dalam keseharian sebagai “aturan” yang mengikat. Oleh karenanya, pengabaian atau pelanggaran yang dilakukan secara sengaja atas aturan itu menyebabkan pelakunya dikenakan sanksi sosial maupun kultural. Untuk mengetahui pengaruh falsafah hidup masyarakat Madura pada budaya merantau, maka dilakukanlah kajian etnolinguistik terhadap falsafah hidup *bappa'*, *bhabbu'*, *ghuru*, *ratho* yang dipercayai sebagai figur utama masyarakat Madura.

LANDASAN TEORI

A. Etnolinguistik

Etnolinguistik adalah ilmu yang mengkaji sistem bahasa dalam perspektif kebudayaan. Etnolinguistik berasal dari kata etnologi dan linguistik, yang lahir sebagai penggabungan antara pendekatan oleh etnolog atau antropolog budaya dengan pendekatan linguistik. Etnolinguistik dapat digolongkan menjadi dua yaitu, (1) kajian etnologi yang memberi sumbangan bagi linguistik dan (2) kajian linguistik yang memberikan sumbangan bagi etnolog. Kajian tentang masalah kebahasaan suatu masyarakat merupakan fenomena budaya, yang dapat dipakai sebagai pemahaman suatu budaya. Dari pengertian tersebut mengandung dua aspek penting yang saling berhubungan yaitu antara bahasa dengan budaya masyarakat. Sejalan dengan itu, Sugianto (2016) mengemukakan bahwa linguistik antropologi adalah cabang linguistik yang mengkaji hubungan antara bahasa dan kebudayaan dalam suatu masyarakat. Fenomena bahasa itu akan tampak dalam tataran fonologi, sintaksis, morfologi maupun semantiknya.

B. Bahasa dan Falsafah hidup masyarakat madura

Bahasa adalah sarana atau alat yang digunakan manusia untuk mengekspresikan pikiran dan perasaannya sehingga pikiran manusia dapat terpengaruhi oleh bahasa (Saddhono, 2014). Pembagian tingkatan bahasa oleh suatu suku ataupun etnik tertentu manandakan bahwa bahasa digunakan sebagai identitas kelompok tertentu. Bahasa selain sebagai sarana komunikasi juga seringkali dianggap sebagai sebuah jati diri dan identitas suatu suku, etnik, maupun kelompok tertentu (Sumarsono, 2007). Oleh karena itu bahasa merupakan salah satu aspek dalam kehidupan manusia yang tidak bisa lepas dari budaya.

Bahasa Madura merupakan turunan dari bahasa Austronesia dan ranting bahasa Melayu-Polinesia, sehingga mempunyai kesamaan dengan bahasa-bahasa daerah lainnya di Indonesia. Bahasa Madura juga banyak dipengaruhi oleh bahasa-bahasa lain seperti Jawa, Melayu, Arab, Tionghoa, dan beberapa bahasa lainnya. Pengaruh bahasa Jawa terhadap bahasa Madura sangat terasa terutama dalam hal unggah-ungguh atau hierarki bahasa sebagai akibat pendudukan kerajaan Mataram Islam atas Pulau Madura. Namun, sebagian besar kata-kata dalam bahasa Madura berakar dari bahasa Melayu. Bahasa Madura memiliki pola pelafalan yang unik dan khas. Dialek-dialek bahasa yang tersebar di seluruh wilayah juga berbeda cara tuturnya (Syamsuddin, 2019). Bahasa Madura memiliki lima tingkatan (*dhag-*

ondhagha bahasa) yaitu: *pertama*, bahasa keraton, seperti tercermin dalam *abdhi dhalem* (saya) dan *junan dhalem* (kamu), *kedua* bahasa tinggi, dalam kata *abdhina* (saya) dan *pandjhenengan* (kamu), *ketiga* bahasa halus, seperti kata *kaula* (saya) dan *sampeyan* (kamu), *keempat*, bahasa *nengah* seperti *bhula* (saya) dan *dhika* (kamu) dan *kelima* bahasa kasar (*mapas*) seperti kata *be'na*, *kake*, dan *seda* (Syamsuddin, 2019).

Hierarki bahasa tersebut digunakan sesuai dengan hierarki penghormatan masyarakat Madura terhadap falsafah hidup *bappa'*, *bhabbu'*, *ghuru*, *ratho* yang mereka percayai (Maningtyias, 2013). Konsep ini merupakan bentuk penghormatan masyarakat Madura kepada orang tua, guru dan pemerintah. Penghormatan dan kepatuhan terbesar diberikan kepada kedua orang tua utamanya bapak yang dalam bahasa Madura disebut *bappa'* sebagai penentu kebijakan dalam keluarga. Selanjutnya penghormatan kepada ibu (*bhabbu'*) dan perempuan. Penghormatan selanjutnya kepada guru/kyai sebagai orang yang memberikan ilmu, sedangkan kantor desa/ pemerintahan merupakan manifestasi dari konsep *ratho*. Semakin tinggi rasa hormat antar individu di masyarakat Madura, maka semakin tinggi hierarki bahasa yang digunakan dan semakin berpengaruh pula pandangan hidup orang tersebut.

C. Budaya Merantau

Merantau memiliki arti berlayar atau mencari penghidupan di tanah rantau atau pergi ke negeri lain untuk mencari penghidupan, ilmu, dan sebagainya (Kamus Besar Bahasa Indonesia). Berdasarkan kajian kemasyarakatan, merantau dapat diartikan sebagai orang yang meninggalkan teritorial asal dan menempati teritorial baru. Di tanah rantau mereka mencari mata pencaharian baru untuk memenuhi kebutuhan hidup mereka. Merantau telah menjadi budaya hidup banyak orang di Indonesia. Setiap suku bangsa memiliki budaya merantau. Seperti Suku Batak, Jawa, Bugis, Madura, dan Minangkabau (Marta, 2014).

Berdasarkan pengertian tersebut dapat diketahui bahwa merantau adalah perginya seseorang dari tempat asal dimana ia tumbuh besar ke wilayah lain untuk menjalani kehidupan atau mencari pengalaman. Bagi Indonesia yang memiliki wilayah kepulauan dan pertumbuhan ekonomi yang tidak merata, merantau menjadi hal yang sangat mungkin untuk dilakukan. Bank Dunia mencatat arus urbanisasi di Indonesia terus meningkat setiap tahunnya. Sejak 1960 hingga 2013, pertumbuhannya rata-rata mencapai sekitar 4,4%, jauh lebih tinggi dari Cina, India dan Filipina (Sholik dkk, 2016). Kecenderungannya adalah

merantau sudah menjadi kebiasaan bagi masyarakat Indonesia. Kebiasaan ini membentuk sebuah sistem yang melembaga dan akhirnya menjadi sebuah kebudayaan .

Etnis Madura yang bermigrasi di tanah rantau tetap memiliki ikatan emosional dengan daerah asal (*patobin*) dan dengan kerabat (*balah kerabah*) di kampung halaman. Mereka masih menjalin komunikasi yang intensif dan berkseimbangan tentang berbagai hal di daerah asal. Hal ini terbukti, bahwa pada momen tertentu seperti acara perkawinan, acara pemberangkatan haji keluarga, peristiwa kematian kerabat, hari raya *'idayn*, hari-hari besar Islam, acara berziarah ke makam leluhur dan kedua orangtua, dan lain sebagainya, mereka masih menyempatkan diri sambil pulang kampung (Subahianto, 2004).

METODE PENELITIAN

Kajian Etnolinguistik terhadap falsafah hidup *bappa, babbu, guru, rato* ini merupakan sebuah penelitian kualitatif. Adapun yang menjadi data kajian ini adalah tuturan dalam komunikasi keseharian masyarakat perantau Madura dengan figur-figur hierarki dalam falsafah hidup tersebut. Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah dokumentasi, observasi, dan wawancara. Analisis data dalam penelitian ini akan menggunakan analisis model interaktif. Dengan mengikuti model ini, analisis data berlangsung bersamaan dengan proses pengumpulan data.

PEMBAHASAN

Masyarakat madura dikenal memegang teguh falsafah hidup *bappa, babbu, guru, rato*. Falsafah ini merupakan gambaran penghormatan dan Kepatuhan terbesar masyarakat Madura dipersembahkan pada kedua orang tua, terutama bapak sebagai pengayom dan penentu kebijakan dalam keluarga. Selanjutnya adat budaya madura menempatkan penghormatan kepada ibu dan perempuan diurutan kedua. Penghormatan kepada guru/kyai menempati urutan ketiga sebagai orang yang memberikan ilmu terutama ilmu keagamaan. Kepatuhan masyarakat Madura terhadap kyai menempatkan kyai pada strata tertinggi dan dapat mempengaruhi kebijakan pribadi dan publik. Dan *rato* sebagai bentuk kepatuhan kepada pemerintah.

Sistem budaya patriarkhis yang berkembang di Madura menjadi struktur sosio-religius yang menegaskan posisi bapak sebagai orang yang harus dihormati dan ditiru kali pertama. Patriarkhis merupakan sebuah sistem sosial yang mendukung dan membenarkan

pendominasian laki-laki, sehingga menimbulkan pemusatan kekuasaan dan privilege di tangan kaum laki-laki dan kontrol pada kaum perempuan. Dengan kata lain, budaya patriarkis adalah kebiasaan-kebiasaan masyarakat yang dijadikan warisan sosial dengan memposisikan laki-laki sebagai penguasa atau pendominasi atas perempuan dalam sendi-sendi kehidupan sosial. Secara kultural, sistem patriarkhis tersebut merupakan sebuah konstruksi sosial terhadap relasi jender antara laki-laki dan perempuan. Konstruksi sosial ini dapat berupa anggapan-anggapan masyarakat (Hefni, 2007). Kekuatan religius juga ikut menopang kemapanan posisi bapak di urutan pertama orang yang harus dipatuhi. Legitimasi agama ini menjadi sejarah awal munculnya budaya patriarkis dalam kehidupan masyarakat. Hal ini timbul dari adanya kepercayaan terhadap Tuhan dalam suatu agama, dan kemudian muncul kesan yang telah terpatri dalam alam bawah sadar masyarakat bahwa Tuhan adalah laki-laki.

Laki-laki dalam etnis Madura dididik harus bekerja keras dan melakukan usaha apapun untuk mempertahankan harga diri keluarganya. Etos kerja yang tinggi di kalangan mereka dapat disebabkan oleh banyak faktor, antara lain adalah karena "harga diri," sebagaimana dapat dipahami dari pepatah (parebasan) "*etembang noro' oreng, ang'o'an alako dhibi' make lane'kene'.*" (Triuwono, 2009). Artinya, daripada ikut orang lain lebih baik bekerja (usaha) sendiri walaupun hanya kecil-kecilan. Pada dasarnya harga diri dan martabat merupakan nilai yang sangat erat dan mendasar sekali bagi masyarakat Madura dan selalu harus dipertaruhkan. Motivasinya adalah rasa malu (*malo* atau *todus*). Bahkan ada ungkapan yang banyak dinyatakan "*tambana todus mate,*" yang artinya obatnya malu adalah mati" (Tidjani, 1996). Rasa malu di sini juga menyangkut masalah dunia kerja, sehingga jika sekiranya gagal dalam bisnis, mereka akan merasa aib kepada lingkungannya.

Penempatan bhabhu' (ibu) di urutan kedua sesungguhnya tidak bisa dilepaskan dari persoalan perempuan yang berada di bawah hegemoni kaum laki-laki sebagaimana tampak dari uraian di atas. Namun demikian, orang Madura mengkonstruksi struktur yang berkembang sehingga kaum perempuan Madura memiliki nilai khusus dalam masyarakat dan kebudayaan Madura. Nilai khusus tersebut berwujud adanya perhatian yang lebih kepada anak perempuan dibandingkan anak laki-laki. Perhatian yang khusus tersebut dapat dilihat pada unsur-unsur kebudayaan Madura, seperti struktur pemukiman dan sistem kewarisan.

Sebagaimana telah disinggung sebelum ini, bahwa harga diri itu di kalangan etnis Madura menempati wilayah sensitif yang sangat dijunjung tinggi dan tidak boleh diganggu oleh siapa pun saja. Sebagaimana tersirat dalam filosofi yang sangat populer: *tembhang apote matah bhengok apote tolang* (daripada putih mata lebih baik putih tulang). Maksudnya, daripada hidup menanggung malu, lebih baik mati berkalg tanah. Berbagai hal yang termasuk dalam wilayah kehormatan dan harga diri adalah keluarga, istri, anak-anak, harta, dan sandang pangan (Nilam, 1996). Abdul Latif Bustami memaknai arti *parebasan* di atas, sebagai pembelaan kepentingan politik harga diri dan ekonomi (Djakfar, 2009). Oleh karena itu, demi melindungi harga dirinya, etnis Madura berani bekerja sekuat tenaga dan mandiri agar ekonominya menjadi kuat sehingga akan merasa terhormat di mata masyarakat lingkungannya.

Menurut pengakuan Hairi (45 tahun), asal Pakong (Pamekasan) yang menekuni bisnis pakaian sekitar 30 tahun menuturkan "*Oreng toanah kauleh reng tak andik, saenggeh kauleh kotuh nyareh lakoh akatih se epakon reng toah, soallah mon e Madureh maloloh usaha tak ju maju*" (Orang tua saya termasuk keluarga miskin, sehingga saya harus mencari kerja sesuai nasehat orang tua, soalnya kalau hanya di Madura saja usaha tidak akan maju). Sejalan dengan pernyataan Hairi, Muzakki seorang penjual sayur asal Bangkalan, bersama istrinya, Asri, menyatakan "*kadi napa pak badha neng Madhurah, pas agentongah ka reng toah maloloh?, guleh terro mabungaah reng toah Pak, deddih guleh alakoh kaloar derih taon 92 abereng binih*" (bagaimana pak kalau tinggal di Madura, masak mau bergantung sama orang tua terus? Saya juga ingin mebahagiakan orang tua Pak, jadi saya kerja keluar kota dari tahun 1992 bersama istri). Suami istri tersebut mengaku merintis usaha dari kecil dan mengalami jatuh bangun usaha, akan tetapi mereka mengaku tidak akan pernah pulang sebelum meraih sukses di tanah rantau.

Berdasarkan hasil wawancara dengan dua puluh orang perantau. Mereka rata-rata menceritakan alasan merantau untuk mempertahankan harga diri keluarga. Terlebih lagi, bagi mereka yang sudah berstatus sebagai suami yang harus menanggung nafkah keluarganya, di Madura juga terkenal ungkapan sinis *ja' gun karo abandha peller* (jangan hanya bermodalkan kemaluan saja) yang umumnya diucapkan pada laki-laki yang sudah berkeluarga akan tetapi enggan bekerja keras. Karena itu, tiada hari tanpa semangat kerja dalam keadaan apa pun sebagaimana tersirat dalam sebuah ungkapan metaforik yang berbunyi: "*abantal omba' aspo' angin*." Artinya, berbantal ombak berselimut angin, sebuah

spirit yang pada kenyataannya tidak terbatas kelautan saja, tapi juga pada aktivitas kehidupan pada umumnya (Djakfar, 2009).

Rata-rata responden menggunakan tingkatan bahasa bahasa tinggi dan halus pada orang tua mereka. Penghormatan masyarakat madura pada orang tua, tidak hanya ditunjukkan pada saat orang tua mereka hidup, bahkan ketika orang tua mereka sudah meninggal tidak jarang untuk urusan makam orangtua dan leluhur mereka tetap sangat memperhatikannya. Mereka mencoba terus merawatnya dengan cara membangun kuburannya (*ngejing*) sebagai simbol bakti anak kepada orangtua yang merupakan implementasi dari filosofi *bappa'*, *bhabbu'*, *ghuru*, *ratho*.

Masyarakat Madura juga menaruh hormat yang tinggi kepada guru. Dalam hal ini, guru dimaknai sebagai kyai atau ulama, yang telah mengajarkan ilmu-ilmu agama kepada para santrinya. Seluruh responden menggunakan tingkatan bahasa keraton dan halus ketika berkomunikasi dengan kiai/gurunya. Seorang kyai akan memiliki kharisma yang tinggi apabila kekyaiannya tersebut diperoleh melalui prestasi dan melalui keturunan. Tetapi apabila kedua hal tersebut tidak bisa dicapai sekaligus, maka jalur nasab sangat memungkinkan untuk ditempuh. Karenanya, tidak sedikit kyai yang mengembangkan suatu tradisi yang mapan bahwa keturunan mereka memiliki kesempatan yang besar untuk menjadi kyai. Kyai dianggap dekat dengan kesucian agama Islam sehingga ia dihormati dan diteladani.

Tingkat penghormatan dan kepatuhan masyarakat kepada seorang kyai di antaranya diwujudkan dalam bentuk dukungan moril dan materiil, yakni berupa pemberian materi. Misalnya, ketika anggota masyarakat, terutama “purna-santri”, berkunjung (*sowan*) ke kediaman (*dhalem*) kyai untuk menjenguk anaknya. bisa dipastikan memberikan uang (*nyabis*) atau membawa barang-barang bawaan. Masyarakat Madura, terutama masyarakat pedesaan, mengkonstruksi kyai adalah pemimpin duniawi sekaligus ukhrawi, atau dengan kata lain sebagai wakil Tuhan di muka bumi.

Lebih jauh implementasi filosofi *ghuru* di kalangan komunitas alumni pesantren yang telah merantau, sebagai simbol rasa hormat (*ta'dhim*) kepada kyai, para santri tetap melakukan silaturahmi, memondokkan anak ke bekas almamater (*santré toronan*) dan bahkan seringkali pula mereka ikut berpartisipasi membantu bangunan fisik untuk pengembangan pondok pesantrennya. Hanya saja perlu dipahami, bahwa *toron* (pulang kampung setelah merantau) bagi orang Madura tidak sekadar pulang kampung, tetapi ada

unsur pamer (unjuk keberhasilan) kepada para keluarga, tetangga, dan masyarakat sekitar yang menunjukkan bahwa seseorang merantau jauh dari kampung. halaman tidaklah sia-sia. Baragamnya oleh-oleh yang dibawa pulang dan tampilan diri dengan sendirinya akan mengangkat harga diri dan akan dipuji oleh masyarakat lingkungannya.

Karena oleh-oleh dan tampilan itu sebagai simbol keberhasilan bisnis yang mengandung makna keberhasilan meningkatkan kualitas hidup di luar kampung halaman. Dengan adanya makna *toron* yang demikian itu, maka bagaimanapun orang Madura yang merantau harus bekerja keras banting tulang agar kuat dalam ekonomi. Apabila tidak, bukanlah tidak mungkin akan menjadi gunjingan orang dengan ucapan: *ma'uja-wu nyare kasab, alako e Madhura kan la padha bai* (untuk apa jauh-jauh cari kerja, kan kerja di Madura sama saja). Maksudnya, jika hasilnya sama dan tidak akan merubah nasib, maka tidak perlu merantau ke negeri jauh. Itulah tantangan bagi para perantau Madura, agar berhasil di negeri orang.

Pada urutan falsafah hidup yang terakhir, masyarakat Madura memberikan penghormatan dan kepatuhan kepada rato. *Ratho* dalam hal ini berarti pemimpin formal yaitu pemangku kekuasaan dalam pemerintahan. Responden rata-rata menggunakan tingkatan bahasa halus dan nengah ketika berkomunikasi dengan pemerintah. Pada perkembangan selanjutnya, masyarakat Madura menstrukturasi struktur sehingga secara lebih luas mereka membuat beberapa kategori yang dapat digunakan sebagai tolok ukur sikap penghormatan dan kepatuhan masyarakat Madura, termasuk penghormatan dan kepatuhan terhadap pemimpin formal. Kategori pertama adalah kesopanan. Kesopanan terdiri dari sikap mengetahui dan mengikuti aturan-aturan hubungan antar generasi, berdasarkan pangkat. Orang yang tidak menghargai kesopanan tersebut disebut tidak menghargai yuda negara. Kategori kedua, adalah penghormatan baik terhadap diri sendiri maupun orang lain. Orang Madura mengutamakan penghormatan dan kepatuhan apalagi kepada orang yang lebih tua atau lebih tinggi status sosialnya. Pemerintah (dalam arti orang yang memegang jabatan di pemerintahan) memiliki status sosial yang tinggi di Madura (Hefni, 2007).

PENUTUP

Berdasarkan pembahasan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa seluruh responden menunjukkan pola hierarki bahasa dan kepatuhan yang berurutan dari falsafah hidup

bappa', *bhabbu'*, *ghuru*, *ratho*. Pada *bappa'* dan *bhabbu'* rata-rata digunakan tingkatan bahasa tinggi dan halus, pada *ghuru* digunakan bahasa keraton dan halus, sedangkan pada *ratho* (Pemerintah) digunakan tingkatan bahasa halus dan nengah. Berdasarkan falsafah hidup tersebut rata-rata masyarakat Madura merantau karena alasan menjaga harga diri keluarga (*bappa'*, *bhabbu'*), memberikan penghargaan untuk *ghuru* (kiai) setelah pulang merantau, dan karena alasan desakan ekonomi. Tidak ada responden yang mengaku merantau karena dorongan *ratho* (pemerintah).

DAFTAR PUSTAKA

- Djakfar, Muhammad. (2009). *Anatomi Perilaku Bisnis: Dialektika Etika dengan Realitas*, Malang: UIN Malang Press
- Hefni. (2007). *Bhappa'-Bhâbhu'-Ghuru-Rato (Studi Konstruktivisme-Strukturalis tentang Hierarki Kepatuhan dalam Budaya Masyarakat Madura)*. *KARSA, Vol. XI No. 1*.
- Koentjaraningrat. (2005). *Pengantar Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Maningtyas, Rosyidamayanti. (2013). *Kajian Desain Lanskap Pemukiman Tradisional Madura. Tesis ITB*. (online). repository.ipb.ac.id/jspui/bitstream/123456789 Diakses tanggal 10 September 2020
- Marta, Suci. (2014). *Konstruksi Makna Budaya Merantau Di Kalangan Mahasiswa Perantau. Jurnal Kajian Komunikasi, Volume 2, No. 1, hlm 27-43*.
- Rochana, Totok. (2012). *Orang Madura: Suatu Tinjauan Antropologis. Humanus Vol. XI No. 1*. (online). download.portalgaruda.org/article.php?article. Diakses tanggal 12 10 September 2020
- Saddhono, K. (2014). *Pengantar Sociolinguistik: Teori dan Konsep Dasar*. Surakarta: Sebelas Maret University Press.
- Sholik, Muhammad Ihwanus, Fahrur Rosyid, Khusnul Mufa'idah Tri Agustina. (2016). *Merantau Sebagai Budaya (Eksplorasi Sistem Sosial Masyarakat Pulau Bawean)*. *Jurnal Cakrawala Vol. 10 No. 2: 143 – 153*
- Subahianto, Andang. (2004). *Tantangan Industrialisasi Madura Membentur Kultur, Menjunjung Leluhur*, Malang: Bayumedia

- Sugianto, Alip. (2016). Kajian Etnolinguistik Terhadap Peribahasa Etnik Jawa Panaragan Sebuah Tinjauan Pragmatik Force. *Seminar Nasional Prasasti II*.
- Sumarsono, Partana, P. (2007). Sosiolinguistik. Yogyakarta: Sabda.
- Syamsuddin, Muh. (2019). *History of Madura, Sejarah, Budaya, dan Ajaran Luhur Masyarakat Madura*, Yoyakarta: Araska
- Triyuwono, Iwan. (2009). *Spiritualitas Etos Kerja dan Etika Bisnis Oreng Meddhurah*. Malang: UIN Malang Press
- Tidjani, Djauhari, Moh. (1996). "Peran Islam dalam Pembentukan Etos Masyarakat Madura," dalam *Ruh Islam dalam Budaya Bangsa: Aneka Budaya di Jawa*, Jakarta: Yayasan Festival Istiqlal Nilam

KECERDASAN EKOLOGIS DALAM PERIBAHASA KEI MALUKU

Ady Dwi Achmad Prasetya
STKIP Al Hikmah Surabaya
Pos-el: adydpcivil@gmail.com

Abstrak

Peribahasa memiliki nilai etika sebagai elemen makna dan estetika sebagai elemen bentuk yang ada di dalamnya. Tujuan penelitian ini adalah (1) Mendeskripsikan leksikon sebagai penanda kecerdasan ekologis dalam Peribahasa Kei Maluku, (2) Mendeskripsikan muatan kecerdasan ekologi dalam Peribahasa Kei Maluku. Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif kualitatif. Data yang digunakan berupa leksikon penanda kecerdasan ekologis. Sumber data berupa bahasa tulis yang dikumpulkan menggunakan teknik simak dan catat. Analisis data menggunakan metode padan referensial dan padan pragmatik. Hasil analisis menunjukkan bahwa (1) Bentuk satuan lingual kecerdasan ekologis dideskripsikan melalui leksikon dalam Peribahasa Kei Maluku. Leksikon yang digunakan adalah leksikon tumbuhan, leksikon hewan, dan leksikon ekosistem, (2) Muatan kecerdasan ekologis dalam Peribahasa Kei Maluku dideskripsikan melalui penanda kecerdasan ekologis. Penanda kecerdasan ekologi dideskripsi dalam bentuk hewan dan tumbuhan, perilaku hewan, karakteristik hewan dan tumbuhan, dan karakteristik ekosistem yang metaforis dengan kehidupan manusia.

Kata Kunci: *Kecerdasan ekologi, Peribahasa Kei Maluku*

PENDAHULUAN

Peribahasa memiliki nilai etika dan estetika sebagai elemen yang ada di dalamnya. Etika merupakan elemen makna yang berupa etika keluarga, bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Estetika merupakan elemen bentuk peribahasa yang berupa pameo, pepatah, dan perumpamaan. Kridalaksana (1984: 152) mengatakan bahwa menurut kamus linguistik, peribahasa diartikan: kalimat atau penggalan kalimat yang telah membeku bentuk, makna dan fungsinya dalam masyarakat; bersifat turun-temurun; dipergunakan untuk menghias karangan atau percakapan, penguat maksud karangan, pemberi nasihat, pengajaran atau pedoman hidup. Peribahasa sendiri mempunyai bentuk yang tetap dan tidak dapat diubah ataupun berubah-ubah. Susunan kalimat dalam peribahasa menggambarkan konstruksi peribahasa.

Amstrong (2014:14) mendefinisikan bahwa kecerdasan sebagai kemampuan yang dibawa untuk menanggung dua fokus utama yaitu: penyelesaian masalah, dan penciptaan produk-produk budaya yang signifikan. Dalam proses produksi peribahasa dibutuhkan kecerdasan. Peribahasa merupakan salah satu produk budaya yang signifikan. Kecerdasan yang digunakan dalam menghasilkan peribahasa adalah kecerdasan majemuk atau kecerdasan kompleks. Salah satu kecerdasan yang digunakan dalam menghasilkan peribahasa adalah kecerdasan ekologi. Kecerdasan ekologi dalam peribahasa merupakan kecerdasan yang kompleks, melibatkan kecerdasan intelektual. Kecerdasan ekologis

didukung kecerdasan intelektual, kecerdasan sosial, dan kecerdasan emosional, bahkan kecerdasan spiritual (Supriatna, 2016: 24).

Peribahasa dihasilkan melalui proses aktualisasi diri terhadap lingkungan. Manusia yang mampu mengaktualisasikan diri dan mengambil hikmah pada lingkungan disebut sebagai manusia cerdas. Muhaimin (2015:4) mendefinisikan manusia yang cerdas adalah manusia yang memahami konteks diri dan ruangnya, melakukan adaptasi sebagai proses sepanjang hayat, menjadikan ruang tempat berpijak sekaligus cermin diri, berperilaku yang selaras dengan berbagai dinamika kehidupan yang kompleks dan tidak terbatas. Kecerdasan ekologis meliputi sikap empati yang digunakan untuk memperbaiki keadaan berkaitan dengan lingkungan (Goleman dalam Supriatna, 2016: 27).

Penelitian tentang kecerdasan ekologi dan peribahasa menarik untuk dilakukan. Peribahasa mengandung leksikon ekologis berupa fauna. Hal ini relevan dengan penelitian Rashid (2012:33) bahwa hewan yang umum digunakan dalam ekspresi figuratif bahasa Melayu dan Arab, seperti peribahasa adalah hewan peternakan seperti sapi, kuda, keledai, dan kambing. Bentuk hewan, karakteristik, dan perilaku hewan peternakan tersebut digunakan sebagai metafora untuk menyampaikan makna tertentu. Sementara, Peribahasa Kei Maluku tidak hanya menggunakan leksikon fauna. Layak digali secara mendalam penggunaan leksikon yang lain yang terdapat dalam Peribahasa Kei Maluku.

Peribahasa merupakan salah satu media dalam pembentukan karakter. Hal ini sejalan dengan penelitian Kamsinah (2013:53) tentang “Pemberdayaan Bahasa dalam Pembentukan Karakter”. Kamsinah melakukan penelitian pada bahasa Bugis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa terdapat nilai-nilai pembentukan karakter dalam bahasa Bugis yakni nilai kejujuran, nilai kecerdasan, nilai keberanian, dan nilai ketangguhan. Peribahasa Kei Maluku memiliki nilai-nilai karakter sebagai identitas lokal sehingga layak untuk dianalisis nilai karakter dalam Peribahasa Kei Maluku.

Leksikon dalam peribahasa menggambarkan masyarakat tutur. Hal ini sesuai dengan penelitian kajian ekolinguistik oleh Suktiningsih (2016:139) judulnya *Leksikon Fauna Masyarakat Sunda: Kajian Ekolinguistik*. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa penggunaan leksikon fauna oleh masyarakat Sunda menunjukkan kedekatan hubungan masyarakat sunda dengan alam. Peribahasa Kei Maluku perlu dianalisis secara mendalam leksikon yang digunakan untuk menggambarkan masyarakat tuturnya.

Berdasarkan paparan di atas, penelitian ini bertujuan untuk (1) Mendeskripsikan leksikon sebagai penanda kecerdasan ekologis Peribahasa Kei Maluku, (2) Mendeskripsikan muatan kecerdasan ekologi Peribahasa Kei Maluku.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode penelitian deskripsi kualitatif untuk mendeskripsikan kecerdasan ekologi dalam Peribahasa Kie Maluku. Penelitian mulai dari pengumpulan data sampai penyajian data berwujud satuan lingual bukan angka-angka. Data berupa leksikon penanda kecerdasan ekologi. Sumber data berupa bahasa tulis, berupa pustaka Kumpulan Peribahasa Indonesia dari Aceh sampai Papua karya Iman Budhi Santoso. Data dikumpulkan melalui teknik simak dan catat. Metode penyediaan data diberi nama metode simak, karena cara yang diperoleh udata dengan menyimak penggunaan bahasa (Mahsun, 2013: 92). Keabsahan data menggunakan triangulasi teori.

Triangulasi adalah teknik pemeriksaan keabsahan data yang memanfaatkan sesuatu yang lain (Moleong, 2007: 330). Data dianalisis menggunakan metode padan dengan teknik lanjutan referensial. Metode padan digunakan untuk mengetahui satuan lingual yang mengandung kecerdasan ekologi. Selanjutnya, metode yang digunakan untuk analisis menggunakan metode padan pragmatik. Metode padan dengan teknik pragmatik dimaksudkan untuk mengetahui maksud yang terkandung di dalam peribahasa guna mendeskripsikan penanda kecerdasan ekologi dalam Peribahasa Kei Maluku.

PEMBAHASAN

Wujud Satuan Lingual Kecerdasan Ekologi dalam peribahasa kei Maluku

Peribahasa Kei Maluku dalam KPI mengandung kecerdasan ekologi. Bentuk satuan lingual kecerdasan ekologi dideskripsikan melalui leksikon yang digunakan dalam Peribahasa Kei Maluku. Leksikon kecerdasan ekologi yang digunakan dalam KPI yaitu leksikon tumbuhan, hewan, dan leksikon ekosistem. Leksikon tumbuhan yang digunakan yaitu pisang dan rotan. Bentuk leksikon hewan yang digunakan dalam KPI yaitu leksikon hewan yang hidup di hutan, leksikon hewan yang dipelihara oleh manusia, leksikon hewan serangga, dan leksikon hewan yang hidup di air. Leksikon ekosistem yang digunakan yaitu leksikon ekosistem darat, ekosistem perairan laut, dan ekosistem perairan tawar.

Leksikon hidup hewan di hutan yang sering digunakan dalam Peribahasa Kei Maluku yakni kanguru. Leksikon hewan peliharaan yang sering digunakan dalam peribahasa nusantara yakni kerbau, dan ungags. Penanda kecerdasan ekologi dalam penggunaan leksikon hewan peliharaan adalah merealisasikan perilaku, bentuk, dan karakteristik hewan peliharaan ke dalam peribahasa. Leksikon hewan serangga yang digunakan dalam Peribahasa Kei Maluku yaitu laba-laba.

Penggunaan leksikon hewan dalam peribahasa kei Maluku

Peribahasa Kei Maluku

U let lor vuvur ne tai kerbau hungar

Saya meniti pundak ikan paus dan saya gunakan tanduk kerbau. (KPI: 11)

Peribahasa Kei Maluku di atas memberikan pesan khususnya untuk mencapai target tidaklah mudah. Pesan untuk menempuh berbagai cara sulit dan penuh tantangan. Sesuai konteks pada peribahasa kei di atas aturan yang harus dipatuhi yaitu sikap pantang menyerah untuk mencapai tujuan. Ikan paus merupakan hewan yang besar. Leksikon ekologi yang digunakan pada peribahasa di atas yaitu pundak ikan paus. Pundak Ikan Paus digambarkan sebagai sebagai capaian atas tujuan manusia. Penanda bentuk ekologi yang digunakan adalah referen tindakan atas capaian yang besar. Muatan kecerdasan ekologi bentuk hewan yang dimetaforkan sebagai sikap atas target yang ingin manusia.

Wujud leksikon tumbuhan dalam peribahasa kei Maluku

Peribahasa Kei Maluku

Saan nan vil tor

Lontar pisang membungkus tikar rotan. (KPI: 10)

Maksud Peribahasa Kei Maluku di atas adalah orang yang lemah (Miskin) dapat membantu atau melindungi orang kuat (kaya). Lontar pisang menandakan bahwa bentuk lemah sedangkan rotan bentuk kuat. Lontar pisang digunakan untuk memetaforkan kondisi manusia berkenaan dengan lemah atau kuat. Kecerdasan ekologi yang terdapat pada Peribahasa Kei Maluku di atas adalah memperhatikan tumbuh kembang tanaman pisang yang dimetaforkan sebagai manusia lemah.

Wujud leksikon ekosistem dalam peribahasa kei Maluku

Peribahasa Kei Maluku

Waun ngaloan erdad rir ohoi

Seperti laba-laba mengerjakan sarang. (KPI: 7)

Maksud Peribahasa Kei Maluku di atas adalah dalam melaksanakan segala sesuatu sebaiknya sesuai rencana, teratur, dan konsisten. Sarang dapat dibentuk melalui proses pengerjaan dengan mempertimbangkan berbagai hal. Laba-laba membuat sarang dengan mempertimbangkan tingkat kelembaban tempat yang dipilih. Konstruksi sarang dipertimbangkan agar kuat. Muatan kecerdasan ekologi yang terdapat dalam Peribahasa Kei Maluku di atas adalah memetaforkan karakteristik ekologis sarang.

Muatan kecerdasan ekologi dalam peribahasa kei Maluku

Muatan kecerdasan ekologi dalam Peribahasa Kei Maluku yaitu mendeskripsikan perilaku hewan yang metaforis dengan perilaku manusia, mendeskripsikan karakteristik hewan yang metaforis, mendeskripsikan anatomi hewan yang metaforis, mendeskripsikan habitat hewan yang metaforis, Mendeskripsikan karakteristik hewan yang metaforis, mendeskripsikan perbedaan bentuk (anatomi) dan perilaku hewan, mendeskripsikan karakteristik tanaman yang metaforis, dan mendeskripsikan bentuk hewan yang metaforis. Berikut ini tabel bentuk leksikon dan muatan kecerdasan ekologi dalam Peribahasa Kei Maluku.

Tabel 1 Bentuk Leksikon dan Muatan Kecerdasan Ekologi

No	Bentuk leksikon	Terjemahan	Muatan Kecerdasan Ekologis
1	<i>Aha endok vuar, dok enlaar arun, ne ruin eniluk naa tahi val timur</i>	Kanguru tinggal di gunung duduk memasang telinga, ikan duyung keliling disekeliling laut sebelah timur	Mendeskripsikan perilaku hewan yang metaforis dengan perilaku manusia
2	<i>Atuvun enhav ni dudun, vu'ut enhov ni barkatan, bis enhov ni babilun</i>	Dusun dengan tanganya, ikan dengan pengapitnya, kantong dengan sarungnya	Mendeskripsikan perilaku hewan yang metaforis dengan perilaku manusia

3	<i>Kerbau enmathuman entok fid, ne kerkim enmat human enba yal dunyai</i>	Kerbau sapi mati baunya tidak sampai dipintu, tetapi semut mati baunya mengelilingi bumi	Mendeskripsikan anatomi hewan yang metaforis
4	<i>Man hab enor lanlelean, ne vu'ut hob nefla tahi ngalaman</i>	Burung sedang terbang di angkasa, ikan sedang berenang di laut dalam	Mendeskripsikan habitat hewan yang metaforis
5	<i>Waun ngaloan erdad rir ohoi</i>	Seperti laba-laba mengerjakan sarang	Mendeskripsikan karakteristik hewan yang metaforis
6	<i>Uun enlai, welan nanorang</i>	Kepala merayap ekornya menyusul	Mendeskripsikan perbedaan bentuk (anatomi) dan perilaku hewan
7	<i>Tut naa' yu'utngoan, ne morail liman</i>	Sampai di mulut ikan, dan tangan pemancing atau nelayan	Mendeskripsikan anatomi hewan yang metaforis
8	<i>Saan nan vil tor</i>	Lombar pisang membungkus tikar rotan	Mendeskripsikan karakteristik tanaman yang metaforis
9	<i>U let lor vuvur ne tai kerbau hungar</i>	Saya meniti pundak ikan paus dan saya gunakan tanduk kerbau	Mendeskripsikan bentuk hewan yang metaforis

PENUTUP

Simpulan dalam penelitian ini yaitu (1) Wujud satuan lingual kecerdasan ekologi dideskripsikan melalui leksikon yang digunakan dalam Peribahasa Kei Maluku. Leksikon kecerdasan ekologi dalam peribahasa Kei Maluku yaitu leksikon tumbuhan, leksikon hewan, dan leksikon ekosistem; (2) Muatan kecerdasan ekologi dideskripsikan melalui penanda kecerdasan ekologi. Penanda kecerdasan ekologi direalisasikan dalam deskripsi perilaku hewan yang metaforis dengan perilaku manusia, karakteristik hewan yang metaforis, anatomi hewan yang metaforis, habitat hewan yang metaforis, karakteristik hewan yang metaforis, perbedaan bentuk (anatomi) dan perilaku hewan, karakteristik tanaman yang metaforis, dan bentuk hewan yang metaforis.

DAFTAR PUSTAKA

- Amstrong, Thomas. (2014). *Kecerdasan Jamak dalam Membaca dan Menulis*. Jakarta: Indeks.
- Harimurti Kridalaksana. (1984). *Kamus Linguistik*. Jakarta. PT Gramedia.
- Kamsinah. (2013). “*Language Empowering In Character Building (Pemberdayaan Bahasa Dalam Pembentukan Karakter)*”. *Jurnal Arbitrer*.
- Mahsun. (2013). *Metode Penelitian Bahasa: Tahapan, Strategi, Metode, dan Tekniknya*. Jakarta: Rajagrafindo Persada.
- Mackinnon, Kathy, dkk. (2000). *Ekologi Kalimantan*. Jakarta: Prenhallindo.
- Moelong, Lexy J. (2007). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Muhaimin. (2015). *Membangun Kecerdasan Ekologis: Model Pendidikan Untuk Meningkatkan Kompetensi Ekologis*. Bandung: Alfabeta.
- Rashid, Sabariah Md. (2012). “Farm’ Animal Metaphors in Malay and Arabic FigurativeExpressions” *Implications for Language Learning* (7): 33-39.
- Suktiningsih, Widya. (2016). “Leksikon Fauna Masyarakat Sunda:Kajian Ekolinguistik”. *RETORIKA: Jurnal Ilmu Bahasa*, Volume 2, Nomor 1.
- Supriatna, (2016). *Kecerdasan Ekologis dan Ecopedagogy dalam pembelajaran sejarah dalam Ecopedagogy: Membangun Kecerdasan Ekologis dalam Pembelajaran IPS*. Bandung: Rosdakarya.

PENDIDIKAN KARAKTER MELALUI GERAKAN SENIMAN MASUK SEKOLAH PADA SISWA SD NEGERI 5 NAMLEA

Susiati^a, Saidna Zulfiqar A. Bin Tahir^b, A. Yusdianti Tenriawali^c, Risman Iye^d
Universitas Iqra Buru^{a,b,c,d}
Pos-el: susiatiuniqbu@gmail.com

Abstrak

Pendidikan karakter semakin dianggap penting pada era sekarang karena merebaknya teknologi yang memuat situs-situs dan perilaku kurang mendidik yang dapat membutakan pikiran para remaja dan anak-anak sekolah. Melalui kegiatan Gerakan Seniman Masuk Sekolah pendidikan karakter akan ditumbuhkan kepada para siswa sekolah dasar agar menjadi pribadi yang bermoral dan berbudaya.

Penelitian ini bertujuan mengidentifikasi penerapan pendidikan karakter siswa melalui Gerakan Seniman Masuk Sekolah pada siswa SD Negeri 5 Namlea. Penelitian ini merupakan jenis penelitian deskriptif kualitatif. Sumber data dalam penelitian ini adalah para siswa yang tergabung dalam GSMS di SD Negeri 5 Namlea sebanyak 24 orang. Data dikumpulkan dengan menggunakan metode observasi dengan teknik observasi partisipatif, wawancara mendalam, studi dokumentasi, studi literatur. Hasil penelitian menunjukkan bahwa ada lima belas bentuk pendidikan karakter yang diterapkan dalam kegiatan Gerakan Seniman Masuk Sekolah di SD Negeri 5 Namlea, yaitu 1) cinta tanah air; 2) peduli lingkungan; 3) peduli sosial; 4) gemar membaca; 5) jujur; 6) toleransi; 7) disiplin; 8) demokratis; 9) bersahabat; 10) cinta damai; 11) menghargai prestasi; 12) mandiri; 13) kreatif; 14) sikap cinta budaya; 15) kerja keras.

***Kata Kunci:** pendidikan karakter, gerakan seniman masuk sekolah, sekolah dasar*

PENDAHULUAN

Pendidikan merupakan salah satu pengaruh atau usaha yang memberikan perlindungan kepada anak dalam menuju kedewasaan. Pendidikan juga dapat memberikan kecakapan pada anak dalam menghadapi dan mengerjakan tanggung jawab dalam melaksanakan tugas hidupnya sendiri.

Kurniati, et.al (2020), Pendidikan merupakan pilar penting dalam perkembangan kognisi anak. Sejak dimulainya peradaban manusia disitu pulalah pendidikan muncul. Pendidikan adalah suatu runtunan cara pemerolehan ilmu dan penyempurnaan diri yang dilakukan manusia secara terus menerus atau berkelanjutan. Manusia tidak luput dari keterbatasan dan kekurangan sehingga untuk melengkapi keterbatasan dan kekurangan yang dimiliki tersebut, manusia harus berproses, salah satunya melalui pemerolehan ilmu melalui pendidikan. Pendidikan yang diperoleh oleh manusia tidak hanya melalui pendidikan formal tetapi pendidikan awal yang didapatkan oleh manusia adalah melalui lingkungan keluarga dan lingkungan masyarakat.

Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2003 tentang Sisdiknas Pasal 3 yang berbunyi “pendidikan nasional berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa yang bertujuan untuk perkembangan potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman

dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, berilmu, sehat, kreatif, cakap, dan menjadi warga negara yang demokratis dan bertanggung jawab.

Samani (2012) mengemukakan bahwa hadirnya pendidikan karakter merupakan upaya sungguh-sungguh dalam membantu seseorang untuk memahami, peduli, dan bertindak dengan landasan inti nilai-nilai etis dan etika (hlm. 65).

Pendidikan karakter semakin dianggap penting pada era sekarang karena merebaknya teknologi yang memuat situs-situs dan perilaku kurang mendidik yang dapat membutakan pikiran para remaja dan anak-anak sekolah. Penerapan pendidikan karakter dalam kurikulum di sekolah-sekolah dapat menumbuhkan perilaku positif para siswa. Masalah yang dihadapi Indonesia sekarang adalah sistem pendidikan dini yang terlalu berorientasi pada pengembangan otak kiri (kognitif) dan kurang memperhatikan perkembangan otak kanan (afektif, empati, dan rasa) (Samani, 2012: 97).

Gerakan Seniman Masuk Sekolah (GSMS) merupakan kegiatan atau program yang dipelopori oleh Direktorat Kesenian, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan dalam bentuk program yang memberikan pembelajaran kesenian pada kegiatan ekstrakurikuler di sekolah (SD, SMP, SMA/SMK).

Dirjen Kebudayaan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan (Kemendikbud), Hilmar Farid mengatakan program GSMS bukan khusus untuk melatih siswa menjadi seniman, melainkan metode untuk menyelenggarakan pendidikan karakter melalui fasilitasi ekspresi diri peserta didik dengan cara-cara artistik.

Hilmar Farid mengatakan bahwa gagasan dasar GSMS, yakni untuk mempertemukan seniman dengan siswa agar mendapatkan pengalaman tangan pertama tentang bagaimana berkreasi, merumuskan ide, sampai eksekusi. Direktur Pengembangan dan Pemanfaatan Kebudayaan, Restu Gunawan pun menambahkan, bahwa program GSMS untuk membantu dan memfasilitasi keterbatasan sekolah dalam menghadirkan guru seni budaya yang memiliki kompetensi di bidang seni budaya di satuan pendidikan. Materi pembelajaran yang diberikan seniman kepada siswa didik berupa materi yang telah disepakati oleh Dinas, sekolah, dan seniman berupa seni pertunjukan seperti musik dan seni suara, tarian, teaterikal, seni lukis, dan sastra lisan.

Kabupaten Buru merupakan salah satu kabupaten di Maluku yang mendapatkan program GSMS (Gerakan Seniman Masuk Sekolah). Melalui Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Kabupaten Buru terkumpul 24 seniman yang ditempatkan pada tiap sekolah

SD, SMP, sederajat. Peran para seniman adalah mengaktualisasikan pendidikan seni yang bertumpu pada kearifan lokal, budaya, tradisi yang ada di Pulau Buru seperti tarian sawat, teaterikal perjuangan masyarakat Buru melawan penjajah, seni berpantun Bahasa Melayu Ambon, sastra lisan, lagu daerah, dan penggunaan *tifa* (gendang khas Pulau Buru). Dalam pengaktualisasian seni tersebut dapat menumbuhkan nilai-nilai atau karakter para siswa dalam kehidupan sehari-hari, baik di sekolah maupun di lingkungan masyarakat.

Hasil observasi awal di SD Negeri 5 Namlea, tampak penerapan pendidikan karakter oleh para guru kepada para siswa masih dalam bentuk hukuman, nasihat, dan memaknai kandungan dalam tiap mata pelajaran. Hukuman diterapkan ketika siswa melakukan pelanggaran. Para guru menasihati para siswa untuk selalu bersikap baik kepada sesama, selalu menghargai waktu dan lain-lain. Selain itu, banyak siswa melakukan tindakan kurang terpuji seperti melakukan kekerasan fisik, bermain ketika proses belajar mengajar berlangsung, mengejek teman, dan lain-lain.

Penelitian ini bertujuan untuk mengidentifikasi penerapan pendidikan karakter siswa melalui Gerakan Seniman Masuk Sekolah pada siswa SD Negeri 5 Namlea.

LANDASAN TEORI

Karakter

Karakter merupakan cara berpikir dan bertindak laku khas yang dimiliki oleh seseorang dalam kehidupannya baik itu dalam lingkungan keluarga maupun dalam lingkungan masyarakat.

Karakter dapat berupa nilai-nilai tingkah laku manusia yang mempunyai hubungan dengan Tuhan, diri sendiri, sesama makhluk sosial, lingkungan masyarakat, dan kehidupan bernegara yang terbentuk dalam sikap, pikiran, perkataan, perasaan, dan perbuatan yang berlandaskan norma-norma agama, hukum, tata krama, budaya, adat istiadat, dan estetika.

Suyanto (dalam Zubaedi, 2012) menyatakan bahwa karakter adalah ciri khas dari tiap individu dalam mengelolah cara berpikir dan berperilaku dalam kehidupan dan cara bekerja sama, baik dalam lingkungan keluarga, masyarakat, bangsa, dan negara (hlm. 45).

Pendidikan Karakter

Pendidikan karakter dikembangkan melalui tahap pengetahuan (*knowing*), tindakan (*acting*), menuju kebiasaan (*habit*). Penahapan tersebut bermaksud bahwa karakter tidak terbatas pada pengetahuan saja. Seseorang yang mempunyai pengetahuan tentang kebaikan

belum tentu mampu bertindak sesuai pengetahuannya melainkan lebih mendalam lagi, menjangkau perasaan atau emosi, dan kebiasaan diri. Untuk itu, diperlukan tiga komponen karakter yang utama, yakni *moral knowing* (pengetahuan tentang moral), *moral feeling* (perasaan tentang moral), *moral action* (bermuatan yang bermoral).

Pendidikan karakter termaktub dalam Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional yang pada pasal 3 merangkan bahwa pendidikan nasional berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, yang bertujuan untuk mengembangkan potensi siswa agar menjadi manusia yang beriman dan bertaqwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.

Lickona dalam Susiati (2020) Suatu karakter terbentuk dari suatu kebiasaan. Kebiasaan sejak anak-anak biasanya bertahan sampai masa remaja. Orang tua dapat mempengaruhi baik atau buruk pembentukan kebiasaan anak-anak mereka (hlm. 122).

Kusuma (2011) mengemukakan bahwa pendidikan karakter adalah totalitas suatu dinamika hubungan antara pribadi dengan berbagai macam elemen, baik dari dalam maupun dari luar dirinya, agar pribadi tersebut semakin menghayati kebebasan, bertanggung jawab atas pertumbuhan dirinya sendiri dan perkembangan orang lain dalam hidup mereka (hlm. 54). Pengutamaan pertumbuhan moral individu yang ada di lembaga pendidikan merupakan tujuan umum dalam pendidikan karakter. Cerminan pendidikan karakter dalam lembaga pendidikan dapat dilakukan melalui penanaman nilai terhadap diri siswa dan tata kehidupan bersama yang menghormati kebebasan individu.

Pengembangan Pendidikan Karakter

Zubaedi (2012) mengemukakan bahwa terjadinya keadaan krisis dan dekadensi moral dapat menandakan bahwa seluruh pengetahuan agama dan moral yang didapatkan di bangku sekolah ternyata tidak berpengaruh terhadap perubahan perilaku masyarakat Indonesia. Terjadinya demoralisasi karena proses pembelajaran cenderung mengajarkan pendidikan moral dan budi pekerti dalam sebatas teks atau wacana dan kurang mempersiapkan siswa untuk menyikapi dan menghadapi kehidupan nyata yang kontradiktif (hlm. 2).

Hal di atas dipertegas oleh Saptono (2011) yang menyatakan bahwa terdapat cara-cara dalam mengembangkan pendidikan karakter anak di sekolah, yakni:

- a) Memajang gambar para tokoh inspiratif di aula sekolah dan ruang-ruang kelas;

- b) Membuat pedoman perilaku di kelas dan sekolah yang disetujui oleh para siswa dan guru;
- c) Membuat program penghargaan dalam berbagai hal membanggakan, selain prestasi akademis, olahraga, atau kesenian;
- d) Meminta siswa mengungkapkan tokoh idola yang bersifat personal dan menanyakan alasan siswa mengapa tokoh tersebut menjadi idola mereka;
- e) Mengikutsertakan orangtua siswa untuk mengamati dan berkontribusi terhadap kemajuan kelas atau sekolah;
- f) Menumbuhkan sikap kepemimpinan kepada siswa;
- g) Melarang berbagai bentuk ketidaksopanan terjadi di kelas;
- h) Mengikutsertakan orangtua siswa dalam mengatasi perilaku tidak baik siswa dengan cara menyurati orangtua siswa dan guru melakukan kunjungan ke rumah siswa yang bersangkutan;
- i) Menumbuhkan rasa tanggung jawab moral kepada siswa untuk bekerja keras di sekolah;
- j) Membuat kata-kata atau kalimat di dinding tiap ruang kelas yang mendorong karakter baik para siswa;
- k) Guru menerapkan berlaku adil kepada semua siswa;
- l) Guru menumbuhkan sikap mengakui kesalahan kepada setiap diri siswa;
- m) Guru mengajarkan kepada siswa cara berkompetisi secara positif;
- n) Guru menanamkan pribadi cinta bersih kepada semua siswa;
- o) Menunjukkan penghargaan terhadap siapa pun yang berbeda keyakinan dan budaya;
- p) Menumbuhkan sikap peduli terhadap sesama dan cinta lingkungan kepada para siswa;
- q) Memberikan perhatian kepada siswa terhadap program-program tertentu di sekolah yang sarat muatan karakter;
- r) Menumbuhkan pentingnya sikap kesatria (tidak curang) kepada para siswa dalam berbagai bentuk interaksi dengan orang lain (hlm. 199).

Tujuan Penerapan Pendidikan Karakter di Sekolah

Kesuma dalam Kurniati et.al (2020) mengemukakan bahwa tujuan pendidikan karakter dalam pendidikan nasional harus berlandaskan konseptual filosofi pendidikan yang membebaskan dan mampu menyiapkan generasi penerus untuk dapat bertahan hidup (*survive*) dan berhasil menghadapi tantangan-tantangan zaman (hlm. 84).

Hal yang sama dijelaskan pula oleh Muslich (2011) bahwa peranan pendidikan karakter sangat penting terhadap diri para siswa. Hal ini dianggap penting karena dengan pendidikan karakter dapat membawa peserta didik pada pengenalan nilai secara kognitif, penghayatan nilai secara afektif dan pengenalan nilai secara nyata (hlm. 55).

Dipertegas pula oleh Kesuma (2011) yang menyatakan bahwa tujuan pendidikan karakter di sekolah meliputi:

- a) Mengembangkan dan menguatkan norma-norma dan nilai-nilai kehidupan yang dianggap penting dan dapat menjadi suatu kepribadian atau kepemilikan yang dimiliki oleh peserta didik secara khas sesuai dengan nilai-nilai yang dikembangkan.
- b) Memeriksa sikap atau perilaku peserta didik yang tidak sesuai dengan nilai atau norma yang dikembangkan dan diterapkan oleh sekolah.
- c) Mempererat hubungan yang serasi dan selaras antarkeluarga dan antarmasyarakat dalam memerankan tanggung jawab pendidikan karakter secara bersama.

Dengan demikian, penerapan pendidikan karakter sangat penting pada setiap jenjang pendidikan. Pada jenjang sekolah dasar pembelajaran seni budaya melalui GSMS dilaksanakan dengan pendekatan estetis, maksudnya bahwa dalam pembelajaran seni budaya tersebut diaktualisasikan semata-mata untuk menumbuhkan dan menanamkan rasa cinta pada identitas daerah Pulau Buru seperti Bahasa Buru, sastra lisan, tarian, dan lain-lain.

Karakteristik Anak Usia Sekolah Dasar

Para tenaga pendidik harus lebih memahami karakteristik anak pada usia Sekolah Dasar (SD). Tenaga pendidik juga harus dapat menerapkan dan menciptakan suatu metode pembelajaran yang sesuai dengan keadaan para siswa. Hal itu, secara tidak langsung dapat memberikan pemahaman para tenaga pendidik dalam mengetahui karakteristik para siswa.

Izzaty (2017) mengemukakan bahwa tahap-tahap perkembangan pada masa kanak-kanak meliputi: (1) pengembangan sikap yang sehat mengenai diri sendiri; (2) belajar keterampilan fisik yang diperlukan untuk bermain; (3) mengembangkan keterampilan-keterampilan dasar seperti mendengarkan, membaca, berhitung, dan menulis; (4) belajar bergaul dan menyesuaikan diri dengan teman sejawat; (5) peran sosial pria atau wanita mulai dikembangkan; (6) mengembangkan kata batin, skala perilaku atau sikap, dan moral; (7) menumbuhkan sikap kritis terhadap situasi-situasi yang terjadi dalam kehidupan sehari-

hari; (8) mencapai kebebasan pribadi; (9) mengembangkan sikap peduli terhadap kelompok sosial dan lembaga (hlm. 34).

METODE PENELITIAN

Jenis penelitian dan Pendekatan

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif kualitatif. Penelitian deskriptif merupakan penelitian dengan mengumpulkan data untuk mengetes pertanyaan penelitian atau hipotesis yang berkaitan dengan keadaan dan kejadian sekarang, melaporkan keadaan objek atau subjek yang diteliti sesuai apa adanya (Sukardi, 2007: 54).

Penelitian ini akan mengidentifikasi penerapan pendidikan karakter siswa melalui Gerakan Seniman Masuk Sekolah pada siswa SD Negeri 5 Namlea.

Sumber dan Jenis Data

Data dalam penelitian ini diperoleh melalui data primer. Data primer berupa data yang diperoleh langsung dari sumber aslinya, yaitu dengan menggunakan teknik observasi atau metode pupuan lapangan (metode lapangan langsung) (Susiati dan Iye, 2018).

Sumber data penelitian ini diperoleh dari beberapa informan dengan menerapkan *criterion based selection*, yakni subjek bertindak sebagai aktor dalam tema penelitian. Subjek dalam penelitian ini, yakni para peserta siswa yang masuk dalam kegiatan GSMS melalui pemilihan oleh wali kelas tiap kelas. Jumlah siswa yang tergabung dalam kegiatan GSMS sebanyak 24 siswa.

Metode dan Teknik Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah observasi. Observasi digunakan untuk memperhatikan secara akurat suatu kegiatan, memperhatikan relasi antara aspek dalam situasi yang terjadi, mencatat fenomena yang muncul, dan mengamati objek kajian dalam konteks atau situasi (Susiati, 2018).

Penggunaan metode observasi dilakukan untuk mendapatkan data lisan dan tertulis berupa upaya penerapan pendidikan karakter melalui Gerakan Seniman Masuk Sekolah di SD Negeri 5 Namlea. Untuk menunjang penggunaan metode observasi peneliti menggunakan teknik-teknik pengumpulan data secara observasi partisipatif dan studi dokumentasi.

Penganalisisan Data

Untuk menganalisis data yang diperoleh, peneliti menggunakan langkah-langkah penganalisisan data sebagai berikut.

a) Perediksian data (*data reduction*)

Pereduksian data adalah proses pemusatan perhatian pada penyederhanaan, pemilihan data, pengabstrakan, dan pentransformasian data “kasar” dari catatan di lapangan.

b) Penyajian data (*data display*)

Penyajian data dilakukan dengan menyusun berbagai informasi yang berasal dari penarikan kesimpulan dan pengambilan tindakan.

c) Penarikan kesimpulan (*data verification*)

Dari hasil penyajian data maka akan dilakukan suatu penarikan kesimpulan yang di dalamnya berupa makna dari data yang dikumpulkan (Susiati, et.al, 2018).

PEMBAHASAN

Pembahasan dalam penelitian ini akan mengidentifikasi penerapan pendidikan karakter melalui Gerakan Seniman Masuk Sekolah pada Siswa Sekolah Dasar Negeri 5 Namlea. Bentuk kegiatan GSMS di SDN 5 Namlea adalah tentang sastra lisan Pulau Buru.

Sastra lisan merupakan karya sastra dalam bentuk ujaran (lisan), tetapi sastra itu sendiri berkuat di bidang tulisan. Sastra lisan membentuk komponen budaya yang lebih mendasar, tetapi memiliki sifat-sifat sastra pada umumnya. Sastra lisan (tradisi lisan, budaya lisan, adat lisan) juga merupakan pesan atau kesaksian yang disampaikan secara turun-temurun dari satu generasi ke generasi berikutnya, seperti nyanyian daerah (*badendang*), seni berpantun, permainan tradisional, etnopuisi, nasihat, dan cerita rakyat.

Penerapan Pendidikan Karakter melalui GSMS pada Siswa SDN 5 Namlea

Adapun berbagai bentuk penerapan pendidikan karakter melalui GSMS kepada para siswa di SDN 5 Namlea adalah:

1. Cinta Tanah Air

Cinta tanah air adalah munculnya perasaan mencintai dari hati seseorang terhadap bangsa dan negaranya. Kegiatan GSMS merupakan kegiatan ekstrakurikuler yang dilaksanakan selama 3 bulan. Para seniman yang telah ditunjuk oleh Dinas Pendidikan dan

Kebudayaan Kabupaten Buru harus mengabdikan diri kepada para siswa peserta GSMS di sekolah yang telah ditentukan.

Salah satu sekolah yang menjadi pilihan untuk menjadi tempat mengabdinya para seniman, yakni di SD 5 Namlea. Seniman yang mengabdikan di SD 5 Namlea mendapatkan tugas untuk mengajar sastra lisan.

Sikap cinta tanah air pada siswa peserta GSMS tampak ketika seniman memberikan materi tentang karya sastra yang berjenis puisi dan prosa (cerita rakyat). Adapun bentuk-bentuk sikap cinta tanah air yang diterapkan sebagai berikut.

- a) Bertakwa dan berbuat baik kepada Tuhan.

Sebelum materi dimulai salah seorang siswa mengajak para siswa yang lain untuk membaca doa sebelum menerima pelajaran.

- b) Melestarikan Budaya Indonesia/lokal

Ketika seniman memberikan materi tentang puisi para siswa menanggapi dengan menulis puisi menggunakan Bahasa Melayu Ambon tentang keindahan alam Pulau Buru setelah itu mereka membacanya di depan teman-teman yang lain. Setelah tiap siswa selesai membacakan puisi siswa yang lain menentukan makna dan maksud puisi.

Selain itu, pada materi tentang cerita rakyat, para siswa membacakan teks cerita rakyat dengan penuh penghayatan. Setiap siswa mendapat giliran untuk membacakan teks cerita rakyat. Para siswa pun menanggapi isi dan makna yang terkandung dalam cerita rakyat masyarakat Pulau Buru.

- c) Taat pada peraturan

Para siswa peserta GSMS dididik dengan disiplin waktu dan taat pada atura-aturan yang telah ditetapkan oleh seniman. Hal ini terlihat pada setiap pertemuan pembelajaran, para siswa datang tepat waktu dan ketika pembelajaran berlangsung para siswa patuh terhadap peraturan yang ditetapkan setiap pelajaran berlangsung seperti tidak ribut, tidak mengganggu teman sebangku, tidak makan dan minum di ruangan, dan lain-lain.

- d) Menghindari perilaku diskriminasi terhadap teman-temannya

Para siswa GSMS dituntut untuk berlaku baik kepada teman-teman siswa yang lain. Seniman memberikan nasihat-nasihat kepada para siswa bahwa menjadi siswa GSMS itu sikap tidak baik harus diubah, tanamkan sikap menghargai dan menghormati antara siswa, tidak boleh mendiskriminasi kekurangan yang dimiliki oleh siswa yang lain, menjadi siswa GSMS berarti kita semua adalah saudara.

2. Peduli Lingkungan

Peduli lingkungan merupakan salah satu sikap yang mencerminkan keteladanan yang bertujuan untuk membentuk suatu keselarasan, keserasian, serta keseimbangan antarmanusia dan lingkungan hidup, memiliki tindak atau sikap melindungi lingkungan sekitar. Adapun bentuk-bentuk sikap peduli lingkungan siswa GSMS adalah

a) Tidak merusak fasilitas sekolah

Para siswa peserta GSMS dididik untuk tidak membuat kerusakan terhadap fasilitas yang ada di sekolah. Seniman terus memantau anak-anak peserta GSMS ketika di dalam ruangan dan di luar ruangan kelas. Seniman juga selalu menasihati para siswa agar tidak merusak dan menghancurkan alat-alat atau fasilitas sekolah. Seniman memutuskan jika ada salah satu anak yang melanggar aturan tersebut akan diberikan sanksi. Sanksi yang diberikan berupa menyanyikan lagu daerah Pulau Buru.

b) Tidak membuang sampah sembarangan

Seniman menerapkan kepada para siswa GSMS agar selalu menjaga kebersihan lingkungan sekolah baik di dalam maupun di luar kelas. Setiap melihat kotoran atau sampah agar dipungut lalu dibuang pada tong sampah. Hal ini dibiasakan oleh seniman ketika sebelum memberikan pelajaran dan sesudah memberikan pelajaran.

3. Peduli Sosial

Peduli sosial adalah suatu sikap atau tindakan empati yang muncul dalam diri seseorang terhadap masyarakat sekitarnya.

Sikap peduli sosial tampak dalam kegiatan GSMS ketika seniman memberikan pelajaran tentang puisi, pantun, dan prosa (cerita rakyat). Di dalam puisi, pantun, dan cerita rakyat tersebut, seniman menjelaskan isi dan maksud dari tiap karya sastra (puisi, pantun, dan prosa). Setiap teks puisi, pantun, dan cerita rakyat mengandung maksud pentingnya menumbuhkan sikap tolong menolong, sikap membantu, sikap peka terhadap masyarakat sekitar serta pentingnya budaya berdarma terhadap sesama.

Selain itu, beberapa bentuk sikap peduli para siswa GSMS selama pembelajaran berlangsung adalah a) adanya sikap membela teman yang benar; b) tidak mengejek sesama siswa; c) saling mendukung jika ada temannya yang belum bisa membaca puisi dengan

maksimal; d) mengajak teman untuk melakukan kerja bakti membersihkan lingkungan sekolah.

4. Gemar Membaca

Gemar membaca berarti mempunyai rasa suka atau gemar terhadap suatu bacaan atau buku. Sikap gemar membaca dituntut dalam kegiatan GSMS karena dengan menerapkan budaya membaca pada para siswa maka wawasan para siswa akan semakin luas. Dalam kegiatan GSMS, seniman memberikan teks-teks puisi, cerita rakyat, serta nyanyian lagu daerah Pulau Buru agar dibaca dan dihafal.

5. Jujur

Sikap jujur tampak diterapkan dalam kegiatan GSMS. Sikap jujur berarti sikap yang menyatakan sesuatu sesuai dengan kenyataan yang ada secara sungguh-sungguh tanpa mengurangi atau menambahi. Adapun bentuk sikap jujur para siswa GSMS, yakni a) tidak mencontek pekerjaan teman sebangku; b) tidak mencuri peralatan menulis teman; c) tidak membantu teman berbohong apabila teman bertindak tidak baik terhadap teman yang lain; d) mengakui kesalahan kepada guru atau teman ketika melakukan kesalahan.

6. Toleransi

Toleransi adalah salah satu sikap saling menghargai dan menghormati antara kelompok atau antara individu dalam lingkup kemasyarakatan atau lingkup lainnya.

Sikap toleransi terlihat dalam kegiatan GSMS, para siswa dituntut memiliki sikap toleransi antarteman, seperti a) saling tolong menolong dengan tidak membedakan teman yang satu dengan teman yang lain; b) siap berteman dengan siapa saja tanpa membedakan suku, agama, dan warna kulit; c) menebar kebaikan kepada sesama teman; d) membantu teman yang sedang mengalami kesusahan; e) menghormati guru; f) tidak melakukan *body shaming* terhadap teman.

7. Disiplin

Disiplin adalah salah satu sikap yang mencerminkan kepatuhan terhadap suatu peraturan atau sikap selalu menepati janji serta sikap pengembangan diri dalam berperilaku tertib. Adapun bentuk-bentuk sikap disiplin para siswa GSMS adalah a) masuk sekolah tepat

waktu; b) mendengarkan pelajaran dengan tertib dan tekun; c) saat keluar kelas, siswa meminta izin terlebih dahulu; d) menataati tata tertib yang telah ditetapkan oleh seniman; e) bersikap sopan dan santun kepada sesama teman dan kepada guru.

8. Demokratis

Sikap demokratis adalah suatu sikap yang mencerminkan jiwa kerakyatan dalam diri seseorang. Seniman menumbuhkan sikap demokratis kepada para siswa agar peka terhadap situasi yang terjadi disekitarnya. Adapun bentuk-bentuk sikap demokratis yang tumbuh dalam diri siswa GSMS adalah

a) Siswa memiliki kebebasan yang bertanggung jawab

Kebebasan dalam bertanggung jawab maksudnya memberikan kebebasan dalam memilih dan mengungkapkan pendapat, seperti ketika seniman memberikan kesempatan berbicara kepada para siswa GSMS dalam menentukan pilihan bakat atau minat mereka masing-masing. Seniman menciptakan suasana yang akrab sehingga para siswa GSMS tidak takut dan memiliki sikap berani dalam mengutarakan pilihan dan pendapat mereka.

b) Siswa dituntut memiliki sikap menghargai perbedaan dan keberagaman

Dalam kegiatan GSMS, seniman selalu menciptakan forum yang fleksibel, artinya seniman selalu menyesuaikan metode dengan konteks para siswa. Perbedaan pendapat sering ditemukan di antara para siswa ketika seniman memberikan kebebasan mengungkapkan pendapat. Pendapat antara siswa yang satu dengan yang lain selalu berbeda. Peran seniman di sini adalah dengan mengarahkan kepada para siswa agar selalu menghargai perbedaan dan keberagaman ide, gagasan, serta pendapat satu sama lain karena hal itu akan membiasakan kita untuk menerima perbedaan sebagai suatu hal yang harus diterima dan disyukuri.

9. Bersahabat

Sikap bersahabat adalah salah satu sikap yang mencerminkan rasa senang dalam bergaul atau berbicara, dan bekerja sama dengan orang lain. Seniman dalam setiap proses belajar mengajar selalu mengingatkan kepada para siswa GSMS untuk dapat menumbuhkan sikap bersahabat satu sama lain. Adapun bentuk-bentuk sikap bersahabat yang tampak pada siswa GSMS adalah a) menumbuhkan sikap menyenangkan dalam diri setiap siswa; b) siswa mengakrabkan diri kepada satu sama lain; c) menumbuhkan sikap kerjasama di antara

para siswa; berkomunikasi dengan sopan dan santuh; d) menjadi pendengar yang baik; e) menghormati teman; f) mengutamakan kepentingan bersama daripada kepentingan sendiri.

Penerapan sikap bersahabat terlihat pada materi tentang permainan rakyat. Permainan rakyat maluku seperti *enggo lari/ emggo raja/ enggo basambunyi, lemon nipis, beta kaya-kaya, beta miskin-miskin, leng kali leng, sa piring dua piring, sa sendo dua sendo, pak polisi, pata-pata* dan lain-lain bermaksud memberikan pelajaran kepada para siswa untuk dapat saling membantu, menghormati, menghargai, dan tidak saling menyalahkan.

Manfaat sikap bersahabat jika ditanamkan pada diri siswa adalah siswa akan dapat menyesuaikan diri dari segala kondisi, akan disenangi oleh siswa lain, dapat menghargai perbedaan, peka terhadap masalah sosial serta dapat mengurangi sikap berpikiran tidak baik pada satu sama lain.

10. Cinta Damai

Sikap cinta damai adalah salah satu sikap atau tingkah laku yang mencerminkan perasaan yang selalu dapat menyesuaikan diri dalam kondisi apapun. Seniman selalu menumbuhkan sikap cinta damai pada diri siswa GSMS, ketika dalam kondisi berkompetisi bawa diri untuk tetap bersaing secara sehat, berjiwa besar (dapat menerima dan menghargai suatu keputusan yang telah ditetapkan).

Sikap cinta damai terlihat ketika seniman membagi kelompok kepada para siswa GSMS untuk bermain permainan rakyat. Para siswa pun berkompetisi secara sehat dan mereka dapat menerima keputusan kelompok yang menang dari seniman.

11. Menghargai Prestasi

Sikap menghargai prestasi adalah sikap atau tingkah laku yang mendorong dirinya untuk menghasilkan sesuatu yang berguna bagi orang lain serta memberikan apresiasi terhadap prestasi yang diperoleh oleh orang lain. Sikap ini terlihat dalam diri para siswa GSMS ketika beberapa teman mereka terpilih untuk tampil berpantun dalam acara Festival Budaya Pulau Buru, para siswa yang lain ikut mendukung dan menyemangati mereka.

Selain itu, tampak para siswa yang tidak masuk dalam GSMS selalu menyemangati teman-temannya yang tergabung dalam kegiatan GSMS agar tetap bersemangat dan dapat menampilkan yang terbaik saat pertunjukkan akhir kegiatan GSMS.

12. Mandiri

Sikap mandiri adalah salah satu sikap mencerminkan pribadi yang bertanggung jawab terhadap dirinya dan orang lain dalam kesehariannya. Seniman dalam setiap proses pembelajaran selalu menumbuhkan sikap mandiri kepada para siswa GSMS seperti a) siswa harus membuat sendiri tugas yang diberikan oleh seniman seperti tugas membuat puisi; b) tidak membuang sampah sembarangan; c) membersihkan tempat duduk dan meja belajar tanpa bantuan teman sebangku; d) tanamkan inisiatif sendiri dalam menjaga lingkungan sekitar.

Selain itu, tampak pula pada para siswa GSMS ketika seniman memberikan tugas berpuisi dan menyanyi lagu daerah Pulau Buru mereka belajar giat sendiri di rumah dan di sekolah.

13. Kreatif

Para siswa GSMS menumbuhkan sikap kreatif pada diri masing-masing dengan memberikan masukan dan pendapat kepada seniman terkait jenis puisi, cara berimprovisasi ketika berpantun, dan permainan rakyat yang harus dipakai untuk pementasan akhir nanti. Adapun bentuk-bentuk sikap kreatif siswa GSMS adalah a) siswa memiliki jiwa motivasi serta bakat yang tinggi; b) para siswa memiliki imajinasi yang tinggi dan kuat; c) siswa memiliki rasa ingin tahu; d) siswa mempunyai rasa percaya diri yang tinggi; e) ingin selalu mencari pengalaman yang baru; f) berani mengambil resiko; g) para siswa memiliki inisiatif yang tinggi.

14. Sikap Cinta Budaya

Sikap cinta budaya adalah salah satu sikap yang merasa senang dengan budaya yang dimilikinya, memiliki rasa ingin tahu tentang budayanya, dan menempatkan budayanya sebagai identitas atau jati diri daerah yang perlu digali dan dilestarikan.

Sikap cinta budaya menjadi salah satu tujuan umum diadakannya kegiatan GSMS di Kabupaten Buru. Penanaman sikap cinta budaya ini dalam beragam bentuk seperti *badendang*, permainan rakyat, berpantun, menari tarian daerah, dan lain-lain.

Seniman menanamkan sikap cinta budaya kepada para siswa GSMS untuk tahu ragam nyanyian khas Pulau Buru, seperti *Rana Elet*, *Amansira*, *Tanah Buru*; berbalas pantun menggunakan bahasa Melayu Ambon, bermain permainan rakyat asli Maluku dan lain-lain.

Dalam setiap sastra lisan tersebut memiliki kandungan isi dan maksud yang berhubungan dengan sikap dan tingkah laku para leluhur asli rakyat Pulau Buru.

15. Kerja Keras

Kerja keras adalah salah satu sikap yang mencerminkan komitmen seseorang untuk meraih sesuatu. Sikap kerja keras tampak ditumbuhkan dalam diri setiap siswa GSMS. Seniman memberikan terus dukungan kepada para siswa kelompok nyanyian rakyat, permainan rakyat, berbalas pantun, dan berpuisi agar semangat dan giat dalam berlatih sehingga bukti dari keseriusan pada saat latihan dapat terlihat totalitas dan maksimal dalam penampilan akbar GSMS nanti.

Penerapan karakter kerja keras ini dibiasakan selama proses pembelajaran berlangsung, seniman berharap agar sikap ini dapat terus dipupuk oleh para siswa dimanapun mereka berada dan dalam kondisi apapun.

PENUTUP

Berdasarkan hasil pembahasan sebelumnya, dapat disimpulkan beberapa hal yang menjadi temuan dalam penelitian ini terkait penerapan pendidikan karakter melalui Gerakan Seniman Masuk Sekolah di SD Negeri 5 Namlea.

Ada lima belas pendidikan karakter yang diterapkan pada kegiatan Gerakan Seniman Masuk Sekolah di SD Negeri 5 Namlea, yakni 1) cinta tanah air meliputi bertakwa dan berbuat baik pada Tuhan Yang Maha Esa, melestarikan budaya Indonesia atau lokal, taat pada peraturan, menghindari perilaku diskriminasi; 2) peduli lingkungan, meliputi tidak merusak fasilitas sekolah, tidak membuang sampah sembarangan; 3) peduli sosial, meliputi adanya sikap membela teman yang benar, tidak mengejek sesama siswa, saling mendukung jika ada temannya yang belum bisa membaca puisi dengan maksimal, dan mengajak teman untuk melakukan kerja bakti membersihkan lingkungan sekolah; 4) gemar membaca; 5) jujur; 6) toleransi; 7) disiplin; 8) demokratis; 9) bersahabat; 10) cinta damai; 11) menghargai prestasi; 12) mandiri; 13) kreatif, meliputi siswa memiliki jiwa motivasi serta bakat yang tinggi, para siswa memiliki imajinasi yang tinggi dan kuat, siswa memiliki rasa ingin tahu, siswa mempunyai rasa percaya diri yang tinggi, ingin selalu mencari pengalaman yang baru, berani mengambil resiko, para siswa memiliki inisiatif yang tinggi; 14) sikap cinta budaya; 15) kerja keras.

DAFTAR PUSTAKA

- Izzaty, Rita Eka. (2017). *Model Konseling Anak Usia Dini*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Tuasalamony, Kurniati; Hatuwe, Rahma Satya Masna; Susiati, Susiati; Masniati, Andi; Marasabessy, Roos Nilawati. (2020). PENGEMBANGAN PENDIDIKAN KARAKTER DI SEKOLAH DASAR NEGERI 5 NAMLEA. *Pedagogy*. 7(2), 81-91.
- Kusuma, Dharma dkk. (2011). *Pendidikan Karakter: Kajian Teori dan Praktik di Sekolah*. Bandung: PT Remaja Rosda Karya.
- Muslich, Masnur. (2011). *Pendidikan Karakter: Menjawab Tantangan Krisis Multidimensional*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Samani, Muchlas dan Hariyanto. (2012). *Konsep dan Model Pendidikan Karakter*. Bandung: PT Remaja Rosda Karya.
- Saptono. (2011). *Dimensi-dimensi Pendidikan Karakter: Wawasan, Strategi, dan Langkah Praktis*. Jakarta: Erlangga.
- Sukardi. (2007). *Metodologi Penelitian Pendidikan: Kompetensi dan Praktiknya*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Susiati, S., & Iye, R. (2018). Kajian Geografi Bahasa dan Dialek di Sulawesi Tenggara: Analisis Dialektometri. *Gramatika: Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan*, 6(2), 137-151.
- Susiati, S. (2018). Homonim bahasa kepulauan tukang besi dialek kaledupa di kabupaten wakatobi [the homonymon of tukang besi island language in kaledupa dialect at wakatobi regency]. *Totobuang*, 6 (1), 109, 123.
- Susiati, Y. T. Risman Iye. A. *Kesantunan Imperatif Bahasa Indonesia Suku Bajo Sampela: Balai Pembinaan dan Pengembangan Bahasa*. 2018. *Kongres Bahasa Indonesia* (No. 12, pp. 1-6). Report.
- S, Susiati dan Taufik. (2019). Nilai Pembentuk Karakter Masyarakat Wakatobi Melalui Kabhanti Wa Leja. *Jurnal Totobuang*, 7(1), 117-137.

Susiati, S. (2020, June 27). Nilai Pembentuk Karakter Masyarakat Wakatobi Melalui Kabhanti Wa Leja. <https://doi.org/10.26499/ttbng.v7i1.136>

Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 *Tentang Sistem Pendidikan Nasional*.

Zubaedi. (2012). *Desain Pendidikan Karakter*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.

NOTULA PANEL 4

SEMINAR INTERNASIONAL KEBAHASAAN DAN KESASTRAAN

Senin, 5 Oktober 2020

(Felyona de Lima dan Christin Huliselan)

1. Penyaji : Nita Handayani Hasan, S.S.

Judul : Kontribusi Kosa Kata Bahasa Daerah di Maluku dalam KBBI: Prospek dan Tantangan

Materi:

- Setiap bahasa daerah di Maluku memiliki kebudayaan yang berbeda-beda namun belum digali.
- Syarat untuk masuk dalam KBBI yaitu:
 - Unik
 - Sesuai Kaidah Bahasa Indonesia
 - Euforik
 - Berkonotasi Positif
 - Frekuensi penggunaannya tinggi
- Bahasa daerah Maluku yang telah masuk dalam KBBI yaitu bahasa Melayu Ambon (18 lema), Sawai (2 lema), dan Serua (2 lema). Masih ada 58 bahasa daerah yang bisa masuk ke KBBI.
- Kendala yang dihadapi antara lain konsep usulan sudah ada dalam KBBI/sudah memiliki padanan kata dalam KBBI, usulan ganda, konsep usulan terlalu spesifik, belum ada kebijakan untuk memasukkan nama marga, konsep usulan terlalu umum, usulan ditolak dengan catatan perbaikan, usulan dikembalikan dengan pertanyaan dari editor, kosakata yang diusulkan tidak sesuai dengan kaidah bunyi dalam bahasa Indonesia; dan kosakata yang diusulkan tidak eufonik/bunyi tidak sedap didengar.

2. Penyaji : Ode Dermasya

Judul : Sejarah dan Kebudayaan Suku Buton, Sulawesi Tenggara

Materi :

- Masyarakat Buton memiliki beragam bahasa yang begitu beragam. Hingga sekarang dapat ditemui lebih dari tiga puluhan bahasa dengan berbagai macam dialek.
- Pada Sastra, tampak pada karya-karya sastra Buton yang bernilai tinggi. Karya sastra yang berkembang pesat pada abad ke-18/19 yaitu berupa:
 - Kabanti (Syair), yaitu karya sastra berupa syair yang berisi ajaran-ajaran ahklak dan Budi pekerti serta nasehat-nasehat dan juga sejarah.
 - Hikayat, yaitu cerita rakyat yang sudah ada sebelum masuknya Islam.
 - Kisah sejarah yang terkadang memuat silsilah para raja suatu kerajaan Islam

3. Penyaji : Yohanis Sanjoko, S.Pd, M.A.

Judul : Proposisional Bahasa Tapia

Materi :

- Bahasa daerah di Provinsi Papua dan Provinsi Papua Barat merupakan bahasa daerah yang paling unik dari bahasa daerah di nusantara. Ciri yang paling menonjol di wilayah Papua adalah besarnya jumlah bahasa dan kecilnya jumlah penutur. Jumlah bahasa daerah di Povinsi Papua dan Provinsi Papua Barat, yaitu 428 bahasa.
- Urutan kata dalam bahasa-bahasa di Papua, yaitu subjek-predikat-objek (SPO) dan subjek-objek-predikat (SOP).
- Bahasa Tarpia termasuk rumpun bahasa Austronesia, pantai utara Papua sebelah timur yang urutan katanya, yaitu subjek-objek-predikat (SOP).
- Beberapa jenis frasa proposisional:
 - frasa posposisional yang menandai hubungan peruntukan
 - frasa posposisional yang menandai hubungan asal dan arah dari suatu tempat
 - frasa posposisional yang menandai hubungan kesertaan atau cara atau alat
 - frasa posposisional yang menandai hubungan tempat berada dan waktu
 - frasa posposisional yang menandai hubungan arah menuju suatu tempat
 - frasa posposisional yang menandai hubungan pemiripan
 - frasa posposisional yang menandai hubungan sasaran
 - frasa posposisional yang menandai hubungan waktu

4. Penyaji : Moh. Faridi, M.Pd.

**Judul : Kajian Etnolinguistik Terhadap Falsafah Hidup Masyarakat
Madura dan Pengaruhnya pada Budaya Merantau**

Materi :

- Falsafah Madura terdiri dari Bappa, Bhabbu' Ghuru dan ratho.
- Dari falsafah ini terbentuklah nilai-nilai yang digunakan dalam kehidupan. Terbentuk menjadi bahasa untuk menjaga martabat keluarga dan cerita agama dari guru.
- Bahasa ini menjadi semangat bagi perantau

5. Penyaji : Ady Dwi Achmad Prasetya, M.Pd.

Judul : Kecerdasan Ekologis dalam Peribahasa Kei Maluku

Materi :

- Wujud lingual kecerdasan ekologis dalam peribahasa kei Maluku diwujudkan melalui leksikon tumbuhan, leksikon hewan, dan leksikon ekosistem.
- Muatan kecerdasan ekologis diwujudkan melalui penanda kecerdasan ekologis yang direalisasikan dalam deskripsi dalam perilaku hewan yang metaforis, karakteristik hewan, anatomi hewan, habitat hewan, perbedaan bentuk (anatomi) dan perilaku hewan, karakteristik tanaman, dan bentuk hewan.

6. Penyaji : Susiati, S.Pd, M.Hum.

**Judul : Pendidikan Karakter MELalui Gerakan Seniman Masuk Sekolah
pada Siswa SD Negeri 5 Namlea**

Materi :

- Gagasan utama dari Gerakan Seniman Masuk Sekolah agar seniman dan siswa dapat berkreaitivitas, merumuskan ide agar dapat di eksekusi atau dilaksanakan.
- Materi pembelajarannya antara lai musik dan seni suara, tarian, teaterikal, seni lukis dan sastra lisan.
- Gerakan seniman masuk sekolah Bukan khusus untuk melatih siswa menjadi seniman, melainkan metode untuk menyelenggarakan pendidikan karakter melalui fasilitasi ekspresi diri peserta didik dengan cara-cara artistik

- Pendidikan karakter dilakukan sebagai perlindungan menuju kedewasaan, kecakapan dan tanggung jawab.
- Pendidikan karakter adalah pembentuk penyempurnaan diri individu secara terus-menerus dan melatih kemampuan diri demi menuju kearah hidup yang lebih baik
- GSMS merupakan salah satu tonggak dalam memberikan pendidikan karakter yang sarat dengan nilai, norma, dan budaya kepada para siswa. Apabila pendidikan karakter mampu direalisasikan tujuan mulia bangsa senantiasa terwujud dengan baik

PEMODELAN DINAMIK TRADISI LISAN MALUKU: SUATU STUDI AWAL TERHADAP KEBERLANGSUNGAN NYANYIAN ADAT DI PULAU BABAR MALUKU BARAT DAYA

Mariana Lewier^a, Pieldrie Nanlohy^b
Universitas Pattimura Ambon^{ab}

Abstrak

Tulisan ini mengagas suatu usulan pemodelan dinamik bagi keberlangsungan nyanyian adat di Pulau Babar, Maluku Barat Daya. Nyanyian adat sebagai suatu bentuk ekspresi masyarakat termasuk dalam khazanah tradisi lisan yang masih ditampilkan dalam peristiwa adat di Maluku. Namun, yang dipertanyakan adalah apakah nyanyian adat ini masih dapat terus bertahan mengingat semakin berkurangnya penyanyi adat. Dengan menggunakan pemodelan dinamik, keberlanjutan nyanyian adat dapat dilihat dan diprediksi agar menjadi suatu acuan bagi penentuan strategi dan kebijakan yang perlu dilakukan. Gabungan antara konsep tradisi lisan dan teori pemodelan dinamik ini menjadi suatu kajian interdisipliner yang kami terapkan pada salah satu bentuk nyanyian adat di Pulau Babar, yakni tyarka. Hasil analisis menunjukkan bahwa dalam kurun waktu dua puluh tahun ke depan, pelantun nyanyian adat di Kepulauan Babar masih tetap eksis dari segi jumlahnya yang meningkat. Dengan demikian, melalui hasil dari pemodelan dinamik yang dilakukan proyeksi terhadap nyanyian adat di Pulau Babar ini diharapkan dapat menjadi model atau dapat diterapkan juga bagi tradisi lisan lainnya di Maluku.

Kata Kunci: *pemodelan dinamik, tradisi lisan, nyanyian adat*

PENDAHULUAN

Tradisi lisan di Maluku bertumpu pada kekuatan tuturan lisan. Hal ini dapat kita temui pada hampir semua wilayah di Maluku. Salah satu bentuk tradisi lisan adalah ritual adat yang di dalamnya terdapat nyanyian adat. Nyanyian adat dengan berbagai bahasa dan pola tuturan menjadi suatu identitas lokal sekaligus menyuarakan ekspresi jiwa dan pemikiran masyarakat pemiliknya.

Nyanyian adat sebagai produk kultural masyarakat Maluku tengah berada di dalam geliat kemungkinan-kemungkinan dan tanda tanya bagaimana kelangsungannya atau keberlanjutannya. Salah satu faktor penentunya adalah pelantun nyanyian adat tersebut, penyanyi. Penyanyi adat umumnya dituntut memiliki kemampuan berbahasa adat. Bahasa adat di Maluku lebih dikenal dengan sebutan bahasa tanah. Realita yang kini dihadapi di beberapa daerah adalah semakin berkurangnya pelaku tradisi yang mampu menyanyikan lagu adat berbahasa tanah.

Tradisi bernyanyi merupakan salah satu kekhasan masyarakat Maluku (lihat van Engelenhoven 2010), termasuk di Kepulauan Babar, Maluku Barat Daya. Nyanyian adat Babar menjadi suatu bagian kehidupan yang menyatu dengan aktivitas keseharian dan ritual adat masyarakatnya. Menurut Salenussa (2013:18), di seluruh wilayah Kepulauan Babar tradisi nyanyian berhubungan dengan praktik-praktik kehidupan, baik bersifat pribadi

maupun tersistem secara sosial. Nyanyian adat di Babar dalam bahasa daerah setempat disebut *lielyar papr*⁵.

Secara geografis, luas Kepulauan Babar adalah 21.121,6 km² yang terdiri dari wilayah daratan seluas 2.456 km² (11,6%) dan wilayah laut seluas 18.665 km² (88,4%). Pulau yang terdapat di Kepulauan Babar berjumlah dua puluh delapan (28), tetapi hanya delapan (8) pulau yang didiami, yaitu: Pulau Babar, Pulau Wetang, Pulau Luang, Pulau Sermata, Pulau Masela, Pulau Dai, Pulau Dawelor, dan Pulau Dawera⁶. Nama Kepulauan Babar mengikuti nama pulau yang terbesar di wilayah tersebut, yaitu Pulau Babar. Jumlah penduduk yang mendiami Kepulauan Babar berdasarkan sensus tahun 2013 adalah 22.993 jiwa⁷. Di samping kedelapan pulau berpenghuni tersebut, masih terdapat sejumlah pulau kecil lainnya di sekitar Kepulauan Babar yang tak berpenghuni secara tetap.



Sumber: Google

Di Kepulauan Babar, nyanyian adat digubah dengan menggunakan percampuran *bahasa-bahasa tanah* yang terdapat di wilayah kepulauan tersebut. Dengan demikian, jika dinyanyikan di suatu desa atau pulau lain, tetap masih dapat dipahami.

PEMBAHASAN

1. Nyanyian Adat Babar dan Contoh Kasus *Tyarka*

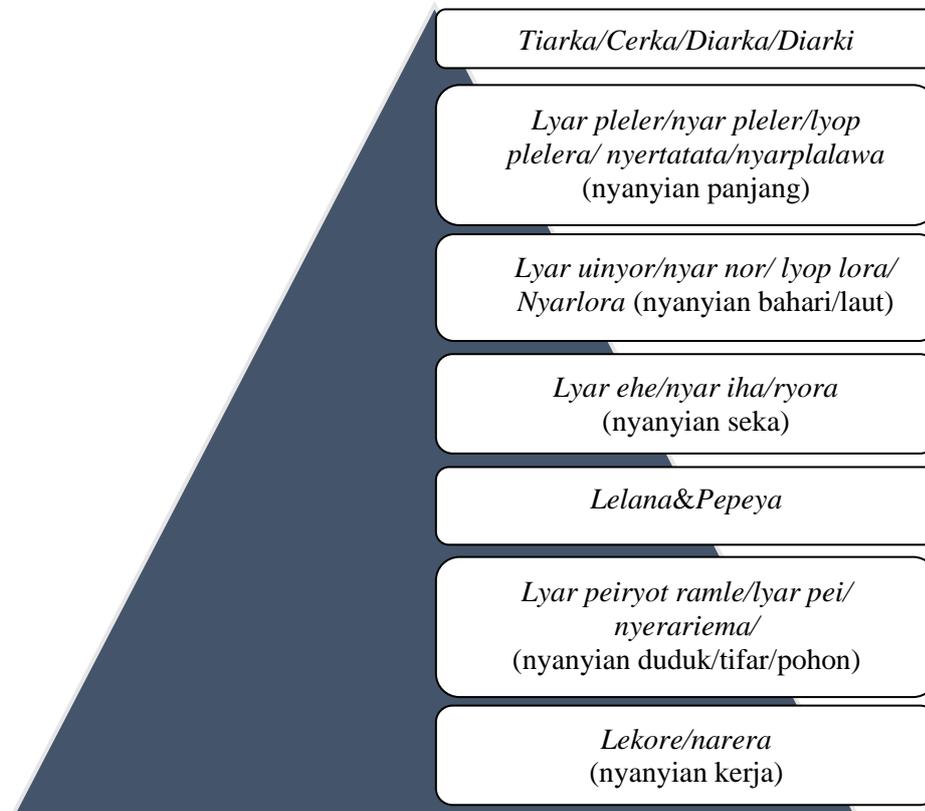
Nyanyian adat Babar meliputi beberapa jenis nyanyian, yakni *tyarka*, nyanyian laut, lagu duduk, nyanyian panjang, dan nyanyian pengiring tarian *seka* dan *lelana*. Di antara nyanyian-nyanyian adat babar, *tyarka* menempati kedudukan tertinggi dan diyakini kesakralannya. *Tyarka* juga telah ditetapkan sebagai Warisan Budaya Tak Benda Nasional pada tahun 2014. Secara lebih lengkap, tingkatan dalam nyanyian adat Babar dapat dilihat dalam bagan berikut ini.

⁵*Lielyar* berarti nyanyian, *papr* atau *papra* adalah nama lain dari kata Babar dalam bahasa tua. Jadi, *lielyar papr* artinya “nyanyian Babar”.

⁶ Sumber: *Maluku Barat Daya dalam Angka 2014*, hlm.53

⁷Data statistik dalam *Maluku Barat Daya dalam Angka 2011*.

Bagan 1 Nyanyian Adat di Kepulauan Babar



Sumber: Lewier, 2016

Berkaitan dengan fungsi nyanyian adat yang digunakan dalam konteks ritual atau upacara adat, ada ketetapan khusus tentang penyanyi lagu-lagu adat tersebut. Dalam contoh nyanyian adat yang secara khusus akan dibahas dalam tulisan ini, yakni *tyarka*, maka seorang penyanyi *tyarka* haruslah dari *soa* tertentu dengan keturunan marga tertentu pula. Oleh karena itu, tidak semua tokoh adat atau tokoh masyarakat dapat menyanyikan *tyarka*. Selain rasa enggan juga ada rasa tidak percaya diri, sebagaimana dikemukakan oleh Kepala Desa Lawawang (Pulau Masela) dalam wawancara pada tahun 2012:

“Tidak semua orang mau dan dapat melantunkan dan menggubah *tyarka*. Tidak semua orang mau terutama kalangan anak-abak muda karena pengaruh modernisasi dan globalisasi lewat kemajuan teknologi membuat mereka lebih memilih untuk mempelajari budaya modern, seperti bahasa asing dan tarian modern, daripada budaya tradisional, seperti *tyarka* dan tari *seka*. Tidak semua orang dapat melantunkan *tyarka* karena harus menguasai *bahasa tanah* dan kemampuan vokal yang baik.”

Aturan adat bahwa yang boleh menyanyikan *tyarka* hanyalah seseorang yang mempunyai kedudukan juga dikemukakan oleh para tetua adat Desa Babyotan (Pulau Marsela) sebagaimana kutipan wawancara pada 2012 berikut ini:

“*Cerka* tidak boleh dinyanyikan oleh sembarang orang. Orang lain tidak boleh mengambil kalau bukan kedudukan atau tempatnya. Tetapi, dunia sekarang ini sudah mulai bisa, dianggap tidak apa-apa.

Dulu, orang tua-tua mengatakan, ‘Kamu tidak boleh *cerka* karena bukan bukan tempatmu.’ Jadi orang yang ber-*cerka* harus hati-hati.”⁸

Contoh lainnya, di Desa Letwurung, yang boleh menyanyikan *tyarka* hanyalah orang-orang yang berasal dari *soa* tertentu saja. Di sana terdapat tujuh *soa*, yaitu:

1. Soa Lakburkawal
2. Soa Unmehopa
3. Soa Lewier
4. Soa Hematang
5. Soa Uniwaly
6. Soa Untayana
7. Soa Letlora

Di antara ketujuh *soa* tersebut, hanya lima *soa* yang boleh melantunkan *Tyarka*. Dua *soa* yang tidak boleh menyanyikan *tyarka* ialah: *Soa Uniwaly* dan *Soa Lakburlawal*. Tidak ada penjelasan yang signifikan mengapa kedua *soa* tersebut tidak boleh menyanyikan *tyarka*.

Kategori usia dan status penyanyi *tyarka* juga menjadi salah satu persyaratan adat. Menurut Karno Warkey (Kepala Desa Lawawang, Pulau Masela), anak muda dilarang menyanyikan *tyarka* lebih dari dua baris karena jika menyanyikan lebih dari dua baris dapat menyebabkan kematian. Namun, menurut Jules Tiwery (Kaur Desa Lawawang), larangan semacam itu semacam suatu aturan yang dilandasi maksud agar anak-anak muda tidak boleh melebihi kemampuan orang-orang tua (Lwier, 2016:29-32).

Pada penelitian tahun 2012 dan 2014, ditemukan bahwa penyanyi *tyarka* di Pulau Babar (17 desa dan 4 dusun) berjumlah sekitar 17 orang. Jumlah terbanyak di Desa Letwurung, yaitu 5 orang.

⁸ Wawancara dengan para tua adat Babyotan, 5 Oktober 2012.

Tabel 1. Data Penyanyi *Tyarka* di Desa Letwurung
Tahun 2106

No	Nama	Usia	Asal Desa	Asal Pulau	Jabatan/ Pekerjaan/Pendidikan
1.	Bpk. Eferthardus Untayana	74 tahun	Desa Letwurung	Babar	Tokoh Adat/Mantri
2.	Yafet Untayana/Tete Ape	93 tahun	Desa Letwurung	Babar	Tokoh Adat
3.	Gusertami Lakburlawal	24 tahun	Desa Letwurung	Babar	Tokoh Pemuda/Pegawai Honorar Pemkab MBD
4.	Nico Unmehopa	88 tahun	Desa Letwurung	Babar	Tokoh Adat
5.	Ida Lakburlawal	49 tahun	Desa Letwurung	Babar	Ibu Guru

Sumber: Disertasi ML (2016)

Pada tahun 2020, khusus untuk Desa Letwurung, terdapat 5 penyanyi, tetapi bukan lagi yang sama dengan yang ada pada tahun 2016 sebagaimana tampak pada tabel berikut ini.

Tabel 1. Data Penyanyi *Tyarka* di Desa Letwurung
Tahun 2120

No	Nama	Usia	Asal Desa	Asal Pulau	Jabatan/ Pekerjaan/Pendidikan
1.	Bpk. Eferthardus Untayana	78 tahun	Desa Letwurung	Babar	Tokoh Adat/Mantri Desa
2.	Ibu Ida Lakburlawal	53 tahun	Desa Letwurung	Babar	Ibu Guru
3.	Bpk. Arie Untayana	65 tahun	Desa Letwurung	Babar	Tokoh Masyarakat
4.	Bpk. Wies Letlora	88 tahun	Desa Letwurung	Babar	Tokoh Masyarakat
5.	Bpk. Eliza Letlora	49 tahun	Desa Letwurung	Babar	Tokoh Masyarakat

Sumber: Wawancara dengan Kepala Desa Letwurung pada 2 Oktober 2020

Berdasarkan kedua data tersebut, tampak bahwa ada suatu perubahan yang menarik untuk dikaji dengan menggunakan pemodelan dinamik.

2. Model Analisis Sistem Dinamis

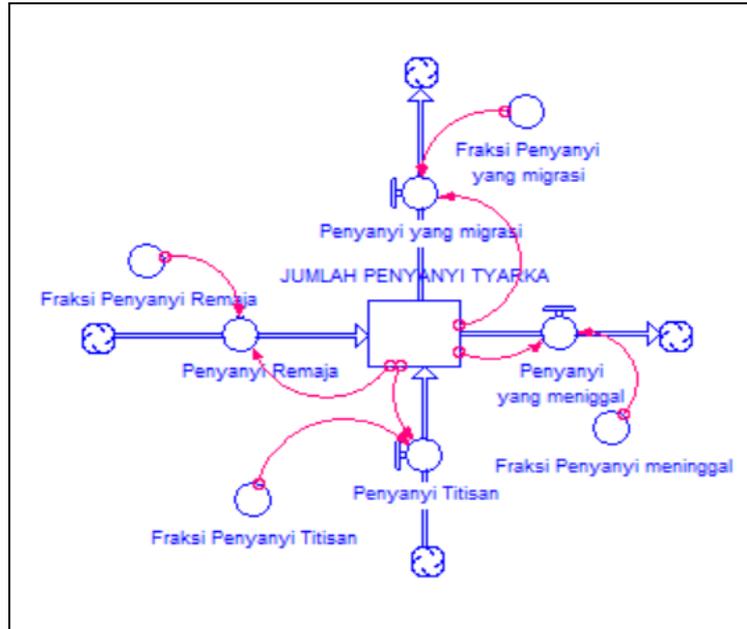
Model dinamik adalah kumpulan dari variabel-variabel yang saling mempengaruhi antara satu dengan lainnya dalam suatu kurun waktu, sementara system dapat diartikan sebagai suatu kumpulan unit-unit (bagian, komponen atau elemen) atau unsure dari sebuah objek yang beroperasi dalam beberap acara yang secara keseluruhan saling berinteraksi dalam batas lingkungan tertentu yang bekerja mencapai tujuan (Muhammadi, 2001 dan Tasrif, 2006).

Untuk mempelajari dinamika sistem diperlukan suatu simulasi. Simulasi adalah metode yang digunakan untuk mempelajari dinamika sistem. Simulasi merupakan proses mendesain model sistem nyata dan melakukan eksperimen dengan model ini untuk tujuan memahami perilaku sistem atau mengevaluasi berbagai strategi untuk pengoperasian sistem untuk menirukan beroperasinya suatu system melalui suatu model (Tasrif, 2006).

Perkiraan Jumlah Penyanyi *Tyarka* Menggunakan Model Dinamis

Penggambaran perilaku antarvariabel dari suatu masalah yang mempunyai sifat dinamis dan mempunyai struktur umpan balik dapat dilakukan dengan menerapkan pemodelan system dinamis yang terdiri atas enam tahapan, yaitu: definisi masalah, konseptualisasi sistem, reorentasi model, analisis perilaku model, analisis kebijakan, dan implementasi model (Mulyana, 1999). Jumlah penyanyi *Tyarka* di Pulau Babar, Kabupaten Maluku Barat Daya dipengaruhi oleh berbagai variabel, seperti penyanyi remaja, penyanyi yang meninggal, penyanyi yang migrasi dan penyanyi titisan. Tidak ada variabel yang merupakan variabel *dependent* maupun variabel *independent*. Hal ini mengingat variabel-variabel tersebut mempunyai keterkaitan satu dengan yang lain dan saling mempengaruhi satu sama lain. Untuk menggambarkan dan memperhitungkan perkembangan jumlah penyanyi *Tyarka* di Pulau Babar Kabupaten Maluku Barat Daya, selain digambarkan keterkaitan antar variabel juga diperlukan dukungan data. Pada kenyataan di lapangan sering tidak tersedia data seperti yang diinginkan dalam model, hanya data penyanyi *Tyarka* di Desa Letwurung yang tersedia dan dianggap bias mewakili penyanyi *Tyarka* di Pulau Babar sehingga dapat digunakan untuk melakukan proyeksi jumlah penyanyi *Tyarka* saat ini dan selama 25 tahun ke depan.

Pemodelan sistem dinamik untuk memperkirakan jumlah penyanyi *Tyarka* dalam penelitian ini menggunakan bantuan Software Stella 9.0.1 seperti yang diperlihatkan pada Gambar 1.



Gambar 1. Diagram Alir Pemodelan Penyanyi *Tyarka* di Pulau Babar Kabupaten Maluku Marat Daya

Persamaan Dinamik yang diolah dengan Software Stella 9.0.1 adalah sebagai berikut:

Persamaan Pemodelan Dinamik adalah sebagai berikut:

$JUMLAH_PENYANYI_TYARKA(t) = JUMLAH_PENYANYI_TYARKA(t - dt) + (Penyanyi_Remaja + Penyanyi_Titisan - Penyanyi_yang_meninggal - Penyanyi_yang_migrasi) * dt$
 INIT JUMLAH PENYANYI TYARKA = 5

INFLOWS:

Penyanyi Remaja = $JUMLAH_PENYANYI_TYARKA * Fraksi_Penyanyi_Remaja$

Penyanyi Titisan = $JUMLAH_PENYANYI_TYARKA * Fraksi_Penyanyi_Titisan$

OUTFLOWS:

Penyanyi yang meninggal = $JUMLAH_PENYANYI_TYARKA * Fraksi_Penyanyi_meninggal$

Penyanyi yang migrasi = $JUMLAH_PENYANYI_TYARKA * Fraksi_Penyanyi_yang_migrasi$

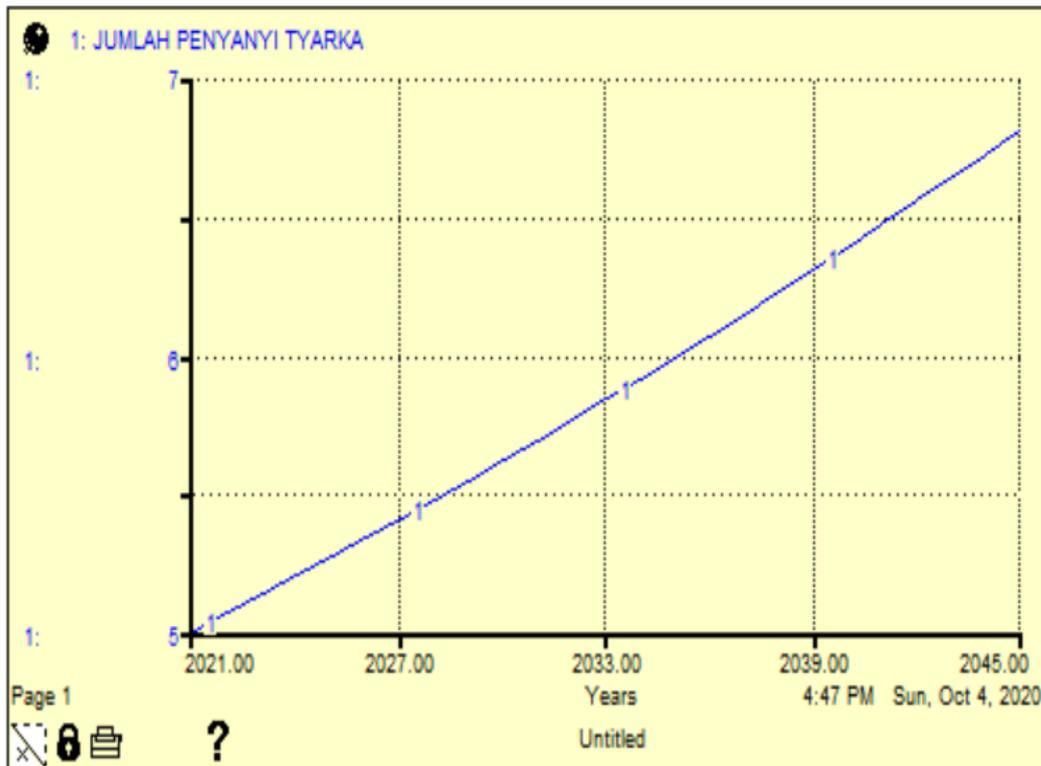
Fraksi Penyanyi meninggal = 0.

Fraksi Penyanyi Remaja = 0.1

Fraksi Penyanyi Titisan = 0.02

Fraksi Penyanyi yang migrasi = 0.007

Hasil pemodelan sistem dinamik Jumlah Penyanyi Tyarka di Pulau Babar Kabupaten Maluku Barat Daya diperlihatkan pada Gambar 2.



Gambar 2. Proyeksi Jumlah Penyanyi *Tyarka* di Pulau Babar Kabupaten Maluku Barat Daya

Dari Gambar 2, terlihat bahwa terjadi peningkatan jumlah penyanyi *Tyarka* di Pulau Babar untuk kurun waktu 25 tahun ke depan, namun peningkatannya hanya sekitar 2 orang saja. Berdasarkan hasil pemodelan dinamik yang dilakukan terhadap tradisi lisan *tyarka* di Pulau Babar, dapat disimpulkan bahwa tradisi lisan ini masih tetap bisa eksis bahkan dapat meningkat dalam kurun waktu 25 tahun ke depan.

PENUTUP

Berdasarkan hasil pemodelan dinamik yang dilakukan terhadap tradisi lisan *tyarka* di Pulau Babar, dapat disimpulkan bahwa tradisi lisan ini masih tetap bisa eksis bahkan dapat meningkat dalam kurun waktu 25 tahun ke depan.. Pemodelan dinamik ini dapat dilakukan pada tradisi lisan lainnya di Maluku.

DAFTAR PUSTAKA

- Lewier, Mariana. (2016). *Kesintasan Tradisi Lisan Tyarka di Kepulauan Babar, Maluku Barat Daya*. Disertasi. Universitas Indonesia. Depok.
- Muhammadi, dkk. (2011). *Analisis Sistem Dinamis Lingkungan Hidup, Sosial, Ekonomi, Manajemen*. Jakarta: UMJ Press.
- Mulyana, Ridwan. (1999). *Kajian Dinamika Pengelolaan Sumber Daya Pesisir: Pendekatan System Dynamics*. Program Magister Studi Pembangunan ITB. Bandung.

- Paluseri, Dais Dharmawan, Lintang Maraya Syahdenal, dan Ryan. (2014). *Warisan Budaya Takbenda Indonesia. Penetapan Tahun 2014*. Direktorat Internalisasi Nilai dan Diplomasi Budaya Direktorat Jenderal Kebudayaan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.
- Salenussa, Peter Boris. (2013). “Dominasi Penerapan Nyanyian Adat di Desa Letwurung Maluku Barat Daya.” Tidak Diterbitkan. Yogyakarta: Program Pascasarjana Institut Seni Indonesia.
- Simatupang, Lono. (2013). *Pergelaran: Sebuah Mozaik Penelitian Seni-Budaya*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Tasrif, Muhammad. (2006). *Analisis Kebijakan Menggunakan Model Sistem Dynamics – ModulKuliah/Kursus*. Program Magister Studi Pembangunan ITB, Bandung, 2006.
- van Engelenhoven, Aone. (2010). “Lirasniara, the sung language of Southwest Maluku (East-Indonesia)”, dalam *Jurnal Wacana* Vol. 12 No. 1 (April 2010): 143-161.
- Babar Timur dalam Angka*. (2013). Badan Pusat Statistik Kabupaten Maluku Barat Daya.
- *Maluku Barat Daya dalam Angka*. (2014). Badan Pusat Statistik Kabupaten Maluku Barat Daya.

TRADISI *TARTIBE* SEBAGAI KOMUNIKASI TRADISIONAL DI NEGERI BUANO UTARA KEC. HUAMUAL. KAB. SBT

Nanik Handayani^a, Midun Tuhuteru^b, Dewi Qhuril Malasari Ely^c, Ajuan Tuhuteru^d

IAIN AMBON^a

IACKN AMBON^d

Pos-el: Nanikhandayani762@gmail.com

Abstrak

Masalah penelitian ialah bagaimana tradisi tartibe dan manfaat tradisi tartibe sebagai komunikasi tradisional. Tujuan penelitian ini untuk mengetahui dan memahami tradisi tartibe sebagai komunikasi tradisional serta manfaatnya. Penelitian ini menggunakan metode penelitian deskripsi kualitatif. Data diperoleh berdasarkan observasi, wawancara yang mendalam, dan dokumentasi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa tradisi tartibe masih dipertahankan karena sebagai warisan leluhur yang dilestarikan secara turun temurun. Tartibe merupakan tradisi dalam menyampaikan informasi keagamaan secara tradisional dan orang yang mendapatkan amanah untuk menyampaikan tartibe harus menyampaikan pesan tersebut.

Kata Kunci: *Tartibe, komunikasi tradisional, Buano Utara*

PENDAHULUAN

Indonesia memiliki keanekaragaman budaya, baik itu budaya nasional, budaya lokal maupun budaya yang berasal dari asing yang telah berada di Indonesia sebelum kemerdekaan Indonesia pada tahun 1945. Budaya tersebut diasumsikan sebagai tingkah laku ataupun kearifan masyarakat yang sudah sejak lama dilakukan dan dipahami sebagai kebiasaan tertentu dalam masyarakat. Hampir di setiap salah satu kekayaan daratan pulau Indonesia memiliki kearifan dan keidentikan tersendiri. Mengingat bahwa budaya tersebut adalah salah satu kekayaan Indonesia maka sudah layaknya bagi kita untuk melindungi, mempertahankan, dan juga melestarikan budaya yang telah lama dijaga dan terpelihara oleh para leluhur kita.

Pendidikan dan pembelajaran yang terjadi dalam sebuah budaya dilakukan secara berangsur-angsur dan berkelanjutan sesuai dengan kebiasaan yang dilakukan dalam sebuah budaya. Selain itu pembelajaran juga dilakukan dengan cara observasi melalui tetua adat, masyarakat setempat, buku, dan referensi lainnya yang memuat informasi dan penjelasan mengenai budaya tersebut. Seiring dengan berlangsungnya keberagaman budaya di Indonesia maka banyak jenis budaya yang sama sekali belum tersentuh dan terjamah serta terjaga keasliannya. Seiring dengan perkembangan dunia dan juga perkembangan teknologi

yang semakin pesat, banyak terjadi pembaruan budaya baik itu datang dari dalam maupun luar negeri yang mengakibatkan banyaknya pergeseran dan atau pengembangan budaya rakyat dan juga budaya populer di Indonesia.

Manusia secara fitrahnya sebagai makhluk sosial senantiasa ingin berhungan dengan manusia lainnya. Sebuah fakta sosial yang harus diterima adalah tentang tradisi yang ada pada kehidupan manusia, dalam kehidupan sehari-hari manusia selalu berkomunikasi dengan orang-orang yang berbeda tradisi merupakan pengalaman baru yang selalu akan didapat. Tradisi adalah suatu pola hidup menyeluruh. Banyak tradisi turut menentukan perilaku komunikatif. Tradisi dan komunikasi tak dapat dipisahkan oleh karena itu tradisi tidak hanya menentukan siapa bicara dengan siapa, tentang apa, dan bagaimana orang menyandi pesan, makna yang ia miliki untuk pesan, dan kondisi-kondisinya untuk mengirim, memperhatikan dan menafsirkan pesan (Mulyana dkk, 2014:9). Bagi banyak orang, tradisi, adalah akumulasi dari keseluruhan kepercayaan dan keyakinan, norma-norma, kegiatan institusi, maupun pola-pola komunikasi dari kelompok orang. Para ilmuwan sosial mengakui bahwa budaya dan komunikasi itu merupakan hubungan timbal balik, seperti dua sisi dari satu mata uang.

Salah satu jenis tradisi yang sampai sekarang masih dilestarikan dan masih tetap eksis dengan adanya perkembangan teknologi dan informasi yang pesat adalah *tartibe*. *Tartibe* merupakan sebuah kearifan lokal yang sejak nenek moyang sudah dijaga dan dilestarikan oleh masyarakat Negeri Buano Utara. Negeri Buano Utara dikenal dengan nama Adat Hena Puan Berada di Kecamatan Huamual Belakang, Kabupaten Seram Bagian Barat, Provinsi Maluku. Buano Utara berjarak sekitar delapan jam perjalanan darat dan laut dari Kota Ambon sebagai pusat Kota Provinsi Maluku. Secara letak geografis Wilayah Kecamatan Huamual Belakang berada pada sebagian kecil wilayah Pulau Seram, dimana pada bagian Utara berbatasan dengan Laut Seram, sebelah Selatan berbatasan dengan Laut Buru, sebelah Timur berbatasan dengan Kecamatan Seram Barat, dan sebelah Barat berbatasan dengan Laut Sanana. dan terbagi atas tujuh desa yaitu Desa Tahalapulu, Desa Sole, Desa Waesala, Desa Buano Selatan, Buano Utara, Desa Tonu Jaya, Desa Alang Asaude. Sedangkan ketujuh desa ini tidak berada pada satu daratan, melainkan dibagi menjadi dua dataran yaitu Desa Tahalapulu, Desa Sole, Desa waesala, Desa Tonu Jaya, serta Desa Alang Asaude menjadi satu daratan dan Negeri Buano Utara serta Buano Selatan menjadi satu daratan (Wakano, 2012:1).

Tradisi *tartibe* merupakan sarana dan/atau media tradisional penyebaran atau penyampaian informasi yang digunakan oleh masyarakat setempat secara turun temurun sejak zaman dahulu. *Tartibe* bukan berupa sarana kesenian yang mencakup teater, dongeng, puisi ataupun pantun. Juga tidak berada dalam struktur pemerintahan desa. Tradisi *Tartibe* dilaksanakan ketika memasuki bulan suci, yakni bulan puasa, malam tujuh likur, Idul Fitri dan Idul Adha. *Tartibe* di dalamnya terdapat beberapa tokoh masyarakat atau orang-orang yang dituakan yang terdiri atas bapak imam, hatibe, saraá dan modin. Masyarakat Negeri Buano Utara akan memperoleh informasi mengenai kegiatan yang akan dilakukan pada hari-hari besar melalui *tartibe*.

Berdasarkan hasil pengamatan peneliti, bahwa masyarakat Negeri Buano Utara sangat konsisten dalam menjaga dan melestarikan *tartibe* sebagai tradisi *tartibe*. *Tartibe* sebagai komunikasi tradisional dalam penyebaran informasi di lingkungan masyarakat. selain itu, tradisi *tartibe* termasuk salah satu fenomena dalam penyampaian dan penyebaran informasi yang sangat unik dan langka karena masyarakat Negeri Buano Utara masih tetap mempertahankan tradisi *tartibe*. Negeri Buano Utara bisa dikatakan bukan lagi desa atau negeri yang tertinggal baik dalam pembangunan maupun infrastruktur karena sudah tersentuh dengan perkembangan teknologi dan informasi. Jika dilihat dari segi infrastrukturnya, Negeri Buano Utara sudah terjangkau oleh pembangunan jalan raya, jaringan komunikasi, listrik, pelabuhan dan lainnya.

Selain itu, belum ada yang meneliti tentang tradisi *tartibe* sebagai komunikasi tradisional. Merujuk pada penelitian yang sebelumnya, yakni penelitian Tri Eriyanti (2009) dengan judul penelitian Tradisi Satu Suro Di Desa Tradi Kabupaten Temanggung (Persatuan antara hukum adat dan hukum Islam). Hasil penelitian berfokus pada dinamika pemikiran tentang tradisi adat dan hukum Islam, selanjutnya penelitian yang dilakukan oleh Nurul Mukarromah (2015) dengan judul penelitian pola komunikasi interpersonal dalam tradisi Erau Di Kutai Kartanegara. Hasil penelitian berfokus pada pelaksanaan tradisi Erau dan pola komunikasi interpersonal dalam tradisi Erau berasal dari bahasa lokal atau daerah ataaerah etnis Kutai. Yang disebut pula Eroh yang berarti ramai, hilir mudik, bergembira, berpesta ria yang dilaksanakan secara adat oleh kesultanan atau kerabat kerajaan dengan maksud dan hajatan tertentu yang diakui oleh masyarakat umum, (menyeluruh) dalam wilayah administrasi kesultanan. Sedangkan komunikasi interpersonal yang muncul dalam tradisi Erau terbagi menjadi 3 hal yang menjadi perhatian, yakni (1) komunikator dalam

festival erau, yakni tokoh adat dan pemerintah, (2) penerima tradisi erau merupakan masyarakat yang memegang erat kebudayaan erau, dan (3) pesan yang terdapat dalam tradisi erau, yakni masyarakat masih memiliki kepercayaan terhadap hal-hal yang gaib. Penelitian yang selanjutnya yakni penelitian yang dilakukan oleh Lilis Sukmawati dkk (2019) dengan Tradisi *tabaus* sebagai media komunikasi tradisional di era perkembangan TI dan komunikasi. Hasil penelitian *tabaus* merupakan sarana komunikasi pemberian informasi secara tradisional yang mampu bertahan di era perkembangan IT yang cukup pesat. Berdasarkan uraian penelitian yang relevan terdapat perbedaan dan persamaan, yakni membahas tentang pola komunikasi secara interpersonal sedangkan perbedaannya membahas tentang agama dan penyelenggara tradisi tersebut. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana tradisi *tertibe* dan manfaat tradisi *tartibe* sebagai sarana komunikasi tradisional di Negeri Buano.

LANDASAN TEORI

a. Teori Interaksi Simbolik

Menurut Herbert Blumer (dalam Wikipedia Bahasa Indonesia) teori simbolik merupakan teori yang memiliki asumsi bahwa manusia membentuk makna melalui proses komunikasi. Teori interaksi simbolik berfokus pada pentingnya konsep diri dan persepsi yang dimiliki individu berdasarkan interaksi dengan individu yang lain. Blumer membagi asumsi menjadi 3 bagian, yaitu (1) manusia bertindak berdasarkan makna yang diberikan orang lain, (2) makna diciptakan dalam interaksi antar manusia, (3) makna dimodifikasi melalui interpretasi.

Berdasarkan teori Blumer komunikasi merupakan pesan yang digunakan masyarakat untuk berbahasa dalam menyampaikan pesan-pesan sosial yang ada dalam masyarakat. Pesan yang dimaksudkan ketika penutur menyampaikan informasi kepada lawan tuturnya tentang tanda-tanda simbolik dalam masyarakat. Untuk memahami simbol yang disepakati bersama antar penutur dan lawan tutur. Kesepahaman antara simbol yang telah disepakati antar sesama.

b. Konsep Tradisi *Tartibe*

Tradisi *Tartibe* merupakan sarana penyebaran dan penyampaian informasi tradisional yang digunakan oleh masyarakat Negeri Buano Utara sejak dari zaman dahulu.

Tartibe adalah sebuah nama yang diberikan untuk digunakan sebagai wadah penyebaran informasi di lingkungan masyarakat Negeri Buano Utara. Namun keberadaan dan posisi *Tartibe* tidak dibuat dalam struktur pemerintahan dan juga tidak terikat oleh peraturan-peraturan pemerintahan Negeri Buano Utara. Proses *tartibe* ini dilakukan ketika didalam Negeri Buano Utara memasuki bulan suci yaitu bulan puasa, tujuh likur, dan ramadhan. Sehingga dengan menggunakan *Tartibe* maka seluruh masyarakat yang berada di Negeri Buano Utara secara langsung akan mengetahui informasi tersebut.

Tartibe ini di pandang sangat penting oleh masyarakat Negeri Buano Utara. karena setiap kali *tartibe* ini dilakukan, hal itu menandakan bahwa akan ada informasi yang sangat penting terkait bulan puasa yang akan disampaikan kepada seluruh masyarakat.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini dilakukan di Negeri Buano Utara, Kecamatan Huamual Belakang, Kabupaten Seram Bagian Barat. Data yang diperlukan dalam penelitian ini adalah data primer dan data sekunder. *Data primer* adalah data yang diperoleh secara langsung dari informasi melalui wawancara di lapangan, yang berkaitan dengan masalah-masalah yang dikaji. Sementara data sekunder ialah data yang diperoleh dari sumber kedua.

Penentuan informan dalam penelitian ini menggunakan teknik purposive sampling, dimana para informan yang dipilih didasarkan pada kedudukan dalam struktur sosial masyarakat, serta pengetahuan terkait permasalahan yang diteliti Cholid (1997:70). Adapun informan yang diambil yaitu Guru Mahu, Tukang Menanii dan Tukang Mulinii, Bapak Imam, dan Bapak Raja. Teknik pengumpulan data adalah Observasi, Wawancara atau interview, dan Dokumentasi. Selanjutnya, teknik analisis data yang digunakan adalah reduksi data, pengkajian data dan penarikan simpulan.

PEMBAHASAN

1. Tradisi *Tartibe* Sebagai Komunikasi Tradisional Negeri Buano Utara

Negeri Buano Utara mempunyai suatu sistem tersendiri baik segi pemerintahan maupun dari sistem kebudayaan. Negeri sebagai sistem adalah suatu kesatuan yang utuh, dan terbentuk secara kesenambungan dalam waktu yang lama dalam lingkungan yang ada.

Salah satu ciri khas masyarakat negeri yang di miliki hampir semua kawasan di Maluku adalah terdapat berbagai macam adat yang berbeda tetapi memiliki keunikan tersendiri dari masing-masing Negeri. Kebudayaan timbul di masyarakat Negeri Buano Utara di karenakan setiap orang merasa seperti hidup dalam lingkungan keluarga sendiri. Tradisi *tartibe* merupakan suatu informasi yang di sampaikan langsung oleh beberapa *lebe* kepada seluruh masyarakat Negeri Buano Utara berdasarkan hasil (musyawarah mufakat) melalui keputusan musyawarah atau mufakat yang dihadiri oleh Guru Mahu, Tukang Menani dan Imam, Raja. Dalam persepsi masyarakat Negeri Buano Utara bahwa bahasa *tartibe* sendiri merupakan bahasa Islamia yang di laksanakan setiap tahun di bulan Suci Ramadhan.

Tradisi *tartibe* (komunikasi atau informasi) sampai saat ini masih tetap di pertahankan oleh masyarakat Negeri Buano Utara karena masyarakat menganggap tradisi *tartibe* merupakan budaya yang sudah ada secara turun-temurun yang harus di lestarikan dan perkembangan zaman tak mampu mengubah budaya yang sudah ada yang selalu terlaksana oleh masyarakat Negeri Buano Utara dari zaman dahulu sampai saat ini. *Tartibe* atau dalam Bahasa Indonesia yang artinya amanah atau informasi dimana tradisi *tartibe* merupakan suatu pekerjaan tanpa mengeluarkan bayaran kepada mereka atau pekerja tersebut. Karena mereka merasa sepenanggungan dan persaudaraan yang kuat dalam melestarikan tradisi yang selalu terjaga dari dulu sampai sekarang. Sebagian besar masyarakat Negeri Buano Utara hidup dalam kesederhanaan terjadi karena ada beberapa hal secara ekonomi memang tidak mampu, dan secara budaya memang tidak senang menyombongkan diri. Pada sisi yang lain sudah menjadi karakteristik khas bagi masyarakat Negeri Buano Utara bahwa suasana kekeluargaan dan persaudaraan telah mendarah daging dalam hati sanubari mereka sehingga dalam melakukan suatu pekerjaan tentunya mereka akan sadar dengan penanggungjawab atas persaudaraan yang tinggi.

Penyampaian *tartibe* biasanya melalui hasil mufakat atau musyawarah dan hasilnya disampaikan oleh Guru Mahu kepada empat *lebe* atau penghulu agama di masjid dan disampaikan empat kali dalam sebulan, selama memasuki awal bulan Suci Ramadhan, penyampaian *tartibe* pertama pada awal *sa'tihena*, di waktu shalat magrib sekaligus para tokoh-tokoh agama menyampaikan makna makan sahur kepada seluruh masyarakat Negeri Buano Utara, kedua *kunu'taa*, ketiga *malama* (Tujuh Likur), ke empat *puka* (Lebaran).

Tradisi *tartibe* bukan saja tradisi atau adat istiadat dari para leluhur, akan tetapi masih dilestarikan oleh masyarakat Buano sampai saat ini, ada juga bagian dari pada

saluran informasi-informasi tradisional yang berhubungan dengan hari-hari besar keislaman (Bulan Suci Ramadhan), walaupun masyarakat Buano sudah tersentuh dengan zaman globalisasi.

Berikut disajikan beberapa data hasil wawancara dengan Bpk Ibrahim Palirone (Tokoh Agama dan Adat) 02 Agustus 2020, bahwa *Tartibe* ialah informasi atau penyampaian yang bertujuan 3 hari lagi masyarakat Buano Utara melaksanakan *ateha* (tahlilan) bulan Puasa. Sekalipun masyarakat sudah mengetahui bahwa tiga hari memasuki bulan suci ramadhan sekaligus pelaksanaan kepala puasa (makan sahur pertama) tetapi *tartibe* wajib hukumnya disampaikan oleh para empat *lebe* (penghulu masjid) usai sholat subuh saat terbitnya matahari dimulai.

Awal penyampaian *tartibe* dari ujung kampung sebelah terbitnya matahari, dan kembali ke *mahua* (rumah pusaka mahu atau palirone) sebagaimana ajaran dan peninggalan para leluhur terdahulu.

Adapun hasil wawancara terkait tradisi *tartibe* sebagai komunikasi tradisional di Negeri Buano Utara, diantaranya: Berdasarkan hasil wawancara bersama Bpk Japar Sombalatu selaku Bpk *Sara 'Aa* atau Tokoh Agama pada tanggal 20 Juli 2020 bahwa:

***Tartibe* merupakan suatu informasi yang di sampaikan langsung oleh beberapa *lebe* kepada seluruh masyarakat Negeri Buano Utara berdasarkan hasil (Musyawarah Mufakat) dengan tujuan yang sama dan melalui keputusan musyawarah mufakat yang di hadiri oleh *Guru Mahu*, *Tukang Menani* dan Imam, Raja. Dalam persepsi masyarakat Buano Utara bahwa bahasa *tartibe* sendiri merupakan bahasa Islami yang dilaksanakan setiap tahun di bulan suci Ramadhan.**

Menurut Bapak Japar Sombalatu Selaku Tokoh Agama bahwa Penyampaian *tartibe* biasanya melalui hasil mufakat atau musyawarah dan hasilnya di sampaikan oleh *Guru Mahu* kepada empat *lebe* atau penghulu agama di masjid dan disampaikan empat kali dalam sebulan selama memasuki awal bulan Suci Ramadhan, penyampaian *tartibe* pertama pada awal *sa 'Tihena*, di waktu sholat magrib sekaligus para tokoh-tokoh agama menyampaikan makna makan sahur kepada seluruh masyarakat Negeri Buano Utara, kedua Kunuta, ketiga Malama (Tujuh Likur), keempat Puka (Lebaran).

Berdasarkan hasil wawancara bersama Bpk Ali Hasang Ninilouw selaku Mantan Imam Negeri Buano Utara atau Tokoh Agama pada tanggal 22 Juli 2020 bahwa:

***Tartibe* yaitu informasi adat yang akan dilaksanakan pada saat memasuki bulan suci ramadah (bulan puasa) padahal masyarakat pada umumnya sudah mengetahui tinggal beberapa hari lagi masyarakat memasuki bulan suci ramadhan (bulan suci ramadhan) dan *tartibe* akan dilaksanakan selama tiga kali dalam bulan puasa. Pada saat awal masuk bulan puasa itu diadakan *tartibe* awal sebagai pemberitahuan untuk masyarakat bahwa tinggal satu hari atau dua hari suda masuk bulan puasa, *tartibe* kedua dilaksanakan pada saat malam qunut (malam lailatur qadar) sebanyak tiga kali baru masuk malam qunut (malam lailatur qadar). Dan *tartibe* terakhir pada saat memasuki hari raya idul fitri dijalankan selama tiga kali sebelum masuk hari lebaran idul fitri. Begitupun juga pada saat dijalankan *tartibe* itu maka diadakan musyawara (mufakat) terlebih dahulu baru diadakan *tartibe* untuk memberikan informasi kepada masyarakat dan masing-masing penyampaian sudah tentukan tempat mengantar *tartibe* jadi dibagi per masing-masing jalan untuk disampaikan *tartibe* pada 4 jalur penyampaian *tartibe* untuk masyarakat⁹**

Menurut Bpk Ali Hasang Ninilouw selaku Mantan Imam Negeri Buano Utara atau tokoh agama bahwa: Tradisi antar *tartibe* merupakan suatu informasi yang dilakukan untuk menyampaikan sumber informasi yang berkaitan dengan penentuan kapan masyarakat Buano Utara akan memasuki bulan suci Ramadhan, dalam tradisi *tartibe* adalah dilakukan selama tiga kali dalam menyampaikan informasi kepada masyarakat, tradisi ini akan terlaksana hanya pada momentum-momentum tertentu misalnya hari-hari besar keislaman (bulan Suci Ramadhan), kemudian menjelang malam Lailatul Qhadar (Malam Tujuh Likur) dan menjelang Idul Fitri serta pada saat Idul Adha nanti. Maka kesibukan para penghulu masjid dalam menyampaikan informasi kepada seluruh lapisan masyarakat Buano Utara untuk mengetahui hari-hari besar Islam yang dilaksanakan oleh masyarakat Buano Utara.

Berdasarkan hasil wawancara bersama Bpk Ali Nurlette selaku Tokoh Adat pada tanggal 24 Juli 2020 bahwa:

Pada saat masuk 30 hari harus *Guru Mahu* mulai melakukan mufakat dulu untuk memutuskan hari amal maka *tartibe* berjalan tiga hari supaya masyarakat bisa tau baca tahlil bulan puasa, jadi *tartibe* dulu baru masyarakat bisa tau kapan diadakan tahlil bulan puasa, bisa saja jika tidak ada *tartibe* maka masyarakat tidak tau kapan masyarakat tidak tahu kapan akan dilaksanakan tahlil bulan puasa ini semua jadi tradisi adat di bulan ini. Tidak

ada *tartibe*. *Tartibe* diadakan pada saat masuk bulan puasa (*tihen*) ***tartibe* kedua pada saat qunut (malam lailatur qadar) *tartibe* ketiga guru-guru mengadakan timbangan zakat fitrah, *tartibe* di mulai keluar dari rumah *mahu* (rumah Guru *Mahu*) baru dilanjutkan ke masing-masing jalur untuk menyampaikan kepada masyarakat dari ujung matahari maso sampai matahari naik dan yang menjalankan *tartibe* itupun hukumnya wajib bagi masyarakat memberikan uang lelah kepada orang yang sudah menyampaikan *tartibe* yang tidak tentukan beberapa ribu yang diberikan kepada penyampaian *tartibe*. tergantung masyarakat memberikan. *Tartibe* sejak bulan puasa menghadapi bulan puasa.**

Berdasarkan hasil wawancara bersama Bpk Ding Palirone selaku Imam Besar Masjid Al-Anmabua Buano Utara pada tanggal 26 Juli 2020 bahwa:

Tartibe merupakan aturan adat, *tartibe* menunjukan bulan puasa maka di saat menyampaikan *tartibe* dengan sebutan bagi pengantar *tartibe* yaitu *upu000000*, dan yang disambut mengantar *tartibe* dengan sebutan atau menjawab *jou000000*. Dengan disampaikan bahwa tinggal dua hari lagi untuk guru-guru menjalankan tahlilan dan tinggal untuk masyarakat tinggal tiga hari menjalankan tahalil. Sebelum jalankan *tartibe* tentu mejalankan keputusan baru dijalankan *tartibe* untuk masyarakat jadi jika belum adakan keputusan maka *tartibe* belum bisa dijalankan karna *tartibe* keputusan adat jadi keputusan upu mahu (guru mahu) baru yang lain menjalankan *tartibe* bersatu kapan di jalakan *tartibe* untuk masyarakat bahwa tinggal beberapa hari lagi dijalankan bulan puasa. **Jadi *tartibe* jikakalau 10 Hari masuk bulan puasa maka masuk pada 7 hari pada bulan puasa suda jalanakan *tartibe*, jadi *tartibe* jalanakan selama tiga hari baru bisa masrakat jalanakan bulan puasa. *Tartibe* dijalankan pada saat masuk bulan puasa idul fitri dan idul adha. *Tartibe* ini hanya ada di negeri buano (hena puan).**

Menurut Bpk Ding Palirone selaku Imam Besar Masjid Al-Anmabua Buano Utara bahwa:

Tradisi *tartibe* merupakan suatu aturan adat yang suda dilakukan sejak dahulu kala, *Tartibe* menunjukan bahwa bulan suci ramadhan telah dekat maka Guru Mahu mengintruksikan untuk segera diadakan suatu forum adat (Mufakat) yang jatuh pada hari Jumat. Dengan demikian, ketika keputusan itu sudah diambil dalam menentukan satu Ramdhan maka

menjelang 7 hari untuk bulan puasa akan diadakan *tartibe* dengan tujuan bahwa 2 hari menjelang bulan Puasa para Guru-Guru Adat duluan melakukan Tahlillan baru kemudian disusul dengan seluruh Masyarakat Buano Utara.

Dalam penyampaian *tartibe* dilakukan dengan bahasa Asli Buano Utara dengan sebutan *Upuoooo* bagi orang yang mengantarkan *tartibe* dengan maknanya Salam sementara orang yang menerima *tartibe* itu menjawab dengan menggunakan bahasa asli Buano Utara dengan sebutan *Jouooo* yang artinya menjawab salam tersebut. Maka di sini akan terjadi komunikasi antara yang mengantarkan *tartibe* dengan penerima *tartibe* dalam menyampaikan informasi kapan masyarakat Buano Utara akan menyambut datangnya bulan suci Ramadhan dengan melakukan prosesi adat seperti Tahalillan.

2. Manfaat Tradisi *Tartibe* Sebagai Komunikasi Tradisional Negeri Buano Utara

Tradisi *tartibe* merupakan suatu komunikasi tradisional yang difungsikan untuk bisa menjadi perantara dalam menyampaikan sebuah informasi pada momentum-momentun tertentu biasanya dilakukan menyambut hari-hari besar Islam seperti bulan suci Ramadhan, hari raya, Idul Fitri dan Idul Adha yang ada di Buano Utara.

Dalam kondisi ini tradisi Penyampaian *tartibe* masih berpatokan pada sebuah komunikasi tradisional walaupun kita ketahui bersama bahwa zaman yang kita jalani saat ini sudah begitu modern (Globalisasi) namun sampai sejauh ini masyarakat Buano Utara masih tetap taat dan menjalankan tradisi *tartibe* sebagai salah satu komunikasi tradisional yang bersifat menyeluruh, hal ini karena masih terlihat di Negeri Buano Utara ketika datangnya hari-hari besar Islam maka para penghulu masjid disibukan dengan menyampaikan informasi (antar *tartibe*) kepada seluruh masyarakat Buano Utara untuk dapat mengetahuinya bersama kapan akan datangnya bulan suci Ramadhan, Idul Fitri dan Idul Adha.

Manfaat daripada tradisi *tartibe* sebagai komunikasi tradisional sampai saat ini masyarakat masih merasakan sebagai wujud daripada informasi yang dapat memberikan manfaat, karena dengan anatar *tartibe* bisa membuat masyarakat Buano Utara mengetahui kapan akan datang hari-hari besar bulan suci Ramadhan dan ada juga manfaat-manfaat lainnya seperti masyarakat Buano Utara memberikan sumbangan dalam bentuk suka rela kepada para penghulu masjid untuk dijadikan sebagai keperluan masjid seperti pembelian

pulsa listrik, lampu dan keperluan lainnya, ada juga kebutuhan-kebutuhan penghulu masjid yang menyangkut dengan kebutuhan-kebutuhan keperluan lainnya seperti kebutuhan-kebutuhan bapak Imam, Modim, Hatif, dan Sara'a pada saat malam tujulikir (*malam 'aa*).

Berdasarkan hasil wawancara bersama Bpk Ahmat Tohalissa selaku Modim Masjid Al-Anmabua Buano Utara pada tanggal 28 Juli 2020 bahwa:

***Tartibe* ialah amanat yang jalankan setiap memasuki bulan puasa dan ketika *tartibe* di jalankan setiap rumah dibayar uang sebesar Rp10.000 guna untuk pembiayaan hal-hal masjid seperti pembiayaan pulsa listrik dan lain-lain.** *Tartibe* dimulai dari dari keluar masjid lalu dimulai awal *tartibe* dari ujung kampung bagian matahari naik sampai matahari maso, dan tidak ditentukan akhir pengantar *tartibe* di rumah siapa-siapa. Jadi setelah shalat subuh baru dimulai *tartibe*. Sebelum *tartibe* dijalankan mufakat dulu di rumah Guru Mahu baru ditentukan kapan masyarakat jalan tahlil bulan puasa dan kapan guru-guru tahlil. Seumpamanya lusa Rumah Mahu jalankan tahlil maka besok masyarakat Buano Utara jalankan tahlil. Tujuan dari *tartibe* itu bawahkan kabar kepada masyarakat untuk mengetahui kapan akan dilaksanakan tahlil bulan puasa. Jadi *tartibe* ini sudah di mulai dari turun-temurun dari para leluhur.

Menurut Bpk Ahmat Tohalissa selaku Modim Masjid Al-Anmabua Buano Utara bahwa:

Tartibe merupakan amanat yang harus dijalankan ketika memasuki bulan puasa dengan demikian, ketika *tartibe* dijalankan untuk menyampaikan informasi maka ada sumbangan suka rela yang diberikan setiap rumah masyarakat Buano Utara kepada para penghulu masjid yang bertugas untuk antar *tartibe* kepada seluruh masyarakat Buano Utara. Tujuan dari *tartibe* adalah penyampain informasi kepada para masyarakat untuk mengetahui kapan akan diadakan tahlillan untuk menyambut bulan Ramadhan serta hari-hari besar lainnya. Maka manfaat yang didapat oleh tradisi *tartibe* adalah untuk mengetahui sumber informasi menjelang hari-hari besar Islam serta ada asas manfaat lain seperti diberikannya uang sumbangan suka rela dari masyarakat sehingga bisa digunakan untuk keperluan masjid seperti pembelian pulsa listrik, lampu dan perlengkapan lainnya yang dibutuhkan.

Berdasarkan hasil wawancara bersama Bpk Didik Tuhuteru selaku Masyarakat Buano Utara pada tanggal 2 Agustus 2020 bahwa:

Tartibe bagian dari aturan adat yang akan dilaksanakan pada saat bulan puasa dan dengan ***tartibe*** inilah masyarakat bisa membantu penghulu masjid (sumbangan **sukarela**) sebelum dilaksanakan *tartibe* diadakan mufakat dulu baru proses *tartibe* akan dilaksanakan. Jadi *tartibe* dilaksanakan sebelum masuk pada bulan puasa, pertengahan puasa dan akhir puasa. *Tartibe* dimulai tiga hari sebelum masuk bulan puasa. *Tartibe* seandainya dimulai pada hari selasa maka dilaksanakan sampai hari Kamis untuk melakukan *tartibe* jalankan pada masyarakat Buano Utara. Sapa'an yang menyampaikan *tartibe* ialah *upu..ooo.....* dan yang menjawab dengan sapa'an *jouw..ooo.....* dalam bahasa penyampaian *tartibe upu..ooo...besok Guru Mahu tahlil dan lusa masyarakat tahlil*.

PENUTUP

Berdasarkan pembahasan yang telah dikemukakan terdahulu, maka dapat disimpulkan sebagai berikut: *Tartibe* sebagai bahasa sendiri merupakan bahasa Islami yang dilaksanakan setiap tahun sekali pada saat hari-hari besar keislaman (bulan Suci Ramadhan). *Tartibe* merupakan media komunikasi atau saluran informasi yang disampaikan langsung oleh beberapa empat (IV) *lebe* (penghulu masjid) kepada seluruh masyarakat Negeri Buano Utara berdasarkan hasil mufakat (musyawarah) dengan tujuan yang sama dan melalui keputusan musyawarah atau mufakat yang di hadiri oleh *Guru Mahu, Tukang Menani, Bpk Imam, dan Bpk Raja*. Penyampaian *tartibe* oleh empat (IV) *lebe* (penghulu masjid) kepada masyarakat Negeri Buano Utara dengan sebutan *Upu ooo* artinya salam dan yang menerima *tartibe* sebutan *Jou ooo* yang artinya balas salam. Proses penyampaian *tartibe* seketika tiga (III) hari masuknya bulan suci Ramadhan agar besok *Guru Mahu* jalannya Tahlilan bulan Suci Ramadhan dan besoknya masyarakat Negeri Buano Utara pada umumnya Tahlillan.

Manfaat dari tradisi *tartibe* sebagai komunikasi tradisional sampai saat ini masyarakat Negeri Buano Utara masih merasakan sebagai wujud dari informasi lokal yang dapat memberikan manfaat bagi masyarakat Negeri Buano Utara, karena dengan antar (penyampaian) *tartibe* bisa membuat masyarakat Buano memberikan sumbangan dalam bentuk suka rela kepada para penghulu masjid untuk dijadikan sebagai keperluan masjid seperti pembelian pulsa listrik, lampu, dan keperluan lainnya yang menyangkut dengan kebutuhan-kebutuhan Masjid Al-Anmabua dan ada juga kebutuhan-kebutuhan penghulu

masjid pada saat tahalillan malam tujulukur di dalam masjid malam yang sama dengan malam tujulukur. Tradisi *tartibe* bukan saja sebagai media informasi lokal atau saluran informasi pada masyarakat Negeri Buano Utara, akan tetapi tradisi *tartibe* memiliki manfaat-manfaat tersendiri dalam kebutuhan-kebutuhan masyarakat Negeri Buano Utara pada hari-hari besar keislaman (penghulu masjid).

DAFTAR PUSTAKA

- Cholid Narbuko dan H.Abu Ahmadi. (1997). *Metode Penelitian*. Jakarta: PT. Bumi Angkasa.
- Mulyana, Deddy. (2014). *Komunikasi Antar Budaya*. Cet 14. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Sukmawati, Lilis dkk. (2019). *Tradisi Tabaus Sebagai Media Komunikasi Tradisional di Era Perkembangan Teknologi dan Komunikasi*. Tesis. *Jurnal Al Hikmah: Jurnal Dakwah: UNHHAS Makasar*.
- Wakano, Abidin. (2012). *Maluku dan Keindahan Sejarah Harmoni Kehidupan Masyarakat Maluku yang Berbasis Kearifan Lokal Dalam Konsep Antinius*. Maluku: Padamaadina.

TEONG NEGERI: SIMBOL EKSISTENSI NEGERI ADAT DI MALUKU TENGAH

Revaldo Pravasta Julian MB Salakory
Universitas Pattimura-FKIP Program Studi Sejarah
Jln. Ir. Putuhena-Ambon
Pos-el: rivalsalakory92@gmail.com

Abstrak

Teong Negeri merupakan simbol identitas bagi negeri-negeri di Maluku yang menggunakan bahasa daerah, setiap negeri selalu dikenal dengan nama lokal mereka, sehingga dapat menjaga jejaring sosio-kultural yang mampu menghubungkan mereka dengan daerah yang lain dalam ikatan pela. Dalam cerita rakyat negeri Wassu Erihatu Samasuru, memiliki pela negeri Haya (Nakajarimau) kakak tertua, bagi ketiga saudaranya, negeri Hatu (Silalou) dan negeri Tehua (Lounusa Amalatu). Dari pengertian masing-masing negeri menunjukkan bila keempat negeri tersebut terikat dalam hubungan pela gandong. Beberapa hal mengenai nama Teong Negeri sendiri berkaitan dengan para leluhur yang berjasa, menyatukan seluruh masyarakat. Kedua, Teong Negeri memiliki kaitan dengan letak geografis. Teong Negeri menjadi sakral bagi keempat negeri ini karena adalah bagian dari Mnemonic Culture yang dilisankan. Teong negeri memiliki nilai-nilai sakral karena berbicara tentang sejarah awal mula negeri ini didirikan sampai pada konteks saat ini.

Kata Kunci: *Teong Negeri, Simbol Eksistensi, Negeri Adat di Maluku Tengah.*

PENDAHULUAN

Teong Negeri merupakan nama adat atau nama gelar yang diberikan kepada negeri adat di Maluku, pemberian nama *Teong Negeri* biasanya berdasarkan kepada kejadian perkara saat negeri tersebut didirikan untuk pertama kalinya. *Teong Negeri* ini menggunakan bahasa daerah atau bahasa asli, simbol yang secara fisik *batu teong* (batu pertama tanda membangun negeri) dan *baileo* (rumah adat negeri), yang menjadi simbol bersejarah dan mengikat setiap masyarakat yang berada di wilayah mereka tinggal bahkan menghubungkan masyarakat di luar wilayah. Menurut Salakory *Teong Negeri* merupakan simbol identitas bagi negeri-negeri di Maluku yang menggunakan bahasa daerah, setiap negeri selalu dikenal dengan nama lokal mereka, sehingga dapat menjaga jejaring sosio-kultural yang mampu menghubungkan mereka dengan daerah yang lain dalam ikatan pela. Dalam cerita rakyat negeri Wassu Erihatu Samasuru, memiliki pela negeri Haya (Nakajarimau) kakak tertua, bagi ketiga saudaranya, negeri Hatu (Silalou) dan negeri Tehua (Lounusa Amalatu). Dari pengertian masing-masing negeri menunjukkan bila keempat negeri tersebut terikat dalam hubungan *pela gandong*. Beberapa hal mengenai

nama Teong Negeri sendiri berkaitan dengan para leluhur yang berjasa, menyatukan seluruh masyarakat. Kedua, Teong Negeri memiliki kaitan dengan letak geografis¹⁰.

Namun dalam perubahan zaman makna *Teong Negeri* ini telah dilupakan dan sebagian dari masyarakat Maluku, tidak mengetahui tentang nama adat dari *negeri* mereka. menurut Cooley disebabkan oleh pengaruh kekuasaan dari zaman colonial belanda sehingga bahasa asli di Maluku mengalami kepunahan¹¹. *Teong Negeri* dilihat sebagai simbol yang inklusif terhadap keberagaman dan sebagai simbol yang berguna dalam menghilangkan *stereotype* masyarakat asli di Maluku tentang para pendatang sebagai salah satu aktor atau kelompok menciptakan konflik agama di Maluku. *Teong Negeri* juga merupakan simbol eksistensi dalam mempertahankan jejaring sosio-kultural yang mampu mengikat dan menghubungkan segala perbedaan mulai dari wilayah, agama, dan etnis di Maluku agar hidup damai, harmonis dan saling percaya (*trust*).

LANDASAN TEORI

Sistem sosial menurut Parsons

Titik awal yang mendasar adalah konsep sistem tindakan sosial. Interaksi aktor individu, yaitu, terjadi di bawah kondisi seperti bahwa adalah mungkin untuk mengobati proses seperti interaksi sebagai sistem. Dasar-dasar kerangka tindakan telah banyak ditangani ditempat lain dan hanya perlu dirangkum secara singkat di sini. Kerangka tersebut menyangkut “orientasi” satu atau lebih aktor dalam kasus dasar individu organisme terhadap suatu situasi, yang mencakup aktor lain. Skema, yaitu relatif terhadap unit tindakan dan interaksi, adalah skema relasioanl. Ini menganalisis struktur dan proses sistem yang dibangun oleh hubungan unit tersebut dengan mereka situasi, termasuk unit lainnya. Ini tidak begitu berkaitan dengan internal struktur unit kecuali sejauh ini langsung dikenakan pada sistem relasional.

¹⁰ Revaldo. P. J. M. Salakory, 2020. *Teong Negeri: Sentralitas Folklore Nama Lokal Komunitas Dalam Jejaring Sosio-kultural Islam Kristen Di Maluku*, Salatiga: Tesis: Universitas Kristen Satya Wacana.

¹¹ Cooley, Frank. *Mimbar dan Takhta*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987),

Situasi didefinisikan sebagai terdiri dari objek-objek orientasi, sehingga orientasi aktor tertentu dibedakan relatif terhadap objek-objek dan kelas-kelas yang berbeda dimana situasinya tersusun. Lebih mudah dalam istilah tindakan untuk mengklasifikasikan objek dunia sebagai terdiri dari tiga kelas objek sosial, fisik, dan budaya. Sebuah objek sosial adalah seorang aktor, yang pada gilirannya akan setiap diberikan aktor individu lain (*alter*), aktor yang diambil sebagai titik acuan sendiri (*ego*), atau kolektivitas yang diperlakukan sebagai unit untuk tujuan analisis orientasi. Objek fisik adalah entitas empiris yang tidak "berinteraksi" dengan atau "merespons" *ego*.

Mereka adalah sarana dan kondisi dari tindakannya. Objek budaya adalah elemen simbolik dari tradisi budaya, ide atau kepercayaan, simbol ekspresif atau pola nilai sejauh mereka diperlakukan sebagai objek situasional oleh *ego* dan tidak "diinternalisasi" sebagai elemen konstitutif dari struktur kepribadiannya. "Aksi" adalah proses dalam sistem situasi-aktor yang memiliki arti motivasi bagi aktor individu, atau, dalam kasus kolektivitas, komponen individu. Ini berarti bahwa orientasi proses tindakan yang sesuai memiliki pengaruh pada pencapaian kepuasan atau penghindaran perampasan aktor yang relevan, apa pun secara konkret dalam struktur kepribadian.

Hanya sejauh hubungannya dengan situasi dalam pengertian ini secara relevan akan diperlakukan dalam pekerjaan ini sebagai tindakan dalam arti teknis. Diasumsikan bahwa sumber utama dari energi atau faktor "upaya" dari proses tindakan berasal dari organisme, dan karenanya dalam beberapa hal semua kepuasan dan kekurangan memiliki organik signifikansi. Tetapi meskipun itu berakar dalam diri mereka, organisasi motivasi konkret tidak dapat untuk tujuan tindakan yang mereka analisis dalam hal kebutuhan organisme. Organisasi elemen aksi ini, untuk keperluan teori aksi, diatas semua fungsi reladon aktor untuk situasinya dan sejarah hubungan itu, dalam pengertian "pengalaman." Ini adalah properti mendasar dari tindakan sehingga didefinisikan bahwa hal itu tidak hanya terdiri dari tanggapan untuk situasional, "rangsangan" tertentu. akan tetapi aktor mengembangkan sistem "harapan" yang relatif terhadap berbagai situasi. Ini mungkin terstruktur hanya relatif terhadap disposisi kebutuhannya sendiri dan probabilitas kepuasan atau kekurangan bergantung pada berbagai alternatif tindakan yang dapat dilakukan.

Tetapi dalam kasus interaksi dengan objek sosial dimensi selanjutnya ditambahkan. Sebagian dari ego harapan, dalam banyak kasus bagian yang paling penting, terdiri dari reaksi yang mungkin dari perubahan terhadap tindakan ego yang mungkin, suatu reaksi yang harus diantisipasi sebelumnya dan dengan demikian memengaruhi pilihan ego sendiri. Namun, pada kedua level, berbagai elemen situasi memiliki "makna" khusus untuk ego sebagai tanda atau simbol yang menjadi relevan bagi organisasi sistem ekspektasinya. Terutama di mana ada interaksi sosial, tanda dan simbol memperoleh makna bersama dan berfungsi sebagai media komunikasi antara aktor. Ketika sistem simbolik yang dapat memediasi komunikasi telah muncul, kita dapat berbicara tentang permulaan "budaya" yang menjadi bagian dari sistem aksi para aktor. Hanya dengan sistem interaksi yang telah dibedakan menjadi budaya, tingkat yang kita perhatikan di sini.

Meskipun istilah sistem sosial dapat digunakan dalam lebih pengertian yang mendasar, untuk tujuan saat ini kemungkinan ini dapat diabaikan dan perhatian terbatas pada sistem interaksi dari sejumlah pelaku individu yang berorientasi pada suatu situasi dan dimana sistem tersebut mencakup sistem budaya yang dipahami secara umum simbol. Dikurangi menjadi istilah yang paling sederhana, maka, sistem sosial terdiri dari sejumlah aktor individu yang berinteraksi satu sama lain dalam situasi yang setidaknya memiliki fisik atau aspek lingkungan, para aktor yang termotivasi dalam hal kecenderungan untuk yang "optimasi kepuasan" dan yang kaitannya dengan situasi mereka, termasuk satu sama lain, didefinisikan dan dimediasi dalam hal sistem budaya terstruktur dan simbol.

Dengan demikian dipahami, sistem sosial hanyalah salah satu dari tiga aspek penataan sistem tindakan sosial yang sepenuhnya konkrit. Dua lainnya adalah sistem kepribadian aktor individu dan sistem budaya yang dibangun ke dalam tindakan mereka. ketiganya harus dianggap sebagai fokus independen dari organisasi unsur-unsur sistem tindakan dalam arti bahwa tidak ada satu pun dari mereka yang secara teoritis dapat direduksi menjadi satu atau kombinasi dari dua lainnya. Masing-masing sangat diperlukan bagi dua lainnya dalam arti bahwa tanpa kepribadian dan budaya tidak akan ada sistem sosial dan seterusnya di sekitar daftar kemungkinan logis. Tetapi saling ketergantungan dan interpenetrasi ini adalah masalah yang sangat berbeda dari *reducibilitas*, yang berarti bahwa sifat-sifat dan penting proses-proses dari satu kelas sistem dapat secara teoretis diturunkan dari teoretis kita pengetahuan tentang satu atau keduanya dari dua lainnya. Kerangka aksi referensi umum

untuk ketiganya dan fakta ini memungkinkan "transformasi" tertentu di antara mereka. Tetapi pada level teori di sini dicoba mereka tidak membentuk satu sistem tunggal, namun ini mungkin berubah pada beberapa level teoretis lainnya. Hampir cara lain untuk menyatakan hal ini adalah dengan mengatakan bahwa pada level sekarang dari sistematisasi teoretis, pengetahuan dinamis kita tentang proses-tindakan adalah terpisah-pisah.

Dalam pengertian yang umum, sistem "kebutuhan-disposisi" aktor individu tampaknya memiliki dua aspek paling primer atau elementer yang dapat disebut aspek "*gratifikasional*" dan aspek "orientasi". Pertama: menyangkut "isi" dari pertukarannya dengan dunia objek, apa yang ia dapatkan dari interaksinya dengan itu, dan apa "biaya" baginya. Kedua: menyangkut "bagaimana" hubungannya dengan dunia itu diatur. pada aspek relasional kita dapat merujuk pada yang pertama, sebagai "*cathectic*" yang berorientasi kepada hubungan ego dengan objek atau objek yang dipertanyakan untuk keseimbangan kepuasan-kekurangan dari kepribadian. Hal yang paling mendasar antara lain, kategori "*orientasional*" fundamental, merupakan "kognitif" Suatu mekanisme, istilah yang akan digunakan adalah generalisasi empiris tentang motivasi yang dinyatakan dalam kaitannya dengan masalah fungsional suatu sistem tindakan (Parsons, 1951).¹²

Teori Folklore

Beberapa literatur tentang *folklore* antara lain: menurut William Thoms *folklore* merupakan pengetahuan rakyat. Secara khusus, cerita rakyat ditransmisikan secara lisan misalnya bahasa, teknik berburu, dan aturan perkawinan adalah upaya memberikan pengetahuan bagi generasi penerus, Ada beberapa bentuk cerita rakyat yang dimanifestasikan dan dikomunikasikan hampir secara eksklusif dalam bentuk tertulis sebagai kebalikan dari bentuk lisan, seperti syair buku ayat, marginalia buku, epitaf, dan huruf tradisional (misalnya, surat berantai). Bagi para *folklorist* cerita rakyat yang ditransmisikan dari individu ke individu, sering kali secara langsung melalui kata atau tindakan, tetapi kadang-kadang secara tidak langsung.¹³

Menurut William Bascom cerita rakyat (*folklore*) adalah jembatan antara masyarakat melek huruf dan non-melek huruf. Dia melihat *folklore* atau cerita rakyat berfungsi untuk

¹² Talcott Parsons. *System Social*, (New York: Macmillan Company, 1951), 4-5

¹³ Alan. Dundes, *The Study Of Folklore*,. (New Jersey: Prentice-Hall. Inc. Engelwood Cliffs, N. J, 1965), 10.

memberikan sanksi dan memvalidasi lembaga Agama, sosial, politik dan ekonomi, sehingga dapat memberikan perangkat edukatif dalam mentransmisikan dari generasi ke generasi. bagi Bascom, mitos, legenda, dongeng, peribahasa, teka-teki, teks balada, lagu lainnya. Seni rakyat, tarian rakyat, musik rakyat, kostum rakyat, obat rakyat, adat, kepercayaan merupakan bagian terpenting dalam kebudayaan.¹⁴

Menurut Archer Taylor cerita rakyat (*folklore*) adalah bahan yang disampaikan oleh tradisi, baik dari mulut ke mulut atau oleh kebiasaan dan praktik. Ini bisa berupa lagu rakyat, cerita rakyat, teka-teki, peribahasa, atau bahan lain yang disimpan dalam kata-kata. Mungkin alat tradisional dan benda-benda fisik seperti pagar atau simpul, roti salib panas, atau telur Paskah; ornamen tradisional seperti Tembok Troy; atau simbol tradisional seperti swastika. Ini mungkin prosedur tradisional seperti melempar garam di atas bahu seseorang atau mengetuk kayu. Ini mungkin kepercayaan tradisional seperti anggapan bahwa penatua baik untuk penyakit mata. Semua ini adalah cerita rakyat.¹⁵

Menurut pandangan Sims dan Stephens, *folklore* menjangkau kelompok orang yang berbagi hubungan pribadi, nilai, tradisi, kepercayaan dan bentuk pengetahuan lainnya, yang sebagian mendefinisikan mereka sebagai kelompok. *folklore* merupakan pengetahuan yang didapatkan dalam ruang keseharian (informal). Adat istiadat, tindakan, perilaku, dan materi. Ini juga merupakan bagian proses interaksi dalam kehidupan masyarakat, berlaku dinamis untuk menciptakan, komunikasi, dan proses membagikan pengetahuan itu dengan orang lain. *folklore* adalah tubuh kepercayaan tradisional, adat, dan ekspresi, yang diwariskan secara lisan.¹⁶

Sedangkan menurut James Danandjaja sebagai penulis *folklor* yang berasal dari Indonesia, dalam pandangannya Danandjaja melihat kata *folklor* memiliki dua akar kata dalam pengertiannya yaitu majemuk, sedangkan lore yaitu sesuatu *value* (pesan) budaya, yang diturunkan secara lisan (*oral*), kepada generasi penerus. Menurutnya pertama: folklore Indonesia tidak dapat dibatasi dalam ruang yang terbatas (eksklusif), karena Indonesia Negara yang plural (beragam) dengan semboyan bhineka tunggal ika (satu dalam perbedaan), sehingga ciri-ciri fisik bukan hanya kepada orang yang berkulit putih, akan

¹⁴ Alan. Dundes, *The Study Of Folklore*, 25.

¹⁵ Alan. Dundes, *The Study Of Folklore*, 34.

¹⁶ Martha C. Sims and Marthine. Stephens, *Living Folklore, An Introduction to the Study of People and Their Traditions*. (Utah: Utah State University Press, 2005), 1-2

tetapi kepada masyarakat yang memiliki ciri fisik berkulit coklat dan hitam yang adalah bagian dari Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Bagi Danandjaja *folklor* berbeda dengan disiplin keilmuan lain menurutnya folklor merupakan ilmu pengetahuan masyarakat lokal yang memiliki adat istiadat yang proses pengajaran melalui cara bercerita, nilai budaya (*value*) disampaikan dari generasi awal (orang tua) kepada generasi penerus (keturunan) antara lain *Folklor* yang bersifat fisik simbol, suatu gerakan tradisional, tarian adat budaya yang menjadi alat pengingat (*Mnemonic Device*). Kedua: folklor tradisional yang tuturan ceritanya hanya ditransmisikan pada generasi tertentu. Sehingga hanya masyarakat (komunitas) dipercaya yang dapat memiliki pengetahuan ini. Ketiga: folklore (*exist*) cerita yang ditransmisikan memiliki beberapa variasi yang beragam, dikarenakan proses pengajaran dari mulut oleh para orang tua (*oral*) sehingga sedikit mengalami perubahan signifikan, namun esensi (*value*) dari cerita tersebut terus terjaga. Keempat: folklore anonim dimana nama dari generasi awal tidak diketahui. kelima: folklore memiliki kata yang klise, yang membuat tidak jelas misalnya kiasan “bulan empat belas hari” yang memiliki makna untuk menggambarkan kecantikan seorang gadis. Keenam: folklor memiliki fungsi yang mampu mengikat seluruh masyarakat dalam satu hubungan kolektif, sehingga memungkinkan masyarakat sosial hidup dalam keharmonisan dan menciptakan pengetahuan tentang pentingnya keberagaman. Ketujuh: folklore pralogis yang bersifat bebas, dikarenakan pengalaman yang membentuk pengetahuan masyarakat lokal. kedelapan: folklor menjadi bagian bersama dari masyarakat kolektif tertentu. kesembilan: folklor memiliki sifat yang polos, jujur atas apa yang dirasakan, melalui pengalaman bersama (emosi) sehingga masyarakat terikat satu sama lain.¹⁷

METODE PENELITIAN

Secara umum, metode penelitian merupakan suatu kegiatan ilmiah yang dilakukan untuk memperoleh data yang valid dengan tujuan dan kegunaan tertentu.¹⁸ Metode penelitian dapat dikatakan sebagai kegiatan ilmiah karena penelitian dengan menggunakan aspek ilmu pengetahuan dan teori. Dalam penelitian ini, jenis penelitian yang dilakukan

¹⁷ James, Danandjaja, *Folklore Indonesia, Ilmu Gossip, Dongeng dan lain-lain*, (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1994), 3-10.

¹⁸ Sugiyono, *metode penelitian kualitatif, kualitatif dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2013), 2.

deskriptif dengan menggunakan metode penelitian kualitatif. Jenis dan metode penelitian kualitatif digunakan untuk memperoleh data yang mendalam berdasarkan pemahaman-pemahaman para informan.¹⁹ Data yang diperoleh akan diuraikan dengan kata-kata menurut pernyataan informan dan kemudian akan dianalisis secara ilmiah dengan kata-kata yang melatarbelakangi perilaku informan terkait cara berpikir, berperasaan dan bertindak.²⁰

Penelitian ini akan dilakukan di *negeri* Wassu (Pulau Haruku), dengan *Pela gandong* mereka *negeri* Haya, *negeri* Hatu dan *negeri* Tehua (Pulau Seram). Dalam penelitian ini, ada beberapa teknik pengumpulan data yang akan digunakan, yakni pertama, wawancara merupakan teknik pengumpulan data yang dilakukan secara berhadapan dengan informan sehingga dapat memperoleh informasi dengan leluasa. Pertanyaan-pertanyaan yang diajukan haruslah pertanyaan yang bersifat terbuka dan tidak terstruktur yang dapat membuka pikiran informan untuk memberikan pendapat.²¹ Wawancara *face to face* dilakukan dengan tujuan untuk memperoleh data secara langsung dari tangan pertama²². Informan yang akan di wawancarai ialah para *saniri* dari keempat Negeri (pemimpin dalam struktur pemerintah *negeri*). Kedua studi dokumenter antara lain foto-foto dan yang terkait dengan hasil penelitian.²³

Setelah melakukan penelitian, penulis akan menganalisis data yang diperoleh dari hasil wawancara dan catatan lapangan secara sistematis agar mudah untuk dipahami oleh para pembaca. Teknik analisa data membutuhkan pemikiran yang kritis, ketelitian dan juga berbagai pertanyaan analitis untuk menganalisis data dari hasil wawancara. Ada tiga komponen yang dapat digunakan untuk menganalisis data, yaitu *pertama*, reduksi data. Reduksi data berarti menggolongkan, memilih hal-hal yang penting, dan membuang data yang tidak diperlukan agar dapat memperoleh kesimpulan akhir. *Kedua*, penyajian data. Setelah mereduksi data, maka data yang diperoleh akan disajikan dalam bentuk uraian singkat, bagan dan hubungan antar data yang terkait. Penyajian data yang dilakukan akan memudahkan peneliti untuk menganalisis data tersebut. *Ketiga*, kesimpulan. Penarikan

¹⁹ John W. Creswell, *Research Design: Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif, Dan Mixed* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 28.

²⁰ Husaini usman dan purnomo setiady akbar, *Metodologi Penelitian Sosial* (Jakarta: Bumi Aksara, 2008), 130.

²¹ Creswell, *Research Design*, 267.

²² Usman dan Purnomo Setyadi Akbar, *Metodologi Penelitian Sosial*, 55.

²³ Creswell, *Research Design*, 270.

kesimpulan akan diperoleh dari hasil analisis data dan menjadi komponen terakhir dari teknik analisis data. Dengan demikian, kesimpulan dalam penelitian kualitatif dapat menjawab rumusan masalah yang telah dirumuskan sejak awal penelitian.²⁴

PEMBAHASAN

Konstruksi Makna Teong Negeri bagi Masyarakat Wassu, Haya, Hatu dan Tehua

Maluku merupakan wilayah seribu pulau. Meskipun memiliki banyak pulau yang secara geografis berjauhan, Maluku memiliki kebudayaan, adat istiadat (kearifan lokal), dapat menjadi simbol narasi kolektif yang menyatukan segala perbedaan meliputi wilayah, ras, suku dan agama. Narasi tersebut merupakan tuturan dari orang tua (leluhur), yang ditransfer melalui cerita bersejarah yang menjadi pengetahuan suci yang dibangun berdasarkan pengalaman kolektif bersama sang pencipta dan relasi manusia. Pada bagian ini penulis mencoba menjabarkan hasil penelitian berdasarkan data empirik sesuai dengan pengetahuan lokal tentang betapa penting Teong Negeri yang merupakan simbol negeri adat menjadi bagian terpenting bagi masyarakat Negeri adat Haya, Hatu, Tehua dan Wassu.

Berdasarkan data penelitian terkait dengan hasil wawancara Teong Negeri merupakan nama adat dalam bahasa lokal. Nama tersebut sebagai simbol sejarah berdirinya negeri, sumpah janji oleh para leluhur telah menjadi cerita yang kudus bagi masyarakat keempat negeri. Hal inilah yang memberikan makna mendalam bagi masyarakat keempat negeri, sehingga nama tersebut dilihat begitu penting. Misalnya di negeri Wassu yang dikenal dengan nama teong *Erihatu Samasuru*, negeri Haya yang dikenal dengan nama teong *Nakajarimau*, negeri Hatu yang dikenal dengan nama teong *Silalou* dan negeri Tehua dengan nama teong *Lounusa Amalatu*. Nama lokal negeri tersebut telah menjadi bagian dari kehidupan masyarakat adat. Setiap negeri memiliki pengertian yang secara harafiah berbeda-beda. Namun memiliki makna yang sama, bahwa nama *Teong* tersebut merupakan nama lokal adat yang mengkisahkan sejarah masa lalu yang panjang.

Teong Negeri sendiri merupakan simbol negeri yang memberikan nilai (value) bagi masyarakat, sehingga masyarakat mengatur kehidupan sosial, agar dapat hidup teratur

²⁴ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*, 247-253.

dalam keseharian. Menurut pemikiran Parson tentang sistem sosial untuk mengontrol kepribadian dengan nilai-nilai kebudayaan, dalam sistem sosial parson membagnya menjadi dua yaitu: mekanisme sosial dan pengendalian sosial. Mekanisme sosial sebagai sarana tempat pola kebudayaan (nilai-nilai), kepercayaan, bahasa, dan lambang-lambang di transmisikan kedalam sistem kepribadian. Sedangkan pengendalian sosial baginya pertama: pelembagaan dapat menjernihkan peranan-peranan yang diharapkan dan menetralisasi harapan-harapan yang saling bertentangan, kedua: sanksi-sanksi antar pribadi yang dihormati para pelaku, ketiga: aktivitas ritual cara aktor menyalurkan berbagai tekanan dan sekaligus memperkuat pola kebudayaan yang dominan, keempat: struktur nilai-nilai dalam lembaga dapat memisahkan penyimpangan. Kedua hal tersebut bagi parson dapat mengendalikan penyimpangan dan mampu memecahkan setiap masalah dalam sistem sosial.²⁵

Sehingga Teong Negeri merupakan simbol yang menghubungkan antara masyarakat adat dengan leluhur (orang tua) yang sangat mereka hormati. Bagi Berger manusia menciptakan simbol-simbol mahabesar yang meresapi semua aspek kehidupannya.²⁶ Nilai (*value*) yang menjadi dasar masyarakat adat untuk selalu menghargai cerita kehidupan para leluhur awal yang membangun tempat tinggal, ternyata bagi generasi penerus dapat hidup dengan nyaman. Berger mengemukakan bahwa nilai kebudayaan yang bersifat non-material, dapat membentuk hubungan yang berlanjut dari manusia dengan sesamanya.²⁷ Dengan demikian hasil cerita lintas generasi yang dilakukan oleh Para leluhur telah memberikan pengetahuan sosial-kultural bagi penerusnya agar menghargai wilayah yang telah diberikan, ada suatu harapan besar para leluhur bagi generasi penerus supaya tetap utuh dalam satu kesatuan masyarakat adat, yang berpegang teguh pada janji, norma-norma, sehingga masyarakat dapat berelasi dengan sesama.

Teong Negeri sebagai Simbol Eksistensi (*keberadaan*)

Menurut sistem sosial terdiri dari sejumlah aktor individu yang berinteraksi satu sama lain dalam situasi yang setidaknya memiliki fisik atau aspek lingkungan, para aktor yang termotivasi dalam hal kecenderungan untuk yang “optimasi kepuasan” dan yang kaitannya dengan situasi mereka, termasuk satu sama lain, didefinisikan dan dimediasi dalam hal

²⁵ Talcott Parsons. *System Social*, (New York: Macmillan Company, 1951), 4-5

²⁶ Peter Berger, *Langit Suci agama sebagai realitas sosial*, (Jakarta: LPES, 1991), 8-9.

²⁷ Berger, *Langit Suci*, 9-10.

sistem budaya terstruktur dan simbol.²⁸ Dapat dilihat bahwa *Teong Negeri* merupakan simbol representasi dari nilai-nilai kebudayaan masyarakat adat negeri. Dalam peraturan daerah nomor 8 tahun 2017 yang dibuat sebagai bentuk penghargaan terhadap negeri-negeri adat di Maluku untuk membedakan sistem pemerintahan desa dengan negeri. dalam aturan yang dibuat melihat bahwa Negeri adalah kesatuan masyarakat hukum adat yang memiliki batas wilayah, yang berwenang untuk mengatur dan mengurus urusan pemerintahan, kepentingan masyarakat setempat berdasarkan prakarsa masyarakat, hak asal usul, dan/atau hak tradisional yang diakui dan dihormati dalam sistem pemerintahan Negara Kesatuan Republik Indonesia.²⁹ Penulis melihat bahwa nama *Teong Negeri* begitu penting bagi mayoritas negeri adat di Maluku sebagai pranata budaya yang harus dilestarikan.

Dalam wawancara dengan Haris Key nama *Teong Negeri* ini biasa dipakai untuk menunjukkan dari mana kami berasal, dan bukanlah sebagai sesuatu yang dianggap biasa. Dalam acara peresmian lonceng gereja tahun 1970 di negeri Wassu, pencahangan masjid Ukhwa di negeri Haya tahun 1980, dan pada tahun 2010 pelantikan raja negeri Haya, raja dari negeri Haya dan Wassu saling berjabat tangan dan mengatakan nama *Teong* dari kedua negeri. Bagi kami nama *Teong Negeri Nakajarimau*, *Jarimau* artinya harimau sebagai simbol keperkasaan negeri.³⁰ Bagi masyarakat negeri Wassu nama *Teong Negeri Erihatu Samasuru* sebagai jati diri masyarakat adat. orang tua mengajarkan kami, untuk mengetahui nama ini dimana pun kami berada bisa saling membantu sebagai saudara.³¹

Dapat dilihat bahwa *Teong Negeri* sebagai bagian dari simbol identitas sebagai *Mnemonic Cultural*.³² Menurut Dillistone, simbol berasal dari kata kerja dasarnya *symbollein* dalam bahasa Yunani berarti 'mencocokkan, kedua bagian yang dicocokkan

²⁸ Talcott Parsons. *System Social*, 3-4.

²⁹ Peraturan Daerah Kota Ambon Nomor 8 Tahun 2017 Tentang Negeri

³⁰ Hasil Wawancara dengan Bpk H. Key (mantan sekertaris Negeri Haya), pada hari Kamis, 16 Mei 2019

³¹ Hasil Wawancara dengan Bpk L. Salakory dan Bpk B. Timisela pada hari Selasa, 9 Desember 2018

³² Penulis menggunakan gaya persuasife *Mnemonic Device* sebagai Alat pengingat (James, Danandjaja, *Folklore Indonesia, Ilmu Gossip, Dongeng dan lain-lain*. (Jakarta Pustaka Utama Grafiti 1994). 3-4.

disebut *symbola*. Sebuah simbol pada mulanya adalah sebuah benda, sebuah tanda, atau sebuah kata, yang digunakan untuk saling mengenali dan dengan arti yang sudah dipahami.³³

Sebagaimana telah dijelaskan bahwa *Teong Negeri* dilihat sebagai simbol yang begitu penting karena merupakan bagian dari *local wisdom* masyarakat adat terkhususnya bagi keempat negeri yang memiliki ikatan *pela gandong*. Seperti yang di kemukakan dilistone simbol merupakan tanda untuk saling mengenal, begitupun teong negeri yang merupakan simbol yang memiliki makna untuk menjaga kohesi sosio-kultural yang menjadi identitas lokal masyarakat adat.

Folklore Teong Negeri dalam Masyarakat Adat.

Dalam kehidupan masyarakat adat di Maluku terdapat begitu banyak wilayah yang memegang teguh kepercayaan terhadap para leluhur. Setiap wilayah di Maluku tergolong begitu luas karena dikenal dengan wilayah kepulauan, wilayah di Maluku sendiri meliputi kota Ambon, dan wilayah di sekitarnya antara lain Maluku Tengah, Pulau Seram dan Pulau Buru. Penulisan ini berupaya mengkaji tentang pentingnya warisan leluhur yang ditransmisikan yang memiliki nilai (*value*) penting untuk menjadi kajian ilmiah. Setiap Negeri adat di Maluku sendiri memiliki nama lokal (*Teong Negeri*).

Teong Negeri sendiri memiliki nilai yang kuat karena merupakan warisan yang merupakan dari simbol negeri yang memiliki nilai sakralitas yang begitu tinggi bagi masyarakat Maluku³⁴. Menurut Pieter Pelupessy dalam penulisannya yang meneliti tentang Suku Bati di Pulau Seram, menjelaskan tentang asal tentang asal mula *nusa ina* atau pulau seram. Pada awal mula penciptaan Nusa Tuni atau Nusa Awal setiap negeri berasal dari suatu tempat di Nusa Ina (pulau ibu). Tempat tersebut yaitu di Gunung Murkele. Gunung tersebut terdapat istana kerajaan Lomine yang berkedudukan di Gunung Murkele kecil, dan istana kerajaan Poyano di Gunung Murkele besar³⁵. Kerajaan Alifuru ini ditopang oleh lima kerajaan besar lainnya yaitu kerajaan Silalousana atau Silalou di bagian selatan Nusa Ina (Pulau Ibu) yaitu di Supa Maraina, kerajaan Mumusikoe atau Lemon Emas di Salalea yang terdapat disebelah utara Nusa Ina (pulau ibu), kerajaan Amalia di Yamasina disebelah timur

³³ F. Dillistone. *The Power of Symbols*. (Yogyakarta: Kanisius, 2002), 21.

³⁴ Revaldo. P. J. M. Salakory, 2020. *Teong Negeri: Sentralitas Folklore Nama Lokal Komunitas Dalam Jejaring Sosio-kultural Islam Kristen Di Maluku*, Salatiga: Tesis: Universitas Kristen Satya Wacana.

³⁵ Murkele adalah Gunung Mistis yang dipercaya awal mula masyarakat Seram.

Nusa Ina (pulau ibu), dan kerajaan Nunusaku bernama Lounusa atau Tounusa disebelah barat Nusa Ina (pulau ibu), dan masing-masing istana kerajaan memiliki nama yang menjadi Teong Negeri.³⁶

Teong Negeri menjadi sakral bagi keempat negeri ini karena adalah bagian dari *Mnemonic Culture* yang dilisankan. *Teong negeri* memiliki nilai-nilai sakral karena berbicara tentang sejarah awal mula negeri ini didirikan sampai pada konteks saat ini. Bagi Eliade sesuatu yang sakral bagi masyarakat tradisional apabila adanya kosmos atau keterarturan, sehingga dengan pengetahuan lokal masyarakat secara simbolik mentransformasikan nilai kosmos melalui ritual kosmogoni. Apa yang menjadi “dunia kita” harus “dicipta”. Eliade melihat penduduk baru Skandinavia mengambil alih Islandia dan membersihkannya, mereka memandang kegiatan memulai tempat tersebut bukan sebagai kegiatan awal-mula. Bagi mereka, kegiatan itu merupakan pengulangan terhadap tindakan primordial, transformasi *chaos* menjadi *cosmos* oleh tindakan penciptaan ilahi. Ketika menanami tanah tak bertuan, sesungguhnya mereka sedang mengulangi tindakan dewa-dewa yang telah mengatur kekacauan dengan memberi struktur, dan norma.³⁷

Bagi keempat negeri *Pela Gandong* Haya, Hatu, Tehua dan Wassu. Teong Negeri begitu penting dan sakral karena terjadinya proses pengulangan yang telah dilakukan oleh leluhur mereka di Pulau Nusa Ina. Dengan demikian meskipun mereka telah keluar dan menetap di wilayah lain, akan tetapi pengetahuan mereka tetap dilakukan sebagai fungsi menciptakan *cosmos* di wilayah yang mereka huni. *Teong Negeri* bagi keempat negeri merupakan simbol yang perlu dilestarikan sebagai bagian dari penghormatan terhadap leluhur sehingga *Teong Negeri* sering digunakan dalam ritual-ritual adat misalnya upacara pertemuan *pela gandong*; pelantikan raja, kegiatan yang berkaitan dengan keagamaan, dan sebagai salam untuk memperkenalkan dari mana dirinya berasal.

³⁶ Pieter J. Pelupessy, *Esuriun Orang Bati*, (Disertasi, Program Pascasarjana Studi Pembangunan-Universitas Kristen Satya Wacana, 2012), 126-127.

³⁷ Mircea Eliade, *Sakral dan Profan*. (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2012), 25-26.



(**Gambar:** Foto pelantikan Raja atau Latu Negeri Wassu dalam baileo atau Rumah adat)

Dalam acara pelantikan tersebut biasanya dihadiri oleh seluruh masyarakat negeri Wassu beserta Pela Gandong. Dalam ritual tersebut hanya orang tertentu yang melakukan ritual misalnya untuk melantik raja adanya pemangku adat antara lain tuan tanah³⁸, kapitang³⁹, mauweng⁴⁰, dan saniri⁴¹ negeri. Pelantikan raja dilaksanakan dalam Rumah Baileo (rumah adat). Rumah *Baileo* negeri merupakan bagian dari simbol Teong Negeri yang berbentuk fisik, yang menjadi tempat seluruh masyarakat tertentu bermusyawarah dalam melaksanakan setiap kegiatan yang memiliki kaitan dengan acara adatis.

Namun Hal yang menarik dari ketiga negeri yang berada dalam wilayah Tellutih ini antara lain ialah setiap acara adat *pela gandong* maka digunakan *baileo* negeri Hatu sebagai tempat berkumpul. Berdasarkan hasil wawancara bagi Haris Key, meskipun negeri Haya tidak memiliki *baileo* akan tetapi *baileo* dari saudara kami di negeri Hatu digunakan untuk pertemuan kami ketiga *pela gandong*.⁴² Sama halnya dengan Umar Ulayo mengatakan bahwa kami negeri adat meskipun kami tidak memiliki *baileo* namun kami anggap *baileo* dari saudara kami adalah milik kami.⁴³ Dapat dilihat bahwa *Teong Negeri* dan *Baileo* bukan hanya dilihat dari segi fisik, akan tetapi pemaknaan atas nilai-nilai sejarah persaudaraan

³⁸ Tuan tanah adalah orang pertama yang menduduki wilayah. (Cooley, 1987).

³⁹ Kapitang adalah panglima perang (Cooley, 1987)

⁴⁰ Mauweng adalah orang penting yang memiliki kekuatan mistis (Cooley, 1987).

⁴¹ Saniri adalah dewan adat yang berfungsi mengatur sistem pemerintahan negeri (Cooley, 1987).

⁴² Hasil Wawancara dengan Bpk Suspaster. Walalayo (Saniri Negeri Hatu), pada hari Senin, 14 Mei 2019

⁴³ Hasil Wawancara dengan Bpk U. Ulayo (Saniri Negeri Tehua), pada hari Senin, 14 Oktober 2019

telah menjadi dasar masyarakat yang memiliki ikatan *pela gandong*. Bagi Eliade ruang yang sakral (Axis Mundi), merupakan tempat perjumpaan antara manusia dengan yang ilahi. Hal ini tergambar dalam relasi yang dihidupkan oleh ketiga negeri *pela gandong* Haya, Hatu, dan Tehua. Dengan demikian, *Baileo* merupakan tempat suci yang memiliki nilai persaudaraan bagi setiap masyarakat adat di Maluku.

PENUTUP

Teong Negeri merupakan simbol identitas bagi negeri-negeri di Maluku yang menggunakan bahasa daerah, setiap negeri selalu dikenal dengan nama lokal mereka, sehingga dapat menjaga jejaring sosio-kultural yang mampu menghubungkan mereka dengan daerah yang lain dalam ikatan *pela*. Dalam cerita rakyat *negeri Wassu Erihatu Samasuru*, memiliki *pela negeri* Haya (*Nakajarimau*) kakak tertua, bagi ketiga saudaranya, *negeri* Hatu (*Silalou*) dan *negeri* Tehua (*Lounusa Amalatu*). Dari pengertian masing-masing negeri menunjukkan bila keempat *negeri* tersebut terikat dalam hubungan *pela gandong*. Beberapa hal mengenai nama *Teong Negeri* sendiri berkaitan dengan para leluhur yang berjasa, menyatukan seluruh masyarakat. Kedua, *Teong Negeri* memiliki kaitan dengan letak geografis.

Teong Negeri dapat memberikan *spirit* terhadap kesadaran identitas, dikarenakan masyarakat mendengarkan cerita lisan. *Teong Negeri* dilihat memiliki makna yang kuat, saling percaya satu sama lain. sehingga bagi keempat *negeri* di Maluku tengah Wassu, Haya, Hatu dan Tehua menggunakan simbol identitas *Teong Negeri* untuk menjaga eksistensi hubungan relasi ikatan kekerabatan (*Pela Gandong*). Jejaring sosio-kultural yang dibangun mendapat tantangan ketika konflik komunal berbasis agama, akan tetapi *spirit* terhadap budaya selalu dijunjung tinggi. Beberapa hal tentang *Teong Negeri* antara lain: *Teong Negeri* memiliki beberapa hal penting masyarakat adat di Maluku antara lain: *Teong Negeri* merupakan simbol yang menghubungkan antara masyarakat adat dengan leluhur (orang tua) yang sangat mereka hargai. Nilai (*value*) yang menjadi dasar masyarakat adat untuk selalu menghargai cerita kehidupan para leluhur awal yang membangun tempat tinggal, ternyaman bagi generasi penerus dapat hidup dengan nyaman. Para leluhur telah memberikan pengetahuan sosial-kultural bagi penerusnya agar menghargai wilayah yang telah diberikan, ada suatu harapan besar para leluhur bagi generasi penerus supaya tetap

utuh dalam satu kesatuan masyarakat adat, yang berpegang teguh pada janji, norma-norma, sehingga masyarakat dapat berelasi dengan sesama.

Teong Negeri dilihat sebagai simbol yang begitu penting karena merupakan bagian dari *local wisdom* masyarakat adat terkhususnya bagi keempat negeri yang memiliki ikatan pela gandong. Seperti yang di kemukan Dilistone simbol merupakan tanda untuk saling mengenal, begitupun *Teong Negeri* yang merupakan simbol yang memiliki makna untuk menjaga kohesi sosio-kultural yang menjadi identitas lokal masyarakat adat. *Teong Negeri* menjadi sakral bagi keempat negeri ini karena adalah bagian dari mnemonic device yang dilisankan. *Teong negeri* memiliki nilai-nilai sakral karena berbicara tentang sejarah awal mula negeri ini didirikan sampai pada konteks saat ini teong negeri digunakan dalam ritual-ritual adat misalnya upacara pertemuan *pela gandong*; pelantikan raja, kegiatan yang berkaitan dengan keagamaan, dan sebagai salam untuk memperkenalkan dari mana dirinya berasal.

DAFTAR PUSTAKA

- Berger, Peter. (1991). *Langit Suci agama sebagai realitas sosial*. Jakarta: LPES. Hal. 8-9.
- Cooley, Frank. (1987). *Mimbar dan Takhta*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Creswell, John W. (2010). *Research Design: Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif, Dan Mixed*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Danandjaja, James. (1994). *Folklore Indonesia, Ilmu Gossip, Dongeng dan lain-lain*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Dillistone. F. (2002). *The Power of Symbols*. Yogyakarta: Kanisius.
- Dundes, Alan. (1965). *The Study Of Folklore*. New Jersey: Prentice-Hall. Inc. Engelwood Cliffs, N. J.
- Eliade, Mircea. (2012). *Sakral dan Profan*. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.
- Husaini, Usman & Purnomo, Setiady, A. (2008). *Metodologi Penelitian Sosial*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Martha C. Sims and Marthine. Stephens. (2005). *Living Folklore, An Introduction to the Study of People and Their Traditions*. Utah: Utah State University Press.

Parsons, Talcott. (1951). *System Social*. New York: Macmillan Company.

Pelupessy, Pieter, J. (2012). *Esuriun Orang Bati*. Disertasi: Program Pascasarjana Studi Pembangunan-Universitas Kristen Satya Wacana.

Salakory, Revaldo. P. J. M. (2020). *Teong Negeri: Sentralitas Folklore Nama Lokal Komunitas Dalam Jejaring Sosio-kultural Islam Kristen Di Maluku, Salatiga*: Tesis: Universitas Kristen Satya Wacana.

Sugiyono. (2013). *Metode penelitian kualitatif, kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta.

KEARIFAN LOKAL MASYARAKAT TEGAL DALAM KUMPULAN PUISI TEGALAN RUWAT DESA

Tri Mulyono
Universitas Pancasakti (UPS) Tegal
Pos-el: upstrimulyono@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini dilakukan dengan tujuan untuk mendeskripsikan bentuk kearifan lokal masyarakat Tegal sebagaimana terdapat dalam kumpulan puisi tegalan Ruwat Desa. Penelitian dilakukan dengan pendekatan deskriptif kualitatif. Sumber data penelitian ini adalah kumpulan puisi tegalan Ruwat Desa. Teknik pengumpulan datanya dilakukan dengan dokumentasi dan analisis isi. Berdasarkan hasil penelitian ditemukan kearifan lokal masyarakat Tegal pada puisi yang berjudul “Ruwat Indonesia”, “Ruwat Desa”, dan “Ruwat Dunia”. Kearifan dimaksud berupa bersikap tenang dalam menghadapi suatu persoalan, mampu memanfaatkan sesuatu yang sudah ada, selalu melakukan shalat malam, selalu mengingat nasihat (alim ulama), menjaga silaturahmi antara ulama, umaro, aghniya, dan fuqoro; serta senantiasa menjaga kerukunan.

Kata Kunci: kearifan lokal, masyarakat Tegal, puisi tegalan

PENDAHULUAN

Dalam Saefuddin (2003: 145) Ghazali menyebutkan bahwa kearifan lokal atau *local genius (local wisdom)* adalah buah pikiran atau perasaan masyarakat daerah tertentu yang tercermin dalam keyakinan, sikap, perilaku yang terdapat di dalamnya nilai kebaikan dan kebijaksanaan. Menurut Alfayanti dkk. (dalam Sastromihardjo, 2017: 133) kearifan lokal merupakan sebagian kecil atau intisari dari kebiasaan-kebiasaan kelompok masyarakat tertentu.

Istilah kearifan lokal berasal dari dua kata, yaitu *kearifan* yang berarti ‘kebijaksanaan’ dan *lokal* yang berarti ‘tempat’. Jadi, berdasarkan asal istilahnya kearifan lokal adalah “gagasan setempat yang bersifat bijaksana, penuh kearifan, bernilai baik, dan terpelihara oleh masyarakat setempat” (Sundana dan Razali dalam Sastromihardjo, 2017: 138). Di dalam *KBBI* disebutkan bahwa kata kearifan terbentuk dari kata arif yang artinya ‘bijaksana’ atau ‘cerdik pandai’. Jadi, kearifan berarti kebijaksanaan atau kecerdasan yang berkaitan dengan karakter dan kecerdasan seseorang atau masyarakat tertentu.

Sundana dan Razali (dalam Sastromihardjo, 2017: 138) menyebutkan bahwa kearifan lokal digunakan oleh masyarakat lokal untuk bertahan hidup dalam suatu lingkungan yang menyatu dengan sistem kepercayaan, norma, budaya, tradisi, dan mitos yang dianut masyarakatnya dalam waktu yang lama. Mengingat pentingnya kearifan lokal, Ratna (2011:

92) menyatakan bahwa sebagai warisan budaya kearifan lokal perlu dipelihara dan dilestarikan dengan berbagai cara. Proses regenerasi kearifan lokal dilakukan melalui karya-karya sastra seperti cerita rakyat, babad, tembang, hikayat, lontar, dan lain sebagainya (Sundana dan Razali, 2017: 139; Gunawan dan Astika, 2015).

Para penyair Tegal misalnya, memelihara dan melestarikan kearifan lokal mereka melalui karya sastra. Karya sastra dimaksud adalah kumpulan puisi yang mereka beri judul *Ruwat Desa*. Di dalam kumpulan puisi tegalan ini dimuat karya-karya 21 orang penyair. Kedua puluh satu orang penyair dimaksud adalah Abidin Abror, Anis Yahya, Atmo Tan Sidik, Denock Harti, Destine Listiko, Dwi Erry Santoso, Endhy Kepanjen, Hartono Ch Surya, Imam Kapsan, Ipuck NM Noor, Lanang Setiawan, Moch Hadi Utomo, Nanang R Supriyatin, Nurngudiono, SL Gaharu, Embung Riyadh Dayak, Soni Gagarin, Suprpto Harries, Turah Untung, Wuryanto, dan Zalfin Jurnalistika. Dalam tulisan pendek ini akan dikupas tiga judul puisi tegalan, yaitu “Ruwat Indonesia” dan “Ruwat Desa” karya Atmo Tan Sidik dan “Ruwat Dunia” karya Jalfin Jurnalistika. Alasan pemilihan tiga judul puisi tersebut di antara sekian puluh judul puisi lainnya adalah karena ketiga judul puisi tersebut merupakan ruh dari keseluruhan puisi sehingga di samping diletakkan di bagian awal dan akhir, juga menjadi judul buku.

Penelitian tentang kearifan lokal sudah pernah dilakukan oleh sejumlah peneliti. Sejumlah peneliti kearifan lokal dimaksud antara lain Wahyuningsih (2014), Alfayanti, Sarwiji Suwandi, dan Retno Winarni (2017), Sundana dan Razali (2017), Malabar (2018), Juanda (2018), Sutiono (2018) dan Umar (2018). Penelitian Wahyuningsih (2014) dilakukan pada kearifan lokal di daerah Madura serta peranannya sebagai media interaktif. Penelitian Wahyuningsih lebih menitik beratkan masalah simbol-simbol yang terdapat dalam kearifan lokal budaya Madura. Penelitian Alfayanti, dkk. (2017) dilakukan pada kearifan lokal ritual *among tebal* dan tradisi potong rambut *gombak* yang terdapat dalam novel *Genduk* karya Sundari Marjuki. Penelitian Sundana dan Razali (2017) dilakukan pada kearifan lokal masyarakat Aceh dalam kumpulan cerpen *Melalui Ilusi Waktu* karya Musmarwan Abdullah. Penelitian Malabar (2017) dilakukan pada kearifan lokal masyarakat daerah Gorontalo yang berupa sastra daerah yang berisi pesan moral, agama, budi pekerti, dan nilai-nilai kemanusiaan. Penelitian Juanda (2017) dilakukan pada sastra anak berbasis lokal di Sulawesi Selatan yang berjudul *Nene Pakande*. Penelitian Sutiono (2017) dilakukan pada kearifan lokal dalam hubungannya dengan komunikasi lintas budaya

dan pendidika. Dari sejumlah penelitian yang sudah dilakukan itu, tampak bahwa penelitian tentang kearifan lokal masyarakat Tegal, khususnya yang tersimpan dalam puisi tegalan belum pernah dilakukan.

Kearifan lokal merupakan bagian dari unsur kebudayaan. Menurut Koentjaraningrat (2015: 6) wujud kebudayaan meliputi tiga hal, yaitu (a) wujud kebudayaan sebagai kompleks ide-ide, gagasan, nilai-nilai, norma-norma, peraturan, dan sebagainya, (b) wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks aktivitas kelakuan berpola dari manusia itu sendiri, dan (c) wujud kebudayaan sebagai benda-benda hasil karya manusia. Berdasarkan hal itu, kearifan lokal merupakan wujud kebudayaa sebagai kompleks ide-ide, gagasan, nilai-nilai, norma-norma serta peraturan.

Berdasarkan hal itu, permasalahan dalam penelitian ini adalah bagaimana wujud kearifan lokal yang terdapat dalam kumpulan puisi tegalan *Ruwat Desa*. Kearifan lokal dimaksud sebagaimana tersimpan dalam tiga judul puisi tegalan, yaitu “Ruwat Indonesia” dan “Ruwat Desa” karya Atmo Tan Sidik dan “Ruwat Dunia” karta Jalfin Jurnalistika.

METODE PENELITIAN

Sumber data utama dalam penelitian ini adalah dua judul puisi karya Atmo Tan Sidik yang berjudul “Ruwat Indonesia” dan “Ruwat Desa”. Kedua judul puisi tegalan itu dimuat dalam kumpula puisi tegalan *Ruwat Desa*. Metode penelitiannya adalah kualitatif deskriptif analisis, yaitu dengan mendeskripsikan fakta-fakta yang dilanjutkan dengan analisis. Dengan demikian, pengumpulan datanya dilakukan dengan baca dan catat. Data dalam penelitian ini berupa kata, baris, dan wacana puisi tegalan yang mengungkapkan kearifan lokal masyarakat Tegal. Teknik analisis data dilakukan dengan metode content analysis. Hal ini sesuai dengan pendapat Endraswara (2011: 160) yang mengatakan bahwa teknik analisis bidang sastra dapat dimanfaatkan untuk memahami unsur ekstrinsik yang antara lain meliputi pesan moral, nilai pendidikan, nilai filosofi, dan nilai religius.

PEMBAHASAN

Di dalam kumpulan puisi *Ruwat Desa* kearifan lokal masyarakat Tegal ditemukan pada Kata Pengantar dan tiga judul puisi tegalan yang terdapat di dalamnya. Cara masyarakat Tegal menghadapi persoalan hidup disebutkan dalam Kata Pengantar yang ditulis oleh

Atmo Tan Sidik. Cara menghadapi persoalan hidup dimaksud diungkapkan dalam sebuah kata semboyan yang berbunyi *urip sapisan aja digawe pusing* yang artinya ‘hidup sekali jangan dibuat pusing’. Tenang. Yang perlu dilakukan dalam menjalani persoalan hidup adalah menerima keadaan sebagaimana adanya, misalnya ketika menghadapi persoalan ekonomi.

... ora duwe sawah ya ora papa asal duwe gabah, ora duwe gabah ya ora papa asal duwe beras, ora duwe beras ya ora papa asal bisa ngliwet, ora bisa ngliwet ya ora papa asal bisa mlebu losmen, ora kapiran. Sing penting ana gerakane, angger gelem keliling Insy Allah ana sing dicangking.... (Setiawan, 1998: viii). (Artinya: tidak punya sawah ya tidak apa-apa asal punya gabah, tidak punya gabah ya tidak apa-apa asal punya beras, tidak punya beras ya tidak apa-apa asal bisa memasak, tidak bisa memasak ya tidak apa-apa asal bisa masuk rumah makan, ora kapiran. Yang penting ada usaha, asal mau bersilaturahmi pasti ada yang dibawa bali).

Di samping bersikap tenang, menurut Sidik, masyarakat Tegal selalu memiliki jurus untuk bisa keluar dari segala kemelut hidup. Ketika menghadapi krisis menerer pada 1998 misalnya, karena harga minyak goreng mahal dan tidak terjangkau, masyarakat Tegal mengambil hikmah dari persoalan itu dan memanfaatkan apa yang ada.

Untuk *Back To Nature* yang terjemahan operasionalnya dalam bahasa Tegal: “*Bodin, kacang, boled, gembili, gedhang, angkrik, ganyong, mulai saiki dogodog bae*. Maksudnya direbus”. (Setiawan, 1998: vii).

Puisi tegalan yang berjudul “Ruwat Indonesia” ditulis dalam empat bait. di dalam bait I terdapat nasihat untuk sholat malam dan tidak melupakan nasihat alim ulama agar rakyatnya hidup berkah. Yang dimaksud sholat malam adalah shalat tahajjud. Shalat tahajjud adalah shalat sunah yang dikerjakan pada waktu malam hari. Sedikitnya shalat tahajjud dikerjakan dalam dua rakaat dan paling banyak tidak terbatas. Adapun waktu mengerjakan shalat tahajjud adalah malam hari sesudah shalat isya sampai dengan datangnya shalat subuh. Shalat tahajjud dikerjakan setelah tidur malam walau hanya sebentar.

Nasihat alim ulama yang tidak boleh dilupakan, misalnya adalah bahwa sebagai seorang pemimpin harus mempunyai *pamor tapak jalak*. Maksudnya adalah bahwa seorang pemimpin harus menyadari bahwa kuwatnya sebuah negara, karena kuwatnya empat hal. Keempat hal dimaksud adalah *ulama, umaro, aghniya, dan fuqoro*. Yang dimaksud *ulama* adalah orang yang berilmu, khususnya orang yang berilmu agama seperti para kiyai. Yang dimaksud *umaro* adalah para pemimpin. bahwa seorang pemimpin itu harus adil dan amanah

dalam melaksanakan kepemimpinannya. Artinya tidak melakukan korupsi dan nepotisme. Yang dimaksud dengan *aghniya* adalah orang-orang miskin, yaitu orang-orang yang penghasilannya sangat rendah sehingga tidak dapat mencukupi kebutuhan pokok sendiri maupun keluarga. Sementara itu, yang dimaksud dengan *fuqoro* adalah orang fakir, yaitu orang-orang yang tidak memiliki pekerjaan tetap sehingga masih tergantung hidupnya pada orang lain. Kutipan erikut ini menunjukkan hal itu.

*Nak lurah supaya rakyat berkah uripe
luruha jam sing menungsa belih seneng
maksudipun kados pundi kiyai Subkhan.... ?
pada sholata bengi, marang pitutur aja lali
dadia lurah kowen kudu duwe
pamor tapak jalak, tapi aja nggo jimat
sebab kuwe mau mung nggo isyarat
yen pengen pada negarane kuwat
saka papat: ulama, umaro, aghniya lan
fuqoro*

Bait I puisi yang berjudul “Ruwat Indonesia” jika diindonesia adalah sebagai berikut.

*Adik lurah (baca: pemimpin) agar rakyat makmur hidupnya
carilah waktu yang manusia tidak suka
maksudnya bagaimana kiyai Subkhan ?
kerjakan shalat tahajjud, jangan melupakan nasihat kiyai
menjadi pemimpin kamu harus mempunyai
aji tapak jalak, tapi jangan untuk jimat
sebab pamor tapak jalak hanya untuk tanda
jika ingin negaranya kuat
tiyang empat: ulama, umaro, aghniya dan
fuqoro*

Bait II puisi tegalan yang berjudul “Ruwat Indonesia” berisi nasihat bahwa agar hidup rakyat tidak melarat dan negaranya (Indonesia) menjadi kuat, maka pemimpinnya harus suka bersilaturahmi kepada para *ulama, umaro, aghniya, dan fuqoro* itu. Silaturahmi mengandung pengertian saling mendukung, tukun dan bersatu. Bukan sebaliknya, saling menjegal antara yang satu dengan yang lainnya. Dengan fungsi dan kedudukannya seorang pemimpin harus bekerja dengan amanah. Alim ulama memberikan nasihat serta saran untuk kebaikan dan kemakmuran seluruh rakyatnya. Sementara itu, *aghniya* dan *fuqoro* senantiasa mendoakan keselamatan dan kesehatan para pemimpin dan negaranya. Jika ini yang terjadi

maka negara akan kuat dan kemakmuran akan dinikmati rakyat. Gambaran seperti itu, tercermin dalam kutipan bait II berikut.

*Sowana kowen marang sakabehane
papat iku siji maksude
pamor urat tapak jalak Bedarane:
wetan kancing rasa
lor kancing puji
kidul kancing sari
kulon kancing aji
maksude kulon kanjing aji:
ajining diri saka lati
ya saka tepate janji-janji
sing rakyat kadung pada ngerti
napa kita nate janji, kyai ?
lha kowen kan wis tau ngumbar sesanti
kanti cara murni lan konsekwen
tulung aja nganti kepleset*

Kutipan bait II puisi tegalan “Ruwat Indonesia” itu artinya kurang lebih sebagai berikut:

Datanglah kamu kepada keempatnya
empat itu satu maksudnya
pamor urat tapak jalak Bendarane:
pimur pengikat hati
utara pengikat kebaikan
selatan pengikat sejati
barat pengikat kualitas
maksudnya Barat pengikat kualitas:
kualitas pribadi karena perkataannya
yaitu karena tidak ingkar janji
yang rakyat sudah mengetahui
apa kita pernah berjanji, kiyai ?
lha kamu kan pernah menyampaikan tekad
dengan cara yang baik dan benar
tolong jangan sampai ingkar janji
yang menyebabkan dikatakan tidak segera

Bait III puisi “Ruwat Indonesia” karya Atmo Tan Sidik berisi saran agar dalam membangun bangsa ini melibatkan rakyat secara keseluruhan. Artinya, tidak hanya melibatkan keluarganya sendiri, kelompoknya sendiri, teman-temannya sendiri. Karena dengan cara seperti itu akan tersingkirkan segala rintangan pembangunan. Kutipan berikut ini menunjukkan hal itu.

*Semar mbabar jati diri, santri kamil
iku dudu tontonan tapi tuntunan
kaya lakon Rama Tambak
kuwe maksude ya ngajak kabeh rakyat
ngruwat negara supaya kuwat
nyingkirna bala, goda, angkara murka
para rahwana ya Dasamuka*

Kutipan tersebut di atas, jika dibahas Indonesia kurang lebih menjadi sebagai berikut.

Semar menanyakan siapa dirinya sendiri, santri kamil
Itu bukan pertunjukan tetapi pelajaran
seperti cerita Rama Tambak
itu maksudnya mengajak semua rakyat
merawat negara agar kuat
menyingkirkan penyakit, godaan, perbuatan jelek
para raksasa juga setan

Bait IV puisi tegalan yang berjudul “Ruwat Indonesia” mengatakan bahwa merawat Indonesia bisa dilakukan dengan merawat desa atau membangun Indonesia dari desa. Kutipan berikut menunjukkan hal itu.

*Duh gusti kula nyuwun
tambahan katurangga jiwa raga
sebab enyong bocah jawa
pan melu ngruwat desa
goda rencana supaya bisa sirna
saka tlatak negara Indonesia
Bait itu, jika diindonsiakan kurang lebih menjadi sebagai berikut:
Ya Tuhan saya memohon
tambahan kekuatan jiwa raga
sebab saya orang Jawa
akan ikut membangun desa
segala godaan supaya bisa pergi
dari negara Indonesia
Bagaimana isi puisi “Ruwat Desa”?*

“Ruwat Desa” merupakan puisi pendek yang ditulis dalam tujuh bait.

Selanjutnya di dalam puisi tegalan yang berjudul “Ruwat Desa” dikatakan bahwa segala persoalan hidup berbangsa dan bernegara dapat diatasi dengan dua hal, yaitu dengan sesama bersifat rukun dan dengan Sang Pencipta senantiasa shalat malam. Pentingnya

perilaku rukun disampaikan dalam bait V puisi dimaksud. //Wis saiki kudu rukun/guyub bebarengan//. Sementara itu, pentingnya salat malam dikemukakan dalam puisi dimaksud pada bait VI yang bunyinya sebagai berikut //Mangkane ana neng tengahe waktu bengi/enyong nyekseni dewek, kembang/wijayakusuma pada megar//. Di dalam bait tersebut, kata wijayakusuma berarti ‘timbulnya kesuksesan’. Wijayakusuma berasal dari akar kata wi- yang berarti ‘benih’, -jaya- yang berarti ‘sukses’, dan kusuma berarti ‘kembang’ atau ‘berkembang’. Jadi, dengan kerukunan itu, kesuksesan hidup pasti pada waktunya akan datang. Puisi dimaksud lengkapnya adalah sebagai berikut.

RUWAT DESA

*Wis ketiga ngablag-ngablag
langka pitutur langka akhlak
mangkane aliran-aliran sing menuju kebecikan
bbak belur daning kasunyatan*

*Nasib rokhaniah sing tetep belih kesiram
malah suarane agor nalika diajak adzan*

*Senajan ana banyu seger neng pikulan
sing bisa gawe logro neng krongkongan
angger bisa bae ngopeni maring wong sing
mikul mau*

*Situbanda, Tasik, Sanggau Ledo
wis poma-poma aja maning-maning
gawe ruwed
satru maring bebrayan*

*Mangkane ana neng tengahe waktu bengi
enyong nyekseni dewek, kembang
wijayakusuma pada megar*

*Muga-muga kabeh mau
tandane kecarepane rakyat bakal babar
sauwise ruwat desa
sing dadi ikhtiare wong-wong
sing nglakoni sholat bengi, kang satemene*

Tegal, 8 Junin 1997

Di dalam bahasa Indonesianya, puisi tersebut adalah sebagai berikut.

RUWAT DESA

Sudah masuk musim kemarau
tidak adak nasihat tidak ada kebaikan
padahal semua yang menuju kebaikan
perkalahkan dengan kenyataan

Sama sekali tidak ada siraman rokhani
malah suaranya parau ketika diajak menyebut Tuhan

Walaupun ada air segar di pikulan
yang bisa membuat kerongkongan kendo
kalau bisa menolong orang yang
memikul air itu

Situbanda, Tasik, Sanggau Ledo
diusahakan jangan sekali-kali
berbuat kacau
merusak kebersamaan

Makanya ada di waktu malam
au menyaksikan sendiri, bunga
wijayakusuma pada mekar

Mudah-mudahan semua itu
pertanda keinginan rakyat akan terwujud
setelah merawat desa
yang menjadi usaha orang-orang
yang melakukan shalat malam, dengan sungguh-sungguh

Tegal, 8 Junin 1997

Sementara itu, di dalam puisi yang berjudul “Ruwat Dunia” disebutkan bahwa merawat dunia bisa dilakukan dengan merawat hatinya manusia. //Jare Ki Entus Susmono/dalang gemblung saka Tegal/wayah kiye akeh wong tetanen/ora panen/kang dagang pada ngglondang/mergane adoh saka prentahe Pangeran/mulane pada ngertiya..../**nguwat kalbune menungsa/hakikate ngruwat dunia**//.

PENUTUP

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa kearifan lokal masyarakat Tegal dapat dirangkum dalam enam nasihat sebagai berikut.

1. Senantiasa bersikap tenang dalam menghadapi suatu persoalan hidup.
2. Bisa memanfaatkan sesuatu yang sudah ada.
3. Selalu melakukan shalat malam.
4. Selalu mengingat nasihat (alim ulama).
5. Menjaga silaturahmi antara ulama, umaro, aghniya, dan fuqoro.
6. Senantiasa menjaga kerukunan.
7. Merawat dunia dilakukan dengan merawat hati manusia.

DAFTAR PUSTAKA

- Alfayanti, Lerry, dkk. (2017). "Kearifan Lokal Ritual Among Tebal dan Tradisi Potong Rambut Gombak dalam Novel *Genduk* Karya Sundari Mardjuki" dalam Andojo Sastromiharjo (Ed.). *Prosiding Seminar Internasional Riksa Bahasa XI*. Bandung: Universitas Pendidikan Indonesia.
- Endraswara, Suwardi. (2011). *Metodologi Penelitian Sastra*. Jakarta: Buku Seru.
- Koentjaraningrat. (1985). *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Aksara Baru.
- Juanda. (2017). "Pembentukan Karakter Peserta Didik Melalui Sastra Anak Berbasis Lokal *Nene Pakande*". Dalam Chanafiah, Yayah dan Bustanuddin Lubis. (Ed.). 2017. *Proceeding International Conference on Literature XXVI*. Bengkulu: Himpunan Sarjana Kesusastraan Indonesia.
- Malabar, Sayama. (2017). "Revitalisasi Nilai-nilai Kearifan Lokal Melalui Pembelajaran Sastra Daerah". Dalam Chanafiah, Yayah dan Bustanuddin Lubis. (Ed.). 2017. *Proceeding International Conference on Literature XXVI*. Bengkulu: Himpunan Sarjana Kesusastraan Indonesia.
- Ratna, Nyoman Kotha. (2011). *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Saefuddin. (2013). "Kearifan Lokal dalam Fabel Banjar". *Jurnal Undas*. Volume 9 Nomor 1.

- Setiawan, Lanang. (1989). *Ruwat Desa*. Tegal: Jurnal Tega Tegal.
- Sundana, Lina dan Razali. (2017). “Kearifan Lokal Masyarakat Aceh dalam Kumpulan Cerpen Melalui Ilusi Waktu Karya Musmarwan Abdullah” dalam Andojo Sastromiharjo (Ed.) 2017. *Prosiding Seminar Internasional Riksa Bahasa XI*. Bandung: Universitas Pendidikan Indonesia.
- Sutiono, Cayabdrawati. (2017). “Pemanfaatan Budaya Lokal dalam Pembelajaran Bahasa Inggris”. Dalam Chanafiah, Yayah dan Bustanuddin Lubis. (Ed.). 2017. *Proceeding International Conference on Literature XXVI*. Bengkulu: Himpunan Sarjana Kesusastran Indonesia.
- Umar, Fatmah AR. (2017). “Local Wisdom and Cross Cultural Communication in Education Contoct”. Dalam Chanafiah, Yayah dan Bustanuddin Lubis. (Ed.). 2017. *Proceeding International Conference on Literature XXVI*. Bengkulu: Himpunan Sarjana Kesusastran Indonesia.
- Wahyuningsih. (2014). “Kearifan Lokal Madura sebagai Media Persuasif (Analisis Semiotik Komunikasi Roland Barthes dalam Iklan Samsung Galaxy Versi Gading dan Giselle di Pulau Madura”. *Jurnal Sosio Didaktika*, Vol I (2), 171-180.

STRUKTUR DAN MAKNA DALAM LEGENDA DUSUN ASEMMANIS

Masyithah Maghfirah Rizam
Dosen Prodi Tadris Bahasa Indonesia, IAIN MADURA
Pos-el: cthacix@gmail.com

Abstrak

Legenda Dusun Asemmanis memiliki struktur khas sastra lisan dan makna yang terkandung di dalamnya sebagai salah satu warisan leluhur. Rancangan penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah rancangan deskriptif kualitatif dengan pendekatan struktural dan hermeneutik. Peneliti mengangkat masalah struktur (tema, penokohan, alur, latar, dan amanat) dan makna yang terkandung dalam legenda Dusun Asemmanis. Legenda Dusun Asemmanis bertemakan kerendahan hati. Tokoh dalam legenda Dusun Asemmanis ini terdiri dari Tawang Kuning, Dewi Fatmi, Kyai Rabah, santri laki-laki Tawang Kuning, dan Raden Fatah. Alur yang digunakan adalah plot lurus, maju, atau progresif. Latar terbagi menjadi latar tempat, waktu, dan lingkungan sosial. Peneliti menyimpulkan tujuh makna dalam legenda Dusun Asemmanis ini.

Kata kunci: *legenda, struktur, makna, dusun Asemmanis*

PENDAHULUAN

Legenda Dusun Asemmanis merupakan salah satu folklor lisan yang hidup, tumbuh, berkembang, dan dimiliki oleh masyarakat Dusun Asemmanis Desa Buddagan Kecamatan Pademawu Kabupaten Pamekasan, Madura, Jawa Timur. Sampai saat ini, legenda Dusun Asemmanis masih disebarluaskan dari mulut ke mulut dan dari generasi ke generasi oleh masyarakat Dusun Asemmanis. Legenda Dusun Asemmanis mencerminkan kebudayaan suatu kolektif yang disebarluaskan dalam bentuk cerita prosa rakyat secara tradisional.

Sebagai salah satu ragam cerita prosa rakyat, legenda seringkali dipandang sebagai suatu kejadian yang sungguh-sungguh pernah terjadi oleh empunya cerita (James Danandjaja, 2002:66). Jan Harold Brunvand (dalam James Danandjaja, 2002:75) mengklasifikasikan legenda menjadi empat kelompok yaitu legenda keagamaan, alam gaib, perseorangan, dan setempat. Harold Brunvand mengemukakan bahwa legenda setempat adalah cerita yang berhubungan dengan suatu tempat, nama tempat, dan bentuk topografi, yakni suatu daerah, apakah berbukit-bukit, berjurang, dan sebagainya. Dusun Asemmanis merupakan legenda setempat yaitu asal usul nama suatu tempat.

Selain memiliki fungsi dan kedudukan tertentu dalam keseharian masyarakat Dusun Asemmanis, legenda Dusun Asemmanis juga memiliki struktur khas sastra lisan dan makna yang terkandung di dalamnya sebagai salah satu warisan leluhur, sehingga legenda Dusun

Asemmanis layak mendapatkan perhatian lebih lanjut berupa pengkajian mendalam dalam bentuk penelitian. Penelitian terhadap legenda Dusun Asemmanis diperlukan agar dapat diperoleh manfaat maksimal dari legenda tersebut baik berupa makna dan lain sebagainya. Namun, fakta di lapangan menunjukkan, belum pernah dilakukan penelitian terhadap legenda Dusun Asemmanis.

LANDASAN TEORI

Tradisi Lisan

Tradisi lisan adalah pengetahuan dan adat istiadat yang disampaikan turun-temurun secara lisan. Tradisi lisan adalah hasil karya seni dan hukum adat yang berkelanjutan dalam proses budaya. Tradisi lisan adalah berbagai bentuk karya sastra tradisional yang disampaikan secara lisan dan hidup dalam konteks estetika sejarah, struktur dan organisasi sosial, filsafat, etika, serta nilai-nilai moral. Singkatnya, tradisi lisan adalah pengetahuan, adat istiadat, karya seni, hukum adat, sastra tradisional; diturunkan secara lisan; hidup dalam konteks estetika sejarah, struktur dan organisasi sosial, filsafat, etika, nilai-nilai moral; dan berkelanjutan dalam proses budaya yang dinamis (Banda dalam Wahyuni, 2015: 23).

UNESCO (dalam Wahyuni:2018) merumuskan tradisi lisan sebagai berikut. Tradisi lisan itu adalah tradisi yang ditransmisi dalam waktu dan ruang dengan ujaran dan tindakan. Dengan demikian tradisi lisan mencakup: 1) kesusastraan lisan; 2) teknologi tradisional; 3) pengetahuan folk di luar pusat-pusat istana dan kota metropolitan; 4) unsur-unsur religi dan kepercayaan folk (di luar batas formal agama-agama besar); 5) kesenian folk diluar pusat-pusat istana dan kota metropolitan; 6) hukum adat. Dalam pembagian ini, sastra lisan menjadi bagian dari tradisi lisan (Hutomo, 1991).

Struktur dan Makna Karya Sastra

Wellek dan Warren (2002) menyatakan bahwa setiap karya sastra mempunyai struktur yang terdiri dari beberapa unsur yang secara organik tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Dalam bentuk cerita prosa rakyat, unsur-unsur struktural mencakup alur, tokoh dan penokohan, latar, tema, dan amanat.

Tema adalah sesuatu yang menjadi pokok pembicaraan atau yang menjadi inti topik permasalahan atau gagasan yang mendasari karya sastra. Menurut Stanton (dalam Ratnawaty Latifah: 1965), tema adalah makna yang dikandung oleh sebuah cerita. Dengan demikian, untuk menentukan tema sebuah karya sastra, harus disimpulkan dari keseluruhan cerita. Tema, walau sulit ditentukan secara pasti, bukanlah makna yang “disembunyikan”, walau belum tentu juga dilukiskan secara eksplisit.

Menurut Sudjiman (2002), tokoh adalah individu rekaan yang mengalami peristiwa dalam suatu cerita. Individu rekaan itu dapat berupa manusia, binatang, atau benda yang diinsankan. Berdasarkan fungsinya, tokoh dapat diklasifikasikan menjadi beberapa macam. Pertama, tokoh utama atau tokoh sentral. Tokoh ini dapat dibedakan pula menjadi tokoh protagonis dan tokoh antagonis. Kedua, tokoh bawahan. Tokoh bawahan ini dapat pula dibagi lagi, yaitu tokoh andalan (tokoh kepercayaan protagonis) dan tokoh tambahan. Ketiga, tokoh latar atau tokoh yang menjadi bagian latar.

Alur adalah cara pengarang menjalin kejadian-kejadian secara berturut-turut dengan memperhatikan hukum sebab akibat sehingga merupakan kesatuan yang padu, bulat, dan utuh (Suharianto, 1982:29). Menurut Abrams (1981), plot sebuah karya sastra merupakan struktur peristiwa-peristiwa, yaitu sebagaimana yang terlihat dalam pengurutan dan penyajian berbagai peristiwa tersebut untuk mencapai efek emosional dan efek artistic tertentu.

Menurut Burhan Nurgiyantoro (2005: 153), pembedaan plot berdasarkan kriteria urutan waktu dikelompokkan dalam dua kategori yaitu kronologis dan tak kronologis. Kronologis disebut juga plot lurus, maju, atau dapat juga dinamakan progresif, sedangkan tak kronologis disebut juga sorot balik, mundur, flashback, atau dapat juga disebut sebagai regresif.

Latar atau *setting* yang disebut juga sebagai landas tumpu, menyaran pada pengertian tempat, hubungan waktu, dan lingkungan sosial tempat terjadinya peristiwa-peristiwa yang diceritakan (Abrams, 1981). Latar memberikan pijakan cerita secara konkret dan jelas. Latar sebuah karya sastra kadang-kadang menawarkan berbagai kemungkinan yang justru dapat lebih menjangkau diluar makna cerita itu sendiri. Berbagai elemen latar yang ditampilkan dengan sifat-sifat kekhasannya menawarkan kemungkinan adanya temu

budaya, baik budaya dalam lingkungan nasional, budaya antardaerah, maupun lingkup internasional, budaya antarbangsa.

Amanat adalah jalan keluar atau pemecahan kreatif terhadap permasalahan yang dibicarakan dalam karya sastra (Esten: 1987). Amanat adalah pemecahan kreatif dari tema sebagai sesuatu yang menjadi pokok pembicaraan atau yang menjadi inti topik permasalahan atau gagasan yang mendasari karya sastra (Koesdiratin: 1985).

Pemahaman makna tak hanya pada simbol, melainkan memandang sastra sebagai teks. Makna kata lebih berhubungan dengan konsep-konsep semantik teks sastra dan makna bahasa lebih bersifat kultural. Makna kata akan membantu pemahaman makna bahasa. Oleh karena itu, dari kata-kata itu akan tercermin makna kultural teks sastra. Dengan cara demikian, paham hermeneutik sastra bukanlah sebuah paradigma penelitian yang berusaha menjelaskan fenomena sastra, melainkan upaya memahami fenomena. Secara sederhana, hermeneutik berarti tafsir. Hermeneutik berusaha memahami sastra yang ada di balik struktur.

METODE PENELITIAN

Rancangan penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah rancangan deskriptif kualitatif. Penelitian ini menggunakan pendekatan struktural dan hermeneutik. Data dalam penelitian ini berupa kata, frasa, klausa, dan kalimat yang disampaikan secara lisan dalam cerita rakyat yaitu legenda Dusun Asemmanis yang telah ditranskrip dan diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Sumber data penelitian ini adalah masyarakat Dusun Asemmanis yang mendiami Dusun Asemmanis Desa Buddagan Kecamatan Pademawu Kabupaten Pamekasan.

Teknik yang digunakan dalam pengumpulan data adalah observasi, wawancara, dan angket. Data legenda Dusun Asemmanis yang telah terkumpul di lapangan ditranskrip dan ditranslit untuk kemudian dianalisis. Berdasarkan hasil analisis struktur legenda Dusun Asemmanis, selanjutnya dilakukan penafsiran pada simbol, teks, dan konteks untuk mendapatkan makna dari legenda Dusun Asemmanis tersebut.

PEMBAHASAN

Struktur (tema, penokohan, alur, latar, dan amanat) legenda Dusun Asemmanis Desa Buddagan Kecamatan Pademawu Kabupaten Pamekasan

Tema

Legenda Dusun Asemmanis ini mengisahkan tentang asal mula nama sebuah dusun yang terletak di Desa Buddagan Kecamatan Pademawu Kabupaten Pamekasan. Dusun tersebut bernama Dusun Asemmanis. Nama Asemmanis berasal dari ucapan tamu-tamu Tawang Kuning yang menikmati makanan pencuci mulut berupa buah asam yang rasanya semanis kurma ketika mereka berkunjung ke kediaman Tawang Kuning.

Tema cerita ini kerendahan hati. Kerendahan hati akan menempatkan seseorang pada tingkatan yang lebih tinggi bukan malah menurunkan derajatnya. Kerendahan hati seseorang akan membuatnya dikenang dan membawa kebahagiaan.

Tema kerendahan hati dapat diketahui dari kutipan-kutipan berikut ini.

Sanaossa ampon maju kadhi ka' dhinto' kyae Tawang Kuning tetep to-sabakto ngaji ka Demak, kaangguy nambai pangataowan agama. Kyae Tawang Kuning nyontoe dha' masyarakat tor santrena, kaangguy bajeng nyare elmo menangka kasampornaan kaodhi'an dunnya akherat.

Transliterasi: Meskipun Tawang Kuning telah berdedikasi menyebarkan agama Islam di Dusun Asemmanis dan sekitarnya sehingga mengalami kemajuan, Tawang Kuning tetap sesekali belajar ke Demak untuk menambah pengetahuan agama. Kyai Tawang Kuning memberikan contoh kepada masyarakat dan santrinya untuk terus mencari ilmu untuk kesempurnaan dunia dan akhirat.

Berdasarkan kutipan di atas, dapat kita ketahui bahwa Tawang Kuning tetap mengaji ke Demak meskipun beliau telah dikenal di Dusun Asemmanis dan sekitarnya. Tawang Kuning tidak serta merta merasa ilmunya cukup. Tawang Kuning juga tidak menyombongkan karomah yang dimilikinya dan menyadari bahwa segala kelebihan yang dimilikinya adalah titipan Allah dan atas kemurahan Allah S.W.T. Hal ini menunjukkan kerendahan hati Tawang Kuning.

Penokohan

Tokoh dalam legenda Dusun Asemmanis ini terdiri dari Tawang Kuning, Dewi Fatmi, Kyai Rabah, santri laki-laki Tawang Kuning, dan Raden Fatah. Tawang Kuning, Dewi Fatmi, dan Kyai Rabah adalah tokoh utama, dengan klasifikasi protagonis yaitu Tawang Kuning dan Dewi Fatmi, sedangkan antagonis yaitu Kyai Rabah. Santri laki-laki

Tawang Kuning dan Raden Fatah adalah tokoh bawahan (tokoh andalan, kepercayaan protagonis).

Tawang Kuning

Pada legenda ini digambarkan watak Tawang Kuning sebagai seorang laki-laki yang taat dan patuh kepada gurunya yaitu Raden Fatah. Tawang Kuning tidak menolak perintah dari Raden Fatah gurunya baik itu perintah untuk menyebarkan agama Islam di Madura ataupun menikah dengan Dewi Fatmi. Ketaatan dan kepatuhan tersebut ditunjukkan pada kutipan di bawah ini.

Ngawali careta Tawang Kuning tamasok santreepon Raden Fatah se ngobasane Demak e kala ka' dhinto. E Demak, Tawang Kuning kaparlowanepon mondhug, ajar pangataowan agama Islam. Saamponan edhengang cokop bako sareng elmona, Tawang Kuning epakon nyare kennengngan e palataran polo Madura.

Transliterasi: Awal cerita, Tawang kuning termasuk salah satu santri dari Raden Fatah, penguasa Demak. Tawang Kuning belajar ilmu agama Islam pada Raden Fatah. **Setelah ilmu yang diperoleh Tawang Kuning dianggap cukup, maka Tawang Kuning diperintahkan berdakwah di suatu tempat di Pulau Madura.**

Tawang Kuning juga digambarkan sebagai kyai yang rendah hati dan ikhlas dalam menyebarkan agama Islam. Tawang Kuning menyadari bahwa Allah Yang Maha Agung yang berkuasa atas segala kelebihan yang diberikan kepada Tawang Kuning sehingga manusia manapun tidak berhak tinggi hati. Sebagai khalifah sekaligus hamba Allah di muka bumi, hendaknya manusia memiliki keikhlasan untuk beribadah serta melaksanakan perintah dan menjauhi laranganNya.

Dewi Fatmi

Dewi Fatmi juga istri yang giat melaksanakan tugas-tugasnya sebagai seorang istri seperti memasak dan menyuguhkan hidangan bagi tamu-tamu Tawang Kuning. Hal tersebut ditunjukkan pada kutipan berikut.

Saterrosepon Tawang Kuning sareng rajina Dewi Fatmi pas adhuko e kennengngan se ampon epele, enggi paneka e tengnga alas bagian Pamekasan Temor. E tempat ka' dhinto molae aseberse mabadha kennengngan kaangguy pangajian reng-oreng se parlo nyare elmo bab agama Islam. Sajan abit sajan bannya' oreng se ngaji dha' Tawang Kuning tor santre bine' dha' Dewi Fatmi.

Transliterasi: Selanjutnya Tawang Kuning dan istrinya Dewi Fatmi menempati rumah mereka yang berlokasi di tengah hutan Pamekasan Timur. Mereka mulai memabat hutan, menyediakan tempat pengajian bagi orang-orang yang ingin belajar ilmu agama Islam. **Semakin lama semakin banyak orang mengaji, belajar agama Islam pada Tawang Kuning dan Dewi Fatmi, laki-laki belajar pada Tawang Kuning dan perempuan belajar pada Dewi Fatmi.**

Dewi Fatmi digambarkan sebagai seorang istri yang mengabdikan kepada suaminya, Tawang Kuning. Dewi Fatmi membantu Tawang Kuning menyebarkan agama Islam di Dusun Asemmanis.

Alur

Kronologis dan sebab akibat dalam legenda Dusun Asemmanis ini ditunjukkan pada kutipan berikut.

Kyae Tawang Kuning sambih adhabu: "Eatorre tamba amessa!"

Saampona padha adha'ar moy-tamoyya, se edha'ar accem, tape rassana manes akantha korma. Para tamoy padha adhabu asaor mano': "Accemmanis! Accemmanis! Accemmanis!"

Transliterasi: Kyai Tawang Kuning berkata: "Silahkan makanan pencuci mulutnya dinikmati!"

Para tamu mencicipi makanan pencuci mulut tersebut yaitu buah asem yang rasanya manis seperti kurma. **Para tamu riuh berkata:** "Asem manis! Asem manis! Asem manis!"

Plot dalam legenda Dusun Asemmanis ini adalah plot lurus, maju, atau progresif. Legenda Dusun Asemmanis ini diceritakan secara runtut dan kronologis yang meliputi alur awal, tengah, dan akhir cerita asal mula nama Dusun Asemmanis. Cerita juga menunjukkan adanya hubungan sebab akibat. Keruntutan cerita pada legenda Dusun Asemmanis ditunjukkan pada pengenalan tokoh (Tawang Kuning) yang kemudian menetap di Dusun Asemmanis untuk menyebarkan agama Islam sehingga menjadi kyai yang berdedikasi menyebarkan agama Islam dan memiliki karomah berupa dapat mengubah rasa kecut buah asam menjadi manis.

Latar

Secara keseluruhan latar yang ditampilkan dalam legenda Dusun Asemmanis yaitu Demak, Kabupaten Pamekasan Timur, rumah Tawang Kuning di tengah hutan bagian Pamekasan Timur, dan surau di bawah pohon asem. Hal tersebut ditunjukkan pada kutipan berikut.

(1) *Ngawali careta Tawang Kuning tamasok santreepon Raden Fatah se ngobasane Demak e kala ka' dhinto. E Demak, Tawang Kuning kaparlowanepon mondhug, ajar pangataowan agama Islam.*

Transliterasi: Awal cerita, Tawang kuning termasuk salah satu santri dari Raden Fatah, penguasa Demak. Tawang Kuning belajar ilmu agama Islam pada Raden Fatah.

(2) *Kacatora, Tawang Kuning dhapa' ka kabupaten Pamekasan Temor. E ka' dhissa gi' jaman ka' dhinto aropa alas raja se possa sareng ka' bungkakan ja raja.*

Transliterasi: Sampailah Tawang Kuning di kabupaten Pamekasan Timur. Pada saat itu, Pamekasan Timur masih berupa hutan dengan pohon-pohon besar.

(3) *Saterrosepon Tawang Kuning sareng rajina Dewi Fatmi pas adhuko e kennengngan se ampon epele, enggi paneka e tengnga alas bagian Pamekasan Temor.*

Transliterasi: Selanjutnya Tawang Kuning dan istrinya Dewi Fatmi menempati rumah mereka yang berlokasi di tengah hutan Pamekasan Timur.

(4) *Gabay kennengngan pangajian, Tawang Kuning abadhi langgar ebabana bungkana accem se ampon tombu. Sakalangkong rajaepon.*

Transliterasi: Tawang Kuning mendirikan surau untuk tempat pengajian di bawah pohon asem yang mulai tumbuh besar.

Latar waktu dalam legenda Dusun Asemmanis ini hanya dijelaskan secara umum, artinya tidak menunjuk pada waktu yang tepat dan jelas. Misalnya pada waktu hanya dijelaskan pada zaman dahulu (kira-kira pada zaman Raden Fatah menduduki tahta kerajaan Demak) dan suatu hari ketika para kyai dari desa tetangga berkunjung ke kediaman Tawang Kuning. *Zaman dahulu* tidak cukup menjelaskan kapan peristiwa tersebut terjadi. Kesederhanaan penggambaran latar juga terdapat pada tidak dijelaskannya tamu tersebut berkunjung pada pukul berapa, atau secara sederhana dalam rentang waktu pagi, siang, dan malam.

Amanat

Amanat legenda ini adalah bahwa hendaklah seseorang rendah hati meskipun memiliki kelebihan karena sejatinya kelebihan tersebut adalah pemberian Allah. Seseorang haruslah menyadari bahwa Allah Maha Besar, sehingga manusia manapun tak layak menyombongkan diri dan seharusnya rendah hati atas kelebihan yang dimilikinya.

Makna yang terkandung dalam legenda Dusun Asemmanis

Berdasarkan hasil analisis struktur pada legenda Dusun Asemmanis dapat diketahui makna yang terkandung dalam legenda tersebut sebagai berikut.

Masyarakat Dusun Asemmanis Tidak Memamerkan Kelebihan Mereka

Kyai Rabah terlihat sombong terhadap kelebihannya yang dikiriminya banyak ikan oleh burung-burung dengan ucapan yang bernada gurauan terhadap Kyai Tawang Kuning. Padahal Tawang Kuning pun memiliki kelebihan yang tak kalah baiknya dengan Kyai Rabah yaitu bisa mengubah buah asem yang rasanya kecut menjadi semanis kurma. Hal ini membuktikan bahwa di atas langit masih ada langit. Kelebihan manusia yang satu belum tentu paling tinggi dibandingkan dengan manusia lainnya, setiap manusia memiliki kelebihan dan kekurangan masing-masing sehingga tidak pantas tinggi hati.

Masyarakat Dusun Asemmanis tidak senang memamerkan harta dan kelebihan lainnya. Misalnya saja pakaian mereka selayaknya, disesuaikan dengan keadaan. Istri-istri di Dusun Asemmanis juga tidak memakai perhiasan berlebihan yang biasanya sering dilakukan oleh wanita lainnya. Mereka tidak menunjukkan bahwa mereka memiliki

kelebihan harta untuk menumpuk emas. Hal ini menunjukkan sikap mereka yang rendah hati, tidak sombong atas kelebihan yang mereka miliki.

Masyarakat Dusun Asemmanis Senang Menolong Sesama

Sesama manusia harus saling menolong. Manusia adalah makhluk sosial yang tidak akan mungkin menjalani hidupnya tanpa pertolongan dari orang lain sekalipun. Tawang Kuning dan istrinya, Dewi Fatmi telah menolong masyarakat Dusun Asemmanis dan sekitarnya untuk lebih memahami agama. Mereka ikhlas melakukannya. Ketika Tawang Kuning akan mendirikan tempat pengajian, beliau tidak mungkin membangunnya seorang diri, sehingga masyarakat pun tanpa diperintah, terpanggil untuk gotong-royong membantunya. Hal ini menunjukkan bahwa manusia hidup haruslah saling tolong-menolong. Keikhlasan seseorang justru akan memberinya balasan yang lebih dari yang pernah dilakukannya.

Masyarakat Dusun Asemmanis juga senang menolong sesama. Hal ini dibuktikan ketika diadakannya hajatan atau selamatan. Maka tuan rumah hajatan atau selamatan akan menghidangkan hidangan yang jauh lebih nikmat dan mahal dibandingkan makanannya sehari-hari. Tuan rumah hajatan atau selamatan juga pasti menyiapkan makanan yang wajib diberikan kepada tetangga yang kurang mampu. Hal ini dilakukan untuk menolong dan menyenangkan tetangga yang kurang mampu tersebut. Tentunya tuan rumah hajatan atau selamatan tidak mengharapkan balasan dari tetangga kurang mampu yang diberinya makanan. Hal ini dilakukan dengan keikhlasan untuk menolong sesama.

Masyarakat Dusun Asemmanis Menjunjung Tinggi Pendidikan

Perilaku Tawang Kuning yang tetap menuntut ilmu ke Demak meskipun dirinya telah dianggap Kyai besar di Dusun Asemmanis dan sekitarnya menunjukkan bahwa menuntut ilmu tidak boleh berhenti di satu titik kesuksesan saja. Ilmu pengetahuan harus digali secara terus-menerus. Tawang Kuning rela bepergian dari Dusun Asemmanis yang berada di Pulau Madura ke Demak yang berada di Pulau Jawa untuk menuntut ilmu.

Masyarakat Dusun Asemmanis juga senang menuntut ilmu. Masyarakat Dusun Asemmanis hampir seluruhnya telah menempuh pendidikan di Madrasah setempat. Seiring perkembangan zaman dan perkembangan ekonomi, masyarakat Dusun Asemmanis semakin memahami bahwa ilmu pengetahuan harus ditingkatkan. Di masa sekarang, sebagian besar dari masyarakat Dusun Asemmanis sudah mengecap pendidikan hingga perguruan tinggi.

Masyarakat Dusun Asemmanis Sangat Menghormati Kyai atau Guru

Guru adalah orang yang mengubah murid yang berawal dari “tidak tahu” menjadi “tahu”. Artinya guru berdedikasi meningkatkan ilmu pengetahuan muridnya, sehingga guru harus dihormati sebagai pahlawan tanpa tanda jasa. Murid yang bijak adalah murid yang dapat menghargai jasa gurunya. Wujud penghargaan terhadap jasa tersebut bukan materi namun berupa penghormatan. Sikap atau perbuatan yang menghormati terhadap guru akan dianggap lebih dari cukup sebagai wujud penghargaan terhadap guru yang berjasa.

Tawang Kuning menghormati Raden Fatah sebagai gurunya. Sebagai seorang murid, Tawang Kuning memiliki pemahaman bahwa gurunya tidak akan mengajarkan hal yang tidak baik padanya apalagi melanggar aturan agama. Demikian juga murid Tawang Kuning yang menghormati gurunya, Tawang Kuning. Perintah seorang guru dianggap sebagai sesuatu yang harus segera dilakukan.

Masyarakat Dusun Asemmanis juga menghormati guru mereka. Seorang kyai dianggap sebagai guru besar mereka, sehingga wajib mencium tangan bila bertemu. Mereka menganggap kyai sebagai guru yang memberikan mereka ilmu agama yang bermanfaat bagi dunia akhirat sehingga sangat berjasa. Kyai juga dianggap memiliki kelebihan-kelebihan yang tidak dimiliki manusia normal, seperti karomah.

Pasangan Suami Istri Asemmanis Bahu-Membahu Menjalani Kehidupan Sehari-hari

Memecahkan permasalahan hidup seorang diri tentu akan terasa lebih berat dibandingkan memecahkan permasalahan tersebut bersama. Pasangan hidup yang diikat dengan pernikahan yang disahkan oleh agama akan lebih membawa berkah dan kebahagiaan, seperti pernikahan Tawang Kuning dan Dewi Fatmi. Keduanya bahu-membahu dalam menyebarkan agama Islam. Dewi Fatmi menjadi pasangan yang tepat bagi Tawang Kuning karena dapat membantunya secara maksimal dalam menyebarkan agama Islam.

Pasangan suami istri di Dusun Asemmanis juga saling bahu-membahu menjalani kehidupan sehari-hari. Hal ini ditunjukkan dengan kesibukan mereka mengurus rumah tangga. Mereka berbagi tugas dalam keluarga. Mayoritas laki-laki yang mencari nafkah dan perempuan yang mengurus rumah dan anak-anak. Jika istri membantu mencari nafkah, maka istri tidak boleh lebih sibuk daripada suaminya, agar istri tetap bisa ada di rumah, mengurus rumah, anak-anak, serta menjadi pelipur lara bagi suaminya.

Istri di Dusun Asemmanis Taat dan Patuh Terhadap Suaminya

Sikap Dewi Fatmi sebagai seorang istri merupakan bentuk bakti terhadap suaminya, Tawang Kuning. Dewi Fatmi tidak mengeluh meskipun harus membabat hutan terlebih dahulu hanya untuk mendirikan rumah. Dewi Fatmi turut serta meringankan beban amanat yang dipikul suaminya dalam menyebarkan agama Islam. Dewi Fatmi pun rajin memasak layaknya seorang istri yang baik. Keahlian memasak Dewi Fatmi pun digunakan untuk menyenangkan tamu-tamu suaminya.

Istri-istri di Dusun Asemmanis menghabiskan lebih banyak waktunya di rumah. Mereka mendedikasikan diri untuk keluarga yaitu suami dan anak-anaknya. Sebagai bentuk dedikasi mereka terhadap keluarga, mereka mengasuh anak-anak dengan baik, memperhatikan kesehatan dan pendidikan anak-anak mereka. Hampir tidak ada keluarga yang dilengkapi dengan pembantu ataupun pengasuh anak. Istri-istri di Dusun Asemmanis menyediakan makanan sehari-hari dengan memasaknya sendiri. Hal ini dianggap sebagai bentuk pengabdian mereka. Demikian juga dengan mengasuh anak-anak mereka sendiri, maka mereka yakin dapat menularkan sikap dan sifat yang baik pada anak-anaknya.

Masyarakat Dusun Asemmanis Menjamu Tamu dengan Makanan Penutup

Manusia adalah makhluk Tuhan yang dipercaya sebagai pemimpin di muka bumi. Sebagai seorang pemimpin, manusia diberikan akal sebagai kelebihan yang membedakan dengan makhluk Tuhan lainnya. Ada beberapa manusia yang dianugerahi lebih dari sekedar akal yaitu karomah berupa kelebihan yang tidak bisa dinalar, seperti karomah yang diberikan kepada Tawang Kuning, yaitu bisa mengubah rasa asem yang kecut menjadi manis kurma.

Tawang Kuning tetap rendah hati atas karomah tersebut, tidak menyebarluaskan kelebihan tersebut dengan tujuan menyombongkan diri. Tawang Kuning justru memanfaatkan kelebihannya untuk melayani dan menyenangkan tamu yang berkunjung ke rumahnya, yang pada saat itu tidak menikmati makanan pencuci mulut. Kerendahan hati Tawang Kuning membuatnya dikenang sebagai pelopor nama Dusun Asemmanis, berasal dari buah asem yang dijadikan manis kurma oleh Tawang Kuning atas izin Allah.

Perilaku Tawang Kuning yang senang menyenangkan tamunya diteladani oleh masyarakat Dusun Asemmanis. Masyarakat Dusun Asemmanis pun menghadirkan makanan penutup bagi tamunya. Makanan penutup tersebut berupa buah-buahan. Buah yang dipilih sebagian besar masyarakat Dusun Asemmanis untuk dihidangkan pada

tamunya adalah pisang, karena pisang memiliki rasa yang manis, cenderung tidak pahit apalagi kecut. Pilihan rasa ini merupakan perilaku masyarakat yang memahami makanan penutup yang dihidangkan untuk tamu adalah buah yang manis. Meskipun hanya buah asem namun rasanya manis.

Masyarakat Dusun Asemmanis beranggapan bahwa menghidangkan makanan penutup merupakan suatu bentuk rasa syukur atas rezeki yang diberikan oleh Allah. Seperti hal yang telah dilakukan Tawang Kuning yaitu menyenangkan tamunya dengan kelebihan yang diberikan oleh Allah. Seseorang yang bersyukur atas pemberian Allah artinya menyadari bahwa dirinya hanyalah makhluk Allah, khalifah sekaligus hamba Allah di muka bumi sehingga harus rendah hati dan setiap kali bersyukur atas nikmatNya.

PENUTUP

Legenda Dusun Asemmanis bertemakan kerendahan hati. Tokoh dalam legenda Dusun Asemmanis ini terdiri dari Tawang Kuning, Dewi Fatmi, Kyai Rabah, santri laki-laki Tawang Kuning, dan Raden Fatah. Alur yang digunakan adalah plot lurus, maju, atau progresif. Latar terbagi menjadi latar tempat, waktu, dan lingkungan sosial yang dijelaskan cukup konkret. Amanat dalam legenda ini yaitu hendaklah seseorang rendah hati meskipun memiliki kelebihan karena sejatinya kelebihan tersebut adalah pemberian Allah.

Penulis menyimpulkan tujuh makna dalam legenda Dusun Asemmanis ini. Pertama, masyarakat Dusun Asemmanis tidak memamerkan kelebihan mereka. Kedua, masyarakat Dusun Asemmanis senang menolong sesama. Ketiga, masyarakat Dusun Asemmanis menjunjung tinggi pendidikan. Keempat, masyarakat Dusun Asemmanis sangat menghormati kyai atau guru. Kelima, pasangan suami istri di Dusun Asemmanis bahu-membahu menjalani kehidupan sehari-hari. Keenam, istri di Dusun Asemmanis taat dan patuh terhadap suaminya. Makna ketujuh yaitu masyarakat Dusun Asemmanis menjamu tamu dengan makanan penutup.

DAFTAR PUSTAKA

Aminuddin. (1990). *Pengembangan Penelitian Kualitatif dalam Bidang Bahasa dan Sastra*. Malang: YA3.

- Danandjaja, James. (2002). *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan lain-lain*. Jakarta: PT Pustaka Utama Grafiti.
- Endraswara, Suwardi. (2003). *Metodologi Penelitian Sastra (Epistemologi, Model, Teori, dan Aplikasi)*. Yogyakarta: Pustaka Widyatama.
- Ikhlas, Hadiyah. (2004). *Analisis Struktur dan Nilai Budaya Sastra Lisan Dayak Uud Danum*. Jakarta: Pusat Bahasa.
- Luxemburg, Jan van. (1989). *Pengantar Ilmu Sastra*. Terjemahan oleh Dick Hartoko. Jakarta: PT. Gramedia.
- Nurgiyantoro, Burhan. (2005). *Teori Pengkajian Fiksi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Ratnawaty, Latifah. (2002). *Struktur Sastra Lisan Aji*. Jakarta: Pusat Bahasa.
- Tarigan, Henry Guntur. (1984). *Prinsip-prinsip Dasar Sastra*. Bandung: Angkasa.
- Wahyuni, Anak Agung Ayu Rai. (2018). TRADISI LISAN Sejarah, Fungsi, dan Nilai. Seminar Badan Pengelola Perbatasan Propinsi NTT Fakultas Ilmu Budaya Universitas Udayana Denpasar
- Wellek, Rene., Warren, Austin. (1990). *Teori Kesusastraan*. Terjemahan oleh Melani Budianta. Jakarta: Teori Kesusastraan.

TRANSKRIPSI

Asal Nyamaepon Dusun Asemmanis

Manorot careta, lamba' se ejabat alas e dusun ka' dhinto' asmana Tawang Kuning, menangka saseppona alas Dusun Asemmanis. Tawang Kuning menangka buju'epon oreng dusun ka' dhinto. Astana (koburanepon) badha e Dusun Asemmanis. Kabilang lumrah sareng oreng dusun, makam ka' dhinto esebud Buju' Agung Tawang Kuning.

Ngawali careta Tawang Kuning tamasok santreepon Raden Fatah se ngobasane Demak e kala ka' dhinto. E Demak, Tawang Kuning kaparlowanepon mondhug, ajar pangataowan agama islam. Saamponan edhengang cokop bakto sareng elmona, Tawang Kuning epakon nyare kennengnan e palataran polo Madura.

Kacatora, Tawang Kuning dhapa' ka kabupaten Pamekasan Temor. E ka' dhissa gi' jaman ka' dhinto aropa alas raja se possa sareng ka' bungkakan ja raja. E Pamekasan Temor ka' dhinto, akherra Tawang Kuning manggi kennengngan se ekasennengngi kaangguy adhuko e ka' dhinto sambu nyearragi agama islam.

Menorot careta e kala ka' dhinto Tawang Kuning mandhegagi kajuh menangka tongketepon bakto masok dha' alas. Caepon kaju tongket ka' dhinto pas tombu odhi' aropa bungkana accem se sampe' samangken gi' badha. Bungkana accem ka' dinto se daddhi tanda patelasan padukowanepon Tawang Kuning.

Saamponan manggi kennengngan se pas monggu Tawang Kuning, saleranaepon dha' Demak. Sareng Raden Fatah, Tawang Kuning eedini aduko e ka' dhissa', namong kodhu tetep nyolog to sabakto dhe' Demak, kaangguy nambai elmo se amanfaatagi. Sabelluna adhuko dha' Pamekasan Temor, Tawang Kuning epakabin sareng santre bini'epon Raden Fatah se asmaepon Dewi Fatmi. Dewi Fatmi santre se asallepon dhari Solo.

Saterrosepon Tawang Kuning sareng rajina Dewi Fatmi pas adhuko e kennengngan se ampon epele, enggi paneka e tengnga alas bagian Pamekasan Temor. E tempat ka' dhinto molae ase-berse mabadha kennengngan kaangguy pangajian reng-oreng se parlo nyare elmo bab agama islam. Sajan abit sajan bannya' oreng se ngaji dha' Tawang Kuning tor santre bine' dha' Dewi Fatmi.

Gabay kennengngan pangajian, Tawang Kuning abadhi langgar eabana bungkana accem se ampon tombu. Sakalangkong rajaepon. Langgar gella' elakone gotong royong tor ata'epon nganggu bellik (dhari daunna lalang). Kyae Tawang Kuning sareng Nyai Dewi Fatmi dalem nyearragi agama islam adhasar kaekhlasan se mantep dhari awal sampe akhir. Melana santrena sampe' bannya' dhari manca dhisa.

Sanaossa ampon maju kadhi ka' dhinto' kyae Tawang Kuning tetep to-sabakto ngaji ka Demak, kaangguy nambai pangataowan agama. Kyae Tawang Kuning nyontoe dha' masyarakat tor santrena, kaangguy bajeng nyare elmo menangka kasampornaan kaodhi'an dunnya akherat.

Kacator e settong are, Kyae Tawang Kuning katamoyan para kyae dhari manca dhisa, eantarana kyae se ekabilang wali enggi paneka Kyae Rabah. Kyae Rabah badha e Pamekasan Mongging Laok. Kyae Rabah ka' dhinto ngagungi kajumelan bisa eaterre juko' saeng mano'. No'-mano' ka' dhinto caepon megaha' juko' e tase' laok Pamekasan tor ekeba

dha' kajuw langger se lerres apolong sareng kalenggi'enna Kyae Rabah. Sareng no' mano' se ngeba juko', juko'na e pagaggar.

Pendhe'epon careta, e bakto asilaturrehmi dha' Kyae Tawang Kuning, Kyae Rabah abakta juko se sakalangkong bannya', se ebakta tre-santrena Kyai Rabah, e atorrage dha' Kyae Tawang Kuning.

Kyae Rabah agaja' sambu adhabu: "Mano' ateran juko' sabban are."

Kyae Tawang Kuning namong adhabu: "Alhamdulillah, dhari morana Allah se agung."

Ta' sabatara abiddha Nyai Dewi Fatmi ampon nyadiae dha'ar nase' sareng massa'ana juko' se eparengi Kyae Rabah. Saampona, Kyae Tawang Kuning pas ngatore moy-tamoyan tamasok Kyae Rabah kaangguy adha'ar areng sareng. Rassana sadaja padha samporna dhari awal sampe akhir se alenggi e kalenggiyepon Kyae Tawang Kuning.

Kacatora, Kyae Tawang Kuning e bakto ampon lastare adha'ar sadaja pas adhabu dha' santrena: "Cong, apa areya tadha tamba amessa?"

"Tadha, Kyae," caepon santrena.

"Oddhi, Cong. Ngala buwana korma se la wa towa."

"E ka' dhimma kyae?" caepon santrena.

"Oddhi nae' ka bungka rowa, Kala' buwa e ranca' mor dhajana. Ngala' pa abak seddeng."

Santre posang, sabab parentana epakon ngala' buwana korma tape nyatana esoro naek ka bungkana accem. Serrena epakon, santre terros nai' tor ngala', aramoy sacokobbah buwana accem se ampon sa'-massa', bagianna ranca' mor dhajana. Sareng santre eatorragi dha' Nyai Dewi Fatmi. Saampona e baddhai pan-saponapan pereng, pas eatorragi dha' tamoyya.

Kyae Tawang Kuning sambu adhabu: "Eatorre tamba amessa!"

Saampona padha adha'ar moy-tamoyya, se edha'ar accem, tape rassana manes akantha korma. Para tamoy padha adhabu asaor mano': "Accemmanis! Accemmanis! Accemmanis!"

Molae saat ka' dhinto', padhukowanepon Kyae Tawang Kuning enyamae Dusun Asemmanis. Kajumelanepon Kyae Tawang Kuning, acem cellok dadhi arassa manis.

TRANSLITERASI

Legenda Dusun Asemmanis

Menurut cerita, dahulu yang membabat hutan di Dusun Asemmanis adalah Tawang Kuning. Masyarakat Dusun Asemmanis menganggap Tawang Kuning sebagai nenek moyang Dusun Asemmanis. Makam Tawang Kuning pun berada di Dusun Asemmanis. Masyarakat Dusun Asemmanis menyebut makam tersebut sebagai makam *Buju' Agung Tawang Kuning*.

Awal cerita, Tawang kuning termasuk salah satu santri dari Raden Fatah, penguasa Demak. Tawang Kuning belajar ilmu agama islam pada Raden Fatah. Setelah ilmu yang diperoleh Tawang Kuning dianggap cukup, maka Tawang Kuning diperintahkan berdakwah di suatu tempat di Pulau Madura.

Sampailah Tawang Kuning di kabupaten Pamekasan Timur. Pada saat itu, Pamekasan Timur masih berupa hutan dengan pohon-pohon besar. Di Pamekasan Timur tersebut, Tawang kuning memilih tempat yang disukai untuk mendirikan rumah guna menyiarkan agama islam.

Menurut cerita, Tawang Kuning menancapkan tongkat kayunya ketika masuk hutan. Tongkat kayu tersebut kemudian tumbuh menjadi pohon Asem yang sampai sekarang masih ada. Pohon asem tersebut yang menjadi tanda tempat bermukim Tawang Kuning.

Setelah Tawang Kuning menemukan tempat tinggal yang sesuai, Tawang Kuning kembali ke Demak melapor pada Raden Fatah. Raden Fatah mengizinkan Tawang Kuning tinggal di tempat yang sudah dipilihnya, namun Tawang Kuning diharapkan sesekali tetap datang ke Demak untuk menambah ilmu yang bermanfaat. Sebelum bermukim di Pamekasan Timur, Tawang Kuning dinikahkan dengan santri perempuan Raden Fatah yang berasal dari Solo yaitu Dewi Fatmi.

Selanjutnya Tawang Kuning dan istrinya Dewi Fatmi menempati rumah mereka yang berlokasi di tengah hutan Pamekasan Timur. Mereka mulai membabat hutan,

menyediakan tempat pengajian bagi orang-orang yang ingin belajar ilmu agama islam. Semakin lama semakin banyak orang mengaji, belajar agama islam pada Tawang Kuning dan Dewi Fatmi, laki-laki belajar pada Tawang Kuning dan perempuan belajar pada Dewi Fatmi.

Tawang Kuning mendirikan surau untuk tempat pengajian di bawah pohon asem yang mulai tumbuh besar. Surau tersebut didirikan secara gotong royong dengan atap daun ilalang. Dalam menyebarkan agama islam, Tawang Kuning dan Dewi Fatmi berdasarkan keikhlasan yang mantap hingga akhir hayat. Karena itu, santri mereka banyak dari desa tetangga.

Meskipun Tawang Kuning telah berdedikasi menyebarkan agama islam di Dusun Asemmanis dan sekitarnya sehingga mengalami kemajuan, Tawang Kuning tetap sesekali belajar ke Demak untuk menambah pengetahuan agama. Kyai Tawang Kuning memberikan contoh kepada masyarakat dan santrinya untuk terus mencari ilmu untuk kesempurnaan dunia dan akhirat.

Suatu hari, para kyai dari desa tetangga bertamu ke rumah Tawang Kuning, di antaranya kyai yang terhitung sebagai wali yaitu Kyai Rabah. Kyai Rabah tinggal di Pamekasan bagian selatan. Kyai Rabah memiliki kesaktian berupa dapat membuat burung-burung mengirimi banyak ikan padanya dengan menjatuhkan ikan-ikan tersebut di surau dekat rumah Kyai Rabah. Burung tersebut menangkap ikan di laut selatan Pamekasan.

Singkat cerita, ketika bersilaturahmi kepada Kyai Tawang Kuning, Kyai Rabah membawa ikan yang sangat banyak yang dibawakan oleh santri-santri Kyai Rabah untuk diberikan kepada Kyai Tawang Kuning.

Kyai Rabah bercanda sambil berkata: “Burung mengantar ikan setiap hari.”

Kyai Tawang Kuning menjawab: “Alhamdulillah dari kemurahan Allah Yang Agung.”

Tidak beberapa lama, Nyai Dewi Fatmi telah menyediakan hidangan berupa, nasi dan ikan pemberian Kyai Rabah yang sudah diolah Nyai Dewi Fatmi. Kyai Tawang Kuning mempersilahkan tamu-tamunya menikmati hidangan tersebut bersama-sama. Rasanya, sempurna sudah acara silaturahmi dengan hidangan tersebut.

Setelah tamu-tamunya makan, Kyai Tawang Kuning berkata pada santrinya: “Cong, apa tidak ada makanan pencuci mulut?”

“Tidak ada, Kyai.”

“Coba, Cong. Ambil buah kurma yang sudah matang.”

“Di mana Kyai?” tanya santrinya

“Coba naik ke pohon itu. Ambil buah pada ranting bagian utara. Ambil secukupnya.”

Santri bingung dengan perintah mengambil kurma di pohon asem tersebut. Tetapi, karena sudah diperintah, maka santri naik ke pohon asem dan mengambil buah asem yang sudah matang secukupnya di bagian ranting utara. Santri itu menyerahkan buah-buah asem kepada Nyai Dewi Fatmi. Kemudian dihidangkan dalam beberapa piring.

Kyai Tawang Kuning berkata: “Silahkan makanan pencuci mulutnya dinikmati!”

Para tamu mencicipi makanan pencuci mulut tersebut yaitu buah asem yang rasanya manis seperti kurma. Para tamu riuh berkata: “Asem manis! Asem manis! Asem manis!”

Sejak saat itu, daerah pemukiman Kyai Tawang Kuning dinamai Dusun Asemmanis karena kesaktian Kyai Tawang Kuning membuat asem yang seharusnya kecut menjadi manis.

PELESTARIAN BUDAYA JABAT TANGAN DALAM MEMBENTUK KARAKTER SOPAN SANTUN SISWA DI SMP NEGERI 1 KABUPATEN BURU

Musyawir

Pendidikan Bahasa Indonesia FKIP Universitas Iqra Buru

Jalan Prof. Dr. H. Abd. Rahman Bassalamah, S.E. M.Si.

Pos-el: musyawir.rs@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk; (1) mendeskripsikan implementasi pelestarian budaya jabat tangan di SMP Negeri 1 Kabupaten Buru, (2) mendeskripsikan dampak yang ditimbulkan dari pelestarian budaya jabat tangan dalam membentuk karakter sopan santun siswa di SMP Negeri 1 Kabupaten Buru. Untuk mencapai tujuan tersebut, digunakanlah pendekatan kualitatif. Teknik pengumpulan data dilakukan dengan cara observasi, wawancara, dan dokumentasi. Analisis data diawali dengan analisis sebelum di lapangan, analisis selama di lapangan, dan keabsahan data yang meliputi uji kredibilitas, metode triangulasi, dan pengujian konfirmability. Hasil penelitian menunjukkan bahwa implementasi pelestarian budaya jabat tangan dalam membentuk sopan santun di sekolah dengan pembiasaan rutin sekolah yang dilakukan setiap harinya mulai dari; pertama, kegiatan sebelum memulai pembelajaran di antaranya jabat tangan sebelum pembelajaran, jabat tangan sebelum memasuki kelas, jabat tangan pada waktu pulang sekolah, jabat tangan secara spontan, kedua, jabat tangan di luar pembelajaran berlangsung di antaranya jabat tangan antar guru dengan siswa, jabat tangan antar siswa dengan siswa, jabat tangan antar guru dengan guru. Dampak implementasi pelestarian budaya jabat tangan dalam membentuk karakter sopan santun di sekolah, yaitu penyelenggaraan pendidikan karakter di sekolah, dan penyelenggaraan pendidikan karakter di luar sekolah di bagi menjadi dua, yaitu di keluarga dan masyarakat.

Kata kunci: Jabat tangan; karakter sopan santun

PENDAHULUAN

Pendidikan dalam sistem persekolahan selama ini lebih menekankan pada pengembangan kemampuan intelektual akademis dan kurang memberi perhatian pada aspek yang sangat fundamental, yakni pengembangan karakter (watak). Pada hal karakter itu merupakan aspek yang sangat urgen dalam penilaian kualitas sumber daya manusia. Seseorang dengan kemampuan intelektual yang tinggi dapat saja menjadi orang yang tidak berguna atau bahkan membahayakan masyarakat jika karakternya rendah. Oleh karena itu, pendidikan karakter seharusnya ditempatkan sebagai bagian penting dalam sistem pendidikan nasional.

Mencermati tujuan pendidikan nasional yang berdasarkan pada UU No. 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional, yang berbunyi “Pendidikan Nasional berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi siswa agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada

Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokrasi serta bertanggung jawab.” Tujuan Pendidikan Nasional tersebut telah jelas bahwa pendidikan karakter sudah merupakan bagian dari proses pendidikan kita.

Tidak perlu disangsikan lagi, bahwa pendidikan karakter merupakan upaya yang harus melibatkan semua pihak, khususnya keluarga dan pihak sekolah. Perlunya menyambung kembali hubungan *Educational Networks* yang mulai hilang dari sekitar kita. Pembentukan dan pendidikan karakter tersebut, tidak akan berhasil selama antar lingkungan pendidikan tidak ada kesinambungan dan keharmonisan (Masnur, 2011).

Sekolah sebagai lingkungan yang khusus hendaknya memberikan pengarahan sosial dengan cara mendorong kegiatan-kegiatan yang bersifat intrinsik dalam suatu arah yang sesuai dengan kebutuhan masyarakat melalui imitasi, persaingan sehat, kerja sama dan memperkuat kontrol. Usaha untuk membentuk siswa yang berkarakter dapat dilakukan dengan memberikan pengalaman positif yang sebanyak-banyaknya kepada siswa karena pendidikan adalah pengalaman, yaitu proses yang berlangsung secara terus-menerus atau bersifat kontinuitas. Pengalaman itu bersifat aktif dan pasif. Pengalaman yang bersifat aktif berarti berusaha dan mencoba, sedangkan pengalaman yang bersifat pasif berarti menerima dan mengikuti saja. Kalau kita mengalami sesuatu berarti kita berbuat, sedangkan kalau kita mengikuti sesuatu berarti kita memperoleh akibat atau hasil.

Salah satu pokok penting dari tugas pendidikan adalah membangun karakter (*character building*) siswa. Karakter merupakan standar-standar batin yang terimplementasi dalam berbagai bentuk kualitas diri. Karakter diri dilandasi nilai-nilai serta cara berpikir berdasarkan nilai-nilai tersebut dan terwujud di dalam perilaku. Sesuai dengan pemikiran ini, menurut Simon Philips, karakter adalah kumpulan tata nilai yang menuju pada suatu sistem, yang melandasi pemikiran, sikap, dan perilaku yang ditampilkan.⁵ Karakter diartikan sebagai sifat manusia pada umumnya yang bergantung pada faktor kehidupannya sendiri. Karakter adalah sifat kejiwaan, akhlak, atau budi pekerti yang menjadi ciri khas seseorang atau sekelompok orang (Fatchul, 2011).

Salah satu karakter penting yang harus dimiliki oleh setiap siswa adalah sikap sopan santun atau hormat kepada orang lain. Sopan santun tersebut dapat diinterpretasikan ke dalam budaya jabat tangan. Jabat tangan merupakan hal lazim yang dilakukan dan telah

menjadi kebiasaan yang dilakukan untuk berinteraksi dengan sesama. Seseorang melakukan jabat tangan untuk menjalin hubungan dengan orang lain, kekerabatan sampai membangun kerjasama dalam suatu usaha. Biasanya jabat tangan dilakukan ketika bertemu dan berpisah dengan sesama muslim sebagai wujud rasa menghormati yang lebih tua begitu juga sebaliknya.

Penyelenggaraan pendidikan karakter di sekolah harus berpijak pada nilai-nilai karakter dasar manusia. Selanjutnya, dikembangkan menjadi nilai-nilai yang lebih banyak sesuai dengan kebutuhan, kondisi dan lingkungan sekolah itu sendiri. Pentingnya pelestarian budaya jabat tangan di sekolah adalah untuk membentuk karakter siswa agar senantiasa bersikap sopan santun dalam kehidupan sosial. Budaya jabat tangan sebagai ketundukan dan kepatuhan yang ada di wilayah merupakan penghormatan terhadap nilai-nilainya. Begitu pula antar individu, saling menghormati terhadap karakter adalah inti sopan santun yang harus selalu dibangun. Disinilah keharmonisan yang merupakan buah dari keseimbangan hubungan antara akhlak dan sopan santun. Namun, tidak menutup kemungkinan kenyataan yang terjadi saat ini adalah pendidikan karakter tersebut tidak dilakukan secara terintegrasi dalam pendidikan di sekolah. Banyaknya perkelahian antar sekolah yang terjadi di berbagai daerah merupakan salah satu tanda bahwa pendidikan yang terjadi di sekolah perlu ditinjau ulang. Pendidikan dinilai belum berhasil membangun karakter bangsa. Kurikulum sekolah yang menempatkan pendidikan agama, pendidikan moral pancasila, serta peran bimbingan dan konseling belum sepenuhnya menghasilkan anak didik yang berakhlak mulia.

Krisisnya banyak anak yang tidak hormat pada guru, menyontek saat ujian adalah bukti sedikit gambaran adanya ketidakefektifan mata pelajaran tersebut di sekolah. Tidak berhenti di sini saja, sebagian anak remaja zaman sekarang sudah mulai berani kepada orang tua, berani kepada gurunya, bila diberi nasehat berani membantah bahkan mungkin berani menantang pada orang yang menasehati. Sikap-sikap seperti ini banyak kita temui pada anak remaja. Kondisi ini menunjukkan bahwa sekolah hanya menghasilkan siswa yang memiliki intelektual yang tinggi namun tidak memiliki karakter yang ditunjukkan oleh kurangnya akhlak mulia yang dimilikinya.

Karakter merupakan nilai-nilai perilaku manusia yang berhubungan dengan Tuhan Yang Maha Esa, diri sendiri, sesama manusia, lingkungan, dan kebangsaan, yang terwujud dalam pikiran, sikap, perasaan, perkataan, dan perbuatan berdasarkan norma-norma agama,

hukum, tata krama, budaya, dan adat istiadat. Karakter dapat juga diartikan sama dengan akhlak dan budi pekerti sehingga karakter bangsa sama dengan akhlak bangsa atau budi pekerti bangsa. Bangsa yang berkarakter adalah bangsa yang berakhlak dan berbudi pekerti. Sebaliknya, bangsa yang tidak berkarakter adalah bangsa yang tidak berakhlak atau tidak memiliki standar norma dan perilaku yang baik.

Pendidikan karakter bertujuan membentuk dan membangun pola pikir, sikap, dan perilaku siswa agar menjadi pribadi yang positif, berakhlak karimah, berjiwa luhur, dan bertanggung jawab.

Pada dasarnya kepribadian bukan terjadi secara serta merta akan tetapi terbentuk melalui proses kehidupan yang panjang. Oleh karena itu banyak faktor yang ikut ambil bagian dalam membentuk kepribadian manusia tersebut. Dengan demikian apakah kepribadian seseorang itu baik, buruk, kuat, lemah, beradab sepenuhnya ditentukan oleh faktor yang mempengaruhi dalam pengalaman hidup seseorang itu. Kemudian faktor dari tingkah laku tersebut dapat dipertahankan sebagai kebiasaan yang tidak dapat dipengaruhi sikap dan tingkah laku orang lain yang bertentangan dengan sikap yang dimiliki. Faktor tersebut hanya mungkin bisa dipertahankan jika sudah terbentuk sebagai kebiasaan dalam waktu yang lama. Selain itu sebagai individu setiap siswa memiliki latar belakang pembawaan yang berbeda-beda (Zuhairini, 2012).

Dengan demikian mendidik sopan santun dan budi pekerti anak adalah cara yang tepat untuk membentuk kepribadian anak. Proses belajar itu amat menentukan kemampuan anak dalam bersikap dan berperilaku baik, yang selaras dengan norma agama, moral, tradisi, hukum dan norma moral lain yang berlaku di masyarakat.⁹ Orang tua juga memiliki peran penting dalam pengasuhan dan pembinaan terhadap anak, sebab orang tua merupakan guru yang pertama dan utama bagi anak. Orang tua melalui fungsi sosialisasi dan pendidikan dalam keluarga merupakan lingkungan pertama yang di terima anak sekaligus sebagai pedoman bagi perkembangan pribadi anak.

Menurut Zuriyah (2011), pendidikan moral dan budi pekerti dalam perspektif perubahan” mengemukakan bahwa sopan santun adalah sikap dan perilaku yang tertib sesuai dengan adat istiadat atau norma-norma yang berlaku di dalam masyarakat.¹⁰ Namun pada kenyataannya, dalam beberapa tahun terakhir ini budaya sopan santun khususnya di sekolah mengalami penurunan. Hal ini dapat dilihat dari generasi muda atau remaja yang cenderung kehilangan etika sopan santun terhadap teman sebayanya yang lebih tua maupun dengan gurunya. Siswa tidak lagi menganggap guru sebagai panutan, seorang yang memberikan ilmu dan pengetahuan yang patut dihormati dan disegani.

Sikap sopan santun yang sangat menjunjung tinggi nilai-nilai hormat menghormati sesama, yang muda menghormati yang tua, dan yang tua menghargai yang muda tidak lagi kelihatan dalam kehidupan yang serba modern ini. Hilangnya sikap sopan santun sebagian siswa merupakan salah satu dari sekian penyebab kurang terbentuknya karakter. Tidak terpeliharanya sikap sopan dan santun ini dapat berdampak negatif terhadap budaya bangsa Indonesia yang dikenal sebagai bangsa yang menjunjung tinggi nilai-nilai moral dan kehidupan yang beradab.

Terdapat sejumlah nilai-nilai moral dan budaya yang dapat dijadikan karakter, yaitu ketaqwaan, kearifan, keadilan, kesetaraan, harga diri, percaya diri, harmoni, kemandirian, kepedulian, kerukunan, ketabahan, kreativitas, kompetitif, kerja keras, keuletan, kehormatan, kedisiplinan, dan keteladanan.¹¹ Apabila kita simak bersama, bahwa dalam pendidikan atau mendidik tidak hanya sebatas mentransfer ilmu saja, namun lebih jauh dan pengertian itu yang lebih utama adalah dapat mengubah atau membentuk karakter dan watak seseorang agar menjadi lebih baik, lebih sopan dalam tataran etika maupun estetika maupun perilaku dalam kehidupan sehari-hari.

Berbagai nilai budaya tersebut, dapat membentuk karakter siswa untuk menjadi lebih sopan dan bersikap santun kepada sesama teman atau orang yang lebih tua. Sopan santun bukanlah sikap yang muncul secara tiba-tiba, tetapi perlu diajarkan kepada anak. Tanpa diajarkan, anak-anak tidak akan tahu bagaimana harus bersikap dengan baik. Sehingga, peran guru sangat diperlukan dalam mengawasi setiap perkembangan anak baik dari segi psikologinya maupun lingkungan tempat tinggalnya. Peran guru terhadap tumbuhnya sikap sopan santun pada anak sejak usia dini merupakan suatu hal yang penting. Hal ini mengingat bahwa pendidikan sopan santun pada anak tidak bisa terjadi dengan sendirinya. Anak perlu dukungan, seperti sikap positif dan latihan-latihan dalam mengembangkan sikap sopan santun.

Peranan guru dalam pendidikan karakter tidak hanya berhubungan dengan mata pelajaran, tetapi juga menempatkan dirinya dalam seluruh interaksinya dengan kebutuhan, kemampuan, dan kegiatan siswa. Tugas utama dari para pendidik adalah membantu perkembangan siswa secara optimal. Perkembangan dan kemajuan anak sebagian besar terjadi karena usaha belajar, baik berlangsung melalui proses peniruan, pengingatan, pembiasaan, pemahaman, penerapan maupun pemecahan masalah. Pendidik atau guru melakukan berbagai upaya dan menciptakan berbagai kegiatan dan dukungan alat bantu belajar agar pendidikan karakter dapat diimplementasikan secara optimal (Agus, 2012).

Salah satu contoh penanaman budaya yang sampai saat ini diterapkan di SMP Negeri 1 Kabupaten Buru adalah ketika tiba di sekolah siswa berjabat tangan kepada gurunya saat memasuki gerbang sekolah, ketika masuk kelas siswa berbaris di depan kelas untuk berjabat tangan kepada guru, ketika selesai melaksanakan upacara hari Senin siswa berjabat tangan dengan guru, dan ketika

bertemu dengan teman kelasnya kemudian menyapa dengan berjabat tangan antar siswa dengan siswa lainnya. Seorang murid harus memiliki rasa hormat kepada gurunya. Meski begitu, seorang guru juga harus menghormati muridnya. Penghormatan kepada yang lebih muda akan dirasakan sebagai kasih sayang dari orang yang lebih tua. Misalnya, di SMP Negeri 1 Kabupaten Buru juga masih memegang teguh karakter sopan santun ketika berjabat tangan sebelum masuk ke kelas. Dengan menerapkan kebiasaan tersebut, siswa selalu bersikap sopan dan santun dengan orang yang lebih tua dan berjabat tangan kepada guru di manapun dan kapanpun mereka bertemu tanpa adanya paksaan dari siapapun. Karakter sopan santun membentuk pola tingkah laku yang melekat pada diri siswa.

Karakter sopan santun erat kaitannya dengan kepercayaan dan sikap yang dipegang teguh dan dipilih karena dilakukan secara terus menerus tanpa adanya paksaan dan menjadi acuan dalam setiap individu. Karakter sopan santun ini terbentuk dari keluarga yang sudah memberi pendidikan pertama dan utama pada masing-masing siswa. Sehingga, siswa mampu membiasakan diri di dalam keluarga maupun di sekolah dan masyarakat.

Budaya ini dibentuk untuk menjaga akhlak atau karakter siswa supaya selalu bersikap sopan santun terhadap sesama dan yang utama terhadap para guru. Berdasarkan uraian tersebut peneliti tertarik untuk melakukan penelitian dengan judul “Pelestarian Budaya Jabat Tangan dalam Membentuk Karakter Sopan Santun Siswa di SMP Negeri 1 Kabupaten Buru.

Berdasarkan latar belakang yang telah diuraikan tersebut, maka peneliti merincikan beberapa rumusan masalah, yaitu: (1) Bagaimanakah implementasi pelestarian budaya jabat tangan di SMP Negeri 1 Kabupaten Buru? (2) Bagaimanakah dampak pelestarian budaya jabat tangan dalam membentuk karakter sopan santun siswa di SMP Negeri 1 Kabupaten Buru?

Beberapa tinjauan pustaka yang relevan dengan penelitian ini, yaitu: Skripsi Istingadatu Faozah (2014) Fakultas Ilmu Pendidikan, Jurusan Pendidikan Prasekolah dan Sekolah Dasar, yang berjudul “Pelaksanaan Pendidikan Karakter Melalui Program 5 S (Senyum, Salam, Sapa, Sopan, Santun) di SD Negeri 1 Sedayu Kecamatan Sedayu Kabupaten Bantul”. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian deskriptif kualitatif jenis studi kasus. Di sini penulis mengemukakan bahwa pelaksanaan pendidikan karakter melalui program 5S (Senyum, Salam, Sapa, Sopan, Santun) berlangsung kegiatan dalam program pengembangan diri yang meliputi kegiatan rutin sekolah, kegiatan spontan, keteladanan dan pengkondisian dalam pembelajaran mata pelajaran serta dalam kegiatan ekstrakurikuler. pada nilai-nilai yang ada dalam program 5 S adalah nilai toleransi, peduli sosial, dan cinta damai. Dari skripsi yang pertama ada kesamaan penelitian yaitu tentang pembentukan karakter yang berlangsung dalam program kegiatan rutin sekolah serta metode yang digunakan juga sama yaitu pendekatan kualitatif, namun peneliti banyak menfokuskan pada subjek

dalam penelitian ini tidak seperti pada penelitian ini yaitu lebih menfokuskan pada subjek tertentu dalam penelitian yang dapat membentuk karakter sopan santun pada siswa kelas V B. Lokasi penelitiannya pun berbeda, untuk skripsi yang pertama di SD Negeri 1 Sedayu Kecamatan Sedayu Kabupaten Bantul, sedangkan penelitian ini dilakukan di SMP Negeri 1 Kabupaten Buru.

Artikel Publikasi Ilmiah Haryati (2015) Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Program Studi Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan, yang berjudul “Budaya Salaman Sebagai Upaya Menumbuhkan Karakter Bersahabat Di Lingkungan Sekolah (Studi Kasus Pada Siswa SMK Negeri 1 Banyudono Kabupaten Boyolali)”. Di sini penulis menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode deskriptif melalui rancangan studi kasus. Teknik pengumpulan datanya menggunakan wawancara mendalam, observasi partisipatif serta dokumentasi. Sedangkan analisis data menerapkan model analisis interaktif melalui pengumpulan data, reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan. Dalam skripsi ini dipaparkan bahwa budaya salaman sebagai upaya menumbuhkan karakter bersahabat di sekolah diantaranya dapat mempererat persaudaraan, tali silaturahmi, tumbuhnya sikap saling menghargai, sopan santun dan berjiwa budi pekerti luhur.

Skripsi yang kedua juga memiliki kesamaan dalam penelitian pada pembentukan karakter siswa serta pendekatan yang dilakukan juga sama yaitu kualitatif dengan metode deskriptif melalui rancangan studi kasus. Analisis yang dilakukan pun juga sama. Peneliti juga tidak menfokuskan pada penerapan suatu bidang tertentu seperti penerapan pada mata pelajaran. Namun untuk observasi yang dilakukan berbeda, pada skripsi yang kedua ini peneliti bertindak sebagai partisipan dengan melakukan observasi partisipatif, sedangkan pada penelitian kali ini peneliti melakukan observasi aktif yang artinya tidak terlibat secara langsung dalam proses kegiatan. Lokasi yang digunakan juga berbeda, pada skripsi yang kedua dilakukan di Lingkungan Sekolah (Studi Kasus Pada Siswa SMK Negeri 1 Banyudono Kabupaten Boyolali), sedangkan penelitian kali ini dilakukan di SMP Negeri 1 Kabupaten Buru.

Ketiga, Skripsi Mohammad Bagus Subhi (2016) Fakultas Ilmu Tarbiyah Dan Keguruan Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Jurusan Pendidikan Ilmu Pengetahuan Sosial, yang berjudul “Implementasi Pendidikan Karakter Dalam Membentuk Sikap Sosial Peserta Didik Melalui Pembelajaran IPS Terpadu Kelas VIII D Di SMPN 1 Purwosari”. Penulis mengungkapkan hasil penelitiannya bahwa proses pelaksanaan pendidikan karakter dalam membentuk karakter sikap sosial peserta didik melalui pembelajaran IPS Terpadu dilakukan dengan mengintegrasikan pendidikan karakter dengan mata pelajaran IPS Terpadu serta menanamkan nilai-nilai karakter dalam setiap pembelajaran yang berlangsung sehingga sikap sosial peserta didik bisa terbentuk. Nilai-nilai tersebut meliputi jujur, tanggung jawab, toleransi, gotong royong, santun, dan percaya diri. Penelitian ini termasuk penelitian pendekatan kualitatif dan jenis

penelitian ini adalah studi kasus dengan metode pengumpulan datanya menggunakan observasi, dokumentasi dan wawancara. Sedangkan teknik analisis datanya menggunakan analisis deskriptif kualitatif.

Pada skripsi yang ketiga milik Mohammad Bagus Subhi pembentukan karakter hanya pada lingkup kelas VIII D di SMPN 1 Purwosari saja, artinya tidak semua siswa di sekolah tersebut diteliti tentang pembelajaran karakter dalam membentuk sikap sosialnya. Namun, pada penelitian ini sama-sama meneliti tentang karakter siswanya. Metode yang digunakan juga sama yaitu deskriptif kualitatif. Sedangkan untuk subjek penelitian dan lokasinya berbeda, skripsi yang ketiga ini dilakukan pada siswa kelas VIII D di SMPN 1 Purwosari saja, sedangkan penelitian kali ini subjek penelitiannya meliputi kepala sekolah, guru, dan siswa di SMP Negeri 1 Kabupaten Buru.

LANDASAN TEORI

1. Budaya Jabat Tangan

1.1 Pengertian Budaya Jabat Tangan

Kata jabat tangan dalam Kamus Bahasa Indonesia diartikan sebagai bersalaman dengan saling menjabat tangan. Jabat tangan merupakan hal yang lazim dilakukan dan telah menjadi kebiasaan yang dilakukan untuk berinteraksi dengan sesama. Seseorang melakukan jabat tangan untuk menjalin hubungan, kekerabatan sampai membangun kerjasama dalam suatu usaha. Biasanya jabat tangan dilakukan saat bertemu dengan saudara atau teman, saat berada di gereja, saat bertemu dengan klien dalam urusan bisnis, atau saat berkenalan dengan orang lain.

Jabat tangan merupakan perwujudan tindakan dari salam. Salam merupakan cara untuk berkomunikasi, menyatakan kesadaran akan kehadiran orang lain, menunjukkan perhatian atau menegaskan hubungan antar individu atau kelompok yang berhubungan satu sama lain. Jabat tangan dilakukan oleh dua orang dengan saling menggenggam tangan kanan atau kiri dan seringkali disertai dengan sentakan kecil pada tangan yang digenggam. Jabat tangan telah dilakukan beberapa abad sebelum masehi.

Tradisi ini berlangsung bertahun-tahun dan rutin dilakukan saat dimulainya festival tahun baru. Jika ditinjau dari tujuh unsur kebudayaan menurut C. Kluckhohn dalam sebuah karangan berjudul *Universal Categories of Culture* (2013), jabat tangan masuk ke dalam beberapa unsur sebagai berikut:

1) Bahasa

Jabat tangan masuk dalam unsur bahasa karena jabat tangan sebagai cara berkomunikasi dengan gerakan sesuai dengan esensi dari bahasa. Melalui bahasa, manusia dapat menyesuaikan diri dengan

adat istiadat, tingkah laku, tata karma masyarakat. Demikianpun dengan melakukan jabat tangan, seseorang dapat menyesuaikan diri dan mudah berbaur dengan segala bentuk masyarakat. Bahasa memiliki beberapa fungsi yang dapat dibagi menjadi fungsi bahasa secara umum dan fungsi bahasa secara khusus. Fungsi bahasa secara umum adalah bahasa sebagai alat komunikasi, alat adaptasi dan integrasi. Sedangkan fungsi bahasa secara khusus adalah untuk mengadakan hubungan dalam pergaulan sehari-hari, mewujudkan seni, mempelajari naskah- naskah kuno dan mengeksploitasi ilmu pengetahuan dan teknologi.

Jabat tangan juga selain berfungsi sebagai alat komunikasi dan adaptasi juga berfungsi untuk mengadakan hubungan dalam pergaulan sehari-hari. Seseorang melakukan jabat tangan di kehidupan sehari- hari dan menjalin hubungan yang baik dengan sesama.

2) Sistem Pengetahuan

Jabat tangan masuk dalam unsur sistem pengetahuan karena jabat tangan sebagai dimiliki oleh semua suku bangsa di dunia, dengan cara yang berbeda antara satu dengan yang lainnya. Sebagai contoh, di Perancis jabat tangan dilakukan dengan singkat, di Negara Arab jabat tangan dilakukan lebih lama atau di Afrika Selatan jabat tangan dilakukan dengan kuat. Dengan berjabat tangan, seseorang dapat mengetahui sifat dan tingkah laku sesama manusia. Sebagai contoh, seseorang yang berjabat tangan dengan mencengkeram menandakan orang tersebut adalah orang yang kuat dan agresif atau seseorang yang berjabat tangan sambil menarik menandakan orang tersebut kurang percaya diri atau mempunyai keinginan untuk kontak lebih erat.

3) Organisasi Sosial

Jabat tangan secara tidak langsung masuk dalam unsur organisasi sosial karena di dalam organisasi sosial terdapat sub unsure sistem kekerabatan. Jabat tangan merupakan aktivitas untuk mempererat hubungan kekerabatan. Manusia sebagai makhluk yang selalu hidup bersama-sama tidak lepas dari aktifitas jabat tangan yang sering dilakukan di lingkungan masyarakat.

2. Tujuan Pembudayaan Jabat Tangan

Tujuan dari budaya jabat tangan adalah suatu perbuatan yang bisa menjadikan seorang mukmin menjadi dekat dan lebih terikat dengan saudaranya secara mukminin. Hingga dengan keterikatan itulah, akan menimbulkan kasih dan sayang yang pada ujungnya akan mempererat tali ukhuwwah islamiyah antara sesama mukminin. Apalagi, budaya jabat tangan adalah suatu budaya yang bernilai sunnah. Karena selain bertujuan untuk menjalin serta memperkuat tali kasih antar sesama muslim, yang tentunya ada nilai pahalanya disisi Allah SWT ditambah lagi kita akan mendapatkan tambahan pahala dikarenakan mengikuti sunnah Rasulullah Saw.

3. Jabat Tangan dalam Pandangan Islam

Semua budaya dan bangsa, ketika orang bertemu dan berjumpa dengan orang lain untuk mengungkapkan rasa suka, senang, dan tulus atas perjumpaan untuk kesekian kalinya, mengucapkan selamat datang dan mengawali pembicaraan, mereka menciptakan tradisi khusus untuk itu. Adapun keutamaan dari jabat tangan adalah:

- a. Terampuninya dosa
- b. Menimbulkan rasa cinta antara orang yang saling bersalaman
- c. Menimbulkan ketenangan jiwa
- d. Menghilangkan kebencian dalam hati (Halim, 2017).

Berjabat tangan merupakan ciri orang-orang yang hatinya lembut. Ajaran Islam mempunyai pandangan tentang ucapan salam, bersalaman atau berjabat tangan, dan berpelukan satu sama lain. Dalam hal ini Imam Shadiq as bersabda, "Menyampaikan salam adalah penghormatan bagi ajaran kami dan sebuah perlindungan bagi jaminan kami". Al-Quran Al-Karim juga menyebutkan masalah penghormatan dan menyampaikan salam yang Islami di berbagai tempat dan kesempatan kepada orang-orang mukmin antara lain adalah dalam Surat Al-Furqan 63 yang artinya "Dan hamba-hamba Tuhan yang Maha Penyayang itu (ialah) orang-orang yang berjalan di atas bumi dengan rendah hati dan apabila orang-orang jahil menyapa mereka, mereka mengucapkan kata-kata (yang mengandung) keselamatan."

Banyak riwayat hadits Nabi SAW dan para Imam AS yang menjelaskan pentingnya masalah ini (salam) dan pahala yang diperoleh bagi orang-orang mukmin antara lain adalah Imam Shadiq AS pernah berkata: "Salah satu sikap tawadhu ialah mengucapkan salam kepada setiap orang yang dijumpai." Kita telah mengetahui soal nilai dan kedudukan salam yang merupakan syiar Islam. Sekarang kami memaparkan pokok dan etika salam. Secara ringkas, etika ini kami uraikan sebagai berikut:

- 1) Menyampaikan salam adalah perbuatan yang baik.
- 2) Mengucapkan salam harus dengan suara yang keras (jelas) dengan ukuran dapat didengaooleh mitra bicara.
- 3) Salam harus diucapkan sebelum memulai pembicaraan.
- 4) Mengucapkan salam dapat diterima (pantas) oleh siapapun dan apapun kedudukannya.
- 5) Sunnah dan etika Islam dalam menjawab salam ialah menjawabnya dengan salam yang lebih bagus atau minimal sama.

Dapat disimpulkan bahwa salam adalah satu sunnah Islam yang orang-orang mukmin satu sama lain saling menyapa. Di dalam salam, ada sunnah lain yang memiliki kedudukan yang luar biasa dan sangat penting, ialah setelah mengucapkan salam dilanjutkan berjabat tangan dan berpelukan.

2. Pendidikan Karakter

1. Pengertian pendidikan karakter

Bila ingin mengetahui pengertian pendidikan karakter, kita dapat melihat dari dua sisi, yakni sisi kebahasaan dan istilah. Menurut bahasa (secara etimologi), istilah karakter berasal dari bahasa Yunani *character*, yang berarti watak, tabiat, sifat-sifat kejiwaan, budi pekerti, kepribadian dan akhlak. Istilah karakter juga diadopsi dari bahasa Latin *kharakter*, *kharessian*, dan *xharaz* yang berarti *tool for marking, to engrave, dan pointed stake*. *Character* berarti tabiat, budi pekerti, watak. Dalam kamus Psikologi, arti karakter adalah kepribadian ditinjau dari titik tolak etis atau moral, misalnya kejujuran seseorang. Ada istilah yang pengertiannya hampir sama dengan karakter, yaitu *personality characteristic* yang memiliki arti bakat, kemampuan, sifat, dan sebagainya, yang secara konsisten diperagakan oleh seseorang, termasuk pola-pola perilaku, sifat-sifat disik, dan ciri-ciri kepribadian.

Al-Ghazali menyatakan tentang akhlak merupakan tingkah laku seseorang yang berasal dari hati yang baik. Dengan demikian, pendidikan karakter adalah usaha aktif untuk membentuk kebiasaan (*habit*) sehingga sifat anak akan terukir sejak dini, agar dapat mengambil keputusan dengan baik dan bijak serta mempraktikkannya dalam kehidupan sehari-hari (Agus, 2012). Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa pendidikan karakter adalah proses pemberian tuntunan kepada siswa untuk menjadi manusia seutuhnya dan berkarakter dalam dimensi hati, pikir, raga serta rasa dan karsa. Pendidikan karakter dapat dimaknai sebagai pendidikan nilai, pendidikan moral, pendidikan budi pekerti, pendidikan watak yang bertujuan untuk dapat memberikan keputusan baik-buruk, memelihara apa yang baik, dan mewujudkan kebaikan itu dalam kehidupan sehari-hari dengan sepenuh hati.

2. Tujuan pendidikan karakter

Pendidikan karakter bertujuan membentuk dan membangun pola pikir, sikap, dan perilaku siswa agar menjadi pribadi yang positif, berakhlak karimah, berjiwa luhur, dan bertanggung jawab. Dalam konteks pendidikan, pendidikan karakter adalah usaha sadar yang dilakukan untuk membentuk siswa menjadi pribadi positif dan berakhlak karimah sesuai dengan Standar Kompetensi Lulusan (SKL) sehingga dapat diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari. Melalui pendidikan karakter, diharapkan siswa mampu secara mandiri meningkatkan dan menggunakan pengetahuannya, mengkaji dan menginternalisasi serta mempersonalisasi nilai-nilai karakter dan akhlak mulia yang terwujud dalam perilaku sehari-hari.

Pendidikan karakter, pada tingkatan institusi, mengarah pada pembentukan budaya sekolah, yaitu nilai-nilai yang melandasi perilaku, tradisi, kebiasaan keseharian, dan simbol-simbol yang dipraktikkan oleh semua warga sekolah dan masyarakat sekitar. Budaya sekolah merupakan ciri khas, karakter atau watak, dan citra sekolah tersebut di mata masyarakat luas.

3. Peran Guru dalam Pelestarian Budaya Jabat Tangan di Sekolah

Pada Peraturan Pemerintah No. 74 Tahun 2008 tentang Guru Pasal 1 ayat (1) dijelaskan bahwa guru adalah pendidik profesional dengan tugas utama mendidik, mengajar, membimbing, mengarahkan, melatih, menilai, dan mengevaluasi siswa pada pendidikan anak usia dini jalur pendidikan formal, pendidikan dasar, dan pendidikan menengah. Hal ini berarti kualitas manusia yang dibutuhkan oleh bangsa Indonesia pada masa depan adalah mampu menghadapi persaingan yang semakin ketat dengan bangsa lain di dunia. Kualitas manusia Indonesia tersebut dihasilkan melalui penyelenggaraan pendidikan yang bermutu oleh pendidik profesional. Oleh karena itu, guru sebagai pendidik profesional mempunyai fungsi, peran, dan kedudukan yang sangat strategis.

Guru sebagai tenaga profesional mempunyai visi terwujudnya penyelenggaraan pembelajaran sesuai dengan prinsip-prinsip profesionalitas untuk memenuhi hak yang sama bagi setiap warga negara dalam memperoleh pendidikan yang bermutu. Dalam konteks pendidikan karakter, peran guru sangat vital sebagai sosok yang diidolakan, serta menjadi sumber inspirasi dan motivasi murid-muridnya. Sikap dan perilaku seorang guru sangat membekas dalam diri seorang murid, sehingga ucapan, karakter dan kepribadian guru menjadi cerminan murid.

METODE PENELITIAN

1. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Pendekatan yang dilakukan dalam penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis deskriptif. Dalam pendekatan deskriptif, data yang dikumpul berupa kata-kata, gambar, dan bukan angka-angka. Hal ini disebabkan oleh adanya penerapan metode kualitatif. Oleh karena itu laporan penelitian akan berisi kutipan data untuk memberi gambaran penyajian laporan tersebut. Data tersebut berasal dari naskah wawancara, catatan lapangan, foto, video, dokumen pribadi, catatan atau memo, dokumen resmi lainnya.

2. Data dan Sumber Data

Data dalam penelitian ini berupa informasi dari hasil observasi, interviu dan dokumentasi yang dilakukan peneliti terhadap beberapa informan. Data tersebut berupa catatan hasil observasi, catatan hasil interview atau wawancara dan catatan tentang pelestarian budaya jabat tangan dalam membentuk karakter sopan santun yang mencerminkan budaya luhur kita khususnya di Namlea

Kabupaten Buru bagi generasi penerus bangsa di SMP Negeri 1 Kabupaten Buru. Data hasil observasi dan wawancara tersebut berbentuk deskriptif dan narasi.

Sumber data penting untuk diketahui dari mana data diperoleh, kalau data itu sudah diketahui, maka data-data tersebut mudah untuk didapatkan. Adapun sumber data dalam penelitian ini penulis menggunakan sumber data, yaitu: *Field* data atau sumber data lapangan yaitu data dengan cara terjun langsung pada objek yang diselidiki (Arikunto, 2012).

3. Teknik Pengumpulan Data

Guna mendapatkan data-data yang akurat dalam penelitian maka dalam hal ini digunakan beberapa teknik pengumpulan data, yaitu observasi, wawancara, dan dokumentasi.

4. Teknik Analisis Data

Analisis data dalam penelitian ini dilakukan sejak sebelum memasuki lapangan, selama di lapangan, dan setelah selesai di lapangan dalam hal ini analisis telah dimulai sejak merumuskan dan menjelaskan masalah, sebelum terjun ke lapangan dan berlangsung terus sampai penulisan hasil penelitian.

5. Keabsahan Data

Uji keabsahan data dalam penelitian sering hanya ditekankan pada uji validitas dan realibilitas. Dalam penelitian kualitatif, temuan atau data dapat dinyatakan valid apabila tidak ada perbedaan antara yang dilaporkan peneliti dengan apa yang sesungguhnya terjadi pada obyek yang diteliti. Oleh karena itu, uji keabsahan data dalam penelitian ini meliputi kredibilitas, metode triangulasi, dan pengujian *confirmability*.

PEMBAHASAN

1. Hasil Penelitian

Sesuai dengan hasil penelitian yang dilakukan yaitu pada tanggal 10 Agustus– 05 September 2020, peneliti memperoleh data tentang Pelestarian Budaya Jabat Tangan untuk Membentuk Karakter Sopan Santun Siswa SMP Negeri 1 Kabupaten Buru. Adapun data yang peneliti peroleh mengenai Pelestarian Budaya Jabat Tangan untuk Membentuk Karakter Sopan Santun Siswa SMP Negeri 1 Kabupaten Buru adalah sebagai berikut:

a. Karakter Sopan Santun Aura

Aspek	Di Sekolah	Di Luar Sekolah (Keluarga dan Masyarakat)
Sikap dan Perilaku Siswa	<p>1. Setiap hari Aura berangkat sekolah tepat waktu yaitu pukul 06.00 WIB, atas kesadaran diri sendiri karena dia sangat disiplin waktu. Dia selalu diantar oleh ibunya karena kebetulan jalan yang dilewati searah dengan tempat kerja ibunya.</p> <p>2. Aura selalu berjabat tangan dengan guru, karyawan, maupun teman-temannya (mulai dari kakak tingkat sampai adek tingkat) dan sering terlihat akrab dengan orang yang baru di kenal. Contohnya: pada saat peneliti melakukan observasi, dia langsung berjabat tangan dengan peneliti tidak peduli kenal atau tidaknya. Karena saling menghormati yang lebih tua dan menghargai sesama.</p> <p>2. Aura adalah siswa yang berbicara sopan kepada siapapun termasuk kepada guru, karyawan, dan teman- temannya.</p> <p>3. Aura termasuk siswa berprestasi karena dia selalu mendengarkan guru yang sedang menerangkan materi pembelajaran</p> <p>4. Aura sangat peduli dengan teman-temannya saat teman-temannya mengalami kesusahan.</p>	<p>- Keluarga</p> <p>1. Setiap pulang sekolah Aura selalu di jemput oleh orang tuanya dan berjabat tangan dengan orang tuanya.</p> <p>2. Di rumah Aura selalu bertanggung jawab atas tugas-tugas sebagai anak di keluarganya.</p> <p>3. Menghargai pendapat antar anggota di rumah.</p> <p>- Masyarakat</p> <p>1. Aura mencintai tempat tinggalnya dengan selalu membuang sampah pada tempatnya.</p> <p>2. Ketika orang tuanya berbicara dengan tetangganya, Aura tidak memotong pembicaraan mereka.</p> <p>3. Aura juga memahami situasi dan kondisi ketika ingin meludah tidak dilakukannya di sembarang tempat.</p>
Respon ketika bertemu dengan guru	Ketika Aura berjalan di depan Bapak / Ibu guru maupun karyawan lainnya dengan cara membungkukkan badan kemudian menjabat tangan Bapak / Ibu maupun karyawan lainnya.	Ketika bertemu di jalan, Aura sering memanggil dan menyempatkan untuk berjabat tangan.
Gaya bicara dan akhlak siswa	Ketika Aura berbicara dengan orang yang lebih tua sangat ramah dan sopan. Begitu juga dengan akhlak yang dimilikinya tercermin dalam kehidupan sehari-hari di sekolah, saat berada di	<p>- Keluarga</p> <p>Aura selalu menurut jika di suruh orang tuanya melakukan pekerjaan rumah tidak</p>

	keluarga maupun saat berada di masyarakat.	<p>pernah sekalipun membantah bahkan membentak-bentak.</p> <p>- Masyarakat</p> <p>Aura selalu berbicara sopan ketika hendak menawarkan suatu bantuan kepada tetangganya yang sedang membutuhkan.</p>
--	--	---

b. Karakter Sopan Santun Cintya

Aspek	Di Sekolah	Di Luar Sekolah (Keluarga dan Masyarakat)
Sikap dan Perilaku Siswa	<ol style="list-style-type: none"> 1. Setiap hari Cintya berangkat sekolah tepat waktu yaitu pukul 06.15 WIB, karena rumahnya yang kebetulan tidak jauh dari sekolah. Jadi setiap hari dia jalan kaki. 2. Cintya selalu berjabat tangan dengan guru, karyawan, maupun teman-teman kelasnya walupun dia anaknya agak pemalu. Dari situ dia belajar untuk berani ketika bertemu dengan orang lain. 3. Cintya adalah siswa yang berbicara sopan kepada siapapun termasuk kepada guru, karyawan, dan teman- temannya. Terkadang dia juga agak manja kepada BapK / Ibu yang lebih muda. 4. Cintya termasuk siswa yang berprestasi walaupun jarang mendengarkan materi yang sedang dibahas oleh gurunya, tetapi dia mempunyai ingatan yang sangat tajam. 5. Cintya sangat peduli dengan teman- temannya walaupun terkadang dia suka pelit jika meminjamkan sesuatu kepada teman-temannya. 	<p>- Keluarga</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Setiap pulang sekolah Cintya selalu pulang sendiri tanpa di jemput. Sesampainya di rumah dia mengucapkan salam kemudian menjabat tangan ibunya. 2. Di rumah Cintya selalu bertanggung jawab atas tugas-tugas sebagai anak di keluarganya. Walaupun terkadang dia lalai akan tugas sebagai seorang anak. 3. Menghargai pendapat antar anggota di rumah. Tetapi beberapa kali dia juga tidak setuju dengan pendapat anggota keluarganya. <p>- Masyarakat</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Cintya mencintai tempat tinggalnya dengan ikut kerja bakti membersihkan sekitar daerah rumahnya. 2. Ketika ingin meminta buah di tetangganya Cintya selalu meminta izin kepada tetangganya. 3. Cintya juga memahami situasi dan kondisi ketika

		ingin buang gas tidak dilakukannya di sembarang tempat.
Respon ketika bertemu dengan guru	Ketika Cintya berjalan di depan Bapak / Ibu guru maupun karyawan lainnya dengan cara tersenyum kemudian menjabat tangan Bapak / Ibu maupun karyawan lainnya.	Ketika bertemu di jalan, Cintya hanya tersenyum dan menyempatkan untuk menjabat tangan.
Gaya bicara dan akhlak siswa	Ketika Cintya berbicara dengan orang yang lebih tua sangat sopan dan santun. Begitu juga dengan akhlak yang dimilikinya terkadang ada sifat yang harus diperbaiki lagi supaya ada kesinkronan antara gaya bicara dengan akhlak yang dimilikinya.	<p>- Keluarga</p> <p>Cintya selalu menurut jika di suruh orang tuanya melakukan pekerjaan rumah walaupun sesekali dia pernah membantahnya.</p> <p>- Masyarakat Cintya selalu bertoleransi kepada tetangganya yang akan melakukan ibadah. Karena kebetulan Cintya beragama kristen.</p>

c. Karakter Sopan Santun Ryan

Aspek	Di Sekolah	Di Luar Sekolah (Keluarga dan Masyarakat)
Sikap dan Perilaku Siswa	<p>1. Setiap hari Ryan berangkat sekolah tepat waktu yaitu pukul 06.20 WIB, atas kesadaran diri sendiri karena dia berangkat ditemani sepeda kesayangannya dan sangat ingin mandiri</p> <p>2. Ryan selalu menjabat tangan dengan guru, karyawan, maupun teman- temannya (karena dia terkenal agak nakal).</p> <p>3. Ryan adalah siswa yang berbicara agak kasar karena semua dianggap teman olehnya. Tidak peduli dia guru atau temannya.</p> <p>4. Ryan termasuk siswa nakal tetapi nilai yang didapatkan cukup memuaskan karena dia mau berusaha giat dalam belajar walaupun agak ketinggalan dengan materi pembelajaran.</p>	<p>- Keluarga</p> <p>1. Setiap pulang sekolah Ryan selalu menjabat dengan orang tuanya, karena di rumah dia hanya tinggal dengan kakek neneknya sedangkan orang tuanya belum lama meninggal dunia.</p> <p>2. Di rumah Ryan selalu bertanggung jawab atas tugas-tugas sebagai cucu di keluarganya dengan cara membantu melayani pembeli ketika membeli sembako.</p> <p>3. Walaupun sikap di sekolah dia nakal, tetapi ketika di rumah dia bersifat terbalik dengan mematuhi segala ucapan dari kakek neneknya.</p> <p>- Masyarakat</p> <p>1. Ryan mencintai tempat</p>

	<p>5. Ryan sangat peduli dengan teman- temannya saat teman-temannya mengalami kesusahan. Karena dia adalah tipikal orang yang tidak tega melihat temannya susah walaupun dia nakal.</p>	<p>tinggalnya dengan ikut ronda malam sesuai jadwal yang sudah ditetapkan.</p> <p>2. Ketika beribacara dengan orang yang lebih tua, dia berkata sopan dengan tidak membuat keributan walaupun terkadang ada salah paham belaka.</p> <p>3. Ryan juga ikut dalam musyawarah warga sekitar sebagai ganti kakeknya yang sudah tua renta.</p>
--	---	--

1. Implementasi Pelestarian Budaya Jabat Tangan di SMP Negeri 1 Kabupaten Buru

Jabat tangan merupakan niat baik yang ditujukan kepada pihak yang tangannya dijabat. Kebiasaan itu sudah terjadi sejak zaman dahulu hingga sekarang dan perintah berjabat tangan telah dianjurkan oleh Rasulullah karena terdapat banyak manfaat dalam berjabat tangan salah satunya adalah terampuninya dosa-dosa. Perencanaan dan pelaksanaan pendidikan karakter pada siswa dalam program pengembangan diri dapat dilakukan melalui pengintegrasian ke dalam kegiatan sehari-hari di sekolah, diantaranya melalui hal-hal berikut:

a. Kegiatan sebelum memulai pembelajaran

1) Jabat tangan sebelum pembelajaran

Kegiatan ini merupakan proses rangkaian awal dari kegiatan sebelum memulai pembelajaran yang setiap hari dilaksanakan di SMP Negeri 1 Kabupaten Buru. Hal tersebut diperkuat dengan data hasil observasi di sekolah dalam kegiatan sehari-hari siswa. Hasil observasi yang didapatkan adalah:

“Guru yang senantiasa menyambut siswa-siswanya di pintu gerbang masuk sekolah. Kegiatan ini dilakukan untuk mengetahui siswa manakah yang sudah siap untuk belajar bersama dan siswa manakah yang belum siap untuk belajar bersama.”

Hal ini juga diungkapkan oleh Bapak Riduwan, S.Pd selaku Kepala Sekolah, beliau menyatakan bahwa:

“Awal memasuki gerbang sekolah, sudah dilaksanakan kegiatan-kegiatan rutin pagi setiap harinya, sebelum masuk gerbang sekolah siswa dibiasakan berjabat tangan dengan guru.

Guru menyambut dengan perasaan gembira disertai dengan senyuman yang hangat begitu juga dengan siswa terkadang ada yang menyambut dengan senyuman dan terkadang ada pula yang menyambut dengan ucapan salam secara bergantian dengan bapak ibu guru yang bertugas di depan.”

Sesuai dengan pendapat beliau, Ibu Rahayu Buton, S.Pd. selaku guru kelas juga menegaskan bahwa kegiatan rutin ini bertujuan agar siswa lebih terbiasa bersikap sopan santun dan terbentuknya watak (karakter yang baik). Jadi kegiatan ini bukan semata-mata kegiatan biasa saja, akan tetapi menerapkan hingga melestarikan kebiasaan sopan santun yang baik dengan berjabat tangan dengan guru dan saling menghormati orang yang lebih tua. Beliau memaparkan bahwa:

“Jadi guru lebih akrab dengan siswa ketika berjabat tangan dengan mengucapkan salam atau hanya sekedar senyum saja. Begitu pula sebaliknya, siswa juga lebih terbuka dengan kehadiran pembiasaan ini karena sudah terbiasa di ajarkan di rumah dan diajarkan di sekolah mulai sedini mungkin. Kemudian guru juga dapat menilai dari pembiasaan ini bagaimana sikap siswa yang sopan. Jadi antara guru dan siswa kelas juga sudah ada komunikasi di awal sebelum pembelajaran berlangsung. Guru juga mengawasi siswa 1 dengan lainnya dalam hal berkomunikasi apakah akrab bila bertemu dengan siswa kelas yang lainnya seperti akrab dengan gurunya.”

Dengan demikian pelaksanaan jabat tangan merupakan bentuk dari karakter sopan santun yang setiap hari dilaksanakan di sekolah dapat menimbulkan kebiasaan silaturahmi antar siswa dengan guru maupun siswa dengan siswa dengan lainnya. Pembiasaan ini juga tidak luput dari salah satu program sekolah agar tertanam nilai keagamaan sejak dini pada siswa, maka dari itu sekolah menerapkan pembiasaan sejak awal.

2) Jabat tangan sebelum memasuki ruang kelas

Kegiatan ini merupakan proses rangkaian kedua dari kegiatan sebelum memulai pembelajaran yang setiap hari dilaksanakan di SMP Negeri 1 Kabupaten Buru. Hal tersebut diperkuat dengan data hasil observasi di sekolah dalam kegiatan sehari-hari siswa. Hasil observasi yang didapatkan adalah:

“Guru menyambut muridnya di depan pintu kelas dengan tersenyum dan memberi semangat agar siswa lebih siap menghadapi kegiatan pembelajaran di dalam kelas nanti. Kegiatan rutin ini dilaksanakan dan dipantau sendiri oleh guru yang mengajar ketika jam pertama

masuk dalam pembelajaran yang langsung ikut terjun dalam pelaksanaan jabat tangan dan ikut mendampingi dalam kegiatan tersebut.

Kegiatan ini merupakan kegiatan rutin sekolah yang tetap terjaga mulai awal berdiri sekolah hingga saat ini masih berlangsung dengan baik. Ibu Rochis Amaliyah Fatcey, S.Pd.I. selaku guru agama di SMP Negeri 1 Kabupaten Buru, memaparkan jawabannya sebagai berikut: “Disini jabat tangan tidak dilakukan pada saat memasuki gerbang sekolah saja, sebelum masuk ke ruang kelas anak-anak juga dilatih untuk melakukan jabat tangan dengan cara berbaris yang rapi di depan kelas dengan dipimpin oleh ketua kelas. Kemudian guru yang memulai pembelajaran di awal menyambut dengan senyuman dan guru menyempatkan memberi motivasi kepada siswa-siswanya agar siswa-siswanya lebih siap dalam menghadapi pembelajaran di kelas.”

Begitupula dengan pendapat Cintiya Ayu Dewi, selaku siswa saat ditanyai pada waktu istirahat mengatakan:

“Saya senang ketika sebelum memulai pembelajaran berbaris di depan kelas di situ saya bisa mengecek kerapian saat akan memasuki kelas. Biasanya juga sering saya dikasih motivasi oleh guru-guru ketika hendak memulai pelajaran. Saya terkadang juga iseng tanya apakah hari ini ada PR atau tidak. Pura-pura belum mengerjakan PR padahal sudah selesai.

3) Jabat tangan pada waktu pulang sekolah

Kegiatan ini merupakan proses rangkaian ketiga dari kegiatan setelah memulai pembelajaran yang setiap hari dilaksanakan di SMP Negeri 1 Kabupaten Buru. Hal tersebut diperkuat dengan data hasil observasi di sekolah dalam kegiatan sehari-hari siswa. Hasil observasi yang didapatkan adalah:

“Kegiatan ini dilaksanakan setiap pulang sekolah yang dilakukan pada waktu berakhirnya pembelajaran di kelas sebagai tanda mencari do“a kepada guru.”⁸⁴

Hal ini juga diperkuat dari pemaparan Ibu Sulistyو Rahayu, berikut pemaparan:

“Ketika bel berbunyi, anak-anak langsung antusias menata buku ke dalam tas untuk bersiap-siap pulang sekolah. Di samping itu ketua kelas melihat teman-temannya apakah sudah siap untuk berdo“a. Setelah semua sudah siap, ketua kelas mempersiapkan untuk berdo“a bersama dan memberi salam kepada guru. Kemudian guru bersiap berdiri di dekat pintu untuk menyambut anak-anak yang hendak pulang sekolah dengan cara berjabat tangan.”

Senada dengan pemaparan Ibu Rahayu Buton, Rochis Amaliyah juga mengungkapkan bahwa:

“Saya sering melihat anak-anak terburu-buru sebelum bel pulang sekolah berbunyi anak-anak sudah siap-siap untuk pulang dengan mengemas barang bawaan mereka masing-masing. Ada juga sebagian dari mereka yang tetap terjaga fokus belajarnya hingga bersiap-siap pun belum selesai sudah di tinggal sama ketua kelas yang buru-buru menyiapkan untuk berdoa bersama. Terkadang saya juga senyum-senyum sendiri melihat tingkah laku mereka semua Pak, karena saya merasa terhibur dengan kehadiran mereka selama di sekolah.

A. Implementasi pelestarian budaya jabat tangan dalam membentuk karakter sopan santun siswa SMP Negeri 1 Kabupaten Buru

Salah satu hal penting dari tugas pendidikan adalah membangun *karakter (character building)* siswa. Karakter merupakan standar-standar batin yang terimplementasi dalam berbagai bentuk kualitas diri. Karakter diri dilandasi nilai-nilai serta cara berpikir berdasarkan nilai-nilai tersebut dan terwujud di dalam perilaku. Sesuai dengan pemikiran ini, menurut Simon Philips, karakter adalah kumpulan tata nilai yang menuju pada suatu sistem, yang melandasi pemikiran, sikap, dan perilaku yang ditampilkan. Karakter adalah sifat kejiwaan, akhlak, atau budi pekerti yang menjadi ciri khas seseorang atau sekelompok orang. Karakter penting yang harus dimiliki oleh setiap siswa adalah sikap sopan santun kepada orang lain. Sopan santun tersebut dapat diinterpretasikan ke dalam budaya jabat tangan. Jabat tangan merupakan hal lazim yang dilakukan dan telah menjadi kebiasaan yang dilakukan untuk berinteraksi dengan sesama. Seseorang melakukan jabat tangan untuk menjalin hubungan dengan orang lain. Biasanya jabat tangan dilakukan ketika bertemu dan berpisah dengan sesama muslim sebagai wujud rasa menghormati yang lebih tua begitu juga sebaliknya. Sopan santun bukanlah sikap yang muncul secara tiba-tiba, tetapi perlu diajarkan kepada anak. Salah satu metode atau cara yang tepat dalam penanaman karakter pada siswa adalah dengan melakukan pembiasaan-pembiasaan kepada siswa.

Metode pembiasaan ini bertujuan untuk membiasakan siswa berperilaku terpuji disiplin dan giat belajar, kerja keras dan ikhlas, jujur dan tanggung jawab atas segala tugas yang dilakukan. Hal ini perlu dilakukan oleh guru dalam rangka pembentukan karakter untuk membiasakan siswa melakukan perilaku terpuji (akhlak mulia). Pendidikan dengan pembiasaan menurut Mulyasa dapat dilaksanakan secara terprogram dalam pembelajaran

atau dengan tidak terprogram dalam kegiatan sehari-hari. Kegiatan pembiasaan dalam pembelajaran secara terprogram dapat dilaksanakan dengan perencanaan khusus dalam kurun waktu tertentu, untuk mengembangkan pribadi siswa secara individu dan kelompok. Adapun kegiatan pembiasaan siswa yang dilakukan secara tidak terprogram dapat dilaksanakan dengan cara-cara berikut:

- a. Kegiatan Rutin, yaitu pembiasaan yang dilakukan secara terjadwal.
- b. Kegiatan yang dilakukan secara spontan, yaitu pembiasaan yang dilakukan tidak terjadwal dalam kejadian khusus, misalnya pembentukan perilaku memberi salam, membuang sampah pada tempatnya, melakukan antri dan sebagainya.
- c. Kegiatan dan Keteladanan, ialah pembiasaan dalam bentuk perilaku sehari-hari, seperti berpakaian rapi, berbahasa yang baik dan santun, rajin membaca, memuji kebaikan atau kebersihan orang lain, datang ke sekolah dengan tepat waktu dan sebagainya. Dalam pelaksanaan pendidikan karakter, pembiasaan siswa akan lebih efektif jika ditunjang dengan keteladanan dari tenaga pendidik. Oleh karenanya, metode pembiasaan ini tidak terlepas dari keteladanan. Dimana ada pembiasaan disana ada keteladanan. Kebiasaan yang dilakukan secara terus menerus dalam teori pendidikan akan membentuk karakter. Selanjutnya dalam buku Abdul Majid dan Dian Handayani dijelaskan bahwa salah satu tahap implementasi dalam pendidikan karakter yaitu tahap penerapan berbagai perilaku dan tindakan siswa dalam kenyataan sehari-hari.

Dari sini terlihat bahwa dalam pelaksanaan pendidikan karakter yang dilaksanakan di sekolah terutama dalam kegiatan pembiasaan secara tidak terprogram dalam kegiatan sehari-hari termasuk budaya jabat tangan untuk membentuk karakter sopan santun siswa.

Implementasi pelestarian budaya jabat tangan tentunya bertujuan untuk membentuk karakter siswa terutama karakter sopan santun siswa. Proses pembentukan sopan santun tidak mudah dilakukan, oleh karena itu dibutuhkan lembaga sosial yang menangani secara khusus pembentukan karakter pada anak. Pendidikan yang mengawali pembentukan karakter tersebut antara lain dapat dilakukan di sekolah dasar sebagai lembaga resmi awal pembelajaran seorang anak.

Selanjutnya dalam pelestarian budaya jabat tangan dalam membentuk karakter sopan santun siswa yang telah dilaksanakan di SMP Negeri 1 Kabupaten Buru sesuai dengan teori tersebut, dalam pelaksanaannya kegiatan pembiasaan secara tidak terprogram khususnya

dalam kegiatan sehari-hari. Dalam proses pelaksanaan pelestarian budaya jabat tangan kepada siswa dilaksanakan dengan pembiasaan kegiatan sehari-hari dimana kegiatan tersebut disesuaikan dengan nilai-nilai karakter yang dilakukan secara tidak terprogram diantaranya: Pertama, kegiatan jabat tangan sebelum memulai pelajaran yaitu jabat tangan sebelum pembelajaran, jabat tangan sebelum memasuki ruang kelas, jabat tangan pada waktu pulang sekolah, jabat tangan secara spontan, Kedua, kegiatan jabat tangan di luar pembelajaran berlangsung yaitu jabat tangan antar guru dengan siswa, jabat tangan antar siswa dengan siswa, jabat tangan antar guru dengan guru.

B. Dampak implementasi pelestarian budaya jabat tangan dalam membentuk karakter sopan santun siswa di sekolah dan di luar sekolah

Pendidikan karakter di sekolah sangat diperlukan, walaupun dasar dari pendidikan karakter adalah di dalam keluarga. Jika seorang anak mendapat pendidikan karakter yang baik di keluarganya, anak tersebut akan berkarakter baik mementingkan aspek kecerdasan otak ketimbang pendidikan karakter. Selain itu, Daniel Goleman, juga mengatakan bahwa banyak orang tua yang gagal dalam mendidik karakter anak-anaknya baik karena kesibukan maupun karena lebih mementingkan aspek kognitifnya anak. Meskipun demikian, kondisi ini dapat ditanggulangi dengan memberikan pendidikan karakter di sekolah.

Pendidikan karakter ini sangat penting bagi sistem pendidikan di negara ini. Pendidikan karakter akan dijadikan sebagai landasan dalam upaya pembentukan kualitas karakter bangsa Indonesia. Kemampuan kognitif tanpa pendidikan karakter yang kuat akan menghasilkan pribadi yang mudah dihasut, sehingga akan menghambat kemajuan bangsa Indonesia. Pentingnya pendidikan karakter bermanfaat untuk menghasilkan pribadi yang tidak mengabaikan nilai sosial, seperti toleransi, tanggung jawab, dan yang lainnya sehingga terciptalah pribadi yang berkarakter unggul. Kualitas manusia Indonesia tersebut dihasilkan melalui penyelenggaraan pendidikan yang bermutu oleh pendidik profesional. Oleh karena itu, guru sebagai pendidik profesional mempunyai fungsi, peran, dan kedudukan yang sangat strategis. Guru sebagai tenaga profesional mempunyai visi terwujudnya penyelenggaraan pembelajaran sesuai dengan prinsip-prinsip profesionalitas untuk memenuhi hak yang sama bagi setiap warga negara dalam memperoleh pendidikan yang bermutu. Dalam konteks pendidikan karakter, peran guru sangat vital sebagai sosok yang diidolakan, serta menjadi sumber inspirasi dan motivasi murid-muridnya. Sikap

dan perilaku seorang guru sangat membekas dalam diri seorang murid, sehingga ucapan, karakter dan kepribadian guru menjadi cermin murid.

PENUTUP

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan dapat ditarik kesimpulan bahwa pelestarian budaya jabat tangan dalam membentuk karakter siswa di SMP Negeri 1 Kabupaten Buru sebagai berikut:

1. Implementasi Pelestarian Budaya Jabat Tangan dalam membentuk sopan santun di sekolah dengan pembiasaan rutin sekolah yang diadakan setiap harinya mulai dari:
 - a. Kegiatan sebelum memulai pembelajaran diantaranya jabat tangan sebelum pembelajaran, jabat tangan sebelum memasuki kelas, jabat tangan pada waktu pulang sekolah, jabat tangan secara spontan.
 - b. Jabat tangan di luar pembelajaran berlangsung diantaranya jabat tangan antar guru dengan siswa, jabat tangan antar siswa dengan siswa, jabat tangan antar guru dengan guru.
2. Dampak Implementasi Pelestarian Budaya Jabat Tangan dalam Membentuk Karakter Sopan Santun di sekolah:
 - a. Penyelenggaraan pendidikan karakter di sekolah diantaranya berbicara ramah kepada orang lain (kepala sekolah, guru, karyawan), tidak mengobrol saat guru menerangkan materi, tidak mengejek teman lain.
 - b. Penyelenggaraan pendidikan karakter di luar sekolah di bagi menjadi 2 yaitu di keluarga dan masyarakat diantaranya:
 - Di keluarga: mengucapkan salam ketika akan keluar atau masuk rumah, menghormati pendapat antar anggota keluarga, membantu dalam mengerjakan pekerjaan rumah.
 - Di masyarakat: tidak meludah di sembarang tempat, ikut bergotong royong, tidak menyela pembicaraan orang lain.

DAFTAR PUSTAKA

Akhlak, Tim. (2013). Etika Islam: dari Kesalehan Individual Menuju Kesalehan Sosial. Jakarta: Al-Huda.

- Amri, Sofan. (2013). Pengembangan dan Model Pembelajaran dalam Kurikulum 2013. Jakarta: Prestasi Pustakarya.
- Arikunto, Suharsimi. (2012). Prosedur Penelitian Suatu Praktek. Jakarta: Rhineka Cipta.
- Budaya Jabat Tangan dalam Islam (<https://budaya-berjabat-tangan-dalam-islam/>, diakses pada tanggal 08 September 2020 pukul 08.20 WIT)
- Faozah, Istingadatu. (2014). Pelaksanaan Pendidikan Karakter Melalui Program 5 S (Senyum, Salam, Sapa, Sopan, Santun) di SD Negeri 1 Sedayu Kecamatan Sedayu Kabupaten Bantul. Skripsi.
- Finayatul. (2010). Etiket Sopan Santun. Jakarta: PT. Rineka Cipta.
- Fitri, Agus Zaenul. (2012). Pendidikan Karakter Berbasis Nilaidan Etika di Sekolah. Jogjakarta: Ar-ruzz Media.
- Kesuma, Dharma dkk. (2011). Pendidikan Karakter Kajian Teori dan Praktik di Sekolah. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Mahfudz. Budaya-sopan-santun-yang-semakin-dilupakan. www.scribd.com. diakses 08 September 2020 pukul 13.00 Wit.
- Muslich, Masnur. (2011). Pendidikan Karakter: Menjawab Tantangan Krisis Multidimensional. Jakarta: bumi aksara
- Moeleong, Lexy J. (2012). Metodologi Penelitian Kualitatif. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Subhi, Mohammad Bagus. (2016). "Implementasi Pendidikan Karakter Dalam Membentuk Sikap Sosial Siswa kelas V B Melalui Pembelajaran IPS Terpadu Kelas VIII D Di SMPN 1 Purwosari". Skripsi.
- Undang-Undang Republik Indonesia No. 20 Th. 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional.
- Wahyudi, Didik dan I Made Arsana. (2014). Peran Keluarga Dalam Membina Sopan Santun Anak Di Desa Galis Kecamatan Galis Kabupaten Pamekasan. Jurnal Kajian Moral dan Kewarganegaraan Nomor 2 Volume 1.
- Zuriah, N. (2007). Pendidikan Moral dan Budi Pekerti Dalam Perspektif Perubahan. Jakarta: PT. Bumi Aksara.

NOTULA PANEL 5

SEMINAR INTERNASIONAL KEBAHASAAN DAN KESASTRAAN

Senin, 5 Oktober 2020

(Mevin Lewerissa dan Cristina Angguwarmase)

1. Penyaji : Dr. Mariana Lewier, S.S., M.Hum. & Pieldrie Nanlohy, S.Si., M.Si.

Judul : Pemodelan Dinamik Tradisi Lisan Maluku: Suatu Studi Awal

Materi:

- Tradisi lisan Maluku bertumpu pada tuturan lisan dengan bentuk tradisi lisan adalah ritual adat yang didalamnya terdapat nyanyian adat sebagai produk kultural masyarakat Maluku tengah berada di dalam geliat kemungkinan dan tanda tanya bagaimana kelangsungannya atau kebertahanannya.
- Salah satu fokus penentunya adalah pelantun nyanyian adat tersebut sama dengan penyanyi.
- Bahasa adat dimaluku lebih dikenal dengan bahasa tanah. Semakin berkurangnya pelaku tradisi yang mampu menyanyikan lagu adat berbahasa tanah.
- Penyanyi *tyarka* di pulau Babar (17 desan dan 14 dusun) pada tahun 2016, terdapat sekitar 17 penyanyi *tyarka*. Jumlah terbanyak di desa Letwurung = 5 orang.
- Pemodelan dinamika sistem dapat digunakan untuk memperkirakan jumlah penyanyi *tyarka* dalam bentuk sistem hubungan timbal balik.
- Tradisi lisan dan kajian multidisiplin dan kajian interdisiplin, tradisi lisan dan bidang ilmu sains/ komputasi, dikaji dalam penelitian kualitatif dan kuantitatif.

**2. Penyaji : Nanik Handayani, M.Hum; Midun Tuhuteru; Dewi Qhuril
Malasari Ely, M.Pd. dan Ajuan Tuhuteru, M.I. Kom.**

**Judul : Tradisi Tartibe sebagai Kominikasi Tradisional di Negeri Buano
Utara, Kec. Huamual, Kab. SBB**

Materi :

- Tatribe merupakan sebuah kearifan lokal yang sejak zaman nenek moyang sudah dijaga dan dilestarikan oleh masyarakat Negeri Buano Utara dikenal dengan nama Adat Hena Puan (orang asli) berada dikecamatan Huamual Belakang, Kabupaten Seram Bagian Barat, Provinsi Maluku.
- Tartibe adalah sebuah nama yang diberikan untuk digunakan sebagai wadah penyebaran informasi di lingkungan masyarakat Negeri Buano Utara
- Tartibe biasanya dilakukan menjelang bulan suci, tujuh likur, dan ramadhan.
- Masyarakat Buano Utara memberikan sumbangan sukarela berupa uang dan minyak kelapa.

3. Penyaji : Revaldo Pravasta Julian MB Salakory. S.Th., M.Si.

Judul : *Teong Negeri* : Simbol Eksistensi Negeri Adat di Maluku Tengah

Materi :

- Teong Negeri merupakan simbol negeri adat yang menjadi bagian penting dari masyarakat negeri adat di beberapa daerah.
- Setiap negeri adat memiliki pengertian secara harafiah yang berbeda namun memiliki makna yang sama.
- Teong Negeri penting bagi mayoritas negeri adat di Maluku sebagai pranata budaya yang harus dilestarikan.

4. Penyaji : Dr. Tri Mulyono, M.Pd.

**Judul : Kearifan Lokal Masyarakat Tegal dalam Kumpulan Puisi Tegalan
*Ruwat Desa***

Materi :

- Kesadaran pentingnya mempertahankan budaya daerah disikapi masyarakat Tegal dengan mengusung semangat cinta Bahasa Ibu yaitu Bahasa Tegal
- Istilah puisi Tegal muncul setelah pegiat sastra Tegal menerjemahkan 13 puisi bahasa Indonesia ke dalam Bahasa Tegal.
- Pegiat sastra Tegal menyikapi krisis permasalahan nasional saat itu dengan membuat Antologi Puisi Ruwat Desa.

5. Penyaji : Masyithah Maghfirah Rizam, S.S., M.Pd.

Judul : Struktur dan Makna dalam Legenda Dusun Asemmanis

Materi :

- Legenda Dusun Asammanis berkisah tentang Kyai Tawang Kuning dan istrinya dalam penyebaran agama islam.
- Legenda ini dipercaya sebagai sejarah asal mula Desa Asam Manis, dan Tawang Kuning adalah nenek moyangnya.
- Nama asammanis sendiri diambil karena kesektian Kyai Tawang Kuning yang mengubah buah asem yang harusnya kecut menjadi manis.

6. Penyaji : Musyawir, S.Pd., M.Pd.

Judul : Pelestarian Budaya Jabat Tangan Dalam Membentuk Karakter Sopan Santun Siswa di SMP Negeri 1 Kabupaten Buru

Materi :

- Budaya jabat tangan sebelum proses belajar mengajar membentuk sopan santun pada siswa.
- Budaya ini dilakukan untuk menjalin hubungan yang baik antara pelajar dan pengajar.
- Dampak implementasi pelestarian budaya jabat tangan membentuk karakter sopan santun siswa baik dilingkungan sekolah maupun di luar sekolah.



Bulan
Bahasa
dan Sastra
2020

Berbahasa untuk Indonesia Sehat

Menjalin Indonesia dari Maluku

ISBN 978-623-91275-3-4



9 786239 127534



KANTOR BAHASA PROVINSI MALUKU

Kompleks LPMP Maluku Jalan Tihu, Wai Lela, Rumah Tiga, Tlk. Ambon,
Kota Ambon, Maluku 97234