

ISSN 0215-9171  
E-ISSN 2528-1089

Volume 49, Nomor 2, Desember 2021

# Widyaparwa

JURNAL ILMIAH KEBAHASAAN DAN KESASTRAAN

Widyaparwa

- Alterasi Fitur Fonologis Bahasa Bali Pasien Afasia Broca (I Ketut Wardana)
- Kalimat Langsung dan Kalimat Tidak Langsung dalam Wacana Berita Tertulis Berbahasa Indonesia (Praptomo Baryadi Isodarus)
- Nama Makanan Olahan Buah Pisang: Studi Etnosemantis (Dian Mahendra; Fatimah Azzahra; Eka Nur Ummu Khasanah)
- Analisis Struktur dan Fungsi Teks Iklan Layanan Masyarakat (Restu Sukesti)
- Wacana Pesan Singkat Iklan Penawaran Pinjaman (Wening Handri Purnami)
- Leksikon Ekoagris dalam Budaya Pertanian Masyarakat Kecamatan Sumur Kabupaten Pandeglang (Odien Rosidin; Asep Muhyidin)
- Humor Bahasa Jawa Dialek Tegal dalam Kanal Youtube "Guyonan Ngapak Tegal" (Dahlia Nurul Amalah; Mulyana)
- Wujud dan Faktor Penyebab Kesalahan Pemakaian Bahasa Jawa Krama dan Cara Mempreservasinya (Pranowo; Benedictus Bherman Dawjatmoko; Danang Satria Nugraha)
- Kajian Makna dan Fungsi Tembang Bawa Metrum Dandangula dalam Lagu Campursari (Bagus Wahyu Setyawan; Yusuf Muflikh Raharjo)
- Inner Structure and Local Wisdom in Nyangahatn Baburukng Oral Tradition of Dayak Kanayatn (Sesilia Seli)
- Cerita Rakyat "Belu Mau, Sabu Mau, dan Ti'i Mau" sebagai Ikatan Tiga Suku Bangsa dan Nilai Kearifan Lokal (Erwin Syahputra Kembaren; Salimulloh Tegar Sanubarianto)
- Spiritualitas dan Kekuasaan dalam Lakon Wayang Arjunawiwaha Karya Ki Nartosabdo: Analisis Wacana Kritis Michel Foucault (Aris Aryanto; Rochimansyah; Khabib Sholeh; Herlina Setyowati)
- Tindak Persona Tokoh "Ndara Mat Amit" dan "Mbah Sidiq" dalam Lukisan Kaligrafi Karya A. Mustofa Bisri (Kajian Psikoanalisis dan Implikasinya dalam Pendidikan Moral Anak) (Umar Sidik)
- Perilaku Wanita terhadap Kekerasan dalam Novel Alun Samudra Rasa Kajian Feminis Psikoanalisis Juliet Mitchell (Tya Resta Fitriana)
- Dimensi Transendensi dalam Novel Bumi Cinta Karya Habiburrahman El Shirazy (Fatmawati; Andayani; Raheni Suhita)
- Identitas Budaya Timor dalam Antologi Cerpun Menyudahi Kabair Karya Sayyidati Hajar: Kajian Stilistika Kultural (Uman Rejo; Nurul Baiti Rohmah)
- Model Kepengayoman Sri Sultan Hamengku Buwono X Saat Pandemi Melalui Tuturan "Tidha-Tidha" dalam Sapa Aruh (Marcelinus Justian Priambodo)
- Unsur Budaya dan Nilai Moral dalam Cerita Rakyat Komerling Seharuk: Sebuah Tinjauan Sosiologi Sastra (Iing Sunarti; Dedi Febriyanto; Mulyanto Widodo)
- Nilai-Nilai Patriotisme dalam Carita Pantun Mundinglaya Dikusumah (Ranu Sudarmansyah; Dedi Koswara; Nunuy Nurjanah)
- Produksi dan Distribusi Sastra Kanon: Studi Kasus Penerbitan Buku Umar Kayam (Mawaidi; Suroso)
- Eksplorasi Folklor Kampung Pitu Nglanggeran (Kajian Sastra dengan Pendekatan Pariwisata) (Dyah Ayu Putri Utami; Ari Kusmiatun)
- Analisis Semiotik Puisi Engkau Karya Muhammad Zuhri (Aning Ayu Kusumawati)
- Cita-Cita Harmonis Masyarakat Kerinci dalam Kunaung Kerinci (Mahawitira Jayawardana; Silvia Rosa; Khairil Anwar)

Volume 49, Nomor 2, Desember 2021



AKREDITASI



KEMENTERIAN PENDIDIKAN, KEBUDAYAAN, RISET, DAN TEKNOLOGI  
BADAN PENGEMBANGAN DAN PEMBINAAN BAHASA  
BALAI BAHASA PROVINSI DAERAH ISTIMEWA YOGYAKARTA  
Jalan I Dewa Nyoman Oka 34 Yogyakarta 55224  
Telepon: (0274) 562070, Faksimile: (0274) 580667

Widyaparwa

Vol. 49

No. 2

Hlm. 158—510

Desember 2021

ISSN 0215-9171  
E-ISSN 2528-1089

Terakreditasi Kemenristekdikti No. 200/M/KPT/2020

SINTA 2

# Widyaparwa

JURNAL ILMIAH KEBAHASAAN DAN KESASTRAAN

## Penanggung Jawab

Kepala Balai Bahasa Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta

## Pemimpin Redaksi (Editor)

Dr. Dwi Atmawati, M.Hum.

## Editor Bagian (Section Editors)

Ratun Untoro, M.Hum.; Sigit Arba'i, S.Pd.; Wening Handri Purnami, S.Pd., M.Pd.  
Riani, S.Pd., M.A.; Nanik Sumarsih, S.Pd., M.A.; Dra. Sri Sabakti, M.Hum.

## Editor Bahasa (Copy Editors)

Drs. Umar Sidik, S.I.P., M.Pd.; Drs. Edi Setiyanto, M.Hum.; Dra. Wiwin Erni Siti Nurlina, M.Hum.

## Pengatak dan Pembaca Akhir (Layout Editors and Proofreaders)

Mulyanto, M.Hum.; Ahmad Khoirus Salim, S.S.

## Mitra Bestari (Reviewer)

Prof. Dr. I Dewa Putu Wijana, S.U., M.A. (Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta)  
Prof. Dr. Ali Imron Al-Ma'ruf, M.Hum. (Universitas Muhammadiyah Surakarta)  
Prof. Dr. Zamzani, M.Pd. (Universitas Negeri Yogyakarta)  
Prof. Dr. Burhan Nurgiyantoro, M.Pd. (Universitas Negeri Yogyakarta)  
Prof. Dr. I. Praptomo Baryadi, M.Hum. (Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta)  
Prof. Sahid Teguh Widodo, S.S., M.Hum, Ph.D. (Universitas Sebelas Maret Surakarta)  
Dr. Tirto Suwondo, M.Hum. (Balai Bahasa Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta)  
Dr. Aprinus Salam, M.Hum. (Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta)  
Dr. Suhandano, M.Hum. (Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta)  
Dr. Pardi, M.Hum. (Balai Bahasa Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta)  
Dr. Restu Sukesti, M.Hum. (Balai Bahasa Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta)  
Dr. Ari Kusmiatun, M.Hum. (Universitas Negeri Yogyakarta)  
Dr. Prembayun Miji Lestari, M.Hum. (Universitas Negeri Semarang)  
Dr. Sukardi Gau, M.Hum. (Kantor Bahasa Provinsi Jambi)

## Penerbit

Balai Bahasa Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta

## Alamat Redaksi

BALAI BAHASA PROVINSI DAERAH ISTIMEWA YOGYAKARTA

Jalan I Dewa Nyoman Oka 34, Yogyakarta 55224

Telepon (0274) 562070, Faksimile (0274) 580667

Posel: widyaparwa@gmail.com

Laman: www.widyaparwa.com / widyaparwa.kemdikbud.go.id

E-ISSN 2528-1089

ISSN 0215-9171

Terbit Pertama 1968

Jurnal ini terbit berkala. Pemuatan suatu karangan tidak berarti bahwa redaksi menyetujui isi karangan tersebut. Setiap karangan dalam jurnal ini dapat diperbanyak setelah mendapat izin tertulis dari penulis, redaksi, dan penerbit.

Setiap makalah dalam jurnal ini telah ditelaah oleh Mitra Bestari dan dinyatakan layak terbit

## KRITERIA NASKAH DALAM JURNAL

1. Tulisan berisi kajian ilmiah kebahasaan dan kesastraan, termasuk kajian pengajaran bahasa dan sastra.
2. Naskah belum pernah dipublikasikan, baik di media cetak maupun elektronik.
3. Nama penulis ditulis tanpa gelar disertai afiliasi dan alamat posel.
4. Panjang naskah 3.500–6.000 kata, spasi satu, huruf *book antiqua* 12 pt. Abstrak *book antiqua* 11 pt.
5. Judul singkat, jelas, mencerminkan pokok masalah, dan ditulis dengan huruf kapital.
6. Subjudul ditulis tebal dan diberi nomor yang dapat menggambarkan alur pembahasan. Huruf pertama setiap kata ditulis dengan huruf kapital, kecuali kata tugas yang tidak berada pada posisi awal subjudul.
7. Tulisan disusun dengan sistematika judul; abstrak dan kata-kata kunci; pendahuluan; metode; hasil dan pembahasan; simpulan dan saran (bila ada); dan daftar pustaka.
8. Abstrak berisi deskripsi apa yang diteliti, pendekatan (teori) yang digunakan, metode penelitian, dan hasil penelitian. Abstrak ditulis dalam dua bahasa (Indonesia dan Inggris). Abstrak terdiri atas (150–250 kata).
9. Subbab dengan digitasi: 1. Pendahuluan, 2. Metode, 3. Hasil dan Pembahasan (3.1 Hasil, 3.2 Pembahasan), 4. Simpulan, dan Daftar Pustaka.
10. Pendahuluan berisi latar belakang, rumusan masalah, tujuan dan manfaat, penggunaan teori. Perincian tersebut dijabarkan dalam bentuk deskripsi dan saling terintegrasi satu sama lain, misalnya teori dijelaskan tidak tersendiri secara ekspilisit, tetapi diintegrasikan pada penjelasan latar belakang, permasalahan, jenis data.
11. Metode berisi paparan mengenai metode yang digunakan dalam penelitian tersebut.
12. Hasil dan pembahasan: hasil berisi hasil penelitian yang sekurang-kurangnya memuat klasifikasi data, karakter pengklasifikasian, dan analisis pengklasifikasian data; pembahasan berisi penjelasan mengapa fenomena kebahasaan/kesastraan itu terjadi.
13. Simpulan berisi deskripsi logika penyimpulan.
14. Daftar Pustaka berisi referensi yang dirujuk di dalam teks dan rujukan itu harus disertai halaman yang terkait. Pustaka primer (jurnal, prosiding hasil penelitian, disertasi, tesis) berjumlah minimal 80% dari seluruh daftar pustaka dan pustaka sekunder (*textbook*, pustaka teori) berjumlah maksimal 20% dari seluruh daftar pustaka. Jumlah pustaka yang dirujuk dalam artikel tersebut minimal 10 buah dan terbitan sepuluh tahun terakhir.
15. Penulisan daftar pustaka menggunakan *ASA style*. Penulisan daftar pustaka disusun secara alfabetis tanpa nomor urut.  
Contoh:  
Hersri. 1980. "Wayang Krucil". Dalam *Basis*, No. 5, Thn. XX, Mei, Hlm. 13–30.  
Madu, Guntur. 2003. "Novel Salman: Tinjauan Semiotik". Tesis Program Studi Sastra, Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada.  
Pradopo, Rahmat Djoko. 1995. *Pengkajian Puisi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.  
Wijana, I Dewa Putu. 1989. "Selintas Perihal Semantik". Dalam Sudaryanto (ed.). *Serba-Serbi Linguistik*. Yogyakarta: Gama Press.
16. Penulisan daftar pustaka menggunakan aplikasi mendeley.
17. Naskah dikirim melalui OJS (*open journal system*) ke laman widyaparwa.kemdikbud.go.id. dan tidak dipungut biaya apapun.
18. Format penulisan harus sesuai dengan *template*. *Template* dapat diunduh pada laman *Widyaparwa*.
19. Penulis yang naskahnya dimuat akan memperoleh jurnal dua eksemplar yang memuat naskah tersebut.
20. Jurnal terbuka untuk umum.

# Widyaparwa

JURNAL ILMIAH KEBAHASAAN DAN KESASTRAAN  
Volume 49, Nomor 2, Desember 2021

## DAFTAR ISI

### Redaksi

### Daftar Isi

### Catatan Redaksi

Alterasi Fitur Fonologis Bahasa Bali Pasien Afasia Broca <i>I Ketut Wardana</i> .....	158
Kalimat Langsung dan Kalimat Tidak Langsung dalam Wacana Berita Tertulis Berbahasa Indonesia <i>Praptomo Baryadi Isodarus</i> .....	173
Nama Makanan Olahan Buah Pisang: Studi Etnosemantis <i>Dian Mahendra; Fatimah Azzahra; Eka Nur Ummu Khasanah</i> .....	184
Analisis Struktur dan Fungsi Teks Iklan Layanan Masyarakat <i>Restu Sukesti</i> .....	199
Wacana Pesan Singkat Iklan Penawaran Pinjaman <i>Wening Handri Purnami</i> .....	213
Leksikon Ekoagraris dalam Budaya Pertanian Masyarakat Kecamatan Sumur Kabupaten Pandeglang <i>Odien Rosidin; Asep Muhyidin</i> .....	228
Humor Bahasa Jawa Dialek Tegal dalam Kanal Youtube “Guyonan Ngapak Tegal” <i>Dahlia Nurul Amalah; Mulyana</i> .....	242
Wujud dan Faktor Penyebab Kesalahan Pemakaian Bahasa Jawa Krama dan Cara Mempreservasinya <i>Pranowo; Benedictus Bherman Dwijtmoko; Danang Satria Nugraha</i> .....	256
Kajian Makna dan Fungsi Tembang <i>Bawa Metrum Dandanggula</i> dalam Lagu Campursari <i>Bagus Wahyu Setyawan; Yusuf Muflikh Raharjo</i> .....	272
Inner Structure and Local Wisdom in <i>Nyangahatn Baburukng</i> Oral Tradition of Dayak Kanayatn <i>Sesilia Seli</i> .....	288
Cerita Rakyat “Belu Mau, Sabu Mau, dan Ti’i Mau” sebagai Ikatan Tiga Suku Bangsa dan Nilai Kearifan Lokal <i>Erwin Syahputra Kembaren; Salimulloh Tegar Sanubarianto</i> .....	302

Spiritualitas dan Kekuasaan dalam Lakon Wayang Arjunawiwaha Karya Ki Nartosabdo: Analisis Wacana Kritis Michel Foucault <i>Aris Aryanto; Rochimansyah; Khabib Sholeh; Herlina Setyowati</i> .....	315
Tindak Persona Tokoh “Ndara Mat Amit” dan “Mbah Sidiq” dalam <i>Lukisan Kaligrafi</i> Karya A. Mustofa Bisri (Kajian Psikoanalisis dan Implikasinya dalam Pendidikan Moral Anak) <i>Umar Sidik</i> .....	325
Perilaku Wanita terhadap Kekerasan dalam Novel Alun Samudra Rasa Kajian Feminis Psikoanalisis Juliet Mitchell <i>Tya Resta Fitriana</i> .....	398
Dimensi Transendensi dalam Novel Bumi Cinta Karya Habiburrahman El Shirazy <i>Fatmawati; Andayani; Raheni Suhita</i> .....	350
Identitas Budaya Timor dalam Antologi Cerpen <i>Menyudahi Kabair</i> Karya Sayyidati Hajar: Kajian Stilistika Kultural <i>Uman Rejo; Nurul Baiti Rohmah</i> .....	360
Model Kepengayoman Sri Sultan Hamengku Buwono X Saat Pandemi Melalui Tuturan “ <i>Tidha-Tidha</i> ” dalam Sapa Aruh <i>Marcelinus Justian Priambodo</i> .....	376
Unsur Budaya dan Nilai Moral dalam Cerita Rakyat Komering <i>Seharuk</i> : Sebuah Tinjauan Sosiologi Sastra <i>ling Sunarti; Dedi Febriyanto; Mulyanto Widodo</i> .....	387
Nilai-Nilai Patriotisme dalam Carita Pantun Mundinglaya Dikusumah <i>Ranu Sudarmansyah; Dedi Koswara; Nunuy Nurjanah</i> .....	402
Produksi dan Distribusi Sastra Kanon: Studi Kasus Penerbitan Buku Umar Kayam <i>Mawaidi; Suroso</i> .....	413
Eksplorasi Folklor Kampung Pitu Nglanggeran (Kajian Sastra dengan Pendekatan Pariwisata) <i>Dyah Ayu Putri Utami; Ari Kusmiatun</i> .....	429
Analisis Semiotik Puisi <i>Engkau</i> Karya Muhammad Zuhri <i>Aning Ayu Kusumawati</i> .....	442
Cita-Cita Harmonis Masyarakat Kerinci dalam <i>Kunaung Kerinci</i> <i>Mahawitra Jayawardana; Silvia Rosa; Khairil Anwar</i> .....	454
Indeks Penulis.....	467
Indeks Abstrak.....	472
Template	

## CATATAN REDAKSI

Puji syukur kami panjatkan ke hadirat Allah atas segala rahmat-Nya sehingga *Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Widyaparwa* ini dapat hadir di hadapan pembaca. Jurnal ini berisi artikel ilmiah kebahasaan dan kesastraan. *Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Widyaparwa* Volume 49, Nomor 2, edisi Desember 2021 ini menyajikan 23 artikel yang terdiri atas 8 artikel hasil penelitian kebahasaan dan 15 artikel hasil penelitian kesastraan.

Dalam artikel kebahasaan ini disajikan tulisan yang berjudul sebagai berikut. (1) “Alterasi Fitur Fonologis Bahasa Bali Pasien Afasia *Broca*” karya I Ketut Wardana. Dari hasil penelitian tersebut diketahui bahwa ada alterasi fitur-fitur bermarkah di semua distribusi oleh fitur yang kurang bermarkah karena konsep artikulasi yang keliru. Semakin tinggi kompleksitas artikulasi bunyi, target semakin sering bunyi tersebut mengalami alterasi. Fitur bunyi dengan kompleksitas yang tinggi [+hambat] cenderung diganti dengan fitur bunyi yang kompleksitas artikulasinya setingkat lebih rendah [+frikatif]. Fonem dengan fitur fonologis bermarkah mengalami proses penyederhanaan melalui alterasi bunyi dalam bentuk substitusi, pelepasan, penyisipan, penambahan, dan mutasi. Alterasi terjadi berdasarkan kesamaan fitur tempat artikulasi, namun berbeda pada cara artikulasinya. (2) “Kalimat Langsung dan Kalimat Tidak Langsung dalam Wacana Berita Tertulis Berbahasa Indonesia” karya Praptomo Baryadi Isodarus. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa kalimat tidak langsung memiliki dua jenis struktur, yaitu narasumber, tindak tutur yang diungkapkan dalam bentuk verba aktif transitif yang menyatakan makna ‘pengungkapan’ (*bahwa* atau tanda koma), dan kutipan tuturan yang tidak diapit dengan tanda kutip serta *menurut* narasumber dan kutipan tuturan yang tidak diapit dengan tanda kutip. Dengan struktur tersebut, kalimat tidak langsung lebih menonjolkan narasumber. Dalam paragraf, kalimat tidak langsung cenderung berfungsi sebagai kalimat topik. (3) “Nama Makanan Olahan Buah Pisang: Studi Etnosemantis” karya Dian Mahendra, Fatimah Azzahra, dan Eka Nur Ummu Khasanah. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa terdapat dua bentuk nama makanan olahan pisang, yakni kata dan frasa. Dasar penamaannya dibedakan menjadi sebelas, yakni penamaan berdasarkan bahan pokok, jenis bahan pokok, bentuk, cara pengolahan, bahan tambahan, sifat, merek, ukuran, rasa, nama pembuat, dan nama tempat. Nama-nama

makanan tersebut ada yang mengalami modernisasi dan ada yang tidak. (4) "Analisis Struktur dan Fungsi Teks Iklan Layanan Masyarakat" karya Restu Sukesti. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa bentuk teks ILM ada tiga, yaitu hanya gambar, campuran gambar dan tulisan, dan hanya tulisan; komposisi teks ILM terdiri atas tema, pendukung, dan ilustrasi; bahasa pada ILM memanfaatkan campuran kosakata asing, dan verba berafiks *-kan*, *-i*, dan klitika *-lah*, kekhasan kosakata pada teks ILM ialah menggunakan kata "imperatif" (*jangan*, *ayo*, *mari*, dsb.); dan kekhasan pesan pada teks ILM ialah berupa pesan memerintah, baik secara langsung maupun taklangsung. (5) "Wacana Pesan Singkat Iklan Penawaran Pinjaman" karya Wening Handri Purnami. Dalam penelitian ini dipaparkan tiga temuan, yaitu bagian-bagian wacana, penggunaan bahasa, dan tindak tutur. Pertama, bagian-bagian wacana pesan singkat iklan penawaran pinjaman, yaitu awal, isi, dan akhir. Kedua, temuan penggunaan bahasa menunjukkan ejaan pada pesan singkat iklan penawaran pinjaman menekankan pada penggunaan huruf kapital dan singkatan. Ketiga, tindak tutur pada pesan singkat iklan penawaran pinjaman, mencakup tindak tutur ekspresif, direktif, dan komisif. (6) "Leksikon Ekoagraris dalam Budaya Pertanian Masyarakat Kecamatan Sumur Kabupaten Pandeglang" karya Odien Rosidin dan Asep Muhyidin. Penelitian ini menghasilkan tiga temuan. Pertama, leksikon proses penggarapan sawah berupa kata monomorfemis; kata polimorfemis hasil afiksasi yang melibatkan prefiks dan konfiks atau reduplikasi; serta gabungan dua kata. Kedua, leksikon proses setelah memanen padi berupa kata polimorfemis hasil afiksasi yang melibatkan prefiks dan konfiks serta gabungan dua kata. Ketiga, leksikon alat-alat pertanian berupa kata monomorfemis; kata polimorfemis hasil afiksasi yang melibatkan sufiks dan gabungan dua kata. (7) "Humor Bahasa Jawa Dialek Tegal dalam Kanal Youtube *"Guyonan Ngapak Tegal"*" karya Dahlia Nurul Amalah dan Mulyana. Dari hasil penelitian tersebut diketahui bahwa bentuk humor bahasa Jawa dialek Tegal dalam kanal youtube *GNT* terbentuk melalui aspek linguistik, yaitu aspek fonologi yang berupa substitusi dan permutasi; aspek morfologi yang berupa reduplikasi dan kata majemuk; dan aspek semantic yang berupa homonim, antonim, gaya bahasa, idiom, dan ambiguitas. Sarana pembentukan humor yang paling dominan ialah ambiguitas. (8) "Wujud dan Faktor Penyebab Kesalahan Pemakaian Bahasa Jawa Krama dan Cara

Mempreservasinya” karya “Pranowo, Benedictus Bherman Dwijatmoko, Danang Satria Nugraha. Hasil penelitian berupa dua temuan. Pertama, wujud kesalahan pemakaian bahasa Jawa krama pada berbagai jenis kata dan imbuhan. Faktor penyebabnya adalah belum mampu membedakan kosakata bahasa Jawa krama dengan bahasa Indonesia, belum dapat membedakan peruntukkan bahasa Jawa krama untuk diri sendiri dan untuk orang tua atau orang lain yang dihormati, bahasa Jawa yang dikuasai terbatas pada “*krama ndesa*”, kata sifat yang tidak memiliki acuan konkret menjadi kesulitan tersendiri, dan banyak imbuhan bahasa Jawa krama yang dipakai tidak lengkap. Kedua, preservasi bahasa Jawa krama perlu terus dilakukan agar bahasa Jawa krama tetap lestari. Namun masih terdapat beberapa kendala yang dihadapi, yaitu banyak orang tua tidak lagi menggunakan BJ krama, generasi muda bertutur terbiasa menggunakan bahasa Jawa *ngoko* atau bahasa Indonesia, sebagian guru bahasa Jawa bukan dari bidangnya, banyak guru BJ yang kurang kreatif, dan bahasa Jawa generasi muda yang belum baik kurang mendapat motivasi dari lingkungannya.

Adapun artikel kesastraan pada edisi ini terdiri atas judul-judul berikut.

(9) “Kajian Makna dan Fungsi Tembang *Bawa* Metrum Dandanggula dalam Lagu Campursari” karya Bagus Wahyu Setyawan dan Yusuf Muflikh Raharjo. Dari hasil penelitian ini diketahui bahwa tembang *bawa* dalam lagu campursari berfungsi sebagai intro atau awalan sebelum masuk lagu. Selain itu, *bawa* juga merepresentasikan makna atau kandungan isi dari lagu campursari. Tembang *bawa* di era sekarang juga menjadi daya tarik bagi penikmat lagu campursari karena terdapat dialog antara pelantun *bawa* dan penyanyi lain, MC, bahkan dengan penonton yang kerap kali mengandung unsur humor. (10) “Inner Structure and Local Wisdom in Nyangahatn Baburukng Oral Tradition of Dayak Kanayatn” karya Sesilia Seli. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa struktur batin teks Nyangahatn Baburukng mencakup (a) tema yang meliputi keyakinan kepada Jubata sebagai penolong dan pemberi berkat; cermat membaca tanda-tanda alam (mendengarkan bunyi burung/rasi) untuk menentukan jenis lahan yang cocok untuk berladang (*bahuma*); persembahan sebagai sarana untuk berkomunikasi dengan Jubata, hantu, setan/iblis; dan bahan-bahan persembahan sebagai simbol dari rasa syukur, pengorbanan, pemulih hubungan, kesucian, dan keikhlasan; (b) nada meliputi nada bersyukur, nada penyerahan diri, nada

sakral; nada memohon, nada bersahabat, dan nada penuh harapan; (c) rasa meliputi rasa gembira, optimis, kerja\_sama, kebersamaan, solider, dan penuh berkat; (d) amanat mantra yang meliputi manusia harus mampu membangun komunikasi yang baik dengan Jubata, roh para leluhur, dan iblis agar dapat hidup berdampingan dan tidak terganggu oleh kuasa iblis; pelaksanaan ritual Baburukng merupakan wujud kepatuhan pada tradisi dan penyerahan diri sepenuhnya kepada Jubata; kerja sama, kebersamaan, dan solidaritas yang tinggi perlu terus dilestarikan. Bentuk-bentuk kearifan lokal dalam teks Nyangahatn Baburukng meliputi pengetahuan lokal; nilai-nilai lokal; keterampilan dan teknologi lokal; dan unsur kepemimpinan lokal. (11) “Cerita Rakyat “Belu Mau, Sabu Mau, dan Ti’i Mau” sebagai Ikatan Tiga Suku Bangsa dan Nilai Kearifan Lokal” karya Erwin Syahputra Kembaren, Salimulloh Tegar Sanubarianto. Berdasarkan analisis diketahui bahwa nilai persaudaraan merupakan nilai yang dijunjung tinggi oleh ketiga suku tersebut dan menempatkan persaudaraan jauh lebih penting dari perbedaan agama, suku, dan pulau tempat mereka berdomisili; nilai kerukunan merupakan nilai yang dilandasi oleh rasa hormat-menghormati yang dipertahankan secara turun-temurun; nilai historis merupakan sejarah perjalanan tiga suku yang menjadi tonggak dalam mempersatukan hubungan mereka; nilai religiositas merupakan ikatan persaudaraan yang disepakati dalam adat selalu berurusan dengan pemahaman religiositas dari kekuatan lain; nilai yuridis ialah kelanggengan persaudaraan terletak pada keturunan yang diikat oleh perjanjian dan sumpah adat. (12) “Spiritualitas dan Kekuasaan dalam Lakon Wayang Arjunawiwaha Karya Ki Nartosabdo: Analisis Wacana Kritis Michel Foucault” karya Aris Aryanto, Rochimansyah, Khabib Sholeh, Herlina Setyowati. Penelitian ini mendeskripsikan motif tersembunyi yang terdapat dalam lakon wayang “Arjunawiwaha” karya Ki Nartosabdo. Motif tersembunyi dalam lakon wayang Arjunawiwaha karena adanya dorongan dasar psikis manusia yang dapat ditengarai sebagai motif kekuasaan yang bersembunyi dalam motif spiritualitas. Kenaifan Arjuna yang hanya meminta kemenangan bagi Pandawa harus dibayar mahal dengan kematian anak-anak Pandawa di medan Perang. Lakon wayang Arjunawiwaha dapat memberikan pengajaran moral tentang pentingnya pengendalian diri kaitannya dengan ego atau keinginan manusia. (13) “Tindak Persona Tokoh “Ndara Mat Amit” Dan “Mbah Sidiq” dalam *Lukisan Kaligrafi* Karya A. Mustofa Bisri (Kajian Psikoanalisis dan

Implikasinya dalam Pendidikan Moral Anak) karya Umar Sidik. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa Ndara Mat Amit bertindak persona tidak santun dan kasar dengan motif agar kemuliaan dirinya tidak diketahui masyarakat sehingga dapat diterima oleh masyarakat tradisional. Sebagai seorang alim yang bertrah Nabi Muhammad saw., dia tidak ingin didewa-dewakan apalagi dikultuskan. Selain itu, Ndara Mat Amit tidak mau dimanfaatkan dan terkooptasi oleh politikus yang haus kekuasaan. Sementara itu, Mbah Sidiq bertindak persona alim dan *linuwih* semata-mata untuk memperturutkan syahwat keduniawian, nafsu keserakahan. (14) “Perilaku Wanita terhadap Kekerasan dalam Novel *Alun Samudra Rasa: Kajian Feminis Psikoanalisis Juliet Mitchell*” karya Tya Resta Fitriana. Dalam hasil penelitian tersebut dikemukakan sikap wanita ketika mendapat kekerasan dan hal yang menyebabkan wanita memperlihatkan sikapnya. Sikap wanita ketika mengalami kekerasan ada lima jenis yaitu pengusiran, perceraian, kekerasan fisik, kekerasan psikologis, dan mencintai laki-laki lain selain suaminya. Munculnya perilaku tersebut disebabkan oleh faktor pola pikir yang ada hubungannya dengan faktor *ketidaksadaran* dan faktor *kinship system*. (15) “Dimensi Transendensi dalam Novel *Bumi Cinta* Karya Habiburrahman El Shirazy” ditulis oleh Fatmawati, Andayani, Raheni Suhita. Dalam hasil penelitian itu dikemukakan bahwa pertama, terdapat tiga unsur transendensi dalam novel *Bumi Cinta*, yakni (a) pengakuan tentang kebergantungan manusia pada Tuhan dilihat dari ritual ibadah dalam bentuk doa dan zikir, (b) ada perbedaan mutlak antara Tuhan dan manusia, dan (c) pengakuan adanya norma-norma mutlak dari Tuhan yang tidak berasal dari akal manusia. Kedua, dimensi transendensi sebagai dasar kegiatan humanisasi dan liberasi. (16) “Identitas Budaya Timor dalam Antologi Cerpen *Menyudahi Kabair* Karya Sayyidati Hajar: Kajian Stilistika Kultural” ditulis oleh Uman Rejo dan Nurul Baiti Rohmah. Hasil kajian ini menunjukkan diksi-diksi kultural yang digunakan sebagai penanda identitas budaya Timor dapat dikategorikan menjadi diksi kultural yang menunjukkan panggilan atau sebutan, nama tempat, tradisi lokal setempat, perintah, tindakan, suara atau bunyi-bunyi khusus, nama binatang, dan sebutan untuk nama rumah. Diksi kultural tersebut memiliki makna kultural yang berkaitan dengan kebudayaan Timor sesuai dengan ekspresi. (17) “Tahta untuk Rakyat: Model Kepengayoman Sri Sultan Hamengku Buwono X melalui Tuturan ‘Tidha-Tidha’ dalam Sapa

Aruh Saat Pandemi” karya Marcelinus Justian Priambodo. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa perspektif dan *frame* memengaruhi pembentukan makna “*tidha-tidha*” ciptaan Sri Sultan Hamengku Buwono X. Sri Sultan Hamengku Buwono X memaknai ‘*tidha-tidha*’ sebagai kontemplasi dengan diri sendiri, sesama, dan Sang Pencipta. Penciptaan makna ini memiliki tiga fungsi, yaitu representatif, direktif, dan deklarasi dalam upaya mengubah metafora konseptual masyarakat. Model pengayoman terlihat dari arahan dan petunjuk dalam pidato yang mudah dipahami melalui erata konseptual kesengajaan. (18) “Unsur Budaya dan Nilai Moral dalam Cerita Rakyat Komerling *Seharuk: Sebuah Tinjauan Sosiologi Sastra*” karya Iing Sunarti, Dedi Febriyanto, Mulyanto Widodo. Hasil penelitian menunjukkan bahwa cerita rakyat Komerling *Seharuk* mengandung unsur budaya Komerling dan nilai moral yang cukup beragam, yakni penggunaan bahasa Komerling, pengangkatan lagu daerah Komerling *Umbai Akas*, latar Sungai Komerling sebagai salah satu sumber kebudayaan masyarakat Komerling, dan *tala balak* yang digunakan sebagai sarana penghancur kelaliman penguasa. Adapun nilai-nilai moral meliputi kepatuhan, kebijaksanaan, kesediaan bertanggung jawab, bekerja keras, religiusitas, optimisme, peduli sosial, dan cinta damai. (19) “Nilai-Nilai Patriotisme dalam Carita Pantun Mundinglaya Dikusumah” karya Ranu Sudarmansyah, Dedi Koswara, dan Nunuy Nurjanah. Hasil penelitian menunjukkan bahwa struktur Carita Pantun Mundinglaya Dikusumah meliputi tema, pelaku (penokohan), alur, dan latar cerita yang baik; nilai-nilai patriotisme yang mencakup nilai kesetiaan, keberanian, rela berkorban, serta kecintaan pada bangsa dan negara. Carita Pantun Mundinglaya Dikusumah mempunyai struktur cerita yang sangat mendukung terhadap pembentukan nilai-nilai patriotisme yang bisa berguna untuk menjadi suri teladan para generasi muda. (20) “Produksi dan Distribusi Sastra Kanon: Studi Kasus Penerbitan Buku Umar Kayam” karya Mawaidi dan Suroso. Dari hasil penelitian itu dikemukakan sebagai berikut. Pertama, aspek kanonitas sosok personal Umar Kayam dan aspek kanonitas karya Umar Kayam. Aspek kanonitas personal Umar Kayam meliputi kiprahnya di bidang kebudayaan, pendidikan, dan pengaruh keluarga. Aspek kanonitas karya Umar Kayam meliputi pengaruh penganugerahan dan penerbitan ulang buku *Seribu Kunang-Kunang di Manhattan* di penerbit yang berbeda-beda. Kedua, aspek distribusi melalui jejaring *reseller* dengan daya serap 60% dan sisanya toko buku konvensional

dan festival-festival. (21) “Eksplorasi Folklor Kampung Pitu Nglanggeran (Kajian Sastra dengan Pendekatan Pariwisata)” karya Dyah Ayu Putri Utami dan Ari Kusmiatun. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa cerita rakyat di Kampung Pitu terdiri atas *Legenda Asal-Usul Kampung Pitu*, *Mite Telaga Guyangan*, dan *Mite Rasulan*; masing-masing cerita memiliki daya tarik dalam aturan/hukum, cerita, dan ritual; cerita rakyat yang berkembang berpotensi menjadi *branding* kawasan wisata. *Brand* ini tentu harus didukung oleh metamorfosis cerita rakyat menjadi pertunjukkan teater, sendratari, film pendek, buku cerita rakyat, atau bentuk narasi lain yang dapat digunakan sebagai promosi. (22) “Analisis Semiotik Puisi “Engkau” Karya Muhammad Zuhri” karya Aning Ayu Kusumawati. Hasil penelitian ini mengungkapkan bahwa puisi “Engkau” dalam pembacaan heuristik masih belum ditemukan kesatuan makna, masih tersebar dan terpisah-pisah. Dalam pembacaan hermeneutik atau retroaktif, hipogram potensial adalah menggambarkan perjalanan batin si aku lirik dari tahap kejumutan sampai tahap menemukan titik terang. Ada dua model yang monumental dalam puisi “Engkau” ini. Berangkat dari model tersebut, ditemukan matriks ajakan (semangat) untuk beramal saleh, *tawazun* (kesimbangan pada urusan dunia maupun akhirat). Hipogram aktual yang menjadi latar terbentuknya matriks adalah *Al-Qur’an* surat ar-Rahman ayat 7-8: “dan langit pun ditinggalkan oleh-Nya, serta diletakkan oleh-Nya (prinsip) keseimbangan”. (23) “Cita-Cita Harmonis Masyarakat Kerinci dalam *Kunaung Kerinci*” karya Mahawitra Jayawardana, Silvia Rosa, dan Khairil Anwar. Dari hasil penelitian tersebut diketahui bahwa *kunaung* menjadi kode simbolik yang bermakna sebagai tirai nalar untuk membungkam tragedi kolektif masa lalu supaya tidak menjadi luka kolektif dalam masyarakat Kerinci. Kedua *kunaung* itu menjadi cita-cita harmonis nenek moyang orang Kerinci untuk kehidupan di masa depan. *Kunaung* berperan sebagai alat untuk menyuarakan cita-cita tersebut.

Semoga artikel-artikel yang disajikan dalam *Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Widyaparwa* ini dapat menambah wawasan kebahasaan dan kesastraan bagi pembaca.

Yogyakarta, Desember 2021

Pemimpin Redaksi

# ALTERASI FITUR FONOLOGIS BAHASA BALI PASIEN AFASIA BROCA

## ALTERATION OF PHONOLOGICAL FEATURES IN BALINESE SPEECH OF BROCA'S APHASICS

I Ketut Wardana

Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan Universitas Mahasaraswati Denpasar  
Jalan Kamboja, 11A Denpasar, Bali, Indonesia  
[wardanak3tut@yahoo.co.id](mailto:wardanak3tut@yahoo.co.id)

(Naskah diterima tanggal 7 Mei 2020, direvisi terakhir tanggal 2 Juni 2021, dan disetujui tanggal 26 November 2021)

DOI: <https://doi.org/10.26499/wdprw.v49i2.673>

### Abstract

*The determination of phonological alteration patterns of speech disorder of Broca aphasia is the scope of neurolinguistic study that needs more attention. Thus, this study investigates the alteration of the phonological feature in Broca's aphasics. This phenomenology-based research involves the observation of two patients with non-hemorrhagic stroke with impaired language modalities such as spontaneous speech, naming, reading, writing, but intact comprehension. Data was collected from the observation method with listening, involvement, conversation, and noting. The data were recorded with Sonny voice recorder. The instruments for language modality measurements were 65 picture lists, 65-word lists, 1 sheet of conversation script, and 1 reading text. The data analysis provided the implementation of generative phonology. The results showed that the substitution of marked features by less marked features was due to the errors of the articulation planning program. The more complex the articulation of the phonemes, the more often the segments are altered. This study also found the violation of the sonority scale and reconstruction of the syllabic structure. The alteration of segments with the identical place of articulation with features with a different manner of articulation occurs due to phonological neighboring density. So, this study has contributed to clinical recommendations for phonological disorders for neurologists and speech therapists.*

**Keywords:** *aphasia; alteration; phonological feature; neurolinguistics*

### Abstrak

Penetapan pola alterasi fonologis pada gangguan bunyi afasia *Broca* merupakan ruang lingkup kajian neurolinguistik yang belum begitu banyak menjadi perhatian. Penelitian ini mengkaji jenis dan pola alterasi fitur fonologis tuturan bahasa Bali pasien afasia *Broca*. Penelitian deskriptif berbasis fenomenologi ini melibatkan dua pasien *stroke* nonhemoragik (SNH) dengan pelemahan modalitas bahasa, seperti terbata-bata, penamaan, membaca, menulis, namun kemampuan pemahaman masih baik. Data dikumpulkan melalui metode pengamatan dengan teknik simak, libat, cakap, dan catat. Semua data direkam dengan *Sonny voice recorder*. Instrumen untuk mengukur modalitas bahasa menggunakan 65 daftar gambar, 65 daftar kata, 1 skrip percakapan, dan 1 teks bacaan. Semua alterasi bunyi ujaran dianalisis melalui fonologi generatif. Hasil penelitian menunjukkan adanya alterasi fitur-fitur bermarkah di semua distribusi oleh fitur yang kurang bermarkah karena konsep artikulasi yang keliru. Semakin tinggi kompleksitas artikulasi bunyi target, semakin sering bunyi tersebut mengalami alterasi. Fitur bunyi dengan kompleksitas yang tinggi [+hambat] cenderung diganti dengan fitur bunyi yang kompleksitas artikulasinya setingkat lebih rendah [+frikatif]. Fonem dengan fitur fonologis bermarkah mengalami proses penyederhanaan melalui alterasi bunyi dalam bentuk substitusi, pelepasan, penyisipan, penambahan,

dan mutasi. Alterasi terjadi berdasarkan kesamaan fitur tempat artikulasi, namun berbeda pada cara artikulasinya. Hasil penelitian ini dapat menjadi petunjuk ilmiah baik bagi disiplin ilmu klinisi bahasa maupun terapi gangguan berbahasa.

**Kata-kata kunci:** afasia, alterasi; fitur fonologis; neurolinguistik

## 1. Pendahuluan

Afasia Broca merupakan pelemahan bahasa yang dikuasai oleh penutur akibat kerusakan di area konvolusi ketiga belahan sisi kiri otak akibat gangguan peredaran darah otak atau *stroke* (Sastra, 2011: 6). Kerusakan tersebut mengakibatkan pasien kehilangan kemampuan untuk berbicara spontan, mengulang, menyebutkan, membaca dan menulis. Ujaran pasien afasia Broca pada umumnya tidak fasih dan terdiri atas satu atau dua kata, kebanyakan kata dasar (Bastiaanse dkk., 1994: 248). Pasien afasia menyederhanakan bunyi yang tingkat artikulasinya kompleks melalui alterasi fonologis dalam tuturan mereka. Alterasi fonologis bisa dalam bentuk pergantian, pelesapan, penyisipan, penambahan dan metatesis segmen bunyi. Selain penyederhanaan bunyi, Adam, (2014: 154) menyatakan bahwa ujaran afasia Broca mengalami distorsi atau ketidakakuratan kualitas penyuaran bunyi, tekanan, dan pemanjangan bunyi. Cera & Ortiz (2010: 59) menganggap distorsi melalui pemanjangan dan *devoicing* bukanlah jenis pergantian karena satu fonem diganti dengan fonem yang lain.

Alterasi fonologis terjadi bukan akibat pelemahan pada fungsi program pemetaan fonem namun karena ada defisit pada implementasi perencanaan fonetis (Gandour, 1998: 212). Pasien afasia menyederhanakan fonem target dengan fonem yang lain, baik yang memiliki fitur yang sama maupun berbeda. Bahkan, terdapat pergantian kaidah struktur internal suku kata dengan mengulang suku kata pertama, memutasi suku kata kedua atau mengulang suku kata terakhir. Misalnya, kata bahasa Bali *batu* /batu/ 'batu'

direalisasikan [toh..batoh]. Artinya, terdapat perubahan konstruksi suku kata karena penambahan fonem konsonan (K) atau vokal (V), yaitu dari /KV.KV/ menjadi [KVK.KV.KVK] Pasien juga menambah suku kata terakhir. Kata *kasea* /kasə/ 'kain kafan' direalisasikan [sasə..sə], yaitu dari /KV.KV/ menjadi [KV.KV.KV].

Dalam rangkaian segmen bunyi, sonoritas mengatur jalannya segmen dari margin ke inti yang dikenal dengan istilah *sonority sequencing principle* (SSP). Metode ini mengatur fitur-fitur untuk awal dan akhir suku kata dan kombinasi dalam batasan suku. Misalnya, konsonana deret Bahasa Bali mengizinkan /pr/ di awal suku kata, seperti kata *pripit* /pripit/ 'pelit'. Fitur pembeda ti-dak hanya digunakan untuk mengindikasikan artikulasi, tetapi juga digunakan untuk mengindikasikan kelompok fitur yang menunjukkan perilaku sama dalam proses fonologis (Odden, 2005: 298).

Dari sudut pandang neurolinguistik, Gandour (1998: 207) menjelaskan bahwa kajian fonologi pada ranah fonetik dan fonemik dalam afasia berkaitan dengan representasi neural dari ujaran dan bahasa. Dikotomi tradisional antara gejala kerusakan *anterior* dan *posterior* telah diselidiki dalam tahun-tahun terakhir ini. Buckingham & Christman (2008: 127) menyatakan bahwa kesulitan perencanaan gerakan artikulator untuk ujaran dianggap masalah nonlinguistik (motorik, fonetik) namun merupakan gejala utama afasia Broca setelah *stroke*. Banyak penelitian yang membahas gangguan fonologis pasien afasia, namun belum banyak yang menyelidiki tentang fitur-fitur pembeda yang mempengaruhi perubahan struktur internal

suku kata afasia *Broca*. Pergantian suatu fonem dengan fonem yang lain atau metatesis suatu fonem dari node suku kata tertentu ke arah node yang lain, memerlukan penjelasan melalui ciri pembeda maupun kaidah yang diperbolehkan dan tidak diperbolehkan secara alamiah.

Pemaksaan pergantian fitur atau penyimpangan kaidah suku kata misalnya dalam jenjang sonoritas dapat menghasilkan alterasi fonologis yang parah dan tidak dikenal dalam bahasa tersebut. Penelitian ini mencoba menyelidiki bagaimana pasien afasia *Broca* merubah bunyi target dengan menyederhanakan fisiologi artikulasi yang kompleks dari perspektif neurolinguistik

Dengan mengetahui bentuk alterasi fonologis, bisa diketahui segmen apa saja yang mengalami perubahan, posisi dan dalam lingkungan segmen apa saja yang dominan mengalami perubahan dalam prinsip rangkaian suku kata. Tujuan penelitian ini yaitu untuk memetakan pola alterasi fonologis tuturan bahasa Bali yang dihasilkan pasien afasia *Broca* dan menjelaskan peranan fitur-fitur bunyi dalam rekonstruksi suku kata melalui teori fonologi generatif (Schane, 1973: 60) dan teori sonoritas dalam afasia (Bastiaanse dkk., 1994: 251). Temuan pemetaan pola alterasi fonologis pada gangguan bunyi pasien afasia *Broca* ini diharapkan dapat memberikan bukti empiris dan penguatan teoritis kajian neurolinguistik.

Hasil-hasil penelitian sebelumnya menunjukkan bahwa jenis alterasi yang paling sering ditemukan ialah pergantian (Novick dkk., 2010; Cera & Ortiz (2010: 60). Pergantian bunyi dalam afasia mengindikasikan ketidakmampuan pasien merea-lisasikan bunyi target (Ingram, 2007: 75). Alterasi fonologis tersebut ada pada tataran fonemis dan tataran fonetis (Gandour, 1998: 209). Alterasi terjadi antara fonem-fonem yang berhubungan dekat. Selanjutnya, antara alterasi fonem yang berbeda tersebut melibatkan lebih dari

satu ciri pembeda. Pengaruh aspek bahasa penutur juga dapat mempengaruhi pergantian bunyi, misalnya kompleksitas fonem yang rendah diganti dengan fitur fonem dengan kompleksitas yang tinggi melalui penyederhanaan (Galluzzi dkk, 2015: 66). Sebaliknya fitur dengan kompleksitas yang tinggi diganti oleh penutur afasia *Broca* dengan fitur yang memiliki fitur [+ rendah] (Cera & Ortiz, 2010: 61).

Bukti yang lain ialah terjadi lebih banyak kebingungan konsonan dari yang diprediksi secara teoritis. Wardana dkk., (2018: 241) menyebutkan bahwa alterasi pergantian satu segmen bunyi dalam suku kata yang dihasilkan oleh penutur dengan afasia *Broca* memengaruhi perubahan segmen bunyi yang lain pada suku kata berikutnya. Artinya pergantian bunyi melibatkan perubahan konsep-konsep yang melekat pada segmen tersebut. Jika sebuah fitur berubah maka fitur lain juga berubah (Wardana dkk., 2019: 154). Perubahan tersebut mengikuti kaidah hirarki sonoritas dengan fitur-fitur yang tersusun ketat dalam prinsip rangkaian suku kata.

Segmen bunyi dapat disusun berdasarkan hirarki sonoritas atau skala dari yang paling sonoran sampai yang paling tidak sonoran. Semua skala tersebut yang telah diatur sejalan dengan susunan yang menempatkan *obstruents* (hambat, frikatif, dan afrikat) pada ujung yang paling tidak sonoran, diikuti oleh nasal, *liquids*, *glides* ujung yang paling sonoran, yaitu vokal. Bunyi sonoran dicirikan oleh getaran spontan pita suara. (Solomon & Munson, 2004: 590) menjelaskan bahwa sonoran sebagai konfigurasi rongga mulut dan rahang yang cukup terbuka dengan tekanan udara di dalam dan di luar mulut relatif sama. Alqahtani (2019: 460) menjelaskan sonoran sebagai konsonan yang dilafalkan baik melalui rongga oral maupun ruang hidung relatif bebas dari halangan. Menurut Bastiaanse dkk., (1994: 249), fitur [+sonorant] merupakan ciri utama berdasarkan latar be-

lakang fonologis bukan berlatar belakang artikulatori karena ciri ini memainkan peranan penting dalam proses alamiah. Segmen hirarki sonoritas dimulai dari yang paling tidak sonoran menuju ke yang paling sonoran.

Berbeda dengan fonologi struktural yang menekankan bahwa fonem merupakan satuan bunyi terkecil yang dapat membedakan arti leksikon, fonologi generatif menekankan ciri-ciri pembeda (*distinctive features*) adalah unit terkecil yang membedakan arti (Schane, 1973: 73). Ciri pembeda itu di-sertai dengan ciri biner, yakni tanda plus dan minus untuk memperlihatkan atribut itu hadir atau tidak. Sehingga, dapat diketahui karakter ruas bunyi yang dihasilkan oleh pasien afasia Broca untuk rehabilitasi bunyi berdasarkan kaidah fonologis (Madden dkk., 2017: 65). Odden (2005: 82) menjelaskan bahwa fonologi generatif terdiri atas tiga pe-ringkat, yakni (1) tingkat representasi lek-sikal, (2) peringkat representasi fonologi, dan (3) peringkat representasi fonetis. Schane (1973: 67) menyatakan bahwa ada tiga komponen yang digunakan sebagai dasar analisis dalam teori fonologi generatif, yaitu: (1) *underlying representation* (UR) atau representasi dasar dengan notasi //, (2) *phonological rules* atau kaidah fonologis, dan (3) *phonetic representation* (PR) atau representasi fonetis yang digambarkan melalui notasi [ ].

Dengan demikian, penelitian ini mengasumsikan bahwa pasien afasia menyederhanakan bunyi yang kompleks melalui pergantian pelesapan, penyisipan, penambahan, metatesis, *voicing* dan *devoicing*. Pergantian terjadi mengikuti pola skala sonoritas dan dipengaruhi oleh lingkungan bunyi yang berkerabat. Penelitian ini juga menggarisbawahi adanya pelanggaran aturan sehingga menghasilkan kata yang ti-dak bermakna.

## 2. Metode

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan data kuantitatif untuk menje-

laskan fenomena alterasi bunyi dan struktur suku kata ujaran pasien afasia Broca. Data penelitian ini diambil dari dua pasien afasia Broca yang dirawat di rumah sakit umum daerah (RSUD) Mangusada di Kabupaten Badung-Bali. KW adalah seorang pria berumur 72 tahun berasal dari Buleleng dan seorang pensiunan guru PNS. Pasien pada saat pertama kali kena stroke nonhemoragik (SNH) mengalami mutisme, keinginan besar untuk berkomunikasi, ujaran terbata-bata namun mengerti apa yang dimaksud (Ingram, 2007: 51). Kerusakan sistem saraf otak berada di zona ekspresi bahasa, dan pelemahan badan sebelah kanan. NS, seorang pria berumur 53 tahun, berprofesi sebagai tukang ukir tinggal di Desa Taman Petang. Pasien kena SNH di area anterior dari hemisfer kiri dengan gejala awal mutisme, terbata-bata, dan kesulitan mengawali kata.

Metode pengumpulan data yang diterapkan untuk menyerap informasi yaitu metode observasi, perekaman, dan wawancara. Setiap sesi, pengumpulan data dilaksanakan selama 10 menit dan 4 kali per minggu selama 2 bulan atau selama 16 jam untuk mengetahui karakteristik bunyi dalam satuan kata, frasa, klausa, kalimat, dan wicara. Untuk mengetahui fenomena struktur internal suku kata, sonoritas serta pengaruh fitur terhadap gangguan, pasien diberikan penugasan fonologis, berupa percakapan spontan, menyebutkan kata, menamai gambar dan membaca teks singkat (Herbert, 2004: 26). Bunyi ujaran mereka direkam dengan menggunakan perekam voice recording *Sony Mp3* dan pengamatan melalui pencatatan. Masing-masing pasien menyebutkan masing-masing 65 kata dari semua penugasan.

Segmen-segmen bunyi dalam kata merupakan representasi dari bunyi konsonan, konsonan deret dan vokal di berbagai posisi. Alterasi bunyi dihitung dan diklasifikasikan ke dalam berbagai proses fonologis. Pergantian pergantian bunyi dalam skala hirarki

sonoritas dimulai dari kiri ke kanan (5-4-3-2-1), yaitu kelompok fitur {+ obstruen} /p/, /b/, /t/, /d/, /k/, /g/, /f/, /v/, /s/, /z/, /c/, /j/, h/ (5) → [+nasal] /m/, /n/, /ɲ/, /ŋ/ (4) → [+likuid] /l/, /r/ (3) → [+glide/semivokal] /w/, /y/ (2) → [+Vokal]

/i/, /ɪ/, /e/, /ə/, /a/, /u/, /ʊ/, /o/, /ɑ/ (1). Alterasi fitur baik secara bertahap maupun meloncati level sebelumnya menuju yang paling sonoritas (level 1), seperti terlihat dalam contoh Tabel 1.

**Tabel 1**  
**Substitusi Fonem pada Tuturan Afasia Broca**

Kata yang dituju	Realisasi	Segmen yang dituju	Realisasi segmen
<i>ipah</i> /ipah/	'ipar'	[aleh]	/p/ (level 5) [l] (level 3)
<i>warung</i> /waruŋ/	'warung'	[la luwŋ]	/r/ (level 3) [l] (level 3)
<i>kapak</i> /kapak/	'kapak'	[lapak]	/k/ (level 5) [l] (level 3)
<i>sumping</i> /sumpiŋ/	'jajan'	[numpiŋ]	/s/ (level 5) [n] (level 4)
<i>lampu</i> /lampu/	'lampu'	[lalpu]	/m/ (level 4) [l] (level 3)
<i>nyambu</i> /nambu/	'jambu'	[sawɔb]	/m/ (level 4) [w] (level 2)
<i>guli</i> /guli/	'kelereng'	[loli]	/g/ (level 5) [l] (level 3)

Berdasarkan bunyi sebagai alat penentu, setiap data dianalisis melalui metode padan dengan teknik fonetik artikulatoris dan referensial karena penelitian gangguan bunyi afasia motorik tidak terpisahkan dari struktur bunyi dalam wujud segmental dan supra-segmental. Setiap data yang dikumpulkan dipilah ke dalam penyimpangan dan penyederhanaan pelafalan bunyi.

### 3. Hasil dan Pembahasan

Berdasarkan arah perubahan bunyi konsonan, diketahui bahwa pergantian bunyi ditemukan mendominasi perubahan bunyi di semua penugasan. Pergantian bunyi dalam afasia Broca tidak bersifat acak, tetapi berdasarkan kondisi lingkungan bunyi. Berdasarkan jenis alterasi fonologis tuturan afasia Broca yang ditemukan, fitur-fitur yang paling berpengaruh dalam bunyi ujaran penutur afasia Broca adalah [+tinggi, +anterior, +koronal, +bersuara, dan +lateral]. Penelitian ini berbeda dengan hasil penelitian yang dilakukan oleh Alqahtani (2019: 462) yang meneliti produksi konsonan oleh tiga pasien afasia dan apraksi melaporkan bahwa fonem dengan tingkat kompleksitas rendah (*markedness*) lebih cenderung diganti oleh fonem dengan tingkat kompleksitas tinggi (*marked*).

Namun, hasil penelitian ini berbeda dengan penelitian yang dilaksanakan oleh Cera & Ortiz (2010: 61) yang menemukan hasil berlawanan pada produksi konsonan pada pasien afasia dan apraksia, yaitu pergantian ciri bermarkah dan kebermarkahan secara statistik lebih tinggi dari kebermarkahan pada ciri bermarkah. Ketimpangan ini bisa dijelaskan oleh perbedaan dalam bahasa pasien yang diujarkan dan sampel yang sedikit. Aspek ini tidak dianalisis dalam penelitian sebelumnya.

#### 3.1 Hasil

Diantara 12 fitur yang ditetapkan, fitur paling banyak frekuensinya dalam pergantian fonem adalah fitur [+tinggi]. Terdapat kecenderungan fitur [+tinggi] diganti oleh fitur [+rendah], misalnya bunyi /i/ diganti oleh bunyi /a/ atau konsonan /k/ diganti oleh /h/. Fenomena ini secara akustik disebabkan pelemahan pada pemrosesan artikulatoris (Boyce, 2015: 261). Terkait penyuaran, bunyi bersuara lebih banyak dipengaruhi oleh bunyi

tak bersuara. Berbeda dengan penelitian Cera & Ortiz (2010: 61) yaitu fitur yang lebih mendominasi adalah [+bersuara] dan fitur [+tinggi]. Sementara itu, penelitian ini menunjukkan dominansi fitur [+anterior] menggantikan fitur [+koronal] dan [-anterior,-koronal]. Bunyi dengan fitur [hambat] lebih banyak diganti oleh fitur [kontinyuan].

Pergantian fitur satu dengan fitur yang lain pada umumnya sejalan dengan syarat fitur yang ditetapkan dalam hirarki sonoritas yaitu dimulai dari yang paling tidak sonoran menuju paling sonoran kemudian turun lagi (*drop*) menuju fitur ke suku kata berikutnya. Prinsip rangkaian suku kata bertujuan untuk menjelaskan pengaturan segmen dalam suku kata dengan memposisikan hubungan sintagmatik antara segmen sonoritas berkerabat. Pendekatan ini melihat puncak silabel (biasanya vokal) terangkai oleh naiknya sonoritas dari onset silabel ke puncak dan kemudian penurunan sonoritas dari puncak suku kata ke koda. Eksponen yang ideal dari sebuah prinsip dari *obstruent* mengambil posisi onset dan koda. Hal itu menghasilkan perbedaan maksimum dalam sonoritas antara posisi tersebut dengan puncak. Dengan demikian onset dan koda mengandung lebih dari satu segmen, prinsip rangkaian suku kata mempre-

diiksi bahwa hirarki sonoritas mulai memainkan peranannya di semua proses fonologis. Berikut adalah hasil analisis hubungan pergantian fitur dengan hirarki sonoritas dalam suku kata bahasa Bali ujaran pasien afasia Broca.

### 3.1.1 Pergantian Fitur

Pergantian sonoritas (*sonority substitution*), yaitu pergantian bunyi satu dengan bunyi yang lain hanya setingkat lebih sonoran menuju puncak silabel, yaitu vokal; bunyi yang paling sonoran dalam hirarki skala sonoritas (Bastiaanse dkk., 1994: 252). Dari data di atas, diketahui pergantian bunyi hanya setingkat lebih sonoran disebut dengan substitusi sonoritas. Semakin sonoran bunyi itu semakin mudah untuk dilafalkan. Bunyi target /sumpin/ dilafalkan [numpin] yang mana /s/ menjadi [n] di awal kata. Alterasi obstruen menjadi nasal karena proses penyesuaian fitur bunyi atau asimilasi regresif, yaitu bunyi bilabial nasal /m/. Proses fonologis ini terjadi akibat ketidakmampuan pasien mengucapkan /s/ di awal kata sehingga mengganti bunyi tersebut dengan bunyi yang memiliki fitur lebih sonoran. Pergantian sonoritas dipresentasikan pada Tabel 2.

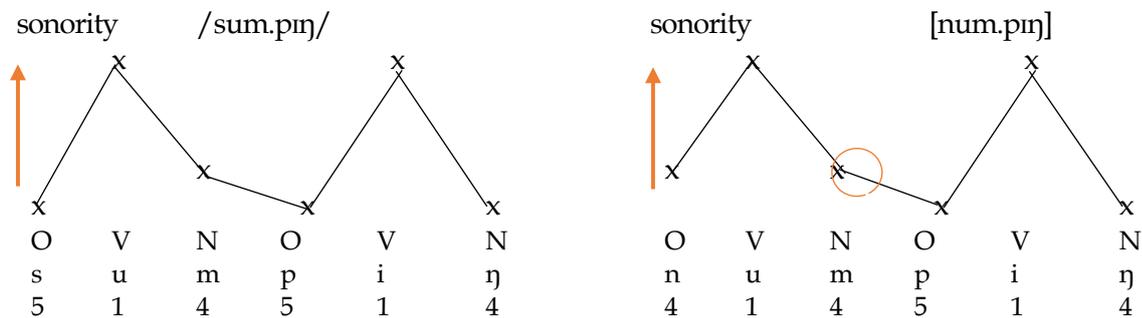
**Tabel 2.**  
**Pergantian Fitur**

Kata yang dituju	Realisasi	Segmen yang dituju	Realisasi segmen
<i>sumpin/</i> sumpin/	'kue' [numpin]	/s/ (level 5)	[n] (level 4)
<i>lampu</i> /lampu/	'lampu' [lalpu]	/m/ (level 4)	[l] (level 3)
<i>warung</i> /waruŋ/	'warung' [luwuŋ]	/r/ (level 3)	[w] (level 2)

Pergantian bunyi di atas merupakan fenomena artikulasi atau konseptual, artinya pergantian merupakan perubahan konsep-konsep yang melekat pada segmen tersebut terhadap gerak artikulator. Pergantian fitur bunyi satu akan mempengaruhi pergantian

fitur yang lain. Jika sebuah fitur berubah maka fitur lain juga berubah (Romani & Calabrese, 1998: 90). Berikut ialah diagram pergantian fitur berdasarkan skala hirarki suku kata.

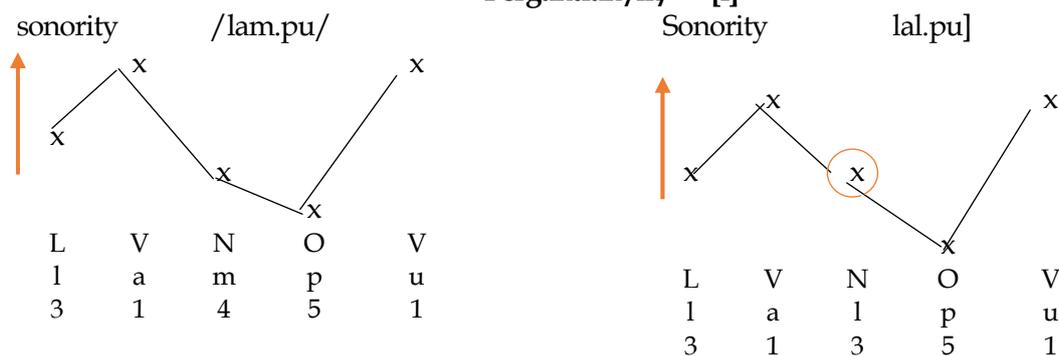
**Bagan 1.**  
Pergantian /s/→[n]/#-



Terdapat pergantian segmen bunyi /s/ di level 5 menjadi [n] di level 4 di awal kata. Pergantian bunyi /s/ menjadi [n] bukanlah pilihan acak, namun berdasarkan hirarki sonoritas yang mana hanya /n/ yang paling layak menggantikan /s/. Bunyi /s/ dan /n/ memiliki beberapa ciri yang sama, yaitu [+anterior, +koronal]. Perbedaannya adalah /s/ memiliki fitur [-nasal, -bersuara] sedangkan /n/ memiliki fitur [+nasal, +bersuara]. Ini juga diasimilasi oleh lingkungan fitur [nasal] sebelumnya, yaitu bunyi /m/. Dari hirarki sonoritas bunyi [n] setingkat lebih sonoran dari pada [s]. Pergantian sonoritas ke-

dua adalah bunyi /m/ pada level 4 memiliki fitur [+anterior, +nasal, -lateral] diganti oleh bunyi yang setingkat lebih sonoran, yaitu /l/ pada level 5, dengan fitur [+posterior, -nasal, +lateral] akibat proses asimilasi bunyi sebelumnya (asimilasi regresif) yaitu /l/. Pelafalan /lampu/ menjadi [lalpu] menggambarkan tingkat kesulitan artikulator dalam mengeksekusi bunyi bilabial nasal. Pasien tidak sempat menutup bibir dan menurunkan velum agar arus udara keluar menuju rongga hidung. Berikut adalah diagram pergantian bunyi /m/ menjadi /l/ berdasarkan skala hirarki suku kata.

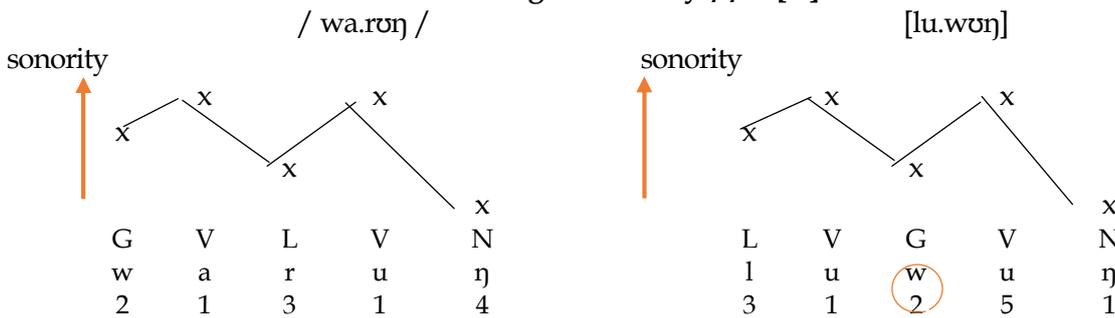
**Bagan 2.**  
Pergantian /m/→[l]



Pergantian ketiga, yaitu /warung/ dilafalkan [luwun] yang mana segmen yang dimaksud adalah bunyi /r/ dengan fitur [+anterior, +koronal, -bulat] diganti oleh /w/ dengan fitur [+tinggi, +belakang, +bulat]. Pergantian bunyi dari level 3 direalisasikan

menjadi bunyi di level 2 dalam perangkaian skala sonoritas. Dari pengamatan, pasien tidak bisa melafalkan /r/ di semua posisi sehingga sering diganti dengan bunyi yang paling berkerabat, yaitu /l/.

**Bagan 3.**  
Pergantian Bunyi /r/ → [w]



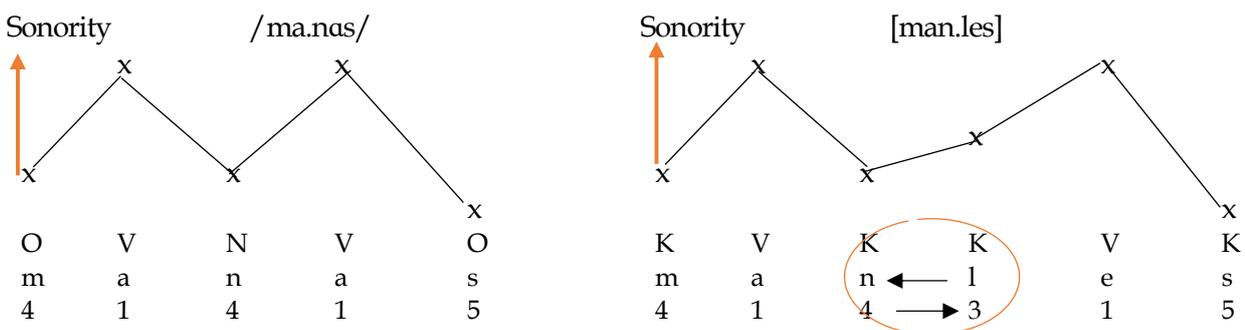
Pergantian bunyi dari satu tingkat ke tingkat lainnya dalam hirarki skala sonoritas merupakan deskripsi alamiah kompleksitas gerakan runtu alat ucap. Semakin jauh fitur bunyi pengganti dari puncak silabel, segmen tersebut semakin tidak sonoran dan dikategorikan bermarkah. Romani & Calabrese (1998: 81) melaporkan adanya pengaruh sistematis dari sonoritas berdasarkan kompleksitas artikulasi dalam afasia. Silabel dinyatakan baik apabila garis level sonorannya tajam dari paling tak bersuara dengan fitur [+konsonantal, - malar, -bersuara] di awal silabel. Namun pergantian fitur fonem dalam ujaran afasia motorik tidak dapat mengubah struktur internal suku kata namun dapat menghasilkan kata tanpa makna (Meier et al., 2016 85).

**3.1.2 Penyisipan Fitur**

Selama ini hanya ditemukan pergantian sonoritas, namun ditemukan semua proses fonologis yang dipolakan dalam kaedah prinsip

rangkainan sonoritas. Dalam penelitian ini ditemukan penyisipan sonoran (*insertion sonority*) di antara konsonan dan vokal, yaitu penambahan satu bunyi yang memiliki nilai sonoritas setingkat lebih tinggi dengan bunyi sebelumnya. Jika nilai sonoritas berubah maka struktur internal suku kata juga berubah. Bunyi target /manas/ direalisasikan oleh pasien afasia Broca menjadi [manles]. Proses ini memunculkan struktur suku kata yang baru, yaitu konsonan deret. Penyisipan ini menimbulkan pergantian bunyi rendah belakang /a/ menjadi bunyi sedang depan /e/. Ini membuktikan suatu kaidah baru yaitu perubahan segmen satu akan diikuti oleh perubahan bunyi di lingkungan tersebut. Penyisipan terjadi, ketika pasien tidak dapat melafalkan /a/ sebagai puncak silabel pada suku kata kedua, sehingga diperlukan bunyi yang lebih sonoran dari pada nasal, yaitu likuid. Berikut adalah diagram pergantian fitur dalam hirarki suku kata.

**Bagan 4.**  
Penyisipan /l/



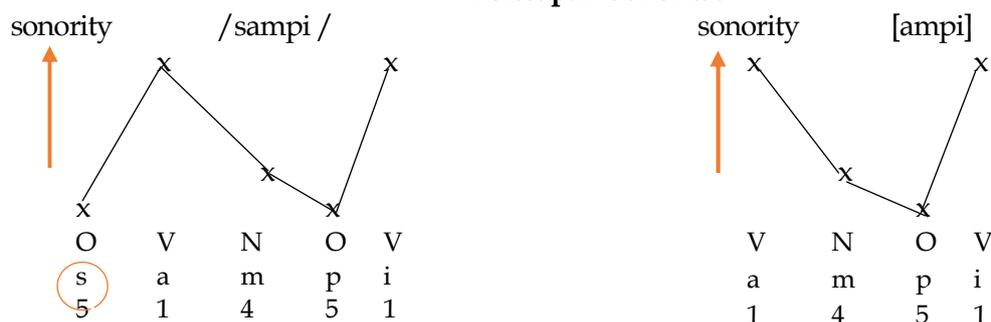
Penyisipan membuat perubahan struktur suku kata semula, yaitu /n/ yang merupakan onset suku kata kedua menjadi koda suku kata pertama setelah penyisipan /l/. Penyisipan ini memunculkan konsonan deret yang mana kedua segmen memiliki beberapa kesamaan fitur, yaitu [+anterior, + koronal, + sonoran]. Fitur pembeda kedua segmen ini adalah fitur [+nasal] dan [-lateral]. Dengan demikian terdapat penyisipan level 3 pada lingkungan level 4 akibat kekerabatan fitur.

### 3.1.3 Pelesapan Fitur

Bunyi selalu berjejer dalam kaidah struktur internal suku kata. Jika bertentangan dengan kaidah ini maka bunyi yang dihasilkan menjadi ambigu dan tidak bermakna (Meier et al.,

2016: 725). Hirarki sonoritas memiliki peranan untuk meyeleksi fitur bunyi apa saja yang berterima untuk bisa menggantikan, melepaskan atau menyisipkan bunyi target. Namun, pelesapan fonem merujuk pada logika aturan suku kata tersebut. Misalnya kata *sampi* 'sapi' dilafalkan [ampi]. Pelesapan bunyi /s/ pada kata *sampi* karena kelompok fitur [+obstruen] jaraknya empat tingkat untuk mencapai puncak sonoritas [+silabis] sehingga tidak mungkin mengganti atau menyisipkan fonem baru. Sehingga fonem /s/ dilepaskan dan onset dimulai dari fonem yang paling sonoran, yaitu /a/. Berikut adalah diagram pelesapan fitur dalam hirarki suku kata.

Bagan 5.  
Pelesapan Sonoritas



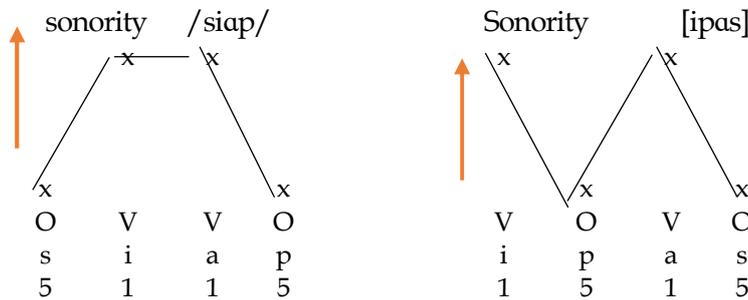
Pelesapan fitur dalam rangkaian suku kata dapat mengubah struktur internal dan jumlah suku kata. Pelesapan bunyi dalam ujaran afasia diidentifikasi sebagai anomia fonologi, yaitu kesulitan mengawali kata. Beberapa bukti menunjukkan bahwa pasien dapat mengucapkan /s/ di akhir dengan sempurna, namun mengalami gangguan di awal kata. Pelesapan fonem di level 5 sering terjadi karena tingkat kompleksitas gerakan artikulasi dan memiliki jarak yang jauh untuk mencapai puncak silabel.

### 3.1.4 Metatesis Fitur

Salah satu proses gangguan fonologis yang ditemukan dalam penelitian ini adalah ada-

nya mutasi bunyi target ke posisi lain berdasarkan hirarki sonoritas yang ditetapkan sehingga menunjukkan bentuk baru tanpa mengubah struktur internal suku kata. Seperti pada data di atas, pasien afasia kesulitan untuk melafalkan bunyi /s/ di awal namun dapat melafalkannya di akhir suku kata. Seperti kata siap 'ayam' yang dilafalkan [ipas] dengan pola 1 - 2 - 3 - 4 menjadi 2 - 4 - 3 - 1. Pada kata siap, puncak silabel terdapat vokal deret atau diftong namun pasien afasia Broca memutasi bunyi /i/ ke awal sebagai onset suku kata pertama. Berikut adalah diagram metatesis segmen bunyi dalam kata siap melalui hirarki suku kata.

**Bagan 6**  
**Metatesis Fitur**



**3.1.5 Pelanggaran Sonoritas**

Susunan fitur-fitur mengikuti skala sonoritas yang baku dari yang paling tidak sonoran menuju ke yang paling sonoran dan turun lagi. Kompleksitas hirarki berbasis sonoritas memiliki pola yang berterima dalam suatu kaidah, ada juga yang tidak berterima di posisi tertentu karena bahasa itu tidak mengizinkan pola tersebut. Dalam pergantian bunyi, pasien tidak hanya memilih bunyi setingkat atau dua tingkat lebih mudah dilafalkan, tetapi ada kecenderungan melanggar kaidah melalui pergantian fitur dari paling sonoran ke yang paling tidak sonoran atau diantara kelompok fitur yang sama.

**3.1.5.1 Pergantian fitur dalam satu kelompok**  
Segmen bunyi dalam satu level fitur hirarki sonoritas digantikan oleh level hirarki seting-

kat lebih sonoran atau meloncati dua fitur sekaligus telah ditemukan dalam penelitian ini. Kaidah ini berlaku dari kanan ke kiri dalam satu kelompok fitur sonoritas. Dalam penelitian ini, fitur-fitur obstruen juga dikelompokkan ke dalam perangkingan dari yang paling tidak sonoran ke yang paling sonoran. Fitur obstruen terdiri atas fitur [-malar, -bersuara], [-malar, +bersuara], [+anterior, +koronal, + malar] dan [+kasar, +pts]. Namun, pasien menggantikan bunyi tersebut dengan bunyi yang memiliki kedekatan fonologis. Semakin dekat jarak kedekatan sonoritasnya, semakin mudah bunyi itu dilafalkan. Contoh pergantian bunyi dalam kelompok fitur sonoritas disajikan dalam Tabel 3.

**Tabel 3**  
**Pelanggaran Pergantian Sonoritas**

Kata yang dituju	Realisasi	Segmen yang dituju	Realisasi segmen
<i>kase</i> /kasə/	'kain'	[sasə]	/k/ (level 5.4) [s] (level 5.2)
<i>entip</i> /əntip/	'kerak nasi'	[əmpil]	/n/ (level 4.2) [m] (level 4.1)
<i>rare</i> /rare/	'bayi'	[lale]	/r/ (level 3.2) [l] (level 3.1)
<i>uyah</i> /uyah/	'garam'	[uwas]	/y/ (level 2) [w] (level 2)

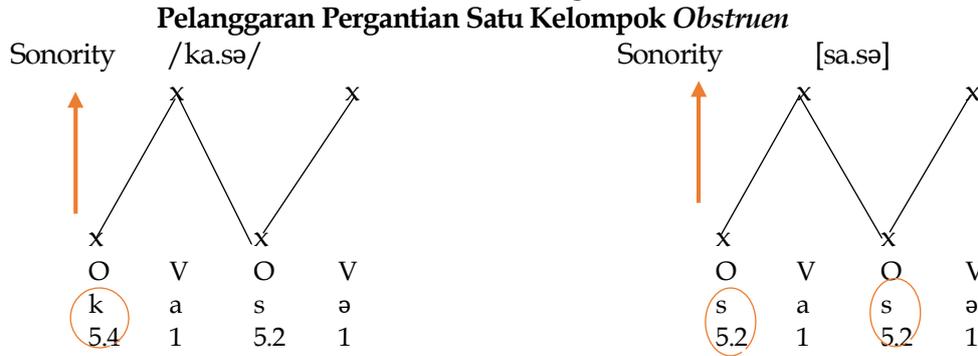
Pergantian bunyi dijelaskan sebagai fenomena artikulasi, artinya penutur memiliki pilihan pelafalan bunyi berdasarkan kemudahan artikulasi. Alterasi bunyi ujaran pasien afasia Broca juga dipengaruhi oleh tingkat

kompleksitas artikulasi masing-masing segmen yang dipresentasikan dalam fitur-fitur bunyi. Semakin minim letak perbedaan fitur bunyi satu dengan yang lainnya, maka bunyi itu semakin mendekati normal. Berikut penje-

lasan pergantian bunyi dalam satu kelompok fitur. Fitur yang terdiri atas [-malar, -bersuara, +tinggi] diganti dengan bunyi yang memiliki fitur setingkat lebih sonoran dalam kelompok obstruen, yaitu [+anterior, +koronal, + malar-

bersuara]. Pemilihan ini disebabkan ketidakmampuan pasien melafalkan /k/ di awal kata dilingkungan /s/ di suku kata kedua. Berikut adalah diagram pergantian bunyi /k/ menjadi /s/.

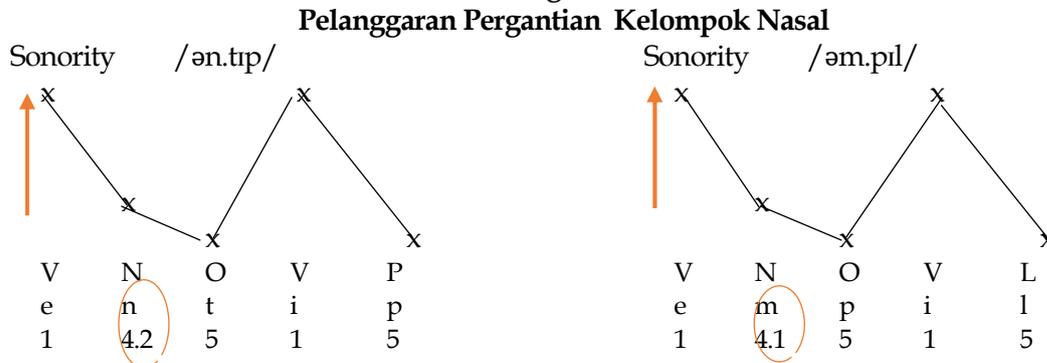
Bagan 7



Bunyi dengan fitur [+anterior, +koronal, +nasal, -malar] diganti dengan fitur [+anterior,+nasal, -malar] di lingkungan bunyi [+anterior, -bersuara, -malar]. Artinya bunyi /n/ berpasangan dengan /t/ karena sama-sama alveolar, dan /m/ berpasangan

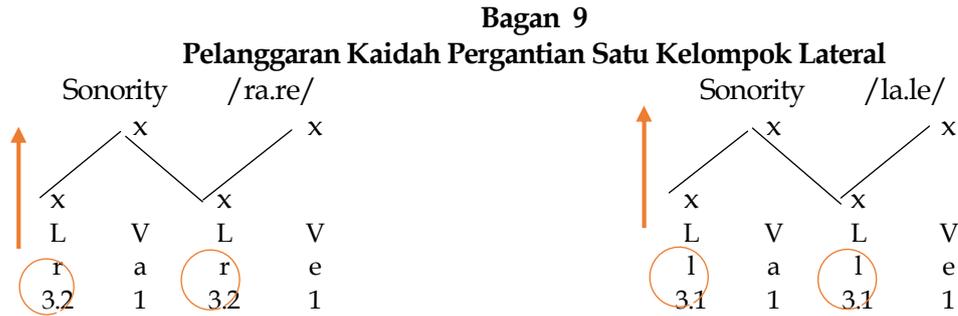
dengan [p] karena keduanya bunyi bilabial. Apabila bunyi /n/ diganti oleh /m/ maka bunyi /t/ diganti dengan bunyi [p]. Berikut adalah diagram pergantian bunyi /n/ menjadi /m/.

Bagan 8



Penderita afasia dalam penelitian ini tidak bisa melafalkan bunyi getar dengan fitur [+kon, +ant, +kor, +malar dan +son] di semua posisi. Pilihan penggantinya ialah bunyi /l/ karena memiliki banyak ciri pembeda yang relatif sama, yaitu [+kon, +ant, +kor, +malar dan

+son]. Ketidakmampuan pasien melafalkan bunyi getar karena faktor kompleksitas artikulasi sehingga saat eksekusi bunyi, pasien melafalkan bunyi /r/ dengan bunyi /l/ karena memiliki kedekatan fitur berkerabat.



**3.1.5.2 Pergantian [+sonoran] ke [-sonoran]**

Salah satu gejala baru ujaran pasien Broca berupa pelanggaran hirarki sonoritas dengan mengubah arah pergantian, yaitu dari bunyi sonoran ke arah bunyi yang tidak sonoran. Kaidah baru ini mengacu pada pergantian

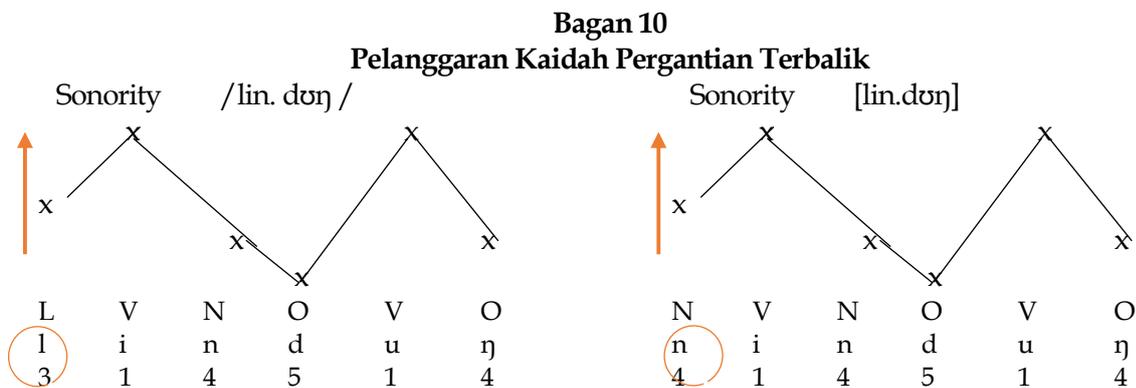
berdasarkan kedekatan fitur dengan mengabaikan tingkat sonoritas bunyi. Adapun bentuk-bentuk pelanggaran hirarki sonoritas dalam proses asimilasi dapat disajikan pada Tabel 4.

**Tabel 4**  
**Pergantian Sonoritas dalam Proses Asimilasi**

Kata yang dituju	Realisasi	Segmen yang dituju	Realisasi segmen
<i>lindung</i> /lindung/	'belut' [nindung]	/l/ (level 3)	[n] (level 4)
<i>tomat</i> /tomat/	'tomat' [opat]	/m/ (level 4)	[p] (level 5)

Pergantian bunyi dalam arah pergerakan yang melanggar kaidah sonoritas menunjukkan tipe pergantian khas dengan menggunakan fitur-fitur berkerabat. Penjelasan sebuah kaidah hirarki sonoritas merupakan fenomena bunyi pada tataran fonemis dan fonetis. Fitur [+lat] dalam kata 'lindung' memiliki kekerabatan tempat artikulasi dengan semua bunyi alveolar, yaitu /t/, /d/, /s/, /r/ dan /n/. Bunyi yang setingkat lebih sonoran dari /l/ adalah bunyi semivokal, namun karena fitur-fitur semivokal tidak memiliki kekeraba-

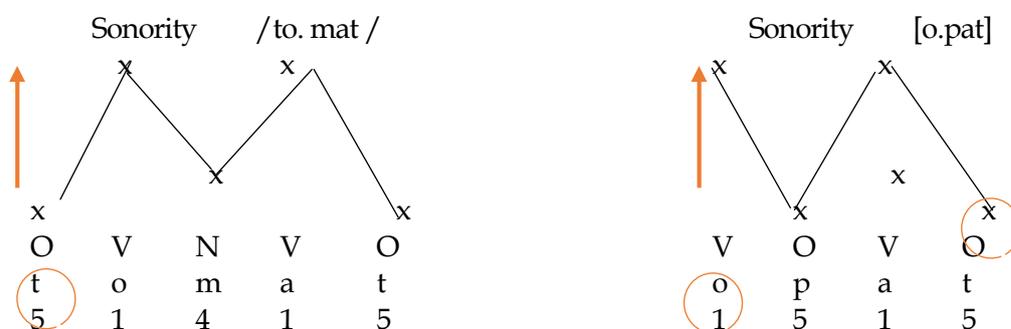
tan erat dengan bunyi la-teral maka bunyi /y/ dan /w/ tidak menjadi pilihan pengganti bunyi /l/ ketika tidak dapat dilafalkan di awal kata tersebut. Pilihan fitur yang dapat diprediksi untuk mengganti bunyi /l/ adalah segmen bunyi yang memiliki fitur [+nasal, +sonoran] karena ada pada lingkungan [+nasal], namun ini tidak sesuai dengan hirarki sonoritas. Berikut dapat disajikan diagram pola pelanggaran pergantian hirarki sonoritas.



Bukti pelanggaran lain juga dapat dilihat pada pelemahan bunyi yang memiliki fitur [+anterior, +nasal] semestinya diganti dengan bunyi yang setingkat, seperti [+likuid] atau [semivokal]. Namun, pasien afasia Broca lebih cenderung memilih bunyi yang memiliki fitur yang memiliki kekerabatan yang kuat atau homorgan, yaitu [+anterior, -nasal,]. Pergantian bunyi /m/ dalam penelitian ini tidak ha-

nya berdasarkan kedekatan fitur pengganti, yaitu antara /p/ dan /b/, namun ditentukan lingkungan bunyi dalam kata tersebut. Sehingga /m/ diganti dengan /p/ karena berada di lingkungan bunyi tak bersuara di akhir kata /t/. Berikut dapat disajikan diagram pola pelanggaran pergantian hirarki sonoritas.

**Bagan 11**  
**Pelanggaran Pergantian Kelompok lateral**



### 3.2 Pembahasan

Berdasarkan analisis data di atas, pada pelemahan bunyi target dapat dikatakan pasien afasia Broca memiliki kecenderungan memilih fonem pengganti, baik dengan mengikuti pola hirarki sonoritas (Bastiaanse et al., 1994: 254) maupun menggunakan fitur-fitur yang memiliki kekerabatan fonologis (Alqahtani, 2019). Konfigurasi bunyi dapat memenuhi kriteria hirarki sonoritas, namun menghasilkan luaran bahasa yang sulit dimengerti. Bastiaanse et al. (1994: 255) menyatakan bahwa semakin tajam peningkatan sonoritas antara awal suku kata dan inti semakin baik suku kata itu. Pergantian, penyimpangan, pelemahan, penambahan dan metatesis bunyi dalam pelemahan bunyi bahasa merupakan penjabaran pelemahan neuronal tataran fonemis dan fonetis (Gandour, 1998: 215). Semakin tinggi kompleksitas artikulasi bunyi target, semakin sering mengalami pelemahan. Fitur bunyi den-

gan kompleksitas yang tinggi [+ hambat] cenderung diganti dengan bunyi dengan fitur kompleksitas yang lebih rendah [+frikatif]. Dengan demikian, hirarki sonoritas memiliki peranan untuk mengarahkan pasien untuk melafalkan bunyi mendekati akurat.

### 4. Simpulan

Penyederhanaan bunyi oleh pasien afasia Broca tidak terlepas dari gangguan proses mental artikulasi bunyi target akibat kerusakan pada fungsi perencanaan arti-kulasi. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa bunyi ujaran pasien afasia dengan kompleksitas artikulasi yang tinggi diganti dengan bunyi dengan kompleksitas artikulasi yang rendah. Di antara alterasi bunyi berupa pelesapan, penyisipan, penambahan, meta-tesis, *voicing* dan *devoicing*, seperti penelitian terkait sebelumnya, alterasi pergantian bunyi meru-

pakan yang paling dominan. Pergantian terjadi mengikuti pola skala sonoritas dan dipengaruhi oleh lingkungan bunyi yang berkerabat dengan proses asimilasi regresif dan progresif. Proses fonologis ini terjadi akibat ketidakmampuan pasien mengucapkan bunyi sehingga mengganti fitur bunyi tersebut dengan segmen yang memiliki fitur lebih sonoran. Semakin sonoran suatu bunyi, semakin mudah bunyi itu dilafalkan. Pergantian fitur satu dengan fitur yang lain pada umumnya sejalan dengan syarat fitur yang ditetapkan dalam hirarki sonoritas. Akan tetapi, penelitian ini menemukan pelanggaran sonoritas melalui pergantian fitur dari paling sonoran ke yang paling tidak sonoran dan pergantian fitur dalam satu kelompok fitur sonoritas. Ada kecenderungan pergantian bunyi dengan bunyi yang memiliki kedekatan fonologis atau *phonological neighborhood density*. Dengan demikian, PND memiliki peranan untuk mengantarkan pasien untuk melafalkan bunyi mendekati akurat. Penelitian ini membenarkan bahwa kombinasi segmen yang membedakan lebih tajam dalam sonoritas lebih mudah untuk dihasilkan. Untuk penelitian di masa mendatang, peneliti neurolinguistik maupun linguistik klinis disarankan untuk mengkaji gangguan bunyi pada jenis afasia yang berbeda sehingga dapat ditemukan benang merah cakupan pola perbedaan pergeseran bunyi dan gejala baru pada gangguan berbahasa pasien.

#### Daftar Pustaka

- Adam, H. 2014. "Dysprosody in aphasia: An acoustic analysis evidence from Palestinian Arabic," *Journal of Language and Linguistic Studies*, 10(1), 153-162.
- Alqahtani, M. S. 2019 "Sonority Sequencing Principle in Sabzevari Persian: A Constraint-Based Approach," *Open Linguistics*, 5, 434-465.
- Bastiaanse, R., Gilbers, D. dan Linde, K. Der 1994. "Sonority substitutions in Broca's and conduction aphasia," *Journal of Neurolinguistics*, 8(4). 247-255.  
[https://doi.org/10.1016/09116044\(94\)90011-6](https://doi.org/10.1016/09116044(94)90011-6)
- Boyce, S. E. 2015. "Articulatory Phonetics for Residual Speech Sound Disorders: A Focus on /r/," *Semin Speech Lang.*, 36(4), 257-270.  
<https://dx.doi.org/10.1055%2Fs-0035-1562909>
- Buckingham, H. W. dan Christman, S. S. 2008 "Disorders of Phonetics and Phonology," in *Handbook of Neuroscience of Language*. London: Academic Press, 127-135.
- Cera, M. L. dan Ortiz, K. Z. 2010. "Phonological analysis of substitution errors of patients with apraxia of speech," *Dement Neuropsychol*, 4(1), hal. 58-62. <https://doi:10.1590/S1980-57642010DN40100010>
- Galluzzi, C. Bureca, I, Guariglia, C, Romani, C. 2015. "Phonological Simplifications, Apraxia of Speech and the Interaction between Phonological and Phonetic Processing," *Neuropsychologia*, 71, 64-83.  
<https://doi:dx.doi.org/10.1016/j.neuropsychologia.2015.03.007>
- Gandour, J. 1998. "Phonetics and Phonology," in Whitaker, H. dan Stemmer, B. (ed.) *Handbook of Neurolinguistics*. Academic Press, 207-218.

- Herbert, R. E. 2004. *Therapy for word finding in aphasia: Effects on picture naming and conversation*. University College London. Tersedia pada:  
<https://discovery.ucl.ac.uk/id/eprint/1446711>
- Ingram, J. C. L. 2007. *Neurolinguistics An Introduction to Spoken Language Processing and its Disorder*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Madden, E. B., Robinson, R. M. dan Kendall, D. L. 2017. "Phonological Treatment Approaches for Spoken Word Production in Aphasia," *Seminars in Speech and Language*, 38(1), 62-73. [https://doi: 10.1055/s-0036-1597258](https://doi:10.1055/s-0036-1597258)
- Meier, E. L., Lo, M. dan Kiran, S. 2016. "Understanding semantic and phonological processing deficits in adults with aphasia: Effects of category and typicality," *Aphasiology*, 30(6), 719-749. <https://doi:10.1080/02687038.2015.1081137>
- Novick, J., Trueswell, J. C. dan Thompson-Schill, S. L. 2010. "Broca's Area and Language Processing: Evidence for the Cognitive Control Connection," *Language and Linguistics Compass*, 4(10), 906-924. doi: 10.1111/j.1749-818X.2010.00244.x
- Odden, D. 2005. *Introducing Phonology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Romani, C dan Calabrese, A. 1998. "Syllabic Constraints in the Phonological Errors of an Aphasic Patient," *Brain Lang*, 64(1), 83-121. [https://doi: 10.1006/brln.1998.1958](https://doi:10.1006/brln.1998.1958)
- Sastra, G. 2011 *Neurolinguistik suatu Pengantar*. Bandung: Alfabeta.
- Schane, S. A. 1973. *Generative Phonology*. San Diego: Prentice-Hal, Inc.
- Solomon, N. dan Munson, B. 2004. "The Effect of Jaw Position on Measures of Tongue Strength and Endurance," *Journal of Speech Language and Hearing Research*, 47(3), 584-94. [https://doi:10.1044/10924388\(2004/045](https://doi:10.1044/10924388(2004/045)
- Wardana, I. K., Suparwa, I. N. dan Budiarsa, M. 2018. "Phonological Errors on Impaired Language Modality Produced by Individuals with Broca's Aphasia," *International Journal of Linguistics*, 10(6), 227-244. doi:10.5296/ijl.v10i6.13893
- Wardana, I. K., Suparwa, I. N, Budiarsa, M. Putra, P. A. A 2019. "Phonological Errors of Broca's Aphasia: A Single Case Study of Neurolinguistics," *e-Journal of Linguistics*, 13(1), 142-157. <https://doi:10.24843/ejL.2019.v.13i01.p.13>.

# KALIMAT LANGSUNG DAN KALIMAT TIDAK LANGSUNG DALAM WACANA BERITA TERTULIS BERBAHASA INDONESIA

## *DIRECT SENTENCES AND INDIRECT SENTENCES IN WRITTEN NEWS DISCOURSE IN INDONESIAN*

**Praptomo Baryadi Isodarus**

Program Studi Sastra Indonesia, Fakultas Sastra, Universitas Sanata Dharma  
Jalan Affandi 198, Mrican, Demangan, Gondokusuman, Yogyakarta, Indonesia  
[praptomo@usd.ac.id](mailto:praptomo@usd.ac.id)

(Naskah diterima tanggal 24 Mei 2021, direvisi terakhir tanggal 5 Oktober 2021, dan disetujui tanggal 15 Oktober 2021)

DOI: <https://doi.org/10.26499/wdprw.v49i2.839>

### **Abstract**

*This article presented the results of research on the elements and functions of direct sentences and indirect sentences in written news discourse in Indonesian. The theory used is the theory of the element of speech and the element of paragraph. This research data is paragraphs containing direct sentences and paragraphs containing indirect sentences in Indonesian written news discourse. In this study, observation methods were used for data collection, the method for immediate constituents and the referential identity method for data analysis, and the informal method for presenting the results of data analysis. In Indonesian written news discourse, the direct sentences have a structure: quotations of speech enclosed with double quotes ("..."), commas, actions in the stem that referent 'disclosure', speaker, and (situations of speech). In a direct sentence, the element highlighted is a quote of speech. As a paragraph element, direct sentences tend to serve as development sentences. Indirect sentences have two types of structures, namely (1) the speaker, the act of speech expressed in the transitive active verbs that referent to 'disclosure', (*bahwa*, comma), and quotations of speech that are not enclosed with quotation marks; (2) *menurut* speaker, the quote is not enclosed in quotation marks. In indirect sentences, the highlight is the speaker. As a paragraph element, indirect sentences tend to serve as topic sentences.*

**Keywords:** *direct sentences; indirect sentences; element; structure; function; news discourse*

### **Abstrak**

Dalam artikel ini disajikan hasil penelitian tentang unsur dan fungsi kalimat langsung dan kalimat tidak langsung dalam wacana berita tertulis berbahasa Indonesia. Teori yang digunakan adalah teori tentang unsur tuturan dan unsur pembentuk paragraf. Data penelitian ini adalah paragraf yang mengandung kalimat langsung dan paragraf yang mengandung kalimat tidak langsung dalam wacana berita tertulis berbahasa Indonesia. Dalam penelitian ini digunakan metode simak untuk pengumpulan data, metode bagi unsur langsung dan metode padan referensial untuk analisis data, serta metode informal untuk penyajian hasil analisis data. Kalimat langsung memiliki struktur berupa kutipan tuturan yang diapit dengan tanda kutip ganda ("..."), tanda koma, tindak tutur yang berupa kata asal yang menyatakan makna 'pengungkapan', narasumber, dan situasi tindak tutur. Dengan struktur tersebut, kalimat langsung lebih menonjolkan kutipan tuturan. Dalam paragraf, kalimat langsung cenderung berfungsi sebagai kalimat penjelas. Kalimat tidak langsung memiliki dua jenis struktur, yaitu (1) narasumber, tindak tutur yang diungkapkan dalam bentuk verba aktif transitif yang menyatakan makna 'pengungkapan'

(*bahwa* atau tanda koma), dan kutipan tuturan yang tidak diapit dengan tanda kutip serta (2) menurut narasumber dan kutipan tuturan yang tidak diapit dengan tanda kutip. Dengan struktur tersebut, kalimat tidak langsung lebih menonjolkan narasumber. Dalam paragraf, kalimat tidak langsung cenderung berfungsi sebagai kalimat topik.

**Kata-kata kunci:** kalimat langsung; kalimat tidak langsung; unsur; struktur; fungsi; wacana berita

## 1. Pendahuluan

Dalam artikel ini disajikan hasil penelitian tentang unsur dan fungsi kalimat langsung dan kalimat tidak langsung dalam wacana berita tertulis berbahasa Indonesia. Kalimat langsung dan kalimat tidak langsung berkenaan dengan kalimat yang mengandung kutipan tuturan dari penutur. Kalimat langsung adalah kalimat yang mengandung kutipan langsung, sedangkan kalimat tidak langsung merupakan kalimat yang mengandung kutipan tidak langsung. Kutipan langsung merupakan kutipan yang meniru tuturan sebagaimana diucapkan oleh penutur, sedangkan kutipan tidak langsung adalah kutipan tuturan yang dirumuskan oleh pe-ngutip. Dalam penulisan, kutipan langsung lazim diapit dengan tanda kutip ganda (“...”), sedangkan kutipan tidak langsung tidak diapit dengan tanda kutip ganda (Keraf 1991: 221).

Kalimat langsung merupakan kalimat yang “menirukan” tuturan dari penutur, sedangkan kalimat tidak langsung adalah kalimat yang “melaporkan” tuturan dari penutur (Kidalaksana 1993: 93-94). Berikut ini dikemukakan contoh kalimat langsung dan kalimat tidak langsung dalam paragraf berita.

(1) (a) Meski demikian PSBB di Bodebek tetap diperpanjang selama dua pekan ke depan mulai Rabu (29/4/2020) besok mengingat kenaikan kasus masih terjadi di wilayah kota dan Kabupaten Bekasi. (b) “PSBB Bodebek akan diperpanjang 14 hari ke depan mulai hari Rabu besok, sudah diputuskan,” ucap Emil.

(<https://regional.kompas.com/read/2020/04/28/15203841/ridwan-kamil-sebut-psbb-di-jabodetabek-berhasil-tekan-kasus-covid-19>)

(2) (a) Pemerintah mengungkapkan bahwa masih ada penularan virus corona di masyarakat yang menyebabkan kasus Covid-19 di Indonesia masih bertambah. (b) Berdasarkan data yang dihimpun hingga Sabtu (16/5/2020) pukul 12.00 WIB, ada 529 kasus baru Covid-19 dalam 24 jam terakhir. (c) Penambahan tersebut menyebabkan kini ada 17.025 kasus Covid-19 di seluruh Indonesia, yang tercatat sejak pengumuman kasus pertama pada 2 Maret 2020. (d) Hal ini diungkapkan juru bicara pemerintah untuk penanganan virus corona, Achmad Yurianto, dalam konferensi pers dari Graha BNPB pada Sabtu sore. (e) “Hasil positif yang kita dapatkan adalah 17.025 orang,” ujar Achmad Yurianto.

(<https://nasional.kompas.com/read/2020/05/16/15463951/update-16-mei-ada-17025-kasus-covid-19-di-indonesia-bertambah-529>)

Pada data (1) terdapat kalimat langsung, yaitu kalimat (1b). Dalam kalimat (1b) terdapat kutipan langsung yang diapit dengan tanda kutip ganda, yaitu, “PSBB Bodebek akan diperpanjang 14 hari ke depan mulai hari Rabu besok, sudah diputuskan.” Pada data (2) terdapat kalimat tidak langsung, yaitu kalimat (2a). Dalam kalimat (2a) terkandung kutipan tidak langsung yang tidak diapit dengan tanda kutip ganda, yaitu *masih ada penularan virus corona di masyarakat yang menyebabkan kasus Covid-19 di Indonesia masih bertambah*.

Kalimat langsung dan kalimat tidak langsung terdapat dalam sejumlah jenis wacana, antara lain wacana berita, wacana ilmiah, dan wacana narasi. Dalam wacana

berita, selain disajikan laporan hasil liputan peristiwa yang terjadi, sering kali juga dipaparkan kutipan tuturan atau pendapat dari narasumber yang terkait dengan peristiwa yang diberitakan. Pada wacana ilmiah, kalimat langsung disebut kutipan langsung dan kalimat tidak langsung disebut kutipan tidak langsung. Kutipan langsung merupakan kutipan pendapat yang rumusan dan isinya sama persis dengan rumusan dan isi pendapat dari sumber pustaka atau narasumbernya, sedangkan kutipan tidak langsung adalah kutipan yang isinya sama, tetapi rumusannya berbeda dengan pendapat dari pustaka atau narasumbernya (Keraf 1997: 179–180 dan Sumarwati 2015: 41–42). Dalam wacana narasi, kalimat langsung dan kalimat tidak langsung berkenaan dengan pengutipan tuturan atau ucapan tokoh cerita.

Sampai saat ini telah ada sejumlah pustaka yang membahas kalimat langsung dan kalimat tidak langsung dalam bahasa Indonesia. Ada pustaka yang membahas kalimat langsung dan kalimat tidak langsung secara umum, antara lain karya Keraf (1991: 203) dan Chaer (2015: 209-213). Dalam karya tersebut dijelaskan pengertian kalimat langsung dan kalimat tidak langsung dan bagaimana cara menyusun kedua kalimat tersebut. Ada pula pustaka yang telah membahas kalimat langsung dalam wacana narasi, yaitu karya Kusumawardani (1996) dan Ardani (2009). Kusumawardani (1996) meneliti penanda tuturan langsung dalam wacana narasi bahasa Indonesia. Ardani mengkaji fungsi kalimat langsung dalam novel *I Feel Bad about My Neck* karya Nora Ephron. Selibuhnya, dapat ditambahkan ialah kajian Keraf (1997: 179-192) dan Sumarwati (2015: 41-52).

Hal yang belum banyak diteliti adalah kalimat langsung dan kalimat tidak langsung dalam wacana berita, padahal pemakaian kedua kalimat tersebut sebagai unsur pembangun wacana berita sangatlah produktif. Selain itu, penggunaan kalimat langsung dan

kalimat tidak langsung dalam wacana berita juga memiliki karakteristik tersendiri, yang berbeda dengan penggunaan kalimat langsung dan kalimat tidak langsung dalam jenis wacana yang lain. Oleh sebab itu, kalimat langsung dan kalimat tidak langsung dalam wacana berita tertulis berbahasa Indonesia dipilih sebagai objek penelitian ini.

Hal pertama yang dikaji dari kalimat langsung dan kalimat tidak langsung dalam wacana berita tertulis berbahasa Indonesia adalah unsur-unsur pembentuknya. Kajian terhadap unsur-unsur pembentuk ini dimaksudkan untuk menemukan struktur kalimat langsung dan kalimat tidak langsung dalam wacana berita tertulis berbahasa Indonesia. Berikut ini disajikan contoh unsur pembentuk kalimat langsung dan kalimat tidak langsung dalam wacana berita.

(3) (a) Penurunan jumlah pasien positif covid-19 itu terlihat dari penurunan jumlah tempat tidur yang digunakan pasien di sejumlah RS rujukan. (b) *"Ini kabar gembira, terjadinya penurunan pasien yang dirawat. Saat ini terdapat 7.032 orang, yang mana dilihat dari jumlah tempat tidur yang terdapat di ruang isolasi sebanyak 10.179 tempat tidur," kata Doni dalam konferensi video di Kantor Badan Nasional Penanggulangan Bencana di Jakarta, kemarin.*  
(Media Indonesia 28 April 2020: 1).

(4) (a) Menurut Caroline, keberhasilan dari kesembuhan pasien covid-19 bukan cuma pada kecanggihan ventilator atau obat-obatan, melainkan keandalan perawat dan dokter yang merawat, serta menggunakan peralatan medis tersebut. (b) Untuk itu, dari 2.000 dokter dan perawat yang dimiliki Siloam, 1.000 di antaranya dikhususkan menangani covid-19. (c) Dalam merawat pasien korona, Siloam sangat ketat melakukan skrining, pemisahan antara pasien covid dan noncovid, disiplin memakai alat pelindung diri (APD), dan memonitor.  
(Media Indonesia 4 Mei 2020: 12).

Pada data (3) terdapat kalimat langsung, yaitu kalimat (3a). Kalimat langsung (3a) ter-

susun dari kutipan tuturan (*Ini kabar gembira, terjadinya penurunan pasien yang dirawat. Saat ini terdapat 7.032 orang, yang mana dilihat dari jumlah tempat tidur yang terdapat di ruang isolasi sebanyak 10.179 tempat tidur*), tindak tutur (*kata*), narasumber (*Doni*), dan situasi tuturan (*dalam konferensi video di Kantor Badan Nasional Penanggulangan Bencana di Jakarta, kemarin*). Pada data (4) terdapat kalimat tidak langsung, yaitu kalimat (4a). Kalimat tidak langsung (4a) terdiri atas kata *menurut*, narasumber (*Caroline*), dan kutipan tuturan (*keberhasilan dari kesembuhan pasien covid-19 bukan cuma pada kecanggihan ventilator atau obat-obatan, melainkan keandalan perawat dan dokter yang merawat, serta menggunakan peralatan medis tersebut*).

Hal kedua yang diteliti adalah fungsi kalimat langsung dan kalimat tidak langsung sebagai unsur pembangun paragraf. Dalam hal ini, yang dimaksud dengan fungsi adalah fungsi tekstual (Halliday 1970), yaitu fungsi satuan kebahasaan sebagai unsur pembangun wacana. Kajian terhadap fungsi ini bertujuan untuk mengetahui apakah kalimat langsung dan kalimat tidak langsung itu berfungsi sebagai kalimat topik atau sebagai kalimat penjelas dalam paragraf. Berikut ini diberikan contoh fungsi kalimat langsung dan kalimat tidak langsung sebagai pembangun paragraf dalam wacana berita.

(5) (a) Meski ada wabah alias pandemi Covid-19, namun masih ada kabar baik, yakni Jakarta masih menjadi yang terdepan dalam hal pencapaian realisasi investasi penanaman modal asing (PMA). (b) "*Kami terus berusaha dapat meraih target Realisasi Investasi tahun 2020 yang telah ditetapkan, sebesar Rp 110 Triliun.*" ujarnya.

(<https://metro.tempo.co/read/1340403/investasi-di-jakarta-tinggi-meski-pandemi-covid-19-ini-detailnya/full&view=ok>).

(6) (a) Kadinkes Dewi Irawati menjelaskan data pergerakan Covid-19 Rabu (13/5) total pasien positif kumulatif sebanyak 28 orang, Orang Tanpa Gejala

(OTG) hasil rapid tes reaktif 88 orang. (b) Selesai pemantauan 965 orang dan dalam pemantauan 116 orang. (c) Lalu yang dirawat 5 orang. (d) Pasien Dalam Pengawasan (PDP) sebanyak 109 orang, spesemen dalam proses 32 orang dan negatif sebanyak 79 orang.

(<https://www.krjogja.com/berita-lokal/diy/gunungkidul/pergerakan-covid-19-di-gunungkidul-dari-klaster-indogrosir-tambah-tiga-pasien-positif/2/>)

Pada paragraf (5) terdapat kalimat langsung, yaitu kalimat (5b). Kalimat langsung (5b) berfungsi sebagai kalimat penjelas, sedangkan kalimat topiknya adalah kalimat (5a). Pada paragraf (6) terkandung kalimat tidak langsung, yaitu kalimat (6a). Kalimat tidak langsung (6a) berfungsi sebagai kalimat topik, sedangkan kalimat penjelasnya adalah kalimat (6b), (6c), dan (6d).

Untuk membahas unsur dan fungsi kalimat langsung dan kalimat tidak langsung dalam wacana berita, digunakan teori unsur pembentuk tuturan dan teori unsur pembangun paragraf. Teori unsur pembentuk tuturan digunakan sebagai kerangka berpikir untuk menganalisis data unsur kalimat langsung dan kalimat tidak langsung dalam wacana berita berbahasa Indonesia. Teori unsur pembangun paragraf diterapkan untuk memerikan data fungsi kalimat langsung dan kalimat tidak langsung dalam wacana berita berbahasa Indonesia.

Teori unsur pembentuk tuturan telah dikemukakan oleh para ahli, antara lain oleh Brooks (1964: 4), Jakobson (1966: 350-357), Akmajian (1984: 393), Lecch (1993: 19-22), Nababan (1984), Sudaryanto (1995: 42), dan Wijana (1996: 9-11). Dengan keberagaman istilah dan jenis unsur tuturan, pada intinya para ahli tersebut menjelaskan bahwa tuturan itu ada karena ada peristiwa bertutur, yaitu penutur melakukan tindak tutur kepada mitra tutur dalam situasi tindak tutur tertentu. Berdasarkan peristiwa bertutur

tersebut, unsur pembentuk tuturan itu meliputi (i) penutur, (ii) tindak tutur, (iii) tuturan, (iv) mitra tutur, dan (v) situasi tindak tutur. Penutur adalah pelaku tutur atau sumber tuturan, yaitu orang yang melakukan tindak tutur sehingga menghasilkan tuturan. Tindak tutur merupakan perbuatan bertutur atau berbicara yang dilakukan oleh penutur. Tuturan adalah hasil perbuatan bertutur yang dilakukan oleh penutur. Mitra tutur adalah orang yang menjadi kawan bertutur. Situasi tindak tutur berkenaan dengan tempat dan waktu berlangsungnya perbuatan bertutur.

Konsep unsur pembentuk tuturan yang lazim digunakan dalam bidang sociolinguistik dan pragmatik tersebut dimanfaatkan untuk menamai unsur-unsur kalimat langsung dan kalimat tidak langsung dalam wacana berita pada surat kabar berbahasa Indonesia. Penutur disebut narasumber, yaitu orang yang menghasilkan tuturan yang dikutip dalam berita. Tindak tutur merupakan perbuatan bertutur, seperti *mengatakan, menjelaskan, menerangkan, mengungkapkan, mengimbau, membantah*, dan sebagainya. Tindak tutur juga diungkapkan ke dalam bentuk kata asal, misalnya *kata, jelas, terang, ungkap, imbau, bantah, tambah*. Mitra tutur adalah khalayak atau wartawan yang mengutip tuturan atau pendapat dari narasumber. Tuturan adalah ucapan atau pendapat yang dikutip oleh wartawan dalam wacana berita. Situasi tuturan adalah keterangan waktu dan tempat berlangsungnya tindak tutur yang dilakukan oleh narasumber.

Unsur pokok pembangun paragraf juga telah diuraikan dalam berbagai pustaka, antara lain pustaka karya Keraf (1997: 81-83), Soedjito dan Mansur Hasan (1986), Tarigan (1987) Sakri (1992), Ramlan (1993: 1-5), dan Wiyanto (2004). Berdasarkan uraian para ahli tersebut, dapat disarikan bahwa unsur pokok pembangun paragraf adalah unsur yang wajib ada dalam sebuah paragraf yang utuh. Unsur pokok pembentuk paragraf meliputi

kalimat topik dan kalimat pengembang. Kalimat topik adalah kalimat yang mengandung topik atau gagasan pokok dalam paragraf. Kalimat penjelas merupakan kalimat yang menerangkan gagasan pokok yang dinyatakan dalam kalimat topik (Keraf 1997: 67-74).

## 2. Metode Penelitian

Data penelitian ini adalah paragraf yang mengandung kalimat langsung dan paragraf yang mengandung kalimat tidak langsung. Data dihimpun dari wacana berita tertulis berbahasa Indonesia, baik berita luar jaringan maupun berita dalam jaringan. Sumber data lebih difokuskan pada berita wabah *covid-19* pada bulan April dan Mei 2020, yaitu masa awal masa wabah *covid-19* di Indonesia. Sumber data dicantumkan pada setiap akhir data yang dianalisis.

Pengumpulan data dilakukan dengan menggunakan metode simak (Sudaryanto 2015: 206), yaitu dengan membaca berita tertulis berbahasa Indonesia. Kemudian data diklasifikasi berdasarkan unsur dan fungsi kalimat langsung serta kalimat tidak langsungnya. Setelah diklasifikasi, kalimat langsung dan kalimat tidak langsung dianalisis dengan menggunakan metode bagi unsur langsung (Sudaryanto 2015: 25), yaitu dibagi menurut unsur pembentuknya. Selanjutnya, dengan metode padan referensial (Sudaryanto 2015: 15-16), setiap unsur kalimat langsung dan kalimat tidak langsung diidentifikasi menurut referen yang ditunjukkannya. Dalam hal ini, karena tidak bisa menjelaskan karakteristik unsur-unsurnya, kalimat langsung dan kalimat tidak langsung tidak dibagi menurut unsur klausanya meskipun termasuk kalimat berklausea (Baryadi 2019: 58). Untuk menemukan fungsi kalimat langsung dan kalimat tidak langsung, data yang berupa paragraf dibagi menurut unsur pokok pembangunnya, yaitu kalimat topik dan kalimat penjelas. Hasil

analisis data yang berupa kaidah struktur dan fungsi kalimat langsung dan kalimat tidak langsung dalam wacana berita disajikan dengan metode informal (Sudaryanto 2015: 206), yaitu dirumuskan ke dalam kalimat-kalimat.

### 3. Hasil Penelitian dan Pembahasan

Hasil penelitian ini terdiri atas empat bagian, yaitu (1) unsur kalimat langsung dalam wacana berita, (2) fungsi kalimat langsung dalam wacana berita, (3) unsur kalimat tidak langsung dalam wacana berita, dan (4) fungsi kalimat tidak langsung dalam wacana berita. Keempat temuan tersebut disajikan satu per satu pada uraian berikut.

Agar pembahasan lebih jelas, dipaparkan terlebih dahulu pengertian unsur dan fungsi. Dalam pembahasan ini, yang dimaksud dengan unsur adalah bagian-bagian yang tersusun secara berurutan yang membentuk kalimat langsung dan kalimat tidak langsung. Fungsi kalimat langsung dan kalimat tidak langsung adalah peran kalimat langsung dan kalimat tidak langsung sebagai kalimat topik atau sebagai kalimat pengembang dalam paragraf.

#### 3.1 Unsur Kalimat Langsung dalam Wacana Berita

Kalimat langsung dalam wacana berita terdiri atas kutipan tuturan atau tiruan tuturan, tindak tutur, narasumber, dan situasi tindak tutur. Kutipan tuturan lazim diapit dengan tanda kutip ganda. Kutipan tuturan dapat terdiri atas satu kalimat atau lebih. Berikut disajikan contoh kutipan tuturan yang terdiri satu kalimat (7) dan lebih dari satu kalimat (8).

(7) (a) Juru bicara pemerintah untuk penanganan virus corona Achmad Yurianto mengatakan, pembatasan sosial berskala besar (PSBB) merupakan senjata untuk mengendalikan penularan Covid-19. (b) "*Komitmen kita adalah*

*bahwa PSBB merupakan senjata seluruh masyarakat untuk mengendalikan laju pertumbuhan kasus positif Covid-19,*" ujar Yuri dalam konferensi pers di Graha BNPB, Jumat (15/5/2020). (c) Menurut Yuri, beberapa hari terakhir banyak pihak mengevaluasi dan menyampaikan penilaian soal penerapan PSBB.

(<https://nasional.kompas.com/read/2020/05/15/21452441/pemerintah-psbb-adalah-senjata-untuk-mengendalikan-penularan-covid-19>).

(8) (a) Berdasarkan data pemerintah, kasus Covid-19 saat ini sudah tercatat di semua provinsi, dan sebagian besar kabupaten/kota di seluruh Indonesia. (b) "*Sudah 383 kabupaten/kota yang terdampak di 34 provinsi. Artinya, sudah hampir sebagian besar kabupaten/kota terdampak,*" ujar Yurianto. (c) Sejauh ini, diketahui ada 262.919 orang dalam pengawasan (ODP). (d) Angka ini bertambah 4.280 sejak kemarin. (e) Ada 34.360 orang berstatus pasien dalam pengawasan (PDP). Jumlahnya naik 688 orang dibandingkan kemarin.

(<https://nasional.kompas.com/read/2020/05/15/15580191/update-15-mei-ada-16496-kasus-covid-19-di-indonesia-bertambah-490?page=2>).

Pada data (7) terdapat kalimat langsung, yaitu kalimat (7b). Dalam kalimat langsung (7b) terkandung kutipan tuturan yang terdiri atas satu kalimat, yaitu "*Komitmen kita adalah bahwa PSBB merupakan senjata seluruh masyarakat untuk mengendalikan laju pertumbuhan kasus positif Covid-19.*" Pada data (8) juga terkandung kalimat langsung, yaitu kalimat (8b). Dalam kalimat langsung (8b) terdapat kutipan tuturan yang terdiri atas dua kalimat, yaitu "*Sudah 383 kabupaten/kota yang terdampak di 34 provinsi. Artinya, sudah hampir sebagian besar kabupaten/kota terdampak,*".

Unsur berikutnya adalah tindak tutur. Di antara kutipan tuturan dan tindak tutur disela dengan tanda koma yang menandai adanya jeda agak panjang yang memisahkan kutipan tuturan dan tindak tutur. Dalam kalimat langsung, tindak tutur diungkapkan ke

dalam kata asal yang menyatakan makna 'pengungkapan', seperti *ucap* (contoh (1b)), *kata* (contoh (3b)), *ujar* (contoh (7b) dan (8b)). Contoh yang lain adalah *tegas* (9c) berikut ini.

(9) (a) Menurut Yuri, beberapa hari terakhir banyak pihak mengevaluasi dan menyampaikan penilaian soal penerapan PSBB. (b) Sementara itu, sesuai arahan Presiden, semua daerah yang telah disetujui menerapkan PSBB harus menjalankan teknis aturannya secara maksimal. (c) "*Sehingga bisa menekan penambahan kasus baru dan menekan angka kematian. Kemudian didukung pula dengan pemeriksaan secara masif, tracing lebih aktif serta dilakukan isolasi ketat dan dirawat lebih ketat,*" *tegas Yuri.*

(<https://nasional.kompas.com/read/2020/05/15/21452441/pemerintah-psbb-adalah-senjata-untuk-mengendalikan-penularan-covid-19>).

Unsur berikutnya adalah penutur atau narasumber. Narasumber adalah orang yang mengucapkan tuturan yang dikutip. Narasumber diungkapkan dalam bentuk nama orang atau kata ganti orang ketiga (misalnya-*nya* dan *dia*). Berikut ini disajikan contohnya.

(10) (a) Berdasarkan data pemerintah, kasus Covid-19 saat ini sudah tercatat di semua provinsi, dan sebagian besar kabupaten/kota di seluruh Indonesia. (b) "*Sudah 383 kabupaten/kota yang terdampak di 34 provinsi. Artinya, sudah hampir sebagian besar kabupaten/kota terdampak,*" *ujar Yuriyanto.* (c) Sejauh ini, diketahui ada 262.919 orang dalam pengawasan (ODP). (d) Angka ini bertambah 4.280 sejak kemarin. (e) Ada 34.360 orang berstatus pasien dalam pengawasan (PDP). (f) Jumlahnya naik 688 orang dibandingkan kemarin.

(<https://nasional.kompas.com/read/2020/05/15/15580191/update-15-mei-ada-16496-kasus-covid-19-di-indonesia-bertambah-490?page=2>).

(11) (a) Shinta menyebut ada indikasi pergeseran penyebaran covid-19 ke daerah seperti Jawa Tengah dan Jawa Timur. (b) Padahal Jatim merupakan episentrum perekonomian kedua setelah DKI Jakarta. (c) "*Selama Pulau Jawa masih*

*belum bebas covid-19, perekonomian Indonesia juga belum 100% pulih,*" *ungkapnya.*

(*Media Indonesia* 29 April 2020: 1).

Dalam data (10) terdapat kalimat langsung, yaitu kalimat (10b). Pada kalimat langsung (10b) disebutkan narasumber yang berupa nama orang, yaitu *Yuriyanto*. Dalam data (11) juga terkandung kalimat langsung, yaitu (11c). Pada kalimat langsung (11c) narasumbernya adalah pronomina ketiga -*nya* (*ungkapnya*). Pronomina ketiga -*nya* digunakan untuk mengacu nama orang yang sudah disebutkan dalam kalimat sebelumnya, yaitu *Shinta* pada kalimat (11a).

Unsur kalimat langsung selanjutnya adalah situasi tuturan. Situasi tuturan berkenaan dengan waktu dan tempat terjadinya peristiwa tindak tutur. Situasi tuturan diungkapkan dalam bentuk keterangan waktu atau keterangan tempat. Jika tiruan tuturan, tindak tutur, dan narasumber merupakan unsur wajib dalam kalimat langsung, situasi tuturan bukan unsur wajib dalam kalimat langsung. Ada kalimat langsung yang tidak mengandung keterangan waktu atau tempat, sebagaimana terdapat pada kalimat langsung (9c), (10b), (11c). Ada pula kalimat langsung yang mengandung keterangan waktu atau tempat, sebagaimana tampak pada data (12) berikut.

(12) (a) Mereka sudah diperbolehkan pulang ke rumah masing-masing untuk berkumpul dengan keluarga dengan tetap menjaga jarak aman, menggunakan masker, dan selalu mencuci tangan. (b) Sementara delapan tenaga medis lainnya masih menunggu hasil laboratorium. (c) "*Kemarin mereka kontak saya mengatakan terima kasih, Pak Gub terus kasih fotonya say hello. Alhamdulillah, saya senang mereka bisa sembuh dan bisa membuat semangat lagi bagi yang lainnya,*" *kata Ganjar di Semarang, Selasa.*

(<https://regional.kompas.com/read/2020/04/28/14421021/ganjar-gembira-26-tenaga-medis-rsup-kariadi-semarang-sembuh-dari-covid-19>).

Pada data (12) terdapat kalimat langsung, yaitu kalimat (12c). Dalam kalimat langsung (12c) disebutkan keterangan tempat (*di Semarang*) dan keterangan waktu (*Selasa*). Berdasarkan uraian tersebut, struktur kalimat langsung dalam wacana berita tertulis berbahasa Indonesia adalah kutipan tuturan yang diapit dengan tanda kutip ganda, tanda koma, tindak tutur yang berupa kata asal yang menyatakan makna 'pengungkapan', narasumber, dan keterangan tempat dan waktu yang sifatnya manasuka. Dari urutan unsur pembentuknya, tampak bahwa dalam kalimat langsung, kutipan tuturan diletakkan pada posisi paling depan. Hal ini berarti kalimat langsung dalam wacana berita cenderung menonjolkan kutipan tuturan dari narasumber.

## 2.2 Fungsi Kalimat Langsung sebagai Pembangun Paragraf dalam Wacana Berita

Sebagai unsur pembangun paragraf, kalimat langsung cenderung berfungsi sebagai kalimat penjelas. Berikut ini disajikan contohnya.

(13) (a) Penurunan jumlah pasien positif covid-19 itu terlihat dari penurunan jumlah tempat tidur yang digunakan pasien di sejumlah RS rujukan. (b) *"Ini kabar gembira, terjadinya penurunan pasien yang dirawat. Saat ini terdapat 7.032 orang, yang mana dilihat dari jumlah tempat tidur yang terdapat di ruang isolasi sebanyak 10.179 tempat tidur," kata Doni dalam konferensi video di Kantor Badan Nasional Penanggulangan Bencana di Jakarta, kemarin.*  
(*Media Indonesia* 28 April 2020: 1).

(14) (a) Anak Buah Kapal atau ABK Long Xin tak mengetahui bahwa dunia tengah dilanda Covid-19. Sejak mulai melaut pada Februari 2019, tak satu kali pun kapal itu pernah berlabuh. (b) *"Selama 14 bulan kami enggak pernah mendarat sama sekali," kata RF, salah satu ABK saat dihubungi, Sabtu, 9 Mei 2020.*

(<https://nasional.tempo.co/read/1340865/abk-di-kapal-cina-long-xin-awalnya-tak-tahu-ada-pandemi-covid-19/full&view=ok>)

Paragraf (13) terdiri atas dua kalimat, yaitu kalimat (13a) dan (13b). Kalimat (13a) merupakan kalimat topik. Kalimat (13b) merupakan kalimat langsung yang berfungsi sebagai kalimat penjelas, yaitu menjelaskan topik yang terdapat pada kalimat (13a). Kalimat (14) terdiri atas dua kalimat, yaitu kalimat (14a) dan kalimat (14b). Kalimat (14a) adalah kalimat topik, sedangkan kalimat (14b) yang merupakan kalimat langsung berfungsi sebagai kalimat penjelas, yaitu menerangkan topik yang terkandung dalam kalimat (14a).

## 2.3 Unsur Kalimat Tidak Langsung dalam Wacana Berita

Berdasarkan urutan unsur pembentuknya, kalimat tidak langsung dalam wacana berita dapat dibedakan menjadi empat jenis, yaitu (i) kalimat tidak langsung yang berunsur narasumber, tindak tutur, kata penghubung *bahwa*, dan kutipan tuturan; (ii) kalimat langsung yang berunsur narasumber, tindak tutur, tanda koma, tindak tutur, dan kutipan tuturan; (iii) kalimat tidak langsung yang berunsur narasumber, tindak tutur, dan kutipan tuturan; (iv) kalimat tidak langsung yang berunsur kata *menurut narasumber*, tanda koma (,), dan kutipan tuturan. Berikut ini dikemukakan contoh keempat jenis kalimat tidak langsung dalam wacana berita.

(15) (a) *Kepala Biro Hukum Kemenkes, Sundoyo, menerangkan bahwa periode pemberian insentif bisa ditambah.* (b) *Pemerintah juga akan memberikan santunan kematian sebesar Rp300 juta kepada tenaga medis yang tertular karena menangani pasien korona di fasilitas kesehatan atau institusi kesehatan yang memberikan pelayanan covid-19.*  
(*Media Indonesia* 30 April 2020: 1).

(16) (a) *Presiden Joko Widodo pun kembali menegaskan, meskipun covid-19 tidak tahan lama di udara lembab dan panas sesuai penelitian terbaru, warga diminta tetap disiplin jalankan protokol kesehatan.* (b) *Rajin cuci tangan, gunakan masker, hindari berkerumun, dan tetap beribadah di rumah.*

(Media Indonesia 25 April 2020: 2).

(17) (a) *Juru Bicara Pemerintah untuk Penanganan Covid-19 Ahmad Yurianto mengungkapkan ada penambahan pasien covid-19 yang sembuh sebanyak 69 orang sehingga total menjadi 1.591.* (b) *Adapun pasien positif bertambah 433 orang sehingga akumulasinya sebanyak 10.551.*

(Media Indonesia 2 Mei 2020: 1).

(18) (a) *Menurut Caroline, keberhasilan dari kesembuhan pasien covid-19 bukan cuma pada kecanggihan ventilator atau obat-obatan, melainkan keandalan perawat dan dokter yang merawat, serta menggunakan peralatan medis tersebut.* (b) *Untuk itu, dari 2.000 dokter dan perawat yang dimiliki Siloam, 1.000 di antaranya dikhususkan menangani covid-19.* (c) *Dalam merawat pasien korona, Siloam sangat ketat melakukan skrining, pemisahan antara pasien covid dan noncovid, disiplin memakai alat pelindung diri (APD), dan memonitor.*

(Media Indonesia 4 Mei 2020: 12).

Paragraf (15) mengandung kalimat tidak langsung, yaitu kalimat (15a). Kalimat tidak langsung (15a) merupakan contoh kalimat tidak langsung jenis pertama, yaitu kalimat tidak langsung yang berstruktur narasumber (*Kepala Biro Hukum Kemenkes, Sundoyo*), tindak tutur (*menerangkan*), kata penghubung *bahwa*, kutipan tuturan (*periode pemberian insentif bisa ditambah*). Dalam data (16) terdapat kalimat tidak langsung, yaitu kalimat (16a). Kalimat (16a) adalah contoh kalimat tidak langsung jenis kedua, yaitu kalimat tidak langsung yang terdiri atas narasumber (*Presiden Joko Widodo*), tindak tutur (*pun kembali menegaskan*), tanda koma (,), kutipan tuturan (*meskipun covid-19 tidak tahan lama di udara lembab dan panas sesuai penelitian terbaru*,

*warga diminta tetap disiplin jalankan protokol kesehatan*). Pada data (17) terkandung kalimat tidak langsung, yaitu kalimat (17a). Kalimat (17a) merupakan contoh kalimat tidak langsung jenis ketiga, yaitu kalimat tidak langsung yang berstruktur narasumber (*Juru Bicara Pemerintah untuk Penanganan Covid-19 Ahmad Yurianto*), tindak tutur (*mengungkapkan*), kutipan tuturan (*ada penambahan pasien covid-19 yang sembuh sebanyak 69 orang sehingga total menjadi 1.591*). Dalam paragraf (18) juga terdapat kalimat tidak langsung, yaitu kalimat (18a). Kalimat (18a) merupakan contoh kalimat tidak langsung yang berstruktur kata *menurut*, narasumber (*Caroline*), tanda koma (,), kutipan tuturan (*keberhasilan dari kesembuhan pasien covid-19 bukan cuma pada kecanggihan ventilator atau obat-obatan, melainkan keandalan perawat dan dokter yang merawat, serta menggunakan peralatan medis tersebut*).

Dari contoh (15a), (16a), dan (17a), (18a) tampak bahwa narasumber bisa berupa nama orang atau nama jabatan. Tindak tutur diungkapkan ke dalam verba aktif transitif yang menyatakan makna 'pengungkapan', misalnya *menerangkan* (15a), *menegaskan* (16a), *mengungkapkan* (17a). Kutipan tuturan diletakkan pada sesudah tindak tutur. Di antara tindak tutur dan kutipan tuturan dapat disela dengan kata penghubung *bahwa* (15a), tanda koma (,) (16a), atau tidak disela apa pun (17a). Dari contoh (18a), terlihat bahwa narasumber (*Caroline*) yang didahului dengan kata *menurut* ditonjolkan pada bagian depan dari kalimat tidak langsung. Kata *menurut* dan narasumber diikuti tanda koma kemudian kutipan tuturan.

Berdasarkan uraian tersebut, kalimat tidak langsung dalam wacana berita memiliki dua jenis struktur. Pertama, kalimat langsung yang berstruktur narasumber, tindak tutur yang berupa kata kerja aktif transitif yang menyatakan makna 'pengungkapan' (*bahwa*, tanda koma), dan kutipan tuturan yang tidak diapit

dengan tanda kutip. Kedua, kalimat tidak langsung yang berstruktur *menurut narasumber* dan kutipan tuturan yang tidak diapit dengan tanda kutip. Berdasarkan struktur tersebut, tampak bahwa dalam kalimat tidak langsung, narasumber lebih ditonjolkan sehingga diletakkan pada bagian terdepan kalimat.

#### 2.4 Fungsi Kalimat Tidak Langsung sebagai Pembangun Paragraf dalam Wacana Berita

Sebagai unsur pembentuk paragraf dalam wacana berita, kalimat tidak langsung cenderung berfungsi sebagai kalimat topik. Contohnya adalah sebagai berikut.

(19) (a) *Ketua Fraksi NasDem DPRD DKI Jakarta Wibi Andrino mengatakan, seharusnya pemerintah pusat dan daerah berupaya sebaik mungkin meringankan beban masyarakat.* (b) Bukan waktunya untuk saling menyalahkan. (c) "Sudahlah, polemik bansos di DKI dihentikan, antara menteri Jokowi dengan Pak Anies, malu sama rakyat! Sekarang saatnya kita bersama sama membantu rakyat yang sedang kesusahan," ucap Wibi saat dikonfirmasi, Minggu (11/5/2020) malam.

(<https://megapolitan.kompas.com/read/2020/05/11/09364271/minta-polemik-bansos-segera-diselesaikan-politisi-nasdem-malu-sama-rakyat>)

(20) (a) *Plt Direktur Jenderal Industri Logam, Mesin, Alat Transportasi, dan Elektronika, Kemenperin, Taufiek Bawahir mengatakan kendala yang saat ini dihadapi perguruan-perguruan tinggi yang mengembangkan ventilator ialah ketersediaan komponen yang sebagian besar masih harus impor.* (b) Taufiek menyampaikan bahwa pemerintah kini telah mengeluarkan Perpres No 58 Tahun 2020 tentang Penataan dan Penyederhanaan Izin Impor.

(*Media Indonesia* 2 Mei 2020: 1).

Dalam paragraf (19) terdapat kalimat tidak langsung, yaitu kalimat (19a). Kalimat tidak langsung (19a) berfungsi sebagai kalimat topik. Kalimat-kalimat lainnya, yaitu kalimat (19b) dan (19c), berfungsi sebagai kalimat penjelas. Pada paragraf (20) juga terkandung kalimat tidak langsung,

yaitu kalimat (20a). Kalimat tidak langsung (20a) berfungsi sebagai kalimat topik. Kalimat lainnya dalam paragraf (20), yaitu kalimat (20b), berfungsi sebagai kalimat penjelas.

#### 4. Simpulan

Kalimat langsung dan kalimat tidak langsung dalam wacana berita tertulis berbahasa Indonesia memiliki perbedaan unsur. Kalimat langsung memiliki unsur berupa kutipan tuturan yang diapit dengan tanda kutip ganda, tanda koma, tindak tutur yang berupa kata asal yang menyatakan makna 'pengungkapan', narasumber, dan situasi tuturan yang sifatnya manasuka. Kutipan tuturan terdiri atas satu kalimat atau lebih. Kutipan tuturan diletakkan pada posisi paling depan. Hal ini berarti kalimat langsung dalam wacana berita cenderung menonjolkan kutipan tuturan.

Kalimat tidak langsung memiliki dua jenis struktur menurut unturnya. Pertama, kalimat tidak langsung berunsur narasumber, tindak tutur, konjungsi *bahwa* atau tanda koma, dan kutipan tuturan. Kedua, kalimat tidak langsung yang berstruktur *menurut narasumber* dan kutipan tuturan yang tidak diapit dengan tanda kutip. Di antara *menurut narasumber* dan kutipan tuturan disela dengan tanda koma. Dalam kalimat tidak langsung, narasumber diletakkan pada posisi terdepan. Hal ini menandakan bahwa kalimat tidak langsung lebih menonjolkan narasumber.

Kalimat langsung dan kalimat tidak langsung juga memiliki fungsi tekstual yang berbeda dalam paragraf. Kalimat langsung cenderung berfungsi sebagai kalimat penjelas, sedangkan kalimat tidak langsung cenderung berfungsi sebagai kalimat topik.

#### Daftar Pustaka

Akmajian, A. 1984. *Linguistics: An Introduction to Language and Communication*. Cambridge: MIT Press.

- Ardani, V. P. F. 2009. *Fungsi Tuturan Langsung dalam Novel I Feel Bad about My Neck* Karya Nora Ephron. Universitas Sanata Dharma.
- Baryadi, I. P. 2019. 'KALIMAT TIDAK BERKLAUSA DALAM BAHASA INDONESIA', *Widyaparwa*, 47(1). doi: 10.26499/wdprw.v47i1.291.
- Brooks, N. .1964. *Language and Language Teaching*. New York: Macmillan Publishing Co, Inc.
- Chaer, A. 2015. *Tata Bahasa Praktis Bahasa Indonesia*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Halliday, M. A. K. 1970. 'Language Structure and Language Function', in *New horizons in linguistics*.
- Jakobson, R. 1966. 'Closing Statement Linguistics and Puitics', in Sebeok, T. A. (ed.) *Style in Language*. Cambridge: Massachussets The MIT Press. 350–359.
- Keraf, G. 1991. *Tata Bahasa Rujukan Bahasa Indonesia*. Jakarta: Gramedia.
- Keraf, G. 1997. *Komposisi*. Ende, Flores: Penerbit Nusa Indah.
- Kidalaksana, H. 1993. *Kamus Linguistik*. III. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Kusumawardani, A. M. 1996. *Penanda Tuturan Langsung dalam Wacana Narasi Berbahasa Indonesia*. Universitas Sanata Dharma Yogyakarta.
- Lecch, G. 1993. *Prinsip-prinsip Pragmatik*. Diterjemahkan oleh M.D.D Oka dari judul asli *The Principles of Pragmatics* (Longman Group Limited, 1983). Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia.
- Nababan, P. W. J. 1984. *Sosiolinguistik: Suatu Pengantar*. Jakarta: PT Gramedia.
- Ramlan, M. 1993. *Paragraf: Alur Pikiran dan Kepaduannya dalam Bahasa Indonesia*. Yogyakarta: Penerbit Andi Offset.
- Sakri, A. 1992. *Bangun Paragraf Bahasa Indonesia*. Bandung: Penerbit ITB Bandung.
- Soedjito and Mansur Hasan. 1986. *Keterampilan Menulis Paragraf*. Bandung: Penerbit Remadja Karya.
- Sudaryanto. 1995. *Linguistik: Identitasnya, Cara Penanganan Objeknya, dan Hasil Kajiannya*. Yogyakarta: Yayasan Ekalwya bekerja sama dengan Duta Wacana University Press.
- Sudaryanto. 2015. *Metode dan Aneka Teknik Analisis Data: Pengantar Penelitian Wahana Kebudayaan secara Linguistis*. Yogyakarta: Sanata Dharma University Press.
- Sumarwati 2015. *Menulis Karya Ilmiah dalam Bahasa Indonesia*. UNS Press.
- Tarigan, D. 1987. *Membina Keterampilan Menulis Paragraf dan Pengembangannya*. Bandung: Penerbit Angkasa.
- Wijana, I. D. P. 1996. *Dasar-Dasar Pragmatik*. Yogyakarta: Penerbit Andi.
- Wiyanto, A. 2004. *Terampil Menulis Paragraf*. Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia.

# NAMA MAKANAN OLAHAN BUAH PISANG: STUDI ETNOSEMANTIS

## THE NAME OF BANANA PROCESSED FOOD: AN ETHNOSEMANTIC STUDY

Dian Mahendra; Fatimah Azzahra; Eka Nur Ummu Khasanah

Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada  
Bulaksumur, Caturtunggal, Kecamatan Depok, Kabupaten Sleman,  
Daerah Istimewa Yogyakarta, Indonesia  
[henndra94@gmail.com](mailto:henndra94@gmail.com); [fatimah9949@gmail.com](mailto:fatimah9949@gmail.com); [khasanah.ekaummu@gmail.com](mailto:khasanah.ekaummu@gmail.com)

(Naskah diterima tanggal 17 Juni 2021, direvisi terakhir tanggal 25 Oktober 2021, dan disetujui tanggal 22 November 2021)

DOI: <https://doi.org/10.26499/wdprw.v49i2.853>

### Abstract

*The study aims to identify the cultural aspects inside the names of banana processed foods through an ethnosemantic approach. The discussed research includes the forms of linguistic units used as the names, the basis for naming, the modernization of traditional food names, and the classification of folk foods. Presented data were obtained through the observation method and the literature studies. The data were analyzed in a qualitative and quantitative methodology. Qualitatively, the data were analyzed by distributional method with immediate constituent technique. The quantitative analysis method was used to figure out the percentage of the use of the essential food naming in the names of bananas processed foods, the number of the traditional name food development becoming modern food, and the number of food name filling in the categories of the folk food system classification. The results showed two forms of food names, namely words and phrases. The basis for naming food is divided into eleven categories, such as the naming based on the basic ingredients, the types of essential elements, the shapes, the processing methods, the additional ingredients, the characters, the brand, the size, the taste, the manufacturer's name, and the place name. The terms of these foods have been modernization, and some are not. The names of the traditional foods such as "nagasari", "pisang rebus", and "tape pisang" have not undergone modernization. Meanwhile, traditional foods are undergoing modernization, such as "pisang goreng" has been developing into 24 variants, "pisang bakar" into three variants, "bongko pisang" into three variants, "kolak pisang" into three variants, "sale pisang" into four variants, "ledre pisang" into five variants, "rambak pisang" into three variants, and "keripik pisang" into six variants. In addition, the name of banana processed food is also found in a new modified form. Regarding the classification of folk food, the names of the banana processed foods are classified into five categories: the unique beginner (the type of the food), the food form (the form of the food), the generic, the specific, and the specific the varietal.*

**Keywords:** food names; banana processed food; folk nomenclature system; folk classification; ethnosemantics

### Abstrak

Studi ini bertujuan untuk mengidentifikasi aspek budaya di balik nama-nama makanan olahan buah pisang melalui pendekatan etnosemantis. Masalah yang dibahas meliputi bentuk-bentuk satuan kebahasaan yang digunakan sebagai nama, dasar penamaan, modernisasi nama makanan tradisional, dan klasifikasi folk makanan. Data yang disajikan diperoleh melalui metode observasi dan studi pustaka. Data tersebut kemudian dianalisis secara kualitatif dan kuantitatif. Secara kualitatif, data dianalisis dengan metode agih teknik bagi unsur langsung. Adapun analisis kuantitatif digunakan untuk mengetahui persentase penggunaan dasar penamaan makanan dalam nama-nama makanan olahan

pisang, jumlah perkembangan nama makanan tradisional yang menjadi makanan modern, dan jumlah nama makanan yang mengisi kategori-kategori dalam sistem klasifikasi folk makanan tersebut. Hasil analisis menunjukkan dua bentuk nama makanan olahan pisang, yakni kata dan frasa. Dasar penamaannya dibedakan menjadi sebelas, yakni penamaan berdasarkan bahan pokok, jenis bahan pokok, bentuk, cara pengolahan, bahan tambahan, sifat, merek, ukuran, rasa, nama pembuat, dan nama tempat. Nama-nama makanan tersebut ada yang mengalami modernisasi dan ada yang tidak. Nama makanan tradisional *nagasari*, *pisang rebus*, dan *tape pisang* tidak mengalami modernisasi. Sementara itu, makanan tradisional *pisang goreng* berkembang menjadi 24 varian, *pisang bakar* menjadi tiga varian, *bongko pisang* menjadi tiga varian, *kolak pisang* menjadi tiga varian, *sale pisang* menjadi empat varian, *ledre pisang* menjadi lima varian, *rambak pisang* menjadi tiga varian, dan *keripik pisang* menjadi enam varian. Selain itu, nama makanan olahan pisang juga ditemukan dalam bentuk modifikasi baru. Mengenai klasifikasi folk makanan, nama makanan olahan pisang dikelompokkan menjadi lima kategori, yaitu *unique beginner* (jenis makanan), *food form* (bentuk makanan), generik, spesifik, dan varietal.

**Kata-kata Kunci:** nama makanan; olahan buah pisang; sistem tata nama rakyat; klasifikasi folk makanan; etnosemantis

## 1. Pendahuluan

Salah satu fungsi bahasa adalah untuk mengidentifikasi, menamai, dan mengklasifikasikan hal-hal yang ada di sekitar manusia. Identifikasi, penamaan, dan klasifikasi tersebut dilakukan oleh masyarakat setempat dengan menggunakan pengetahuan mereka sendiri (pengetahuan tradisional). Dengan pengetahuan tersebut, masyarakat setempat menamai tumbuhan, hewan, dan mikroorganisme (Kalle dan Söukand, 2021: 1–16; Nugraha, 2019: 186–95; Phaka dkk., 2019: 1–8; Suhandano, 2007: 89–97; Wang dkk., 2020: 1–27). Selain itu, masyarakat setempat juga menamai dan mengklasifikasikan benda-benda mati yang ada di sekitarnya.

Terkait hal di atas, Loko dkk. (2018: 1–15) dan Tokuoka dkk. (2019: 1–10) menyatakan bahwa taksonomi dan tata nama rakyat merupakan hal yang umum di dunia. Pengetahuan tradisional tentang klasifikasi, identifikasi dan tata nama tersebut telah menunjukkan nilai yang signifikan dalam konservasi alam dan pemanfaatan keanekaragaman hayati (lih. Turpin dan Si, 2017: 120–40; Ulicsni, Svanberg, dan Molnár, 2016: 1–40). Pengetahuan tradisional yang terkait dengan keanekaragaman hayati meliputi sis-

tem tata nama rakyat, pemanfaatan sumber daya hayati yang tersedia, dan pengelolaan ekosistem oleh masyarakat lokal di suatu wilayah (Huai dan Pei, 2000: 528–36).

Sistem tata nama rakyat diterapkan oleh masyarakat Indonesia salah satunya untuk menamai nama-nama makanan yang diolah dari buah pisang. Nama-nama makanan tersebut menarik untuk dikaji, setidaknya dilihat dari tiga hal. Pertama, buah pisang merupakan salah satu hasil pertanian yang sangat melimpah di Indonesia. Sebagai buah yang kaya akan vitamin, masyarakat Indonesia mengonsumsi buah pisang dengan mengolahnya menjadi berbagai macam olahan makanan. Selain itu, buah pisang dikenal sebagai buah yang penuh manfaat, bahkan limbah buah pisang pun masih dapat dimanfaatkan untuk membuat aneka olahan makanan (Amiruddin, Rozek, dan Sulistiyanto, 2019: 12–18; Gurning, Puarada, dan Fuadi, 2021: 106–11).

Kedua, nama-nama makanan olahan buah pisang berkembang dari masa ke masa. Pada awalnya, makanan olahan buah pisang hanya dinamai dengan nama-nama tradisional. Akan tetapi, seiring dengan perkembangan ilmu dan teknologi serta berkem-

bangnya kreativitas manusia, nama-nama tersebut berkembang menjadi nama-nama makanan modern dengan berbagai variasi. Munculnya variasi makanan olahan pisang tersebut berhubungan dengan upaya meningkatkan nilai jual pisang sehingga dapat menunjang perekonomian masyarakat (Qurniati dkk., 2020: 117–24; Sadapotto dan Hasan, 2020: 88–100; Sunandar dkk., 2017: 8–15). Ketiga, nama-nama makanan olahan buah pisang berkaitan dengan budaya masyarakat yang menciptakan nama tersebut. Nama-nama makanan tersebut juga dapat mencerminkan perkembangan budaya masyarakat penuturnya.

Berdasarkan paparan-paparan di atas, aspek budaya yang terkandung dalam sistem tata nama rakyat dalam penamaan makanan olahan buah pisang perlu dikaji. Kajian dapat dilakukan melalui studi etnosemantik. Dengan studi semacam itu, nama-nama makanan olahan buah pisang pertama-tama akan ditinjau dari aspek formal bahasa. Aspek itu meliputi bentuk-bentuk satuan kebahasaan yang digunakan dalam sistem tata nama tersebut dan relasi makna antar satuan kebahasaan yang menjadi unsur pembentuk nama tersebut. Setelah itu, dengan mempertimbangkan satuan-satuan kebahasaan yang digunakan sebagai unsur pembentuk nama, nama-nama makanan tersebut dipilah menjadi makanan tradisional dan modern. Terakhir, dengan mempertimbangkan aspek formal bahasa, nama-nama makanan tersebut diklasifikasikan berdasarkan klasifikasi rakyat (folk).

Penelitian yang berhubungan dengan tata nama rakyat telah banyak dilakukan. Dalam ranah makanan, studi yang cukup lengkap dilakukan oleh Hadiyanayah (2016: 94–102) yang mengkaji mengenai leksikon makanan tradisional Sunda. Studi tersebut mengklasifikasikan nama makanan berdasarkan bentuk, dasar penamaan, dan bahan pokok pembuatan makanan. Dalam hal dasar

penamaan, studi tersebut kurang memperhatikan unsur-unsur satuan kebahasaan yang membentuk nama makanan. Artinya, ia mengidentifikasi dasar penamaan makanan hanya berdasarkan pada satu satuan lingual yang membentuk nama tersebut; satuan kebahasaan lainnya tidak diperhitungkan. Padahal, munculnya suatu satuan lingual dalam sebuah nama, pasti memiliki dasar. Dengan demikian, sebuah nama makanan bisa jadi memiliki lebih dari satu dasar penamaan.

Terkait dasar penamaan makanan, beberapa ahli bahasa lainnya (seperti Fransiska, Reniwati, dan Lindawati, 2019: 23–31; Mulyadi, 2019: 50–63; Munjidah, 2019: 182–89; dan Nuari, 2020: 73–90) juga menunjukkan hasil analisis yang sama dengan Hadiyanayah (2016: 94–102). Mereka juga mengidentifikasi dasar penamaan makanan berdasarkan salah satu unsur satuan kebahasaan yang membentuk nama makanan tanpa mempertimbangkan satuan kebahasaan lainnya. Selain itu, studi yang mereka lakukan belum ada yang sampai pada pembahasan mengenai klasifikasi folk makanan di samping belum berupaya untuk mengidentifikasi modernisasi makanan tradisional. Oleh karena itu, penelitian ini berupaya memperluas temuan-temuan sebelumnya dengan cara mengidentifikasi aspek-aspek yang belum diteliti.

Untuk mengidentifikasi masalah-masalah yang dikaji dalam studi ini, diperlukan konsep dan teori yang tepat dan relevan. Teori yang digunakan ialah teori etnosemantis. Eglin (1980: 19) menyebutkan bahwa studi etnosemantis merupakan studi yang berkaitan dengan kumpulan istilah yang memiliki ciri makna yang sama. Misalnya, istilah kekerabatan, istilah warna, istilah tumbuhan, dan istilah hewan. Lebih lanjut, ia menegaskan bahwa etnosemantik berkaitan dengan seperangkat aturan semantik. Aturan seperti itu menyatakan kondisi di

mana istilah tertentu dapat menamai objek tertentu.

Baehaqie (2017: 21) menyatakan bahwa etnosemantis merupakan istilah yang bersinonim dengan etnolinguistik. Studi semacam ini berkaitan dengan cara-cara yang dipakai oleh suatu masyarakat dalam mengidentifikasi, mengorganisasikan, dan mengklasifikasikan ranah-ranah pengetahuan tertentu. Pengidentifikasian, pengorganisasian, dan pengklasifikasian tersebut terkait erat dengan budaya penuturnya.

Berdasarkan paparan di atas, studi ini membicarakan empat masalah terkait nama makanan olahan pisang. Masalah-masalah tersebut ialah (1) klasifikasi bentuk nama makanan olahan buah pisang berdasarkan satuan lingual pembentuknya, (2) dasar penamaan makanan olahan buah pisang, (3) modernisasi nama makanan olahan buah pisang, dan (4) klasifikasi folk makanan olahan buah pisang.

## 2. Metode

Studi etnosemantis dengan pendekatan *mix-type* (kualitatif-kuantitatif) digunakan untuk mengidentifikasi dimensi budaya di balik beragamnya nama makanan olahan buah pisang di Indonesia. Data yang disajikan diperoleh melalui metode observasi dan studi pustaka. Observasi dilakukan dengan cara mengamati lingkungan sekitar kemudian mengidentifikasi nama-nama makanan olahan buah pisang yang ditemukan. Observasi dipusatkan di Kabupaten Gresik (Jawa Timur), Kabupaten Kulon Progo (DIY), Kabupaten Sleman (DIY), dan Kabupaten Lombok Barat (NTB). Adapun studi pustaka dilakukan dengan cara menelusuri nama-nama makanan di internet dan aplikasi-aplikasi *e-commerce*, seperti Go-Food, GrabFood, Tokopedia, dan Shopee.

Setelah data terkumpul, data-data tersebut kemudian dianalisis secara kualitatif dan kuantitatif. Analisis kualitatif digunakan

untuk mengidentifikasi bentuk-bentuk satuan kebahasaan nama makanan, dasar penamaan makanan, klasifikasi folk makanan olahan buah pisang, dan dimensi budaya yang tersirat di balik nama-nama tersebut. Identifikasi bentuk dilakukan dengan metode agih teknik bagi unsur langsung (lih. Kesuma, 2007: 55; Muhammad, 2011: 239; Sudaryanto, 2015: 37-38). Dengan teknik ini, dapat diketahui satuan kebahasaan apa yang membentuk nama makanan tersebut. Untuk mengidentifikasi dasar penamaan makanan, dilakukan analisis relasi makna antarsatuan kebahasaan yang membentuk nama makanan tersebut. Sementara itu, klasifikasi folk makanan olahan buah pisang dilakukan dengan mengadopsi klasifikasi folk biologi.

Secara kuantitatif, analisis data dilakukan untuk mengetahui persentase penggunaan dasar penamaan makanan dalam nama-nama makanan olahan buah pisang, mengetahui jumlah perkembangan nama makanan tradisional yang menjadi makanan modern, dan mengetahui jumlah nama makanan yang mengisi kategori-kategori dalam sistem klasifikasi folk makanan tersebut. Analisis secara kuantitatif dalam hal ini digunakan untuk memfasilitasi analisis kualitatif (lih. Dörnyei, 2007: 160-70). Data-data kuantitatif yang diperoleh digunakan untuk menunjang deskripsi kualitatif.

Hasil analisis data disajikan dengan dua cara, yakni informal dan formal (lih. Mahsun, 2014: 123). Secara informal, hasil analisis data disajikan dengan menggunakan deskripsi kata ke kata secara detail dan jelas. Pada pelaporan secara formal, hasil analisis disajikan dengan menggunakan simbol, lambang, tabel, dan bagan.

## 3. Hasil dan Pembahasan

Uraian berikut akan memaparkan hasil penelitian yang berupa klasifikasi bentuk nama makanan olahan pisang berdasarkan terminologi yang sama dan standar, klasifikasi

dasar penamaannya, klasifikasi folk penamaannya, dan dimensi budaya yang tecermin di balik penamaan tersebut.

### 3.1 Klasifikasi Bentuk Nama Makanan

Nama-nama makanan olahan buah pisang secara linguistik dibentuk dengan memadukan leksem-leksem. Ada dua bentuk satuan kebahasaan yang berhasil diidentifikasi dalam penamaan makanan tersebut, yakni nama makanan berbentuk kata dan frasa. Kedua bentuk satuan kebahasaan tersebut akan diuraikan pada bagian berikut.

#### 3.1.1 Kata

Nama makanan olahan pisang yang berbentuk kata dibedakan menjadi dua, yakni nama makanan berbentuk idiom dan akronim. Nama makanan berbentuk idiom hanya ditemukan satu nama. Nama makanan itu ialah *nagasari*. *Nagasari* merupakan salah satu makanan olahan buah pisang yang terbuat dari campuran tepung beras, santan, gula, dan pisang yang dibungkus dengan daun pisang dan dikukus. Nama *nagasari* dibentuk dari penggabungan dua kata dasar, yakni kata *naga* dan *sari*. Secara leksikal, *naga* berarti ular yang besar dan *sari* berarti isi utama atau pokok isi dari suatu benda.

Satuan lingual *nagasari* dikatakan sebagai idiom karena entitas leksikal tersebut lebih berfungsi sebagai kata, walaupun terdiri dari gabungan kata (lih. Katamba 1993: 291). Selain itu, makna gramatikal dari idiom tersebut tidak bisa dirunut dari makna unsur-unsur pembentuknya. Dengan perkataan lain, makna kata *naga* dan kata *sari* sama sekali tidak berhubungan dengan makna yang ditimbulkan akibat bergabungnya dua kata tersebut yang menjadi kata *nagasari*.

Selain berbentuk idiom, nama makanan olahan buah pisang juga ditemukan dalam bentuk akronim. Sejauh ini, batasan akronim memang masih banyak diperdebatkan. Zaim (2015: 173–192) mendefinisikan akronim

secara spesifik sebagai singkatan yang berupa gabungan huruf awal dari deret kata yang ada. Misalnya, LHK (linguistik historis komparatif), HAKI (hak kekayaan intelektual), WIL (wanita idaman lain), dan sebagainya. Di sisi lain, banyak ahli bahasa (seperti Chaer, 2015: 236–37; Kridalaksana, 2009: 5; dan Muslich, 2014: 36) mendefinisikan akronim sebagai singkatan yang berupa gabungan huruf atau suku kata atau bagian lain yang ditulis dan dilafalkan sebagai kata karena kesesuaiannya dengan kaidah fonotaktik bahasa yang bersangkutan. Definisi kedua ini memang lebih luas dari definisi sebelumnya. Namun, batasannya menjadi sangat jelas, yakni diperlakukan sebagaimana layaknya sebuah kata yang wajar.

Dari seluruh nama makanan olahan yang diidentifikasi, ada satu nama makanan yang berupa akronim. Nama makanan tersebut adalah *banroll*. *Banroll* merupakan akronim dari *banana roll* dalam bahasa Inggris yang bermakna ‘pisang gulung’ dalam bahasa Indonesia. Akronim ini dibentuk dengan menggabungkan suku kata pertama kata *banana*, yakni [ban] dan suku kata pertama dari *roll*, yakni [roll] sehingga membentuk *banroll*. Akronim ini juga diperlakukan sebagaimana layaknya kata yang wajar karena dapat digunakan sebagai unsur pembentuk satuan kebahasaan lainnya. Pertimbangkan nama makanan (1)–(3) berikut.

- (1) *banroll* sang pisang *chocolate*
- (2) *banroll* sang pisang *green tea*
- (3) *banroll* sang pisang *avocado*

Nama-nama makanan di atas menunjukkan bahwa akronim *banroll* diperlakukan seperti kata yang wajar. Akronim tersebut berkategori nomina dan digunakan sebagai inti dari suatu konstruksi frasa nominal. Unsur-unsur kebahasaan selain akronim

*banroll* dalam frasa nama makanan (1)--(3) berfungsi sebagai modifikator bagi unsur inti *banroll*. Pembahasan lebih lanjut mengenai hal ini dibicarakan pada bagian frasa.

### 3.1.2 Frasa

Selain *nagasari* dan *banroll*, semua nama makanan olahan buah pisang berbentuk gabungan kata yang berupa frasa. Secara bentuk, frasa didefinisikan sebagai satuan gramatikal yang terdiri dari dua kata atau lebih, tetapi tidak melebihi batas fungsi (Ba'dulu dan Herman, 2005: 58). Jenis-jenis frasa dapat dipilah berdasarkan perilaku sintaksis unsur-unsurnya dan berdasarkan kategori intinya.

Berdasarkan perilaku sintaksis unsur-unsurnya, frasa yang digunakan sebagai nama makanan olahan buah pisang termasuk ke dalam frasa endosentris atributif. Frasa semacam ini merupakan frasa yang salah satu unsurnya memiliki perilaku sintaksis yang sama dengan keseluruhannya (lih. Chaer, 2014: 226). Frasa ini juga disebut sebagai frasa subordinatif karena unsur-unsur pembentuknya memiliki kedudukan yang tidak setara. Satu unsur menjadi unsur inti sebagai komponen atasan dan satu atau lebih modifikator sebagai komponen bawahan (Busri dan Badrih, 2018: 95). Secara semantis, Chaer (2014: 227) menyatakan bahwa frasa ini juga sering disebut sebagai frasa modifikatif karena modifikator (unsur selain inti) dari frasa ini dapat mengubah atau membatasi makna unsur intinya. Pertimbangkan frasa nama makanan (4) - (8) berikut.

- (4) pisang goreng
- (5) pisang bakar
- (6) pisang bakar kacang
- (7) keripik pisang
- (8) keripik pisang asin

Nama makanan (4)--(8) masing-masing memiliki satu inti frasa. Frasa (4)--(6) menggunakan kata *pisang* sebagai inti, sedangkan frasa (7) dan (8) menggunakan kata *keripik* sebagai inti. Salah satu unsur yang membentuk kelima frasa nama makanan di atas memiliki perilaku sintaksis yang sama dengan keseluruhannya. Pertimbangkan satuan kebahasaan (9) dan (10) berikut.

- (9) a. Pisang goreng itu enak.  
b. Pisang - itu enak.
- (10) a. Zahra memakan pisang bakar kacang.  
b. Zahra memakan pisang - -.

Kalimat (9a) dan (10a) di atas menunjukkan penggunaan frasa nama makanan (4) dan (6) dalam kalimat. Dalam kalimat (9b) dapat diketahui bahwa frasa nama makanan (4) memiliki perilaku sintaksis yang sama dengan salah satu unsur pembentuknya, yakni kata *pisang*. Begitu juga dengan frasa nama makanan (6) yang digunakan dalam kalimat (10b) menunjukkan bahwa frasa tersebut memiliki perilaku sintaksis yang sama dengan salah satu unsur pembentuknya, yaitu kata *pisang*. Perilaku sintaksis seperti ini juga berlaku bagi frasa nama makanan (5), (7), dan (8).

Berdasarkan kedudukan unsur-unsur pembentuknya, frasa nama makanan (4)--(8) masing-masing terdiri dari satu inti dan satu atau lebih modifikator. Inti frasa tersebut memiliki kedudukan yang lebih tinggi dibandingkan modifikator. Frasa (4), (5), dan (7), masing-masing, terdiri dari atas inti dan satu modifikator. Frasa (5) dan (6) masing-masing menggunakan kata *pisang* sebagai inti dan kata *goreng* dan *bakar* sebagai modifikator. Sementara itu, frasa (7) menggunakan kata *keripik* sebagai inti dan kata *pisang* sebagai modifikator. Di sisi lain, frasa nama makanan (6) dan (8) terdiri dari satu inti dan dua modifikator. Frasa (6) menggunakan

kata *pisang* sebagai inti frasa dan kata bakar dan kacang sebagai modifikator, sedangkan frasa (8) menggunakan kata *keripik* sebagai inti dan kata *pisang* dan *asin* sebagai modifikator.

Hubungan antara inti frasa dan modifikator seperti yang dikemukakan di atas dapat mempengaruhi makna inti frasa. Kata *pisang*, yang merupakan inti dari frasa nama makanan (4), akan berubah maknanya menjadi 'pisang yang digoreng' ketika kata tersebut diikuti oleh modifikator *goreng*. Hal ini juga berlaku untuk inti frasa (5)–(8). Frasa (5) bermakna 'pisang yang dibakar', frasa (6) bermakna 'pisang yang dibakar dan ditaburi kacang di atasnya', frasa (7) bermakna 'keripik yang dibuat dari pisang', dan frasa (8) bermakna 'keripik yang dibuat dari pisang dan memiliki rasa asin'. Hubungan makna semacam ini akan dibahas lebih lanjut pada bagian dasar penamaan makanan olahan buah pisang. Alasannya karena dasar penamaan makanan dapat diketahui melalui hubungan makna antarunsur kebahasaan yang membentuk nama makanan tersebut.

Selanjutnya, berdasarkan kategori kata yang menjadi inti, semua nama makanan olahan buah pisang (selain *nagasari*) berbentuk frasa nominal. Frasa nominal merupakan frasa yang intinya berupa nomina (Moeliono dkk., 2017: 310). Ramlan (2005: 145) mendefinisikan frasa semacam ini sebagai frasa yang distribusinya sama dengan nomina. Frasa nominal dapat dibentuk dengan cara memperluas satuan berkategori nomina, baik ke kiri atau ke kanan (lih. Muslich, 2014: 94). Dalam hal ini, satuan kebahasaan yang membentuk nama makanan olahan buah pisang merupakan frasa nominal yang diperluas dari inti nomina ke arah kanan. Pertimbangkan kembali frasa nama makanan (4)–(8) di atas.

Frasa nama makanan (4)–(8) memiliki inti berkategori nomina. Inti berupa nomina tersebut diperluas dengan modifikator ke

arah kanan. Adapun kategori modifikator yang digunakan untuk memperluas inti nomina dalam frasa nama makanan olahan buah pisang adalah nomina, verba, adjektiva, dan frasa nominal. Pertimbangkan frasa nama makanan (11)–(15) berikut.

- (11) pisang coklat  
[N]<sub>inti</sub> + [N]<sub>mod</sub>.
- (12) pisang rebus  
[N]<sub>inti</sub> + [V]<sub>mod</sub>.
- (13) molen pisang mini  
[N]<sub>inti</sub> + [N + Adj.]<sub>mod</sub>.
- (14) pisang geprek coklat kacang  
[N]<sub>inti</sub> + [V + N + N]<sub>mod</sub>.
- (15) *banroll* sang pisang *chocholate*  
[N]<sub>inti</sub> + [FN ([p]<sub>mod</sub> + [N]<sub>inti</sub>) + N]<sub>mod</sub>.

Frasa nama-nama makanan di atas ada yang memiliki satu modifikator, dua modifikator, tiga modifikator, dan empat modifikator. Frasa (11) memiliki satu modifikator berkategori nomina, yakni *cokelat*. Frasa (12) memiliki satu modifikator berkategori verba, yakni *rebus*. Frasa (13) menggunakan dua modifikator, yakni nomina *pisang*, dan adjektiva *mini*. Sementara itu, modifikator dalam frasa (14) ada tiga, yakni kata *geprek* (V), *cokelat* (N), dan *kacang* (N). Frasa (15) menggunakan dua modifikator, yaitu frasa nominal *sang pisang* dan nomina *chocholate*. Frasa nomina *sang pisang* yang merupakan modifikator dalam frasa (15) terdiri dari inti berupa nomina *pisang* dan modifikator berupa partikel *sang*. Frasa ini merupakan frasa nominal yang diperluas ke kiri dengan partikel *sang*.

### 3.2 Dasar Penamaan Makanan

Sebagaimana telah dikemukakan sebelumnya, dasar penamaan makanan olahan buah pisang dapat diketahui melalui relasi makna antarsatuan lingual yang membentuk nama tersebut, terutama nama makanan yang berbentuk frasa. Adapun nama makanan yang berbentuk idiom tidak bisa diiden-

tifikasi dasar penamaannya dari unsur-unsur yang membentuknya. Hal ini disebabkan karena konstruksi idiom menimbulkan makna baru yang sama sekali tidak berhubungan dengan unsur-unsur pembentuknya.

Identifikasi relasi makna antarsatuan kebahasaan yang membentuk nama makanan olahan buah pisang berhasil mengklasifikasikan dasar penamaan pisang menjadi sebelas. Dasar penamaan tersebut antara lain berdasarkan bahan pokok, jenis bahan pokok, bentuk, cara pengolahan, bahan tambahan, sifat, merek, ukuran, rasa, nama pembuat, dan nama tempat. Dasar penamaan untuk sebuah makanan tidak hanya terdiri atas satu dasar, tetapi dapat terdiri atas berbagai dasar penamaan. Pertimbangkan nama makanan (16)--(18) berikut.

- (16) pisang geprek
- (17) pisang bakar kacang
- (18) keripik pisang manis

Nama-nama makanan di atas menunjukkan bahwa dasar penamaan makanan tersebut beraneka ragam. Nama makanan (16) didasarkan pada bahan pokok dan cara pengolahannya. Nama makanan (17) didasarkan pada bahan pokok, bentuk, dan cara pengolahannya. Sementara itu, nama makanan (18) didasarkan pada bentuk, bahan pokok, dan rasanya. Jika dilihat dari unsur satuan kebahasaan yang menjadi inti dari frasa nama makanan (16)--(18), dapat diketahui bahwa frasa nama makanan (16) dan (17) menggunakan dasar bahan pokok sebagai nama utama. Sementara itu, frasa nama makanan (18) menggunakan dasar bentuk seperti keripik sebagai dasar penamaannya. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa nama makanan (16) dan (17) lebih menonjolkan bahan utama, yakni pisang, sedangkan nama makanan (18) lebih menonjolkan bentuk makanannya sebagai nama utama. Istilah nama utama dalam hal

ini adalah nama yang menempati posisi inti dalam konstruksi frasa nama makanan tersebut. sementara itu, satuan lingual yang berada di kanan nama utama disebut sebagai nama penjelas. Gambaran yang lebih jelas, dapat dilihat pada Tabel 1.

**Tabel 1**  
**Persentase Penggunaan Dasar Penamaan**

Dasar Penamaan	Persentase Penggunaan
<b>Nama Utama:</b>	
1. Bahan pokok	47%
2. Bentuk	53%
<b>Nama Penjelas:</b>	
1. Jenis pisang	1%
2. Cara pengolahan	15%
3. Bahan tambahan	64%
4. Sifat	9%
5. Merek	2%
6. Ukuran	1%
7. Rasa	2%
8. Nama pembuat	1%
9. Nama tempat	4%

Tabel 1 menunjukkan jumlah penggunaan dasar penamaan makanan dalam nama-nama makanan olahan buah pisang. Nama utama dalam sistem penamaan makanan tersebut didasarkan pada bahan pokok dengan persentase penggunaan sebanyak 47% dan bentuk dengan persentase penggunaan sebanyak 53%. Persentase ini menunjukkan bahwa penutur bahasa Indonesia lebih banyak membuat nama makanan olahan buah pisang berdasarkan bentuknya. Bentuk-bentuk tersebut antara lain adalah kebab, bongko, roti, kolak, molen, ledre, sale, rambak, dan keripik.

Nama makanan yang didasarkan pada bentuk makanannya dianggap lebih menarik bagi konsumen dibandingkan dengan nama makanan yang dibentuk dari bahan pokoknya. Selain itu, nama makanan yang didasarkan pada bentuk ini juga dapat digunakan

untuk menonjolkan aspek modernisasi dari makanan olahan buah pisang tersebut. Masalah modernisasi makanan olahan buah pisang akan dibahas pada bagian selanjutnya.

Data-data yang disajikan dalam Tabel 1 juga menunjukkan fakta menarik lainnya. Penamaan yang didasarkan pada jenis pisang memiliki persentase yang sangat rendah, yakni 1%. Padahal, jenis-jenis pisang yang terdapat di Indonesia sangat beraneka ragam. Perhatikan nama makanan (19).

(19) kolak pisang saba

Nama makanan (19) merupakan satu-satunya nama makanan olahan buah pisang yang penamaannya didasarkan pada jenis pisang yang digunakan. Dalam data tersebut terdapat frasa *pisang saba* yang merupakan salah satu jenis pisang yang ada di nusantara. Fakta ini cukup unik mengingat variasi pisang yang ada di nusantara sangat banyak, tetapi nama-nama tersebut tidak digunakan untuk menamai makanan. Nama-nama pisang di nusantara antara lain pisang susu, pisang lumut, pisang bulu, pisang muli, pisang nangka, dan sebagainya (lih. Putri dkk., 2015). Fakta ini menunjukkan bahwa jenis pisang yang digunakan dalam proses pengolahan makanan dianggap tidak penting bagi penutur bahasa Indonesia. Artinya, pisang apa pun yang digunakan tidaklah menjadi persoalan, yang penting adalah kreasi dan rasa dari olahan makanan tersebut.

Fakta menarik lainnya dari Tabel 1 adalah tingginya persentase penggunaan bahan tambahan sebagai dasar penamaan dalam nama-nama makanan olahan buah pisang. Adapun bahan tambahan tersebut dapat berupa cokelat, keju, madu, stroberi, kacang, selai, nanas, dan sebagainya. Fakta ini tidak terjadi begitu saja, tetapi berhubungan dengan budaya penutur bahasa

Indonesia. Penggunaan beraneka ragam bahan tambahan tersebut dalam nama-nama makanan olahan buah pisang dianggap dapat meningkatkan prestise makanan sehingga lebih menarik minat konsumen untuk membeli. Selain itu, penggunaan bahan tambahan tersebut juga dimaksudkan agar makanan olahan buah pisang yang dijual lebih bervariasi sehingga konsumen memiliki banyak pilihan sesuai dengan selera masing-masing.

### 3.3 Modernisasi Nama Makanan Olahan Buah Pisang

Seiring dengan perkembangan ilmu dan teknologi, nama-nama makanan olahan buah pisang tradisional juga mengalami perkembangan menjadi makanan modern. Modernisasi ini dapat diketahui melalui proses pembuatannya yang sudah menggunakan peralatan teknologi modern. Selain itu, unsur-unsur satuan kebahasaan yang membentuk nama makanan tersebut juga menandai modernitas suatu makanan. Nama-nama makanan tradisional yang mengalami modernisasi dapat dilihat pada Tabel 2.

Data-data yang disajikan dalam Tabel 2 menunjukkan bahwa nama makanan olahan buah pisang tradisional ada yang mengalami perkembangan menjadi makanan yang modern dan ada yang tetap mempertahankan ketradisionalannya. Delapan dari sebelas nama makanan tradisional tersebut mengalami transformasi menjadi nama makanan modern, sedangkan tiga nama lainnya tidak berubah. Nama makanan olahan buah pisang seperti *nagasari*, *pisang rebus*, dan *tape pisang* adalah nama-nama makanan yang tidak mengalami perkembangan pemodernan. Nama-nama makanan olahan buah pisang tradisional yang mengalami modernisasi ialah *pisang goreng* yang berkembang menjadi 24 varian, *pisang bakar* menjadi 3 varian, *bongko pisang* menjadi 3 varian, *kolak pisang* menjadi 3 varian, *sale pisang* menjadi 4 varian,

ledre pisang menjadi 5 varian, rambak pisang menjadi 3 varian, dan keripik pisang menjadi 6 varian.

**Tabel 2**  
**Modernisasi Nama Makanan Olahan Buah Pisang**

No.	Makanan Tradisional	Jumlah Makanan Modern
1	nagasari	0
2	pisang goreng	24
3	pisang bakar	3
4	pisang rebus	0
5	bongko pisang	3
6	kolak pisang	3
7	sale pisang	4
8	tape pisang	0
9	ledre pisang	5
10	rambak pisang	3
11	keripik pisang	6

Selain itu, modernisasi olahan buah pisang juga ditemukan dalam bentuk modifikasi. Pengembangan olahan buah pisang tersebut memiliki spesifikasi modifikasi dengan standar jenis makanan lain. Tabel 3 menyajikan nama-nama makanan yang mencakup fenomena itu.

Perkembangan nama makanan tradisional menjadi modern berhubungan dengan budaya penutur bahasa Indonesia. Dari nama-nama makanan tersebut dapat diketahui makanan seperti apa yang memiliki

fungsi yang penting dalam kehidupan masyarakat. Dari sisi ekonomi, nama makanan seperti *nagasari*, *pisang rebus*, dan *tape pisang* dianggap kurang penting dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Hal ini terbukti dengan tidak berkembangnya olahan makanan tersebut menjadi makanan yang modern. Bandingkan dengan nama makanan olahan buah pisang seperti *pisang goreng*, *pisang bakar*, *bongko pisang*, *kolak pisang*, *keripik pisang*, dan sebagainya. Nama-nama makanan tersebut dianggap memiliki fungsi yang lebih penting dalam kehidupan masyarakat Indonesia, terutama dari sisi ekonomi. Semakin banyak variasi nama makanan modern yang berkembang dari makanan tradisional, semakin penting fungsi makanan tersebut bagi suatu masyarakat.

**3.4 Klasifikasi Folk Nama Makanan Olahan Buah Pisang**

Klasifikasi folk nama makanan olahan buah pisang dalam studi ini mengadopsi klasifikasi folk biologi dengan beberapa penyesuaian. Dalam klasifikasi folk biologi, Suhandano (2000: 225–30, 2007: 89–97) menyatakan bahwa dalam semua bahasa ada kemungkinan untuk memisahkan kelompok-kelompok makhluk hidup dari berbagai tingkat keinklusifan secara linguistik. Kelas-kelas hasil pemisahan tersebut disebut sebagai taksa. Setiap taksa kemudian dapat dikelompokkan lagi ke dalam kelas-kelas



**Bagan 1**  
**Klasifikasi Folk Nama Makanan Olahan Buah Pisang**

yang lebih kecil yang disebut sebagai kategori taksonomi etnobiologi. Lebih lanjut, Suhandano menegaskan bahwa kategori taksonomi biologi tersebut dapat ditentukan menggunakan kriteria linguistik dan taksonomi dan, biasanya, jumlahnya tidak lebih dari lima. Nama-nama kategori tersebut adalah *unique beginner*, *life form*, *generic*, *specific*, dan *varietal*.

**Tabel 3**  
**Modifikasi Baru Makanan Olahan Buah Pisang**

No.	Makanan Tradisional	Jumlah Variasi
1	kebab pisang	5
2	bongko pisang	3
3	roti pisang	6
4	molen pisang	2
5	bolu pisang	5
6	puding pisang	3
7	pie pisang	9
8	lumpia pisang	6
9	dadar gulung pisang	2
10	nuget pisang	4

Dengan mengadopsi klasifikasi folk biologi, nama makanan olahan buah pisang dapat dikelompokkan menjadi lima kategori. Kategori tersebut adalah *unique beginner* (jenis makanan), *food form* (bentuk makanan), *generic* (generik), *specific* (spesifik), dan *varietal*. Kategori jenis makanan berada pada posisi teratas dalam klasifikasi ini. Kategori tersebut diisi dengan satuan kebahasaan “makanan olahan buah pisang”. Kategori jenis makanan ini membawahi dua kategori bentuk makanan, yakni makanan berat dan makanan ringan. Selanjutnya, kategori bentuk makanan tersebut juga membawahkan kategori generik, kategori generik membawahkan kategori spesifik, dan kategori spesifik membawahkan kategori varietal. Untuk lebih jelasnya, hierarki klasifikasi tersebut dapat dilihat pada Bagan 1.

Kategori *makanan berat* membawahkan delapan kategori generik. Kategori generik

tersebut antara lain adalah *nagasari*, *pisang*, *kebab*, *bongko*, *roti*, *kolak*, *molen* dan *ledre*. Sementara itu, kategori bentuk *makanan ringan* membawahkan tujuh kategori generik, yaitu *ledre*, *banana*, *bolen*, *sale*, *tape*, *rambak* dan *keripik*. Tidak semua kategori generik membawahkan kategori spesifik dan tidak semua kategori spesifik membawahkan kategori varietal. Sebagai gambaran yang lebih jelas, perhatikan Tabel 4.

Dalam Tabel 4 dapat dilihat bahwa kategori generik *nagasari* tidak membawahkan kategori spesifik. Selain itu, dapat diketahui juga bahwa kategori spesifik *pisang rebus* dan *tape pisang* tidak membawahkan kategori varietal. Ketidakhadiran bentuk spesifik dari kategori generik *nagasari* dan ketidakhadiran bentuk varietal dari kategori spesifik *pisang rebus* dan *tape pisang* menunjukkan bahwa makanan-makanan tersebut memiliki fungsi yang kurang penting dalam kehidupan masyarakat nusantara. Semakin banyak kategori varietal di bawah kategori spesifik, semakin tinggi fungsi makanan yang berada pada kategori spesifik tersebut.

**Tabel 4**  
**Kategori Generik, Spesifik, dan Varietal dalam Klasifikasi Folk Nama Makanan Olahan Buah Pisang**

Bentuk Makanan	Kategori Generik	Kategori Spesifik	Jumlah Kategori Varietal
	nagasari	0	0
Makanan Berat	pisang	1. pisang goreng	4
		2. pisang bakar	3
		3. pisang cokelat	2
		4. pisang <i>crispy</i>	5
		5. pisang kaget	5
		6. pisang molen	3
		7. pisang rebus	0
		8. pisang tanduk	3
		9. pisang geprek	6
		kebab	kebab pisang
bongko	bongko pisang	3	

	roti	roti pisang	6
	kolak	kolak pisang	3
	molen	molen pisang	2
	ledre	ledre pisang	1
	bolu	bolu pisang	5
	<i>lasagna</i>	<i>lasagna</i> pisang	0
	ledre	ledre pisang	4
	<i>banana</i>	1. <i>banana roll</i>	1
		2. <i>banroll</i>	3
	bolen	bolen pisang	1
	sale	sale pisang	4
	tape	tape pisang	0
Makanan	rambak	rambak pisang	3
Ringan	keripik	keripik pisang	6
	puding	puding pisang	3
	pie	pie pisang	9
	lumpia	lumpia pisang	6
	dadar	dadar gulung	2
	gulung	pisang	2
	nuget	nuget pisang	4

#### 4. Kesimpulan

Melalui studi etnosemantis, aspek budaya dalam sistem tata nama rakyat terkait penamaan makanan olahan buah pisang dapat diidentifikasi. Identifikasi tersebut diawali dengan deskripsi aspek formal bahasa yang membentuk nama tersebut diikuti dengan dasar penamaan makanan, modernisasi nama makanan tradisional, dan klasifikasi folk nama makanan. Dari aspek formal diketahui bahwa nama-nama makanan tersebut dibedakan menjadi tiga bentuk, yakni idiom, akronim, dan frasa endosentris atributif berinti nomina. Adapun dasar penamaan makanan yang digunakan dalam sistem tata nama tersebut dibedakan menjadi sebelas, yakni penamaan berdasarkan bahan pokok, jenis bahan pokok, bentuk, cara pengolahan, bahan tambahan, sifat, merek, ukuran, rasa, nama pembuat, dan nama tempat. Nama-nama makanan tersebut ada yang mengalami modernisasi menjadi beberapa varian dan ada pula yang tidak. Makanan tradisional *pisang goreng* berkembang menjadi 24 varian, *pisang bakar* menjadi

tiga varian, *bongko pisang* menjadi tiga varian, *kolak pisang* menjadi tiga varian, *sale pisang* menjadi empat varian, *ledre pisang* menjadi lima varian, *rambak pisang* menjadi tiga varian, dan *keripik pisang* menjadi enam varian. Selain itu, makanan olahan pisang juga dijumpai dalam bentuk modifikasi baru. Dengan menggunakan spesifikasi modifikasi dengan standar makanan lain, makanan olahan pisang tersebut berkembang menjadi makanan modern. Nama-nama makanan tersebut, antara lain, kebab pisang, bongko pisang, roti pisang, molen pisang, bolu pisang, puding pisang, pie pisang, lumpia pisang, dadar gulung pisang, dan nuget pisang. Adapun makanan tradisional *nagasari*, *pisang rebus*, dan *tape pisang* tidak mengalami modernisasi. Hal ini menunjukkan bahwa nama-nama makanan tersebut memiliki fungsi yang tidak begitu penting dalam kehidupan masyarakat, khususnya di bidang ekonomi. Terkait klasifikasi folk makanan, nama makanan olahan buah pisang dikelompokkan menjadi lima kategori, yaitu *unique beginner* (jenis makanan), *food form* (bentuk makanan), generik, spesifik, dan varietal.

#### Daftar Pustaka

- Amiruddin, Moh, Moh Rozek, dan Sulistiyanto Sulistiyanto. 2019. “Kepo Mbah Kupis’ Kripik Olahan dari Limbah Kulit Pisang Camilan Beraneka Rasa.” *Jurnal Abdimas Berdaya: Jurnal Pembelajaran, Pemberdayaan dan Pengabdian Masyarakat* 2(02):12–18. doi: 10.30736/jab.v2i02.2.
- Ba’dulu, Abdul Muis, dan Herman. 2005. *Morfosintaksis*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Baehaqie, Imam. 2017. *Etnolinguistik: Telaah Teoritis dan Praktis*. Surakarta: Yuma Pustaka.

- Busri, Hasan, dan Moh. Badrih. 2018. *Linguistik Indonesia: Pengantar Memahami Hakikat Bahasa*. Malang: Madani Media.
- Chaer, Abdul. 2014. *Linguistik Umum*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Chaer, Abdul. 2015. *Morfologi Bahasa Indonesia (Pendekatan Proses)*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Dörnyei, Zoltán. 2007. *Research Methods in Applied Linguistics: Quantitative, Qualitative, and Mixed Methodologies*. New York: Oxford University Press.
- Eglin, Peter. 1980. *Talk And Taxonomy: A Methodological Comparison of Ethnosemantics and Ethnomethodology with Reference to Terms for Canadian Doctors*. Amsterdam: Johns Benjamins Publishing Company.  
<https://doi.org/10.1075/pb.i.8>
- Fransiska, Silvia, Reniwati Reniwati, dan Lindawati Lindawati. 2019. "Penamaan Makanan Berbahan Ubi di Minangkabau." *Jurnal Elektronik Wacana Etnik* 8(1):23–31. doi: 10.25077/we.v8.i1.133.
- Gurning, Riris Nadia Syafrilia, Sakral Hasby Puarada, dan Misril Fuadi. 2021. "Pemanfaatan Limbah Pisang Menjadi Selai Pisang Sebagai Peningkatan Nilai Guna Pisang." *E-Dimas: Jurnal Pengabdian kepada Masyarakat* 12(1):106–11. <https://doi.org/10.26877/e-dimas.v12i1.6395>
- Hadiyanayah, Yani Nurfitri. 2016. "Leksikon Makanan Tradisional Sunda di Kabupaten Kuningan (Kajian Etnolinguistik)." *Lokabasa* 7(1):94–102. <https://doi.org/10.17509/jlb.v7i1.3425>
- Huai, Khasbagan Hu-Yin, dan Sheng-Ji Pei. 2000. "Wild plants in the diet of Arhorchin Mongol herdsmen in inner Mongolia." *Economic botany* 54(4):528–36. <https://doi.org/10.1007/BF02866550>
- Kalle, Raivo, dan Renata Sõukand. 2021. "The name to remember: Flexibility and contextuality of preliterate folk plant categorization from the 1830s, in Pernau, Livonia, historical region on the eastern coast of the Baltic Sea." *Journal of Ethnopharmacology* 264:113254. <https://doi.org/10.1016/j.jep.2020.113254>
- Katamba, Francis. 1993. *Morphology*. New York: St. Martin's Press. <https://doi.org/10.1007/978-1-349-22851-5>
- Kesuma, Tri Mastoyo Jati. 2007. *Pengantar (Metode) Penelitian Bahasa*. Yogyakarta: Carasvatibooks.
- Kridalaksana, Harimurti. 2009. *Kamus Linguistik*. Edisi Ke-4. Jakarta: Gramedia.
- Loko, Laura Estelle Yéyinou, Joelle Toffa, Arlette Adjatin, Ahouéléte Joel Akpo, Azize Orobiyi, dan Alexandre Dansi. 2018. "Folk taxonomy and traditional uses of common bean (*Phaseolus vulgaris* L.) landraces by the sociolinguistic groups in the central region of the Republic of Benin." *Journal of ethnobiology and ethnomedicine* 14(1):1–15. <https://doi.org/10.1186/s13002-018-0251-6>
- Mahsun, MS. 2014. *Metode Penelitian Bahasa: Tahapan, Strategi, dan Tekniknya*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.

- Moeliono, Anton M., Hans Lapoliwa, Hasan Alwi, Sry Satrya Tjatur Wisnu Sasangka, dan Sugiyono. 2017. *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia*. Edisi Ke-6. Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa.
- Muhammad. 2011. *Paradigma Kualitatif Penelitian Bahasa*. Yogyakarta: Liebe Book Press.
- Mulyadi, Jendri. 2019. "Penamaan Tempat Usaha dan Menu Kuliner Spesifik Mi Pada Fitur GOO-FOOD dalam Aplikasi GO-JEK Area Padang: Kajian Semantik." *Journal of RESIDU* 3(18):50-63.
- Munjidah, Afifatul. 2019. "Nama-Nama Jajanan Khas Arab." *Deskripsi Bahasa* 2(2):182-89.  
<https://doi.org/10.22146/db.v2i2.359>
- Muslich, Masnur. 2014. *Tata Bentuk Bahasa Indonesia: Kajian ke Arah Tatabahasa Deskriptif*. Jakarta: PT. Bumi Aksara.
- Nuari, Pramita Fara. 2020. "Penamaan Menu Makanan di Bali." *BELAJAR BAHASA: Jurnal Ilmiah Program Studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia* 5(1):73-90.  
<https://doi.org/10.32528/bb.v5i1.3008>
- Nugraha, Danang Satria. 2019. "The lexicons of animal classification in javanese: a cognitive semantics approach." *International Journal of Humanity Studies (IJHS)* 2(2):186-95. doi: 10.24071/ijhs.v2i2.1799.
- Phaka, Fortunate M., Edward C. Netherlands, Donnavan J. D. Kruger, dan Louis H. Du Preez. 2019. "Folk taxonomy and indigenous names for frogs in Zululand, South Africa." *Journal of ethnobiology and ethnomedicine* 15(1):1-8. <https://doi.org/10.1186/s13002-019-0294-3>
- Putri, T. K., D. Veronika, Ade Ismail, Agung Karuniawan, Yudithia Maxiselly, Aep Wawan Irwan, dan Wawan Sutari. 2015. "Pemanfaatan jenis-jenis pisang (banana dan plantain) lokal Jawa Barat berbasis produk sale dan tepung." *Kultivasi* 14(2).  
<https://doi.org/10.24198/kultivasi.v14i2.12074>
- Qurniati, Rommy, Duryat Duryat, Hendra Prasetya, dan Ferli Hartati. 2020. "Olahan Pisang sebagai Penunjang Ekonomi Masyarakat di Sekitar Gunung Rajabasa Lampung." *J-ABDIPAMAS (Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat)* 4(2):117-24.  
<https://doi.org/10.30734/j-abdipamas.v4i2.1217>
- Ramlan, M. 2005. *Ilmu Bahasa Indonesia: Sintaksis*. Yogyakarta: CV. Karyono.
- Sadapotto, Andi, dan Hasan Hasan. 2020. "Olahan Pisang Sebagai Upaya Meningkatkan Nilai Jual Pisang dan Pendapatan Masyarakat." *Maspul Journal of Community Empowerment* 1(1):88-100.
- Sudaryanto. 2015. *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa: Pengantar Penelitian Wahana Kebudayaan secara Linguistik*. Yogyakarta: Sanata Dharma University Press.
- Suhandano, Suhandano. 2000. "Klasifikasi Folk Biologi dalam Bahasa Jawa sebuah Pengamatan Awal." *Humaniora* 12(2):225-30. doi: 10.22146/jh.694.
- Suhandano, Suhandano. 2007. "Kategori Tumbuh-tumbuhan Wit dan Suket

- dalam Bahasa Jawa." *Humaniora* 19(1):89–97. doi: 10.22146/jh.895.
- Sunandar, Asep, Raden Bambang Sumarsono, Djum Djum Noor Benty, dan Nunung Nurjanah. 2017. "Aneka Olahan Pisang Sebagai Upaya Meningkatkan Nilai Jual Pisang Dan Pendapatan Masyarakat." *Abdimas Pedagogi: Jurnal Ilmiah Pengabdian kepada Masyarakat* 1(1):8–15. doi: 10.17977/um050v1i1p%25p.
- Tokuoka, Yoshinori, Fukuhiro Yamasaki, Kenichiro Kimura, Kiyokazu Hashigoe, dan Mitsunori Oka. 2019. "Tracing chronological shifts in farmland demarcation trees in southwestern Japan: implications from species distribution patterns, folk nomenclature, and multiple usage." *Journal of ethnobiology and ethnomedicine* 15(1):1–10. <https://doi.org/10.1186/s13002-019-0301-8>
- Turpin, Myfany, dan Aung Si. 2017. "Edible insect larvae in Kaytetye: Their nomenclature and significance." *Journal of Ethnobiology* 37(1):120–40. <https://doi.org/10.2993/0278-0771-37.1.120>
- Ulicsni, Viktor, Ingvar Svanberg, dan Zsolt Molnár. 2016. "Folk knowledge of invertebrates in Central Europe-folk taxonomy, nomenclature, medicinal and other uses, folklore, and nature conservation." *Journal of ethnobiology and ethnomedicine* 12(1):1–40. <https://doi.org/10.1186/s13002-016-0118-7>
- Wang, Jing, Barnabas C. Seyler, Tamara Ticktin, Yonggang Zeng, dan Kede Ayu. 2020. "An ethnobotanical survey of wild edible plants used by the Yi people of Liangshan Prefecture, Sichuan Province, China." *Journal of ethnobiology and ethnomedicine* 16(1):1–27. <https://doi.org/10.1186/s13002-019-0349-5>
- Zaim, M. 2015. "Pergeseran Sistem Pembentukan Kata Bahasa Indonesia: Kajian Akronim, Blending, dan Kliping." *Linguistik Indonesia* 33(2):173–92. doi: 10.26499/li.v33i2.36.

# ANALISIS STRUKTUR DAN FUNGSI TEKS IKLAN LAYANAN MASYARAKAT

## STRUCTURE AND FUNCTION ANALYSIS OF COMMUNITY SERVICE ADVERTISING TEXT

Restu Sukesti

Balai Bahasa Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta  
Jalan I Dewa Nyoman Oka 34 Yogyakarta, Indonesia  
[sukestirestu@gmail.com](mailto:sukestirestu@gmail.com)

(Naskah diterima tanggal 15 September 2021, direvisi terakhir tanggal 10 November 2021, dan disetujui tanggal 13 November 2021)

DOI: <https://doi.org/10.26499/wdprw.v49i2.893>

### Abstract

*Public service advertisements (PSA) as a means of communication "govern" to the public even though the form of commanding is in the form of orders, prohibitions, appeals, and suggestions. PSAs in internet media use pictures and writing, both together as a means of communication, but what can "talk" a lot is language. Language in PSAs, hereinafter referred to as text, is studied in this study with a qualitative descriptive approach and with research methods: data collection (download and copy techniques), data analysis (text structure analysis (discourse) techniques), language structure analysis techniques/grammar, and analytical techniques pragmatics). The results obtained indicate that there are three forms of ILM text, namely only images, a mixture of images and writings, and only text; 2) PSA text composition consists of themes, supports, and illustrations; 3) the language in ILM uses a mixture of foreign vocabulary, and verbs with -kan, -i, and klitika -lah. the peculiarity of the message in the PSA text is in the form of a commanding message, either directly or indirectly.*

**Keywords:** *public service advertisement text; text structure; text composition; text specificity*

### Abstrak

Iklan layanan masyarakat (ILM) sebagai sarana komunikasi memberikan "perintah" pada masyarakat dan wujud perintah itu berupa suruhan, larangan, imbauan, dan saran. ILM dalam media internet menggunakan sarana gambar dan tulisan, keduanya bersama sebagai sarana komunikasi, tetapi yang dapat "berbicara" banyak ialah sarana bahasa. Bahasa dalam ILM, selanjutnya disebut teks dikaji dalam penelitian ini dengan pendekatan deskriptif kualitatif dan dengan metode penelitian: penjarangan data (teknik unduh dan salin), penganalisisan data (teknik analisis struktur teks (wacana), teknik analisis struktur bahasa/gramatika, dan teknik analisis pragmatik). Hasil yang diperoleh menunjukkan bahwa 1) bentuk teks ILM ada tiga, yaitu hanya gambar, campuran gambar dan tulisan, dan hanya tulisan; 2) komposisi teks ILM terdiri atas tema, pendukung, dan ilustrasi; 3) bahasa pada ILM memanfaatkan campuran kosakata asing, dan verba berafiks **-kan**, **-i**, dan klitika **-lah**, 4) kekhasan kosakata pada teks ILM ialah menggunakan kata "imperatif" (*jangan, ayo, mari*, dsb.); dan 5) kekhasan pesan pada teks ILM ialah berupa pesan memerintah, baik secara langsung maupun taklangsung.

**Kata-kata kunci:** teks iklan layanan masyarakat; struktur teks; komposisi teks; kekhasan teks

## 1. Pendahuluan

Iklan pada umumnya merupakan tawaran akan suatu produk atau jasa kepada khalayak (masyarakat), yang mengharapkan masyarakat menjadi konsumen produk atau jasanya. Iklan seperti itu disebut iklan komersial karena pemilik iklan mengharapkan imbalan uang dari yang ia jual. Namun, ada iklan yang tidak komersial, yaitu iklan layanan masyarakat. Meskipun tidak komersial, aspek persuasif iklan layanan masyarakat juga perlu diperhatikan karena iklan layanan masyarakat tetap bertujuan untuk “memerintah”. Dalam iklan audiovisual, bahasa berkolaborasi dengan aspek visual dan audio; dalam iklan visual (seperti dalam kajian ini), bahasa berkolaborasi dengan aspek visual (gambar, tipografi, warna, dsb.) Iklan terdiri atas unsur verbal dan non-verbal, bahasa termasuk ke dalam unsur verbal (Program, dkk., 2015: 160).

Iklan layanan masyarakat ialah suatu imbauan kepada masyarakat untuk melakukan sesuatu yang bermanfaat bagi dirinya ataupun bagi orang lain. Iklan ini tidak bersifat komersial karena tidak ada tawaran produk atau jasa yang harus dibeli. Iklan itu hanya cenderung mengajak masyarakat untuk melakukan sesuatu agar lebih baik dalam hal kesehatan, kebersihan, keindahan, kemajuan, dsb. Iklan layanan masyarakat tetap bagian dari pesan persuasif untuk kepentingan masyarakat, baik masyarakat individu maupun masyarakat luas yang terlepas dari unsur komersial (Program, dkk. 2015). Selain itu, iklan layanan masyarakat juga didesain komunikatif dan atraktif agar pesan dapat disampaikan dengan baik. Hal itu merupakan strategi iklan layanan masyarakat (Setiawan, 2015: 19).

Iklan layanan masyarakat dapat dipasang di papan baliho, spanduk, pamflet, poster,

atau yang lain di ruang publik; dapat ditayangkan di media elektronik (televisi); dapat disiarkan di media radio; dapat dimuat di media cetak (majalah, koran), dan di media internet. Pada penelitian ini, iklan yang dibahas ialah iklan layanan masyarakat yang terdapat pada media internet, yaitu dari ruang laman (*website*) dan blog.

Iklan di media internet relatif banyak ditemukan karena zaman sekarang orang lebih banyak melihat (membaca) informasi melalui media tersebut. Untuk itu, pemasangan iklan layanan masyarakat akan merasa lebih berhasil jika dimuat di internet. Iklan layanan masyarakat dapat berupa gambar, video, dan atau teks (tulisan). Sementara itu, dalam suatu kajian kebahasaan, akan lebih tepat jika kajian atas iklan ialah yang berupa teks, meskipun unsur lain tidak diabaikan karena seluruh aspek dalam iklan adalah satu kesatuan tawaran atau pesan. Untuk itu, bahasa sangat penting dalam sebuah iklan. Bahasa sebagai alat komunikasi yang sangat penting dan mampu sebagai yang memainkan aspek dan efek komunikasi (Sukanto and Kartikawangi, 2012: 1). Selain itu, Bahasa dalam iklan memuat kesan bahwa bahasa iklan itu merupakan lanskap bahasa persuasif, seperti halnya bahasa pada papan nama merupakan lanskap sosiobudaya (Erikha, 2018: 50).

Banyak hasil penelitian yang membahas iklan, baik iklan komersial maupun iklan layanan masyarakat (non-komersial). Sukanto and Kartikawangi (2012) mengkaji bahasa dalam iklan Citra yang mencitrakan perempuan Indonesia bukan sebagai warga subordinat dalam masyarakat. Dalam kajian itu dinyatakan bahwa bahasa bagian dari daya tarik iklan sejalan dengan efek visualisasi dan narasi. Pada efek narasi

itulah bahasa berperan penting untuk membangun kesan dan pesan iklan.

Kajian kebahasaan terkait iklan sudah banyak dilakukan, antara lain kajian iklan dari aspek kebahasaan, yaitu (Wati, 2015) menyebutkan bahwa dalam iklan (papan nama) menggunakan bahasa Indonesia yang tercampuri kosakata dan istilah bahasa asing, adanya kesalahan ejaan dan gramatika; (Purnami, 2017), hasil kajiannya ialah iklan memanfaatkan berbagai bentuk kebahasaan (akronim, singkatan, dan nama diri); Rahmadiania (2012) menghasilkan temuan bahwa iklan memiliki skemata yang merupakan kerangka imajinasi atas iklan tersebut.

Prinsip iklan sebenarnya mempromosikan produknya, baik sebagai iklan komersial maupun iklan layanan masyarakat (nonkomersial). Untuk mencapai tujuan itu, penyampaian pesan tersebut secara tersurat dan tersirat. Kajian yang tersirat dalam iklan masuk ranah pragmatik, hingga saat ini telah banyak dilakukan, antara lain (Sumarsih, 2018) mengatakan bahwa iklan memiliki strategi dan fungsi tindak tutur direktif; (Shofa dan Astri Utami, 2017) mengamati bahwa iklan memiliki makna dan tanda dari sudut semiotika; (Setiyanto, 2013) membahas iklan rokok yang mengandung metapesan.

Pada prinsipnya iklan sebagai upaya membangun citra dan imajinasi positif atas yang diiklankan di tengah masyarakat (Suryo Nugroho, 2012). Selain itu, Suwitra dan Suarjana (2018) mengkaji iklan kesehatan dalam perspektif semiotik. Hasilnya ialah bahasa yang digunakan dalam iklan layanan masyarakat merupakan bahasa yang tidak resmi, tetapi singkat dan padat. Didalamnya terdapat sesuatu yang ditandai (*petanda/signified*) dan yang menandai (*penanda/signifier*) dalam bingkai semiotika.

Permasalahan yang muncul dalam teks iklan layanan masyarakat di internet yang hadir secara visual dan tekstual ialah (1) bagaimana bentuk teks iklan layanan masya-

rakat; (2) bagaimana komposisi struktur teks iklan layanan masyarakat; (3) bagaimana memanfaatkan bahasa dalam teks iklan layanan masyarakat; (4) bagaimana kekhasan kosakata dalam teks iklan layanan masyarakat; dan (5) bagaimana pesan imperatif pada iklan layanan masyarakat.

Dengan itu, kajian ini bertujuan memecahkan masalah yang ada, yaitu (1) mendeskripsikan bentuk teks iklan layanan masyarakat; (2) mendeskripsikan komposisi struktur teks iklan layanan masyarakat; (3) mendeskripsikan pemanfaatan bahasa dalam teks iklan layanan masyarakat; (4) mendeskripsikan kekhasan kosakata dalam teks iklan layanan masyarakat; dan (5) kekhasan pesan imperatif pada iklan layanan masyarakat.

Untuk itu, dalam penelitian ini digunakan teknik penganalisisan data (teknik analisis struktur teks/wacana untuk membahas permasalahan 1 dan 2; teknik analisis struktur bahasa/gramatika untuk membahas permasalahan 3 dan 4, dan teknik analisis pragmatik tindak tutur untuk membahas permasalahan 5.

## 2. Metode

Ada tiga tahap dalam penelitian ini, yaitu tahap pemerolehan data, penganalisisan data, dan penyajian hasil analisis (Pribady, 2018: 14–15). Pada tahap pemerolehan data digunakan teknik unduh teks iklan dalam media internet. Teks iklan yang telah diunduh diklasifikasi menjadi beberapa kelompok. Pengelompokan itu berdasarkan jenis teks iklan, komposisi teks iklan, dan pemanfaatan bahasa dalam iklan layanan masyarakat.

Data dalam penelitian ini ialah bahasa pada iklan layanan masyarakat (ILM) yang terdapat pada media internet yang dalam bentuk gambar bukan animasi atau bukan dalam efek gerak dan lagu. Iklan itu pun bersifat umum, tidak mengarah pada jenis

spesifikasi iklan tertentu, bersifat umum sebagai sebuah iklan layanan masyarakat bukan sebagai iklan komersial.

Dalam penganalisis digunakan metode deskriptif kualitatif. Deskriptif artinya hasil pembahasan diwujudkan dalam bentuk kata kata yang membangun teks hasil kajian secara ilmiah; kualitatif artinya dalam pembahasan itu tidak mengindahkan jumlah data yang terwakili. Oleh karenanya, jika ditemukan hanya satu data pada kelompok klasifikasi, hal itu tidak akan membedakan penganalisisannya dengan banyak data pada kelompok klasifikasi lain.

### 3. Hasil dan Pembahasan

#### 3.1 Bentuk Iklan Layanan Masyarakat

Ada tiga buah iklan layanan masyarakat dalam bentuk poster, yaitu yang berbentuk bahasa tulis dan gambar, berbentuk hanya bahasa tulis, dan berbentuk komik.

##### 3.1.1 Iklan Layanan Masyarakat yang Berbentuk Bahasa Tulis dan Gambar

Iklan layanan masyarakat itu dibatasi pada iklan poster. Karena berbentuk poster, iklan itu disajikan dalam bahasa yang berdam-pingan dengan gambar, warna, dan tipografi.

Iklan 1



(sumber: <https://promkes.kemkes.go.id/poster-ikan-bergizi-tinggi70x100cm>)

Iklan 2



(sumber: <https://sijai.com/contoh-iklan-layanan-masyarakat/>)

Kedua iklan tersebut memanfaatkan bahasa tulis dan gambar. Keduanya saling mendukung untuk menguatkan pesan yang disampaikan. Pada iklan 1 tersampaikan pentingnya makan ikan dengan ilustrasi gambar ikan, dan iklan 2 tersampaikan pesan secara berkala padamkan listrik (di rumah) agar listrik “beristirahat” dengan ilustrasi bola lampu yang sedang tidur. Hanya bedanya, iklan 1, pesan tersampaikan dapat dengan bahasa tulis saja sehingga gambar hanya untuk memperkuat pesan. Namun, iklan 2 pesan belum tersampaikan dengan hanya bahasa tulis karena pesan pada bahasa tulis belum eksplisit atau belum tuntas sehingga ilustrasi gambar bola lampu tidur menjadi wajib. Dengan demikian, iklan dengan kombinasi bahasa tulis dan gambar ada dua, yaitu pesan tersampaikan secara eksplisit dan tuntas dalam bahasa tulis sehingga gambar hanya sebagai penguat; dan pesan tersampaikan secara eksplisit dan tuntas harus oleh bahasa tulis dan gambar.

##### 3.1.2 Iklan Layanan Masyarakat yang Berbentuk Bahasa Tulis Tanpa Gambar

Bentuk kedua ialah iklan layanan masyarakat dalam bentuk poster yang berbentuk bahasa tulis, seperti berikut.

Iklan 3



(sumber: <https://richagambar.blogspot.com>)

Iklan tersebut berwujud bahasa tulis yang disertai tipografi dan warna tulisan. Penekanan pesan ditopang dengan warna tulisan, yaitu dengan warna merah atau warna yang mencolok.

### 3.1.3 Iklan layanan Masyarakat yang Berbentuk Komik

Iklan layanan masyarakat yang ketiga berbentuk komik. Penyajiannya seperti komik, yaitu cerita dengan ilustrasi bahasa tulis dan gambar. Cerita itu berisipesan yang disampaikan kepada masyarakat.

Iklan 4



(sumber: <https://sehatnegeriku.kemkes.go.id>)

Iklan 4 berbentuk komik. Iklan 4 mengandung pesan bahwa sebelum makan makanan, orang harus mencuci tangan lebih dulu.

## 3.2 Struktur Teks Iklan Layanan Masyarakat

Teks iklan merupakan sebuah wacana. Jika itu iklan komersial, inti wacana ialah perintah (secara halus) atau ajakan untuk membeli barang atau jasa yang diiklankan sehingga komposisi wacananya terdiri atas nama produk, penjelasan produk, dan keunggulan produk. Namun, jika itu iklan layanan masyarakat (nonkomersial), inti wacana ialah ajakan, imbauan, atau perintah sehingga komposisi wacananya terdiri atas tema/judul iklan, penjelasan iklan, ajakan/saran/perintah untuk dilaksanakan, pembuat iklan, dan pelengkap iklan.

### 3.2.1 Komposisi Sajian Teks

Komposisi wacana iklan layanan masyarakat ialah tema/judul iklan, penjelasan iklan, dan ajakan/saran/perintah untuk dilaksanakan.

#### (1) Tema/Judul Produk

Yang dimaksud dengan tema/judul ialah hal yang diiklankan atau tentang hal apa yang akan disampaikan. Hampir setiap iklan layanan masyarakat memuat tema/judul ini, seperti pada contoh berikut.

#### (1) "Mematikan Lampu dan Peralatan Elektronik di rumah Anda"

Ungkapan tersebut merupakan tema pada iklan layanan masyarakat (iklan 5) berikut.

Iklan 5



(sumber: <https://www.askara.co>)

## (2) Penjelasan Iklan

Penjelasan produk pada iklan 5 ialah sebagai berikut.

(2) “Setara dengan Memberikan Akses Listrik kepada satu Rumah Tangga di daerah Terpencil”

(3) “Mematikan 1 Jam Listrik di Jawa-Bali, sana dengan Menerangi 2.527.469 Rumah di Timur Indonesia”

Kedua ungkapan tersebut merupakan uraian atau penjelasan dari tema iklan. Kalimatnya cenderung dekriptif yang bertujuan menjelaskan maksud tema iklan.

## (3) Ajakan, Saran, Perintah Iklan

Ajakan/saran/perintah dalam iklan layanan masyarakat dapat berupa tuturan langsung atau tidak langsung. Jika perintah itu berupa tuturan langsung, bahasa yang digunakan

terdapat kata-kata yang bermakna ‘ajakan, larangan, perintah, imbauan’ atau disebut kalimat imperatif. Namun, jika perintah itu bukan tuturan langsung, bahasa yang digunakan tidak menggunakan kata-kata ajakan, larangan, perintah, imbauan, dan sebagainya, tetapi hanya kalimat deklaratif bukan imperatif. Ajakan pada iklan 5 merupakan tuturan tidak langsung, seperti berikut.

(4) ‘Dengan mematikan listrik satu jam di rumah, akan membawa manfaat luar biasa bagi kehidupan orang lain’.

Ungkapan ajakan tersebut berbentuk kalimat deklaratif bukan imperatif, tetapi bermaksud perintah/ajakan untuk mematikan listrik agar listrik hemat dan dapat membantu kehidupan orang lain. Tuturan perintah/ajakan tersebut sebagai tuturan tidak langsung.

## (4) Pembuat Produk

Sebuah iklan layanan masyarakat pada umumnya disertai institusi/lembaga yang mengiklankan karena bersifat non-profit. Dalam iklan 5 tertulis ESDM (Kementerian Energi Sumber Daya Mineral) sebagai pembuat atau pemilik iklan.

## (5) Pelengkap Iklan

Tujuan pembuatan iklan layanan masyarakat yang berupa poster ialah menarik pembaca untuk membaca, memahami, dan melaksanakan perintahnya. Agar semua tujuan itu tercapat poster dibuat semenarik mungkin, salah satunya dengan permainan warna, tipografi tulisan, dan gambar sebagai ilustrasi, yang semua itu disebut sebagai pelengkap iklan. Dalam iklan 5, pelengkap iklan ialah pemilihan warna cerah (kuning) dan gambar bola lampu dan ada tagar Indonesia Baik.

### 3.2.2 Variasi Komposisi

Iklan layanan masyarakat dalam bentuk poster memiliki beberapa aspek, yaitu 1)

tema/judul, 2) penjelasan tema, 3) ajakan/perintah, 4) pembuat produk, dan 6) pelengkap iklan. Ada iklan layanan masyarakat yang memiliki aspek tersebut secara lengkap, dan ada yang tidak lengkap.

### (1) Iklan Layanan Masyarakat Berunsur Lengkap

Iklan yang lengkap ialah sebagai berikut.

Iklan 6



(sumber:

<https://srihardono.bantulkab.go.id/first/artikel/279-YUK--BIJAK-MEMILIH-MAKANAN-UNTUK-TUBUH-YANG-SEHAT>)

Iklan 6 tersebut mengandung tema “Memilih makanan”, penjelasan GGL (gula, garam, lemak), ajakan secara implisit agar bijak memilih makanan, pembuat produk ialah Departemen Kesehatan, dan pelengkap berupa tulisan dikemas dalam blok berwarna dan ilustrasi gambar orang yang sedang memasak.

### (2) Iklan Layanan Masyarakat yang Tak Lengkap

Iklan layanan masyarakat yang berunsur tidak lengkap, misalnya sebagai berikut.

Iklan 7



(sumber:

<http://ujianas20132014.blogspot.com/2013/11/stop-curangi-un.html>)

Iklan 7 mengandung tema “Ujian nasional” dan perintah “Stop ujian nasional”. Meskipun unsurnya tidak lengkap, iklan tersebut komunikatif dan mudah dipahami masyarakat, serta pesannya tersampaikan.

### 3.3 Pemanfaatan Bahasa pada Teks

#### (1) Pemanfaatan bahasa asing

Iklan layanan masyarakat dalam bentuk poster dalam kajian ini ialah berbahasa Indonesia. Namun, ada sejumlah iklan yang memanfaatkan bahasa asing (bahasa Inggris) sebagai “daya tarik” atau sebagai penguat pesan yang ingin disampaikan, seperti pada iklan berikut.

Iklan 8



(sumber: <https://soundcloud.com/iffah-sabrina-688409358/psa-lingkungan-hidup>)

Dalam iklan yang mengandung pesan utama ialah “ayo pakai sapu tangan” tersebut terdapat unsur bahasa Inggris *STOP TISSUE, START USING HANDCACHIEF* ‘setop penggunaan tisu, mulailah menggunakan saputangan’. Unsur bahasa Inggris tersebut digunakan untuk memperkuat pesan tambahan yang diharapkan dapat memperkuat pesan utama, “ayo pakai sapu tangan”.

Iklan 9



(sumber:  
[https://shopee.co.id/\(167\)-POSTER-KESEHATAN-HIDUP-SEHAT-TANPA-MEROKOK-i.60346675.4679662758](https://shopee.co.id/(167)-POSTER-KESEHATAN-HIDUP-SEHAT-TANPA-MEROKOK-i.60346675.4679662758))

Dalam iklan tersebut digunakan bahasa Inggris *ENJOY YOUR LIFE WITHOUT SMOKING* ‘nikmatilah hidup tanpa merokok’. Unsur bahasa Inggris tersebut dimanfaatkan sebagai daya tarik dan penguat pesan agar lebih diperhatikan dan dipedulikan. Sama halnya dengan iklan berikut (iklan 10), unsur Inggris *Think before throwing* ‘Berpikirlah sebelum membuang’ juga merupakan penguat pesan perintah pada iklan utama **Hidup sehat tanpa rokok.**

## (2) Pemanfaatan gaya bahasa

Iklan ialah sarana untuk menarik orang melakukan apa yang dianjurkan/ diperintahkan oleh pemproduksi iklan kepada khalayak.

Agar menarik, iklan memanfaatkan permainan bahasa, salah satunya gaya bahasa. Gaya bahasa yang dimanfaatkan, antarlain gaya bahasa asonansi-aliterasi (persamaan bunyi: **klarifikasi, konfirmasi, validasi**), yaitu untuk mempertegas iklan STOP HOAX, seperti berikut.

Iklan 10



(sumber:  
<https://www.facebook.com/humasrespurworejo/photos/d41d8cd9/1513975372121006>)

Contoh yang lain ialah iklan layanan masyarakat tentang pelestarian hutan. Pada iklan itu terdapat gaya bahasa analogi, yaitu hutan dianalogikan dengan dongeng, yaitu “hanya tinggal cerita”. Gaya bahasa paralelisme, **matikan rokok, sebelum rokok mematikanmu** juga terdapat pada iklan setop merokok.

## 3.4 Kekhasan Kosakata dalam Teks Iklan Layanan Masyarakat

Iklan ialah berita atau pesan yang membujuk atau mendorong orang agar tertarik pada barang dan atau jasa yang ditawarkan. Iklan layanan masyarakat ialah pesan yang membujuk atau mendorong orang agar mau

melakukan apa yang ditawarkan. Agar mau melakukan apa yang ditawarkan, salah satunya diperlukan bahasa yang menarik. Bahasa yang digunakan dapat dikemas dengan kejelasan dan estetika bahasa yang membuat orang sadar akan pentingnya tawaran pada iklan layanan masyarakat itu. Berdasarkan data yang diperoleh, penawaran dapat berbentuk imperatif dan berbentuk deklaratif meskipun keduanya merupakan “perintah” (ajakan atau larangan) untuk berbuat sesuatu.

Dalam bagian ini dideskripsikan kekhasan kosakata yang digunakan dalam teks iklan layanan masyarakat. Ada empat kelompok kekhasan kosakata, yaitu kosa-kata yang bernuansa perintah, larangan, pemberitahuan, dan ajakan.

### 3.4.1 Kata Larangan

Diksi yang bernuansa larangan yang sering digunakan dalam teks iklan ialah kata **setop**, **jangan**. Penggunaan kata SETOP, JANGAN terdapat pada contoh iklan berikut.

Iklan 11



(sumber:  
<https://brainly.co.id/tugas/32244442>)

Iklan 12



(sumber:  
<https://contohposter.com/terbaru/contoh-gambar-iklan-kebersihan/iklan-layanan-masyarakat-jangan-buang-sampah-sembarangan>)

### 3.4.2 Kata Perintah dan Imbauan

Iklan layanan masyarakat yang bernuansa perintah atau imbauan menggunakan verba bersufiks {-kan} atau berklitika {-lah}. Verba bersufiks{-kan} sebagai verba perintah atau imperatif yang bermakna “permintaan yang segera dilakukan”, sedangkan verba berklitika {-lah} sebagai verba perintah pemersilakan atau imperatif yang bermakna “pemersilakan untuk bertindak seperti pada verbanya”. Contohnya ialah pada teks iklan berikut.

Iklan 13



(sumber:  
<https://i1.wp.com/liputanhukum.com/wp-content/uploads/2016/10/ROKOK-MEMBUNUHMU-IKLAN-300-X-250-OL.jpg?ssl=1>)

Iklan 14



(sumber: <https://lenteramata.com/contoh-iklan-layanan-masyarakat/>)

Iklan 13 menggunakan kata MATIKAN (rokok Anda) dan iklan 13 menggunakan kata BERHENTILAH (merokok). Kedua diksi itu mencerminkan perintah.

### 3.4.3 Kata Ajakan

Iklan layanan masyarakat merupakan ajakan untuk berperilaku dan/atau bertindak melakukan sesuatu. Salah satu cara dengan direktif ajakan. Diksi yang bermakna ajakan dalam (ILM) ialah kata AYO, MARI, seperti pada contoh iklan berikut.

Iklan 15



(sumber: [/ayo-cuci-tangan-pakai-sarsud.temanggungkab.go.id/home/berita/302bun](https://ayo-cuci-tangan-pakai-sarsud.temanggungkab.go.id/home/berita/302bun))

Iklan 16



(sumber: <https://malutnews.com/category/promone ws/page/6/>)

Teks iklan 14 tertulis AYO, cuci tanganmu pakai sabun!! Kuman mati, tangan hepi. Teks iklan 15 tertulis MARI kita senantiasaa melakukan pelestarian sumber daya tanah

dan air. Kedua teks ILM tersebut mengajak untuk berbuat sesuatu dengan diksi ajakan **ayo** dan **mari**.

#### 3.4.4 Kata Pemberitahuan

Iklan layanan masyarakat bertujuan mengajak masyarakat. Salah satu mengajak adalah dengan memanfaatkan bahasa. Bahasa yang dimanfaatkan itu bermakna direktif atau perintah. Meskipun perintah, ada direktif langsung dan direktif taklangsung; ada yang dengan menggunakan kata perintah persilakan (**silakan**), diksi perintah (afiks **-kan**, klitika **-lah**); diksi ajakan, menggunakan kata **ayo**, **mari**; dan diksi yang hanya pemberitahuan/deklaratif. Berikut ialah direktif pemberitahuan pada iklan layanan masyarakat.

Iklan 17



(sumber: [https://m.facebook.com/Iklan-Layanan-Masyarakat-Tertib-Lalu-lintas-2203355193224768/?\\_tn=%2Cg](https://m.facebook.com/Iklan-Layanan-Masyarakat-Tertib-Lalu-lintas-2203355193224768/?_tn=%2Cg))

Iklan tersebut digunakan untuk mengimbau agar masyarakat tertib berlalu lintas, tetapi cara mengimbanya dengan akronim **GATEL** (**gerakan tertib berlalu lintas**).

Iklan 18



(sumber: <https://kejarcita.id/bank/questions/132398>)

Iklan 18 bertujuan mengajak untuk menghindari narkoba, cara beriklannya dengan hanya memberitahukan bahwa **DUNIA INDAH TANPA NARKOBA**. Demikian juga pada iklan 19 berikut.

Iklan 19

(sumber: <https://www.askara.co>)

Iklan 19 tersebut mengajak masyarakat untuk menghemat energi listrik. Cara beriklannya dengan memberikan teks deklaratif yang cukup panjang, yaitu MEMATIKAN LAMPU DAN PERALATAN ELEKTRONIK DI RUMAH ANDA SATU JAM SEHARI, SETARA DENGAN MEMBERIKAN AKSES LISTRIK KEPADA SATU DAERAH TERPENCIL. MEMATIKAN 1JAM LISTRIK DI JAWA-BALI SAMA DENGAN MENERANGI 2.527.469 RUMAH DI TIMUR INDONESIA. Teks tersebut merupakan teks pemberitahuan terkait manfaat mematikan listrik 1 jam sehari.

### 3.5 Kekhasan Pesan pada Teks Iklan Layanan Masyarakat

Pada dasarnya setiap jenis teks memiliki kekhasan, demikian juga teks iklan, khususnya teks iklan layanan masyarakat. Kekhasan itu ialah bahwa maksud penyampaian pesan ialah untuk memerintah, baik memerintah secara langsung ataupun secara taklangsung. Langsung dan tidak langsung penyampaian pesan tersebut ditandai dengan bentuk bahasanya. Penyampaian bahasa teks iklan secara langsung dalam penelitian ini disebut bentuk imperatif langsung; penyampaian bahasa teks iklan secara tidak langsung disebut bentuk imperatif taklangsung.

#### 3.5.1 Bentuk Imperatif Langsung pada Teks Iklan

Pada bagian ini dibahas bentuk imperatif langsung terkait dengan fokus imperatif dan bentuk gramatika pendukung imperatif langsung. Untuk itu, pembahasan terbagi atas empat subbagian, yaitu (1) fokus imperatif pada klausa, (2) fokus imperatif pada kalimat, (3) bentuk gramatika pendukung imperatif, dan (4) bentuk leksikal pendukung imperatif.

##### (1) Fokus imperatif pada klausa

Pesan imperatif pada teks iklan layanan masyarakat sudah dapat termaknai hanya pada klausa. Artinya, hanya berhenti pada sebuah klausa pada teks itu, pesan perintah

langsung dapat dipahami, misalnya contoh ketiga klausa berikut pada teks iklan yang berbeda: *setop hoaks*, *setop aborsi*, dan *ayo sekolah*.

Klausa *setop hoaks* langsung cepat dimaknai bahwa kita diperintahkan untuk menyetop tindakan membuat hoaks (berita bohong), demikian juga *setop aborsi* langsung cepat dimaknai kita diperintahkan untuk tidak melakukan tindak aborsi (pengguguran janin dalam kandungan). Klausa *ayo sekolah* pada teks iklan layanan masyarakat dengan langsung dapat dimaknai perintah untuk bersekolah.

##### (2) Fokus imperatif pada kalimat

Pesan imperatif pada teks iklan layanan masyarakat dapat langsung dimaknai dalam bentuk kalimat. Artinya, muncul makna imperatif (perintah) ada pada sebuah kalimat dalam teks itu. Misalnya *Jangan biarkan kota dan jalanan ini kotor*. Ada dua segmen pada kalimat tersebut, yaitu *Jangan biarkan kota* dan *jalanan ini kotor*. Yang sebagai faktor utama makna “perintah” ialah segmen  *jangan biarkan* dan segmen *kotor*. Kedua segmen itu harus hadir sebagai makna imperatif, dan keduanya mendukung dalam satu kalimat.

##### (3) Bentuk gramatikal pendukung imperatif

Makna imperatif pada iklan layanan masyarakat didukung oleh bentuk verba bersufiks (ber-akhiran), yaitu (a) bentuk verba **D-kan**, (b) bentuk verba **D-i**, (c) bentuk verba **D**, dan verba berklitika **-lah**. Bentuk-bentuk verba seperti itu merupakan verba bernuansa imperatif.

##### (4) Bentuk leksikal imperatif

Bentuk leksikal yang digunakan untuk imperatif (memerintah) dalam ILM digunakan diksi berikut: (a) *Setop*, (b) *Jangan*, (c) *Ayo*, dan (d) *Mari*.

## 2. Bentuk Imperatif Taklangsung

Imperatif taklangsung dalam teks ILM ialah perintah yang dimaksud tidak dituturkan secara langsung (secara hariah), tetapi diwujudkan dalam kalimat deklaratif. Namun, teks itu menyiratkan perintah (imperatif). Dalam teks ILM ini terdapat kalimat atau bentuk bahasa imperatif taklangsung, seperti berikut.

- (a) Hidup sehat tanpa merokok.
- (b) Hidup sehat tanpa narkoba.
- (c) Dunia indah tanpa narkoba.
- (d) Narkoba musuh kita, bukan teman kita.
- (e) Kehamilan 100 hari pertama periode emas janin.
- (f) Aku generasi peduli pajak.
- (g) Gejala dan pencegahan diabetes: Pola makan.
- (h) Merokok= menggali kuburan sendiri.
- (i) Ikan bergizi tinggi, sehat, dan enak.
- (j) Bahaya menggunakan gadget saat berkendara.
- (k) Mematikan lampu dan peralatan elektronik satu jam sehari setara dengan memberikan akses listrik kepada satu rumah tangga di daerah terpencil.

## 4. Simpulan

Ada lima simpulan yang dapat diambil dari pembahasan penelitian ini berkaitan dengan ada lima masalah penelitian, sebagai berikut.

1. Ada tiga iklan layanan masyarakat, yaitu perpaduan bahasa dan gambar, hanya gambar, dan hanya teks bahasa tulis. Ketiga bentuk tersebut merupakan teks iklan, meskipun hanya gambar (pada prinsipnya gambar dapat ditafsirkan sebagai komunikasi nonverbal).
2. Komposisi teks iklan layanan masyarakat memiliki unsur teks sebagai tema iklan, teks sebagai penjelas tema, dan teks pemproduksi iklan. Ada iklan yang memiliki komposisi lengkap ada yang tidak lengkap. Meskipun tidak lengkap, tema iklan wajib hadir sebagai teks iklan.

3. Pemanfaatan teks dalam iklan layanan masyarakat ialah untuk tujuan melarang, memerintah, mengajak, dan mengimbau.
4. Kekhasan kosakata iklan layanan masyarakat ialah adanya penggunaan kata yang menyiratkan perintah dan yang menyiratkan perintah sehingga teksnya sebagai perintah langsung dan taklangsung.
5. Bentuk imperatif langsung pada iklan layanan masyarakat ditunjukkan dengan afiksasi **-kan**, **-i**, dan klitika **-lah** yang melekat pada verba perintah. Bentuk imperatif taklangsung pada iklan layanan masyarakat ditunjukkan dengan kalimat deklaratif.

## Daftar Pustaka

- Erikha, Fajar. 2018. "Konsep Lanskap Linguistik pada Papan Nama Jalan Kerajaan (Râjamârga): Studi Kasus di Kota Yogyakarta." *Paradigma, Jurnal Kajian Budaya* 8(1):38. <https://doi.org/10.17510/paradigma.v8i1.231>
- Pribady, Haries. 2018. "Pengantar Metodologi Penelitian Linguistik." (June). <https://doi.org/10.31219/osf.io/8ywk3>
- Program, Mahasiswa, Studi Magister, Ilmu Komunikasi, Fisip Undip, dan Angkatan VI. 2015. "Strategi Kreatif Iklan Layanan Masyarakat (Ilm) dalam Pemasaran Sosial." *INTERAKSI: Jurnal Ilmu Komunikasi* 4(2):158-64.
- Purnami, Wening Handri. 2017. "Discourse Study of Food Service Advertisement." *Widyaparwa* 45(2):137-50. <https://doi.org/10.26499/wdprw.v45i2.232>

- Rahmanadia, Hyunisa. 2012. "DALAM BAHASA IKLAN ANAK An Analysis of Schemata Usage in Children Discourse Advertisement." (August):10-20. <https://doi.org/10.26499/rmh.v1i1.4>
- Setiawan, Agus. 2015. "Strategi Kreatif Iklan Layanan Masyarakat (Tinjauan Perancangan ILM Karya Mahasiswa DKV UDINUS)." *ANDHARUPA: Jurnal Desain Komunikasi Visual & Multimedia* 1(01):17-32. <https://doi.org/10.33633/andharupa.v1i01.954>
- Setiyanto, Edi. 2013. "Metapesan di Balik Parodi Iklan Djarum 76." *Widyaparwa* 41(2).
- Shofa, Fathin, and Meina Astri Utami. 2017. "Menyingkap Makna dan Tanda dalam Iklan Rokok A-Mild Versi 'Hasrat': Kajian Semiotika." *Ranah: Jurnal Kajian Bahasa* 6(2):180. <https://doi.org/10.26499/rmh.v6i2.266>
- Sukamto, Katharina Endriati, dan Dorien Kartikawangi. 2012. "Sebuah Kajian Komunikasi Dan Bahasa Terhadap Iklan TV Produk ' CITRA .'" 1:1-13. <https://doi.org/10.26499/rmh.v1i1.2.3>
- Sumarsih, Nanik. 2018. "Strategi dan Fungsi Tindak Tutur Direktif dalam Poster Pendidikan." *Widyaparwa* 46(1):49-60. <https://doi.org/10.26499/wdprw.v46i1.163>
- Suryo Nugroho, Agung. 2012. "Analisis Wacana Kritis terhadap Iklan-Iklan Pajak dalam Pembentukan Realitas pada Kehidupan Masyarakat." *Ranah: Jurnal Kajian Bahasa* 1(1):56. <https://doi.org/10.26499/rmh.v1i1.18>
- Suwitra, I. Made, dan Nyoman Suarjana. 2018. "Iklan Layanan Kesehatan Masyarakat (Ilkm); Kajian Semiotik." *Jurnal Kesehatan Terpadu* 2(2):82-90. <https://doi.org/10.36002/jkt.v2i2.539>
- Wati. 2015. "'Olah Kata dalam Media Luar Ruang Sebagai Industri Kreatif.'" *Ranah* 4(2):164-78.

# WACANA PESAN SINGKAT IKLAN PENAWARAN PINJAMAN

## SHORT MESSAGE DISCOURSE OF LOAN OFFER ADVERTISING

Wening Handri Purnami

Balai Bahasa Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta  
Jalan I Dewa Nyoman Oka 34, Yogyakarta, Indonesia  
[weninghp@gmail.com](mailto:weninghp@gmail.com)

(Naskah diterima tanggal 12 Oktober 2021, direvisi terakhir tanggal 8 November 2021, dan disetujui tanggal 13 November 2021)

DOI: <https://doi.org/10.26499/wdprw.v49i2.905>

### Abstract

*Advertising media is one of the means that is considered effective in delivering messages. In the era of the development of communication technology, advertisements of loan offers are widely discussed via short messages on mobile phones. This study discusses the discourse of short message advertisements for loan offers. The purpose of this research is to describe the parts of discourse, language use, and speech acts in short message advertisements for loan offers. The study is descriptive qualitative. The data collection was carried out by recording and documenting short messages of loan offer advertisements in January–December 2020. The theories applied in this study are discourse, language use, and aspects of speech acts. In this study, three findings are presented, namely parts of discourse, language use, and speech acts. Firstly, the parts of short message advertisements for loan offers are the beginning, the content, and the end. Secondly, the findings of the language use indicate that the spelling of the short message adverts containing loan offers emphasizes the use of capital letters and abbreviations. Thirdly, speech acts in short messages in loan offer advertisements include expressive, directive, and commissive speech acts.*

**Keywords:** *discourse; short message; advertisement; loan offer; speech act*

### Abstrak

Media iklan merupakan salah satu sarana yang dipandang efektif dalam penyampaian pesan. Di era perkembangan teknologi komunikasi, memarak diperbincangkan iklan penawaran pinjaman melalui pesan singkat (sms) pada telepon genggam. Penelitian ini membahas wacana pesan singkat iklan penawaran pinjaman. Tujuan penelitian adalah memerikan bagian-bagian wacana, pemakaian bahasa, dan tindak tutur pada pesan singkat iklan penawaran pinjaman. Kajian bersifat kualitatif deskriptif. Pengumpulan data dilakukan dengan cara mencatat dan mendokumentasikan pesan singkat iklan penawaran pinjaman pada Januari – Desember 2020. Teori yang digunakan dalam penelitian ini ialah wacana, penggunaan bahasa, dan aspek tindak tutur. Dalam penelitian ini dipaparkan tiga temuan, yaitu bagian-bagian wacana, penggunaan bahasa, dan tindak tutur. Pertama, bagian-bagian wacana pesan singkat iklan penawaran pinjaman, yaitu awal, isi, dan akhir. Kedua, temuan penggunaan bahasa menunjukkan ejaan pada pesan singkat iklan penawaran pinjaman menekankan pada penggunaan huruf kapital dan singkatan. Ketiga, tindak tutur pada pesan singkat iklan penawaran pinjaman, mencakup tindak tutur ekspresif, direktif, dan komisif.

**Kata-kata kunci:** wacana; pesan singkat; iklan; penawaran pinjaman; tindak tutur

## 1. Pendahuluan

Media iklan melalui pesan singkat, merupakan suatu sarana yang dipakai dalam menyampaikan informasi. Melalui media iklan, masyarakat dapat memenuhi bermacam-macam kebutuhan sehari-hari. Informasi melalui pesan singkat membantu seseorang dengan cepat ketika memerlukan barang dan jasa. Media iklan melalui pesan singkat merupakan alat komunikasi antara si pembuat iklan dan masyarakat sebagai penerima pesan. Dalam beriklan, produsen atau pengiklan dapat memilih satu atau kedua media untuk menyampaikan pesan yang ingin mereka sampaikan (Lukitaningsih, 2013: 116).

Iklan merupakan salah satu bentuk informasi yang secara tidak langsung bisa memengaruhi gaya hidup manusia melalui bahasanya. Bahasa yang digunakan dalam dunia periklanan merupakan bahasa informatif yang mempunyai tujuan persuasif (Fitriani, 2019: 52). Penggunaan bahasa Indonesia dalam iklan perlu dibuat lebih menarik karena digunakan untuk menawarkan suatu produk. Untuk memengaruhi pembeli agar mau membeli produk yang diiklankan, bahasa yang sering digunakan dalam iklan adalah persuasif (Musaffak, 2015: 225). Untuk memperoleh iklan yang dapat menarik perhatian khalayak luas sangat dibutuhkan strategi yang matang (Astuti, 2017: 39).

Dalam berkomunikasi, bahasa mempunyai peranan dan sarana yang penting. Bahasa merupakan sarana untuk berkomunikasi, baik secara lisan maupun tulis. Demikian halnya dengan bahasa Indonesia. Kita ketahui, bahasa Indonesia merupakan bahasa nasional yang digunakan oleh bangsa Indonesia dalam berkomunikasi sehari-hari, baik lisan maupun tulis. Bahasa Indonesia sebagai sarana komunikasi, baik fungsi komunikasi tulis, komunikasi iklan tulis, dan komunikasi iklan tulis melalui telepon genggam.

Sebagai satu jenis wacana, iklan penawaran pinjaman juga memperlihatkan perbedaan dengan jenis wacana lain apabila disandingkan. Demikian juga, halnya dengan iklan penawaran pinjaman yang tidak hanya sekedar memberikan informasi penawaran benda atau jasa. Iklan penawaran pinjaman adalah suatu iklan untuk memersuasi pembaca pesan agar pembaca tertarik pada apa yang diinformasikan pada pesan singkat.

Kreativitas pesan singkat dapat tecermin pada media, tipografi, dan penggunaan bahasa. Dari aspek kebahasaan, kreativitas tampak atau tecermin pada variasi cara mempersuasi atau membujuk dalam pesan singkat. Mercermati berbagai kreativitas dan variasi tersebut, kajian mengenai pesan singkat pada iklan penawaran pinjaman perlu dilakukan. Kajian yang dilakukan akan berjudul "Wacana Pesan Singkat Iklan Penawaran Pinjaman".

Isi informasi pesan singkat (SMS), berisi, antara lain iklan penawaran produk dan jasa. Penawaran produk atau jasa, seperti asuransi, kredit tanpa agunan, pinjaman *online*, asuransi. Saat ini, informasi yang menarik diperbincangkan atau *trend* adalah penawaran produk atau jasa berupa iklan penawaran pinjaman. Ditinjau dari pemakaian bahasa atau segi wacana, iklan penawaran pinjaman menarik untuk diteliti. Deskripsi data pesan singkat iklan penawaran pinjaman seperti berikut.

Ass,Yth Bpk/Ibu  
Kmi Mnwrkn Pnjmn  
Tnp4 Angun4n, Bung4 Rend4  
2%Prthun, Min 5Jt S/D 500Jt,  
Info WA:085318937823

Data itu terdiri atas lima baris. Jika dilihat dari cara penulisannya, data tersebut sangat singkat. Penggunaan bahasanya banyak singkatan dan huruf diganti dengan angka. Data itu memperlihatkan iklan penawaran pinjaman menurut suku bunga yang

ditawarkan antara 5 juta sampai 500 juta (*Min 5Jt S/D 500Jt*). Pada data itu diinformasikan mengenai perihal fasilitas pelayanan, yaitu tanpa agunan (*Tnp4 Angun4n*) dan suku bunga rendah (*Bung4 Rend4*). Jika berminat, dapat langsung menghubungi pemilik dapat mengontak nomor telepon WA 085878308072.

Dari data itu dapat diketahui bahwa pesan singkat iklan penawaran pinjaman memiliki keunikan bahasa dalam penyusunannya. Untuk itu, kajian wacana iklan penawaran pinjaman dilakukan. Permasalahan yang terdapat pada iklan penawaran pinjaman yang menjadi data kajian ini ialah bahwa bentuk iklan terdiri atas beberapa kalimat dan minimal terdiri atas tiga baris. Oleh karena itu, bahasa yang digunakan dalam iklan penawaran pinjaman melalui pesan singkat (sms) pada telepon genggam diharapkan diperoleh informasi yang sebanyak-banyaknya. Pada iklan penawaran pinjaman banyak dipergunakan bentuk pangkas dan singkatan.

Berdasarkan latar belakang yang sudah dikemukakan, permasalahan penelitian, yaitu (1) apa saja bagian-bagian iklan penawaran pinjaman, (2) bagaimana bentuk bahasa yang digunakan dalam iklan penawaran pinjaman, dan (3) apa sajakah jenis tindak tutur pada iklan penawaran pinjaman. Berdasarkan permasalahan yang sudah dikemukakan, kajian ini mempunyai tujuan (1) mendeskripsikan bagian-bagian iklan penawaran pinjaman, (2) mendeskripsikan bentuk bahasa yang digunakan dalam iklan penawaran pinjaman, (3) memerikan jenis tindak tutur dalam iklan penawaran pinjaman.

Wacana merupakan satuan bahasa dalam suatu hierarki gramatikal dan juga termasuk satuan bahasa terlengkap dalam urutan tingkatan gramatikal tertinggi dan terbesar (Kridalaksana, 2001: 231). Wacana yang lengkap memiliki bagian-bagian atau struktur padu yang tersusun atau terbagi atas pembuka, isi, dan penutup (lihat. Riani, 2015,

427). Pada bagian awal adakalanya ada atau tidak ada. Pada wacana bagian isi, mempunyai peranan yang penting karena merupakan inti atau pokok pembicaraan (Baryadi, 2002: 14).

Kata *short message service* (SMS) adalah sebuah pesan atau permintaan singkat atau pendek (Pusat Bahasa, 2008: 521). Pesan singkat dapat dikategorikan sebagai sebuah wacana. Pesan singkat terdiri atas satuan bahasa yang berisi kalimat lengkap yang berisi amanat atau suatu informasi berupa pesan yang dibuat pengirim kepada penerima. Seperi halnya, pesan singkat atau SMS dalam iklan penawaran pinjaman juga terdiri tiga bagian, yakni pembuka, inti, dan penutup.

Kata iklan memiliki makna suatu informasi yang disiarkan, diberitahukan, ditawarkan, atau dijual (band. Asmah, 1984: 1). Sebuah iklan mempunyai daya bujuk dan kekuatan yang besar. Dengan kemajuan teknologi komunikasi lewat media digital, iklan semakin terasa daya bujuk dan kekuatannya. Kata iklan berarti menginformasikan kepada khalayak atau masyarakat perihal komoditas atau diinformasikan (Pusat Bahasa, 2008: 521). Kata iklan juga berarti suatu berita untuk mendorong atau memersuasi masyarakat agar berminat atau tertarik pada komoditas yang ditawarkan.

Wacana iklan penawaran pinjaman mempunyai bagian yang padu. Oleh sebab itu, untuk menganalisis bagian-bagian wacana iklan dipergunakan teori struktural. Selain itu, tentunya tuturan dalam sebuah iklan dapat memengaruhi pembaca yang akan memerlukan apa yang diinformasikan. Agar analisisnya lengkap dengan jenis-jenis yang berkaitan dengan tindak tutur, dalam tulisan ini akan dikaji juga segi pragmatiknya. Pendekatan pragmatik ini digunakan untuk memaparkan bagaimana bahasa dimanfaatkan dalam iklan penawaran pinjaman.

Beberapa peneliti mengemukakan bahwa iklan tidak dapat dilepaskan dari tujuan utamanya, yaitu fungsi persuasi atau membujuk. Penelitian terhadap wacana iklan baris menghasilkan pemakaian bahasa, yaitu ejaan (bentuk singkatan dan akronim) dan aneka bentuk kalimatnya (kata, frasa, dan kalimat) (Indiyastini, 2014). Kajian sejenis membahas berkenaan dengan iklan pada media luar ruang oleh Riani (Riani, dkk, 2016). Penelitian penggunaan bahasa iklan yang membahas kaitan aspek-aspek struktur slot dilakukan oleh Purnami (Purnami, 2017).

Kaitan teori penggunaan bahasa, pesan singkat iklan penawaran pinjaman terdiri atas aspek ejaan. Kaidah ejaan memuat hal-hal yang berkaitan dengan penerapan pemakaian huruf, penerapan penulisan kata, dan penerapan pemakaian tanda baca. Seperti dalam rambu-rambu lalu lintas yang senantiasa ditaati pengemudi, sehingga tercipta lalu lintas yang tertib dan tidak semrawut (Riani, 2015: 427 dalam Finoza, 2005: 13).

Kajian yang terkait dengan tindak tutur sudah banyak dilakukan antara lain sebagai berikut. Kajian tindak tutur berjudul "Tindak Tutur pada Iklan Produk Makanan Cepat Saji di Televisi dan Implikasinya" (Prasetya, 2017); Penelitian berjudul "Bentuk dan Fungsi Tindak Tutur Slogan Varian Iklan *Pond's* di Televisi Swasta" (Ananda, 2015); dan "Tindak Tutur pada Iklan Media Luar Ruang di DIY" (Setiyanto, 2018).

Kajian-kajian itu membicarakan perihal aspek tindak tutur pada iklan yang ada di media elektronik dan media sosial. Merujuk empat penelitian tersebut, dapat ditarik simpulan bahwa kaitan tindak tutur pada iklan selalu cenderung berupa tuturan tidak langsung juga termasuk tidak langsung dan tidak literal. Nilai membujuknya pada produk yang ditawarkan dapat menumbuhkan daya tarik rasa emosional (Setiyanto, 2018: 34). Berdasarkan kajian pustaka itu, diketahui perbedaan penelitian ini dengan

penelitian terdahulu Kajian penelitian ini dikenakan pada pesan singkat pada iklan penawaran pinjaman.

Dalam sebuah bahasa dapat dipandang kaitan tindak tutur atau ujaran. Ujaran atau tindak tutur dapat diteliti dalam kajian pragmatik. Ilmu pragmatik menurut Leech (1993: 5–6) adalah ilmu yang mempelajari maksud ujaran, yakni kaitan untuk apa ujaran itu dilaksanakan dan mengaitkan makna tuturan berdasar konteks, yaitu untuk siapa, di mana, serta bagaimana tuturan tersebut dapat disampaikan. Dipaparkan oleh Searle (dalam Rahardi, 2003: 70), ujaran mempunyai tiga tindak tutur, yaitu tindak tutur lokusi (*locutionary acts*), tindak tutur ilokusi (*illocutionary acts*), dan tindak tutur perlokusi (*perlocutionary acts*)

Tindak tutur lokusi yakni ujaran yang berguna untuk menyampaikan sesuatu. Tindak tutur ilokusi yakni tindak tutur untuk menyampaikan sesuatu atau dapat dimanfaatkan atau berfungsi untuk menyampaikan sesuatu (Wijana, 2009: 22). Searle (dalam Rahardi 2003: 72), memaparkan tindak tutur ilokusi itu memiliki lima macam jenis tuturan yang berbeda fungsi komunikatifnya. Kelima macam tindak tutur tersebut, yaitu ekspresif, asertif, deklaratif, direktif, dan komisif.

Tindak tutur ekspresif adalah tindak tutur yang mengungkapkan sikap psikologis penutur terhadap sebuah keadaan. Tindak tutur asertif adalah tindak tutur yang melibatkan pembicara pada kebenaran proposisi yang dinyatakannya. Tindak tutur deklaratif adalah bentuk tuturan yang menghubungkan isi tuturan dengan kenyataan. Tindak tutur direktif adalah tindak tutur yang menjadikan pembicara melakukan tindakan yang menjadikan pesapa (O2) tergerak melakukan tindakan seperti yang diharapkan. Tindak tutur komisif adalah tindak tutur yang melibatkan pembicara pada beberapa tindak-

an yang harus dilakukan pada masa yang akan datang.

Karena iklan penawaran pinjaman bersifat persuasif, iklan tersebut dapat digolongkan sebagai tindak tutur atau ujaran ilokusi. Yang dimaksud tindak tutur atau ujaran ilokusi ialah ujaran yang dituturkan oleh seseorang atau penutur seringkali memiliki efek dan daya pengaruh bagi yang mendengarkannya.

Kajian iklan penawaran pinjaman ini bersifat eklektik. Kajian ini menerapkan, yakni teori struktural dan pragmatik. Teori pragmatik dimanfaatkan untuk meneliti kaitan ujaran atau tindak tutur. Hal itu sudah tepat dengan tujuan pesan singkat, yakni memengaruhi dan membujuk khalayak atau penerima pesan. Adanya fungsi atau tujuan tersebut, apa saja wujud tuturannya atau kalimat-kalimat pada pesan singkat dapat termasuk tuturan performatif. Dikemukakan Wijana (1996: 17), tuturan atau ujaran performatif berarti ujaran yang tidak hanya untuk memberikan suatu informasi, tetapi juga untuk melaksanakan sesuatu. Model atau cara menginformasikan hal-hal yang berkaitan penawaran pinjaman, seperti suku bunga, proses pencairan itu berkenaan skema dalam suatu wacana, sedangkan cara untuk memersuasi berkenaan dengan pelaksanaan tindak tutur.

## 2. Metode

Jenis penelitian yang digunakan ialah deskriptif kualitatif. Data ini tidak berupa angka-angka, tetapi berupa kata-kata, satuan lingual atau kalimat dalam iklan penawaran pinjaman. Oleh karena itu, dalam penelitian ini dimanfaatkan pendekatan kualitatif. Selain itu, penelitian ini juga menerapkan pendekatan deskriptif. Pendekatan deskriptif ini berfungsi untuk memerikan bagian-bagian atau struktur wacana, wujud satuan linguistik yang ada dalam iklan penawaran

pinjaman beserta aspek-aspek pragmatiknya.

Penelitian ini dilakukan melalui tiga tahap, yaitu penyediaan data, penganalisisan data, dan pelaporan hasil analisis data Sudaryanto (2015: 5). Untuk penyediaan data dilakukan empat tahap, yakni penentuan data, pencarian data, penyeleksian data, dan pengklasifikasian data. Tahap penganalisisan data dan metode kualitatif digunakan untuk melihat bentuk dan isi iklan, sedangkan penyajian hasil analisis data digunakan metode deskripsi.

Metode pengumpulan data dilakukan dengan cara memilah-milah perihal iklan penawaran pinjaman melalui pesan singkat pada Januari--Desember 2021. Data iklan yang terkumpul dan dianalisis sejumlah 100. Akan tetapi, tidak semua data dari hasil analisis dipaparkan. Pemaparan hasil analisis dilakukan secara sampel berdasarkan jenis struktur, pemakaian bahasa, dan aspek tindak tutur.

Di dalam penerapan data, penganalisisan data, dan klasifikasi data didasarkan pada aspek-aspek, yaitu bagian-bagian wacana, pemakaian bahasa, dan aspek tindak tuturnya. Dalam hal pemaparan hasil analisis data digunakan metode deskripsi secara informal atau menggunakan kata-kata.

Dalam penganalisisan, data diklasifikasikan berdasarkan aspek-aspek kebahasaan dan jenis tuturan yang digunakan, yaitu struktur wacana, penggunaan bahasa, dan tindak tuturnya. Metode padan ini, menggunakan alat penentu unsur-unsur di luar bahasa, yakni situasi tutur. Pada penyajian hasil analisis data digunakan metode deskripsi secara informal atau menggunakan kata-kata (Sudaryanto, 2015: 35).

Dikemukakan Leech (1993: 13--15), situasi tutur berkaitan dengan, (1) penutur dan mitra tutur, (2) konteks tuturan, (3) tujuan tuturan, (4) tindak tutur sebagai

tindakan atau aktivitas, dan (5) tuturan sebagai produk tindak verbal. Konteks secara umum dapat dipahami sebagai pengetahuan bersama mengenai dunia. Sebagai contoh, karena konteks, khalayak dapat memahami bahwa sms berbunyi, “*mudah dan aman tanpa harus ke kantor cabang*” pada iklan penawaran pinjaman merupakan tindak tutur komisif atau janji komisif dari si pengirim pesan. Secara baca markah, tindak tutur komisif tersirat melalui kokolokatifan, seperti dalam bentuk klausa, kata *bank* sebagai bagian nama usaha, yaitu “*Permata Bank*” untuk membujuk atau memersuasi.

### 3. Hasil dan Pembahasan

Pada bab hasil ini dipaparkan perihal bagian-bagian wacana pesan singkat iklan penawaran pinjaman, yakni bagian-bagian wacana, penggunaan bahasa, dan aspek tindak tutur. Setiap bagian mempunyai fungsi untuk mendukung dalam menginformasikan isi pesan. Dengan demikian, isi pesan akan dengan mudah diterima dan dipahami oleh penerima pesan.

Penelitian ini menghasilkan temuan tentang jenis tindak tutur yang meliputi tindak tutur asertif, tindak tutur komisif, tindak tutur deklaratif, dan tindak tutur ekspresif. Keempat jenis itu diperoleh berdasar pada tindak tutur pengisi slot atribusi. Slot atribusi yakni kekhasan layanan yang ada dalam iklan penawaran pinjaman. Pembahasan hasil unsur-unsur wacana pesan singkat pada iklan penawaran pinjaman seperti di bawah ini.

#### 3.1 Bagian-Bagian pada Iklan Penawaran Pinjaman

Pesan singkat iklan penawaran pinjaman sebagai sebuah wacana juga terdapat bagian pembuka, isi, dan penutup. Meskipun dalam iklan penawaran pinjaman hanya terdiri atas beberapa kalimat, terdapat juga bagian pembuka atau awal. Berdasarkan temuan data, iklan penawaran pinjaman itu dimulai

dengan status iklan, seperti *info pinjaman dana online* dan *kredit tanpa agunan*. Selain itu, bagian awal iklan penawaran pinjaman juga berisi salam untuk menyapa penerima pesan, seperti *ass, Ass, dan Assalamualaikum*.

Bagian isi iklan penawaran pinjaman memaparkan atau berisi penjelasan yang berkenaan dengan jenis pinjaman yang ditawarkan, yakni jenis, jumlah, suku bunga, fasilitas, dan lain-lain. Bagian penutup memuat perihal nomor kontak atau telepon genggam yang dapat dihubungi. Penjelasan selengkapnya dapat dicermati pada pemaparan di bawah ini.

#### 3.1.1 Bagian Awal

Untuk mengetahui apa saja bagian awal atau bagian pembuka pada iklan penawaran pinjaman dapat diperhatikan uraian data (1)–(3) berikut ini.

1. **ass,,,**  
Bpk/Ibu YTH...  
Kredit Tanpa Anggunan  
Dgn plafon dri 5>500jt  
Minaaat WhatsApp 085341604737
2. **Ass,Yth Bpk/Ibu**  
Kmi Mnwrkn Pnjmn  
Tnp4 Angun4n, Bung4 Rend4h  
2% Prthun,  
Min 5Jt S/D 500Jt,  
Info WA:085318937823
3. **Assalamualaikum Bapak\Ibu Yth**  
Kami menawarkan pinjaman tanpa angunan  
bunga 2%  
minimal 5-500jt  
U\INFO  
WA:085221735514

Pada data (1)–(3) menyiratkan bagian awal atau pembuka, yaitu *ass, Ass, dan Assalamualaikum*. Pada bagian awal ketiga data tersebut terdapat tuturan untuk menyapa penerima pesan dengan ucapan salam sebagai pembuka yang bervariasi dalam menulis peningkatannya. Bentuk peningkatkan salam bagian awal atau pembuka pada itu mengacu pada doa

selengkapnya, yaitu *Asalamualaikum Warahmatullahi Wabarakatuh* yang memiliki arti semoga keselamatan (diberikan) atasmu, rahmat dan juga dilimpahkan kepadamu barakah dari Allah untukmu.

Pada data (1)–(3) bagian isi menyampaikan informasi penawaran pinjaman dengan suku bunga rendah dan tanpa jaminan atau agunan, sedangkan pada bagian penutup berisi salam penutup, yakni pengirim dapat menuliskan pesan yang dapat dihubungi melalui nomor *whatsapp* 085221735514.

### 3.1.2 Bagian Isi

Pada bagian inti atau isi merupakan bagian pokok pembicaraan. Bagian isi atau inti berfungsi sebagai pemapar isi iklan penawaran. Jika inti atau pokok dari iklan tersebut berbicara tentang penawaran pinjaman berarti intinya berupa pemaparan mengenai hal yang terkait dengan pinjol/kredit tanpa agunan. Demikian pula, hal-hal yang dipaparkan tentu saja berkaitan dengan bunga rendah, tanpa agunan yang ditawarkan. Bagian inti atau pokok iklan penawaran pinjaman ditempatkan sesudah bagian awal atau pembuka. Data terkait bagian isi pada iklan penawaran pinjaman tampak data (4)–(6) berikut ini.

4. Butuh bi4ya Us4ha  
Bi4ya Pend1dikan  
Bi4ya mendesak la1nya  
dgn buku pem1lik kend4raan  
m0b1l/p1ckup/m0t0r  
Firdha 082117631759  
Wa bit.ly/2XaQTR2
5. BTUH BIAYA TMBHAN  
UNTUK MDAL USAHA DLL  
100% AMAN & AMANAH  
U/INFO  
CHAT WA 082339611010
6. ASSALAMUALAIKUM  
Btuh pinjaman  
berbaris ON-line  
proses mudah  
syarat lengkap langsung cair

minat whatsapp:  
082149407947

Pada data (4) terdapat kata *butuh biaya*. Hal ini menunjukkan bahwa bagian isi iklan diawali dengan informasi penawaran pinjaman. Bagian isi iklan ini menginformasikan jenis pinjaman yang ditawarkan. Selanjutnya ada keterangan lainnya, yakni pinjaman dapat dipergunakan untuk biaya usaha, biaya pendidikan, biaya mendesak lainnya. Peminjam dapat memperoleh biaya yang dibutuhkan dengan agunan BPKB mobil, pickup atau motor. Bagian inti diikuti bagian penutup, yaitu *Firdha 082117631759*. Nama dan nomor ini menunjukkan apabila konsumen berminat dengan pinjaman yang diiklankan dapat menghubungi nama dan nomor telepon itu. Bagian penutup juga disertai alamat tautan *bit.ly/2XaQTR2* yang dapat diisi oleh peminjam.

Data (5) memperlihatkan struktur bagian iklan penawaran. Iklan ini memiliki bagian awal dengan pernyataan *butuh biaya tambahan*. Bagian awal diikuti bagian inti yang menginformasikan penawaran pinjaman yang dapat dimanfaatkan untuk tambahan modal usaha, dan sebagainya. Bagian inti atau isi berupa kata yang disingkat *u* 'untuk' yang diikuti nomor kontak. Jadi, pada bagian akhir ini jika ada yang berminat meminjam supaya menghubungi nomor telepon 082339611010.

Pada data (6) terdapat bagian awal, yaitu *ASSALAMUALAIKUM*. Hal ini menunjukkan bahwa bagian awal iklan menyiratkan salam bentuk menyapa yang ditujukan penerima pesan sekaligus doa. Bagian inti iklan pinjaman ini menginformasikan tipe jenis pinjaman *online*. Selanjutnya ada keterangan lainnya, yakni slot atribusi (*proses mudah, syarat lengkap langsung cair*). Yang dimaksud slot atribusi, yaitu kekhasan layanan atau paparan tambahan untuk menjelaskan hasil produk. (Purnami, 2017; 273). Bagian inti diikuti bagian penutup,

yaitu *minat whatsapp: 082149407947*. Nomor ini menunjukkan apabila penerima pesan berminat dengan jenis pinjaman yang diiklankan dapat menghubungi nomor telepon itu.

Pesan singkat iklan penawaran pinjaman pada bagian pembuka atau awal tidak wajib hadir, seperti contoh data (4) dan (5). Pada data (4)–(6), tampak bagian penutup selalu ada setelah bagian isi.

### 3.1.3 Bagian Akhir

Di bagian penutup pada iklan berupa penawaran pinjaman, biasanya berupa telepon atau kontak yang dapat dihubungi pesapa apabila pesapa memerlukan informasi terkait iklan yang ditawarkan. Dalam mengungkapkan bagian akhir ini ada bermacam-macam. Perhatikan contoh berikut ini.

7. 4jukan segera  
(pinjol) dgn mud4h tanpa potongn  
proses cpat cair  
5jt/500jt  
**info WA langsung**  
**nomor:+6285651275879**
8. Butuh PINJAMAN....!  
Tanpa Anggunan  
Min 5jt S/D 300jt  
Dgn Proses Mdah & Cpat  
**Untuk Lebih Lnjut Info**  
**WhatsApp : 082359377377**
9. Kredit tanpa angunan  
Min 5jt s/d 500jt  
suku bunga 0,2%  
Proses cepat mudah & aman  
**HUB: 0852-9898-4164**

Contoh data (7) menyiratkan bahwa bagian penutup iklan penawaran pinjaman berupa nomor telepon yang bisa dihubungi konsumen, yakni angka +6285651275879. Data (8) memperlihatkan bagian akhir iklan penawaran pinjaman yang berupa pernyataan *info WA langsung nomor:-+6285651275879*. Hal ini menunjukkan bahwa secara eksplisit ada kata *info Wa langsung* dengan menunjuk-

kan angka-angka yang nomor telepon yang bisa hubungi.

Data (9) memperlihatkan bagian akhir iklan penawaran pinjaman yang berupa pernyataan *HUB: 0852-9898-4164*. Hal ini menunjukkan bahwa secara eksplisit ada kata *hubungi* yang dalam iklan pinjaman ditulis dengan singkatannya saja dengan semua huruf kapital, yaitu *HUB*. Selanjutnya, kata itu diikuti angka-angka yang menunjukkan nomor telepon yang bisa dihubungi.

## 3.2 Penggunaan Bahasa Iklan Penawaran Pinjaman

Penggunaan bahasa pada pesan singkat penawaran pinjaman meliputi aspek ejaan. Berikut deskripsi penggunaan bahasa pada pesan singkat iklan penawaran pinjaman.

### 3.2.1 Penulisan Kaidah Ejaan

Pada subbab kaidah ejaan akan disoroti pemakaian penulisan huruf kapital dan pemakaian penulisan singkatan. Pada penerapan iklan penawaran pinjaman, penulisan huruf kapital dan penulisan singkatan paling sering digunakan di-bandingkan unsur ejaan yang lain.

#### 3.2.1.1 Huruf Kapital

Seperti tertuang dalam kaidah ejaan, pemakaian huruf kapital dapat dipergunakan untuk menuliskan nama diri, judul, gelar dan sebagainya. Data terkait penerapan penulisan huruf kapital dalam pesan singkat penawaran pinjaman yang tidak sesuai dengan kaidah seperti tampak pada data (7)–(9) di bawah ini.

10. BTUH BLAYA TMBHAN  
UNTUK MDAL USAHA DLL 100% AMAN  
& AMANAH  
U/INFO  
CHAT WA 082339611010
11. Pencairan Multi Guna  
B.F..I [F.in@n.ce](mailto:F.in@n.ce)

J.@.M.1.N.A.N [S.U.R.@T](mailto:S.U.R.@T)  
mobil/truck/pickup/bus  
kebutuhan cepat resmi & aman telp/wa/sms  
081290865131

12. INFO PINJ4M4N D4N4 ONLINE  
PROSES MUD4H/CEP4T,  
PINJAMAN MINIM4L 5JT S/D  
BUNG4 RENDAH 2% THN  
MINAT WHATSAAPP.  
082316664089

Pada data (10) semua penulisan isi pesan pesan singkat penawaran pinjaman menggunakan huruf kapital. Pada data (10), penulisan huruf kapital tersirat pada kata-kata *BTUH BIAYA TMBHAN, UNTUK MDAL USAHA DLL, 100% AMAN & AMANAH*, dan *U/INFO CHAT WA*. Penulisan huruf kapital itu, sebagai penanda bagian penting yaitu informasi dari isi pesan singkat berkenaan informasi penawaran pinjaman dan nomor kontak yang dapat dihubungi.

Penggunaan huruf kapital pada data (11) terdapat pada kata nama penawaran pinjaman, yaitu *Pencarian Multi Guna*. Pemakaian huruf kapital di kata awal itu sudah sesuai dengan kaidah penggunaan penulisan huruf kapital. Pemakaian huruf kapital di suku pertama pada awal kata pada data (8) berfungsi untuk menginformasikan pentingnya isi pesan, yakni jenis usaha yang ditawarkan. Contoh data (12) penggunaan penulisan huruf kapital terdapat pada kata-kata, seperti, *INFO PINJ4M4N D4N4 ONLINE, PROSES MUD4H/CEP4T, PINJAMAN MINIM4L 5JT S/D, BUNG4 RENDAH 2% THN, MINAT WHATSAAPP*.

Pemakaian huruf kapital pada seluruh kata seperti data (10) dan (12), berfungsi untuk memberikan informasi penting pada isi pesan singkat. Berdasarkan temuan data yang sudah dipaparkan, dapat digolongkan bahwa penulisan huruf kapital pada iklan pesan singkat tidak mengikuti aturan kaidah pemakaian huruf kapital. Pada data itu, penulisan huruf kapital lebih difokuskan

pada unsur-unsur kata yang penting untuk dibaca atau diperhatikan penerima pesan.

### 3.2.1.2 Penulisan Singkatan

Kata singkatan seperti tercantum dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI) adalah hasil menyingkat (memendekkan) yang dapat berupa huruf atau gabungan huruf, misalnya S.E., PBB, WHO, Sdr.) (Pusat Bahasa, 2008: 1313). Pada data iklan penawaran pinjaman terdapat penggunaan singkatan sebagaimana data (13)–(15) berikut ini.

13. Ass,Yth Bpk/Ibu  
Kmi Mnwrkn Pnjmn  
Tnp4 Angun4n, Bung4 Rend4h  
2% Prthun,  
Min 5Jt S/D 500Jt,  
Info WA:085318937823
14. rate dAri 0,7%  
Bs. TK.0verr  
pncairan max  
Dibantu smp CAIR  
ELSA  
085311900102  
bit.ly/Elsa987
15. Butuh P1NJAMAN....!  
Tanpa Anggunan  
Min 5Jt S/D 300Jt  
Dgn Proses Mdah & Cpat  
Utuk Lebih Lnjut Info  
WhatsApp : 082359377377

Pemaparan data di atas menunjukkan bahwa penggunaan pada singkatan bervariasi. Pada data (13) *Asalamualaikum* disingkat menjadi *Ass*, yang terhormat menjadi *Yth*, kami menjadi *kmi*, tanpa menjadi *tnp4*, agunan menjadi *angun4n*, bunga menjadi *bung4*, rendah menjadi *rend4h*, pertahun menjadi *prthun*, minimal menjadi *min*, dan juta menjadi *jt*. Sementara itu, untuk huruf yang sama vokal *a* ditulis dengan angka 4, seperti, *tnp4*, *angun4n*, *bung4*, dan *rend4h*.

Pada data (14) bisa disingkat menjadi *bs*, take menjadi *TK*, pencairan menjadi *pncairan*, maksimal menjadi *max*, sampai menjadi *smp*.

Pada data (12) terdapat singkatan kata yang disingkat. Kata *minimal* disingkat *min*, *juta* menjadi *jt*, *dengan* disingkat *dgn*, *mudah* disingkat *mdah*, *cepat* disingkat *cpat*, *untuk* disingkat *utuk*, dan *lanjut* disingkat *lnjut*.

Dari ketiga data itu, dapat ditegaskan, bahwa penulisan singkatan di iklan penawaran pinjaman dipergunakan untuk meringkas pesan yang dibatasi oleh karakter.

### 3.3 Tindak Tutur Iklan Penawaran Pinjaman

Sesuai dengan tujuannya, tindak tutur pada penawaran kredit, yaitu mempersuasi atau membujuk. Kalimat yang dipakai dalam penawaran pinjaman selalu menyiratkan tindak tutur ilokusi (Setiyanto, 2018: 36–37). Maksud tuturan dalam tindak tutur ilokusi tidak hanya memberikan informasi, tetapi, penerima pesan agar dapat memanfaatkan tuturan itu dan akan tertarik dengan komoditas yang ditawarkan.

Berdasarkan struktur, sebuah wacana cenderung tersusun dari beberapa slot (Setiyanto, 2018: 35). Demikian halnya tindak tutur yang ada pada iklan penawaran pinjaman juga tidak bersifat tunggal. Akan tetapi, tindak tutur pada iklan penawaran pinjaman setidaknya juga bersifat ganda. Tindak tutur pengisi slot itu dapat diklasifikasikan ke dalam tiga slot. Slot identitas yaitu nama identitas pengirim pesan. Slot spesifikasi, yaitu berkaitan dengan komoditas atau yang ditawarkan. Slot alamat, yakni informasi lokasi tempat usaha dan nomor telepon. Slot alamat berisi tindak asertif berfungsi untuk memberikan informasi perihal barang atau jasa yang ditawarkan sehingga harus benar informasinya (Setiyanto, 2018: 35; Purnami, 2017: 273). Berdasarkan hal itu, penawaran kredit setidaknya dalam bentuk tindak tutur asertif, seperti data berikut ini.

16. Yth,, BPK/IBU  
(KOPERASI-NASARI)

Mnawarkan Pnjaman  
Berbasis Online  
Proses Mudah & Cepat  
Min 5jt s/d 250jt  
U/info Hub:  
WhatsApp: 082189443722

Pada data (16) dipaparkan penawaran kredit berbasis *online*. Slot nama (*Koperasi Nasari*), slot spesifikasi (*Mnawarkan Pnjaman Berbasis Online*), slot atribusi (*Proses Mudah & Cepat*), dan slot alamat (*U/info Hub: WhatsApp: 082189443722*) berisi tindak asertif. Dikatakan tindak tutur asertif karena memberikan kebenaran informasi kepada penerima pesan.

Merujuk data yang sudah diamati, pada slot atribusi jenis tindak tutur relatif bermacam-macam. Slot atribusi, yaitu kekhasan layanan atau jenis yang ditawarkan. Jenis tindak tutur pada kekhasan layanan ini tidak bersifat tunggal. Akan tetapi, dapat berupa, tindak komisif, tindak direktif, dan tindak ekspresif. Kategori jenis tindak tutur pengisi kekhasan layanan atau atribusi dipaparkan pada subbag seperti di bawah ini.

#### 3.3.1 Tindak Tutur Komisif

Yang dimaksud tindak tutur komisif, yaitu tindakan yang harus dilaksanakan pada masa yang akan datang yang melibatkan pembicara (Tarigan 2009: 47). Beberapa tindakan yang harus dilaksanakan itu harus sesuai dengan pengertian tindak komisif yang berguna untuk menyatakan janji atau pun tawaran (Rahardi, 2005: 36). Data menunjukkan tindak tutur komisif dalam penawaran kredit seperti data (17)–(19) berikut ini.

17. PERMATA BANK  
untuk dana kredit  
cukup persyaratan  
KTP dan K. KELUARGA  
**mudah dan aman**  
**tanpa harus ke kantor cabang**  
U/Info selanjutnya Via WA: 085220888160

18. kredit pintar rakyat,  
dengan bunga 2%/tahun  
**cair cepat**  
UNTUK LEBIH LANJUT INFO  
WA/CHY/ 0853-3914-5507
19. INFO PINJ4M4N D4N4 ONLINE  
**PROSES MUD4H/CEPAT**  
PINJ4M4N MINIM4L 5JT S/D 500JT  
**BUNGA REND4H**  
2% THN  
MINAT WHATSAPP : 0822-2320-4970

Data (17)–(19) pada slot atribusi *mudah dan aman* dan *tanpa harus ke kantor cabang* data (17), *cair cepat* data (18), dan *PROSES MUD4H/CEPAT* dan *BUNGA REND4H* data (19) menunjukkan tindak tutur komisif. Data (17) digolongkan sebagai tindakan menginformasikan nama usaha (*Permata Bank*), slot usaha yang ditawarkan (*untuk dana kredit*), dan slot alamat (*MINAT WHATSAPP :0822-2320-4970*)., Selain itu, data tersebut juga menunjukkan suatu tindakan komisif pada kekhasan layanan melalui tuturan, yaitu *mudah dan aman, tanpa harus datang ke kantor*.

Pada data (18) dapat digolongkan sebagai tindak tutur komisif. Tindak tutur komisif mempunyai ciri, yaitu (1) belum dilaksanakan, (2) menjadi suatu janji, (3) suatu janji pasti dilaksanakan. Dikatakan belum dilakukan karena itu tindakan baru akan dilaksanakan apabila sudah terjadi adanya transaksi. Dikategorikan sebagai janji karena ditawarkan adanya kesanggupan. Dikatakan pasti dilakukan sebab bersifat mudah dan aman sehingga wajib dilakukan. Tindak komisif ini berakhir apabila transaksi terjadi tidak harus datang ke kantor cabang, tetapi cukup menghubungi lewat nomor *whatsapp*.

Data (19) tindak tutur komisif pada kekhasan layanan terwujud melalui tuturan, yakni *cair cepat*, misalnya data (16) pada tuturan *PROSES MUD4H/CEPAT*, *BUNGA RENDAH*. Kekomisifan kekhasan layanan pada (19) itu sudah sesuai dengan tindakan kecepatan pencairan uang. Data (16) sesuai dengan tindakan pemrosesan mudah, cepat,

dan pemenuhan bunga rendah. Kekomisifan slot atribusi tersebut, menjadi janji yang bersifat mengikat jika transaksi terlaksana.

### 3.3.2 Tindak Tutur Direktif

Tindak tutur direktif adalah tindak tutur yang membuat pembicara melaksanakan tindakan yang membuat pesapa (O2) tergerak melaksanakan tindakan seperti yang diinginkan. Dengan kata lain, hal yang dilaksanakan penutur menjadi penyebab mengapa seseorang melakukan sesuatu. Tindak tutur direktif ini ditandai oleh verba, yakni memesan, memerintahkan, menganjurkan, memohon, menyarankan, dan merekomendasikan (lih. Tarigan 2009: 47; Rahardi, 2005: 36).

Ditemukan data berupa tindak tutur direktif pada penawaran pinjaman ditandai oleh hal-hal seperti berikut. 1. Tuturan berdasarkan fakta tertentu. 2. Tuturan mempersuasi atau membujuk pesapa (O2) utk melaksanakan hal yang disebutkan. 3. Tuturan yang tidak menuntut suatu tindakan lanjutan pada O1. Berdasarkan penjelasan tersebut, data yang termasuk dalam tindak tutur direktif pada iklan penawaran pinjaman seperti berikut ini.

20. **ayo kembangkan usaha anda**  
kami siap bantu berikan kredit  
dari 5jt-500jt  
hub wa:0852-8353-1407

Data (20) memaparkan penawaran pinjaman berupa tindak tutur asertif pada slot spesifikasi (*kami siap bantu berikan kredit dari 5jt-500jt*) dan slot alamat atau nomor telepon yang dapat dihubungi (*hub wa: 0852-8353-1407*). Selain menyiratkan tindak tutur asertif, juga menyiratkan tindak tutur direktif pada slot atribusi atau kekhasan layanan melalui tuturan *ayo kembangkan usaha anda*. Tuturan pada kekhasan layanan itu digolongkan tindak tutur direktif karena berciri: (1) didasarkan pada fakta tertentu; (2) mempersuasi pesapa (O2) untuk melakukan

sesuatu; dan (3) tidak menuntut tindakan lanjutan pada penyapa (O1). Pada tuturan *ayo kembangkan usaha anda* dikatakan berdasarkan fakta karena penyapa memang mengharapkan respons pesapa. Respons yang dimaksud adalah untuk memanfaatkan pinjaman yang ditawarkan. Adapun ciri kedirektifan pada tuturan itu terlihat pada pemilihan bentuk kalimatnya yang berupa kalimat ajakan. Hal itu sesuai dengan penggunaan kata penanda ajakan *ayo*. Tuturan tersebut juga tidak menuntut tindakan lanjutan pada penyapa karena tidak ada implikasi yang mensyaratkan bahwa penyapa harus melakukan tindakan lain demi keberhasilan perlokusi. Dengan tidak adanya tuntutan untuk melakukan tindakan susulan itu membedakan iklan penawaran pinjaman dari kelompok iklan berkategori komisif.

Penawaran iklan penawaran pinjaman sejenis dengan slot atribusi atau kekhasan layanan berupa tindak tutur direktif juga terlihat pada data (21) dan (22) seperti berikut.

21. BUTUH MODAL buat usaha?

kami siap membantu anda  
5jt/500jt dan bunga ringan  
cuma 2%

dari AGEN PIN-OL

**Aman TERPERCAYA**

WHATSAPP085825533675

22. INFO RESMI

Anda Butuh Dana

Butuh USAHA & Kebutuhan Lain

Bunga 4%

**Di Sini Solusinya**

Min 5jt-500jt

Untuk Info

Whatsapp ;

+6285394267118

Pada data (21) kedirektifan kekhasan layanan diwujudkan melalui tuturan *Aman TERPERCAYA*; pada (22) diwujudkan melalui tuturan *Ayo Di Sini Solusinya*. Kedirektifan slot atribusi pada (21) dan (22) sesuai dengan sifat tuturan yang memersuasi pesapa (penerima pesan) untuk meminjam uang dengan

aman dan tepercaya agar kebutuhan dapat terpenuhi.

### 3.3.3 Tindak Tutur Ekspresif

Yang dimaksud tindak tutur ekspresif dalam penawaran pinjaman adalah tindak tutur yang mengungkapkan sikap psikologis penutur terhadap sebuah keadaan. Dengan kata lain, hal yang diutarakan penutur cenderung demi kepuasan batin penutur. Namun, pada ekspresif tertentu, tuturan lazim menghendaki respon dari pesapa. Misalnya, penyampaian ucapan terima kasih yang menghendaki pengiyaan atau respon dari pesapa. Tindak tutur ekspresif ditandai verba seperti mengucapkan *bela sungkawa, menyalahkan, mengampuni, memaafkan, mengucapkan selamat* (lih. Tarigan, 2009: 47); Rahardi 2005: 36). Pada wacana pesan singkat penawaran pinjaman, verba-verba seperti termaksud cenderung tidak dimunculkan. Berdasarkan pengamatan data, tindak tutur ekspresif pada penawaran pinjaman ditandai oleh hal-hal berikut. 1. Tuturan mengekspresikan suasana hati penutur. 2. Kebenaran proposisi cenderung diukur berdasarkan subjektivitas penutur. 3. Tuturan tidak menuntut tindakan susulan apa pun pada O1 maupun O2. 4. Tuturan tidak mengubah apa pun. Berikut ialah pesan singkat penawaran pinjaman dengan tindak tutur ekspresif.

23. maaf mengganggu waktunya mas/mba

kami menawarkan pinjaman

berbasis online

dengan bunga 2%

**jika anda minat silahkan**

WA 085246288577

Data (23) iklan penawaran pinjaman menunjukkan tindak tutur asertif pada slot nomor kontak yang dapat dihubungi (*WA 085246288577*), tetapi menunjukkan tindak tutur ekspresif pada slot atribusi melalui tuturan 'jika anda minat silahkan'. Tuturan pada slot atribusi itu dikategorikan ekspresif

karena (a) mengekspresikan suasana hati penutur; (b) kebenaran proposisinya bersifat subjektif; dan (c) tidak menuntut tindakan susulan apa pun. Tuturan 'jika anda minat silahkan' tergolong mengekspresikan suasana hati penutur karena kebenaran proposisinya yang relatif. Kerelatifan itu berkenaan dengan parameter pengertian pesta diskon yang subjektif. Dapat saja kondisi yang oleh penyapa ditetapkan penawaran pinjaman *online* oleh pesapa dinilai belum tertarik untuk meminjam. Pinjaman yang ditawarkan belum diminati seperti yang diharapkan. Tuturan atribusi tadi juga disebut tidak menuntut tindakan susulan apa pun. Tak ada kewajiban pada penyapa maupun pesapa untuk menyepakati parameter dari pengertian peminatan. Iklan Penawaran pinjaman dengan tindak tutur ekspresif seperti data (24) dan (25). Seperti di bawah ini.

24. butuh dana untuk keperluan usaha

kami solusinya

whatsapp:0853-9998-3683

**Anda kelilit utang**

Coba hub Ki Agen

25. rate dAri 0,7%

Bs. TK.Overr

pncairan max

**Dibantu smp CAIR**

ELSA

085311900102

bit.ly/Elsa987

Contoh data (24) sifat keekspresifan pada slot kekhasan layanan tampak melalui tuturan '*Anda kelilit utang*'; pada (25) diwujudkan melalui tuturan '*Dibantu smp CAIR*'. Data (24) dan (25) menunjukkan ekspresi suasana hati si penutur karena kebenaran proposisinya yang memang relatif. Data (24) kerelatifan itu bisa saja kondisi yang oleh penyapa ditetapkan dugaan kebanyakan utang oleh pesapa dinilai tidak sesuai dengan keadaan yang sebenarnya.

Data (25) kerelatifan itu dapat berupa kondisi yang dimiliki oleh penyapa suatu kepercayaan yang dapat membantu dalam

pencairan pinjaman oleh pesapa dinilai tidak sesuai dengan keadaan yang sebenarnya

#### 4. Simpulan

Berdasarkan hasil pembahasan yang sudah dikemukakan, kaitan struktur wacana, penggunaan bahasa, dan tindak tutur pada pesan singkat iklan penawaran pinjaman mempunyai kekhasan dalam penyampaian informasi. Ditinjau dari aspek struktur atau bagian, wacana pesan singkat iklan penawaran pinjaman terdiri atas awal, isi (inti), dan penutup. Bagian awal berisi informasi tentang status iklan, seperti, *info pinjaman*, *butuh biaya*, *butuh pinjaman*, dan sebagainya. Bagian isi iklan, memuat paparan tambahan yang menjelaskan tentang hasil produk atau kekhasan dalam pelayanan, seperti, *proses mudah*, *syarat lengkap langsung cair*, *aman dan amanah*, *bunga rendah*, dan sebagainya.

Bagian penutup iklan memuat nama dan kontak pengirim pesan. Kaitan dengan penggunaan bahasa pada iklan pesan singkat mengandung penggunaan ejaan, yaitu penulisan huruf kapital dan penulisan singkatan. Penulisan huruf kapital mempunyai tujuan untuk menginformasi hal-hal tertentu, utamanya pada bagian isi pesan yang berupa persuasif. Penggunaan Bahasa pada penulisan singkatan memiliki tujuan untuk menyingkat pesan. Pada umumnya penulisan singkatan diterapkan hanya pada kata-kata yang tidak terlalu penting dan dapat dipahami oleh penerima pesan. Pemaparan kaitan pragmatik, pada tuturan yang terdapat di pesan singkat iklan penawaran pinjaman menyiratkan penggunaan bentuk tindak tutur, yaitu komisif, direktif, dan ekspresif.

Kaitan tindak tutur komisif, terdapat pada iklan penawaran pinjaman berisi menawarkan sesuatu yang menjanjikan, seperti, mudah cepat, bunga rendah, dan cair cepat. Tindak tutur ekspresif terdapat pada tuturan iklan penawaran pinjaman lebih bersifat

mengungkapkan perasaan pengirim pesan supaya penerima pesan tertarik iklan yang ditawarkan.

### Daftar Pustaka

- Ananda, Nova Avidia, I. Made Utama, I. Gede Nurjaya. 2015. "Bentuk dan Fungsi Tindak Tutur Slogan Varian Iklan Pond's di Televisi Swasta". *JJPBS Universitas Pendidikan Ganesha, Jurusan Pendidikan dan Sastra Indonesia* 3, No. 1:1--12. <http://dx.doi.org/10.23887/jjpbs.v3i1.5414>.
- Astuti, Sri Puji. 2017. "Persuasi dalam Wacana Iklan". *Nusa, Jurnal Ilmu Bahasa dan Sastra* 12, No. 1: 38--45. <https://doi.org/10.14710/nusa.12.1.38-45>
- Baryadi, Praptomo. 2002. *Dasar-Dasar Analisis Wacana dalam Ilmu Bahasa*. Yogyakarta: Pustaka Gondho Suli.
- Finoza, Lamuddin. 2005. *Komposisi Bahasa Indonesia: untuk Mahasiswa Nonjurusan Bahasa*. Jakarta: Penerbit Diksi Insan Mulia.
- Fitriani, Winda Ayu Cahya. 2019. "Analisis Tindak Tutur dalam Wacana Iklan Radio". *Lingua Rima: Jurnal Pendidikan Program Studi Bahasa dan Sastra Indonesia* 8, No. 1: 51--59. <https://doi.org/10.31000/lgrm.v8i1.1262>
- Geoffrey, Leech. 1993. *Prinsip-Prinsip Pragmatik*. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Indiyastini, Titik. 2014. "Kajian Wacana Iklan Baris Tentang Properti di Media Massa Cetak". *Prosiding Diskusi Ilmiah (Lokakarya Hasil Penelitian) Kebahasaan dan Kesastraan*, Balai Bahasa Provinsi DIY.
- Kridalaksana, Harimukti. 2001. *Kamus Linguistik*. Jakarta: Gramedia Pustaka.
- Lukitaningsih, Ambar. 2013. "Iklan yang Efektif sebagai Strategi Komunikasi Pemasaran". *Jurnal Ekonomi dan Kewirausahaan*, 13(2): 116--29.
- Musaffak. 2015. "Analisis Wacana Iklan Makanan dan Minuman pada Televisi Berdasarkan Struktur dan Fungsi Bahasa". *Kembara: Jurnal Keilmuan Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya* 1(2): 224--232. <https://doi.org/10.22219/kembara.v1i2.2618>
- Omar, Asmah Haji. 1984. *Bahasa Iklan Perniagaan: Satu Kajian Bahasa Retorik*. Dewan Bahasa dan Pustaka, Kementerian Pelajaran Malaysia.
- Prasetya, Rian Andri, Siti Samhati. 2017. *Tindak Tutur pada Iklan Produk Makanan Cepat Saji di Televisi dan Implikasinya*. *J-Symbol*, hlm. 1--12.
- Purnami, Wening Handri. 2017. "Struktur Slot dalam Iklan Media Luar Ruang". *Totobuang*, Volume 5: 271--283. <https://doi.org/10.26499/ttbnv5i2.36>
- Sugono, Dendy. 2008. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional.
- Rahardi, Kunjana. 2003. *Berkenalan dengan Ilmu Bahasa Pragmatik*. Malang: Dioma.
- Rahardi, R. Kunjana. 2005. *Pragmatik: Kesantunan Imperatif dalam Bahasa Indonesia*. Jakarta: Erlangga.

- Riani. 2015. "Wacana Pesan Singkat Ucapan Selamat Hari Raya". *Sawerigading* Volume 21: 427--437. <https://doi.org/10.26499/sawer.v21i3.97>
- Riani. 2016. *Penggunaan Bahasa Indonesia pada Media Luar Ruang di Daerah Istimewa Yogyakarta*. Yogyakarta: Balai Bahasa Daerah Istimewa Yogyakarta, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.
- Setiyanto, Edi. 2018. "Tindak Tutur pada Iklan Media Luar Ruang di DIY". *Sawerigading* 24(1), Juni : 33--42. <https://doi.org/10.26499/sawer.v24i1.456>
- Sudaryanto. 2015. *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa, Pengantar Penelitian Wahana Kebudayaan Secara Linguistik*. Yogyakarta: Sanata Dharma University Press.
- Tarigan, Henry Guntur. 2009. *Pengajaran Pragmatik*. Bandung: PT Angkasa.
- Wijana, I. Dewa Putu. 1996. *Dasar-Dasar Pragmatik*. Yogyakarta: Andi Offset.
- Wijana, Putu Dewa. 2009. *Analisis Wacana Pragmatik: Kajian Teori dan Analisis*. Surakarta: Yuma Pustaka.

**LEKSIKON EKOAGRARIS  
DALAM BUDAYA PERTANIAN MASYARAKAT  
KECAMATAN SUMUR KABUPATEN PANDEGLANG**

*ECOAGRARY LEXICON IN COMMUNITY AGRICULTURE CULTURE  
SUMUR DISTRICT, PANDEGLANG REGENCY*

**Odien Rosidin; Asep Muhyidin**

Program Studi Magister Pendidikan Bahasa Indonesia  
Pascasarjana Universitas Sultan Ageng Tirtayasa  
Jalan Raya Jakarta km 4, Pakupatan, Serang, Banten, Indonesia, 42118  
[odienrosidin@untirta.ac.id](mailto:odienrosidin@untirta.ac.id)

(Naskah diterima tanggal 9 Agustus 2021, direvisi terakhir tanggal 4 November 2021, dan  
disetujui tanggal 22 Desember 2021)

DOI: <https://doi.org/10.26499/wdprw.v49i2.883>

**Abstract**

*The purpose of this study is to explain (1) the lexicon of the process of cultivating rice fields; (2) the process lexicon after harvesting rice; and (3) the lexicon of agricultural tools within the scope of agricultural culture in the Sumur sub-district community, Pandeglang district. This article is derived from the results of research with a descriptive qualitative approach using an ethnographic method based on ecolinguistic theory. Data were obtained from the results of participant observations and interviews with informants as many as 23 people who live in seven villages. The findings of this study are as follows: (1) the lexicon of the process of cultivating rice fields in the form of monomorphemic words; affixed polymorphemic words involving prefixes and confixes and reduplication results; and a combination of two words; (2) the process lexicon after harvesting rice in the form of affixed polymorphemic words involving prefixes and confixes; and a combination of two words; and (3) the lexicon of agricultural tools in the form of monomorphemic words; affixed polymorphemic words involving suffixes; and a combination of two words.*

**Keywords:** *lexicon; ecoagrarian; agriculture; Sunda*

**Abstrak**

Penelitian ini bertujuan menjelaskan (1) leksikon proses penggarapan sawah; (2) leksikon proses setelah memanen padi; dan (3) leksikon alat-alat pertanian dalam lingkup budaya pertanian di lingkungan masyarakat Kecamatan Sumur, Kabupaten Pandeglang. Artikel ini berasal dari hasil penelitian dengan pendekatan kualitatif deskriptif berdasarkan ancangan metode etnografis yang berbasis pada teori ekolinguistik. Data diperoleh dari hasil observasi partisipan dan wawancara kepada informan sebanyak 23 orang yang berdomisili di tujuh desa. Penelitian ini menghasilkan tiga temuan. Pertama, leksikon proses penggarapan sawah berupa kata monomorfemis; kata polimorfemis hasil afiksasi yang melibatkan prefiks dan konfiks atau reduplikasi; serta gabungan dua kata. Ketiga, leksikon proses setelah memanen padi berupa kata polimorfemis hasil afiksasi yang melibatkan prefiks dan konfiks serta gabungan dua kata. Ketiga, leksikon alat-alat pertanian berupa kata monomorfemis; kata polimorfemis hasil afiksasi yang melibatkan sufiks dan gabungan dua kata.

**Kata-kata kunci:** leksikon; ekoagraris; agrikultur; Sunda

## 1. Pendahuluan

Dalam upaya memenuhi tuntutan dan kebutuhan hidup, manusia merekayasa alam dan sosial dengan menggunakan peralatan canggih. Manusia mengolah lingkungan fisik alam semesta dan biologis (Susilo, 2008: 54; Chang, 2001: 16; Nuzwaty, 2019: 14). Terjadinya ledakan populasi penduduk dunia berdampak pada tekanan yang tinggi terhadap lingkungan. Kebutuhan terhadap pakaian, makanan, dan tempat tinggal memberi desakan yang kuat pada daya dukung lahan yang terbatas (Hidayati dan Soeprbowati, 2017: 126).

Isu lingkungan kian menjadi per-sonalan sentral bagi masyarakat dunia. Lingkungan bukan permasalahan tunggal karena bergayutan dengan pelbagai bidang kehidupan. Oleh sebab itu, lingkungan atau ekologi menjadi permasalahan bersama umat manusia karena mengimplikasikan relasi timbal balik. Manusia dan lingkungan terus-menerus berinteraksi dan saling bergantung untuk keberlangsungan keduanya (Odum, 1996: 3—5; Ndruru, 2020: 257). Hal utama yang menjadi konsep kunci di dalam ekologi adalah ekosistem (Fill, 2018: 149).

Entitas dalam suatu lingkungan dicirikan oleh bahasa sehingga tiap-tiap bahasa merepresentasikan perbedaan entitas lingkungan. yang dimiliki (Sinaga, Simpen, dan Satyawati, 2021: 1). Relasi manusia dan alam menghasilkan keragaman bahasa. Dalam hal itu, lingkungan budaya berkait erat dengan kualitas dan kondisi hidup kebahasaan. Menurut Suktiningsih (2016: 134), kajian ekolinguistik diperlukan dalam rangka mengkaji hubungan dwiarah antara lingkungan alam dan bahasa.

Ekolinguistik dapat diposisikan sebagai studi kritis yang termasuk cabang linguistik terapan dengan pengkhususan pada studi bahasa dan krisis lingkungan (Dash, 2019: 379). Ekolinguistik mempelajari bahasa menurut lingkungan tempatnya digunakan

(Derni, 2008: 22). Pendekatan teori ekolinguistik dipakai untuk mengkaji permasalahan yang berhubungan dengan lingkungan, termasuk leksikon ekoagraris dalam lingkup budaya suatu masyarakat.

Leksikon ekoagraris yang dimiliki oleh suatu masyarakat bahasa merepresen-tasikan nilai budaya dan kearifan ekologi lokal yang berhubungan dengan pengolahan sumber daya alam untuk pemenuhan kebutuhan hidup. Sejalan dengan itu, leksikon merupakan komponen bahasa yang memuat semua informasi tentang makna dan pemakaian kata dalam bahasa (Kridalaksana, 2008: 142). Leksikon merupakan komponen yang mengandung informasi tentang ciri-ciri kata dalam suatu bahasa, antara lain perilaku semantik, sintaksis, dan fonologis (Crystal, 1985: 78)

Keberadaan leksikon ekoagraris dalam suatu masyarakat budaya menarik dan penting dikaji, termasuk sistem dan budaya pertanian masyarakat Sunda di wilayah Kecamatan Sumur, Kabupaten Pandeglang, Provinsi Banten. Masyarakat di wilayah itu memiliki keunikan bahasa dan budaya tersendiri, yang berbeda dengan penutur bahasa Sunda di tempat lain, baik di Kabupaten Pandeglang maupun di kabupaten/kota lainnya di Provinsi Banten. Perbedaan itu tampak dalam khazanah kosakata budaya yang mereka miliki yang bersifat khas dan unik sehingga berbeda dengan komunitas masyarakat Sunda lainnya yang berada di Kabupaten/Kota Serang, Kabupaten Pandeglang, Kabupaten/Kota Tangerang, Kota Tangerang Selatan, dan Kabupaten Lebak.

Artikel ini terpumpun pada leksikon ekoagraris dalam budaya pertanian masyarakat tutur bahasa Sunda di wilayah Kecamatan Sumur. Lokasi penelitian ini meliputi satu wilayah, yakni Kecamatan Sumur. Adapun lokus penelitian ini ialah kampung-kampung yang berada di wilayah

desa yang termasuk Kecamatan Sumur. Artikel ini menjawab rumusan masalah (1) apa sajakah leksikon proses penggarapan sawah yang dilakukan oleh masyarakat petani di wilayah Kecamatan Sumur, Kabupaten Pandeglang; (2) apa sajakah leksikon proses pascatanam padi yang dilakukan oleh masyarakat petani di wilayah Kecamatan Sumur, Kabupaten Pandeglang; dan (3) apa sajakah leksikon alat-alat pertanian yang digunakan oleh masyarakat petani di wilayah Kecamatan Sumur, Kabupaten Pandeglang? Sejalan dengan rumusan masalah tersebut, penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan (1) leksikon proses penggarapan sawah yang dilakukan oleh masyarakat petani di wilayah Kecamatan Sumur, Kabupaten Pandeglang; (2) leksikon proses setelah memanen padi yang dilakukan oleh masyarakat petani di wilayah Kecamatan Sumur, Kabupaten Pandeglang; dan (3) leksikon alat-alat pertanian yang digunakan oleh masyarakat petani di wilayah Kecamatan Sumur, Kabupaten Pandeglang.

Berdasarkan hasil pencarian penulis, ditemukan beberapa penelitian yang mengkaji leksikon ekoagraris dan leksikon pertanian dalam beberapa bahasa dan budaya di Indonesia. Wisudariani (2015) melakukan penelitian “Khazanah Kosakata dan Pergeseran Kosakata dalam Sistem Pertanian Tradisional”. Hasil penelitian ini berupa ditemukannya kosakata sistem pertanian tradisional yang bergeser penggunaannya karena diberlakukannya sistem pertanian modern. Hal itu tidak dapat dipisahkan dari perubahan lingkungan, aktivitas pertanian, dan peralatan yang digunakan.

Kesuma dan Nurlela (2015) melakukan penelitian “Keterancaman Leksikon Ekoagraris dalam Bahasa Angkola/Mandailing: Kajian Ekolinguistik”. Hasil dan temuan penelitian ini ialah (1) leksikon bagian sawah; (2) leksikon benda-benda persawahan dan

perladangan; (3) leksikon peralatan produksi hasil panen; (4) leksikon alur beras dan palawija; (5) leksikon alat dan mesin pertanian; (6) leksikon tumbuhan sawah dan sekitar sawah; (7) leksikon tanaman ladang; (8) leksikon nama tumbuhan obat di sekitar sawah dan ladang; (9) leksikon fauna dalam persawahan dan perladangan; (10) leksikon alat penangkap ikan; dan (11) leksikon alat penangkap burung.

Penelitian lain dilakukan oleh Tualaka (2016) dengan judul “Bentuk Khazanah Ekoleksikon Pertanian Bahasa Wajewa”. Penelitian ini berhasil mendeskripsikan bentuk ekoleksikon pertanian dalam bahasa Wajewa yang dapat diklasifikasikan menjadi nomina, verba, dan adjektiva.

Sementara itu, Sari (2020) meneliti “Berkebun Sayur Bersama Masyarakat Nias: Studi Ekolinguistik dari Sebuah Kepulauan.” Penelitian ini memperoleh temuan berupa 25 leksikon sayur di kebun masyarakat Nias. Leksikon tersebut dikategorikan sebagai nomina. Berdasarkan bentuk gramatikalnya, terdapat 16 leksikon berupa kata dasar dan 9 leksikon berupa kata turunan.

Dengan demikian, penelitian tentang leksikon ekoagraris dalam lingkup budaya pertanian yang berpijak pada pendekatan ekolinguistik di wilayah Kecamatan Sumur belum pernah ada yang melakukan. Penelitian ini diharapkan dapat mengisi kerumpangan tersebut sekaligus menghasilkan temuan yang dapat melengkapi hasil penelitian tentang khazanah leksikon pertanian dalam lingkup budaya masyarakat Sunda.

Dengan menggunakan ancangan teori ekolinguistik, dimensi keterkaitan bahasa dan ekologi yang diungkapkan melalui leksikon ekoagraris dapat dieksplanasikan dengan tujuan-tujuan konservasi budaya. Menurut Yuniawan, Masrukhi, dan Alamsyah (2014: 42), konservasi bukan sekadar berhubungan dengan proses menjaga,

merawat, dan melestarikan lingkungan alam, tetapi juga kebudayaan atau peradaban manusianya. Konservasi bukan semata tindakan menjaga atau memelihara lingkungan alam (fisik), tetapi juga nilai dan kreasi budaya manusia yang perlu dipelihara, diapresiasi, serta dirawat keberlangsungannya demi kepentingan hidup manusia yang lebih baik (Handoyo dan Tijan, 2010: 16; Yuniawan, Masrukhi, dan Alamsyah, 2014: 42).

Hubungan bahasa dan lingkungan direfleksikan oleh peristilahan unsur bahasa, sistem bunyi, dan makna kata. Keterikatan itu tampak pada tingkat kosakata. Bagi suatu bahasa, kosakata secara total merepresentasikan ciri dan keunikan lingkungan fisik dan budaya masyarakat pendukungnya. Oleh sebab itu, bahasa dan lingkungan membentuk suatu sistem (Juwitasari dan Kristianto, 2020). Ekolinguistik memosisikan sumber daya manusia dan budaya berkenaan dengan lingkungan alam yang dilambangkan secara verbal melalui bahasa. Ekolinguistik mengkaji hubungan bahasa dengan lingkungan alam atau sosial, termasuk simbol-simbol bahasa dan budaya yang menggambarkan kausalitas simbolis verbal antara manusia dan manusia, manusia dan Tuhan, serta manusia dan alam sekitarnya (Tualaka, 2016: 106). Berdasarkan pendapat-pendapat tersebut, leksikon dalam artikel ini berupa kata-kata dan rujukannya dalam bidang ekoagraris yang merepresentasikan budaya pertanian masyarakat penutur jati bahasa Sunda di lingkungan Kecamatan Sumur.

## 2. Metode

Penelitian ini memanfaatkan rancangan penelitian deskriptif kualitatif dengan memakai metode etnografis yang berbasis pada teori ekolinguistik. Data diperoleh melalui observasi partisipan di lapangan dan hasil wawancara kepada informan pada April, Mei, dan Juni 2021 di perkampungan atau

perdesaan yang termasuk wilayah Kecamatan Sumur, Kabupaten Pandeglang. Informan penelitian ini sebanyak 23 orang, yakni warga masyarakat yang sehari-hari bekerja sebagai petani di sawah, kebun, atau ladang yang dianggap memahami dan menguasai masalah pertanian, baik dari segi teknis maupun sosial dan budaya. Berdasarkan sebaran domisilinya, informan tersebut diperinci sebagai berikut: (1) informan yang berdomisili di Desa Tunggaljaya sebanyak 3 orang; (2) informan yang berdomisili di Desa Sumberjaya sebanyak 3 orang; (3) informan yang berdomisili di Desa Cigorondong sebanyak 3 orang, (4) informan yang berdomisili di Desa Kertamukti sebanyak 3 orang, (5) informan yang berdomisili di Desa Tamanjaya sebanyak 3 orang, (6) informan yang berdomisili di Desa Kertajaya sebanyak 4 orang, dan informan yang berdomisili di Desa Ujung Jaya sebanyak 4 orang. Teknik analisis data dilakukan dengan menggunakan model interaktif Miles dan Huberman (1992: 20). Sejalan dengan itu, analisis data penelitian ini dilakukan melalui empat tahapan, yaitu (1) pengumpulan data penelitian; (2) reduksi data penelitian; (3) penyajian data penelitian, dan (4) verifikasi.

## 3. Hasil dan Pembahasan

Berikut ini dipaparkan hasil analisis dan pembahasan temuan leksikon ekoagraris dalam lingkup budaya pertanian masyarakat Kecamatan Sumur, Kabupaten Pandeglang.

### 3.1 Leksikon Nama Proses Penggarapan Sawah

Bagian ini berisi tentang bentuk satuan kebahasaan leksikon nama proses penggarapan sawah yang dilakukan oleh masyarakat petani di wilayah Kecamatan Sumur, Kabupaten Pandeglang. Bentuk satuan kebahasaan tersebut berupa kata mono-

morfemis, polimorfemis, dan gabungan dua kata.

### 3.1.1 Leksikon Nama Proses Penggarapan Sawah Berupa Kata Monomorfemis

Dalam lingkup budaya pertanian masyarakat Kecamatan Sumur ditemukan leksikon penamaan proses penggarapan sawah berupa kata monomorfemis atau kata yang terdiri atas satu morfem berikut ini:

(1) *babut*

Kata *babut* memiliki arti 'mencabut benih padi'. Kata ini menunjukkan proses petani mencabut benih padi yang disemai untuk kemudian ditanam.

(2) *mipit*

Kata *mipit* memiliki arti 'memetik/memanen'. Kata ini menunjukkan proses petani memanen padi yang sudah siap dipetik.

(3) *mulihan*

Kata *mulihan* memiliki arti 'membersihkan atau menyelesaikan panen yang tertunda'. Kata ini menunjukkan proses yang dilakukan petani untuk menyelesaikan pemanenan padi.

(4) *nukuh*

Kata *nukuh* memiliki arti 'melakukan ritual adat/tradisi'. Kata ini menunjukkan proses melakukan upacara atau ritual adat yang terkait dengan aktivitas bertani, baik sebelum bersawah maupun setelah panen.

(5) *panen*

Kata panen memiliki arti 'memetik hasil'. Kata ini menunjukkan proses yang dilakukan petani untuk memanen padi yang sudah siap dipanen/matang.

(6) *singkal*

Kata *singkal* memiliki arti 'membajak dengan alat bajak dari kayu'. Kata ini menunjukkan proses yang dilakukan petani untuk melakukan pembajakan sawah sebelum proses tanam padi dimulai.

(7) *tandur*

Kata *tandur* memiliki arti 'menanam benih padi'. Kata ini menunjukkan proses yang dilakukan petani untuk menanam benih padi yang sudah disiapkan.

### 3.1.2 Leksikon Nama Proses Penggarapan Sawah Berupa Kata Polimorfemis

Dalam penelitian leksikon ekoagraris dalam lingkup budaya pertanian masyarakat Kecamatan Sumur ditemukan leksikon berupa kata yang secara morfologis dihasilkan dari proses afiksasi dan duplikasi. Berikut ini merupakan leksikon proses penggarapan sawah yang dibentuk dari afiksasi berupa pembubuhan prefiks dan konfiks pada kata dasar.

#### 3.1.2.1 Prefiks *di-*

Prefiks *di-* yang dibubuhkan pada kata dasar berkategori verba menghasilkan leksikon verba pasif yang menunjukkan proses, yaitu (a) *dialus* 'dihaluskan'; (b) *dicaplak* 'diberi ukuran/garis'; (c) *dietem* 'dipanen/dipetik'; (d) *digaleng* 'dibuatkan pematang'; (e) *digebot* 'dipanen'; (f) *digowo* 'diberi jarak'; (g) *dikuber* 'dipotong rumputnya'; (h) *dileler* 'dilubangi'; (i) *dioyos* 'dibersihkan'; (j) *dipacul* 'dicangkul'; (k) *dipeuyeyem* 'diperam'; (l) *dipupuk* 'diberi pupuk'; (m) *diramas* 'disiangi'; dan (n) *ditaplak* 'diberi ukuran'.

#### 3.1.2.2 Prefiks *nga-*

Prefiks *nga-* yang dibubuhkan pada kata dasar berkategori verba menghasilkan leksikon verba aktif yang menunjukkan proses, yaitu (a) *ngagaru* 'membajak'; (b) *ngagasrok* 'membersihkan rumput dengan alat'; (c) *ngagebot* 'memanen'; (d) *ngagowo* 'memberi jarak'; (e) *ngalektor* 'membajak dengan traktor'; (f) *ngarabut* 'mencabut benih padi'; (g) *ngararata* 'meratakan'; (h) *ngarit* 'memotong rumput dengan sabit'; (i) *ngaseuk* 'melubangi tanah dengan kayu'; dan (j) *ngawiluku* 'membajak sawah'.

### 3.1.2.3 Prefiks *ng-*

Prefiks *ng-* yang dibubuhkan pada kata dasar berkategori verba menghasilkan leksikon verba aktif yang menunjukkan proses, yaitu (a) *ngobat* 'meracun hama'; (b) *ngorea* 'memberi pupuk urea'; (c) *ngoyos* 'membersihkan rumput di sela-sela padi'; dan (d) *nguber* 'mengobok-obok'.

### 3.1.2.4 Prefiks *ny-*

Prefiks *ny-* yang dibubuhkan pada kata dasar berkategori verba menghasilkan leksikon verba aktif yang menunjukkan proses, yaitu (a) *nyacar* 'membersihkan rumput'; (b) *nyalampak* 'memberi garis sawah atau ukuran untuk menanam benih'; (c) *nyaplak* 'memberi garis atau ukuran saat menanam benih'; (d) *nyebar* 'menabur atau menyemai benih'; dan (e) *nyemprot* 'memberi racun untuk hama'.

### 3.1.2.5 Prefiks *m-*

Prefiks *m-* yang dibubuhkan pada kata dasar berkategori verba menghasilkan leksikon verba aktif yang menunjukkan proses, yaitu (a) *mabal* 'membersihkan rumput' dan (b) *mupuk* 'memberi pupuk supaya subur'.

### 3.1.2.6 Konfiks *di- + -an*

Konfiks *di- + -an* yang dibubuhkan pada kata dasar nomina menghasilkan verba pasif yang menunjukkan proses, yaitu *digarisan* 'diberi ukuran'.

Untuk leksikon proses penggarapan sawah yang dibentuk dari proses morfologis berjenis reduplikasi hanya ditemukan satu data, yakni pengulangan suku depan dari kata *galeng* yang menghasilkan bentuk *gagaleng* 'membuat batas sawah atau jalan di sawah'. Kata ini menunjukkan proses yang dilakukan petani dalam membuat pematang sawah yang biasanya difungsikan sebagai batas dan jalan.

### 3.1.3 Leksikon Nama Proses Penggarapan Sawah Berupa Gabungan Kata

Dalam penelitian leksikon ekoagraris dalam lingkup budaya pertanian masyarakat Kecamatan Sumur ditemukan leksikon yang merupakan gabungan dua kata. Berikut ini merupakan leksikon proses penggarapan sawah yang dibentuk dari gabungan dua kata.

#### (8) *babal galeng*

Gabungan dua kata tersebut menghasilkan arti 'membersihkan batas sawah atau jalan di sawah'.

#### (9) *digaruk kebo*

Gabungan dua kata tersebut menghasilkan arti 'dibajak oleh kerbau'.

#### (10) *macul galeng*

Gabungan dua kata tersebut menghasilkan arti 'mencangkul atau merapikan batas sawah'.

#### (11) *mupuk buah*

Gabungan dua kata tersebut menghasilkan arti 'memberi pupuk untuk buah'.

#### (12) *mupuk dasar*

Gabungan dua kata tersebut menghasilkan arti 'memberi pupuk sebelum lahan ditanami padi'.

#### (13) *mupuk pare*

Gabungan dua kata tersebut menghasilkan arti 'memupuk padi'.

#### (14) *namping galeng*

Gabungan dua kata tersebut menghasilkan arti 'membersihkan batas sawah atau jalan sawah'.

#### (15) *naplok galengan*

Gabungan dua kata tersebut menghasilkan arti 'menambah pematang dengan lumpur sawah'.

#### (16) *ngalektor alus*

Gabungan dua kata tersebut menghasilkan arti 'membajak sawah untuk yang kedua kali supaya lumpur lebih lembut'.

#### (17) *ngeueum binih*

Gabungan dua tersebut menghasilkan arti 'merendam padi'.

(18) *nyabut binih*

Gabungan dua kata tersebut menghasilkan arti 'mencabut benih padi'.

(19) *nyaian sawah*

Gabungan dua kata tersebut menghasilkan arti 'mengairi sawah'.

(20) *nyebar binih*

Gabungan dua kata tersebut menghasilkan arti 'menabur atau menyemai benih padi'.

(21) *nyieun panyebar*

Gabungan dua kata tersebut menghasilkan arti 'membuat tempat penyemaian'.

Keseluruhan leksikon yang ditemukan tersebut mencerminkan tradisi pertanian sebagai praktik budaya yang diwarisi dari generasi terdahulu atau leluhur masyarakat Kecamatan Sumur. Hal itu sejalan pernyataan Baehaqie (2014: 181) bahwa terdapat hubungan yang erat antara leksikon bahasa dan kehidupan masyarakat penuturnya (Baehaqie, 2014: 181). Dalam hal ini, menurut Sahril (2020: 150) lingkungan ragawi dan sosial berhubungan dengan perangkat leksikon yang menunjukkan adanya hubungan simbolik verbal guyub tutur dan lingkungannya, flora dan fauna, termasuk unsur-unsur alamiah lainnya.

Temuan di atas diperkuat oleh pernyataan Nurhayati (2010: 41) bahwa perangkat pengetahuan dan keterampilan terkait tata cara pengolahan tanah sampai dengan bertanam padi dikuasai secara bersama oleh petani tradisional. Pengetahuan dan keterampilan itu diperoleh sebagai tinggalan turun-temurun. Teknik membagi-bagi proses dan tahap pengolahan tanah tersebut dipengaruhi oleh kosakata (bahasa) yang dimiliki.

Sementara itu, Wahya, Djajasudarma, dan Citraesmana (2017: 209) menyatakan bahwa proses bertanam padi di sawah mengandung nilai-nilai tradisi karena menunjukkan tahapan yang detail mulai dari pengolahan lahan sampai dengan memanen padi. Dalam lingkup masyarakat

yang bermatapencarian sebagai petani di sawah, termasuk masyarakat Sunda, bertanam padi bukan semata pekerjaan perseorangan, tetapi juga melibatkan orang dengan keahlian masing-masing pada tahapan tertentu yang dibutuhkan.

Proses bertanam padi di sawah menunjukkan adanya ikatan dan proses kohesi sosial sebagai cerminan keguyuban, gotong-royong, dan kerja keras. Sejalan dengan pernyataan itu, aktivitas bertanam padi yang dilakukan oleh masyarakat di Kecamatan Sumur juga menunjukkan adanya keikutsertaan orang lain. Hal itu terlihat, misalnya, melalui leksikon *ngagebot*, *mipit*, dan *ngoyos*. Aktivitas-aktivitas yang merupakan tahapan dalam bertanam padi tersebut dikerjakan secara bergotong royong dan menjadi tradisi bagi masyarakat setempat.

Meskipun demikian, sebagaimana terjadi pada masyarakat agraris lainnya, tradisi pertanian di wilayah Kecamatan Sumur juga mendapat pengaruh dari sistem pertanian modern. Hal itu tampak dari ditemukannya tiga buah leksikon yang menunjukkan terjadinya transformasi sistem pertanian dari tradisional ke modern. Pertama, terkait dengan penggunaan mesin traktor yang terungkap melalui leksikon *ngalektor*. Dalam hal ini, sistem pembajakan sawah dengan pembajak tradisional mulai tergeser dengan alat modern. Kedua, terkait dengan penggunaan pestisida yang disemprotkan pada tanaman (padi) untuk membasmi hama yang terungkap melalui leksikon *nyemprot*. Dalam hal ini, proses penyemprotan dilakukan dengan cara menyemprotkan bahan kimia sebagai produk pertanian modern yang difungsikan untuk membasmi hama. Ketiga, terkait dengan penggunaan pupuk urea untuk menyuburkan tanah yang ditunjukkan oleh leksikon *ngorea*. Dalam hal ini, penggunaan urea menggantikan pupuk

alami yang sebelumnya digunakan sebagai bahan penyubur tanah dan tanaman.

## 3.2 Leksikon Nama Proses Setelah Memanen Padi

Bagian ini berisi bentuk satuan kebahasaan leksikon nama proses setelah memanen padi yang dilakukan oleh masyarakat petani di wilayah Kecamatan Sumur. Bentuk satuan kebahasaan tersebut berupa kata polimorfemis dan gabungan dua kata.

### 3.2.1 Leksikon Nama Proses Setelah Memanen Padi Berupa Kata Polimorfemis

Dalam penelitian leksikon ekoagraris dalam lingkup budaya pertanian masyarakat Kecamatan Sumur ditemukan leksikon proses setelah memanen padi berupa kata yang secara morfologis dihasilkan dari proses afiksasi. Berikut ini merupakan leksikon proses setelah memanen padi yang dibentuk dari afiksasi berupa pembubuhan prefiks dan konfiks pada kata dasar.

#### 3.2.1.1 Prefiks *di-*

Prefiks *di-* yang dibubuhkan pada kata dasar berkategori verba menghasilkan leksikon verba pasif yang menunjukkan proses, yaitu (a) *dibawa* yang memiliki arti 'dibawa dari sawah ke rumah'; (b) *diganggang* yang memiliki arti 'dijemur di atas penjemur yang terbuat dari bambu'; (c) *digantung* yang memiliki arti 'disimpan dengan cara digantung'; (d) *digiling* yang memiliki arti 'diproses menjadi beras dengan menggunakan mesin penggiling'; (e) *dihuru* yang memiliki arti 'dibakar', yaitu proses membakar jerami padi atau rumput; (f) *dipoe* yang memiliki arti 'dijemur'; (g) *diselip* yang memiliki arti 'digiling dengan mesin agar menjadi beras'; (h) *ditapi* yang memiliki arti 'ditampi agar terpisah/bersih dari kotoran atau gabah'; (i) *ditutu* yang memiliki arti 'ditumbuk dengan alat tradisional/penumbuk padi agar menjadi beras'.

#### 3.2.1.2 Prefiks *m-*

Prefiks *m-* yang dibubuhkan pada kata dasar berkategori verba menghasilkan leksikon verba aktif yang menunjukkan proses, yaitu *moe*. Leksikon ini menunjukkan proses menjemur gabah agar menjadi kering sehingga siap untuk diproses menjadi beras, baik digiling (dengan mesin) atau *ditutu* 'ditumbuk' dengan alat tradisional.

#### 3.2.1.3 Prefiks *nga-*

Prefiks *nga-* yang dibubuhkan pada kata dasar berkategori verba menghasilkan leksikon verba aktif yang menunjukkan proses, yaitu (a) *ngagiling* yang memiliki arti 'menggiling gabah menjadi beras yang siap dikonsumsi' dan (b) *ngahuru* yang memiliki arti 'membakar rumput'.

#### 3.2.1.4 Prefiks *ng-*

Prefiks *ng-* yang dibubuhkan pada kata dasar berkategori verba menghasilkan leksikon verba aktif yang menunjukkan proses, yaitu *ngunjal* yang memiliki arti 'mengangkut'. Leksikon ini menunjukkan proses mengangkut padi dari sawah ke rumah'.

#### 3.2.1.5 Prefiks *n-*

Prefiks *n-* yang dibubuhkan pada kata dasar berkategori verba menghasilkan leksikon verba aktif yang menunjukkan proses, yaitu *nutu* yang memiliki arti 'menumbuk dengan penumbuk atau alat tradisional, yaitu alu dan lesung'.

#### 3.2.1.6 Konfiks *nga- + -an*

Konfiks *nga- + -an* yang dibubuhkan pada kata dasar berkategori adjektiva menghasilkan leksikon verba aktif yang menunjukkan proses, yaitu *nganyaran* yang memiliki arti 'memperbarui'.

#### 3.2.1.7 Konfiks *di- + -an*

Konfiks *di- + -an* yang dibubuhkan pada kata dasar berkategori nomina menghasilkan

leksikon verba pasif yang menunjukkan proses, yaitu *dikarungan* yang memiliki arti 'dimasukkan ke dalam karung' dan yang dibubuhkan pada kata dasar berkategori verba menghasilkan leksikon verba pasif yang menunjukkan proses, yaitu *dilanaian* yang memiliki arti 'dijemur di tempat penjemuran padi'.

### 3.2.1.8 Konfiks *di-* + *-keun*

Konfiks *di-* + *-keun* yang dibubuhkan pada kata dasar berkategori adjektiva menghasilkan leksikon verba aktif yang menunjukkan proses, yaitu *digaringkeun* yang memiliki arti 'dikeringkan dengan cara dijemur'. Leksikon proses ini memiliki kesamaan dengan leksikon *moe*, *dipoe*, dan *dilanaian*, serta *diganggang* karena menunjukkan proses pengeringan padi dengan cara dijemur langsung di bawah panas matahari.

### 3.2.2 Leksikon Nama Proses Setelah Memanen Padi Berupa Gabungan Kata

Dalam penelitian leksikon ekoagraris dalam lingkup budaya pertanian masyarakat Kecamatan Sumur ditemukan leksikon berupa gabungan dari dua kata. Berikut ini merupakan leksikon proses setelah memanen padi yang dibentuk dari gabungan dua kata.

(22) *moe gabah*

Gabungan dua kata tersebut menghasilkan arti 'menjemur padi dengan memanfaatkan panas matahari sehingga kering dan siap diolah/dikonsumsi'.

(23) *ngingkeun saminggu*

Gabungan dua kata tersebut menghasilkan arti 'membiarkan selama seminggu'.

Keseluruhan gabungan kata tersebut menunjukkan aktivitas yang dilakukan oleh petani setelah memanen padi, baik proses mengolah padi sampai siap dikonsumsi maupun proses mengolah sawah pascapanen untuk kepentingan proses bercocok tanam berikutnya.

Temuan tersebut menunjukkan bahwa dalam proses mengolah padi setelah dipanen, terdapat leksikon yang menunjukkan proses yang masih bersifat tradisional karena dilakukan secara sederhana dan sesuai dengan kebiasaan yang mereka warisi dari generasi sebelumnya, seperti diungkapkan dengan leksikon *moe*, *ditapi*, dan *nutu*. Namun, terdapat pula leksikon yang menunjukkan masuknya pengaruh kehidupan modern, seperti tampak dalam leksikon *ngagiling*, yakni menggiling gabah/padi dengan mesin penggiling.

Temuan leksikon proses setelah memanen padi tersebut sejalan dengan pendapat Budhiono (2017: 236) bahwa suatu istilah menghadirkan konsep tertentu yang lekat dipengaruhi oleh faktor budaya masyarakat pemiliknya. Tentu saja tidak sekadar benda, melainkan juga aktivitas dalam kehidupan. Jika merupakan kegiatan atau bagian dari mata pencarian utama, setiap proses dan fase aktivitasnya diwadahi serta dihadirkan dengan istilah tertentu. Oleh karena itu, menurut Wahyuni (2017: 22) istilah dalam lingkup ranah pertanian harus diposisikan maknanya dari aspek leksikal dan kultural.

Leksikon proses setelah memanen padi yang ditemukan di wilayah Kecamatan Sumur bukan sekadar tata nama atau penyebutan aktivitas bertani, tetapi juga memiliki kandungan nilai yang merepresentasikan budaya masyarakat dalam keseharian hidup mereka.

### 3.3 Leksikon Nama Alat-alat Pertanian

Bagian ini berisi tentang bentuk satuan kebahasaan leksikon nama alat pertanian dalam lingkup budaya pertanian masyarakat Kecamatan Sumur. Bentuk satuan kebahasaan tersebut berupa kata monomorfemis, kata polimorfemis, dan gabungan dari dua kata.

### 3.3.1 Leksikon Nama Alat-alat Pertanian Berupa Kata Monomorfemis

Dalam lingkup budaya pertanian masyarakat Kecamatan Sumur ditemukan leksikon alat pertanian yang terdiri atas satu morfem. Berikut ini merupakan leksikon alat pertanian berupa kata monomorfemis.

(24) *ajir*

Kata *ajir* memiliki arti 'patok dari kayu'.

(25) *arit*

Kata *arit* memiliki arti 'sabit'.

(26) *aseuk*

Kata *aseuk* memiliki arti 'alat melubangi tanah yang terbuat dari kayu'.

(27) *balencong*

Kata *balencong* memiliki arti 'belencong'.

(28) *bedog*

Kata *bedog* memiliki arti 'golok'.

(29) *caluk*

Kata *caluk* memiliki arti 'congkrang'.

(30) *caplak*

Kata *caplak* memiliki arti 'alat penggaris/pemberi ukuran menanam padi'.

(31) *etem*

Kata *etem* memiliki arti 'ani-ani/pisau pemotong padi dan bambu yang saling menyilang dengan pisau kecil yang ditancapkan pada muka kayu'.

(32) *garpuh*

Kata *garpuh* memiliki arti 'garpu'.

(33) *garu*

Kata *garu* memiliki arti 'alat pembajak sawah'.

(34) *gasrok*

Kata *gasrok* memiliki arti 'alat untuk menggaruk tanah'.

(35) *lisung*

Kata *lisung* memiliki arti 'lumpang kayu panjang'.

(36) *rengkong*

Kata *rengkong* memiliki arti 'alat yang terbuat dari bambu dan tali'.

### 3.3.2 Leksikon Nama Alat-alat Pertanian Berupa Kata Polimorfemis

Dalam penelitian leksikon ekoagraris dalam lingkup budaya pertanian masyarakat Kecamatan Sumur ditemukan leksikon alat pertanian berupa kata yang secara morfologis dihasilkan dari proses afiksasi. Berikut ini merupakan leksikon alat pertanian yang dibentuk dari afiksasi berupa pembubuhan sufiks *-an* pada kata dasar.

Sufiks *-an* yang dibubuhkan pada kata dasar berkategori nomina menghasilkan leksikon yang menunjukkan makna alat untuk melakukan suatu pekerjaan yang berhubungan dengan proses bertani, yaitu (a) *caplakan* yang memiliki arti 'alat penggaris atau pemberi ukuran menanam padi'; (b) *gasrokan* yang memiliki arti 'alat untuk menggaruk tanah'; dan (c) *gebotan* yang memiliki arti 'alat untuk memanen padi'.

### 3.3.3 Leksikon Nama Alat-alat Pertanian Berupa Gabungan Kata

Dalam penelitian leksikon ekoagraris dalam lingkup budaya pertanian masyarakat Kecamatan Sumur ditemukan leksikon alat pertanian berupa gabungan dua kata. Berikut ini merupakan leksikon proses penggarapan sawah yang dibentuk dari gabungan dua kata.

(37) *garu kebo*

Gabungan dua kata tersebut menghasilkan arti 'alat untuk membajak sawah dengan bantuan kerbau'.

(38) *perah bedog*

Gabungan dua kata tersebut menghasilkan arti 'pegangan golok'.

Leksikon-leksikon yang ditemukan tersebut menunjukkan penamaan alat-alat bertani yang khas dalam bahasa Sunda di wilayah Kecamatan Sumur. Berdasarkan acuan bentuk dan fungsinya, mungkin saja alat-alat pertanian tersebut memiliki kesamaan dengan alat pertanian yang digunakan di tempat lain. Atau, hanya berbeda

penamaannya. Hal itu sejalan dengan pendapat Prayitno & Arsyad (2009: 127) bahwa peralatan pertanian padi tradisional dalam masyarakat Jawa lazimnya menunjukkan kesamaan. Namun, tentu akan ditemukan perbedaan, terutama pemberian nama antara satu daerah dan daerah lainnya (Lestari, Irawati, dan Mujimin, 2019: 3). Perbedaan itu menampakkan wujud budaya yang menjadi penciri khas bagi setiap komunitas. Hal itu senada dengan pernyataan Santoso (2018: 378) bahwa leksikon kebahasaan mendapat pengaruh dari lingkungan tempat bahasa tersebut bereksistensi. Selanjutnya, dinyatakan oleh Sinaga, Simpen, dan Satyawati (2021: 2) bahwa manusia yang menempati lingkungan tertentu akan lebih memahami secara utuh bagian dan unsur lingkungan itu sebagaimana teridentifikasi melalui bahasa yang dituturkan

Terdapat beberapa alat pertanian yang umumnya dibuat sendiri oleh warga masyarakat yang bermata pencarian sebagai petani di Kecamatan Sumur, yaitu *aseuk* dibuat dari kayu; *caplakan* dibuat dari kayu; *gagang arit* dibuat dari kayu; *gagang balencong* dibuat dari kayu; *gagang kored* dibuat dari kayu; *gagang pacul* dibuat dari kayu; *garoban* dibuat dari kayu; *garokan* dibuat dari kayu; *garu* dibuat dari kayu; *gebotan* dibuat dari kayu atau bambu; *lanaian* dibuat dari kayu; *lanjam* dibuat dari kayu; *lisung* dibuat dari kayu; *perah bedog* dibuat dari kayu; *rengkong* dibuat dari kayu dan tali; *singkal* dibuat kayu; dan *wiluku* dibuat dari kayu.

Temuan tersebut memberi gambaran bahwa masyarakat petani di Kecamatan Sumur memiliki kreativitas dan keahlian tradisional dalam membuat alat-alat pertanian untuk memenuhi kebutuhan sendiri dengan memanfaatkan perangkat pengetahuan yang diwarisi turun-temurun dan bahan-bahan yang tersedia di lingkungan alam mereka, yakni kayu dan bambu. Hal itu sejalan dengan pendapat Suranny (2014: 47)

bahwa alat pertanian tradisional dicirikan oleh bentuk yang sederhana dan penggerak yang berupa tenaga manusia. Sementara itu, alat pertanian modern penggeraknya adalah mesin. Sejak peradaban manusia mengenal budaya bercocok tanam, manusia sudah menunjukkan kreativitasnya dalam membuat alat pertanian.

Bentuk, fungsi, dan penamaan alat-alat pertanian tradisional akan bersesuaian dengan sumber daya lokal dan budaya yang dimiliki masyarakat sehingga menunjukkan kekhasan tersendiri. Menurut Farida (2017: 2), karena sistem mata pencarian berkarakteristik agraris, masyarakat Jawa memiliki perangkat peristilahan yang berelasi dengan unsur-unsur pertanian, termasuk istilah-istilah yang secara spesifik berkaitan dengan teknologi pertanian. Oleh sebab itu, dapat dilihat pengaruh yang nyata terhadap peralatan tradisional yang digunakan. Dalam masyarakat tradisional, bahan-bahan dasar yang dipakai untuk membuat atau merakit peralatan untuk kebutuhan hidup sehari-hari mereka dilakukan dengan memanfaatkan potensi lingkungan alam sekitar, misalnya dalam pembuatan peralatan transportasi, pertanian, rumah tangga, dan pertukangan.

#### 4. Simpulan

Berdasarkan hasil penelitian, ditemukan leksikon proses penggarapan sawah dalam lingkup budaya pertanian masyarakat Kecamatan Sumur berupa kata monomorfemis; kata polimorfemis hasil afiksasi yang melibatkan prefiks dan konfiks dan hasil reduplikasi; serta leksikon yang dibentuk dari gabungan dua kata. Leksikon proses setelah memanen padi berupa kata polimorfemis hasil afiksasi yang melibatkan prefiks dan konfiks; serta gabungan dua kata. Leksikon alat-alat pertanian berupa kata monomorfemis; kata polimorfemis hasil afiksasi yang melibatkan sufiks; dan leksikon yang dibentuk dari gabungan dua kata.

Leksikon-leksikon ekoagraris yang ditemukan tersebut secara totalitas menunjukkan gambaran empiris terkait dengan karakteristik budaya masyarakat Kecamatan Sumur, khususnya dalam budaya bertani untuk memenuhi kebutuhan hidup mereka. Leksikon-leksikon tersebut menggambarkan tradisi dan kandungan nilai-nilai pengetahuan dan kearifan lokal setempat yang spesifik sehingga membedakannya dengan komunitas masyarakat petani lainnya di wilayah Provinsi Banten. Dalam dinamikanya setakat ini, tradisi pertanian sebagai perwujudan praktik budaya masyarakat di wilayah Kecamatan Sumur menunjukkan pergeseran karena terimbas oleh pengaruh transformasi pertanian modern sebagaimana tampak dalam leksikon proses bertani yang berhasil ditemukan.

#### Daftar Pustaka

- Baehaqie, I. 2014. Jenang Mancawarna sebagai Simbol Multikulturalisme Masyarakat Jawa. *Jurnal Komunitas*, 180-188.  
<https://doi.org/10.15294/komunitas.v6i1.2953>
- Budhiono, R. H. 2017. Leksikon Alat dan Aktivitas Bertanam Padi dalam Bahasa Jawa. *Kandai*, 235-248.  
<https://doi.org/10.26499/jk.v13i2.210>
- Chang, W. 2001. *Moral Lingkungan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Crystal, D. 1985. *A Dictionary of Language*. Chicago: University of Chicago Press.
- Dash, R. K. 2019. What is Ecolinguistics? *Language in India*, 379-384.
- Derni, A. 2008. The Ecolinguistics Paradigm: An Integrationist Trend in Language Study. *The International Journal of Language Society and Culture*, 21-30.
- Farida, U. 2017. *Istilah Peralatan Hidup Tradisional Masyarakat Jawa di Daerah Temanggung*. Semarang: Balai Bahasa Jawa Tengah.
- Fill, A. F., & Muhlhausler. 2018. *The Ecolinguistics Reader: Language, Ecology and Environment*. London: Continuum.
- Handoyo, E., & Tijan. 2010. *Model Pembelajaran Karakter Berbasis Konservasi: Pengalaman Universitas Negeri Semarang*. Semarang: Universitas Negeri Semarang Press & Widya karya.
- Hidayati, N., & Soeprbowati, T. R. 2017. Pertanian Ramah Lingkungan di Daerah Tangkapan Air Danau Rawapening. *Proceeding Biology Education Conference* (hlm. 126-130). Surakarta: UNS.
- Juwitasari, W. C., & Kristianto, Y. 2020, November). *Bahasa dan Ekologi : Sebuah Perspektif Ekolinguistik dalam Pariwisata*. Diambil kembali dari <https://repositori.unud.ac.id>: <https://repositori.unud.ac.id/protected/storage/upload/repositori/3ab459fcb9abc4bc6210fe07cd6b9846.pdf>
- Kesuma, D., & Nurlela, D. W. 2015. Keterancaman Leksikon Ekoagraris dalam Bahasa Angola/Mandailing: Kajian Ekolinguistik. *Kajian Linguistik*, 54-76.
- Kridalaksana, H. 2008. *Kamus Linguistik*. Jakarta: Gramedia.
- Lestari, P. M., Irawati, R. P., & Mujimin. 2019. Transformasi Alat Pertanian Tradisional ke Alat Pertanian Modern Berdasarkan

- Kearifan Lokal Masyarakat Jawa Tengah. *Widyaparwa*, 1-10. <https://doi.org/10.26499/wdprw.v47i1.312>
- Ndruru, M. 2020. Leksikon Flora pada Bolanafo bagi Guyub Tutar Nias Kajian Ekolinguistik. *Journal Education and Development*, 257-260.
- Nurhayati. 2010. Pengaruh Teknologi Mesin terhadap Perubahan Penggunaan Kosakata di Bidang Pertanian. *Parole*, 34-47.
- Nuzwaty. 2019. *Pengenalan Awal Ekolinguistik*. Medan: Sastra UISU Press.
- Odum, E. P. 1996. *Dasar-dasar Ekologi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Prayitno, & Arsyad. 2009. *Petani Pedesaan dan Kemiskinan*. Yogyakarta: Balai Pertanian Fakultas Ekonomi.
- Sahril. 2020. Leksikon Ikan dalam Sampiran Pantun Melayu. *Toto Buang*, 149-163.
- Santoso, T. 2018. Leksikon Ekologi Masyarakat Jawa dalam Paribasan Jawa: Kajian Ekolinguistik. *Prosiding Seminar Nasional Kajian Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya (SEMNAS KBSP) V* (hal. 378-383). Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta.
- Sari, R. P. 2020. Berkebun Sayur Bersama Masyarakat Nias: Studi Ekolinguistik dari Sebuah Kepulauan. Dalam K. Nurwahyuni, & S. Bulolo, *Ekolinguistik: Analisis Kasus dan Penerapan Prinsip Dasar* (hal. 40-56). Bali: Jayaprangus Press.
- Sinaga, J., Simpen, I. W., & Made, S. S. 2021. Khazanah Ekoleksikon Kedanauan dalam Guyub Tutar Bahasa Batak Toba. *Kulturistik Jurnal Bahasa dan Budaya*, 1-7. <https://doi.org/10.22225/kulturistik.5.1.1976>
- Suktiningsih, W. 2016. Leksikon Fauna Masyarakat Sunda: Kajian Ekolinguistik. *Retorika Jurnal Ilmu Bahasa*, 142-160. <https://doi.org/10.22225/jr.2.1.54.142-160>
- Suranny, L. E. 2014. Alat pertanian Tradisional sebagai Warisan Kekayaan Budaya Bangsa. *Jurnal Arkeologi Papua*, 45-55.
- Susilo, R. K. 2008. *Sosiologi Lingkungan*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Tualaka, D. 2016. Bentuk Khazanah Ekoleksikon Pertanian Bahasa Waijewa. *Melanesia Jurnal Ilmiah Kajian Sastra dan Bahasa*, 105-113. <https://doi.org/10.30862/jm.v1i1.742>
- Wahya, Fatimah, D., & Citraresmana, E. 2017. Istilah Alat Teknologi Tradisional Pertanian Sawah Sunda Wuluku 'Bajak' dan Persebarannya Secara Geografis. *Jurnal Sositologi*, 209-218. <https://doi.org/10.5614/sostek.itbj.2017.16.2.6>
- Wahyuni, T. 2017. Makna Kultural pada Istilah Bidang Pertanian Padi di Desa Boja, Kabupaten Kendal, Jawa Tengah (Sebuah Tinjauan Etnolinguistik). *Jalabahasa*, 20-30. <https://doi.org/10.36567/jalabahasa.v13i1.48>
- Wisudariani, N. M. 2015. Khazanah Kosakata dan Pergeseran Kosakata dalam Sistem

Pertanian Tradisional. *Prosiding Seminar Nasional Riset Inovatif III* (hlm. 106-111). Bali: Lembaga Penelitian Universitas Pendidikan Ganesha.

Yumiawan, T., Masrukhi, & Alamsyah. 2014. Kajian Ekolinguistik Sikap Mahasiswa terhadap Pelestarian Lingkungan di Universitas Negeri Semarang. *Indonesian Journal of Conservation*, 41-49.

# HUMOR BAHASA JAWA DIALEK TEGAL DALAM KANAL YOUTUBE “GUYONAN NGAPAK TEGAL”

## HUMOR OF THE JAVANESE TEGAL DIALECT IN THE YOUTUBE CHANNEL “GUYONAN NGAPAK TEGAL”

**Dahlia Nurul Amalah; Mulyana**

Program Studi Pendidikan Bahasa Jawa  
Pascasarjana Universitas Negeri Yogyakarta  
Jalan Colombo 1, Karang Malang, Caturtunggal, Depok, Sleman, DIY, Indonesia  
[dahlianurulamalah.2017@student.uny.ac.id](mailto:dahlianurulamalah.2017@student.uny.ac.id)

(Naskah diterima tanggal 19 Februari 2021, direvisi terakhir tanggal 6 September 2021, dan disetujui tanggal 2 Desember 2021)

DOI: <https://doi.org/10.26499/wdprw.v49i2.793>

### **Abstract**

*This study aims to describe humor in the Javanese Tegal dialect in the Guyonan Ngapak Tegal youtube channel. This research is a qualitative descriptive study with a content analysis method. The data in this study are words, phrases, sentences, and clauses that source of humor discourses in the GNT youtube channel. The data collection used by listening and note technique. The validity of the data in this study was semantic and referential validity. The result in this research that the humor of Javanese Tegal dialect in the GNT youtube channel was formed linguistic aspects, namely 1) phonological aspects, in the form of substitution and permutation; 2) morphological aspects, in the form of reduplication and compound words; and 3) semantic aspects, in the form of homonyms, antonyms, language style, idioms, and ambiguity. Based on the research results, the most dominant means of humor making is ambiguity.*

**Keywords:** *humor; Tegal dialect; discourses*

### **Abstrak**

Tujuan penelitian ini ialah untuk mendeskripsikan bentuk humor bahasa Jawa dialek Tegal dalam kanal youtube *Guyonan Ngapak Tegal*. Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif kualitatif dengan metode analisis isi. Data dalam penelitian ini berupa kata, frasa, kalimat, maupun klausa yang bersumber pada wacana humor dalam kanal youtube *GNT*. Pengumpulan data dilakukan dengan teknik simak dan catat. Validitas data dalam penelitian ini yaitu validitas semantik dan validitas referensial. Hasil penelitian menunjukkan bahwa bentuk humor bahasa Jawa dialek Tegal dalam kanal youtube *GNT* terbentuk melalui aspek linguistik, yaitu 1) aspek fonologi, berupa substitusi dan permutasi; 2) aspek morfologi, berupa reduplikasi dan kata majemuk; dan 3) aspek semantik, berupa homonim, antonim, gaya bahasa, idiom, dan ambiguitas. Berdasarkan hasil penelitian, sarana pembentukan humor yang paling dominan ialah ambiguitas.

**Kata-kata kunci:** humor; dialek Tegal; wacana

## 1. Pendahuluan

Pada masa sekarang ini, situs youtube menjadi media sosial yang digandrungi masyarakat. Selain aksesnya yang mudah, seseorang juga dapat membuat konten video. Seiring dengan meningkatnya jumlah pengakses situs youtube, konten-konten video youtube semakin bervariasi, termasuk di dalamnya mengenai konten humor yang menggunakan bahasa daerah. Adanya wujud inovasi tersebut, bahasa daerah yang memuat berbagai variasi dialek mulai dikenal oleh masyarakat luas dengan bentuk tayangan yang lebih santai dan menghibur. Deskripsi tersebut sejalan dengan pendapat yang diungkapkan Listiyorini (2017: 63) bahwa fungsi media selain untuk menyampaikan gagasan tentang suatu topik tertentu, media daring juga dapat dijadikan sebagai sarana untuk memberi hiburan atau humor. Hal tersebut menjadi bukti bahwa bahasa bukan lagi sebagai sarana komunikasi, tetapi telah mengalami perluasan fungsi (Utami, 2018: 220).

Dari penjelasan di atas menunjukkan bahwa humor sudah menjadi kebutuhan masyarakat. Attardo (Salem, Jarrah, & Alrashdan, 2020: 2) mendefinisikan humor secara linguistik merupakan aktivitas, peristiwa, atau objek yang mencakup penggunaan elemen bahasa secara kreatif yang mengarah pada tawa, hiburan, atau persepsi lucu. Harper (2016: 2) dalam tesisnya yang berjudul “*Defining Humor, Theories, and Where is It in Dance?*” mendefinisikan humor sebagai sebuah bentuk komunikasi dengan perbandingan, ekspresi, atau ucapan yang digunakan untuk menggairahkan hiburan. Berkaitan dengan pengertian tersebut, Simoes (2017: 6–7) dalam disertasinya mendefinisikan humor dalam kaitannya dengan tawa. Karakteristik humor berkaitan dengan tawa, kesenangan, dan permainan.

Defenisi humor yang lebih mendalam dijelaskan oleh Ana & Secara (2013: 90) bahwa humor dapat didefinisikan melalui dua pengertian, yaitu pengertian secara luas dan pengertian secara sempit. Secara luas, humor yang terdapat dalam pidato atau tulisan yang bertujuan untuk menghibur atau membuat tertawa pendengar atau pembaca. Secara sempit, humor dapat diartikan sebagai suatu hal yang membedakan humor dengan sindiran, lelucon, dan kecerdikan yang merujuk kepada karakter dan situasi peran melalui kata-kata atau ide. Sebagai sesuatu yang dapat membuat orang tertawa, humor juga memiliki fungsi untuk membangun hubungan yang baik dalam masyarakat (Puri & Baskara, 2019: 13). Selain itu, dalam suasana tegangpun, humor berfungsi untuk mencairkan suasana (Wibisono & Wirawati, 2020: 63).

Berdasarkan definisi humor yang telah dipaparkan, dapat disimpulkan bahwa humor merupakan sebuah ekspresi verbal maupun nonverbal yang mencakup penggunaan elemen bahasa yang mengarah kepada sesuatu lelucon, tawa, hiburan, kesenangan, maupun permainan. Wijana (2004: 18) mengungkapkan bahwa humor terbentuk karena adanya suatu perilaku budaya permainan atau manipulasi unsur-unsur bahasa tertentu, baik yang dilakukan secara verbal maupun acuan tertentu. Firmansyah & Rokhmawan (2016: 195) juga menjelaskan bahwa dengan ketimpangan-ketimpangan bahasa yang unik diungkap dengan bahasa yang humoris dan berkesan santai, yang mampu menggelitik pembaca ataupun pendengar. Adanya bentuk kekhasan bahasa humor, tayangan bahasa daerah dengan konten humor melalui kanal youtube lebih menarik minat masyarakat, di bandingkan dengan tayangan bahasa daerah yang terkesan kaku dan monoton.

Salah satu kanal youtube yang memuat humor adalah *Guyonan Ngapak Tegal (GNT)*. *GNT* merupakan kanal youtube yang menyajikan wacana humor verbal dengan bahasa Jawa dialek Tegal. *GNT* bergabung di kanal youtube pada Februari 2018. Selain itu, *GNT* menjadi kanal pertama yang menayangkan konten humor dengan medium bahasa Jawa dialek Tegal. Sampai saat ini, kanal youtube *GNT* sudah mencapai kurang lebih 175.000 *subscriber*. Meskipun belum banyak dikenal masyarakat, kanal youtube *GNT* menjadi wujud pengembangan dan pelestarian bahasa Jawa dialek Tegal dengan tayangan video yang ringan.

Pada umumnya, masyarakat hanya mengenali bahasa Jawa dialek Tegal dengan sebutan *ngapak*. Perbedaan yang cukup signifikan dari tatanan fonologi mempengaruhi watak penutur. Apalagi, kekhasan leksikon bahasa penutur menambah ciri khas bahasa yang dituturkan. Oleh karena itu, kajian humor dalam kanal youtube *GNT* dianggap menarik karena kelucuan dapat dibangun dalam tataran linguistik. Pembentukan variasi humor perlu dikaji untuk mengetahui keunikan humor yang tampak dalam penggunaan bahasa. Dengan demikian, adanya aspek kebahasaan yang utuh di dalam humor melahirkan wacana humor. Hal ini sebagaimana pendapat Rahardi (2007: 19) bahwa wacana humor merupakan ihwal kreativitas berbahasa yang terwujud lewat bahasa jenaka dalam pemakaian keseharian bahasa masyarakat Indonesia.

Sebagai bagian dari wacana, kajian humor tidak lepas dari konteks. Hal ini dikarenakan wacana yang utuh mengandung aspek terpadu dan menyatu. Aspek kebahasaan dan konteks terjadinya wacana berkiblat pada rumusan Dell Hymes yang disingkat dengan istilah SPEAKING. Secara komprehensif dapat dikatakan bahwa keutuhan wacana terjadi karena adanya keterkaitan antara teks dan konteks (Mulyana, 2005: 26).

Dengan demikian, dalam mengkaji wacana humor disesuaikan dengan situasi tuturan.

Wacana humor memuat aspek kebahasaan yang menciptakan penyimpangan makna. Widjajanti (2017: 566) menjelaskan bahwa penyimpangan-penyimpangan makna linguistik yang terdapat dalam wacana humor merupakan bagian dari bentuk kreativitas bahasa. Oleh karena itu, humor tidak terlepas dari unsur penciptaan yang memanfaatkan bahasa sebagai sumber lelucon. Pendapat tersebut dikuatkan oleh Wijana (2004: 131) bahwa salah satu kreativitas yang dilakukan ialah dengan memanfaatkan sebagian aspek kebahasaan, seperti aspek fonologis dan ketaksaan. Kreativitas fonologis dalam wacana humor dapat dikaji dengan teknik substitusi, permutasi, penyisipan, penambahan bunyi, dan pelepasan bunyi. Aspek ketaksaan dibagi menjadi dua, yaitu ketaksaan leksikal dan ketaksaan gramatikal.

Resticka (2017: 43) juga mengungkapkan bahwa efek lucu yang mengandung keberhasilan humor dapat tercipta dengan memanfaatkan aspek kebahasaan, seperti fonologis, morfologis, leksikon, dan sintaksis. Sejalan dengan pendapat tersebut, Jayanti, (2016: 182) dalam penelitiannya menjelaskan bahwa humor sebagian besar dibentuk dari penyimpangan aspek kebahasaan terkecil hingga terbesar, antara lain aspek fonologis, aspek morfologis, dan aspek semantik. Berdasarkan beberapa pendapat tersebut, humor bahasa Jawa dialek Tegal dalam kanal youtube *GNT* dapat terbentuk dari aspek fonologi, aspek morfologi, dan aspek semantik.

Penelitian mengenai wacana humor dengan bahasa Jawa dialek Tegal masih jarang dilakukan. Namun, penelitian ini relevan dengan penelitian mengenai wacana humor yang telah dilakukan Firmansyah & Rokhmawan (2016); Hermintoyo (2019); dan Setiyanto (2019). Ketiga penelitian ini memiliki perbedaan, baik dari kajian penelitian

maupun objek penelitian. Penelitian Firmansyah & Rokhmawan (2016) dan Setiyanto (2019) mengkaji wacana humor dari sudut pandang pragmatik. Humor dapat dibentuk melalui tindak tutur dan daya pragmatik. Berbeda dengan penelitian Hermintoyo (2019), ia lebih fokus mengkaji bagaimana ambiguitas memunculkan efek humor dalam humor pantun atau *parikan*. Ambiguitas tersebut yaitu berupa plesetan makna.

Perbedaan penelitian di atas dengan kajian penelitian ini ialah penelitian ini memusatkan kajian mengenai wujud humor bahasa Jawa dialek Tegal dalam kanal youtube *GNT*. Pembentukan humor dapat diwujudkan melalui tataran linguistik terkecil. Pengembangan penelitian yang dilakukan oleh peneliti adalah bahwa humor tidak hanya dibentuk melalui sudut pandang pragmatik saja. Namun, satu kesatuan lingual yang utuh dalam tuturan humor dapat membentuk bahasa humor. Selain itu, humor juga tidak hanya terdapat dalam wacana berbahasa Indonesia atau bahasa Jawa pada umumnya, tetapi juga dalam wacana berupa dialek, khususnya dialek yang digunakan dalam tayangan kreatif yang sesuai dengan kebutuhan masyarakat di era sekarang. Oleh karena itu, berdasarkan latar belakang penelitian yang telah dipaparkan, humor bahasa Jawa dialek Tegal melalui kanal youtube masih perlu dikaji lebih mendalam sebagai bentuk pengembangan penelitian humor bahasa daerah di era digital. Berkaitan dengan uraian di atas, dikemukakan tujuan penelitian ini ialah untuk mendeskripsikan bentuk humor bahasa Jawa dialek Tegal dalam kanal youtube *Guyonan Ngapak Tegal*.

## 2. Metode

Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif kualitatif. Analisis data dilakukan dengan menggunakan analisis konten (*content analysis*). Mulyana (2005: 82) menjelaskan

bahwa metode analisis konten digunakan untuk menganalisis isi dari suatu wacana. Analisis konten memperhatikan konteks dari suatu wacana. Data dalam penelitian ini berupa kata, frasa, maupun kalimat yang diperoleh dari wacana humor kanal youtube *Guyonan Ngapak Tegal* yang dipublikasikan pada tahun 2018-2019. Judul konten humor *GNT* yang dijadikan sumber data yaitu *Ditilang Polisi (DP)*, *Kids Jaman Now (KJN)*, *Panadol (PN)*, *Batik Pekalongan (BP)*, *DPR Vs Nabi (DN)*, *Diskon Rujak (DR)*, *Sing Penting Yakin (SPY)*, dan *Plesir (PL)*.

Keabsahan data dalam penelitian ini menggunakan validitas semantik dan validitas referensial. Validitas semantik merupakan validitas yang diketahui untuk mengetahui kesesuaian makna teks dengan konteks yang dipilih (Krippendorff, 2013: 338). Validitas referensial adalah kecukupan referensial sebagai salah satu teknik keabsahan data yang dapat dilakukan dengan menghimpun sebanyak mungkin sumber dukungan dalam penelitian (Ibrahim, 2015: 132). Sumber dukungan dalam penelitian ini ialah bahan rujukan berupa buku-buku kepustakaan yang relevan dengan penelitian untuk membuktikan kebenaran temuan data penelitian. Langkah-langkah peneliti dalam menganalisis data yaitu, 1) peneliti menyimak tayangan konten humor *GNT* berulang-ulang; 2) membuat transkrip data sesuai dengan tata baku bahasa Jawa; 3) memilah data sesuai dengan tujuan penelitian; 4) mengklasifikasikan data; 5) menginterpretasikan data sesuai dengan konteks; dan 6) menyajikan data.

## 3. Hasil dan Pembahasan

Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan, humor bahasa Jawa dialek Tegal dalam kanal youtube *GNT* terbentuk melalui aspek lingual, yaitu aspek fonologi, aspek morfologi, dan aspek semantik. Persentase temuan

data tersebut dapat dilihat pada tabel berikut ini.

**Tabel 1.**  
**Persentase Temuan Data Bentuk Humor Bahasa Jawa Dialek Tegal dalam Kanal Youtube *Guyonan Ngapak Tegal***

No.	Aspek Humor	Jenis Aspek Humor	Persentase (%)
1.	Aspek Fonologi	Subtitusi	5.9%
		Permutasi	5.9%
2.	Aspek Morfologi	Reduplikasi	2.9%
		Kata Majemuk	8.8%
		Homonim	5.9%
3.	Aspek Semantik	Antonim	14.7%
		Gaya Bahasa	14.7%
		Idiom	5.9%
		Ketaksaan/ Ambiguitas	35.3%

Tabel 1. menunjukkan bahwa humor bahasa Jawa dialek Tegal dalam kanal youtube *GNT* dibentuk oleh aspek kebahasaan, yaitu 1) aspek fonologi, berupa subtitusi dan permutasi; 2) aspek morfologi, berupa reduplikasi dan kata majemuk; 3) aspek semantik, berupa homonim, antonim, gaya bahasa, idiom, dan ambiguitas atau ketaksaan. Bentuk humor bahasa Jawa dialek Tegal dalam kanal *GNT* yang paling mendominasi ialah ambiguitas.

Dari uraian tabel di atas, selanjutnya dilakukan pembahasan untuk mendapatkan deskripsi penelitian yang lebih jelas dari hasil penelitian yang telah dirumuskan. Pembahasan dilakukan secara berurutan sesuai dengan temuan data yang telah disajikan dalam tabel. Seluruh temuan data tidak dideskripsikan dalam pembahasan, peneliti hanya mendeskripsikan satu contoh data untuk menjabarkan hasil penelitian.

### 3.1 Aspek Fonologi

Fonologi merupakan cabang linguistik terkecil yang mengkaji mengenai bunyi-bunyi bahasa berdasarkan fungsinya. Sebagai satuan lingual terkecil, bunyi terdiri dari fon dan fonem. Fon merupakan bunyi semua bahasa dengan tidak mempertimbangkan kapasitasnya sebagai pembeda makna. Adapun fonem adalah bunyi yang mampu berpotensi untuk membedakan makna (Wijana, 2004: 129). Sebagai bagian dari unsur kebahasaan yang membentuk wacana humor, aspek fonologis menjadi salah satu bentuk bahasa humor yang memunculkan efek kelucuan. Dalam kanal youtube *GNT*, ditemukan bentuk bahasa humor dari aspek fonologi berupa subtitusi dan permutasi.

#### 3.1.1 Subtitusi

Subtitusi bunyi dapat disebut sebagai perubahan bunyi, sehingga muncul kata lain. Subtitusi merupakan proses atau hasil perubahan bunyi bahasa dari unsur lain dalam satuan bahasa yang lebih besar sebagai unsur pembeda atau menjelaskan unsur tertentu. Subtitusi menjadi aspek bunyi yang digunakan sebagai sarana pembentukan humor bahasa Jawa dialek Tegal dalam kanal *GNT*, seperti yang terlihat pada contoh temuan data berikut ini.

- 1) W: “*Sih, ora langsung didol bae, Mba?*”  
‘Tidak langsung dijual saja, Mba?’  
J: “*Bener, saiki kan luwih gampang, ana sosmed. Dadi, dodolane enak.*”  
‘Benar, sekarang kan lebih mudah, ada sosmed. Jadi, jualannya enak.’  
W: “*Dadi batike dipotret, jepret kaya kuwe terus dioplod.*”  
‘Jadi batiknya difoto, jepret terus dioplod.’  
J&N: “*Uplod...!!!!*”  
(BP14/1-10-2018)

Penggalan percakapan di atas terjadi di rumah Nana (N) pada siang hari dalam suasana santai (informal). Partisipan yang

terlibat dalam percakapan yaitu Si Wha (W) sebagai penutur, Si Jhon (J) dan Nana (N) sebagai mitra tutur. Maksud dan tujuan percakapan tersebut ialah menyarankan suatu hal. Isi percakapan adalah penutur (W) menyarankan supaya batik langsung dijual melalui media sosial.

Tuturan (W) pada data (1) menggunakan substitusi sebagai sarana pembentukan bahasa humor. Substitusi fonologis pada tuturan (W) menyangkut dua bunyi, yaitu /o/ dan /a/. Kata *upload* jika dibunyikan menjadi /aplod/. Namun, tuturan (W) pada data (1) membunyikan kata *upload* menjadi /oplod/, sehingga bunyi /a/ mengalami perubahan bunyi menjadi bunyi /o/. Proses substitusi yang terjadi dalam data menimbulkan efek humor. Hal tersebut seperti yang diungkapkan oleh Suamba, Budiarsa, Suastra, & Dhanawaty (2020: 45) bahwa dalam menciptakan humor, ditemukan gejala-gejala yang mirip dengan fenomena pengucapan tuturan yang salah yang menimbulkan kesan humor. Kata-kata baru akibat kesalahan bunyi memiliki arti yang sangat berbeda dengan kata yang sesungguhnya, namun tidak disangka dapat menciptakan kelucuan bagi para pendengarnya.

### 3.1.2 Permutasi

Bahasa humor juga dapat dibentuk dari gejala salah ucap, baik yang disengaja maupun tidak disengaja. Wijana (2004: 135) menjabarkan bahwa gejala salah ucap menjadi fenomena bahasa yang natural, sedangkan fenomena permainan kata secara sengaja dibentuk berdasarkan konvensi yang telah disepakati penuturnya. Selain itu, Achsani (2019: 172) juga mengungkapkan bahwa permainan bunyi bahasa terjadi karena penutur ingin mengubah suasana formal menjadi non formal ataupun hanya sekedar menciptakan suasana santai. Oleh karena itu, penciptaan humor terdapat permutasi bunyi yang merupakan proses deret unsur sintaksis

berupa pertukaran bunyi, seperti pada contoh temuan data berikut.

- 2) S: “Selamat pagi Pak. Sudah siap Pak?”  
W: “Mba sing nyupir?”  
‘Mba yang mengemudi?’  
S: “Nggih Pak.”  
‘Iya Pak.’  
J: “Kuwe *emansipasi* Wha...”  
‘Itu emansipasi Wha...’  
W: “Iya kuwe, gemiyen *emansisapi*, tapi njaluke bidange sing enak-enak thok.”  
‘Iya itu, dulu emansisapi, tapi minta bidang yang enak-enak saja.’

(PL31/3-8-2019)

Penggalan percakapan pada data di atas terjadi di depan rumah Si Wha (W) pada siang hari dalam suasana santai. Partisipan yang terlibat adalah supir (S) sebagai penutur, Si Wha (W) dan Si Jhon (J) sebagai mitra tutur. Maksud dan tujuan percakapan adalah untuk memastikan suatu hal. Isi percakapan ialah penutur (S) memastikan kesiapan (W), tetapi (W) merasa heran karena yang mengemudikan mobil ialah supir perempuan.

Tuturan pada data (2) menunjukkan pertukaran bunyi antara *emansipasi* dengan *emansisapi*, yaitu mempermutasikan bunyi konsonan /s/ dan /p/. Apabila kata *emansipasi* diganti dengan *emansisapi*, kata tersebut tidak memiliki makna pemakaian bahasa secara konvensional. Namun, perubahan bunyi dalam kata *emansipasi* menimbulkan nuansa kejenuhan, meskipun suasana percakapan dalam keadaan serius.

### 3.2 Aspek Morfologi

Berbeda dengan aspek fonologi, aspek morfologi sebagai sarana pembentukan humor adalah mengenai proses pembentukan kata. Jayanti (2016: 183) menjelaskan bahwa kata dibentuk melalui serangkaian proses berdasarkan teori yang telah ada, seperti afiksasi, reduplikasi, komposisi, dan abreviasi. Oleh

karena itu, dalam pembentukan kata terdapat aturan yang harus ditempuh. Meskipun demikian, tidak semua proses pembentukan kata tersebut dijalankan sesuai dengan aturan penyusunannya. Dalam kasus humor bahasa Jawa dialek Tegal, aspek morfologi menjadi sarana humor untuk mencapai tujuan tertentu. Berdasarkan temuan penelitian, terdapat dua aspek morfologi sebagai pembentuk humor, yaitu reduplikasi dan kata majemuk.

### 3.2.1 Reduplikasi

Reduplikasi dalam bahasa Jawa disebut sebagai *dwilingga*. Reduplikasi merupakan perulangan kata. Dalam wacana humor, reduplikasi memiliki peranan penting. Berbagai macam makna dalam reduplikasi mungkin akan mendatangkan kejenaan apabila dipahami di luar konteks pemakaiannya. Hal ini seperti yang terlihat pada contoh data berikut ini.

- 3) W: “Rujak rong bungkus?”  
‘Rujak dua bungkus?’  
P: “Pedes kabeh ya Um.”  
‘Pedas semua yang Um.’  
W: “Iya kiyeh, pedhese level sehaha-haha.”  
‘Iya ini, pedas level banyak.’  
(RD23/22-2-2019)

Penggalan percakapan pada contoh data (3) terjadi di warung rujak Si Wha (W) pada siang hari dalam keadaan santai. Partisipasi yang terlibat yaitu Si Wha sebagai penutur dan pembeli (P) sebagai mitra tutur. Maksud dan tujuan percakapan adalah untuk menanyakan suatu hal. Isi percakapan adalah (W) menanyakan pesanan rujak pembeli.

Tuturan (W) pada data (3) menunjukkan penggunaan reduplikasi semu/reduplikasi idiomatis pada kata *sehaha-haha* yang memiliki makna ‘banyak/tidak terkira’. Kata *sehaha-haha* merupakan

serangkaian kata tidak berdiri sendiri. Penyebutan reduplikasi semu sebagaimana definisi yang dicontohkan Sasangka (2011: 101) seperti kata *ondhe-ondhe*, *alun-alun*, *uyeng-uyeng*, *ugel-ugel*, dan lain-lain yang tidak dapat dicari kata dasarnya. Penggunaan reduplikasi tersebut membentuk efek humor dan menjadi kekhasan bahasa dalam tuturan.

### 3.2.2 Kata Majemuk

Kata majemuk dalam bahasa Jawa disebut *tembung camboran* yaitu dua kata atau lebih yang digabung dan kata tersebut memiliki makna baru. Makna yang dimaksud berbeda dengan makna kata dasar yang sesungguhnya (Sasangka, 2011: 100). Kata majemuk menjadi sarana membentuk humor seperti yang terlihat pada contoh data berikut.

- 4) J: “Hahaha... Dhong kae sih Wha, walikotane priben, hebatan endi karo aku?”  
‘Hahaha...Kalau itu sih Wha, walikota bagaimana, hebat mana dengan aku?’  
W: “ya hebat ente nemen oh. Walikota ditekani ente, wedi mrekitik, nganti kemringet atis. Hahaha...”  
‘ya hebat kamu lah. Walikota kedatangan kamu, ketakutan luar biasa, sampai kringat dingin. Hahaha...’  
(DVN20/18-10-2018)

Penggalan percakapan pada contoh data (4) terjadi di rumah Si Jhon (J) dalam keadaan bercanda. Partisipasi dalam tuturan tersebut adalah Si Jhon (J) sebagai penutur dan Si Wha (W) sebagai mitra tutur. Maksud dan tujuan percakapan adalah untuk membandingkan. Isi percakapan mengenai (J) meminta tanggapan (W) mengenai perbandingan dirinya dengan walikota.

Tuturan (W) menggunakan ragam kata majemuk yaitu kata *wedi mrekitik* dan *kemringet atis* untuk menimbulkan lelucon dengan mengejek pihak yang menjadi

topik pembicaraan. Dalam kamus bahasa Jawa dialek Tegal, kata *wedi* ‘takut’ dan *mrekitik* ‘merinding karena hawa dingin’ memiliki makna dasar masing-masing. Namun, Kata *wedi mrekitik* ‘ketakutan yang menjadi-jadi’ sebagai kata majemuk memiliki makna intensitas atau *mbangetake*.

Adapun kata *kemringet atis* pada tuturan (W) memiliki makna ‘keringat dingin’. Kata *kemringet* ‘keringat’ dan kata *atis* ‘dingin’ memiliki makna dasar. Ketika dirangkai menjadi *kemringet atis* memiliki makna ‘keringat yang muncul bukan disebabkan olahraga atau cuaca panas’. Kondisi ini tidak berhubungan dengan cuaca sedang, dingin, atau panas. Kata majemuk seperti ini menjadi bentuk sarana humor untuk memunculkan lawakan.

### 3.3 Aspek Semantik

Semantik merupakan studi tentang makna. Makna yang dimaksud adalah makna unsur bahasa, baik dalam wujud morfem, kata, atau kalimat (Anas, Samingin, & Wulandari, 2019: 139). Aspek semantik menjadi sumber penting dalam pembentukan humor, sehingga semantik menjadi kajian yang paling mendominasi wacana humor. Beberapa bahasan sekitar kajian makna menurut Pateda (2010: 202–233) adalah antonim, sinonim, homonim, hiponim, polisemi, gaya bahasa, ungkapan/-idiom, dan ambiguitas. Adapun aspek semantik sebagai sarana pembentuk humor bahasa Jawa dialek Tegal dalam *GNT* adalah homonim, antonim, gaya bahasa, idiom, dan ambiguitas.

#### 3.3.1 Homonim

Verhaar (Pateda, 2010: 211) mendefinisikan homonim sebagai bentuk ungkapan (kata, frasa, kalimat) yang bentuknya sama dengan suatu ungkapan lain, tetapi dengan perbedaan makna di antara kedua ungkapan tersebut. Dengan kata lain, homonim merupakan ungkapan atau ujaran yang memiliki

tulisan dan lafalnya sama, namun memiliki makna yang berbeda. Lailatul Fithriyah Azzakiyah (2020: 258) menegaskan bahwa perbedaan makna ini terjadi karena bentuk ujaran tersebut hanya kebetulan sama tetapi sejatinya berbeda atau berlainan. Homonim dapat terjadi antarkalimat, antarfrasa, antar-kata, maupun antarmorfem. Dalam wacana humor, homonim menjadi sarana humor seperti yang dicontohkan pada data berikut.

5) P: “Maaf Pak, mengganggu perjalanan Bapak. Hari ini kami sedang melaksanakan operasi Pak.”

W: “Operasi, neng kene? Astaghfirullaahal ‘adziim. Rumah sakite wis kebek Pak, bisane dioperasi ning kene? Pasiene ora papa? Terus, doktere gelem ngoperasi neng kene?”

‘Operasi, di sini? Astaghfirullaahal ‘adziim. Rumah sakitnya sudah penuh Pak, kenapa dioperasi di sini? Pasiennya tidak apa-apa? Lalu, dokternya mau mengoperasi di sini?

(DP1/17-2-2018)

Penggalan percakapan pada contoh data (5) terjadi di jalan raya dalam keadaan serius. Partisipan dalam tuturan tersebut yaitu polisi (P) sebagai penutur dan Si Wha (W) sebagai mitra tutur. Maksud dan tujuan percakapan ialah menginformasikan suatu hal. Isi percakapan yaitu mengenai (P) yang menyampaikan kepada (W) bahwa ia sedang melaksanakan operasi tertib lalu lintas.

Tuturan (W) dalam menanggapi (P) menggunakan aspek semantik berupa homonim. Homonim pada data (5) terjadi antarkalimat, yang ditandai dengan penggunaan kata *operasi*. Kata *operasi* yang dimaksud (P) berhomonim dengan kata *operasi* yang dimaksud (W). Kata *operasi* yang dimaksud (P) memiliki makna ‘kegiatan pengecekan tertib lalu lintas’, sedangkan kata *operasi* yang dimaksud (W) memiliki makna ‘pembedahan’. Penyim-

pangan makna yang terjadi antara tuturan (P) dan (W) membentuk humor. Permainan kata dalam homonim menjadi sebuah gaya tuturan yang terdiri atas kebingungan yang disengaja dari kata atau frasa serupa untuk efek retorik (Gan, 2015: 1212).

### 3.3.2 Antonim

Antonim dapat diartikan sebagai ungkapan yang memiliki makna bertentangan. Istilah antonim kadang-kadang dipertentangkan dengan istilah sinonim. Padahal, antonim biasanya lebih teratur dan dapat diidentifikasi secara tepat. Antonim menjadi sarana humor dalam kanal youtube *GNT* dapat dilihat pada contoh data berikut.

- 6) J: “Kowen dongeneng waras belih sih, wis nginung obat?”  
‘Kamu sebenarnya sehat nggak sih, sudah minum obat?’  
W: “Ader nyong edan? Mancing kuwe sing penting yakin...”  
‘Memangnya aku gila? Mancing itu yang penting yakin...’  
(SY27/25-3-2019)

Penggalan percakapan pada contoh data (6) terjadi di jalan raya dalam keadaan santai. Partisipan dalam percakapan tersebut adalah Si Jhon (J) sebagai penutur dan Si Wha (W) sebagai mitra tutur. Maksud percakapan untuk memastikan keadaan. Isi dari percakapan ialah (J) memastikan keadaan (W) yang sedang memancing.

Tuturan (P) dan (W) pada data (6) memuat antonim sebagai sarana humor. Hal ini ditandai dengan penggunaan kata *waras* ‘sehat mental’ pada tuturan (P) yang memiliki makna bertentangan dengan kata *edan* ‘gila’ pada tuturan (W). Penggunaan kata berantonim dalam wacana humor digunakan untuk menegaskan keadaan yang sebaliknya.

### 3.3.3 Gaya Bahasa

Wacana humor juga menggunakan gaya bahasa untuk memunculkan efek kelucuan. Gaya bahasa merupakan kajian makna yang dapat dilihat dari dua sisi, yaitu perubahan makna yang disebabkan asosiasi antarmakna dan asosiasi antara nama dan nama. Berkaitan dengan itu, gaya bahasa berhubungan dengan kesamaan dan kedekatan makna. Menurut Rullyanti & Nurdianto (2019: 61), gaya bahasa yang digunakan dalam wacana humor membentuk jenis lelucon yang berbeda, sehingga gaya bahasa dapat menjadi ciri khas pencipta humor atau lawakan. Dalam wacana *GNT*, gaya bahasa dimanfaatkan sebagai sarana humor, seperti gaya bahasa perumpamaan, ironi, satire, sarkasme, dan metonimi. Contoh data yang menunjukkan pemanfaatan gaya bahasa sebagai sarana membentuk humor yaitu sebagai berikut.

- 7) J: “Hahaha, sing bener Wha, berarti nyong hebat nemen oh. Wong nabi karo malaikat be kalah karo nyong.”  
‘Hahaha, yang bener Wha, jadi saya hebat banget dong. Nabi dan malaikat saja kalah oleh saya.’  
W: “Iya laah, ente kuwe luwih hebat sekang nabi karo malaikat Jhon. Soale, adhong nabi karo malaikat kuwe, esih wedi karo Gusti Allah. Dhong ente karo anggota DPR liyane wis ora wedi karo Gusti Allah.”  
‘Iya laah, kamu kan lebih hebat dari nabi dan malaikat Jhon. Karena kalau nabi dan malaikat itu, masih takut dengan Gusti Allah. Kalau kamu dan DPR yang lainnya sudah tidak takut dengan Gusti Allah.’  
(DVN22/18-10-2018)

Penggalan tuturan pada contoh data (7) terjadi di rumah Si Jhon (J) dalam keadaan santai. Partisipan dalam percakapan tersebut adalah Si Jhon (J) sebagai penutur dan Si Wha sebagai mitra tutur. Maksud percakapan adalah mengkonfirmasi kebenaran

tuturan. Isi dari percakapan adalah (J) mengkonfirmasi pernyataan (W) yang mengatakan bahwa ia sebagai DPR lebih hebat daripada nabi dan malaikat.

Tuturan (W) pada data (7) menggunakan ragam gaya bahasa ironi untuk memunculkan lelucon. Gaya bahasa ironi yaitu ungkapan yang memiliki makna tidak sesuai dengan keadaan yang sebenarnya. Dalam tuturan (W) dapat dilihat pada kalimat *iya laah, ente kuwe luwih hebat sekang nabi karo malaikat Jhon* ‘iya laah, kamu itu lebih hebat dari nabi dan malaikat Jhon’. Pada kalimat tersebut, seolah pernyataan (W) meyakinkan dan memuji (J), padahal makna sebenarnya dari ungkapan tersebut menjadi sebaliknya. (J) sudah merasa bangga mendengar tanggapan positif (W) yang mengagap dirinya lebih hebat dari nabi dan malaikat. Namun, keadaan sebaliknya diperjelas pada kalimat berikutnya *soale, adhong nabi karo malaikat kuwe, esih wedi karo Gusti Allah. Dhong ente karo anggota DPR liyane wis ora wedi karo Gusti Allah*. Kalimat tersebut menegaskan keadaan yang tidak sesuai dengan tanggapan positif (W).

Tanggapan tuturan dengan muatan ironi seperti yang terdapat dalam data di atas sejalan dengan pendapat Rahmi (2017: 39) bahwa humor juga dapat dimaksudkan untuk mengejek atau merendahkan orang tertentu. Ada kalanya lelucon yang bermaksud sindiran yang merendahkan dapat menimbulkan rasa tidak suka. Namun, bisa jadi bagi sebagian pendengar yang lain menjadi sebuah lelucon yang menyenangkan.

### 3.3.4 Idiom

Setiap bahasa memiliki idiom, yaitu bentuk kebahasaan yang terdiri atas serangkaian kata dengan muatan makna yang berbeda. Idiom dalam wacana humor memiliki fungsi sebagaimana pendapat Resticka (2017: 36) bahwa idiom digunakan untuk memperha-

lus maksud. Selain itu, idiom juga digunakan supaya tuturan tidak menyinggung perasaan orang lain. Bentuk kebahasaan yang merupakan idiom dipersepsikan sebagai satu kesatuan dan digunakan pada situasi khusus. Dalam wacana humor *GNT* seperti yang terlihat pada data berikut.

- 8) P: “Um, kiye anak wadon bontote aku lagi mriyang. Dadi tulung, panadol anak, siji... bae.”  
‘Om, ini anak perempuan terakhirku sedang sakit. Jadi tolong, panadol anak, satu saja.’  
W: “Sik ah, ora sudi, **amit-amit jabang bayi**. Wong lanang laka tanggung jawabe. Jhon...Jhon...”  
‘Diam ah, nggak sudi, **amit-amit jabang bayi**. Laki-laki tidak memiliki rasa tanggung jawab. Jhon... Jhon...’

(PN9/1-10-2018)

Penggalan percakapan pada data (8) terjadi di warung Si Wha (W) dalam keadaan emosi. Partisipan dalam percakapan tersebut yaitu pembeli (P) sebagai penutur dan Si Wha (W) sebagai mitra tutur. Maksud percakapan adalah meminta tolong. Isi percakapan tentang (P) meminta tolong kepada (W) sebagai penjual bahwa (P) ingin membeli panadol anak untuk anaknya yang sedang sakit.

Tuturan (W) pada data (8) memuat ungkapan sebagai salah satu sarana pembentukan humor. Ungkapan *amit-amit jabang bayi* dalam tuturan (W) merupakan ungkapan Jawa yang memiliki makna ‘sesuatu hal yang tidak diinginkan’. Ungkapan tersebut sebagai ekspresi supaya terhindar dari kesialan. Ungkapan tersebut dimanfaatkan dalam tuturan sebagai bentuk lingual yang digunakan pada situasi khusus.

### 3.4.5 Ambiguitas/Ketaksaan

Ambiguitas/ketaksaan didefinisikan oleh Pateda (2010: 201) sebagai sebuah keraguan, kebingungan mengambil keputusan tentang makna dan keanekaan tafsiran makna. Lebih lanjut, Andini (2014: 12) berpendapat bahwa

ketaksaan yang dikreasikan dan dikombinasikan sedemikian rupa melalui berbagai bentuk manipulasi linguistik dengan berbagai tatarannya. Kegunaan ketaksaan tersebut dilakukan untuk menimbulkan efek kelucuan. Ketaksaan menjadi sarana pembentukan humor bahasa Jawa dialek Tegal dalam wacana *GNT* yang paling dominan. Ada dua jenis ambiguitas yang di temukan dalam wacana humor *GNT*, yaitu ambiguitas leksikal dan ambiguitas gramatikal.

Ambiguitas leksikal terjadi karena adanya makna lain. Biasanya, ambiguitas leksikal terjadi karena adanya ungkapan yang bermakna polisemi. Temuan pemanfaatan ambiguitas leksikal sebagai sarana pembentukan humor dapat dilihat pada contoh data berikut ini.

- 9) W: "Ongkose pira Mba?"  
'Ongkosnya berapa Mba?'  
S: "Sesuai aplikasi Pak."  
W: "Oiya Mba, kuwe semono tak bayar nganggo rujak bae olih?"  
'Oiya Mbak,, itu segitu dibayar menggunakan rujak boleh?'  
(PL32/3-8-2019)

Penggalan percakapan pada data (9) terjadi di depan pintu masuk Rainbow Rafting dalam keadaan santai. Partisipan dalam percakapan tersebut ialah Si Wha (W) sebagai penutur dan sopir (S) sebagai mitra tutur. Maksud dari percakapan yaitu untuk menanyakan suatu hal. Adapun isi percakapan mengenai (W) menanyakan ongkos perjalanan kepada (S).

Tuturan (W) pada data (8) menunjukkan pemanfaatan ambiguitas leksikal. Hal ini ditandai pada kalimat *tak bayar nganggo rujak olih?* 'dibayar menggunakan rujak boleh?'. Kata *bayar* bermakna polisemi. Kata *bayar* merupakan kata verba yang identik dengan alat pembayaran berupa uang. Namun, pada kalimat tersebut

memunculkan kebingungan. Hal ini dikarenakan kata *rujak* merupakan kata nomina yang tidak memiliki kesinambungan sebagai alat pembayaran. Data di atas menunjukkan penyimpangan makna. Menurut Ariska (2019: 276), dengan adanya penyimpangan-penyimpangan tersebut, suatu tuturan yang disampaikan penutur melanggar prinsip normatif. Tujuannya adalah mengacaukan harapan mitra tutur sehingga menciptakan suasana humor dalam sebuah percakapan.

Berbeda dengan ambiguitas leksikal, ambiguitas gramatikal biasanya muncul pada satuan kebahasaan yang disebut kalimat atau kelompok kata. Pateda (2010: 203) mendeskripsikan beberapa kemungkinan terjadinya ambiguitas gramatikal, yaitu 1) ambiguitas yang disebabkan oleh peristiwa pembentukan kata secara gramatikal; 2) ambiguitas pada frasa yang dimiripkan; 3) ambiguitas yang muncul dalam konteks, apakah konteks orangan atau konteks situasi. Dalam wacana humor *GNT*, ambiguitas gramatikal dapat dilihat pada contoh data berikut.

- 10) J: "Lah kesuwen ente. Nyong penasaran kyeh..."  
'Ah kelamaan. Aku penasaran nih...'  
W: "Anake enyong, nama panjang, dita, leni, rafi, fia. Digabung, ditaleni rafia."  
'Anakku, nama panjangnya, dita, leni, rafi, fia. Digabung ditaleni rafia.'  
(KJN5/18-2-2018)

Penggalan percakapan pada data (10) terjadi di depan warung Si Wha dalam keadaan santai. Partisipan dalam percakapan tersebut adalah (J) sebagai penutur dan (W) sebagai mitra tutur. Maksud dari percakapan adalah menyampaikan protes dan menggali informasi. Isi percakapan yaitu tentang (J) yang penasaran dengan nama anak (W).

Tuturan (W) pada data (1) menunjukkan pemanfaatan ambiguitas gramatikal. Peman-

faatan bentuk kebahasaan tersebut ditandai pada ungkapan *ditaleni rafia*. Ambiguitas gramatikal pada tuturan tersebut terjadi karena peristiwa pembentukan kata secara gramatikal. (W) menjelaskan bahwa anaknya bernama *Dita, Leni, Rafi, dan Fia*. Kata-kata tersebut tidak bermakna ambigu apabila tidak digabung menjadi satu kesatuan gramatikal. Namun, ketika kata-kata tersebut dirangkai menjadi *ditaleni rafia*, maka akan memiliki makna lain yaitu ‘diikat tali rafia’. Dengan demikian, antara *Dita, Leni, Rafi, Fia* dengan *ditaleni rafia* memuat makna ambigu, sehingga menyebabkan efek humor. Hal tersebut dikarenakan adanya kesalahpahaman makna. Tiani (2017: 45) mengungkapkan bahwa kesalahpahaman sengaja dimunculkan supaya menimbulkan efek kelucuan. Meskipun tidak semua pendengar dapat langsung memahami makna tuturan.

#### 4. Simpulan

Dari pembahasan yang telah dipaparkan, humor bahasa Jawa dialek Tegal dalam wacana *GNT* dapat terbentuk karena adanya pemanfaatan aspek kebahasaan. Persentase temuan data aspek kebahasaan tersebut yaitu aspek fonologi berupa substitusi (5,9%) dan substitusi (5,9%), aspek morfologi berupa reduplikasi (2,9%) dan kata majemuk (8,8%), serta aspek semantik berupa homonim (5,9%), antonim (14,7%), gaya bahasa (14,7%), idiom (5,9%), dan ambiguitas (35,3%). Persentase temuan data tersebut menunjukkan jumlah penggunaan aspek kebahasaan yang dapat membentuk humor. Dalam membentuk humor, pencipta konten youtube *GNT* lebih sedikit memunculkan aspek fonologi dan morfologi dibandingkan dengan aspek semantik.

Suatu tuturan dikatakan sebagai humor apabila dapat menimbulkan efek kelucuan bagi para pendengarnya. Humor dengan memanfaatkan aspek fonologis, morfologis, dan semantik dapat terjadi karena tuturan

humor merupakan satu kesatuan lingual. Aspek fonologi yang memanfaatkan permainan bunyi dan aspek morfologi yang memanfaatkan permainan kata dapat membentuk bahasa humor, sehingga menyebabkan pendengar tertawa.

Aspek semantik juga membangun humor dari perspektif tafsiran makna wacana. Tafsiran makna dalam sebuah wacana humor dapat memunculkan makna lain. Selain itu, terjadinya penyimpangan makna dalam sebuah wacana dapat membangun tuturan humor yang lebih bervariasi. Oleh karena itu, aspek semantik menjadi aspek kebahasaan yang mendominasi pembentukan bahasa humor dialek Tegal dalam kanal youtube *GNT*. Khususnya, aspek semantik berupa ambiguitas, perbedaan makna atau ketidakjelasan makna dalam sebuah wacana humor lebih menghidupkan tuturan sehingga memudahkan munculnya kejenakaan. Adanya pemanfaatan aspek kebahasaan yang dapat membentuk humor menunjukkan bahwa pencipta konten *GNT* memahami keragaman satuan kebahasaan yang memicu kelucuan.

#### Daftar Pustaka

- Achsani, F. 2019. Bahasa Humor dalam Acara Bocah Ngapa(k) Ya Trans 7. *Genta Bahtera: Jurnal Ilmiah Kebahasaan Dan Kesastraan*, 165–179. <https://doi.org/10.47269/gb.v5i2.83>
- Ana, & Secara, I. 2013. Theories and Types of Humour in English as A Foreign Language High School Classroom. *Journal of Innovation in Psychology, Education and Didactics*, 17(2), 89–97.
- Anas, A. S., Samingin, F., & Wulandari, A. 2019. Jenis-Jenis Permainan Bahasa pada Tataran Bunyi Kata, Bentuk Kata, dan Makna Kata dalam Komik Ciayo Comics dan Implementasinya

- sebagai Bahan Ajar Teks Anekdote di SMA. *Repetisi: Riset Pendidikan Bahasa Dan Sastra Indonesia*, 2(1), 123–139. Retrieved from <http://jom.untidar.ac.id/index.php/repetisi/>
- Andini, I. 2014. Ketaksaan Tindak Tutur dalam Wacana Humor pada Acara Sentilan Sentilun. *Bahtera: Jurnal Pendidikan Bahasa Dan Sastra*, 13(1), 11–19. <https://doi.org/10.21009/BAHTERA.131.02>
- Ariska, O. V. 2019. Karakteristik Bahasa Humor Dosen di Universitas PGRI Semarang. *Menjawab Tantangan Pendidikan Melalui Literasi Budaya Pada Era Disrupsi*, 265–266. Retrieved from <http://conference.upgris.ac.id/index.php/snl/article/view/804>
- Firmansyah, M. B., & Rokhmawan, T. 2016. Representasi Bahasa Humor dalam Acara Stand Up Comedy di Metro TV. *KEMBARA: Jurnal Keilmuan Bahasa, Sastra, Dan Pengajarannya*, 2(2), 195–202.
- Gan, X. 2015. A Study of the Humor Aspect of English Puns: Views from the Relevance Theory. *Theory and Practice in Language Studies*, 5(6), 1211. <https://doi.org/10.17507/tpls.0506.13>
- Harper, J. L. 2016. Defining Humor, Theories, and Where is it in Dance?. *Thesis*. California: University of California. Retrieved from <https://escholarship.org/uc/item/1tr0c2p0>
- Hermintoyo, M. 2019. Ambiguitas dalam Humor Parikan/Pantun Kilat Sebagai Pelesetan Makna. *NUSA*, 14(2), 160–168. <https://doi.org/10.14710/nusa.14.2.160-168>
- Ibrahim. 2015. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta.
- Jayanti, C. T. 2016. Wacana Fiksimini Bahasa Indonesia: Analisis Struktur, Keterpaduan, Permainan Bahasa, dan Fungsi. *Bahasa Dan Seni*, 44(2), 175–187. <https://doi.org/10.17977/um015v44i22016p175>
- Krippendorff. 2013. *Content Analysis An Introduction to Its Methodology*. Thousand Oaks: Sage Publication Ltd.
- Lailatul Fithriyah Azzakiyah, L. 2020. Homonimi Dan Ambiguitas Fonetik Dalam Mahalabiu. *Jurnal Bahasa, Sastra Dan Pembelajarannya*, 10(2), 243. <https://doi.org/10.20527/jbsp.v10i2.9379>
- Listiyorini, A. 2017. Wacana Humor dalam Meme di Media Online sebagai Potret Kehidupan Masyarakat Indonesia. *Litera*, 16(1), 64–77. <https://doi.org/10.21831/ltr.v16i1.14251>
- Mulyana. 2005. *Kajian Wacana*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Pateda, M. 2010. *Semantik Leksikal*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Puri, A. D., & Baskara, F. R. 2019. Analysis of Humor on Cartoon Comics “Be Like Bro”: Pragmatics Study. *Journal of Pragmatics Research*, 1(1), 13–22. <https://doi.org/10.18326/jopr.v1i1.13-22>
- Rahardi, K. 2007. *Bahasa Jenaka Melawak Itu*

- Ada Teorinya. Yogyakarta: Pinus Publisher.
- Portuguesa. Retrieved from <https://repositorio.ucp.pt/>
- Rahmi, A. 2017. Joke Strategies in American Situational Comedy “How I Met Your Mother.” *Jurnal Arbitrer*, 4(1), 38. <https://doi.org/10.25077/ar.4.1.38-51.2017>
- Resticka, G. A. 2017. Pemanfaatan Aspek Kebahasaan Bentuk Kata Tuturan Humor dalam Karikatur. *Haluan Sastra Budaya*, 1(1), 41–60. <https://doi.org/10.20961/hsb.v1i1.4296>
- Rullyanti, M., & Nurdianto, N. 2019. Language Style of Humor on Stand-Up Comedy Video. *JOALL (Journal of Applied Linguistics & Literature)*, 4(1), 60–68. <https://doi.org/10.33369/joall.v4i1.6886>
- Salem, E., Jarrah, M., & Alrashdan, I. 2020. Humor and the Creative Use of English Expressions in the Speech of University Students: A Case From Jordan. *SAGE Open*, 10(1). <https://doi.org/10.1177/2158244020914552>
- Sasangka, S. S. T. W. 2011. *Paramasastra Gagrag Anyar Basa Jawa*. Jakarta: Yayasan Pramalingua.
- Setiyanto, E. 2019. Humor dalam Rambu Lalu Lintas. *Widyaparwa*, 46, 99–111. <https://doi.org/10.26499/wdprw.v46i2.206>
- Simoës, H. 2017. Humour is Laughing Matter: The Existential Humour of Saki, Life of Brian and The Hitchhiker’s Guide to the Galaxy. *Desertation*. Outubro: Universidade Catolica
- Suamba, I. M. S., Budiarsa, M., Suastra, I. M., & Dhanawaty, N. M. 2020. Phonological Aspects of Korean Tourism Humour in Bali Indonesia. *The International Journal of Social Sciences World; Growing Scholar Publishing*, 2(01), 41–50. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3818335>
- Tiani, R. 2017. Strategi Pragmatik dalam Penciptaan Humor di Televisi. *Nusa: Jurnal Ilmu Bahasa Dan Sastra*, 12(2), 42. <https://doi.org/10.14710/nusa.12.2.42-51>
- Utami, I. I. 2018. Strategi Humor Pada Acara Stand Up Comedy. *Adabiyāt: Jurnal Bahasa Dan Sastra*, 2(2), 219. <https://doi.org/10.14421/ajbs.2018.02204>
- Wibisono, S., & Wirawati, D. 2020. Teknik Bahasa Humor Komedian Sadana Agung dan Keterkaitan dengan Bahan Ajar Teks Anekdote. *Lingua Susastra*, 1(2), 62–72. <https://doi.org/10.24036/ls.v1i2.9>
- Widjajanti, A. 2017. Bahasa Kreatif dalam Wacana Humor. *Bahasa Dan Sastra Indonesia Dalam Konteks Global*, 559–566. Jember: PS PBSI FKIP Universitas Jember.
- Wijana, I. D. P. 2004. *Kartun: Studi Tentang Permainan Bahasa*. Yogyakarta: Ombak.

# WUJUD DAN FAKTOR PENYEBAB KESALAHAN PEMAKAIAN BAHASA JAWA KRAMA DAN CARA MEMPRESERVASINYA

## *THE EVENT AND CAUSES OF ERRORS IN USE OF JAVA KRAMA AND HOW TO PRESERVE THEM*

Pranowo<sup>a</sup>; Benedictus Bherman Dwijatmoko<sup>b</sup>; Danang Satria Nugraha<sup>c</sup>

<sup>a</sup> Program Magister Bahasa Indonesia, Universitas Sanata Dharma Yogyakarta.

<sup>b</sup> Program Magister Kajian Bahasa Inggris, Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta.

<sup>c</sup> Program Studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia, Universitas Sanata Dharma.

Jalan Affandi 198, Mrican, Demangan, Gondokusuman, Yogyakarta, Indonesia

[prof.pranowo2021@gmail.com](mailto:prof.pranowo2021@gmail.com)

(Naskah diterima tanggal 3 Agustus 2021, direvisi terakhir tanggal 21 Oktober 2021, dan disetujui tanggal 22 November 2021)

DOI: <https://doi.org/10.26499/wdprw.v49i2.881>

### **Abstract**

*This study discusses "The Form and Factors Causing Errors in Using the Javanese Language of Manners and Cras for Preserving It". This study uses the theory of language relativity to analyze errors in the use of Javanese. Sources of data are students who are in the working environment of researchers. The data is in the form of Javanese speech manners. Data collection techniques are in the form of questionnaires and structured interviews by means of fishing techniques via e-mail or WhatsApp (WA). Data analysis techniques consist of data identification, data classification, and data interpretation. The results of the study are (1) the form of errors in the use of errors in the use of Javanese manners (various types of words and affixes). The causal factor is because (a) they have not been able to distinguish the vocabulary of Javanese krama from Indonesian, (b) have not been able to distinguish the use of Javanese krama for oneself and for parents or other respected people, (c) the Javanese language mastered is limited to "krama ndesa", (d) adjectives that do not have concrete references are a problem in itself, and (e) many of the Javanese krama affixes used are incomplete, (2) the preservation of the Javanese krama language needs to be carried out so that the Javanese krama language remains sustainable. However, there are still some obstacles faced, namely (a) many parents no longer use BJ krama, (b) the younger generation speaks accustomed to using Javanese ngoko or Indonesian, (c) some Javanese language teachers are not from their fields, (e) many BJ teachers are not creative enough, and (f) the younger generation of Javanese who are not good enough get less motivation from their environment.*

**Keywords:** language preservation; local wisdom; Javanese's Krama

### **Abstrak**

Penelitian ini membahas "Wujud dan Faktor Penyebab Kesalahan Pemakaian Bahasa Jawa krama dan Cara Mempreservasinya". Penelitian menggunakan teori relativitas bahasa un-

tuk menganalisis kesalahan pemakaian bahasa Jawa. Sumber data adalah para mahasiswa yang berada di lingkungan kerja peneliti. Data berupa tuturan bahasa Jawa krama. Teknik pengumpulan data berupa angket dan wawancara terstruktur dengan cara teknik pancing lewat *e-mail* atau *WhatsApp* (WA). Teknik analisis data terdiri atas identifikasi data, klasifikasi data, dan interpretasi data. Hasil penelitian berupa dua temuan. Pertama, wujud kesalahan pemakaian kesalahan pemakaian bahasa Jawa krama pada berbagai jenis kata dan imbuhan). Faktor penyebabnya adalah karena (a) belum mampu membedakan kosakata bahasa Jawa krama dengan bahasa Indonesia, (b) belum dapat membedakan peruntukan bahasa Jawa krama untuk diri sendiri dan untuk orang tua atau orang lain yang dihormati, (c) bahasa Jawa yang dikuasai terbatas pada “*krama ndesa*”, (d) kata sifat yang tidak memiliki acuan konkret menjadi kesulitan tersendiri, dan (e) banyak imbuhan bahasa Jawa krama yang dipakai tidak lengkap. Kedua, preservasi bahasa Jawa krama yang perlu terus dilakukan agar bahasa Jawa krama tetap lestari. Namun masih terdapat beberapa kendala yang dihadapi, yaitu (a) banyak orang tua tidak lagi menggunakan BJ krama, (b) generasi muda bertutur terbiasa menggunakan bahasa Jawa *ngoko* atau bahasa Indonesia, (c) sebagian guru bahasa Jawa bukan dari bidangnya, (e) banyak guru BJ yang kurang kreatif, dan (f) bahasa Jawa generasi muda yang belum baik kurang mendapat motivasi dari lingkungannya.

**Kata-kata kunci:** preservasi; kearifan local; bahasa Jawa krama

## 1. Pendahuluan

Teori relativitas bahasa dan relativitas budaya sebagai literatur klasik pernah dikemukakan oleh Sapir (Sapir 1921). Worf sebagai mahasiswa Sapir, mengikuti jalan pikiran Sapir bahwa bahasa itu bersifat relatif. Hipotesis Sapir-Whorf lebih tegas menyatakan bahwa struktur bahasa yang digunakan secara terus-menerus memengaruhi cara seseorang berpikir dan berperilaku. Bahasa dapat dikatakan sebagai bagian integral dari manusia—bahasa menyerap setiap pikiran dan bagaimana cara penutur memandang dunianya. Hubungan bahasa, kebudayaan, dan pikiran merupakan dasar relativitas berdasarkan teori Sapir (Kadarisman 2005: 152–170); ((Tohidian 2008)(Newman 2015)((Danesi 2021) ((Hodžić-Čavkić 2021): 75–94); ((Hinton 2021): 15); (Fraissler 2021): 35). Menurut Sapir, perbedaan antarbahasa terjadi karena perbedaan cara mengungkapkan pengalaman manusia, bukan kare-

na perbedaan pengalaman itu sendiri. Bahasa dapat dikatakan sebagai bagian integral dari manusia, bahasa menyerap setiap pikiran dan cara penuturnya memandang dunia (Wahab; 1995: 87); (Vladimirovich 2021) Mondal, 2021:23). Worf sebagai murid Sapir menyimpulkan bahwa perilaku budaya manusia dapat dibentuk oleh bahasa. Bukti bahwa bahasa membentuk perilaku manusia seperti perilaku manusia yang terjadi di tempat mereka bekerja.

Di lingkungan kita, peringatan seperti itu juga dapat ditemui pada rambu-rambu lalu lintas di jalan dengan berbagai bentuk bahasa, ada yang verbal dan ada pula yang nonverbal. Kita dapat melihat rambu-rambu di sekitar jalan kampung kita. Ada rambu bertuliskan “*dilarang ngebut, banyak anak kecil!*”. Bagi pengendara mobil atau motor yang mengendarai kendaraan dan membaca tulisan seperti itu kemudian mengurangi kecepatan kendaraannya

(Yule, 1983: 67); ((Overstreet and Yule 2002). Hal yang sama terjadi pada rambu-rambu lain di jalan dengan bahasa nonverbal statis seperti  yang bermakna 'dilarang parkir', 'dilarang lewat', 'dilarang putar balik arah', 'dilarang berbelok' telah menjadi aturan konvensional yang ditaati oleh semua orang, kecuali orang yang "tidak waras".

Perilaku bahasa menunjukkan budaya masyarakat. Hal seperti itu juga terjadi pada bahasa Jawa (BJ) krama. BJ sebagai bahasa daerah selalu dihargai oleh masyarakat Jawa. Mereka berpandangan bahwa BJ memiliki kearifan lokal yang bernilai luhur dan dipelihara secara baik oleh masyarakatnya. Kearifan lokal adalah identitas kepribadian dan pandangan hidup yang tertanam dalam masyarakat suatu bangsa yang diwariskan secara turun-temurun karena diyakini memiliki nilai luhur. BJ krama menentukan budaya masyarakat Jawa yang dapat menentukan perilakunya. Ungkapan verbal 'matur nuwun' (terima kasih) disertai bahasa nonverbal "posisi badan agak membungkuk", "sumangga" (silakan) disertai dengan menjulurkan tangan kanan", "ndherek langkung" (ikut lewat) "sambil menunduk dan tangan berposisi lurus dan menempel paha", dan "nyuwun pangapunten" (mohon maaf) "kedua telapak tangan menangkap dan menempel di dada". Hal-hal seperti dipandang sebagai kearifan lokal (KL). KL sudah menjadi pengertian umum yang diartikan sebagai identitas atau kepribadian budaya suatu bangsa yang menyebabkan bangsa tersebut mampu menyerap dan mengolah kebudayaan dari luar/bangsa lain menjadi watak dan kepribadian sendiri. Kearifan lokal dapat diidentifikasi sebagai berikut.

*Pertama*, BJ krama sebagai KL diwariskan secara turun-temurun yang di da-

lam-nya mengandung budaya luhur, seperti sikap rendah hati, bijaksana, empati, dll. Budaya luhur seperti itu tercermin dalam BJ. Tidak ada kandungan budaya yang dapat dilihat selain melalui bahasa, entah bahasa verbal maupun bahasa nonverbal. Tuturan BJ krama seperti "Kita sumanggakaken menawi ingkang dipunkersakaken mekaten" (Kami persilakan jika yang diinginkan seperti itu). Tuturan seperti itu mengandung KL bahwa berdasarkan budayanya, orang Jawa tidak pernah memaksakan kehendak.

*Kedua*, BJ krama mampu menyesuaikan diri dan mau menyerap kosakata asing tanpa kehilangan kekhasan BJ kramanya, misalnya kata kata "efektif menjadi keefektifannya" diserap dalam BJ krama menjadi 'keefektifanipun'. Begitu juga dengan kata "spoor" (belanda) dalam BJ krama dapat dikatakan menjadi 'sepuripun', "jerrycam" menjadi 'jerigen' dalam BJ krama jerigenipun. Dengan cara seperti itu, BJ krama dapat menerima pengaruh bahasa asing tetapi tidak kehilangan jati dirinya. BJ krama juga mampu menerima perbedaan yang ada pada etnis lain, seperti perbedaan suku, agama, ras, golongan tetapi budaya Jawa sebagai cerminan BJ krama tidak perlu kehilangan sifat-sifat hakiki yang dimilikinya. Orang Jawa selalu memandang bahwa perbedaan adalah kenyataan yang tidak dapat dihindari. Masyarakat Jawa memiliki pegangan sebagai kearifan lokal, seperti "Jika Anda beragama Islam, jadilah orang Islam Indonesia yang baik tetapi tidak menjadi orang Arab. Begitu juga, jika Anda beragama Nasrani, jadilah orang Nasrani Indonesia yang baik tetapi tidak menjadi orang Romawi". Prinsip-prinsip KL seperti itulah yang tetap dipegang oleh masyarakat Jawa.

*Ketiga*, BJ krama tidak mudah larut dengan budaya lain. Banyak aspek budaya modern yang kadang-kadang selalu bersi-

fat individualistis yang muncul dalam kosakata bahasa asing (Inggris), BJ tetap adaptif tetapi tidak menjadi individualistis. Misalnya, kata “I” dalam bahasa Inggris tidak serta-merta diaih bahasakan menjadi “aku” tetapi menjadi “dalem”. Begitu juga dengan “berkunjung” dalam BJ krama diganti dengan kata “*sowan*”. “Saya mau berkunjung”, dalam BJ krama dikatakan “*Dalem badhe sowan*”. Tuturan seperti itu mengandung makna sikap rendah hati sebagai manifestasi kesantunan karena kesantunan budaya yang terlihat secara eksplisit melalui bahasa (Pudjosoedarmo, 1979: 30).

*Keempat*, BJ krama yang mencerminkan budaya Jawa luhur mengakar sampai sekarang. Pewarisan turun-temurun sudah mengakar sejak nenek moyang. Namun, kadang-kadang tidak semua yang diingat oleh nenek moyang dapat diwariskan kepada generasi berikutnya karena ada yang lupa atau dianggap tidak menarik untuk diwariskan. Dengan demikian, pewarisan BJ perlu disistematisasi kaidah atau pedoman agar dapat memiliki model pewarisan yang lebih baik.

Atas dasar pengertian di atas, bahasa Jawa (BJ) sebagai bahasa etnis Jawa sudah terbukti ratusan tahun mampu bertahan hidup, lestari, adaptif terhadap perubahan, dan mampu mempertahankan jati diri kejawaannya tanpa larut dengan budaya lain sampai sekarang. Oleh karena itu, BJ dapat dikatakan memiliki nilai KL karena masih tetap selaras dengan perkembangan zaman. KL seperti itu merupakan amanah dari leluhur yang harus diterima sebagai warisan dan harus tetap dipreservasi dan dirawat agar tidak rusak atau tidak punah.

Di antara bahasa daerah lain di Nusantara, BJ memiliki jumlah penutur paling banyak yang menyebar hampir di seluruh wilayah Indonesia (Hadi, dkk., 2019: 23). Hal seperti itulah yang menjadikan etnis

Jawa bangga sebagai pemilik BJ, dan etnis lain hormat terhadap masyarakat Jawa karena sikap dan perilakunya terhadap etnis lain selalu bersikap rendah hati, bijaksana, rukun dan hormat kepada orang lain, serta tidak sombong (Budiyono, 2017: 92).

Hal yang perlu dipahami secara komprehensif adalah bahwa BJ krama sebagai bahasa hormat dan santun. Sayangnya, generasi sebelumnya menguasai BJ krama juga hanya secara turun-temurun dan penguasaannya tidak sistematis (Krashen, 2013: 27). Sementara itu, generasi muda (tingkat pendidikan mahasiswa ke bawah) sudah banyak yang tidak mampu ber-BJ krama (Nababan, 2012: 15). Jika memang asumsi, persepsi, dan fakta yang berkembang dalam masyarakat itu benar, perlu dicarikan jalan keluar bagaimana agar BJ krama sebagai kearifan lokal dapat dipreservasi (Budiyono, 201: 92); Wiradimadja, 2018: 1). Asumsi yang mengatakan bahwa selama masyarakat Jawa masih ada, BJ masih tetap ada. Namun, jika asumsinya berkaitan dengan BJ krama, nampaknya asumsi tersebut terlalu percaya diri karena faktanya sudah banyak masyarakat yang tidak mampu ber-BJ krama (Jazeri, dkk., 2019: 22).

Berkaitan dengan hal tersebut, generasi muda sudah banyak yang tidak mampu menggunakan BJ krama. Namun, hal ini tidak berarti BJ krama akan punah jika masyarakat Jawa mau berusaha dan mencari cara agar masih tetap diminati oleh generasi muda. Usaha preservasi BJ krama secara sistematis dikhususkan BJ krama lisan verbal dan nonverbal agar generasi muda tetap mampu berbahasa Jawa krama dengan baik dan benar. Permasalahan utamanya adalah seperti apa sajakah wujud BJ krama dan faktor apa sajakah penyebab kesalahan pemakaian wujud BJ krama dan cara mempreservasinya untuk generasi muda? Submasalahnya adalah (a)

seperti apakah wujud BJ krama dan faktor penyebab kesalahan pemakaian para generasi muda dewasa ini?, dan (b) bagaimana cara mempreservasi BJ krama agar generasi muda tetap mampu memakainya?

## 1. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian studi kasus yang bersifat deskriptif kualitatif. Studi kasus adalah metode yang bertujuan untuk mempelajari suatu kejadian atau fenomena mengenai individu yang menjadi objek penelitian. Studi kasus dalam penelitian ini adalah mahasiswa yang berasal dari masyarakat Jawa sebagai responden. Secara umum, penelitian kualitatif merupakan penelitian yang berpegang pada paradigma naturalistik dan fenomenologis. Artinya, penelitian kualitatif dilakukan dalam *setting* alamiah dan penelitian berangkat dari fenomena yang ada. Ciri-ciri utama penelitian kualitatif, yaitu peneliti terlibat langsung dengan setting sosial penelitian, bersifat deskriptif, menekankan pada proses daripada hasil penelitian.

Analisis dilakukan secara induktif, dan peneliti sebagai instrumen utama. Teori dasar yang digunakan adalah teori Sapir dan Worf yang berkaitan dengan hipotesis relativitas bahasa dan budaya. Pada dasarnya, bahasa mencerminkan kebudayaan masyarakat pemilikinya. Sumber data penelitian adalah pemakai BJ krama yang berada di lingkungan kerja peneliti. Data penelitiannya berupa tuturan mahasiswa yang ingin memiliki kemampuan bertutur BJ krama. Teknik pengumpulan datanya adalah angket dan wawancara yang dikirim melalui *e-mail* dan *WA*. Teknik analisis data dilakukan melalui identifikasi data, klasifikasi data, dan interpretasi data. Hasil analisis disajikan secara terstruktur berdasarkan masalah penelitian. Elaborasi deskriptif disajikan sebagai ulasan kritis

atas temuan-temuan dalam penelitian ini. Hasil analisis dibahas berdasarkan teori utama relativitas bahasa dan budaya.

## 2. Hasil Penelitian dan Pembahasan

### 2.1 Hasil Penelitian

#### 2.1.1 Wujud dan Faktor Penyebab Kesalahan Pemakaian BJ Krama

Wujud atau bentuk bahasa sebagai cermin kebudayaan masyarakat Jawa selaras dengan yang dimaksudkan hipotesis Sapir-Whorf bahwa struktur bahasa yang digunakan secara terus menerus mempengaruhi cara seseorang berpikir dan berperilaku (Kadarisman, 2005: 152); Wahyono, dkk., 2018: 305). Manifestasi kebudayaan baru dapat dilihat melalui wujud beberapa kesalahan bahasa yang dipakai dan faktor penyebabnya. Berikut dipaparkan beberapa data sebagai wujud kesalahan pemakaian bahasa Jawa krama dan faktor penyebab terjadinya. Sebagai cermin kebudayaan terdapat beberapa fenomena wujud dan faktor kesalahan pemakaian BJ krama, seperti (a) kata benda, (b) kata kerja, (c) kata sifat, (d) kata ganti, (e) kata bilangan, (f) kata tugas, dan ada pula (g) wujud imbuhan dan faktor penyebab terjadinya kesalahan. Oleh karena itu pemakaian bahasa Jawa krama perlu dipreservasi agar tetap lestari atau langgeng di masyarakat Jawa.

Di samping wujud kosakata, juga terdapat data berupa wujud imbuhan BJ ngoko dan BJ krama (Suwaji, 1994: 20); (Rustiati, 2008: 47). Penanda linguistis yang menunjukkan bahwa bahasa sebagai cermin kebudayaan dapat diidentifikasi sebagai berikut.

#### a. Wujud BJ Krama dan Faktor Penyebab Kesalahan Pemakaian Kata Benda

Wujud kesalahan pemakaian BJ krama terjadi dalam pemakaian kosakata benda terdapat pada data di bawah ini. Kalimat

yang disusun oleh para responden ternyata banyak yang belum mampu menggunakan kosakata benda BJ krama. Perhatikanlah data (1)-(4) berikut ini.

- (1) *Pintu griya kula wonten delapan*  
'Pintu rumah saya ada delapan'
- (2) *Bapak tumbas celana panjang*  
'Bapak membeli celana panjang'
- (3) *Telor bebek kula kathah sanget*  
'Telor bebek saya banyak sekali'
- (4) *Jariknya simbah bathik tulis*  
'Jariknya nenek bathik tulis'

Penanda kesalahan pemakaian kosakata BJ krama terdapat kata "*pintu, celana, telur bebek, jarik*". Kosakata tersebut salah, seharusnya kosakata yang digunakan adalah "*konten, sruwal, tigan, kambangan, dan sinjang*". Kata-kata yang belum dapat digunakan dalam BJ krama kemudian diganti dengan kosakata bahasa Indonesia atau bahasa ngoko.

**Faktor penyebab** terjadinya kesalahan tersebut adalah (i) belum mampu membedakan kosakata BJ krama dengan kosakata bahasa Indonesia, lihat data (1) *pintu griya kula wonten delapan*, (2) *Bapak tumbas celana panjang*, (ii) penutur sudah terbiasa menggunakan bahasa Jawa ngoko dalam percakapan sehari-hari, lihat data (3) *Telor bebek kula kathah sanget*, (4) *Jariknya simbah bathik tulis*.

## b. Wujud dan Faktor Kesalahan Pemakaian Kata Kerja

Kosakata kerja BJ krama dalam kehidupan sehari-hari yang seharusnya sudah biasa dipakai. Namun, ternyata juga masih banyak terjadi kesalahan. Wujud kesalahan pemakaian ditemukan dalam data berikut. Kalimat yang disusun oleh responden ternyata banyak yang belum menggunakan kata kerja BJ krama. Perhatikanlah data (5) sampai (8) berikut ini.

- (5) *Pak lik sampun nedha menapa dereng, kula nembe badhe dhahar.*  
'Paman sudah makan belum, saya baru akan makan'
- (6) *Bapak nembe kesah niku pak. Lha badhe ditunggu napa mboten?*  
'Bapak baru pergi tu, lha akan ditunggu apa tidak?'
- (7) *Simbah dereng tangi pak, wau dalu "tuguran" ngantos dalu.*  
'Nenek belum bangun pak, tadi malam lek-lekan sampai malam'
- (8) *Nuwun sewu, kula badhe siram rumiyin, niki keringetan.*  
'Mohon maaf, saya mau mandi dulu, ini berkeringat'

Kata-kata yang seharusnya sudah biasa dipakai dalam bahasa Jawa krama alus, penutur salah memilih kata yang seharusnya untuk orang lain justru dipakai untuk diri sendiri, atau sebaliknya, seperti "*nedha, dhahar, kesah, ditunggu, tangi, siram*". Kata kerja yang seharusnya dipakai untuk orang lain adalah kata *dhahar* (untuk orang tua atau orang lain yang dihormati), bukan *nedha* (untuk diri sendiri). Kata *kesah* adalah kata krama andhap, biasanya untuk diri sendiri dan *ditunggu* adalah bahasa Indonesia, sedangkan dalam BJ krama seharusnya *ditengga*. Kata *tangi* adalah kata ngoko dan tidak cocok untuk orang tua yang seharusnya memakai kata *wungu*. Begitu juga kata *siram* adalah bahasa Jawa krama alus yang seharusnya untuk orang tua atau orang lain, justru dipakai untuk diri sendiri.

Kesalahan seperti itu, **faktor penyebabnya** adalah (i) penutur belum dapat membedakan peruntukan kata kerja krama alus dengan krama andhap lihat data (5) *Pak Lik sampun nedha*, (6) *Bapak nembe kesah*, (ii) penutur belum dapat membedakan BJ krama untuk diri sendiri dan untuk orang lain, lihat data (5) *kula nembe badhe dhahar*, (8) *kula badhe siram*, (iii) penutur

belum mengetahui kata bentuk krama, lihat data (6) Lha badhe *ditunggu* napa mboten, lihat data (7) Simbah dereng *tangi*, pak, (iv) penutur belum dapat membedakan bentuk krama untuk diri sendiri dan untuk orang lain atau orang yang lebih tua, lihat data (8) ... kula badhe *siram* rumiyin.

### c. Wujud dan Faktor Penyebab Kesalahan Pemakaian Kata Sifat

Kata sifat ternyata juga masih banyak yang belum benar. Kata sifat yang biasa rujukannya bersifat abstrak ternyata jauh lebih sulit dibandingkan dengan kata benda atau kata kerja. Beberapa data yang digunakan dalam kalimat oleh responden dapat dilihat pada contoh (9) sampai (13) berikut.

- (9) *Larene dhuwur tur lemu, dados nggih rosa.*  
'Anaknya tinggi dan gemuk, jadi ya kuat'
- (10) *Raine niku ireng thuntheng, kula mboten remen.*  
'Wajahnya itu hitam legam, saya tidak senang'
- (11) *Dheweke niku masuk angin nika, lha dikeroki gegere abing sedanten.*  
'Dia itu masuk angin itu, karena dikeroki punggungnya merah semua'
- (12) *Larene cilik nggih mboten kuwat nek ken mikul kayu ageng.*  
'Anaknya itu kecil ya tidak kuat kalau disuruh mikul kayu besar'
- (13) *Manuke niku warnane elik tur mboten nyenengke ngoten lho.*  
'Burungnya itu warnanya jelek dan tidak menyenangkan gitu lho'.

Wujud kesalahan yang terjadi dapat ditemukan pada data (9) "*dhuwur*" dan "*lemu*", (10) "*ireng thuntheng*", (11) "*abing*", (12) "*cilik*", "*kuwat*", (13) "*elik*". Wujud kesalahan tersebut terdapat pada data (11) *abing* seharusnya *abrit*, (12) "*dhuwur*" seharusnya "*inggil*" dan "*lemu*" seharusnya "*lema*". Wujud data (13) "*ireng thuntheng*"

bentuk ngoko. Dalam bahasa Jawa krama seharusnya disebut "*cemeng menges-menges*", dan data (14) "*abing*" bentuk ngoko. Bahasa Jawa krama seharusnya disebut "*abret*". Wujud data (15) "*cilik*" "*kuwat*" juga bentuk ngoko, seharusnya disebut dengan kata "*alit*" dan "*kiyat*". Wujud data (16) "*elik*" adalah wujud bahasa Jawa ngoko yang menyangatkan "*elek banget*" seharusnya dalam bahasa Jawa krama dikatakan dengan sebutan "*awon sanget*".

**Faktor penyebab** terjadinya kesalahan antara lain (i) tidak diketahuinya wujud kata sifat dalam bahasa Jawa krama, lihat data (9) *Larene dhuwur tur lemu*, (11) ... *lha dikeroki gegere abing sedanten*, (12) *Larene cilik nggih mboten kuwat nek ken mikul kayu ageng*, dan (ii) wujud kata sifat yang menyangatkan juga belum diketahui, lihat data (11) *Raine niku ireng thuntheng, kula mboten remen*.

### d. Wujud dan Faktor Penyebab Kesalahan Pemakaian Kata Ganti

Kata ganti diri merupakan kata yang dapat menggantikan kata lain sebagai pengganti diri seseorang. Kata ganti diri dapat dilihat contoh (14) - (16) berikut ini.

- (14) *Mereka badhe sami kesah dhateng Jakarta*  
'Mereka mau pergi ke Jakarta'
- (15) *Sampeyan napa mboten sibuk?*  
'Kamu apa tidak sibuk?'
- (16) *Kita semua badhe piknik wonten Kali Urang.*  
'Kita semua akan piknik ke Kali Urang'.

Kata ganti yang sudah biasa dipakai adalah kata ganti orang pertama "*kula*", kata ganti orang kedua "*penjenengan*", dan kata ganti orang ketiga "*piyambakipun*". Kesalahan pemakaian kata ganti orang masih sering terjadi, seperti data (14) "*mereka ...sami*" dalam kalimat "*Mereka badhe sami kesah dhateng Jakarta*". Kata

“mereka” bukan BJ krama tetapi bahasa Indonesia. Kesalahan terjadi pula pada data (15) “*sampeyan*” dalam kalimat “*Sampeyan napa mboten sibuk?*”. Kata “*sampeyan*” buan BJ krama alus tetapi krama andhap. Data (16) “*kita semua*” dalam kalimat “*Kita semua badhe piknik wonten Kali Urang*”. Frasa “*kita semua*” sebagai kata ganti jamak dalam bahasa Indonesia yang seharusnya dalam bahasa Jawa krama harus dikatakan “*kita sedaya*”.

Faktor yang menjadi penyebab terjadinya kesalahan tersebut adalah (i) penutur belum dapat membedakan kata “*piyambakipun*” yang berbentuk jamak dan tunggal sehingga penutur memakai kata “*mereka*” dalam bahasa Indonesia, lihat data (14) *Mereka badhe sami kesah dhah-teng Jakarta*, (ii) penutur juga belum dapat membedakan penggunaan kata ganti orang kedua “*krama alus*” dan “*krama andhap*”. Sebutan untuk orang kedua sebagai bentuk krama alus adalah “*penjenengan*”, bukan “*sampeyan*”, lihat data (15) *Sampeyan napa mboten sibuk?*, (iii) penutur belum mengetahui bentuk jamak bahasa Jawa krama, lihat data (16) *Kita semua badhe piknik wonten Kali Urang*.

#### e. Wujud dan Faktor Kesalahan Pemakaian Kata Bilangan

Wujud kosakata bilangan BJ ada yang berbentuk *ngoko* dan ada pula yang berbentuk krama. Namun, tidak semua kata bilangan ada bentuk kramanya. Wujud kosakata bilangan yang seharusnya *ngoko*, bagi para penutur yang belum mahir berbahasa Jawa krama, kata bilangan tersebut sering dipaksa untuk diungkapkan dalam bentuk krama sehingga justru menjadi salah. Beberapa tuturan dapat dilihat pada data data (17) dan (20) berikut ini.

- (17) *Saben tanggal sedasa pitu tentu diadakan upacara*

‘Setiap tanggal tujuh belas mesti diadakan upacara bendera’

- (18) *Jumlah mahasiswanipun wonten kalih dasa wolu*  
‘Jumlah mahasiswanya ada dua puluh delapan’
- (19) *Cacahipun pring wonten kalih dasa gangsal lonjor*  
‘Jumlah bambunya sebanyak dua puluh lima batang’
- (20) *Tigang minggu menika wonten kalih dasa setunggal dinten*

Berdasarkan data di atas, kata-kata yang dicetak miring seharusnya tetap bentuk *ngoko* yang tidak ada bentuk kramanya. Begitu kata tersebut dikramakan justru menjadi salah dalam bahasa Jawa krama. Data (17) “*sedasa pitu*” seharusnya “*pitulas*”, data (18) “*kalih dasa wolu*” seharusnya “*wolulikir*”, data (19) “*kalih dasa gangsal*” seharusnya “*selangkung*”, dan data (20) “*kalih dasa setunggal*” seharusnya “*selikur*”.

**Faktor penyebab** terjadinya kesalahan adalah karena (i) penutur belum dapat membedakan kosakata bilangan mana yang dapat dikramakan dan mana yang harus tetap *ngoko*. Data nomor 17 sampai nomor 20 menggambarkan hal tersebut, (ii) karena ingin sekali berbahasa Jawa krama, bentuk-bentuk yang seharusnya tetap *ngoko* justru dikramakan sehingga bentuk kramanya menjadi rancu, data (17) *sedasa pitu* seharusnya *pitulas*, (18) data *kalih dasa wolu* seharusnya *wolulas*, data (19) *kalih dasa gangsal* seharusnya *selangkung*, data (20) *kalih dasa setunggal* seharusnya *selikur*.

#### f. Wujud dan Faktor Kesalahan Pemakaian Kata Tugas

Kata tugas dalam BJ krama sebenarnya tidak terlalu sukar. Namun, dalam pemakaiannya juga masih banyak yang belum benar. Kata tugas ini tidak dapat berdiri sendiri karena hanya menjadi penanda ka-

ta lain. Beberapa data yang ditemukan disajikan dalam kalimat (21)-(26) berikut.

- (21) *Bapak lan Ibu kesah dhateng Semarang*  
'Bapak dan Ibu pergi ke Semarang'
- (22) *Kula tasih alit nalika simbah seda*  
'Saya masih kecil ketika simbah meninggal'
- (23) *Awit saka niku, kula mboten saget nyerat Jawa*  
'Sejak saat itu saya tidak dapat menulis Jawa'
- (24) *Ajenga kula lare dhusun nggih kepengin sekolah dhuwur*  
'Meskipun saya anak desa ya ingin sekolah tinggi'
- (25) *Mbok kula nyuwun peleme nggih, mbah!*  
'Mbok saya minta mangganya ya, mbah!'
- (26) *Nek ngoten niku angsal mboten?*  
'Jika seperti itu, boleh ndak?'

Wujud kata tugas masih banyak yang belum mampu menggunakan dalam BJ krama secara benar. Kata pada data (21) "lan" (ngoko), kramanya "saha". Kata pada data (22) "nalika" (ngoko), kramanya "rikala". Frasa tugas pada data (23) "awit saka iku" (ngoko), kramanya "awit saking menika". Data (24) kata "ajenga" (ngoko), kramanya "sinaosa", data (25) pada kata "mbok" (ngoko), dan data (26) "nek" (ngoko) sekedar sebagai kata penegas.

Faktor penyebabnya belum begitu jelas, tetapi ada kemungkinan karena terbiasa berbicara dalam tuturan "krama desa" atau terbiasa "ngoko", dan tidak tahu bentuk *krama alus* yang harus dipakai.

### g. Wujud Imbuan dan Kesalahan Pemakaiannya dalam BJ Krama

BJ memiliki banyak imbuan, seperti bahasa Indonesia. Namun, data yang ditemukan dari responden hanya beberapa saja yang digunakan dalam tuturan. Imbuan dalam BJ ngoko ada yang dapat menjadi Imbuan BJ krama tetapi ada pula yang

tetap berupa imbuan BJ ngoko dan yang dikramakan bentuk . Beberapa data disajikan dari nomor (27) - (30) berikut.

- (27) *Mangga dipundhut piyambak*  
'Silakan diambil sendiri'
- (28) *Nyuwun tulung dipunpundhutke gelas*  
'Minta tolong diambulkan gelas'
- (29) *Bukune sampun lami*  
'Bukunya sudah lama'
- (30) *Menawi ngoten niku dadose nggih salah.*  
'Jika seperti itu jadinya ya salah'.

Imbuan BJ dalam data di atas salah pemakaian. Data (27) awalan "di-..." seharusnya "dipun-..." sehingga menjadi "dipunpundhut", data (28) "dipun-...-ke" seharusnya "dipun-...aken" sehingga menjadi *dipunpundhutaken* , data (29) akhiran "...-ne" seharusnya "...-ipun" sehingga menjadi *bukunipun*, dan data (30) "...-e" seharusnya "...-ipun" sehingga menjadi *dadosiipun* .

Faktor yang menyebabkan sedikitnya pemakaian imbuan dalam BJ krama adalah (i) karena responden belum mengerti imbuan dalam BJ, baik ngoko maupun krama, (ii) banyak reponden yang belum pernah belajar imbuan dalam BJ.

Atas dasar hasil analisis tersebut, dapat disajikan dalam bentuk tabel 1 agar mudah dipahami wujud dan faktor penyebab terjadinya kesalahan pemakaian BJ krama.

### 2.1.2 Cara Mempreservasi BJ Krama

Atas dasar analisis wujud dan faktor penyebab kesalahan di atas, para generasi muda (terutama mahasiswa) sebenarnya masih ingin ber-BJ krama, baik untuk berkomunikasi sehari-hari maupun berkomunikasi secara formal. Hal itu sejalan dengan yang dikemukakan oleh (Jazeri, et al., 2019: 22) bahwa generasi muda masih ingin menguasai bahasa Ibu tetapi lingkungannya sudah memakai bahasa asing. Hal

ini dapat dilihat melalui kesalahan berbahasa Jawa yang mereka lakukan. Jika dilihat data kesalahan berbahasa Jawa krama yang digunakan, kesalahan pada pemakaian bahasa dapat dideskripsikan secara ringkas sebagai berikut.

*Pertama*, responden banyak yang tidak mengetahui bahasa Jawa krama untuk jenis kata benda pada data (1)--(4), seperti kata "*pintu, celana, telur bebek, jarik*". Kata-kata tersebut seharusnya dalam bahasa krama menjadi "*konten, sruwal, tigan, kambangan, dan sinjang*". Kata-kata yang belum dapat digunakan dalam BJ krama kemudian diganti dengan kosakata bahasa Indonesia atau bahasa ngoko.

*Kedua*, responden banyak yang tidak mengetahui penggunaan kata kerja secara benar untuk diri sendiri atau mitra tutur yang dihadapi seharusnya berbeda. Kata kerja untuk diri sendiri seperti data (5)–(8) seharusnya memakai kata "*nedha, tilem, adus, kesah, tangi*". Sementara itu, ketika mitra tutur yang dihadapi orang tua atau orang yang dihormati seharusnya menggunakan kata "*dhahar, siram, sare, tindak, wungu*".

*Ketiga*, responden banyak yang salah menggunakan kata sifat. Kesalahan penggunaan kata sifat (9) "*dhuwur*" dan "*lemu*" seharusnya "*inggil*" dan "*lema*", kata sifat (10) "*ireng thuntheng*" seharusnya "*cemeng menges-menges*", kata sifat (11) "*abing*" seharusnya "*abrit*", kata sifat (12) "*cilik*", "*kuwat*" seharusnya "*alit*" dan "*kiyat*", kata sifat (13) "*elik*" seharusnya "*awon sanget*".

*Keempat*, kesalahan pemakaian kata ganti orang masih sering terjadi, seperti data (14) "*mereka ...sami*" dalam kalimat "*Mereka badhe sami kesah dhateng Jakarta*". Kata "*mereka*" bukan BJ krama tetapi bahasa Indonesia. Kesalahan terjadi pula pada data (15) "*sampeyan*" dalam kalimat "*Sampeyan napa mboten sibuk?*". Kata "*sampeyan*" bukan BJ krama *alus* tetapi

krama *andhap*. Data (16) "*kita semua*" dalam kalimat "*Kita semua badhe piknik wonten Kali Urang*". Frasa "*kita semua*" sebagai kata ganti jamak dalam bahasa Indonesia yang seharusnya dalam bahasa Jawa krama seharusnya "*kita sedaya*".

*Kelima*, wujud kata tugas masih banyak yang belum mampu menggunakan dalam BJ krama secara benar. Kata tugas pada data (17) "*lan*" (ngoko), kramanya "*saha*". Kata pada data (18) "*nalika*" (ngoko), kramanya "*rikala*". Frasa tugas pada data (19) "*awit saka iku*" (ngoko), kramanya "*awit saking menika*". Data (20) kata "*ajenga*" (ngoko), kramanya "*sinaosa*", data (21) pada kata "*mbok*" (ngoko) dan data (22) "*nek*" dalam bahasa Jawa sekedar sebagai penegas.

*Keenam*, banyak kata bilangan yang seharusnya tetap ngoko tetapi justru dikramakan dan justru salah. Data (23) "*sedasa pitu*" seharusnya "*pitulas*", data (24) "*kalih dasa wolu*" seharusnya "*wolulas*", data (25) "*kalih dasa gangsal*" seharusnya "*selangkung*", dan data (26) "*kalih dasa setunggal*" seharusnya "*selikur*".

*Ketujuh*, imbuhan BJ banyak juga yang masih salah dalam pemakaiannya. Data (27) awalan "*di-...*" seharusnya "*dipun-...*" sehingga menjadi "*dipunpundhut*", data (28) "*dipun-...-ke*" seharusnya "*dipun-...aken*" sehingga menjadi "*dipunpundhuta-ken*", data (29) akhiran "*...-ne*" seharusnya "*...ipun*" sehingga menjadi "*bukunipun*", dan data (30) "*...-e*" seharusnya "*...ipun*" sehingga menjadi "*dadosipun*".

Dari sekian banyak temuan data di atas, agar dapat dipreservasi perlu diketahui faktor penyebabnya, kemudian dipilih strategi preservasinya. Setiap kesalahan aspek pemakaian bahasa dan kesalahan penggunaan imbuhan diketahui faktor penyebab terjadinya kesalahan. Secara skematis dapat disajikan dalam bentuk tabel berikut.

**Tabel 1**  
**Wujud dan Faktor Terjadinya Kesalahan**

Wujud	Faktor Penyebab Terjadinya Kesalahan
<b>Kata benda</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Responden belum mampu membedakan kosakata BJ <i>krama</i> dengan kosakata bahasa Indonesia</li> <li>- Responden sudah terbiasa menggunakan bahasa Jawa <i>ngoko</i> dalam percakapan sehari-hari.</li> </ul>
<b>Kata kerja</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Responden belum dapat membedakan peruntukan kata kerja krama untuk diri sendiri dan untuk orang tua atau orang lain yang dihormati.</li> <li>- Responden belum mampu membedakan kata kerja <i>krama andhap</i> dan <i>krama alus</i>.</li> </ul>
<b>Kata sifat</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Responden belum mengetahui bahwa tidak semua kata sifat memiliki acuan yang konkret, seperti kata "<i>inggil, cilik, kuwat, elok</i>".</li> <li>- Banyak kata sifat krama yang jarang dipakai dalam bentuk krama. Kalau harus mengatakan kata sifat biasanya diungkapkan menggunakan kata <i>ngoko</i> yang disangatkan,</li> <li>- Responden terbiasa menggunakan kata sifat dalam bahasa Jawa <i>ngoko</i> atau bahasa Indonesia.</li> </ul>
<b>Kata ganti</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Kata ganti tertentu jarang dipakai sehingga penutur memakai kata ganti dalam bahasa Indonesia, seperti "<i>kita semua</i>".</li> </ul>
<b>Kata bilangan</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Responden belum dapat membedakan kata bilangan mana yang dapat dikramakan dan mana yang harus tetap <i>ngoko</i>.</li> <li>- Karena responden ingin sekali berbahasa Jawa krama, bentuk-bentuk yang seharusnya tetap <i>ngoko</i> justru dikramakan sehingga bentuk kramanya menjadi rancu.</li> </ul>
<b>Imbuhan</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Karena responden belum mengerti imbuhan dalam BJ, baik <i>ngoko</i> maupun krama</li> <li>- Banyak responden yang belum pernah belajar imbuhan dalam BJ.</li> </ul>

Setelah diketahui kesalahan pemakaian aspek kebahasaan, kesalahan penggunaan imbuhan, dan faktor penyebab terjadinya kesalahan, masih terdapat kendala untuk menentukan strategi preservasi yang dihadapi oleh generasi muda. *Pertama*, banyak orang tua mereka tidak lagi menggunakan BJ krama. BJ krama dalam keluarga biasanya hanya untuk berkomunikasi dengan tamu atau orang lain di lingkungan tertentu. Pemahaman orang tua terhadap BJ krama sangat terbatas dan ikut-ikutan ber-BJ *ngoko*. Berbahasa Jawa dengan anak menggunakan BJ krama bukan "budaya keluarga".

*Kedua*, ketika generasi muda bertutur dengan teman terbiasa menggunakan BJ-*ngoko* atau bahasa Indonesia. BJ krama memang hanya biasa digunakan untuk bertutur dengan orang lain yang lebih tua atau orang lain yang kedudukannya lebih tinggi. Hal ini pun tidak dapat dilakukan oleh generasi muda karena memang dalam keluarga tidak berbahasa Jawa krama.

*Ketiga*, pelajaran BJ krama sebagai muatan lokal hanya 2 jam per minggu. Hal itupun kurang difokuskan pada praktik ber-BJ krama. Padahal, dalam pendekatan komunikatif telah ditekankan bahwa yang terpenting ketika belajar bahasa adalah "bagaimana berbahasa", bukan "apa itu bahasa". Dengan kata lain, BJ krama yang harus dipelajari adalah "bagaimana berbahasa dalam BJ krama" (Ellis, 198: 74); Quinn, 2011: 362).

*Keempat*, sebagian guru BJ bukan dari bidangnya tetapi dari bidang studi lain sekedar untuk memenuhi kekurangan jam mengajar. Dalam praktiknya mereka mengajarkan BJ menggunakan bahasa Indonesia. Dengan demikian, kemampuan yang dimiliki oleh siswa sama sekali tidak memadai.

*Kelima*, banyak guru BJ yang kurang kreatif. Setelah lulus kuliah, mereka ingin mencari pekerjaan dan bukan menciptakan lapangan kerja baru. Padahal, sebenarnya orang yang memiliki kemampuan ber-BJ krama tidak harus dipakai untuk mencari pekerjaan tetapi justru dapat untuk menciptakan lapangan pekerjaan. Pembelajaran bahasa untuk penutur asing sesungguhnya memberikan peluang untuk membuka lapangan pekerjaan. Banyak orang asing yang ingin belajar BJ.

*Keenam*, sekedar sebagai refleksi, kurikulum Program Studi Bahasa Jawa harus diperbaiki untuk disesuaikan dengan perkembangan teknologi digital yang sekarang sedang *booming*. BJ krama perlu dipreservasi agar menjadi “monumen hidup” dalam masyarakat. Tolok ukur keberhasilan Program Studi BJ adalah membangun monumen hidup. Ada kemungkinan Program Studi BJ perlu menyesuaikan kurikulum dengan menambahkan salah satu mata kuliah yang mampu memberi peluang kepada lulusannya untuk mempreservasi BJ krama secara audiovisual dalam bentuk pembuatan film pendek sebagai lapangan pekerjaan baru.

*Ketujuh*, ketika anak-anak muda berusaha ber-BJ krama dengan orang tua di lingkungan masyarakat cenderung dertawakan dan tidak diapresiasi bahwa mereka sudah berusaha ber-BJ krama. Mereka justru dipersalahkan dan dbunuh motivasinya. Contoh sederhana, anak muda bertutur “*Kula sampun dhahar*”, “*Kula badhe sare*”, “*Kula badhe siram*” memang BJ krama seperti itu salah. Padahal, jika diberi motivasi secara baik, anak muda yan berusaha ber-BJ krama seperti itu tinggal satu langkah lagi untuk dibenahi BJ kramanya secara benar karena mereka sudah tumbuh motivasi dan sudah ada usaha untuk menguasai BJ krama.

*Kedelapan*, kongres BJ telah berkali-kali (sudah sampai kongres ke-6) dilakukan tetapi tindak lanjutnya tidak pernah maksimal. Setiap kongres berakhir selalu menghasilkan keputusan namun setelah keputusan dibuat tindak lanjutnya tidak seperti yang diharapkan. Hal ini juga perlu dievaluasi, apakah kongres akan dilanjutkan atau dicari format lain agar hasilnya maksimal.

Karena kondisi seperti itu, beberapa strategi konkret perlu dicari langkah terobosan. Karena masa depan BJ ada di tangan generasi muda, *Pertama*, mengadakan pelatihan ber-BJ krama di luar lembaga pendidikan. Pelatihan ber-BJ krama dapat dilakukan melalui kerja sama dengan Balai Bahasa setempat atau bergabung dengan kelompok Karang Taruna yang ada di pedesaan. Pelatihan disusun secara praktis khusus melatih agar mereka dapat ber-BJ krama. Aspek-aspek teoretis yang berkaitan dengan kebahasaan (menulis huruf Jawa, atau teori linguistik) biar dipelajari mahasiswa di Program Studi Bahasa Jawa.

*Kedua*, Balai Bahasa, Dinas Kebudayaan, atau kelompok Karang Taruna sering menyelenggarakan kegiatan ber-BJ krama berupa lomba berpidato (sesorah), bermain sandiwara, atau bermain ketoprak. Kegiatan ini dapat membangkitkan motivasi dan memberikan harapan bahwa BJ krama bukan sekedar untuk “gagah-gagahan” tetapi dapat dikembangkan sebagai dasar untuk menciptakan lapangan pekerjaan. Seperti sudah diuraikan di atas, sebenarnya lembaga bahasa swasta banyak yang menyelenggarakan kursus BJ tetapi materinya BJ dialek baku (dialek Yogya atau Solo).

*Ketiga*, menyelenggarakan lomba menulis dalam BJ krama (apa pun jenis tulisannya, misalnya *cerita cekak*, novel, *sesorah*) tetapi mereka diberi penghargaan (apresiasi) uang, bukan sekedar piala. Hal

ini dimaksudkan untuk memberi motivasi bahwa dengan kemampuan ber-BJ krama dapat memiliki nilai ekonomi yang layak untuk dipelihara.

*Keempat*, membentuk sanggar-sanggar BJ agar ada mimbar dan atmosfir yang memungkinkan sebagai tempat belajar ber-BJ. Agar kegiatan ini dapat berlangsung secara terus-menerus, isi kegiatannya bukan sekedar belajar BJ krama tetapi diisi dengan kegiatan lain, seperti membuat, melukis, menatah wayang tetapi ketika berkomunikasi menggunakan BJ krama.

*Kelima*, sejalan dengan era digital, kegiatan di sanggar selama berlatih ber-BJ krama, juga dilatih membuat video audio visual dan diajari membuat *cannal youtube*. Hasil kreasi mereka kemudian diunggah di *cannal youtube*. Dengan langkah terobosan seperti ini, para peserta pelatihan tidak merasa bahwa memiliki kemahiran BJ krama hanya akan mencetak pengangguran. Mereka memiliki tambahan bekal, di samping mahir BJ krama tetapi juga akan mendapat “koin” dan “poin”. **Koin** berarti penghasilan, dan **koin** berarti prestasi.

## 2.2 Pembahasan

Atas dasar hasil analisis data di atas, ternyata kendala untuk menguasai BJ krama bermacam-macam. Padahal, dalam teori relativitas bahasa, tidak pernah ada kebudayaan tanpa adanya bahasa (Kadarisman, 2005). Oleh karena itu, BJ sebagai kearifan lokal sekaligus merupakan kearifan budaya lokal. Usaha yang dapat dilakukan adalah membuat mimbar baru untuk praktik ber-BJ krama dengan dibimbing oleh instruktur yang sudah terlatih. Model pelatihan ini dibuat berkesinambungan dan dibimbing oleh instruktur yang sudah terlatih.

Generasi muda yang telah memiliki minat, perlu didampingi dan diberi atmosfir yang baik agar mau belajar BJ krama.

Usaha konkret yang harus dilakukan antara lain pembelajaran BJ di sekolah jangan ada guru yang bukan bidangnya lagi. Jika hal ini terus dilakukan, hasilnya justru akan kontra produktif. Materi pelajaran BJ di sekolah tidak perlu semua diajarkan tetapi difokuskan praktik ber-BJ krama. Hari-hari tertentu, siswa wajib berkomunikasi menggunakan BJ di sekolah. Siswa yang berasal dari daerah lain tetap diwajibkan belajar BJ krama dan ikut praktik BJ krama di hari-hari tertentu.

Seperti dalam teori belajar bahasa pada umumnya, meskipun praktik di luar kelas dapat dikelola seperti di dalam kelas formal. Yang membedakan dengan pembelajaran bahasa di kelas formal dengan di tempat-tempat pelatihan hanyalah atmosfir. Dalam pelatihan, atmosfir kelas dibuat santai seperti pemerolehan bahasa, bukan seperti pembelajaran (Krashen 2013). Model yang perlu dikembangkan adalah seperti yang dimaksud oleh Stevicks. Stevicks menyatakan bahwa suasana pemerolehan dan pembelajaran dapat diintegrasikan karena dalam proses pembelajarapun dapat terjadi proses pemerolehan (Stevicks 1990).

Dalam kaitannya dengan bahasa, artikel ini menggunakan istilah preservasi sebagai usaha untuk menjaga agar bahasa itu tidak rusak entitasnya dan dapat terus berkembang sampai kapanpun. Beberapa usaha yang dapat dilakukan antara lain (a) menjaga agar BJ krama tetap digunakan oleh masyarakat (khususnya) Jawa, (b) menyebarluaskan pemakaiannya di dalam masyarakat, dan (c) menjaga agar tetap berkembang tetapi tidak kehilangan jati dirinya.

## 3. Kesimpulan

Atas dasar hasil analisis dan pembahasan di atas, dapat disimpulkan sebagai berikut.

*Pertama*, kesalahan pemakaian bahasa terjadi pada banyak aspek, yaitu (a) kesalahan pemakaian kata benda, (b) kesalahan pemakaian kata kerja, (c) kesalahan pemakaian kata sifat, (d) kesalahan pemakaian kata ganti, (e) kesalahan pemakaian kata bilangan, (f) kesalahan pemakaian kata tugas, dan (g) kesalahan pemakaian imbuhan.

Faktor penyebab terjadinya kesalahan pemakaian tersebut, kendala yang dihadapi oleh generasi muda untuk belajar BJ krama antara lain (a) generasi muda banyak yang belum mampu membedakan kosakata BJ krama dengan kosakata bahasa Indonesia, (b) belum dapat membedakan peruntukkan BJ krama untuk diri sendiri dan untuk orang tua atau orang lain yang dihormati, (c) BJ krama yang dikuasai banyak yang masih terbatas pada "*krama ndesa*" dan bukan "*krama alus*", (d) kata sifat yang tidak memiliki acuan konkret menjadi kesulitan tersendiri bagi mereka, dan (e) kata-kata netral (*ngoko* dan *krama* sama saja), sering dipaksakan menjadi bentuk krama. Karena kondisi seperti itu, beberapa strategi konkret perlu dicari langkah terobosan. Karena masa depan BJ ada di tangan generasi muda,

*Kedua*, preservasi BJ krama perlu terus dilakukan agar BJ krama tetap lestari. Usaha yang harus dilakukan antara lain (a) membangun "monumen hidup" dalam bentuk pelatihan ber-BJ krama melalui lembaga-lembaga pemerintah maupun swasta, (b) dalam proses pelatihan, isi pelatihan bukan sekedar BJ krama tetapi diinternalisasi dengan praktik-praktik berkarya, seperti membatik, menatah wayang, dan lain-lain, (c) agar peserta mampu menciptakan lapangan kerja sendiri, mereka perlu dibekali kemampuan memproduksi film pendek dengan dialog BJ krama.

## Daftar Pustaka

- Budiyono, dkk. 2017. "Menggali Nilai Nilai Kearifan Lokal Budaya Jawa sebagai Sumber Pendidikan Karakter." Pp. 92-103 in *Prosiding SNBK*. Madiun.
- Danesi, Marcel. 2021. "Linguistic Relativity Today: Language, Mind, Society, and the Foundations of Linguistic Anthropology." *Linguistic Relativity Today*.  
<https://doi.org/10.4324/9781003001669>
- Ellis, Rod. 1989. "Second Language Learning and Second Language Learners: Growth and Diversity." *TESL Canada Journal* 7(1):74.  
<https://doi.org/10.18806/tesl.v7i1.562>
- Fraissler, Hannes. 2021. "Thought, Language, and Reasoning. Perspectives on the Relation Between Mind and Language." <https://doi.org/10.4013/fsu.2021.221.06>
- Hadi, Dwi Winanto, Widhi Permanawiyat, Noorman Sambodo, Anisya Oktaviana Anindyatri, and Mas'ad. 2019. *Statistik Kebahasaan*. Pertama. Jakarta: Kemeenterian Pendidikan dan Kebudayaan, Sekretarian Jendral Pusat Data dan Statistik Pendidikan dan Kebudayaan.
- Hinton, Martin. 2021. "Language and Thought." *Argumentation Library* 37:3-15.  
[https://doi.org/10.1007/978-3-030-61694-6\\_1](https://doi.org/10.1007/978-3-030-61694-6_1)
- Hodžić-Čavkić, Azra. 2021. "Interdisciplinarity of Sapir-Whorf Hypothesis." *Društvene i Humanističke Studije* 6(1(14)):75-94.  
<https://doi.org/10.51558/2490-3647.2021.6.1.75>

- Jazeri, Mohamad Jazeri, Dian Nita Zullina, and Siti Zumrotul Maulida. 2019. "Ragam Bahasa Dalam Transaksi Jual-Beli Di Pasar Beringharjo Yogyakarta." *Dialektika: Jurnal Bahasa, Sastra, Dan Pendidikan Bahasa Dan Sastra Indonesia* 6(1):22-35.  
<https://doi.org/10.15408/dialektika.v6i1.9622>
- Kadarisman, A. Efendi. 2005. "Relatifitas Bahasa Dan Relatifitas Budaya." 23 2.
- Kadarisman, E. Effendi. 2005. "Relatifitas Bahasa Dan Relatifitas Budaya." *Linguistik Indonesia* tahun 23 V:152-70.
- Krashen, Stephen. 2013. *Second Lanaguage Acquisition, Theory, Aplication, and Some Conjectures*. Newyork: Cambridge University Press.
- Mondal, Prakash. 2021. "The Limits of Language-Thought Influences Can Be Set by the Constraints of Embodiment." *Frontiers in Psychology* 12:593137.  
<https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.593137>
- Nababan, Mei Lamria Entalya. 2012. "Kesantunan Veebal Dan Nonverbal Pada Tuturan Direktif Dalam Pembelajaran Di SMP Taman Rama National Plus Jimbaran Mei Lamria." *Skripsi*.
- Newman, John. 2015. "Linguistic Relativity." 174-90.  
doi: 10.4324/9781315685533-22.
- Overstreet, Maryann, and George Yule. 2002. "The Metapragmatics of and Everything." *Journal of Pragmatics* 34(6):785-94.  
[https://doi.org/10.1016/S0378-2166\(01\)00036-4](https://doi.org/10.1016/S0378-2166(01)00036-4)
- Quinn, George. 2011. "Teaching Javanese Respect Usage to Foreign Learners." *Electronic Journal of Foreign Language Teaching* 8:362-70.
- Rustiati. 2008. "Penggunaan Bahasa Jawa Ngoko Dan Krama Di Kalangan Generasi Muda Jawa Di Wilayah Madiun." Universitas Sebelas Maret.
- Sapir, Edward. 1921. *LLanguage: An Introduction of Speech*. Sundiego, New York, Lonndon, Harcourt Brace Jovanovich Publishers.
- Stevicks, Earl W. 1990. *Humanism in Language Teaching*.
- Suwaji. 1994. *Ngoko Lan Krama*. Yogyakarta: Yayasan Pustaka Nusantara.
- Tohidian, Iman. 2008. "RETRACTED ARTICLE: Examining Linguistic Relativity Hypothesis as One of the Main Views on the Relationship Between Language and Thought." *Journal of Psycholinguistic Research* 2008 38:1 38(1):65-74.  
<https://doi.org/10.1007/s10936-008-9083-1>
- Vladimirovich, Popov Dmitry. 2021. "CONCEPT AS A SYNTHESIS OF THE ELEMENTS OF LANGUAGE AND CULTURE." *EPRA International Journal of Multidisciplinary Research* 7(6):320-25.  
<https://doi.org/10.36713/epra7401>
- Wahab, Abdul. 1995. *Isyu Linguistik: Pengajaran Bahasa Dan Sastra*. Surabaya: Airlangga University Press.
- Wahyono, Effendi, B. A. B. Ii, Mei Lamria Entalya Nababan, Johana E. Prawitasllri, Sukmawan Wisnu Pradanta, Bani

Sudardi, Slamet Subiyantoro, A. Kholil, Oleh Sedyanta Santosa, I. Pengantar, Aris Munandar, Bobby Rahman, Ega Selviyanti, Effendi Wahyono, Oleh Moch, Syarif Hidayatullah, Dwi Siswanto, Isbodroini Suyanto-Gunawan, Niken Kusumaningsih, Program Studi, Ilmu Komunikasi, Fakultas Ilmu, Sosial Dan, Universitas Islam, Negeri Sunan, N. C. Sitompul, Jl Walisongo, Ngaliyan Semarang, M. Ridwan, Suharyo Suharyo, Thomas Sixtus Iswahyudi, Bahasa Jawa, Sebagai Simbol, and Budaya Masyarakatnya. 2018. "Stratifikasi Sosial Pada Masyarakat

Pedesaan Di Jawa Abad Ke-19." *Seminar Nasional Riset Inovatif* 10(2):305-12.  
<https://doi.org/10.7454/ai.v29i2.3542>

Wiradimadja, Agung. 2018. "Kearifan Lokal Masyarakat Kampung Naga sebagai Konservasi Alam dalam Menjaga Budaya Sunda." *Jurnal Sosiologi Pendidikan Humanis* 3, No. 1:1-8.  
<https://doi.org/10.17977/um021v3i1p1-8>

Yule, Gillian Brown & George. 1983. *Discourse Analysis*. Cambridge University Press.

# KAJIAN MAKNA DAN FUNGSI TEMBANG BAWA METRUM DANDANGGULA DALAM LAGU CAMPURSARI

## STUDY OF MEANING AND FUNCTION OF BAWA SONG USING DANDANGGULA POETIC METER ON CAMPURSARI SONG

Bagus Wahyu Setyawan<sup>a</sup>; Yusuf Muflikh Raharjo<sup>b</sup>

<sup>a</sup>Universitas Islam Negeri Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung  
Jalan Mayor Sujadi No. 46, Kudusan, Plosokandang, Kec. Kedungwaru, Kabupaten Tulungagung,  
Jawa Timur, Indonesia 66221

<sup>b</sup>Universitas Terbuka,  
Jalan Cabe Raya, Pondok Cabe, Kec. Pamulang, Kota Tangerang Selatan, Jawa Barat, Indonesia  
15437

[bagusws93@gmail.com](mailto:bagusws93@gmail.com)

(Naskah diterima tanggal 6 Juni 2020, direvisi terakhir tanggal 8 November 2021, dan disetujui tanggal  
10 November 2021)

DOI: <https://doi.org/10.26499/wdprw.v49i2.557>

### Abstract

*Bawa as a one of literary song like a sindhenan, janturan, gerongan, and palaran. Firstly bawa song used in Javanese traditional or karawitan music, but since 1970<sup>th</sup> bawa song start to used in other genre, such as campursari. This research aimed to describe and analyse the meaning and function of bawa song in campursari. Sample on this research taken from bawa song with dandanggula poetic meter, that are bawa of kanca tani, pepeling, and nyidham sari song. Data collected technique using record-note and in-depth interview with some informant. Data analysis of this research using qualitative-interactive with the phase are data reduction, data display, and conclusion drawing. Result of this research find that bawa on campursari song have function as intro before song sing in. Therefore, bawa also represented the meaning and message of the campursari song. So, the lyric of bawa song have suitability with content of campursari song. Bawa song in this era also have attract power on campursari fans, because there are some dialogue between bawa singer with other singer, MC, or some audience which contain sense of joke inside.*

**Keywords:** *study meaning and function; bawa song; dandanggula poetic meter; campursari song*

### Abstrak

*Bawa merupakan salah bentuk sastra tembang seperti halnya sindhenan, janturan, gerongan, dan palaran. Awalnya bawa digunakan untuk musik-musik karawitan, tetapi mulai tahun 1970-an tembang bawa mulai merambah dalam genre musik campursari. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis makna dan fungsi tembang bawa dalam lagu campursari. Sampel yang digunakan adalah tembang bawa bermetrum dandanggula, yaitu bawa langgam kanca tani, pepeling, dan nyidham sari. Pengumpulan data menggunakan teknik simak-catat dan wawancara mendalam dengan narasumber. Analisis data dalam penelitian ini menggunakan analisis interaktif kualitatif dengan tahapan reduksi data, sajian data, dan penarikan simpulan. Hasil dari penelitian ini ditemukan bahwa tembang bawa dalam lagu campursari berfungsi sebagai intro atau awalan sebelum masuk lagu. Selain itu bawa juga merepresentasikan makna atau kandungan isi dari lagu campursari. Jadi, lirik tembang bawa memiliki kesepadanan dan kesesuaian makna dengan isi dari lagu campursari. Tembang bawa di era sekarang juga menjadi daya tarik bagi penikmat lagu*

campursari, karena terdapat dialog antara pelantun *bawa* dengan penyanyi lain, MC, bahkan dengan penonton yang kerap kali mengandung unsur humor.

**Kata-kata kunci:** kajian makna dan fungsi; tembang *bawa*; metrum dandanggula; lagu campursari

## 1. Pendahuluan

Berbicara mengenai tembang *bawa* tidak dapat dilepaskan dengan tembang macapat, mengingat salah satu bentuk dari tembang *bawa* adalah tembang *macapat*. Tembang *bawa* yang biasa digunakan berasal dari tembang *gedhe* (*sekar ageng*), tembang tengahan (*sekar tengahan*), dan tembang macapat (*sekar macapat*) (Martopangrawit, 1975: 1). Tembang macapat merupakan tembang Jawa yang digolongkan dalam puisi *gagrak lawas*. Hal ini disebabkan masih terdapat konvensi yang mengikat atau aturan baku dalam tembang macapat. Tembang macapat adalah salah satu puisi Jawa yang menggunakan bahasa Jawa baru, dan masih terikat dengan persajakan atau metrum, yang terdiri dari *guru gatra*, *guru wilangan*, dan *guru lagu* (Budiarti, 2008: 2). Tembang macapat termasuk karya sastra Jawa tradisional. Ketradisionalannya terletak pada aturannya yang ketat, yakni terikat pada aturan *guru gatra* yakni jumlah baris pada setiap bait, terikat *guru lagu* yakni bunyi vokal pada akhir setiap baris dan terikat *guru wilangan* yakni jumlah suku kata pada setiap baris (Nugroho, 2018: 75). Konvensi tersebut membuat bentuk tembang macapat menjadi baku, kaku, dan memiliki ciri khas atau pembeda yang jelas. Hal itu berbeda dengan puisi gaya baru dalam sastra Jawa disebut geguritan yang cenderung lebih bebas dan tidak terikat konvensi. Jenis puisi yang tidak memenuhi konvensi baku seperti aturan dan metrum tidak bisa disebut dengan tembang macapat.

Tembang macapat dipandang sebagai salah satu kekayaan khas sastra daerah yang lahir dari penafsiran, ekspresi jiwa

yang imajinatif, dan idealisasi pengarangnya terhadap kehidupan sosial masyarakat yang dituangkan ke dalam komposisi dan struktur artistik (Suarta, 2018: 192). Muatan isi dalam tembang macapat juga tidak jauh dari kehidupan sosial masyarakat, bisa berupa nasehat atau petuah tentang kehidupan, berisi tentang sistem nilai, kearifan lokal, mitos, ramalan, ungkapan perasaan, juga tidak jarang menggambarkan tentang terjadinya suatu peristiwa. Tembang macapat juga merupakan representasi kesenian tradisi Jawa yang harus dilestarikan karena menunjang usaha pengembangan kebudayaan nasional. Tembang macapat kebanyakan ditulis dalam bentuk *serat* oleh para pujangga-pujangga yang berasal dari Keraton di Jawa. Sampai sekarang karya sastra berupa *serat* yang berisi tembang macapat masih dapat ditemukan di beberapa museum keraton dan beberapa museum yang memiliki konsentrasi dan perhatian terhadap karya sastra Jawa klasik.

Tembang macapat memiliki sisi keindahan dan estetika dilihat dari cara membacanya, yaitu harus sesuai dengan cengkok dan *laras* dari tembang macapat yang ditembangkannya. Membaca tembang macapat sama saja dengan menembangkan tembang macapat sesuai dengan cengkoknya. Cengkok dan *titi laras* tembang macapat menjadi acuan dalam menembangkan tembang macapat. Setiap *titi laras* dan cengkok memiliki variasi, hal ini yang menjadikan tembang macapat memiliki nilai estetika. Adanya variasi *titi laras* dan cengkok ini menyebabkan si penembang ketika akan menembangkan tembang macapat harus menguasai beberapa ceng-

kok dan *titi laras* yang berbeda, walaupun jenis tembang yang ditembangkan memiliki metrum yang sama. Berkaitan dengan *titi laras*, tembang macapat pada dasarnya seperti seni musik barat yang memiliki *titi laras* dan tangga nada terdiri dari dua macam, yaitu *pelog* dan *slendro*, sementara itu struktur menyesuaikan watak tembang yang telah memiliki *pakem* (aturan baku), seperti *gatra* (baris), *pada* (bait), *guru wilangan* (jumlah kata dalam setiap baris), *guru lagu* (jatuhnya huruf vokal dan akhir baris), dan *pupuh* (jumlah bait) (Surbono dan Sutiyono 2018). Konvensi baku dalam tembang macapat tersebut menjadikan tembang macapat memiliki suatu kekhasan yang menjadikannya berbeda dengan karya seni, khususnya lagu.

Dalam perkembangannya, tembang macapat mulai merambah dan digunakan dalam berbagai kesenian Jawa lainnya, seperti dalam *sindhenan*, *sulukan*, *palaran*, *bawa*, dan digunakan dalam pementasan opera Jawa. Termasuk di dalamnya tembang *bawa*, apabila tembang *bawa* tersebut berbentuk tembang macapat, maka akan mengikuti konvensi dan metrum seperti tembang macapat. Tembang *bawa* memiliki bentuk dan metrum yang berbeda-beda. Bentuk dan metrum tembang *bawa* mengacu pada metrum yang terdapat dalam tembang macapat, termasuk bahasa yang digunakan dalam tembang *bawa*. Bahasa yang digunakan hampir sama dengan bahasa yang digunakan dalam tembang macapat, yaitu menggunakan ragam bahasa Jawa baru, walaupun terdapat beberapa kata atau leksikon yang diambil dari bahasa Kawi atau bahasa Jawa Kuna.

*Bawa* kerap diidentikkan dengan pembawaan dan kewibawaan. Pembawaan di sini disebabkan setiap orang ketika melantunkan *bawa* memiliki ciri khas tersendiri, baik itu dalam hal warna suara, teknik vokal yang digunakan, penjiwaan, dan gestur

atau ekspresi ketika membawakan tembang *bawa*. Berkaitan dengan kewibawaan, yaitu mengenai kewibawaan dari tembang *bawa* itu sendiri. Suyoto, Haryono, dan Hastanto dalam tulisannya mengemukakan bahwa tembang *bawa* merupakan tembang tunggal atau mandiri yang penuh kewibawaan untuk memulai sajian *gendhing* (2015: 37). Selain itu, kewibawaan tembang *bawa* berkaitan dengan sejarah tembang *bawa* yang pada mulanya dinyanyikan oleh kaum laki-laki atau pria. Para penyanyi *bawa* zaman dahulu merupakan pria atau *wiraswara*, yang pada saat membawakan *bawa* dianggap memiliki wibawa karena suaranya yang terbilang bagus.

Masih berkaitan dengan sejarah tembang *bawa*, Daladi mengemukakan bahwa sebelum tahun 1970-an tembang *bawa* hanya disajikan pada musik-musik tertentu, semisal *klenengan*, *santiswaran*, dan *larasmadya* (dalam Suyoto dkk., 2015). Akan tetapi, setelah tahun 1970-an tembang *bawa* mulai masuk dalam pertunjukkan wayang *purwa*, yaitu pada saat adegan *limbukan* dan *gara-gara*. Dalam kesenian *larasmadya*, tembang *bawa* merupakan salah satu tembang yang dinyanyikan oleh penyanyi tanpa diiringi oleh musik (Adzkie, 2016: 7). Fungsinya adalah sebagai intro atau bait-bait pembuka sebelum masuk *gendhing*. Pada periode sekarang, tembang *bawa* sudah merambah tidak hanya pada kesenian-kesenian yang sudah disebutkan di atas, tetapi sudah merambah pada kesenian lainnya. Salah satu ragam musik yang di dalamnya terdapat penggunaan tembang *bawa*, adalah musik campursari dan *langgam* Jawa.

Musik campursari apabila dirunut dari asal katanya berasal dari kata *campur* dan *sari*. Campur berarti penggabungan dua atau lebih unsur yang berlainan atau bukan sejenis menjadi sebuah unsur atau bentuk

baru. Istilah campur sari sendiri merupakan berbaurnya instrumen musik tradisional dengan alat musik modern sehingga menghasilkan irama yang lain dari yang lain (Kobi, 2017: 11). Campursari dikenal pada awal tahun 1970-an, pada saat itu memperdengarkan siaran musik gabungan dari alat pentatonis dan diatonis. Sejarah musik berangkat dari musik keroncong asli *langgam*, oleh karenanya apabila ditinjau lebih mendalam musik campursari masih menggunakan dasar-dasar keroncong. Musik campursari pada awalnya dipopulerkan oleh Ki Nartosabdo, seorang seniman pembaharu dalam dunia pewayangan dan musik tradisional Jawa. Musik campursari diaransemen oleh Ki Nartosabdo dengan menggabungkan musik modern dengan musik gamelan sehingga menghasilkan harmoni dengan nuansa tradisi Jawa.

Instrumen musik campursari merupakan percampuran instrumen musik yang terdiri dari beberapa unsur dasar karawitan, keroncong atau *langgam*, dan musik pop. Piranti atau alat musik yang digunakan dalam musik campursari juga merupakan campuran antara instrumen gamelan (*gong, kendhang, saron, bonang, gender*) dengan alat musik modern (gitar, bas, organ, drum, dll). Musik yang dihasilkan dari kesenian campursari ini juga merupakan perpaduan antara kedua unsur tersebut dan dalam penyajiannya lebih luwes karena bisa menjangkau berbagai genre musik, baik itu keroncong, *langgam*, pop, maupun genre musik lain seperti *reggae*, dangdut, musik rok, maupun musik jazz. Oleh karena itu, musik campursari dapat menjangkau dan dinikmati oleh berbagai kalangan. Dalam perkembangannya, musik campursari memiliki fungsi yang sangat sentral di masyarakat. Ada dua macam fungsi, yaitu fungsi primer meliputi; (1) sebagai sarana ritual, (2) sarana

hiburan pribadi, dan (3) sebagai prosentase estetis. Selanjutnya, fungsi sekunder musik campursari apabila dipilah dapat menjadi sembilan fungsi, yaitu; (1) sebagai pengikat solidaritas kelompok, (2) sebagai pembangkit rasa solidaritas bangsa, (3) sebagai media komunikasi bangsa, (4) sebagai media propaganda keagamaan, (5) sebagai media pro-paganda politik, (6) sebagai media propaganda program-program pemerintah, (7) sebagai media meditasi, (8) sebagai sarana terapi, dan (9) sebagai perangsang produktivitas. Jadi, bisa dikatakan musik campursari memiliki fungsi yang sangat banyak bagi kehidupan masyarakat Jawa.

Dari awal perkembangannya sampai sekarang, industri musik campursari semakin berkembang seiring dengan perkembangan pasar dan terus berinovasi. Fenomena tersebut juga menjadikan minat masyarakat terhadap musik campursari menjadi naik. Hal ini dapat dilihat dengan semakin seringnya musik campursari ditampilkan pada acara-acara yang bersifat masal, seperti hajatan, pentas dangdut, peringatan hari jadi suatu daerah, hingga pementasan wayang kulit juga mulai menampilkan musik campursari dalam adegan *limbukan* ataupun *gara-gara*. Pada pementasan musik campursari, beberapa diantaranya menggunakan tembang *bawa* pada awal sebelum masuk ke dalam lagu.

Fenomena penggunaan tembang *bawa* dalam lagu campursari pada masa sekarang sudah bukan merupakan hal yang asing. Hampir disetiap pembawaan atau penampilan lagu campur sari terselip satu atau dua macam tembang *bawa* di dalamnya. Namun, yang perlu menjadi perhatian adalah penggunaan tembang *bawa* tidak ditemukan di semua lagu campursari. Hanya beberapa saja lagu campursari yang diawali dengan tembang *bawa*. Selain itu, dalam lagu campursari,

tembang *bawa* yang digunakan hanya terbatas pada tembang macapat, tidak menggunakan *sekar ageng* atau *sekar tengahan* (Suyoto dkk., 2015: 38). Oleh karena itu, perlu diadakan penelitian dan pembahasan yang lebih mendalam mengenai makna dan fungsi tembang *bawa* dalam lagu campursari. Penelitian ini untuk mempertegas dan mengkaji secara lebih mendalam mengenai makna dari tembang *bawa*, hubungannya dengan muatan dan maksud lagu campursari. Selain itu, penelitian ini juga mengkaji fungsi sebenarnya dari tembang *bawa* yang terdapat dalam beberapa lagu campursari. Hal ini mengingat fenomena penggunaan tembang *bawa* dalam lagu campursari sudah menjadi budaya masyarakat Jawa yang sangat marak dalam setiap pementasan lagu campursari.

## 2. Metode Penelitian

Bentuk penelitian ini adalah penelitian kualitatif deskriptif. Kualitatif deskriptif adalah penelitian yang berdasarkan data deskriptif (Zakaria & Listiyaningsih, 2016: 580). Artinya data tersebut berupa lisan atau tertulis dari subjek penelitian yang telah diamati dan memiliki karakteristik bahwa data yang diberikan merupakan data asli yang tidak diubah. Data dalam penelitian ini berupa lirik tembang *bawa* dari beberapa lagu campursari. Sampel yang dipilih adalah tembang *bawa* yang bermetrum *dandanggula* saja. Penentuan sampel ini bertujuan untuk memudahkan dalam analisis data yang dilakukan atau dapat dikatakan teknik pengambilan sampel menggunakan teknik *purposive sampling*. Strategi yang digunakan dalam penelitian ini adalah strategi penelitian terpancang (*embedded research*), yaitu penelitian kualitatif yang sudah menentukan fokus penelitian sehingga variabel utama atau subjek penelitian dikaji ber-

dasarkan pada tujuan dan minat peneliti yang sudah ditentukan sebelumnya (Sutopo, 2002: 42). Penelitian ini memiliki fokus tujuan untuk meneliti makna dan fungsi tembang *bawa* dalam lagu campursari.

Analisis data dalam penelitian ini menggunakan teknik analisis dokumen (*content analysis*). Definisi analisis dokumen menurut Holsti adalah teknik yang digunakan untuk menarik simpulan melalui usaha menemukan karakteristik pesan dan dilakukan secara objektif dan sistematis (Moleong, 2014: 220). Langkah-langkah yang diterapkan, dengan cara mereduksi data dari keseluruhan data, yaitu memilih beberapa lirik tembang *bawa* dari semua sampel tembang *bawa* yang berbentuk tembang macapat. Setelah itu masih dilakukan pemilihan, yaitu memilih hanya tembang *bawa* yang bermetrum tembang *dandanggula*. Akhirnya, ditentukan 3 sampel penelitian, yaitu *cakepan* atau lirik tembang *bawa* dari langgam *kanca tani*, *pepeling*, dan *nyidham sari* yang semuanya menggunakan *bawa* dengan metrum *dandanggula*. Teknik analisis dalam penelitian ini yang pertama menggunakan analisis semiotik, dengan menggunakan pembacaan heuristik dan hermeneutik. Pembacaan heuristik oleh Pradopo didefinisikan sebagai teknik membaca yang didasarkan pada konvensi bahasa untuk menemukan serangkaian arti yang masih bersifat heterogen (2010: 269). Teknik ini hanya didasarkan pada makna secara gramatikal saja. Selanjutnya, teknik hermeneutik menurut pandangan Teeuw adalah pembacaan yang sudah merujuk pada ditemukannya makna secara utuh atau terpadu dari suatu teks (Nurgiyantoro, 2018: 33).

### 3. Hasil dan Pembahasan

#### 3.1. Makna Tembang *Bawa Bermetrum Dandanggula*

Setiap karya sastra pasti mempunyai makna atau maksud yang ingin disampaikan oleh si pembuat karya sastra itu. Sama seperti halnya dengan tembang macapat ataupun tembang *bawa* pasti juga memiliki makna. Lirik tembang *bawa* sebagai salah satu karya sastra yang mengandung ajaran moral, yang apabila dicerna dan dimaknai secara lebih mendalam dapat dijadikan acuan manusia dalam penerapan di kehidupannya (Wahid & Saddhono, 2017: 173). Hal tersebut juga ditegaskan oleh Herawati bahwa setiap karya seni selalu ingin menyampaikan pesan moral, baik dalam hal politik, spiritual, pendidikan, maupun pesan moral. Pesan-pesan tersebut dapat bisa diketahui dari *cakepan* tembang *macapat* (Heriwati, 2016: 114). *Cakepan* mempunyai arti lirik atau syair tembang *macapat*. *Cakepan* atau lirik oleh si pembuat tembang dibuat dengan merangkai kata-kata yang mempunyai arti dan harus diterjemahkan oleh si pembaca atau pelantun tembang *macapat*. Perlu diketahui bahwa dalam menerjemahkan syair atau lirik tembang *macapat* tidak bisa hanya sepotong-sepotong, tetapi harus utuh, karena antara satu *gatra* dengan yang lainnya memiliki kesinambungan makna.

Cara menerjemahkan makna dari tembang *bawa* dapat dilakukan dengan menggunakan analisis semiotik. Semiotik seperti dikemukakan oleh Pradopo adalah konsep mempelajari sistem-sistem, aturan-aturan, konvensi-konvensi yang memungkinkan suatu tanda-tanda mempunyai arti (Pradopo, 2010: 980). Secara terminologi, semiotika adalah ilmu yang mempelajari sederetan luas objek-objek, peristiwa-peristiwa dalam suatu kebudayaan sebagai tanda (Huda, Hamim, & Wibowo, 2018: 7). Untuk menerjemahkan suatu teks dengan

menggunakan pendekatan semiotik maka digunakan dua penafsiran, yaitu penafsiran secara heuristik dan herme-neutik. Metodologi analisis dengan menggunakan semiotika berdasarkan leksia, yaitu berupa satu kata, kalimat, atau sebuah paragraf, dan kode-kode dalam menelaah suatu cerita. Pemenggalan kalimat dari sebuah teks dibebaskan bagi pembaca. Hal tersebut dikarenakan satuan-satuan kalimat yang telah dipilah merupakan sebuah rekonstruksi yang dilakukan oleh pembaca sehingga teks terbuka terhadap penafsiran baru (Surbono & Sutiyono, 2018: 44).

Berbicara mengenai Tembang *bawa* memiliki banyak macamnya, mulai dari *sekar ageng*, *sekar tengahan*, sampai *sekar macapat*. *Bawa* yang berbentuk *sekar macapat* juga beragam, ada yang berbentuk tembang *sinom*, *pocung*, *pankur*, *dandanggula*, *asmaradana*, dan yang lainnya. Tembang *bawa* yang dianalisis dalam artikel ini adalah tembang *bawa* yang bermetrum *dandanggula*. Tembang *Dandanggula* menggambarkan keadaan kehidupan manusia yang telah mencapai tahap kemapanan sosial, kesejahteraan telah tercapai dan telah menikmati masa hidupnya. Kata *dhandang* berarti burung gagak yang melambungkan kesedihan atau duka. Kata *gula* berarti gula yang mempunyai rasa manis sebagai lambang kebahagiaan atau suka (Heliarta, 2009: 45). Setiap keluarga dalam masyarakat Jawa harus mampu melampaui kehidupan berumah tangga yang terkadang manis seperti gula, tetapi terkadang mereka juga harus mau untuk menelan pil pahit sebagai obat untuk menjadikan mereka lebih *tatag*, *tangguh*, *tanggon*, dan *tanggap* dalam setiap keadaan (Budiono & Wiratama, 2017: 1347). *Dandanggula*, membawakan suasana yang serba manis, menyenangkan, santai, dan mengungkapkan rasa kasih. Tembang *dandanggula* diciptakan oleh Sunan Kalijaga

untuk mengajarkan rasa manis yang berarti mengharap kebahagiaan (Darsono, 2016: 34). Metrum *dandanggula* seperti diungkapkan oleh Limbong mempunyai kandungan tematik “mengharap supaya baik”. Selain itu, metrum ini memiliki kandungan tematik yang manis, lembut dan menyenangkan sehingga sering digunakan untuk membingkai sebuah wacana yang mengandung ajaran-ajaran (Limbong, 2015: 425). Metrum atau tembang *dandanggula* terdiri dari 10 baris dengan *guru lagu* dan *guru wilangan* yang sudah pakem, yaitu **10i, 10a, 8e, 7u, 9i, 7a, 6u, 8a, 12i, 7a**. Cengkok yang dimiliki oleh tembang *dandanggula* berjumlah 28 cengkok. Berikut akan ditafsirkan makna dari ketiga tembang *bawa* yang menjadi objek penelitian dalam artikel ini.

### 3.1.1. Makna Tembang Bawa Langgam Kanca Tani

Langgam *Kanca Tani* merupakan lagu ciptaan musisi campursari terkenal Manthous. Manthous merupakan salah satu tokoh campursari yang sangat produktif menciptakan lagu-lagu campursari. Terhitung mulai tahun 1993-2002, Manthous dan grup campursarinya, yaitu Campursari Gunungkidul (CSGK) menciptakan lebih dari 100 lagu, salah satunya adalah langgam *Kanca Tani* yang menjadi objek penelitian dalam penelitian ini. *Langgam Kanca Tani* ini diciptakan dengan pola campuran antara langgam Jawa konvensional dan lelagon kreasi baru. Pada bagian introduksi, *langgam Kanca Tani* ini menggunakan pengantar tembang *bawa*. Bedanya, *bawa* pada lagu ini dengan *bawa* pada karawitan lainnya adalah *bawa Kanca Tani* ini berdiri sendiri, tidak langsung diterima oleh *gendhing*, sehingga setelah *bawa* tidak dilanjutkan *celuk*, akan tetapi dilanjutkan introduksi musik (Kusnadi, 2006: 120). *Titilaras* yang digunakan dalam

Langgam *Kanca Tani* karangan Manthous ini adalah *titilaras Pelog Nem*. Berikut ini lirik *bawa* langgam *Kanca Tani* ciptaan Manthous.

*Iilir-ilir tandure sumilir*  
*Kanca tani kang padha makarya*  
*Sinawung lejar atine*  
*Parine lemu-lemu*  
*Katon subur nyenengke ati*  
*Kalis ing sambekala*  
*Iku panyuwunku*  
*Wit sih ing gusti kawula*  
*Kanca tani yekti saka guru nagri*  
*Uga betenging bangsa*

Apabila diterjemahkan secara heuristik atau berdasarkan pada konvensi kebahasaan yang sebenarnya, makna dari *bawa Kanca Tani* tersebut adalah sebagai berikut.

- *Iilir-ilir tandure sumilir*: terlihat hamparan tumbuhan padi yang luas tertiuip angin. Hal ini sesuai dengan konteks lagu *Kanca Tani* yang menceritakan tentang kehidupan petani. Lirik *bawa* pada baris pertama ini memberikan citra dan gambaran kepada pembaca ataupun pendengar tembang *bawa* tentang tanaman padi di sawah yang tertiuip angin. Lirik *bawa* ini juga diambil dari tembang *ilir-ilir* karangan Sunan Kalijogo. Manthous mengambil salah satu lirik lagu *ilir-ilir* dikarenakan untuk memberikan nuansa budaya Jawa yang kental.
- *Kanca tani kang padha makarya*: para petani sedang bekerja (*makarya* di sini juga dapat diartikan sedang menggarap sawahnya). Setelah menggambarkan keadaan tanaman padi yang mulai menguning dan tertiuip angin, pada baris kedua ini digambarkan mengenai aktivitas para petani yang sedang bekerja menggarap sawahnya. Hal tersebut disesuaikan dengan isi dan judul lagu *Kanca Tani*.
- *Sinawung lejar atine*: bersamaan dengan hati yang senang (*lejar* berate senang, tanpa beban, gembira, sedangkan atine

- mengilustrasikan suasana hati dari sang petani). Pengarang menggambarkan para petani yang menggarap sawah dengan hati yang senang. Penggambaran ini oleh pengarang tidak terlepas dari latar belakang sosial pengarang yang berasal dari Kabupaten Gunungkidul yang mayoritas penduduknya berprofesi sebagai petani. Aspek latar sosiologis dari Manthous sangat kental di lirik ini melalui penggambaran suasana hati petani yang menggarap sawah dengan senang hati.
- *Parine lemu-lemu*: padinya terlihat gemuk. Baris ini mengilustrasikan tentang tanaman padi yang ditanam oleh petani dan terlihat gemuk. Gemuk disini berarti tanaman padi yang ditanam tumbuh dengan baik sehingga menghasilkan tanaman yang gemuk-gemuk, dilihat dari pohonnya dan dari segi bijinya yang sangat besar.
  - *Katon subur nyenengke ati*: terlihat subur menentramkan hati (yang dimaksud subur di sini adalah tumbuhan yang tumbuh di sawah dan pekarangan para petani). Baris ketiga memiliki koherensi dengan baris sebelumnya. Tanaman padi yang subur dapat membuat semangat para petani dalam menggarap sawahnya dan membuat senang hati.
  - *Kalis ing sambekala*: terhindar dari malapetaka dan bahaya (*kalis* bisa berarti terhindar atau dijauhkan, sedangkan *sambekala* merupakan *dasanama* dari bahaya, barang yang tidak baik, musibah, dll). Baris ini merupakan pengharapan dari petani ketika menggarap sawahnya, yaitu terhindar dari mara bahaya. Oleh karenanya, dalam budaya Jawa sebelum menanam padi melakukan *upacara tandur* yang merupakan representasi dari sikap gotong royong masyarakat Jawa.
  - *Iku panyuwunku*: itu permintaanku. Makna pada baris ini memiliki korelasi dengan baris sebelumnya, yaitu tentang permintaan petani ketika menggarap sawahnya supaya terbebas dari marabahaya, hama, dan hal-hal yang tidak baik. Pengharapan petani ini juga terkait dengan
- hasil panen yang melimpah dari sawah yang digarapnya.
- *Wit sih ing Gusti Kawula*: karena mendapat anugrah tuhan (*wit* di sini bukan berarti pohon, tapi merupakan cekakan dari kata *wiwit*. Sama seperti halnya dengan kata *sih*, yang merupakan *cekakan* dari *asih* atau *kasih*). Aspek spiritual juga sangat kental dalam tembang *bawa* langgam Kanca Tani, hal ini dibuktikan pada baris ini. Walaupun para petani sudah berusaha dengan maksimal, tetapi pengharapan akan hasil tetap dipasrahkan kepada Tuhan (*Gusti Kawula*). Kondisi ini juga menegaskan bahwa masyarakat Jawa, khususnya para petani tidak bisa menggarap sawahnya dengan baik dan dapat menghasilkan panen yang sangat melimpah kalau tidak mendapat anugerah dan belas kasih dari Tuhan.
  - *Kanca tani yekti saka guru nagri*: petani yang menjadi tonggak pe-nyangga Negara (*saka guru* dalam rumah adat Jawa berarti penyangga yang mempunyai peran penting, biasanya berjumlah 4 atau 8. Jadi, para petani diibaratkan menjadi penyangga kehidupan Negara). Indonesia merupakan Negara agraris yang masyarakatnya dominan menggantungkan hidupnya dari pertanian. Oleh karenanya, petani merupakan salah satu profesi yang memiliki peran vital untuk menunjang perekonomian dan kehidupan berbangsa serta bernegara (Saheb, Slamet, & Zuber, 2018: 134). Apabila tidak ada petani yang menggarap sawah, maka masyarakat Indonesia bisa kekurangan bahan pangan, mengingat makanan pokok sebagian besar masyarakat Indonesia adalah nasi yang berasal dari tanaman padi.
  - *Uga bentenging bangsa*: juga sebagai pelindung Negara. Pernyataan pada baris ini merupakan penegasan baris selanjutnya, yaitu tentang peran para petani sebagai salah satu unsur penyokong kehidupan berbangsa dan bernegara. Hal ini dikarenakan petani merupakan unsur penentu roda kehidupan berbangsa dan bernegara. Dianggap benteng dan pe-

lindung negara karena peran petani sebagai penyedia makanan pokok masyarakat Indonesia. Apabila tidak ada jasa dan peran petani maka masyarakat Indonesia tidak akan mendapatkan kebutuhan pangan dengan layak. Buntut dari situasi tersebut akan panjang dan berdampak kompleks terhadap aktivitas di segala sektor dari Negara Indonesia.

Apabila ditinjau secara hermeneutik makna dari *bawa* tersebut adalah menceritakan kehidupan profesi petani yang ketika bekerja menggarap ladang dan sawahnya dengan hati gembira. Hal ini dikarenakan mereka saling membantu dan gotong royong ketika menggarap sawahnya. Faktor lain adalah kondisi sawah dan ladang yang subur juga dapat menyenangkan hati para petani. Gambaran mengenai kehidupan petani ini tidak terlepas dari latar belakang sosiologis dari pencipta tembang *bawa* Kanca Tani, yaitu Manthous yang berasal dari salah satu daerah di Kabupaten Gunungkidul, di Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta yang mayoritas masyarakatnya berprofesi sebagai petani. Aspek spiritual juga sangat kental dalam tembang *bawa* Kanca Tani, karena salah satu barisnya menyebutkan bahwa kondisi tanah yang subur dan hasil panen yang melimpah semata-mata karena anugrah dari Tuhan. Pengarang lagu juga berpendapat bahwa para petani memiliki peran penting dalam Negara, diibaratkan sebagai penyangga dan benteng Negara yang menyediakan kebutuhan bahan pangan bagi masyarakat luas.

### 3.1.2. Makna Tembang *Bawa Langgam Pepeling*

Suatu tembang atau nyanyian Jawa dalam proses penciptaannya pasti memiliki maksud yang ingin disampaikan kepada para pendengar dan khalayak umum. Suatu

lirik lagu Jawa merupakan salah satu karya sastra sehingga dapat disimpulkan bahwa lirik lagu Jawa atau tembang juga mengandung ajaran moral. Lirik tembang Jawa yang mengandung ajaran moral dapat dibagi menurut jenis-jenis ajaran moralnya sehingga dapat ditemukan inti ajaran yang bisa lebih dicerna manusia dalam penerapan di kehidupannya (Wahid & Saddhono, 2017: 173). *Langgam Pepeling* merupakan suatu tembang langgam yang diciptakan dan digubah oleh salah satu dalang yang berasal dari daerah Surakarta, yaitu Ki Anom Suroto. Ki Anom Suroto merupakan dalang yang sudah melanglang buana di dunia kesenian dan dunia pewayangan. Tembang *Pepeling* sering diperdengarkan dalam acara pementasan campursari ataupun dalam pengajian. Lirik lagunya memiliki makna yang mendalam, khususnya bagi umat Islam. *Langgam Pepeling* mengajarkan kepada umat Islam untuk melaksanakan ibadah shalat yang merupakan salah satu perintah agama dengan sepenuh hati dan istiqomah. Apabila diartikan secara harfiah, makna kata "pepeling" adalah pengingat. Pengingat di sini dimaksudkan tembang *Pepeling* ini dapat memberikan pengingat kepada umat Islam untuk selalu ingat dan melaksanakan salat dengan sepenuh hati dan istiqomah. Secara lebih mendalam makna dari tembang *bawa Langgam Pepeling* adalah sebagai berikut.

*Rukun islam kang lima puniki  
Katindakna mring para sasama  
Aja padha ditinggalke  
Rukun islam puniku  
Sadat loro kang angka siji  
Kang angka loro shalat  
Iku kang katelu  
Romadon nindakna pasa  
Papat zakat, kelima ngibadah haji  
Rukun islam sampurna*

Secara heuristik makna dari syair *bawa* di atas adalah sebagai berikut:

- ***Rukun islam kang lima puniki:*** rukun Islam yang jumlahnya ada lima. Baris pertama ini menegaskan bahwa rukun Islam ini ada lima. Hal ini tidak terlepas dari arti judul lagu, yang berarti pengingat. Jadi, isi tembang *bawa* Langgam *Pepeling* ini merupakan pengingat, terutama pengingat tentang rukun Islam yang jumlahnya ada lima.
- ***Katindakna mring para sasama:*** ditujukan dan harus dilakukan oleh umat Islam (*pra sasama* dalam konteks ini ditujukan kepada semua umat islam). Rukun Islam ini ditujukan dan wajib dilaksanakan oleh orang yang beragama Islam. Jadi, maksud dari kata *pra sasama* adalah ditujukan untuk semua umat Islam, terutama umat Islam yang sudah masuk dalam kategori balig atau sudah mencukupi usia.
- ***Aja padha ditinggalke:*** jangan sampai ditinggalkan. Sifat dari rukun Islam adalah bersifat wajib, khususnya untuk orang Islam yang sudah balig atau cukup umur. Baris ini merupakan imbauan kepada para umat Islam supaya tidak lupa dan meninggalkan rukun Islam yang berjumlah lima.
- ***Rukun islam puniku:*** rukun Islam adalah sebagai berikut. Baris ini merupakan pengantar untuk menjelaskan tentang perincian rukun Islam yang berjumlah lima.
- ***Sadat loro kang angka siji:*** Dua kalimat syahadat yang pertama (*sadat* merupakan cekakan dari kata *syahadat*, hal ini digunakan karena untuk menyesuaikan dengan konvensi *guru wilangan* dari tembang dandanggula). Baris ini menjelaskan mengenai rukun Islam yang pertama, yaitu dua kalimat syahadat. Syahadat terdiri dari dua kalimat, yaitu syahadat tauhid dan syahadat rasul. Syahadat ini merupakan penegasan dan kesaksian terhadap sifat ketuhanan Allah Swt dan kerasulan Nabi Muhammad saw.
- ***Kang angka loro shalat:*** yang nomor dua salat. Salat merupakan ibadah wajib bagi umat muslim yang merupakan rukun Islam yang kedua. Salat sehari-semalam dilaksanakan sejumlah lima kali, yaitu Subuh, Zuhur, Ashar, Magrib, dan Isyak. Salat merupakan ibadah yang fundamental bagi masyarakat Islam karena dalam konsep agama Islam, indikator ibadah orang muslim ditentukan oleh baik atau tidaknya salatnya. Selain itu, salat merupakan ibadah yang pertama kali dihitung pada saat hari kiamat.
- ***Iku kang katelu:*** selanjutnya yang ketiga.
- ***Romadhon nindakna pasa:*** pada saat Bulan Ramadan hendaknya menjalankan ibadah puasa. Puasa Ramadan merupakan ibadah wajib yang harus dilakukan oleh umat Islam. Pada Bulan Ramadan seluruh umat Islam disarankan untuk memperbanyak ibadah dan amal saleh, salah satu ibadah wajib yang harus dikerjakan pada saat Bulan Ramadan adalah puasa. Puasa yang dimaksud adalah menahan makan, minum, dan segala yang membatalkannya mulai dari fajar sampai waktu Magrib. Puasa tidak hanya sebagai sarana latihan kekuatan raga semata, tetapi juga untuk melatih jiwa dan hati menahan hal-hal yang tidak baik serta dilarang oleh agama (Basalamah 2018). Dalam kepercayaan masyarakat Jawa, puasa juga merupakan salah satu sarana *laku* atau *tapa* yang harus dilakukan ketika akan mendapatkan sebuah keinginan atau cita-cita yang diidamkan.
- ***Papat zakat, kelima ngibadah haji:*** nomor empat zakat dan rukun Islam yang kelima ibadah haji. Zakat adalah memberikan sebagian harta kepada golongan yang membutuhkan. Golongan penerima zakat diidentifikasi ada delapan golongan, yaitu *fakir, miskin, amil, muallaf, hamba sahaya, gharimin, fisabilillah, dan ibnu sabil*. Masyarakat Jawa yang beragama Islam diwajibkan untuk membayar zakat fitrah yang dilaksanakan di Bulan Ramadan. Zakat dilakukan untuk membersihkan sebagian harta dan rezeki yang diterima,

karena dalam kepercayaan agama Islam, terdapat jatah orang lain di sebagian harta yang diterima. Hal ini bertujuan untuk melatih kepekaan masyarakat Jawa terhadap masyarakat sekitar. Selain itu, dengan menunaikan zakat dapat memberikan dorongan untuk memberi dan membantu orang lain yang sedang kesusahan (Siahaan, 2019: 3). Baris ini juga menjelaskan mengenai ibadah haji yang merupakan rukun Islam yang kelima atau yang terakhir. Ibadah haji ini dilakukan dengan mengunjungi Ka'bah di Tanah Suci Mekkah. Ibadah haji merupakan ibadah yang wajib dilakukan oleh orang Islam apabila termasuk dalam kategori mampu, mampu di sini diartikan mampu secara fisik, finansial, dan kondisi mental. Hal ini dikarenakan biaya untuk melakukan ibadah haji tidak murah dan dibutuhkan fisik serta mental yang kuat untuk bisa menunaikan ibadah haji di Mekkah. Oleh karenanya, banyak yang mengatakan bahwa ibadah haji merupakan ibadah yang hanya bisa dilakukan dengan hidayah dan anugerah dari Allah, karena untuk melakukannya tidaklah mudah.

- **Rukun Islam sempurna:** apabila dapat melaksanakan kelima rukun Islam tersebut, maka akan dikatakan sempurna. Baris terakhir dalam tembang *bawa* Pepeling ini memberikan sebuah penegasan bahwa apabila masyarakat Jawa yang beragama Islam dapat menjalankan semua hal yang dianjurkan dalam Islam mulai dari syahadat, menunaikan salat, berpuasa di Bulan Ramadan, mengeluarkan zakat

Apabila diartikan secara luas, makna dari tembang *bawa* pepeling tersebut bertujuan untuk mengingatkan kepada para umat Islam akan pentingnya rukun Islam. Dari yang pertama syahadat, salat, puasa, zakat, dan naik haji. Kesemuanya ditujukan kepada seluruh umat Islam dan harus dijalankan dengan penuh ketaatan. Apabila dapat menjalankan semuanya maka akan sempurna rukun Islamnya. Isi dari

tembang *bawa* pepeling tersebut juga tidak bisa dilepaskan dari maksud dan tujuan diciptakannya *Langgam Pepeling* oleh Ki Anom Suroto, yaitu untuk dapat memberikan pengingat atau *pangeling-eling* kepada masyarakat luas, khususnya masyarakat yang beragama Islam. Hal ini juga memiliki korelasi dengan isi dari syair lagu *Langgam Pepeling* yang menceritakan tentang ibadah shalat dan pengingat kepada masyarakat tentang pentingnya menjalankan syariat agama Islam.

### 3.1.3. Makna Tembang *Bawa Langgam Nyidham Sari*

*Langgam Nyidham Sari* merupakan lagu karangan dari seniman keroncong, yaitu Andjar Any. Apabila dirunut dari judulnya, kata *Nyidham* atau *ngidham* artinya sangat mengidam-idamkan sesuatu. Istilah *nyidham* ini biasanya dikhususkan kepada wanita yang sedang hamil. Wanita hamil seringkali menginginkan sesuatu dengan sangat kuatnya, terutama makanan, misalnya rujak, buah berasa asam, durian, dsb. Keinginan kuat seperti ini disebut *nyidham* atau *ngidham*. *Sari* yang dimaksud adalah 'sari bunga' atau lebih tepatnya madu atau sari madu. Seperti yang telah diketahui, lagu-lagu yang diciptakan Andjar Any tidak jauh dari ungkapan kasih cintanya pada istri yang sangat ia cintai, yaitu "Piyatni", kebanyakan lagu ciptaan Andjar Any memang didedikasikan untuk sang istri (Ranabumi, 2018: 249). Syair lagu ini penuh dengan perumpamaan, peribahasa, yang secara bahasa sangat indah, menawan, dan sangat membekas di hati pendengarnya, sehingga banyak orang 'jatuh cinta pada pendengaran pertama'. Peribahasa di sana, bermuara pada pujian, pujaan, dambaan kepada seorang wanita. Secara lebih mendalam makna dari tembang *bawa Langgam Nyidham Sari* adalah sebagai berikut.

*Dhuh wong ayu pepujaning ati*  
*Kaya ngene rasane wong nandhang asmara*  
*Apa ta awakku dhewe*  
*Dhuh dewa jawata gung*  
*Welasana mring wak mami*  
*Mbesuk kapan kasembadan*  
*Jejer lang wong ayu*  
*Umpamakna nahkodha*  
*Tanpa prau sasat barat ing jaladri*  
*Nyidham sari asmara*

- *Dhuh wong ayu pepujaning ati*: duhai wanita cantik yang menjadi pujaan hati. Baris pembuka dalam tembang *bawa* langgam *Nyidham Sari* ini menandakan bahwa tembang atau lagu ini ditujukan kepada seorang wanita. Hal ini dapat dilihat dari kata “wong ayu” yang mengindikasikan sifat seorang wanita, *ayu* dalam bahasa Jawa berarti cantik. Selanjutnya, kata *pepujaning ati* bermakna pujaan hati. Jadi, jelas sekali bahwa lagu ini ditujukan kepada seorang wanita yang menjadi pujaan hati dari si pengarang, Andjar Any.
- *Kaya ngene rasane wong nandhang asmara*: seperti ini rasanya kalau sedang jatuh cinta. Baris ini merupakan ungkapan hati dari Andjar Any yang mengekspresikan ketika dirinya sedang jatuh cinta. Dari konteks tersebut dapat diketahui bahwa pengarang lagu ketika menciptakan lagu ini dalam suasana hati yang sedang jatuh cinta yang diekspresikan menjadi sebuah syair tembang *bawa*.
- *Apa ta awakku dhewe*: apa hanya aku sendiri? Pengarang lagu, dalam hal ini Andjar Any bertanya mengenai perasaan yang dialami, apakah hanya dialami oleh dirinya sendiri atau memang dialami oleh wanita yang menjadi pujaan hatinya. Makna lain dari konteks kalimat tersebut, juga menandakan bahwa perasaan jatuh cinta dialami oleh pengarang lagu sendiri, tidak dialami oleh orang lain. Jadi, pengarang lagu mengekspresikan perasaannya sendiri, bukan dari cerita atau perasaan orang lain.
- *Dhuh dewa jawata gung*: Duh dewa penguasa alam (*Jawata* berarti alam, *gung* ber-

arti besar. Apabila dimaknai *dewa jawata gung*, adalah dewa yang mempunyai kuasa besar untuk menguasai alam). Konteks kalimat pada baris ini, pengarang mencoba mengomunikasikan perasaan yang dialaminya kepada Tuhan, yang disimbolkan dengan leksikon *Dewa Jawata Gung* atau dalam bahasa Jawa bermakna Dewa Penguasa Alam. Jadi, ungkapan perasaan cinta yang dialami oleh pengarang dicoba untuk dikomunikasikan kepada Tuhan.

- *Welasana mring wak mami*: kasihanilah kepada diriku ini (*wak* dari kata *awak* yang berarti badan, sedangkan *mami* adalah sebutan untuk diri sendiri, sama artinya dengan *aku*, *ingsun*, *manira*). Baris ini berkorelasi dengan baris sebelumnya, yaitu pengarang mencoba mengomunikasikan perasaan yang dialaminya kepada Tuhan. Dalam pengharapannya, pengarang memohon kepada Tuhan untuk memberikan belas kasihan kepadanya, supaya rasa yang dialaminya tidak sia-sia atau tidak pupus.
- *Mbesuk kapan kasembadan*: besok kapan bisa terlaksana (*kasembadan* dari kata *sembada*, yang berarti terlaksana atau terwujud). Baris ini juga merupakan pengharapan dari Andjar Any, dia berharap cita-cita dan angan-angan mengenai perasaan cinta kepada wanita pujaan hatinya bisa terlaksana atau terwujud.
- *Jejer lang wong ayu*: bersanding dengan wanita cantik (dalam hal ini berarti bersanding di pelaminan atau menikah). Puncak dari sebuah perasaan cinta adalah pernikahan. Andjar Any melalui lagunya ini bermaksud mengungkapkan pengharapannya terhadap perasaan cintanya supaya dapat bersanding dengan wanita yang menjadi pujaan hatinya. Bersanding dalam konteks ini diartikan dengan menikah atau menjadi pasangan seumur hidup dari wanita yang menjadi pujaan hatinya. Jadi, kata *wong ayu* merupakan simbolisasi dan merujuk kepada wanita yang menjadi pujaan hati dari seorang Andjar Any.

- **Umpamakna nahkodha:** diibaratkan menjadi seorang nahkoda. Perasaan cinta Andjar Any diibaratkan seluas lautan, jadi dia mengibaratkan dirinya sebagai seorang nahkoda yang me-ngendarai kapal untuk mengarungi lautan cintanya.
- **Tanpa prau sasat barat ing jaladri:** tidak memiliki kapal terhantam ombak badai di laut (*Jaladri* merupakan *dasanama* atau nama lain dari laut). Seorang nahkoda yang tidak mempunyai kapal sama halnya dengan seseorang yang ingin sampai pada tujuan tetapi tidak tahu bagaimana caranya dan menggunakan sarana apa. Frasa *sasat barat ing jaladri*, berarti terhantam ombak dan badai di lautan. Hal ini mengindikasikan bahwa perasaan cinta yang dialami oleh Andjar Any berjalan tidak gampang atau mendapat halangan dan rintangan yang sangat besar sehingga dibutuhkan perjuangan yang kuat untuk menghadapinya.
- **Nyidham sari asmara:** memimpikan sari-sari atau benih-benih cinta. Apabila dilihat dari konteks sebelumnya, perjuangan cinta dari Andjar Any sangatlah besar dan mendapat rintangan yang sulit. Oleh karena itu, dia hanya mengharap untuk mendapatkan keajaiban dan benih-benih asmara dari wanita pujaan hati yang diidam-idamkan.

Apabila diartikan secara luas dan menyeluruh lirik tembang *bawa* dari langgam *Nyidham Sari* menceritakan seseorang yang sedang jatuh cinta kepada seorang wanita yang menjadi pujaan hatinya. Perasaan cinta yang dialaminya sangatlah kuat sehingga merasakan perasaan yang belum pernah dirasakan. Dia meminta belas kasihan kepada Tuhan atau dalam konteks lirik tembang *bawa* tersebut dikatakan *Dewa Jawata Gung*. Selain itu, isi tembang *bawa* tersebut juga merupakan pengharapan dari pengarang lagu, pengharapan tersebut di antaranya pengharapan untuk mendapatkan belas kasihan dari Tuhan,

meminta untuk dapat bersanding dengan wanita yang diidam-idamkan, berharap dapat melewati rintangan dan halangan yang menerpa kisah cintanya, dan berharap mendapat benih-benih cinta dari wanita pujaan hatinya. Perjalanan cinta dari pengarang diibaratkan seperti nahkoda yang sedang diterjang badai dan terombang-ambing di tengah lautan.

### 3.2. Fungsi Tembang *Bawa* dalam Tembang Campursari

Musik campursari di era ini merupakan salah satu genre musik yang digandrungi oleh berbagai kalangan. Hal tersebut dikarenakan bentuk kemasannya yang luwes dan praktis. Musik campursari yang memadukan instrumen gamelan dan alat musik modern seperti *keyboard*, *bas*, dan gitar memiliki kelebihan, yaitu dapat membawakan berbagai genre musik lain, seperti *dangdut*, *keroncong*, *reggae*, *rock*, dan *jazz*. Alasan di atas yang menjadikan tembang dan lagu campursari sekarang semakin digandrungi. Variasi penampilan lagu campursari sangatlah banyak, ada yang menggunakan *buka celuk*, *bawa*, dan beberapa juga tanpa adanya intro lagu atau langsung masuk dalam lagu.

Tembang *bawa* dalam lagu campursari berfungsi sebagai pembuka lagu. Hal tersebut seperti sudah diungkapkan oleh Suyoto, Haryono, dan Hastanto bahwa pada dua dasa warsa terakhir ini, tembang *bawa* sudah mulai masuk dalam musik campursari (2015). Walaupun bentuk yang dijsaikan masih sebatas pada *bawa* yang berbentuk tembang macapat. Dalam tembang campursari *bawa* digunakan sebagai awalan atau intro kemudian dilanjutkan dengan langgam sebagai *dhawah*-nya atau masuk lagu. Hal ini dikarenakan musik campursari jarang atau hampir tidak pernah menyajikan *gendhing-gendhing* atau iringan lagu seperti dalam iringan

karawitan. Selain itu, adanya tembang *bawa* dapat digunakan sebagai sarana interaksi antara penyanyi dan pembawa acara atau bahkan dengan penonton. Hal ini dapat diketahui ketika pada saat melantunkan *bawa* penyanyi atau pem-*bawa* biasanya tidak langsung utuh menyelesaikan tembang *bawa*. Namun, di sela-selanya pasti terdapat dialog dengan pembawa acara atau penonton. Bahkan dialog-dialog tersebut kerap kali mengandung unsur humor yang dapat memancing gelak tawa penonton atau hadirin pada saat itu. Jadi, adanya tembang *bawa* dan pem-*bawa* dalam suatu pementasan campursari sekarang menjadi suatu daya tarik tersendiri. Bahkan para lawak atau sering disebut *dhagelan* sekarang harus mempunyai kemampuan khusus, yaitu bisa menyanyikan tembang *bawa* sebagai nilai tambah.

Selain sebagai intro atau awalan masuknya lagu campursari. Tembang *bawa* juga berfungsi sebagai pengantar pemahaman pendengar atau penonton mengenai isi lagu campursari yang akan dinyanyikan. Hal ini dapat dilihat dari sampel beberapa tembang *bawa* yang sudah dianalisis, secara garis besar menggambarkan mengenai isi atau kandungan lagu campursari. Seperti *bawa kanca tani* menggambarkan isi lagu dari langgam *Kanca Tani* yang menceritakan tentang kehidupan para petani, tembang *bawa nyidham sari* menceritakan mengenai kandungan lagu *Nyidham Sari* yang menceritakan tentang seorang yang sedang jatuh cinta kepada seseorang yang menjadi pujaan hatinya, dan tembang *bawa Pepeling* yang menceritakan mengenai pentingnya menjaga rukun Islam, seperti isi lagu *Pepeling* yang menceritakan mengenai pentingnya shalat. Akan tetapi, beberapa lagu campursari tidak menggunakan *bawa* terutama lagu-lagu campursari keluaran terbaru atau

modern, seperti lagu-lagu ciptaan Cak Diqin dan Sony Joss. Kebanyakan dari lagu-lagu campursari terbaru saat ini hanya mementingkan unsur keindahan irama dan pasar saja, tetapi menihilkan unsur-unsur lain, seperti unsur etika dan estetika bahasa, serta unsur kedalaman makna atau pesan yang terkandung dalam lagu campursari. Judul-judul dan bahasa yang digunakan dalam lagu campursari di masa kini cenderung bahasa-bahasa yang lebih vulgar bila dibanding dengan lagu-lagu atau langgam campursari ciptaan Ki Narto Sabdo ataupun Manthous. Selain itu, tidak adanya *bawa* dalam beberapa lagu campursari juga berkaitan dengan proses penciptaannya. Karena ada beberapa seniman dalam menciptakan lagu hanya sekedarnya saja, dan menganggap hadirnya tembang *bawa* dalam lagu campursari bukanlah menjadi suatu keharusan.

#### 4. Simpulan

Tembang *bawa* merupakan tembang yang independen dan berdiri sendiri serta memiliki kewibawaan. Hal ini disebabkan pada awalnya, para pelantun *bawa* adalah laki-laki, sehingga pada saat melantunkan tembang *bawa* terlihat berwibawa. Tembang *bawa* memiliki banyak bentuk, bisa berbentuk *sekar ageng*, *sekar tengahan*, maupun berbentuk *sekar alit (macapat)*. Pada awalnya *bawa* hanya digunakan dalam karawitan, *santiswaran*, musik-musik *kle-nengan*. Akan tetapi, setelah tahun 1970-an tembang *bawa* sudah mulai merambah pada genre musik campursari dan menjadi semakin digandrungi. Bahkan, sekarang hadirnya tembang *bawa* dalam lagu campursari tidak hanya sebagai intro atau awalan lagu, tetapi juga sebagai pemikat penonton. Hal tersebut diarenakan pada saat melantunkan *bawa*, si pem-*bawa* sering kali berdialog dengan penyanyi, sindhen, MC, maupun penonton yang kerap kali

mengandung humor atau *dhagelan*, sehingga, di era sekarang untuk menjadi seorang *dhagelan* harus mempunyai *skill* tambahan, yaitu bisa melantunkan *bawa*.

Tembang *bawa* dalam lagu campursari hanya terbatas pada tembang *bawa* yang berbentuk tembang macapat. Oleh karena itu, tembang *bawa* juga harus mengikuti konvensi dan metrum dari tembang macapat. Kehadiran tembang *bawa* dalam musik campursari digunakan sebagai awal atau intro masuknya lagu. Selain itu, *bawa* juga sebagai pengantar awal pemahaman penonton dan penikmat lagu campursari mengenai kandungan isi dari lagu campursari. Hal ini dikarenakan dalam syait tembang *bawa* menyiratkan makna atau isi lagu campursari. Memang tidak semua lagu campursari diawali oleh tembang *bawa* karena pada saat proses penciptaan lagu campursari, beberapa seniman menganggap hadirnya tembang *bawa* tidak menjadi sesuatu yang penting dan hanya mengejar segmentasi pasar semata.

#### Daftar Pustaka

- Adzkia, Sagaf Faozata. 2016. "Kesenian Laras Madya sebagai Materi Pelajaran Seni Budaya dalam Lima Orientasi Nilai Pendidikan Gage dan Berliner." *Imaji* 14(1):71–80.  
<https://doi.org/10.21831/imaji.v14i1.9536>
- Basalamah, Abbas Muhammad. 2018. "Manajemen Waktu: Kajian Hikmah Ramadhan dan Aplikasinya dalam Manajemen Modern Abbas Muhammad Basalamah." *Ilmu Dan Budaya* 40(56).
- Budiarti, Muriah. 2008. "Sekilas Tentang Sindhenan Banyumasan." *Keteg* 8(2).
- Budiono, Heru, and Nara Setya Wiratama. 2017. "Pendidikan Nilai dalam Tembang Macapat Dhandanggula." *Jurnal Penelitian Pendidikan* 9(1):1344–49.
- Darsono, Darsono. 2016. "Beberapa Pandangan tentang Tembang Macapat." *Jurnal Ketek* 16(1):27–37.
- Heliarta, S. 2009. "Seni Karawitan Jawa." *Semarang: Aneka Ilmu*.
- Heriwati, S. Hesti. 2016. "Nilai-Nilai Yang Terkandung dalam Apresiasi Tembang-Tembang Jawa." *Gelar* 8(1).
- Huda, Muhamad Miftahul, Hamim Hamim, and Judhi Hari Wibowo. 2018. "Analisis Semiotika Fotografi 'Alkisah' Karya Rio Motret (Rio Wibowo)." *Representamen* 3(01).  
<https://doi.org/10.30996/.v3i01.1405>
- Kobi, Mohamad Fajrin. 2017. "Campursari: Bentuk Lain dari Kesenian Gamelan yang Diterima di Masa Modern." *Jurnal Warna* 1(1):1–20.
- Kusnadi. 2006. "Melodi Dan Lirik Lagu Campursari Ciptaan Manthous." *Imaji, Jurnal Seni dan Pendidikan Seni* 4(1):109–23.
- Limbong, Priscila Fitriasih. 2015. "Alih Wahana pada Kitab Patahulrahman Upaya Mendekatkan Sebuah Teks pada Masyarakatnya Kita." *Jurnal Lektur Keagamaan* 13(2):417–30.  
<https://doi.org/10.31291/jlk.v13i2.233>
- Martopangrawit. 1975. *Gendhing-Gendhing Santiswara Jilid I dan II*. Surakarta: ASKI Surakarta.

- Moleong, Lexy J. 2014. *Metodologi Penelitian Kualitatif Edisi Revisi Bandung: PT Remaja Rosdakarya Offset*. ISBN 979-514-051-5.
- Nugroho, Akhmad. 2018. "Komunitas Sastra Jawa: Penciptaan, Penerbitan, dan Pergelaran Tembang Macapat." *Semiotika* 18(2):75–87. <https://doi.org/10.19184/semiotika.v18i2.6540>
- Nurdiyantoro, Burhan. 2018. *Teori Pengkajian Fiksi*. UGM PRESS.
- Pradopo, Rachmat Djoko. 2010. "Pengkajian Puisi: Analisis Strata Norma dan Analisis Struktural Dan Semiotik."
- Ranabumi, Raditya. 2018. "Metafora Pada Lagu Nyidham Sari Dan Yen Ing Tawang Ono Lintang." *Ranah: Jurnal Kajian Bahasa* 7(2):247–62. <https://doi.org/10.26499/rnh.v7i2.659>
- Saheb, Saheb, Yulius Slamet, and Ahmad Zuber. 2018. "Peranan Modal Sosial Bagi Petani Miskin Untuk Mempertahankan Kelangsungan Hidup Rumah Tangga di Pedesaan Ngawi (Studi Kasus di Desa Randusongo Kecamatan Gerih Kabupaten Ngawi Provinsi Jawa Timur)." *Jurnal Analisa Sosiologi* 2(1).
- Siahaan, Muhammad Donni Lesmana. 2019. "Mengukur Tingkat Kepercayaan Sistem Zakat Online Menggunakan Technology Acceptance Model (Tam) di Kalangan Masyarakat Kampus." *Jurnal Abdi Ilmu* 1(2):1–10. <https://doi.org/10.20961/jas.v2i1.173>
- Suarta, I. Made. 2018. "Nilai-Nilai Filosofis Didaktis, Humanistik, dan Spiritual dalam Kesenian Tradisional Macapat Masyarakat Bali." *Mudra Jurnal Seni Budaya* 33(2):191–99. <https://doi.org/10.31091/mudra.v33i2.364>
- Surbono, Wahyu, and Sutiyono. 2018. "Bentuk dan Makna Simbolik Tembang dalam Konteks Upacara Rebo Pungkasan Kembang Sewu Dulur." *Jurnal Pustaka Budaya* 5(2):42–51. <https://doi.org/10.31849/pb.v5i2.1577>
- Sutopo, H. B. 2002. "Metode Penelitian Kualitatif. Dasar dan Teori Terapannya Dalam Penelitian."
- Suyoto, Timbul Haryono, and Hastanto. 2015. "Estetika Bawa dalam Karawitan Gaya Surakarta." *Resital: Jurnal Seni Pertunjukan* 16(1):36–51. <https://doi.org/10.24821/resital.v16i1.1273>
- Wahid, Amirul Nur, and Kundharu Saddhono. 2017. "Ajaran Moral dalam Lirik Lagu Dolanan Anak." *Mudra Jurnal Seni Budaya* 32(2). <https://doi.org/10.31091/mudra.v32i2.107>
- Zakaria, Indra, and Listiyaningsih. 2016. "Penanaman Sikap Sopan Santun Melalui Keteladanan Guru di SMP Negeri 1 Buduran Kabupaten Sidoarjo." *Kajian Moral dan Kewarganegaraan* 2(4).

# INNER STRUCTURE AND LOCAL WISDOM IN NYANGAHATN BABURUKNG ORAL TRADITION OF DAYAK KANAYATN

## STRUKTUR BATIN DAN KEARIFAN LOKAL DALAM NYANGAHATN BABURUKNG TRADISI LISAN DAYAK KANAYATN

Sesilia Seli

Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan Universitas Tanjungpura  
Jalan Prof. Dr. H. Hadari Nawawi, Pontianak, West Kalimantan, Indonesia  
[sesilia.seli@fkip.untan.ac.id](mailto:sesilia.seli@fkip.untan.ac.id)

(Naskah diterima tanggal 6 April 2021, direvisi terakhir tanggal 25 September 2021, dan  
disetujui tanggal 2 Desember 2021)

DOI: <https://doi.org/10.26499/wdprw.v49i2.816>

### Abstract

*Nyangahatn Baburukng* is the mantra of the Kanayatn Dayak community that is uttered at the *Baburukng* ritual as the initial stage of the farming tradition (*bahuma*). This study was conducted to provide a deeper meaning to the inner structure and local wisdom of the *Nyangahatn Baburukng* and as a means of inheritance to the next generation. The objective of this study is to analyze the inner structure and forms of local wisdom in *Nyangahatn Baburukng*. The study is based on theories of local wisdom, mantra, and structure of mantra by using qualitative descriptive methods, objective approaches and sociology of literature. The results of this study indicate that the inner structure of the *Nyangahatn Baburukng* text includes (1) The theme includes belief in *Jubata* as a helper and giver of blessings; carefully reading the signs of nature (listening to the sound of the bird/*rasi*) to determine the type of land suitable for farming (*bahuma*); offerings as a means to communicate with *Jubata*, ghosts, demons/devils; and offerings as symbols of gratitude, sacrifice, restoration of relationships, purity, and sincerity. (2) The tone includes the tone of gratitude, the tone of surrender, the tone of the sacred; pleading tone, friendly tone, and hopeful tone. (3) Feelings include feelings of joy, optimism, cooperation, togetherness, solidarity, and full of blessings. (4) Mantra's mandate includes that humans must be able to establish good communication with *Jubata*, the spirits of the ancestors, and the devil so that they can coexist and not be disturbed by the power of the devil; the implementation of the *Baburukng* ritual is a form of obedience to tradition and complete surrender to *Jubata*; cooperation, togetherness, and high solidarity need to be preserved. The forms of local wisdom in the *Nyangahatn Baburukng* text include (1) local knowledge; (2) local values; (3) local skills and technology; and (4) elements of local leadership.

**Keywords:** Inner structure; Local wisdom; *Nyangahatn Baburukng*; Dayak Kanayatn

### Abstrak

*Nyangahatn Baburukng* adalah mantra komunitas Dayak Kanayatn yang diucapkan pada ritual *Baburukng* sebagai tahap awal dari tradisi berladang (*bahuma*). Kajian ini dilakukan untuk memberikan makna yang lebih mendalam terhadap struktur batin dan kearifan lokal *Nyangahatn Baburukng* dan sebagai alat pewarisan kepada generasi penerus. Objektif kajian dalam penelitian ini adalah menganalisis terhadap struktur batin dan bentuk-bentuk kearifan lokal dalam *Nyangahatn Baburukng*. Kajian didasarkan pada teori-teori kearifan lokal, mantra, dan struktur mantra dengan menggunakan metode deskriptif kualitatif, pendekatan objektif dan sosiologi sastra. Hasil

penelitian ini menunjukkan bahwa struktur batin teks Nyangahatn Baburukng meliputi (1) Tema meliputi keyakinan kepada Jubata sebagai penolong dan pemberi berkat; cermat membaca tanda-tanda alam (mendengarkan bunyi burung/rasi) untuk menentukan jenis lahan yang cocok untuk berladang (bahuma); persembahan sebagai sarana untuk berkomunikasi dengan Jubata, hantu, setan/iblis; dan bahan-bahan persembahan sebagai simbol dari rasa syukur, pengorbanan, pemulih hubungan, kesucian, dan keikhlasan. (2) Nada meliputi nada bersyukur, nada penyerahan diri, nada sakral; nada memohon, nada bersahabat, dan nada penuh harapan. (3) Rasa meliputi rasa gembira, optimis, kerjasama, kebersamaan, solider, dan penuh berkat. (4) Amanat mantra meliputi manusia harus mampu membangun komunikasi yang baik dengan Jubata, roh para leluhur, dan iblis agar dapat hidup berdampingan dan tidak terganggu oleh kuasa iblis; pelaksanaan ritual Baburukng merupakan wujud kepatuhan pada tradisi dan penyerahan diri sepenuhnya kepada Jubata; kerja sama, kebersamaan, dan solidaritas yang tinggi perlu terus dilestarikan. Bentuk-bentuk kearifan lokal dalam teks Nyangahatn Baburukng meliputi (1) pengetahuan lokal; (2) nilai-nilai lokal; (3) keterampilan dan teknologi lokal; dan (4) unsur kepemimpinan lokal.

**Kata-kata kunci:** Struktur batin; Kearifan lokal; Nyangahatn Baburukng; Dayak Kanayatn

## 1. Introduction

This study was motivated by the importance of exploring the forms of local wisdom of the Kanayatn Dayak community. Local wisdom is understood as values that are believed to be true, and become a reference for people's everyday conduct. Furthermore, local wisdom is an entity that determines human dignity which contains elements of intelligence, creativity, and local wisdom from the community elites.

The corpus of this research is *Nyangahatn Baburukng*, a mantra chanted in the *Baburukng* ritual by the Kanayatn Dayak community. This ritual is a tradition carried out to start the cycle of farming. This tradition is still practiced faithfully by indigenous people in certain areas in West Kalimantan which is carried out to start farming activities.

The *Nyangahatn Baburukng* text is already in document form. In previous research, the text has gone through the process of editing and translation from the Dayak Kanayatn language into Indonesian. Changing the form from spoken text to written text is one of preservation forms. Therefore, the written text of the *Nyangahatn Baburukng*, which has been in the form of a document, needs to be interpreted more

deeply by examining the forms of local wisdom contained in *Nyangahatn Baburukng*.

The aims of this study are: (1) to describe the results of the analysis and interpretation the inner structure in *Nyangahatn Baburukng* oral literature of Dayak Kanayatn, (2) to describe the results of the analysis and interpretation the forms of local wisdom in *Nyangahatn Baburukng* oral literature of Dayak Kanayatn.

A similar study was conducted by Nuwa and Yani (2019) with the title *Analysis of the Inner Structure of Indigenous Poems of Sikka Krowe Community in the Poto Wua Ta'a Tradition in Sikka Regency, East Nusa Tenggara*. Through this research, it can be seen that the inner structure in the poem includes (1) themes (introduction, proposal, family, divinity; (2) romantic tones, gripping tones, intentional or begging tones, possessing tones; (3) joy, sadness, shame; and (4) a mandate which includes maintaining the sanctity of marriage, the duties and responsibilities of the head of the family, being grateful to God, and living in harmony and peace with God's fellow creatures.

Research on mantras was also conducted by Istianingrum and Retnowaty (2018). The conclusion of this research is the structure of the Tipong Tawar Mantra based

on themes, rhymes, rhythms, stanzas, lines, and diction that uses local languages and is indeed different from the structure in poetry in general.

Another research entitled *Revealing Local Wisdom of Soyong Spell by Paser Community* was conducted by Mustikawati (2020). Through this research, it is known that *Soyong* is a mantra that is uttered by the Paser community to God through the intercession of ancestral spirits in order to get protection and help in life. The *Soyong* Mantra can be used for travel (*Soyong* Travel) and to give thanks at the time of the glutinous rice harvest called *Soyong* at the *Nampa Ponta* ceremony.

Nesi, Rahadi, and Pranowo (2019) in their research concluded that local wisdom in the Takanab oral tradition is manifested through tangible local wisdom in the form of stones and water, woven motifs, and custom home; also through intangible local wisdom in the form of thimbles, parables, advice, and poetry. Each form of local wisdom manifests noble values that reflect the collective cultural appreciation of the Dawan community.

Compared to previous studies, this study does not only focus on the inner structure of the *Nyangahatn Baburukng*, but also examines the forms of local wisdom contained in it. The forms of local wisdom that have been analyzed and have become research reports can be used to enrich the readers' insight and knowledge and become a means of inheritance for the owner of the mantra to the next generation.

Mantra or chanting is interpreted as an expression that contains supernatural powers (Setiawan, 2019). Mantra is also interpreted as a magic sentence that brings magical power to the spellcaster. In line with Setiawan, Yelle (2003:3--9) emphasized that a mantra contains sacred texts and is a means

of contemplation or thought, means or thoughts or an instrument of thought.

Mantra or oral literature is usually called oral literature (Andalas and Sulistyorini, 2017). That is, the mantra is spoken and disseminated orally and from generation to generation. In addition, this mantra can also be passed down by way of learning. Generally, mantras are taught by people who have supernatural powers called shamans, bomohs, or handlers. Like-wise, mantras according to Laelasari and Nuralilah (2008:153) are words or expressions that can bring out magical powers uttered by shamans or *pawang* (spellcaster). So, it can heal, hurt and so on, which aims to match other supernatural powers.

According to Hartata (2010:36) etymologically, the word "mantra" comes from the words "*man/manas*" and "*tra/ tri*" which mean to think or protect, especially protecting the mind from evil interference. Meanwhile Hutomo (1991:2-3) stated that mantra is an expression of society's literary of a culture that has been passed on orally by words of mouth.

Roy (2012) said that the mantras were to be used and explanations of the legends connected with the mantras and rituals. Both these portions are termed which was passed on to consecutive generations orally instead of any hand written documentation.

Hamidin (2016) and Nurjamilah (2015) explain that mantras develop in primitive societies. The survival of a spell depends on the level of need in the society that supports it. In general, mantras function in achieving a goal which is carried out with magical activities.

According to Setiadi dan Firdaus (2018), mantras can be categorized in oral literature in the form of folk poetry at that time used as the owner's community as a solution to face life's problems, so that mantras are not only

aesthetic but also pragmatic. According to Nugraha (2015) one proof that mantras can be used as a solution to life is when the owner of the spell has difficulty, he will recite the mantra to cause a trance.

Local wisdom as a whole cultural characteristic shared by a society as a result of their lifelong experiences. Likewise Rosidi (2011: 9) explained that local wisdom is a translation of local genius. Mariane (2013: 112) explained that local genius shows local identity, the identity of a national cultural personality that allows the nation to be able to absorb and consolidate foreign culture in accordance with its own characteristics and abilities. According to Permana (2010:2) the system for fulfilling the needs of life includes belief system, knowledge, economy, technology, social organization, language, and art works.

Keraf (2010: 369) mentioned the term local wisdom as traditional wisdom which includes all forms of knowledge, beliefs, understandings or insights as well as customs or ethics that guide human behavior in the life of an ecological community. Considering the elements that make up local wisdom, Iffe (2002) stated that local wisdom has five forms (dimensions), such as local wisdom, local values, local skills, local decision-making mechanisms, and solidarity within local groups.

## 2. Method

This qualitative descriptive study aims to explain the visible phenomena and seeks to describe the characteristics of the object under study as they are. Syamsuddin & Damaianti (2006:24) and Moleong (2017: 6) affirm that data in a qualitative study consists of words, illustrations, and not numbers.

According to Sugiyono (2018:14--15) qualitative research is also referred to as a naturalistic research method and ethno-

graphic research based on the philosophy of post-positivism. It is used to examine objects naturally where the researcher as a key instrument; determination of data sources is carried out purposively and snowball. He furthermore suggests that data validity is done by triangulating; inductive data analysis; and research results emphasize meaning rather than generalizations.

The approach in this research is a content analysis approach, meaning research that emphasizes its attention to the message content contained in literary works. The aim is to interpret the content of communication, the content of symbolic interactions that occur in communication events contained in literary works (Ratna, 2006: 49).

Endraswara (2011: 161) claimed that content analysis is a strategy to capture the message of literary works by identifying, interpreting, and compiling inference based on the context in the analyzed literary work.

The source of data in this research is *Nyangahatn Baburukng* text. The data includes the inner structure and forms of local wisdom in *Nyangahatn Baburukng*. The technique of testing the validity of the data was carried out by triangulation and persistence of observations.

Guided by the process of content analysis proposed by Endraswara, (2011: 162) he data analysis technique was carried out inductively with the following steps: (a) carefully reading of *Nyangahatn Baburukng's* text which was processed systematically; (b) identifying inner structures and forms of local wisdom as units of analysis and categorizing them according to the theory used; (c) analyzing and interpreting the inner structure and forms of local wisdom based on the theory referred to; and (e) concluding the results of the analysis and the interpretation of the inner structures and forms of local wisdom in the *Nyangahatn Baburukng* text.

### 3. Results and Discussion

The form of the *Nyangahatn Baburukng* mantra resembles other rhetorical forms of opening, filling, and closing. *Nyangahatn Baburukng* can be said to be a prayer. The difference is that the prayer structure is not always sequential and systematic, where as in *Nyangahatn Baburukng* a systematic sequence is found.

According to Sinju (1996: 148) there are four stages performed by a *Panyangahatn* when reciting this mantra. First is *Matic* which is the stage of informing. Second is *Ngalantekatn* which is the stage of inviting Jubata and *Awapama*. Third is *Mipis* which is the stage of cleaning and expelling all kinds of diseases and flying them into the sunset, and fourth is *Ngadap buis* which is the stage of allowing Jubata (God) and other spirits to eat the offerings that have been provided.

Each stage shows a different purpose, but still supports one main goal, such as hearing birds chirping (*rasi* or animal sign) as an indication that an area or a location is suitable for rice cultivation. In this respect, the areas might be either hills, lowlands, or wetlands.

#### 3.1 Inner Structure of *Nyangahatn Baburukng*

Inner structure of poem (mantra) according to Waluyo (1997: 147) is the meaning contained in the mantra. In addition to the words in a spell that can cause supernatural powers, the mantra also reflects the thought patterns, feelings, attitudes, and imagi-native experiences of its supporters (Maknun, 2012: 55).

*Nyangahatn Baburukng* is a mantra chanted by a *Panyangahatn* during the *Baburukng* tradition. In particular, in this tradition the goal is to listen to the sound of birds, which is believed to be a sign denoting the type of lands suitable for farming in the

growing season of that year. The sound of birds (*rasi*) is believed to be a guide given by Jubata (God) in this ritual activity.

The Dayak Kanayatn community realizes and believes that the power of the Great Jubata can improve human life. In addition, they also believe that there are evil forces in the form of demons and various other venomous beasts that can destroy human life that this evil force must be avoided. Briefly, human life depends on how they relate to these two forces.

Jubata plays a very big role in the life. Jubata creates and controls the entire earth, including all extraordinary natural phenomena that are reflected from the background elements in this mantra such as water centers, ground floor, ends of the sky, hills, mountains, river estuaries, and so on. Jubata is the highest God (Hartini and Fusnika, 2019). Jubata, who created the heavens and the earth, has God-like qualities or God (Putra, 2013). According to Dinata *et al* (2014), Jubata is considered the highest ruler in the universe. In addition, Jubata is also considered a person (ancestor) who resides in the sky.

In *Nyangahatn Baburukng* the social structure is illustrated including *Tuha Tahutn*, *Bide Binua*, *Tuha Ale'atn*, *Panyanakng Kalangkakng*, *Timanggong*, *Pasirah*, *Pangaraga*, *Panyangahatn*. This structure illustrates that social life related to the implementation of customs and traditions is well ordered and is still being lived and implemented today.

The overlapping arrangement of bamboo symbolizes the bountiful harvest which is expressed in the parable of "*padi lama batinih padi barahu*" which means old rice is overlapped by new rice. In other words, it is expected that new rice is added before the old rice runs out. In this case, it can be also interpreted that bamboo (solor) symbolizes the optimistic attitude of the Dayak

Kanayatn community towards Jubata's help in their agricultural activities.

Meanwhile, the offerings at *Nyangahatn Baburukng* are in the forms of household staples (i.e., rice, sticky rice, chicken, betel) and traditional dishes used in traditional ceremonies and festivals such as *tumpi'* and *poe'*. The offerings symbolize gratitude, devotion, loyalty and complete submission to Jubata.

Other symbolic items include *Baras Kuning* (yellow rice), *Baras sasah* (washed rice), *Minyak* (oil), and *Langir* (hair oil). Yellow rice is believed to be able to dissolve bad things and serves as a fortress or family protector from all kinds of disturbances. Likewise, washed rice can purify all things that are dirty or less decent. Oil and hair-oil are believed to be solvents and antidotes. These three symbolic items symbolize the power and presence of Jubata among humans.

There are similarities between *Nyangahatn Baburukng* and the mantra *Soyong* of *Paser* community. Which is related to the involvement of the spirits of the ancestors in communicating with God through the chanted mantra. Mustikawati (2020) in her article explained that the *Soyong* mantra is a mantra for the *Paser* community which is conveyed by means of ancestral spirits to God in order to get care and help for their lives.

Refers to reasearch of Istianingrum and Retnowaty (2018) on the inner structure of mantras and the research of Nuwa and Yani (2019) on the inner structure of poetry, it is known that the inner structure of mantras includes themes, tones, feelings, and mandates.

Based on the results of the analysis of the research data, it is known that the inner structure of the *Nyangahatn Baburukng* mantra is as follows. (1) Themes include belief in *Jubata* as a helper and giver of

blessings; carefully reading the signs of nature (listening to the sound of the bird/*rasi*) to determine the type of land suitable for farming (*bahuma*); offerings as a means to communicate with *Jubata*, ghosts, demons/devils; and offerings as symbols of gratitude, sacrifice, restoration of relationships, purity, and sincerity. (2) The tone includes gratitude, surrender, sacred; pleading, friendly, and hopeful. (3) The feelings includes joy, optimism, cooperation, togetherness, solidarity, and full of blessings. (4) Mantra's mandate includes that humans must be able to establish good communication with *Jubata*, the spirits of the ancestors, and the devil so that they can coexist and not be disturbed by the devil's power; the implementation of the *Baburukng* ritual is a form of obedience to tradition and complete surrender to *Jubata*; cooperation, togetherness, and high solidarity need to be preserved.

### 3.2 Local Wisdom in *Nyangahatn Baburukng*

The forms of local wisdom in *Nyangahatn Baburukng* include local wisdom, local values, local skills and technology, as well as elements of customary leadership. Avonina (2006) stated that local wisdom is also called traditional knowledge, specifically, everything that is related to traditional aspects, both in the form of activities and results of work based on certain cultures.

#### 3.2.1 Local Knowledge

Permana (2010: 7) explained that traditional knowledge is knowledge that is possessed, controlled, and utilized by a society which is heredity and continues to develop in accordance with environmental changes.

The forms of local knowledge in the mantra of *Nyangahatn Baburukng* include how to ask Jubata's permission to determine the types of land suitable for planting rice;

equipment used in *Nyangahatn Baburukng*; how to communicate with Jubata and ancestral spirits; and knowledge of the characters who played a role in *Nyangahatn Baburukng*.

The mantra of *Nyangahatn Baburukng* is recited by a *Panyangahatn* in a sacred place. This ritual has been carried out for generations and is used to determine the types of field suitable for growing rice. The *Baburukng* ritual furthermore provides learning in the form of local knowledge to the Dayak Kanayatn community about the preparations and steps that need to be carried out in requesting permission and instructions from *Jubata* to determine the types of land that is suitable for planting rice. Accordingly, the representation of the instructions given by *Jubata* can be understood by the *Panyangahatn* through the sound of a bird (*rasi*) which signals about the types of soil suitable for planting rice. In the following section is presented a quote recited in *Baburukng* ritual.

*Au' kami sabuah kampokng niatn Jubata'a ka' Konyo sakayu' niatn nuna'a' napatatn boh unang Jubata'a, nangaratna' rasi.* (NB, pgr. 1).

Local knowledge in the *Nyangahatn Baburukng* mantra also includes knowledge of the equipment used in the ritual such as a plate of rice, a plate of sticky rice, a boiled egg, a bowl of washing water, a soil-oil lamp, yellow rice, a bowl of washed rice, oil and hair oil; *tumpi'*, a plate of sticky rice, chicken, *kobet*, and cooked betel. In particular, Yellow rice is called '*Penekng Unyit Mata Baras*' which serves as a protection or fortress for the family, as an antidote to all kinds of bad things. This following script is related to the meaning of yellow rice.

*Au' sagala penekng unyit mata baras niatn Jubata'a kami dah nabar nawaria' kade' ada nang bisa nang sahakng nang janga'.*

*Hega'nya moreatn penekng unyit mata baras nia.* (NB, pgr.3).

The water for washing is called *ai' pasasahatn* which functions to clean offerings, seeds, soil, and other things related to the *Baburukng* ritual.

*Iatn boh Jubata'a aku nyasah palawakng antamu banih padi barok, padi tuha niatn. Koa angkenya kita' aku nyasah kita' nang keatn muanga' daki', gutu', miang* (NB, pgr.12).

*Langir* and oil serve to protect and cleanse the seeds and protect them from all evil. Please refer to this following script.

*Iatn boh Jubata'a aku dah ngalangira' au' minyakia'nya. Au' minta' ia lenyok lenso sapati binyak.* (NB, pgr.17).

*Cucur (tumpi')* is a type of snack made from a mixture of rice flour and brown sugar which is fried in a round shape. This snack symbolizes sturdiness or constancy. Meanwhile, *Poe'* is sticky rice-based food stored in bamboo stalks and placed on hot coals, which symbolizes tenderness. In addition, these traditional cookies are used as offerings, treats to guests and people who are respected, and as an expression of gratitude. Therefore, these foods must be always available at the traditional festivals of the Dayak Kanayatn community. Please refer to this following script.

*Au' iatn kita' sapati Ne' Baruakng kita' nang barampu' padi baras. Au' kita' makatn paremah tumpi' poe' au' ka' atas bantatn pangantar buis kami* (NB, pgr.22).

Before being slaughtered, the local chicken (in particular its wings) area used by a *Panyangahatn* to wag the chicken wings (*Mipis*) on all attendance in the ritual event. A chicken wing is a symbol to get rid of or blow away all kinds of diseases and bad things.

*Au' ngiatn kami bapadah unang sapati mipisatn seap manok keatn Jubata'a. Kami ngalumpatatna' patahunan kami Jubata'a*

*ka' Konyo sakayu'. Jubata'a kita' murasatn baras nang kita' murasatn ka' kami, kami namu padi baras* (NB, pgr.24).

Knowledge is the total knowledge possessed by a community living in a particular location, developed because of the need to live, maintain, and carry on life in accordance with the situation, conditions, abilities and values that are lived in the community (Rosyadi, 2014:443). Local knowledge is part of their wise way of life, in order to be able to solve all the problems of life they face, so that they can carry on their lives, in fact, can develop sustainably (Kartawinata, 2011:xi)

Based on the result analysis, the forms of local knowledge in *Nyangahatn Baburukng* includes: (1) how to read natural signs (bird sounds/*rasi*); (2) the material and meaning of the offerings used in the *Baburukng* ritual; (3) how the *Panyangahatn* communicates with Jubata, the spirits of the ancestors, ghosts, devils or demons; (4) the stages carried out by the *Panyangahatn*; and (5) the duties and roles of community leaders in the implementation of *Nyangahatn Baburukng*.

The *Baburukng* ritual is the first stage that the Dayak Kanayatn community must carry out in the farming cycle (*bahuma*). By reading the signs of nature (bird sounds/*rasi*) it is possible to know the type of land suitable for farming (*Bahuma*) in that year. The tradition of reading natural signs to start farming activities also occurs in the Tapango community in Polewali Mandar. P, Fatmawati (2019:89) reports that by looking at the phenomena that occur in sandalwood trees and *randuq* trees. The leaves of the two trees will fall in the dry season, but as soon as the rainy season enters, the branches of the two trees begin to leaf again. This then became a sign for the Tapango community in Polewali Mandar that the paddy planting season would soon begin.

### 3.2.2 Local Values

Substantially, local wisdom is the values that apply in a society that are recognized as true and become a reference for people to conduct (Mariane, 2013). The religious values of the Dayak Kanayatn community can be seen through the implementation of rituals in their belief system, and customs affirm their religious identity. In other words, *Adat* or custom as a belief system is clearly evident when they perform various rituals related to their everyday life.

This community believes in the providence of God in which since its original religion has been called *Jubata*. *Jubata* is God who has power over the heavens and the earth and everything in them, over human life and all creatures because of his supernatural powers.

Wulandari (2020) in her article it is concluded that the role of ballads or hymns (or *Kidung*) during the Mount *Sedhekah* (offerings) procession serves as a medium for praying to Allah Swt. and asking Him for protection. The same thing in the Dayak Kanayatn, *Nyangahatn Baburukng* is also a medium for praying and asking for *Jubata* (God) so that the *Baburukng* tradition which is performed to determine the types of land suitable for planting and rice fields run smoothly

Expressing their belief in *Jubata* they visit holy places called *panyugu* and *padagi*. Therefore, to carry out the ritual in this sacred place, the community needs a ritual leader named *Panyangahatn* where *Panyangahatn's* job is to act as an intermediary between humans (*talino*) and *Jubata* (God). Therefore, in religious rituals the name *Jubata* is always mentioned in order to give blessings, protection, generosity, and even to be present in every event of human life. *Jubata* is understood through the manifestations of the events of their life. Therefore, the Dayak Kanayatn community

is always careful to comply with religious and belief norms in order to avoid catastrophe.

*Hega' kami make adat niatn bapadah ka' kita' Jubata'a. Baiknya sapati ka' awa pama nang ngaramat ka' Panyugu ka' Kadiaman, ka' ai', ka' tanah baiknya* (NB, pgr. 42).

The Dayak Kanayatn community believes in *Jubata*, Gods, *Awapama* (the spirits of the ancestors), and ghosts. The *Panyangahatn* asks that *Jubata* and the spirits of the ancestors to give blessings and help to humans (*talino*). Ghosts (demons) are believed to be those who can cause disease to humans, animals, and plants. Therefore, ghosts or demons need to be given offerings so that they will not wreak havoc on living things and not disturb the rituals or activities that humans carry out. Please refer to the quote as follows.

*Au' kade' ada ka' diatn jin, buta, setan ibalis angkut-angkut sinyarera nang ka' dalapm samut gatal kita'. Kade'nya nang sapati kami maiki' api sapati diatn, kade' kana kita' sapati dibara api, kana bubuhi' diai' angkat, ame kita' baaiti rimong baati bongka', kita' baati baik baati gagas.* (NB, pgr. 68).

The value of solidarity in the Dayak Kanayatn community can be seen in their togetherness in carrying out the *Baburukng* ritual. All residents participate in the joy of carrying out this ritual because together with traditional leaders, they will determine the types of agricultural land suitable for planting rice. The *Nyangahatn Baburukng* ritual is a ritual that is carried out with great hope and has become a tradition that has been carried out from year to year.

*Au' kami ka' Konyo sakayu', dari aku sampe ka' tuha tahutn ka' panyanakng ka' pangalangok. Au' nang ngantarant kampokng radakng tumpuk Jubata'a nang laki, bini, kamuda' bahuma batahutn a' koa* (NB, pgr. 11)

Regarding people who obey their customs, including people with high culture. Muhrotien (2012) stated that obedience to customs is closely related to religious, social and economic aspects. The *Baburukng* ritual is a ritual that is carried out from generation to generation. So, it can be said that they live the value of obedience which provides benefits and has a positive impact on their success in farming.

*Au' barampu' adat niatn Jubata'a, koa angkenya sabaya muda', sabaya enek, make ngarace'atn ia sapati da' ne' Dilam Jubata'a. Saga' ia nang patah minta' ia basule, ia baganti, basilih.* (NB, pgr. 5).

The value of justice is the value of wisdom which shows that there is balance and fair treatment to anyone in accordance with their rights and dignity. In *Nyangahatn Baburukng* a statement is found showing that the *Panyangahatn* asked God to be fair to all residents of Konyo Village regarding farming and rice fields.

*Au' minta' Jubata'a kade' kami duduk sabaya babah, kade' badiri sabaya tingi. Au' minta sabaya namuan sabaya napatatn Jubata'a. Iatn boh Jubata'a kami bapinta' ka' Jubata Bujakng Pabarar.* (NB, pgr. 30).

In the quote, *Panyangahatn* pleads with *Jubata* and *Bujakng Pabarar* to be fair to all residents of Konyo village so that all residents can get abundant crops. Herlina, Kusnita and Hariadi (2021:1246) mention that *Jubata* and *Bujakng Pabarar* are mythological figures in the *Nyangahatn* mantra. *Jubata* refers to anything that is capable of bringing good to mankind. The mention of *Bujakng Pabarar* refers to supernatural beings who can help and bring disaster to humans, can also be an intermediary for human communication with supernatural beings around human life.

Based on the results of the analysis, it can be concluded that the local values includes religious values, solidarity values,

obedience values, and justice values. These local values have been lived for a long time from generation to generation which bring good for personal life and social life, especially in the *bahuma batahutn* tradition of the Dayak Kanayatn community.

### 3.2.3 Skills and Local Technology

Permana (2010: 4–6) explained that local skills are used by a community as the ability to survive, such as hunting, gathering, farming and making home industries. Local skills are generally related to local technology because local skills require equipment produced by local technology.

In the *Nyangahatn Baburukng* is known that local skills include the skills to interpret the sound of the bird/*rasi*. Not to mention the skills of reciting *Nyangahatn* text and the skills of how to prepare various per-offering materials in the *Baburukng* ritual are crucial. Although not all of these skills are stated explicitly in the *Nyangahatn Baburukng* text, they can be identified and observed through the process of carrying out the ritual.

*Dunia mula jadi, adat niatn dah mula tumuh boh Jubata'a. Nang make penekng unyit mata baras Jubata'a turutn ka' ari nang baik, ka' bulatn nang gagas. Pokoknya kade' ada rasi, au' bakata Jubata'a kita', ngataatn sapati sumangat padi baras (NB, pgr.7).*

Other local skills are skills possessed by a *Panyangahatn* which include spell-reading skills and skills in carrying out *Baburukng* rituals. Please consider the following quote.

*Au' Jubata'a, kami nang ngalumpatatna' patahunan niatn. Aku nang dinajok Tuha Tahutn Jubata'a, nang ampaikng Jubata'a, koa angkenya aku turutn ka' Panyanakng, ka' Pangalangok. Iatn boh Jubata'a sapati nang mampauti' kampokng radakng tumpuk binua nang bini, kamuda', anak, ucu' uyut bauma'a batahutn Jubata'a. (NB, pgr. 30).*

A *Panyangahatn* also has the skill to listen to the sound of birds/*rasi* so that he is able to pinpoint the types of soil that are suitable for farming or rice fields.

*Au' turutnlah Jubata'a ka' uma tahutn kami. Jubata minta' turutn ka' tanah limpahukng, tanah damparatn, tanah pabarasatn. Jubata'a saja' kade'nya rasi nang nojoki', au' dah kami make dah kami ngahiak Jubata'a naik sampe kampokng radakng tumpuk binua (NB, pgr. 29).*

Local skills are a set of knowledge, values, behavior, and ways to behave towards certain objects and events in their environment, which are recognized as good and true by the community. The ability to survive (survival) of each community can be met if the community has local skills. Local skills range from the simplest such as hunting, gathering, farming, carrying out rituals to building a home industry. These local skills are also life skills, so these skills are very dependent on the geographical conditions of the place where the community lives. In the text *Nyangahatn Baburukng* found three skills, namely the skill of listening to the sound of birds/*rasi*; the skill of reciting the *Nyangahatn Baburukng*; and skills in preparing the materials for offerings needed in carrying out the *Baburukng* ritual

The technology that appears in the *Nyangahatn Baburukng* text is a simple technology related to food processing. *Tumpi'* and *poe'* are two types of traditional food that are used as offerings in *Baburukng* rituals. *Tumpi'* and *poe'* are simple processed rice and sticky rice-based cakes or snacks. Despite its simplicity simple, the process of making them shows the creativity of the Dayak Kanayatn community in preparing and serving the additional foods besides rice. *Poe'* is defined as a stick which is a symbol of the ladder that supports human life. Please refer to this following quote.

*Asa', dua, talu, ampat, lima, anam, tujuh... Jubata'a niatn aku nyolo'atn tungkat poe' nainng Jubata'a panungkat panukukng buis bantatn keatn Jubata'a. Asalnya lamut poe' ngiatn lambut uga' paridup kami Jubata'a ka' Konyo sakayu' baiknya ka' tumpuk radakng binua (NB, pgr. 46).*

In addition, the *Nyangahatn Baburukng* text also requires traditional tools in the forms of machetes, axes and pickaxes which were used by Dayak Kanayatn ancestors in farming. This shows that the simple technology used by this community has been well known.

*Au' kami mulakngia' mata kapak, mata baliukng Jubata'a man mata iso'nya. Au' turutna' bahuma batahutn. Babatak Jubata'a kami sapati nang ka' keatn nempota' sapati baiknya, au' sapati baiknya kayu, baiknya tunggul, baiknya akar, sapati baiknya ui (NB, pgr. 31).*

According to Malihah (2010) every society experiences growth and development due to changing needs from time to time. As an implementation of science, traditional societies also have technology that they use in an effort to simplify their lives, is reflected in various forms such as food processing technology, tools for agricultural activities, and the buildings they use (Maknun, 2017). In the *Nyangahatn Baburukng* found traditional food processing technology (*tumpi'* and *poe'*) and technology related to agricultural tools such as machetes, axes, and pickaxes.

### 3.2.2 Elements of Indigenous Leadership

According to Permana (2010:4-6) each community basically has its own local government which is recognized as a tribal leader. Every society has a different decision-making mechanism. There are people who do it democratically or sit the same low, stand the same level. There are also people

who carry out these demonstrations in stages.

In *Nyangahatn Baburukng* it is known that there are several positions related to farming customs. The positions comprise *Panyangahatn*, *Panyanakng Kalangkakng*, *Tuha Tahutn*, *Tuha Ale'atn*, *Bide Binua*, *Timanggong*, and *Pasirah or Pangaraga*.

*Panyangahatn* is the priest who recites the mantra. A *Panyanakng Kalangkakng* is the enforcer of the altar, that is, the person who is responsible for the implementation of traditional rituals in sacred places. While, *Tuha Tahutn* is the person who is in charge of carrying out the traditional farming rituals. *Tuha Ale'atn* is the person in charge of arranging group works schedules in the fields. *Bide Binua* is the person who organizes the implementation of traditional ceremonies at the hamlet level. *Timanggong* is a customary law enforcement officer, and *Pasirah or Pangaraga* is the assistant for the *Timanggong*.

In the *Nyangahatn Baburukng* not all of these positions are mentioned. However, some are mentioned between lines. Please look through this following quote.

*Au' iatn ake mare'a' urakng tuha kami bapagalar bapajanang nang are' nang lama. Au' Ne' Adi Jaya, Ne' Adi Kusuma, turutn di Ne' Bangka, au' turutn di ne' Rege. Turutn sapati di Ne' Ngangkat, sapati Bide Binua, Pangalangok, Tuha Tahutn. Au' turutna' ka' tuha ale'atn. Iatn nu' kita'. Au' saja' ampeatan kami sapati ganti sule' kita', au' nang patah basule' bajalunukng, nang langit baganti mang adat aturan nang are' nang lama (NB, pgr. 64).*

Based on the results of the analysis of local wisdom forms contained in the text of *Nyangahatn Baburukng*, the four forms of local wisdom can be grouped into two parts, namely local wisdom tangible and intangible. According Dokhi, et al (2016) which says that the form of local wisdom is

divided into two, namely tangible and intangible. Based on this opinion, it can be said that local skills, local technology, and elements of traditional leadership in the *Nyangahatn Baburukng* are tangible forms. Local wisdom in the form of local knowledge and values is an intangible form.

#### 4. Conclusion

The inner structure of the *Nyangahatn Baburukng* show that (1) themes include belief in *Jubata* as a helper and giver of blessings; carefully reading the signs of nature (listening to the sound of the bird/*rasi*) to determine the type of land suitable for farming (*bahuma*); offerings as a means to communicate with *Jubata*, ghosts, demons/devils; and offerings as symbols of gratitude, sacrifice, restoration of relationships, purity, and sincerity. (2) The tone includes gratitude, surrender, sacred; pleading, friendly, and hopeful. (3) The feelings includes joy, optimism, cooperation, togetherness, solidarity, and full of blessings. (4) Mantra's mandate includes that humans must be able to establish good communication with *Jubata*, the spirits of the ancestors, and the devil so that they can coexist and not be disturbed by the devil's power; the implementation of the *Baburukng* ritual is a form of obedience to tradition and complete surrender to *Jubata*; cooperation, togetherness, and high solidarity need to be preserved.

The forms of local wisdom in the *Nyangahatn Baburukng* text consist of: (a) local knowledge; (b) local values; (c) local skills and technology; and (d) elements of local leadership. Local skills and technology as well as elements of customary leadership are tangible forms of local wisdom, while local knowledge and values are intangible forms of local wisdom.

#### Referensi

- Andalas, E. F. and Sulistyorini. 2017. *Sastra Lisan*. Malang: Madani.
- Avonina, S. 2006. "Apa yang Dimaksud dengan Pengetahuan Tradisional?", *Konvergensi*, IX.
- Dinata, A. et al. 2014. *Rumah Sehat Jubata, Radakng*. Jakarta: Lembaga Penerbitan Balitbangkes.
- Dokhi, D. 2016. *Analisis Kearifan Lokal Ditinjau dari Keragaan Budaya*. Jakarta: PDSPK Kemendikbud RI.
- Endraswara, S. 2008. *Metodologi Penelitian Sastra*. Yogyakarta: MedPress.
- Endraswara, S. 2011. *Metodologi Penelitian Sosiologi Sastra*. Yogyakarta: CAPS.
- Hamidin, M. 2016. "Bentuk, Fungsi, dan Makna Mantra Ritual Upacara KASAMBU Masyarakat Muna di Kecamatan Katobu Kabupaten Muna", *Jurnal Bahasa (Bahasa dan Sastra)*.
- Hartata, A. 2010. *Mantra Pengasih (Rahasia Cinta dalam Klenik Jawa)*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Hartini and Fusnika. 2019. *Tradisi Naik Jurong pada Suku Dayak Mualang di Kabupaten Sekadau*. Jember: CV Pustaka Abadi. <https://doi.org/10.31932/jpk.v4i2.551>
- Herlina, H., Kusnita, S. and Hariadi, T. 2021. "Tokoh Mitologi dalam Mantra Nyangahatn Ka' Saka' Panen Padi Etnis Dayak di Kalimantan Barat". *Journal of Education, Humaniora and Social Sciences (JEHSS)*, 3(3). doi: 10.34007/jehss.v3i3.531.

- Hutomo, S. S. 1991. *Mutiara yang Hilang: Pengantar Studi Sastra Lisan*. Surabaya: Hiski Jawa Timur.
- Ife, J. 2002. *Community Development, Creating Community alternative Vision Analysis and Practice*. Australia: Longman.
- Istianingrum, R. and Retnowaty, R. 2018. "Tipong Tawar dalam Ritual Pertanian Dayak Paser: Sebuah Bentuk dan Struktur". *Lingua Franca: Jurnal Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya*, 2(1). doi: 10.30651/lf.v2i1.1435.
- Kartawinata, A. M. (ed.). 2011. *Kearifan Lokal di Tengah Arus Modernisasi*. Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan Kebudayaan Badan Pengembangan Sumber Daya Kebudayaan dan Pariwisata Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata Republik Indonesia.
- Keraf, A. S. 2010. *Etika Lingkungan Hidup*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Laelasari and Nuralilah. 2008. *Kamus Istilah Sastra*. Bandung: Nuansa Aulia.
- Maknun, J. 2017. "Konsep Sains dan Teknologi pada Masyarakat Tradisional di Provinsi Jawa Barat, Indonesia". *Jurnal Indonesia untuk Kajian Pendidikan*, 2(2), p. 127–142.
- Maknun, T. 2012. *Nelayan Makassar: Kepercayaan, Karakter, Identitas*. Makassar: Univeristas Hasanuddin. <https://doi.org/10.17509/mimbardik.v2i2.8623>
- Malihah, E. 2010. "Ilmu Pengetahuan, Teknologi, Seni dalam Kehidupan Manusia". Online <http://file.upi.edu/Direktori/DUAL>
- MODES/PLSBT/Modul\_5\_PLSBT.pdf.
- Mariane, I. 2013. *Kearifan Lokal Pengelolaan Hukum Adat*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Moleong, L. J. 2017. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Muhrotien, A. 2012. *Rekonstruksi Identitas Dayak*. Yogyakarta: TICI Publication.
- Mustikawati, A. 2020. "Mengungkap Kearifan Lokal Mantra Soyong Masyarakat Paser". *Kantor Bahasa Kalimantan Timur*. Available at: <https://www.researchgate.net/publication/338593854>.
- Nesi, A., Rahadi, R. . and Pranowo. 2019. "Nilai-nilai Kearifan Lokal Dalam Tradisi Lisan Takanab: Kajian Ekolinguistik". *Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan Missio*. 11, No.1. 71–90.
- Nugraha, F. I. 2015. "Mantra Bandung Bondowoso sebagai Tindak Tutur". *Jurnal Ilmiah FONEMA: Jurnal Edukasi Bahasa dan Sastra Indonesia*. Available at: <https://doi.org/10.25139/fn.v1i2.1177>.
- Nurjamilah, A. S. 2015. "Mantra Pengasih: Telaah Struktur, Konteks, Penuturan, dan Proses Pewarisannya". *Riksa Bahasa*.
- Nuwa, G. and Yani, A. 2019. "Analisis Struktur Batin Syair Adat Pada Masyarakat Sikka Krowe Dalam Tradisi Poto Wua Ta'a Di Kabupaten Sikka Nusa Tenggara Timur". *Mabasan*, 13(1). <https://doi.org/10.26499/mab.v13i1.244>
- P, Fatmawati. 2019. "Pengetahuan Lokal Petani dalam Tradisi Bercocok Tanam Padi oleh Masyarakat Tapango Di

- Polewali Mandar". *Walasuji: Jurnal Sejarah dan Budaya*, 10(1).  
<https://doi.org/10.36869/wjsb.v10i1.41>
- Permana, R. C. E. 2010. *Kearifan Lokal Masyarakat Baduy dalam Mitigasi Bencana*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.
- Putra, R. M. . 2013 . "Berladang dan Kearifan Lokal Manusia Dayak". *Jurnal Ultima Humaniora*, 1(2), 160168, 1,No.2. 160-168.
- Ratna, N. K. 2006. *Teori, Metode dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rosidi, A. 2011. *Kearifan Lokal dalam Perspektif Budaya Sunda*. Bandung: Kiblat Buku Utama.
- Rosyadi. 2014. "Sistem Pengetahuan Lokal Masyarakat Cidaun-Cianjur Selatan Sebagai Wujud Adaptasi Budaya". *Jurnal Patanjala*, Volume 6, pp. 431-446.  
<https://doi.org/10.30959/ptj.v6i3.173>
- Roy, P. 2012. "Folk-Culture in Vedic Literatures". *Indian Streams Research Journal*, Vol. 1, p. pp.1-5.
- Setiadi, D., & Firdaus, A. 2018. "Teks Mantra Embeung Beurang Seputar Kehamilan dan Kelahiran Bayi di Cidolog Kabupaten Sukabumi". *Paramasastra: Jurnal Ilmiah Bahasa Sastra dan Pembelajarannya*. doi:  
<https://doi.org/10.26740/parama.v1i2.1489>.
- Setiawan, E. 2019. *KBBI - Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring*
- Sinju, H. B. et al. 1996. *Tradisi Peladangan Dayak Kanayatn Binua Kaca' Kecamatan Menjalin Kabupaten Pontianak, Kalimantan Barat*. Pontianak: IDRDR.
- Sugiyono, D. 2018. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D*. Bandung: Alfabeta.
- Syamsuddin and Damaianti, V. S. 2006. *Metode Penelitian Pendidikan Bahasa*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Waluyo, H. J. 1997. *Teori dan Apresiasi Puisi*. Jakarta: Erlangga.
- Wulandari, W. 2020. "Kearifan Lokal Masyarakat Lereng Merapi dalam Kidung Tradisi Sedhekah Gunung: Kajian Antropolinguistik". *Tesis*. Universitas Sanata Dharma.
- Yelle, R. A. 2003. *Explaining Mantras*. New York and London: Routledge.  
<https://doi.org/10.4324/9780203483381>

# CERITA RAKYAT “BELU MAU, SABU MAU, DAN TI’I MAU” SEBAGAI IKATAN TIGA SUKU BANGSA DAN NILAI KEARIFAN LOKAL

FOLKLORE "BELU MAU, SABU MAU, AND TI'I MAU" AS A BONDTHREE ETHNIC GROUPS AND LOCAL WISDOM VALUE

**Erwin Syahputra Kembaren; Salimulloh Tegar Sanubarianto**

Kantor Bahasa Provinsi Nusa Tenggara Timur  
Jalan Jenderal Soeharto, nomor 57A, Naikoten I, Kota Kupang, Indonesia  
[erwinkembaren@gmail.com](mailto:erwinkembaren@gmail.com)

(Naskah diterima tanggal 17 Februari 2021, direvisi terakhir tanggal 1 September 2021, dan disetujui tanggal 20 Oktober 2021)

DOI: <https://doi.org/10.26499/wdprw.v49i2.792>

## **Abstract**

*Geographically, Belu, Sabu, and Rote (Ti'i) are three regencies located on three islands far apart in the province of East Nusa Tenggara. The three islands, regencies, and ethnic groups share folk tales that have become legends and rarely known by society and even researched. The purpose of this research is to reveal the local wisdom values contained in the folk tales of "Belu Mau, Sabu Mau, and Ti'i Mau". The method used in this research is descriptive qualitative. Moreover, this study employed transcripts of stories from informants residing in Bello Village, Kupang City as sources of data. Interviews and observations were also conducted to collect data. The data were analyzed using the theory of sociology of literature from the perspective of Goldmann's genetic structuralism. Having analyzed, we can identify the local wisdom values encompassed in the folk tales of "Belu Mau, Sabu Mau, and Ti'i Mau", they are (1) Brotherhood value, this value is upheld by the three ethnic groups where they place brotherhood as the most essential bond, despite differences in religion, ethnicity, and geographical location; (2) Harmony value, it is a value based on mutual respect that has been maintained from generations; (3) Historical Value, it is the history of the three ethnic groups' journeys which became a milestone in unifying their relationship; (4) Religiosity value, it means brotherhood bonds which agreed upon in a traditional custom always deal with the religiosity understanding of other supreme being power; (5) Juridical value, the eternity of brotherhood bonds lies in their descendants who are bound by customary oaths and agreements.*

**Keywords:** *Belu Mau; Sabu Mau; Ti'i Mau; local wisdom*

## **Abstrak**

Secara geografis, Belu, Sabu, dan Rote (Ti'i) merupakan tiga kabupaten yang berada di tiga pulau yang berjauhan di Provinsi Nusa Tenggara Timur. Dari tiga pulau, tiga kabupaten, dan tiga suku tersebut, terdapat cerita rakyat yang menjadi legenda dan jarang diketahui oleh masyarakat bahkan diteliti. Tujuan penelitian ini untuk mengungkap nilai-nilai kearifan lokal yang terkandung dalam cerita rakyat “Belu Mau, Sabu Mau, dan Ti’i Mau”. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif kualitatif. Sumber data dalam penelitian ini adalah transkrip cerita dari informan di Kelurahan Bello, Kota Kupang. Teknik pengumpulan data pada penelitian ini adalah wawancara dan observasi. Data dianalisis dengan menggunakan teori sosiologi sastra dalam perspektif strukturalisme genetik Goldmann. Dari hasil analisis ditemukan

nilai-nilai kearifan lokal yang terkandung dalam cerita rakyat “Belu Mau, Sabu Mau, dan Ti’i Mau”, yaitu (1) nilai persaudaraan, merupakan nilai yang dijunjung tinggi oleh ketiga suku tersebut dan menempatkan persaudaraan jauh lebih penting dari perbedaan agama, suku, dan pulau tempat mereka berdomisili; (2) nilai kerukunan, nilai yang dilandasi oleh rasa saling hormat-menghormati yang dipertahankan secara turun-temurun; (3) nilai historis, merupakan sejarah perjalanan tiga suku yang menjadi tonggak dalam mempersatukan hubungan mereka; (4) nilai religiusitas, ikatan persaudaraan yang disepakati dalam adat selalu berurusan dengan pemahaman religiusitas dari kekuatan lain; (5) nilai yuridis, kelanggengan persaudaraan terletak pada keturunan yang diikat oleh perjanjian dan sumpah adat.

**Kata-kata kunci:** Belu Mau; Sabu Mau; Ti’i Mau; kearifan lokal

## 1. Pendahuluan

Negara Indonesia merupakan negara yang terdiri atas beragam suku, beragam budaya, dan beragam bahasa. Keragaman budaya tersebut telah ada sejak lampau oleh pengaruh-pengaruh kebudayaan lain dan sejarah kebudayaan yang beraneka ragam selama berabad-abad telah dialami oleh masyarakat di Indonesia (Sunarti, 2015: 23).

Kebudayaan dalam masyarakat Indonesia, hidup dan berkembang seiring waktu yang berjalan. Sastra lisan merupakan bagian dari tradisi lisan atau istilah lain disebut folklor. Kata folklor merupakan pengindonesiaan kata bahasa Inggris *folklore*. Menurut (Browne and Dundes, 1967: 317), *folk* adalah sekelompok orang yang memiliki ciri-ciri pengenalan fisik, sosial, dan kebudayaan, sehingga dapat dibedakan dari kelompok-kelompok lainnya. Selain itu, *lore* dipahami sebagai tradisi *folk*, yaitu sebagian kebudayaannya yang diwariskan turun-temurun secara lisan atau melalui suatu contoh yang disertai dengan gerak isyarat atau alat pengingat (*mnemonic device*).

Dalam setiap budaya kelisanan yang kental di Indonesia, di wilayah Timur Indonesia juga berperan sebagai penyumbang terbanyak sastra lisan, seperti cerita rakyat. Cerita rakyat dipahami memiliki nilai-nilai kearifan lokal yang dipandang dan dipercayai baik dalam memberikan kedamaian, ketenteraman, dan kebahagiaan hidup pada sesama manusia dalam bermasyarakat. Nilai-

nilai yang dipandang baik tersebut tercermin ke dalam nilai-nilai kekerabatan, kerukunan, historis, religiusitas, maupun yuridis (Fatimah & Sulisty, 2013: 31).

Cerita rakyat termasuk ke dalam sastra lisan, di dalam cerita rakyat tersimpan kebudayaan yang luhur yang mengandung nilai-nilai kearifan yang luhur. Cerita rakyat merupakan salah satu bagian dari sastra lisan, folklor merupakan kumpulan prosa rakyat yang disebarluaskan dengan cara turun-temurun baik bentuknya berupa lisan ataupun dengan pelengkap gerak seperti alat bantu pengingat (Danandjaja, 2015: 45)

Sastra lisan di Pulau Timor, Nusa Tenggara Timur, merupakan bagian dari tradisi lisan yang hidup dan tetap eksis sampai saat ini. Salah satu jenis dari tradisi lisan yang sudah mulai terancam punah adalah cerita rakyat. Menurut (Unsriana, 2013: 310), cerita rakyat sebagai bagian dari folklor dapat dikatakan menyimpan sejumlah informasi sistem budaya seperti filosofi, nilai, norma, perilaku masyarakat. Dalam cerita rakyat, juga tersirat kearifan lokal yang terkandung di balik isi cerita tersebut. Kearifan lokal yang ada dalam cerita rakyat menyangkut moral maupun etika yang ditunjukkan pada dialog tokohnya. Moral dan etika tersebut merupakan bagian dari budi pekerti.

Bahasa terbesar di Pulau Timor adalah Dawan. Masyarakat Dawan memiliki kekayaan berbagai jenis sastra lisan. Sastra

lisan yang pada umumnya masih ada dan digunakan dalam adat istiadat masyarakat Dawan, yaitu (1) *bonet*, sejenis puisi lisan yang dilantunkan pada saat tarian *bonet*, (2) *heta*, sastra lisan ini termasuk puisi lisan yang dilantunkan pada saat suasana santai, *heta* terdiri atas teka-teki dan peribahasa, (3) *tonis*, sastra lisan *tonis* berbentuk prosa yang dilantunkan pada saat adat berlangsung, *tonis* bisa menceritakan tentang sejarah dan masalah-masalah sosial yang ada di masyarakat, (4) *nu’u*, sejenis sastra lisan prosa atau cerita rakyat yang biasa diceritakan di kehidupan masyarakat sehari-hari, (5) *naton*, sejenis tuturan adat yang dilantunkan saat acara syukuran panen, kelahiran, menyambut tamu, dsb. yang melantunkan syair *naton* disebut *aton* dan yang menyambut tuturan *naton* sebagai penegas adalah *atutas* (Iswanto, 2020: 87).

Dari uraian tersebut, cerita rakyat yang disebut *nu’u* oleh masyarakat Dawan tersebut adalah satu cerita yang sejak dulu sudah menjadi sejarah yang konon sudah didengar dan diceritakan oleh tetua adat di Pulau Timor, yaitu cerita ikatan tiga saudara, yaitu Sabu Mau, Ti’i Mau, dan Belu Mau. Saat ini, cerita itu sudah menjadi cerita yang langka diketahui oleh masyarakat. Di samping itu, kondisi pencerita yang sudah sangat sulit ditemukan dan usia pencerita sudah cukup tua, sehingga cerita ini bisa dikatakan diambang kepunahan.

Penelitian tentang sastra lisan di Nusa Tenggara Timur sudah banyak dilakukan, di antaranya adalah (Liubana and Ibrahim Nenohai, 2020) yang meneliti tentang gaya bahasa figuratif dalam tuturan adat *tonis* dan temuan dari penelitian tersebut ditemukan banyak penggunaan gaya bahasa simile dan personifikasi yang terkandung dalam tuturan *tonis*. Kedua, (Santosa, 2016: 67) yang mengungkapkan dan mendeskripsikan kearifan budaya dan fungsi kemasyarakatan dalam sastra lisan Kafoa di Pulau Alor, Nusa Teng-

gara Timur. Ketiga, (Thene, 2016:79) yang meneliti tentang mitigasi bencana gempa bumi berbasis kearifan lokal masyarakat Rote (Ti’i) di Provinsi Nusa Tenggara Timur mengungkapkan bahwa masyarakat Rote berkeyakinan bahwa bencana berkaitan dengan mitos dan kepercayaan terhadap makrokosmos dan mikrokosmos serta memberikan perasaan senasib, persatuan, dan kebahagiaan pascabencana.

Dari ketiga penelitian tersebut, yang menjadi dengan penelitian yang dilakukan peneliti ini adalah fokus. Penelitian ini berfokus pada nilai-nilai kearifan lokal dalam cerita rakyat sedangkan penelitian sebelumnya meneliti tentang nilai budaya, gaya bahasa, dan mitos. Atas dasar perbedaan penelitian dan latar belakang tersebut masalah yang ingin diungkap dalam tulisan ini adalah bagaimana nilai-nilai kearifan lokal yang terkandung dalam cerita rakyat Belu Mau, Ti’i Mau, dan Sabu Mau jika dilihat dari telaah sosiologi sastra.

## 2. Metode

Penelitian ini termasuk jenis penelitian kualitatif, sesuai dengan kajian yang diuraikan bersifat deskriptif, yaitu data tulis atau data lisan dari orang atau perilaku yang diamati, khususnya terhadap cerita rakyat Belu Mau, Sabu Mau, dan Ti’i Mau. Sumber data penelitian ini berasal dari informan yang biasa bercerita dan menuturkan syair-syair dalam berbagai upacara adat. Informan yang dimaksud, yaitu tetua adat yang dalam struktur kemasyarakatan sebagai orang yang dipercayakan untuk menuturkan lisan cerita rakyat tersebut. Penentuan informan berdasarkan beberapa kriteria yang berhubungan dengan nama, usia, agama, pekerjaan, tingkat pendidikan, bahasa sehari-hari yang digunakan, dan kedudukannya dalam masyarakat.

Pengumpulan data mengarah pada metode yang diungkapkan oleh (Sudikan, 2015:

25) menyatakan bahwa pengumpulan data sastra lisan menggunakan observasi, perekaman, wawancara, dan pencatatan. Sejalan dengan pengumpulan data itu, (Taum, 2011: 32) menyatakan bahwa pengamatan adalah proses melihat dan mengamati suatu kejadian (tari, permainan, tingkah laku, nyanyian, tuturan, dan lain-lain) dari gejala luarnya sampai ke dalamnya dan menggambarkan sebuah objek atau mendeskripsikan secara tepat hasil pengamatannya. Sejalan dengan pendapat tersebut, penelitian ini dilakukan dengan melakukan perekaman dan wawancara langsung kepada narasumber.

Jenis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data emik dan epik. Data emik merupakan data utama. Data emik dalam penelitian ini berasal dari narasumber, yaitu tuturan cerita atau *nu’u* pada masyarakat Dawan. Data etik dalam penelitian ini merupakan kisah atau pandangan pengalaman, wawasan/pengetahuan dari peneliti mengenai sosial budaya dalam kehidupan masyarakat Dawan. Teknik analisis data pada penelitian ini secara metodologis dilakukan dengan model analisis kualitatif Milles dan Huberman yang meliputi beberapa tahap, yaitu mengumpulkan data, mereduksi data, menyajikan data, transkripsi data lisan di dalam perekaman ke dalam bentuk tulisan, menerjemahkan hasil transkripsi dalam bahasa daerah ke dalam bahasa Indonesia, dan menarik kesimpulan (Milles, Huberman, and Saldana, 2014: 485). Sehubungan dengan hal tersebut, peneliti menerjemahkan cerita rakyat dengan terjemahan bebas. Selanjutnya, cerita rakyat Sabu Mau, Ti’i Mau, dan Belu Mau dianalisis dengan cara menginterpretasi dan mendeskripsikan makna dan nilai-nilai kearifan lokal yang terkandung di dalam cerita rakyat tersebut dengan pembacaan *heuristik* dan pembacaan *hermeneutik*. Selanjutnya, data dianalisis dengan menggunakan teori sosi-

ologi sastra dengan pendekatan strukturalisme-genetik Goldmann.

Menurut Goldmann, strukturalisme-genetik adalah analisis yang menyatukan aspek struktur dengan materialisme historis yang dialektik, sehingga karya sastra pun harus dipahami sebagai totalitas yang bermakna. Karya sastra memiliki kepaduan total dan unsur-unsur yang membentuk karya sastra mengandung arti. Arti karya sastra dapat dipahami dalam konteks sosial masyarakat yang melatarbelakanginya. Di sinilah strukturalisme genetik berkaitan dengan sosiologi karena pemaknaan struktur karya sastra ditempatkan dalam struktur masyarakat (Damono, 1979: 34)

### 3. Hasil dan Pembahasan

#### 3.1 Sinopsis Cerita

Riwayat Sabu Mau, Ti’i Mau dan Belu Mau. Belu Mau memeranak Mau Behi, Kupa Mau, Ti Mau, dan Huba Mau. Huba Mau ke Sumba. Ti Mau ke Rote. Kupa Mau ke Timor Barat selain Belu. Behi Mau tinggal tetap di Belu. Dalam perjalanan ketika mereka bertemu kembali setelah Pulau Sabu dilanda Tsunami. Dalam pertemuan kembali itu, mereka mencari tempat di mana saja agar mereka bisa bertemu. Diperkirakan mereka bertemu di Belu. Dalam pertemuan ini, seluruh tidak disebut orang-per-orang, tetapi semua disebut Hawu Mau. Hawu Miha ada tiga kali tujuh generasi yang tidak bisa disebut lagi karena generasi itu dianggap telah berlalu dengan Tsunami. India disebut *Rai ahu nga temuni* ‘ari-ari dan segala hal kehidupan’.

Dalam perjalanan yang begitu jauh, setelah singgah ke sana ke mari, mereka singgah di Belu. Sesampai di Belu mereka membuat sumpah adat, bahwa harus menjaga tali persaudaraan karena semua ber-asal dari *rai ahu nga temuni*. Maka berangkatlah sebagian yang ke sabu, sebagian ke Rote. Sedangkan di Belu adalah yang kakak. Hawu Miha

menetap di Sabu. Behi Miha saudaranya Kupa Mau. Thie Mau. *Tie* bisa diartikan sebagai sekat atau palang pematang. Kata *Ti-Mau* dari kata *ketinga* atau *doketi* atau keras kepala. Penamaan berdasarkan tanda-tanda. Berapapun saudara kita, hanya satu yang paham tentang pesan dan tradisi orang tua. Antara Rote dan Sabu bisa berkelahi tanpa mendapatkan karma. Antara belu dan sabu selalu segan. Behi Miha (*Belu*): sikap memiringkan kepala, suatu cara merendahkan diri dan pola hidup yang bersahaja. Orang Belu, orang yang sedikit tahu adat. Ketika Sabu tenggelam, orang yang selamat, merasa tidak nyaman, maka mereka mesti mencari tempat perlindungan. Mereka kemudian sampai di *Hura* (kemungkinan India: Sura). *Hu* artinya ujung. *Ra* artinya darah. *Hura* artinya awal kehidupan. *Hura* berhubungan dengan puncak pertalian darah. Mereka harus kembali hidup setelah merasa telah mati dengan tenggelamnya Sabu. *Ra* berarti lambang kehidupan. *Hau ra* artinya darah keluar dari dalam tubuh.

Tokoh *Ra* generasi awal. *Ra Rai*, *Pai Ra*, *Maja Pai*. Jawa: diparalelkan dengan kisah Yakub yang tidak punya bagian karena menipu ayahnya. *Jawa* dianggap luar Indonesia. Sabu yang tenggelam, dikatakan bahwa inisiatif dari Tuhan *Deo Muri Mara*. Artinya ada dari yang tiada. Ada dengan sendirinya. *Rai heo'da*. Sabu dianggap muncul dari lapisan kesembilan atau dari yang tertinggi. Lapisan kesembilan dianggap sebagai lapisan yang paling awal. Hawu Miha dan Behi Miha bersaudara. Behi Miha memperanakan Kupa mau, Ti Mau, Belu Mau. Kisah pembentukan Pulau Sabu, prosesnya berawal dari *Ra Rai* (tidak bisa disebutkan). *Ra* dianggap sebagai pangkal segala sesuatu. Tali pusat *Rai* dianggap sebagai pangkal pembentukan pulau-pulau. Untuk itu, ketika Sabu tenggelam, Ludji adalah panglima perang, *mau kia*. Ludji Liru, panglima surgawi, bukan dari dunia yang sama dengan kita. Ketiga

bersaudara ini bersumpah. Isi sumpah sebagai berikut:

*turuna ngati he dau we di ta ae* (kita berasal dari satu orang)

*talowe lemadi bole pehala* (biarkan telah berkembang biak, tidak boleh berkelahi)

*d'ai lohe la ana la app* (sampai ke anak cucu)

*do ju ta ae talowe mu* (Walaupun kamu sudah bertambah banyak)

*Ki pehala ta made ata, pakku ngaru, dai d'o la hobo kehaba do huli lajo la barri* (Jika berbuat salah, akan mati muda, tidak akan beranak cucu dan tersesat (nasib tidak beruntung dan terkutuk).

Orang Sabu dan Belu pantang berkelahi. Jika orang sabu ingin tinggal di Belu, jangan pernah meminta bayaran. Begitu pun sebaliknya. Jadi, sampai sekarang masih pegang teguh tiga prinsip: (1) *bole pehala pe alla* (jangan berkelahi), (2) *ie do ta pe uri pe loko* (jangan adu ilmu gaib), (3) *ki huli katu rai ha bole pema'i keb'ue* (jika saling berkunjung jangan pernah minta bayaran (termasuk nikah tidak dipungut belis). Jika terjadi pelanggaran maka terjadi *tido wila* (mati muda), *weo ngedede* (tidak mempunyai keturunan), atau mendapat petaka lain.

Narasumber : Thomas Koroh

Usia : 53 tahun

### 3.2 Nilai-Nilai Kearifan Lokal

#### 3.2.1 Nilai Persaudaraan

Ikatan komunal dalam perbedaan hanya dilandasi oleh kesadaraan akan persaudaraan. Karena itu kesetaraan dalam hak dan kewajiban hanya merupakan konsekuensi sosiologis. Persaudaraan dipahami dalam konteks geneologis dan sosiologis. Dalam konteks geneologis, ketiga suku ini menyadari bahwa mereka berasal dari satu nenek moyang, masih ada pertalian darah. Sedangkan dalam konteks sosiologis, persaudaraan mereka harus memperlihatkan pertemanan yang akomodatif dalam konteks sosial.

Kekuatan kebersamaan dalam perbedaan (suku, agama, bahasa, dan tempat tinggal) hanya diikat oleh kesadaran persaudaraan. Oleh karena itu, kekerabatan harus dipahami dan diterima sebagai persaudaraan dari ikatan geneologis dan historis. Nilai persaudaraan dapat disimak pada kutipan cerita *Perjalanan Belu Mau* sebagai berikut:

*Tiga saudara berjalan merantau dari tanah jauh (India) sampai di Belu ketiganya berunding untuk berpisah. Saudara yang satu ingin melanjutkan perjalanan ke Sabu, saudara yang satu melanjutkan perjalanan ke Rote, dan saudara yang satu memilih menetap di Belu. Namun, sebelum ketiganya berpisah, mereka mengucapkan janji untuk mempersatukan mereka. (Sumber cerita Belu Mau, Sabu Mau, dan Ti’i Mau)*

Kutipan di atas menekankan, nilai kekerabatan yang dilandasi persaudaraan tanpa tendensi tertentu sangat penting untuk membangun keadaban dalam perbedaan distribusi biografis. Keadaan ini sesungguhnya tereksresi dalam hubungan antara ketiga suku ini. Perpisahan ketiga saudara ini bukan berdasarkan konflik atau revolusi, misalnya karena masalah tanah, atau masalah kekuasaan sebagai tipikal sejarah tradisional. Akan tetapi, perpisahan hanyalah berusaha mencari nafkah hidup. Karena itu, persaudaraan melewati distribusi geografis (tempat tinggal). Seorang informan menggarisbawahi hal tersebut ketika mengatakan:

*Sampai hari, bahkan sampai kapan, selama kami memegang sejarah ini dan janji ini, kami tetap saling menghargai. Kami bersaudara. Meski tempat dan suku kami sekarang ini berbeda, tetapi kami telah diajarkan oleh nenek moyang untuk rukun selamanya. Jauhkan dari perbuatan yang saling merugikan. Banyak kisah yang terjadi akibat pelanggaran terhadap sumpah ini. Misalnya, di suatu waktu. Ada orang Belu yang menghamili gadis dari Rote, kemudian, ia tidak bertanggung jawab. Apa kebetulan atau*

*tidak, lelaki itu kemudian ditabrak mobil dan mati di tempat. (Sumber cerita Belu Mau, Sabu Mau, dan Ti’i Mau)*

Tiga hal penting yang menjadi rujukan kebijakan lokal (*local wisdom*). Pertama, Aliansi Belu Mau, Sabu Mau dan Tii merupakan aliansi moral. Dengan kata lain, aliansi terjadi bukan karena sejarah peperangan atau permusuhan sebelumnya, melainkan aliansi yang didasari oleh kolegalitas (persaudaraan). Karena itu, di manapun mereka berada, janji atau sumpah tersebut menjadi pedoman dalam pergaulan antara mereka. Kedua, perjanjian itu tidak mempunyai orientasi ekonomis dan politis, misalnya untuk perluasan kekuasaan sebagaimana terjadi pada suku lain pada zaman penjajahan. Aliansi ini murni berdasarkan kesadaran persaudaraan. Kutipan sumpah di bawah ini mempertegas hubungan persaudaraan tiga etnik tersebut.

*turuna ngati he dau we di ta ae ‘kita berasal dari satu orang’*

*talowe lemadi bole pehala ‘biarkan telah berkembang biak, tidak boleh berkelahi’*

*d’ai lohe la ana la app ‘sampai ke anak cucu’*

*do ju ta ae talowe mu ‘Walaupun kamu sudah bertambah banyak’*

*Ki pehala ta made ata, pakku ngaru, dai d’o la hobo kehaba do huli lajo la barri ‘Jika berbuat salah, akan mati muda, tidak akan beranak cucu dan nasib tidak beruntung’*

Oleh karena itu, sampai saat ini, aliansi persaudaraan ini tetap langgeng. Suatu hal yang sangat dahsyat bagaimana perubahan sosial dewasa ini terus menggepung kehidupan dan mengikis nilai-nilai tradisional yang pada akhirnya dapat kehilangan identitas kebangsaan. Lagi pula, sistem pewarisan cerita ini demikian baik sehingga dapat diketahui dan diikuti oleh generasi muda. Informan mengatakan:

*“Biasanya kami diceritakan baik dalam ritual maupun dalam situasi biasa. Kebiasaan*

*itu menceritakan itu dilakukan tidak hanya di Sabu atau di Rote, tetapi juga di tempat mana saja kami berada. Cerita itu, terus kami ceritakan kepada anak-anak kami, biar mereka tahu juga hubungan tiga suku supaya mereka tidak melakukan kesalahan yang sudah diucapkan dalam sumpah para leluhur". Kami harus saling hormat dan menghargai. Kalau orang Belu ke Sabu atau ke Rote, maka dia harus dibantu dan tidak boleh minta imbalan apapun. Kadang, cerita pada waktu upacara adat, kawin, kenduri, atau acara lain."*(Sumber cerita *Belu Mau, Sabu Mau, dan Ti'i Mau*)

Pewarisan kisah dari generasi ke generasi sebagai kegiatan mental yang secara sistemik mengingatkan orang Belu, orang Sabu, dan orang Rote menyadari bahwa mereka hanyalah berpisah tempat tinggal. Akan tetapi, secara genealogis dan sosio-logis mereka pada dasarnya sedarah dan seketurunan. Oleh karena itu, di mana pun mereka berada akan ada pengakuan tentang persaudaraan. Bagi mereka, upacara atau ritual adat dipandang sebagai institusi untuk menyampaikan warta persaudaraan antara Belu, Sabu, dan Rote. Konteks upacara memberikan nilai mistis yang kalau tidak diikuti akan mendapat bencana atau petaka. Kisah itu menjadi kisah suci yang mengharuskan pendengar mengetahui seluk-beluk kisah itu, tetapi juga harus dilaksanakan apa yang menjadi pesan utama cerita tersebut. Leluhur selalu diwanti-wanti sebagai penitis kisah itu. Cara berkisah demikian, sosiologis dapat mempersatukan ketiga suku melalui kesadaraan dan kemudian menjadi pedoman dalam pertemanan atau pergaulan sehari-hari.

Dalam kehidupan sehari-hari, nilai persaudaraan ketiga etnik ini ditunjukkan misalnya bagaimana suku-suku itu diterima dan diposisikan secara hormat. Setiap orang Belu yang ke Sabu atau ingin menetap di Sabu harus diterima sebagai saudaranya. Jika dia menginginkan tanah diberikan sepiantasnya tanpa dibeli, jika ia ingin menikah

dengan orang Sabu, maka ia tidak dipungut belis/mahar. Demikian pun sebaliknya, jika orang Sabu atau Rote ke Belu akan diperlakukan serupa.

### 3.2.2 Nilai Kerukunan

Kerukunan merupakan harapan bagi semua masyarakat, terutama masyarakat multi etnik di manapun. Dalam banyak kasus di Indonesia, keragaman budaya selalu mengundang konflik. Dengan kata lain, pluralitas selalu berpotensi polaritas di kalangan masyarakat. Sejarah mencatat beberapa kasus konflik yang berkedok SARA dan menyebabkan horor sosial seperti konflik Ambon, konflik Poso, konflik Ketapang, konflik Kupang, konflik Sampit dan konflik-konflik di daerah lainnya di Indonesia. Konflik ini seakan meminta Indonesia didefinisikan kembali sebagai negara bangsa. Namun, pada spektrum yang lain, keragaman justru menjadi kekuatan dan merekatan perbedaan.

Cerita rakyat Belu Mau (Belu), Ti'i Mau (Rote), dan Sabu Mau mewariskan bagaimana perbedaan itu menjadi kekuatan kerukunan. Kerukunan merupakan akibat wajar dari kesadaran persaudaraan di antara ketiga suku tersebut. Cerita Rakyat Belu Mau, Sabu, Ti'i Mau secara gamblang pentingnya persaudaraan mengatasi perbedaan. Keadaan demikian dapat disimak pada potongan kisah sebagai berikut:

*Mereka sebenarnya tiga bersaudara. Mereka melakukan perjalanan dari India. Sesampai di Belu tiga bersaudara ini bermusyawarah. Ada yang ingin menetap di Belu, ada pula yang melanjutkan perjalanan ke Sabu dan Rote. Entah siapa yang kakak, siapa yang adik. Tidak diketahui pasti. Mungkin yang di Belu itu. Namun, sebelum ketiganya berpisah, mereka melakukan perjanjian agar mereka di mana pun berada selalu saling mengungat sebagai saudara. (Sumber cerita *Belu Mau, Sabu Mau, dan Ti'i Mau*)*

Persaudaraan hanya menjadi langgeng apabila ditata dalam pranata sosial bersama yang memfasilitasi hidup bersama. Karena itu, di mana pun suku itu bertemu harus dipandang sebagai persaudaraan. Dengan demikian, kerukunan antara mereka bukan diciptakan melainkan sebagai konsekuensi dari kesadaran persaudaraan.

Hal penting dari kutipan di atas ialah bahwa mereka tidak menghiraukan di siapa kakak, siapa adik. Pernyataan itu, sesungguhnya agar tidak terjadi diskriminasi secara genealogis. Artinya, yang terpenting bagi mereka bukan masalah hirarki genealogis, melainkan kesetaraan persaudaraan. Persaudaraan sejati justru terletak pada kesetaraan yang memperlihatkan gradasi secara sosiologis. Seorang informan mengatakan:

*Terutama, Belu dan Sabu, sampai saat ini, kami di Kupang ini masih sangat teguh dengan perjanjian nenek moyang dulu. Intinya, kami tidak boleh saling menyakiti. Siapapun yang melakukan kesalahan harus sadar meminta maaf. Sebaliknya, orang yang diminta maaf harus ikhlas menerima maaf tanpa harus ada denda atau imbalan tertentu. (Sumber cerita Belu Mau, Sabu Mau dan Ti’i Mau)*

Pernyataan di atas, setidaknya mengandung dua hal. Pertama, bahwa kesadaran akan persaudaraan menjadi tiang pokok dalam membangun kerukunan antar etnik yang beragam. Persaudaraan mengatasi perbedaan. Karena itu, kedua, pranata sosial seperti nilai-nilai dan norma yang disepakati oleh nenek moyang yang ditaati hingga saat ini justru menjadi fasilitas kultural yang sangat kuat mengikat kebersamaan etnik yang berbeda tersebut.

Nilai kerukunan dalam aliansi Belu Mau, Sabu Mau, dan Ti’i Mau sesungguhnya dibangun pula kesadaran akan penghargaan di antara mereka. Dalam kisah sebagai telah dikutip di atas tidak dijelaskan atau sengaja tidak dijelaskan siapa kakak dan siapa adik

di antara mereka. Kisah itu sengaja ingin menyatakan bahwa mereka bersaudara tanpa hirarki yang saling mengobjekti satu dengan yang lainnya. Tak ada hirarki genealogis yang secara sosial harus taat pada hirarki tertentu dan konsekuensi lainnya. Persaudaraan sejati justru terbebas dari segala kepentingan termasuk memperjuangkan kepentingan bersama, tanpa memandang hirarki tertentu. Selain itu, ciri sosial penting dalam pergaulan ketiga suku ialah kesediaan untuk memaafkan dan dimaafkan. Setiap individu ketiga suku yang melakukan kesalahan atau tidak sesuai dengan perjanjian maka harus dengan lapang dada untuk menyampaikan maaf. Sebaliknya, yang merasa dilukai dengan besar hati menerima permohonan dari orang yang melukai hatinya. Memaafkan dan dimaafkan menjadi faktor penting dalam membangun kerukunan dan perbedaan. Seorang informan mengatakan:

*Memang sampai sekarang, kami anak-anak ini tidak tahu siapa yang kakak dan siapa yang adik dari tiga bersaudara ini. Kami hanya tahu bahwa mereka tiga bersaudara yang datang dari jauh, dari India. Ada yang bilang dari Jawa. Tapi yang terpenting bagi kami bahwa kami bersaudara, dan sampai sekarang kami pegang teguh nasihat orang tua. Tidak boleh bermusuhan, tidak boleh menyakiti hati sesama saudara, perlakukan mereka sebagai saudara kandungmu. (Sumber cerita Belu Mau, Sabu Mau dan Ti’i Mau)*

Keterangan di atas lebih dalam dapat dimaknai, warisan terpenting bagi keturunan tiga etnik tersebut bukanlah hartawi, melainkan persaudaraan dan bagaimana saling menghargai di antara mereka. Nasihat, “perlakukan mereka sebagai saudara kandung”, bermakna bahwa apapun perbedaan bukanlah hal penting. Sebaliknya, perbedaan justru memperkuat hubungan persaudaraan. Artinya, jurang perbedaan etnik, tempat tinggal, perbedaan bahasa dan perbedaan

agama dapat diratakan oleh kesadaran persaudaraan. Di atas kesadaran itu pula kerukunan bertumbuh dari generasi ke generasi.

### 3.2.3 Nilai Historis

Sejarah dalam konteks aliansi etnik Belu, Sabu dan Rote bukan sekadar album masa lalu yang berisikan romantisme perang, heroisme, adu kekuasaan, penakhlukan dan seterusnya, melainkan riwayat suci yang mendiktekan nilai, norma dan pandangan hidup yang memfasilitasi hubungan persaudaraan ketiga etnik tersebut. Karena itu, sejarah persaudaraan dalam bentuk dalam cerita rakyat terus hidup dan dihidupkan hingga saat ini. Karena itu, sejarah diterima dan dipahami sebagai sebuah nilai suatu etik yang mempedomani cara hidup bersama dalam perbedaan. Sejarah menyimpan banyak ajaran yang hendak diwariskan kepada generasi berikutnya.

*Di Belu Selatan dekat Suai-Kemanasa (wilayah Timor Timor) terdapat sebuah gunung kecil yang di beri nama Sabu-Mau. Kemungkinan besar, tempat yang sama inilah yang oleh orang Buna disebut Sabu-Lai. Di mana dianggap sebagai tempat bersumpah dan berpisahanya ketiga bersaudara yakni Belu-Mau, Sabu-Mau dan Ti-Mau. Sementara itu kita tahu bahwa gunung yang tertinggi di wilayah Amfoang adalah gunung yang bernama Timau. Kalau kita memperhatikan perjalanan rombongan Sonbai dari Belu Selatan menuju Mutis. (Sumber cerita Belu Mau, Sabu Mau dan Ti'i Mau)*

Dalam konteks Belu Mau, Sabu Mau dan Tii Mau, sejarah adalah sebuah pesan. Pesan yang mengandung misi persekutuan persaudaraan. Sejarah menjadi indeks tekstual tentang hubungan ketiga suku bangsa ini. Bahkan ketiga etnik ini dibentuk oleh sejarah. Dalam kisah versi Orang Sabu misalnya:

*Kemudian getek dikenal dengan nama orem bai dan loi dikenal dengan nama kora-kora. Di Timor, sebagian penduduk berpindah ke Rote dan Sabu, di mana sampai sekarang masih terdapat Negory atau Nusak di Rote yang selalu menghubungkan asal-usul mereka dengan Timor khususnya Belu. Nusak yang ada di Rote adalah Nusak Tii, yang termasuk juga dalam trilogi sakti Belu-Mau, Sabu-Mau dan Ti-Mau. Selain itu juga ada Nusak Bilba, yang menurut arti etimologisnya berasal dari Belu-Ba yang berarti dari Belu pergi. (Sumber cerita Belu Mau, Sabu Mau dan Ti'i Mau)*

Sejarah mempersatukan ketiga suku bangsa ini. Apapun perbedaan kisah sejarah itu, namun kisah-kisah tersebut berintikan perjalanan persaudaraan dengan sumpah yang menjadi wasiat antara ketiga etnik tersebut. Sejarah demikian penting dan terus menerus dihidupkan oleh orang-orang dari ketiga etnik ini. Ini salah bentuk penyebaran nilai-nilai persaudaraan. Menceritakan kembali perjalanan mereka mengingatkan mereka akan penting sumpah sekaligus nilai-nilai sejarah yang mencerminkan perjalanan persaudaraan di antara tiga etnik tersebut.

*Leluhur orang Rote bersama leluhur orang Belu datang dari Seram (Ternate). Mereka datang berkelompok, sebagiannya melalui Flores dan yang lainnya melalui Timor. (Sumber cerita Belu Mau, Sabu Mau dan Ti'i Mau)*

Belu-Mau, Sabu-Mau, dan Ti-Mau, yang masih ditakuti hingga dewasa ini. Aliansi tiga etnik tersebut merupakan sumpah antara para leluhur dari ketiga suku bangsa, bahwa mereka serta seluruh keturunannya tidak boleh berkelahi satu sama lain. Pelanggarannya diancam dengan mati mendadak atau bencana lainnya. Hingga dewasa aliansi tersebut masih di-

taati terutama antara Belu dan Sabu. Kuatnya aliansi sangat terkenal sampai ada orang Rote yang ingin menambah Rote-Mau, dan orang kisar menambah Kisar-Mau, serta akhirnya orang semua menjelaskan tentang asal-usul pulau Se-mau dengan Pus-Mau.

*Ada sebuah lagu Rote berna Feto Boline. Dalam lagu itu ada kalimat berbunyi: Falilosa papanaanuma Seram Belu mai. Artinya: kembali kepada cerita bapa katanya berasal dari Seram dan Belu. Mengenai pulau Ndao, hingga kini penulis tidak mempunyai data untuk penulisan seperti ini, meskipun kelihatan D.C. Saudale (semacam Pembantu Bupati) sudah memulai usaha pengumpulan data. (Sumber Cerita Asal-Usul Pulau Semau dengan Pus-Mau)*

### 3.2.4 Nilai Religiositas

Religiositas selalu dihubungkan dengan kepercayaan akan suatu zat yang mengatasi hidup manusia dengan ciri utama tremendum dan misterium. Setiap komunitas mempunyai religiusitas yang diyakini sebagai kekuatan tertinggi tempat mengaduh dan mengeluh atas segala apa yang dilakukannya. Hal unik lainnya, bahwa setiap masyarakat mempunyai metafora atau perlambangan tersendiri terhadap wujud tertinggi yang diyakininya itu.

Dalam masyarakat tradisonal, religiositas merupakan bagian dari ritual dan kebudayaan. Ritual sakral magik yang secara sosial memengaruhi cara hidup bersama di antara masyarakat pendukung tersebut. Nilai religiositas umum terejawantahkan dalam hubungan manusia dengan Tuhan. Pertama, perspektif terhadap wujud tertinggi, bagaimana sikap dan metanomia-metanomia yang berhubungan dengan wujud tertinggi. Kedua, nilai religius dapat dilihat dalam hubungan manusia dengan manusia. Perspektif antara sesama manusia. Siapa manu-

sia per definisi komunitas setempat. Ketiga, hubungan manusia dengan alam semesta. Alam dipandang dan diperlakukan sebagai apa.

Dalam kisah Belu Mau, Sabu Mau, dan Ti'i Mau, gambaran religiositas dapat dilihat dari dua perspektif. Pertama, religiositas sebagai ritual sakral magis yang meligimitasi hukum adat yang mereka konstruksi. Dalam cerita versi sebagai berikut:

*Ketika Sabu tenggelam, orang yang selamat, merasa tidak nyaman, maka mereka mesti mencari tempat perlindungan. Mereka kemudian sampai di Hura (kemungkinan India: Sura). Hu artinya ujung. Ra artinya darah. Hura artinya awal kehidupan. Hura berhubungan dengan puncak pertalian darah. Mereka harus kembali hidup setelah merasa telah mati dengan tenggelamnya Sabu. Ra berarti lambang kehidupan. Hau ra artinya darah keluar dari dalam tubuh. Tokoh Ra generasi awal. Ra Rai, Pai Ra, Maja Pai. Jawa: diparalelkan dengan kisah Yakub yang tidak punya bagian karena menipu ayahnya. Jawa dianggap luar Indonesia. Sabu yang tenggelam, dikatakan bahwa inisiatif dari Tuhan Allah Deo Muri Mara. Artinya ada dari yang tiada. Ada dengan sendirinya. Rai heo'da. Sabu dianggap muncul dari lapisan kesembilan atau dari yang tertinggi. Lapisan kesembilan dianggap sebagai lapisan yang paling awal. Hawu Miha dan Behi Miha bersaudara. Behi Miha memperanakan Kupa Mau, Ti Mau, Belu Mau. Kisah pembentukan pulau Sabu, prosesnya berawal dari Ra Rai (tidak bisa disebutkan). Ra dianggap sebagai pangkal segala sesuatu. Tali pusat Rai dianggap sebagai pangkal pembentukan pulau-pulau. Maka ketika Sabu tenggelam, Ludji adalah panglima perang, mau kia. (Sumber cerita Belu Mau, Sabu Mau dan Ti'i Mau)*

Dalam kutipan itu dapat dipahami bahwa hidup mereka sangat tergantung pada wujud

tertinggi. Apapun keadaan di dunia ini hanya menurut kehendak Wujud Tertinggi. Di samping itu, metafora wujud tertinggi sangat kontekstual dengan kehidupan mereka. Bagi mereka, wujud tertinggi dapat mendatangkan murka selama tidak sanggup membangun komunikasi yang harmonis dengan wujud tertinggi.

### 3.2.5 Nilai Yuridis

Ritual, nilai, norma dan aturan dilegitimasi secara yuridis atau hukum yang berlaku di negara mereka. Dalam kisah Belu Mau, Sabu Mau, Ti'i Mau sangat jelas tergambar bahwa ada perjanjian di antara mereka untuk tidak saling menyakiti atau saling merugikan satu sama lainnya. Keutamaan mereka pada kesadaran akan pentingnya persaudaraan. Oleh karena itu, kesadaran akan sulit diwariskan tanpa dilakukan penguatan melalui nilai yuridis atau keberterimaan sanksi atau hukuman yang disepakati bersama oleh individu-individu komunitas tersebut. Bahkan, kekuatan persaudaraan ketiga etnik sangat ditentukan oleh perjanjian adat yang mereka lakukan tersebut.

*Kalau mereka dan keturunan mereka berkelahi atau saling berperangan, mereka masuk ke dalam tanah (mati mendadak) sebagai mana gumpalan darah itu dikuburkan. Dalam hal penerusan sumpah leluhur ini, orang Belu mengatakan bahwa peristiwa itu terjadi di Belu dan Belu-Mau yang menjadi kakak. Sebaliknya orang Sabu akan menceritakan bahwa sumpah itu terjadi di Sabu dan Sabu-Mau yang menjadi kakak. (Sumber cerita Belu Mau, Sabu Mau dan Ti'i Mau)*

Kisah Belu Mau, Sabu Mau dan Ti'i Mau dalam versi orang Sabu sangat kental akan nilai religius yang terkandung di dalamnya. Hal tersebut dapat dilihat dari "Sumpah" dalam masyarakat Sabu. Sumpah merupakan hukum atau konvensi paling ampuh dalam mematuhi kesepakatan.

Karena itu, sumpah ketiga bersaudara itu harus dikisahkan secara turun temurun sehingga kekuatan yuridis sumpah itu tetap langgeng dari generasi ke generasi. Sumpah tidak hanya dirumuskan dalam kalimat serapah, pendek dan tegas, tetapi juga disiarkan melalui syair tertentu agar mudah diingat dan mudah dituturkan seperti pada kutipan berikut ini:

*"Te afi Liurai nok sombai  
non in paha ma non in nifu  
Nsae nein noko un tenu ma baan teun  
Belu-Mau, Sabu-Mau ma Ti-Mau,  
Onunu, Maubeis, Oebkok hautiom,  
Dirma ma lakekun...."*

Terjemahannya:

Karena sewaktu liurai dan Sonbai menjalin (menyelidiki) kerajaan (tanah dan danaunya) ialah mereka yang keluar dari tiga pokok dan tiga akar yaitu Belu-Mau, Sabu-Mau, dan Ti-Maudara Oenunu, Maubesi, Wewiku, Hatimuk – Dirma, dan Lakekum.

Cara pewarisan seperti ini, dapat melanggengkan perjanjian. Setiap ritual penting, syair ini sering diperdengarkan agarmengingatkan pentingnya perjanjian persaudaraan itu, sekaligus mengingatkan generasi berikutnya akan adanya perjanjian para leluhur tentang persaudaraan tiga Belu, Sabu dan Rote.

*Mereka kemudian dalam perjalanan yang begitu jauh, setelah singgah ke sana ke mari, mereka singgah di Belu. Di situ dibuat sumpah adat, bahwa harus menjaga tali persaudaraan karena semua berasal dari rai ahu nga temuni. Maka berangkatlah sebagian yang ke Sabu, sebagian ke Rote. Maka yang di Belu adalah yang kakak. Hawu Miha menetap di Sabu. Behi Miha saudaranya Kupa Mau. Tie Mau. (Sumber cerita Belu Mau, Sabu Mau dan Ti'i Mau)*

Sampai saat ini, perjanjian adat tersebut masih dipegang kuat oleh masyarakat

tiga etnis di tiga pulau tersebut. Kesepakatan yang telah menjadi suatu ikatan itu mengandung konsekuensi yang selama ini tetap mereka percayai dapat menjadi malapetaka apabila dilanggar.

#### 4. Simpulan

Cerita rakyat sederhana apapun juga dapat diyakini mengandung nilai-nilai tertentu yang bermanfaat bagi masyarakat sang *em-punya* cerita. Dalam sejarah rakyat Belu Mau, Sabu mau, Ti’i Mau, ditemukan nilai-nilai kearifan yang menjadi pedoman hidup ketiga etnik itu. Nilai kearifan lokal tersebut dapat disimpulkan sebagai berikut, (1) nilai persaudaraan, bagi orang Sabu, Belu Mau, dan Rote persaudaraan jauh lebih penting dari apapun, nilai persaudaraan dapat menghilangkan perbedaan agama, suku, dan pulau tempat mereka berdomisili; (2) nilai kerukunan, rasa rukun tercermin dalam kedamaian hidup rukun bersama dalam persaudaraan dan saling pengertian dari keragaman baik dari aspek bahasa, agama dan tempat tinggal. Kerukunan yang dibangun harus dilandasi oleh rasa persaudaraan sejati. Oleh karena itu, kelanggengan persaudaraan dapat terwujud apabila dibangun dalam nilai kerukunan yang dipertahankan secara turun-temurun; (3) nilai historis, sejarah persekutuan Belu Mau, Sabu Mau, dan Ti’i Mau adalah sejarah perjalanan suku bangsa yang berisikan nilai yang dapat mempersatukan mereka. Tanpa mengenal sejarah berarti pula tidak mengenal persekutuan tersebut. Karena itu, bagi tiga etnik ini sejarah menjadi bagian nilai penting guna mewariskan persekutuan harmonis antara tiga etnik tersebut; (4) nilai religiositas, ikatan persaudaraan yang disepakati dalam adat selalu berurusan dengan kekuatan lain. Dengan kata lain, kekuatan sebuah sumpah adat dilakukan di hadapan sesama manusia, leluhur dan Wujud Tertinggi. Karena itu, hubungan segitiga ini dapat menentukan ikatan per-

saudaraan dan cara hidup mereka; (5) nilai yuridis, Kelanggengan persaudaraan terletak pada dua hal. Pertama, persaudaraan yang terjadi melalui kesadaran secara genealogis atau keturunan. Artinya, mereka menyadari ke belahan dunia mana pun mereka pergi akan tetap bersaudara. Kedua, ikatan persaudaraan bagaimana pun akrabnya akan langgeng dan kuat jika diikat oleh perjanjian dan sumpah adat. Nilai yuridis inilah yang menjadi inti dari persaudaraan tiga etnis, Belu Mau, Sabu Mau, dan Ti’i Mau di Provinsi Nusa Tenggara Timur.

#### Daftar Pustaka

- Browne, R. B., & Dundes, A. 1967. The Study of Folklore. Dalam *The Journal of American Folklore*. Volume 80, Nomor 317. <https://doi.org/10.2307/537878>
- Damono, Sapardi Djoko. 1979. *Sosiologi Sastra Sebuah Pengantar Ringkas*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Danandjaja, J. 2015. *Pendekatan Folklor dalam Penelitian Bahan-bahan Tradisi Lisan*. Yogyakarta: Yayasan Pustaka Obor.
- Fatimah, F. N., & Sulistyono, E. T. 2013. *Cerita Rakyat Dewi Sritanjung sebagai Upaya Mewujudkan pendidikan Karakter Berbasis Nilai Kearifan Lokal*. Dalam *Proceeding of 2nd International Conference of Arts Language And Culture*.
- Iswanto, I. 2020. Tradisi Lisan Natoni dalam Tuturan Ritual Sium Ana pada Masyarakat Boti di Nusa Tenggara Timur. dalam *Walasuji: Jurnal Sejarah dan Budaya*. Volume 11, Nomor 1, hlm. 87–96. <https://doi.org/10.36869/wjsb.v11i1.70>
- Liubana, M. M. J., & Ibrahim Nenohai. 2020. Bahasa Figuratif dalam Tonis Masyarakat Dawan di Kabupaten Timor

- Tengah Selatan. Dalam *Jurnal Onoma: Pendidikan, Bahasa, Dan Sastra*. Volume 6, Nomor 2, hlm. 567--576.  
<https://doi.org/10.30605/onoma.v6i2.350>
- Milles, M. B., Huberman, M. A., & Saldana, J. 2014. *Qualitative Data Analysis A methods Sourcebook Edition 3*. Dalam *Jurnal Zeitschrift fur Personalforschung*. Volume 28, Nomor 4, hlm.485--487.  
<https://doi.org/10.1177/239700221402800402>
- Santosa, P. 2016. Kearifan Budaya dan Fungsi Kemasyarakatan dalam Sastra Lisan Kafoa. Dalam *Metasastra: Jurnal Penelitian Sastra*. Volume 5, Nomor 1, hlm.67.  
<https://doi.org/10.26610/metasastra.2012.v5i1.67-82>
- Sudikan, S. Y. 2015. Pendekatan Interdisipliner, Multidisipliner, dan Transdisipliner dalam Studi Sastra. Dalam *Jurnal Paramasastra*. Volume 2, Nomor 1, hlm.25--36.  
<https://doi.org/10.26740/parama.v2i1.1496>
- Sunarti, S. (2015). *Mendengar Nenek Moyang Turun dari Langit: Motif Cerita Asal-Usul Suku di Alor*. Jakarta: LIPI Press.
- Taum, Y. Y. 2011. *Studi Sastra Lisan: Sejarah, Teori, Metode, dan Pendekatan, Disertai Dengan Contoh Penerapannya*. Yogyakarta: Lamalera.
- Thene, J. 2016. Mitigasi Bencana Gempa Bumi Berbasis Kearifan Lokal Masyarakat Rote Kabupaten Rote Ndao Provinsi Nusa Tenggara Timur. *Jurnal Teori Dan Praksis Pembelajaran IPS*.  
<https://doi.org/10.17977/um022v1i22016p102>
- Unsriana, L. 2013. Nilai Kearifan Lokal dalam Cerita Rakyat Jepang (Minwa). Dalam *Jurnal Humaniora*. Volume 4, Nomor 1, hlm.310--321.  
<https://doi.org/10.21512/humaniora.v4i1.3441>

# SPIRITUALITAS DAN KEKUASAAN DALAM LAKON WAYANG ARJUNAWIWAHA KARYA KI NARTOSABDO: ANALISIS WACANA KRITIS MICHEL FOUCAULT

## SPIRITUALITY AND POWER IN THE WAYANG ARJUNAWIWAHA PLAY BY KI NARTOSABDO: MICHEL FOUCAULT'S CRITICAL DISCOURSE ANALYSIS

**Aris Aryanto; Rochimansyah; Khabib Sholeh; Herlina Setyowati**

Program Studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Jawa  
Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Universitas Muhammadiyah Purworejo  
Jalan KHA. Dahlan, No. 6, Purworejo, Jawa Tengah, Indonesia 54111  
[aryantoaris@umpwr.ac.id](mailto:aryantoaris@umpwr.ac.id)

(Naskah diterima tanggal 9 Maret 2021, direvisi terakhir tanggal 10 November 2021, dan disetujui tanggal 19 November 2021)

DOI: <https://doi.org/10.26499/wdprw.v49i2.799>

### **Abstract**

*The Arjunawiwaha puppet play does not only convey discourse on Arjuna's attempt to meditate on Mount Indrakila, but there is an ulterior motive behind it. Therefore, the purpose of this study is to describe the hidden motives contained in the Arjunawiwaha puppet play by Ki Nartosabdo. This research includes literary research in the form of qualitative descriptive with collection techniques, namely content analysis. Michel Foucault's theory of knowledge power discourse is applied in this study to see the implicit motives in the Arjunawiwaha story. In his hermitage, Arjuna received two divine gifts, first, the Pandavas would excel in the great war of Bharatayuda and the Pandavas would become rulers in the country of Astina; second, Arjuna received the gift of Batara Guru in the form of an arrow named Kyai Pasupati. The hidden motive in the Arjunawiwaha puppet play is due to the basic human psychic impulses that the researcher identifies as the motive for power hiding in the motive of spirituality. Arjuna's naivety who only asked for victory for the Pandavas had to be paid handsomely by the death of the Pandava children on the battlefield. Arjunawiwaha puppet plays can provide moral teaching on the importance of self-control in relation to the human ego or will.*

**Keywords:** shadow puppet; power; spirituality

### **Abstrak**

Lakon wayang Arjunawiwaha tidak sekadar menyampaikan wacana tentang usaha Arjuna melakukan tapa di Gunung Indrakila, tetapi ada motif tersembunyi dibalikinya. Oleh karena itu, tujuan penelitian ini untuk mendeskripsikan motif tersembunyi yang terdapat dalam lakon wayang Arjunawiwaha karya Ki Nartosabdo. Penelitian ini termasuk penelitian sastra berbentuk kualitatif deskriptif dengan teknik pengumpulan data, yaitu kajian isi. Teori wacana kuasa pengetahuan Michel Foucault diterapkan dalam penelitian ini untuk melihat motif tersirat dalam cerita Arjunawiwaha. Dalam pertapaannya, Arjuna mendapat dua anugerah dewa, pertama, Pandawa akan unggul dalam perang besar Bharatayuda dan Para Pandawa akan menjadi penguasa di negara Astina; kedua, Arjuna mendapatkan anugerah Batara Guru berupa anak panah bernama Kyai Pasupati. Motif tersembunyi dalam lakon wayang Arjunawiwaha karena adanya dorongan dasar psikis manusia yang dapat ditengarai sebagai motif kekuasaan yang bersembunyi dalam motif spirituali-

tas. Kenaifan Arjuna yang hanya meminta kemenangan bagi Pandawa harus dibayar mahal dengan kematian anak-anak Pandawa di medan Perang. Lakon wayang Arjunawiwaha dapat memberikan pengajaran moral tentang pentingnya pengendalian diri kaitannya dengan ego atau kehendak manusia.

**Kata-kata kunci:** wayang kulit; kekuasaan; spiritualitas

## 1. Pendahuluan

Kitab Mahabharata terdiri dari delapan belas bagian yang disebut *Astadasa Parwa*. Cerita Arjuna melakukan tapa brata terdapat pada bagian tiga, yakni *Wanaparwa*. Cerita tapa brata Arjuna muncul dalam sastra Jawa kuna dalam bentuk *tembang* atau lagu dengan judul “Arjunawiwaha”. Cerita Arjunawiwaha muncul di tanah Jawa atas gubahan Mpu Kanwa pada zaman pemerintahan Raja Airlangga di Kahuripan (1019-1042). Secara leksikal, kata Arjuna adalah salah seorang nama tokoh Pandawa, dan Wiwaha berarti wisuda atau pengangkatan (Devianti dan Amzy, 2019: 242) atau perkawinan (Sudirga dkk., 2015: 472). Menurut Krom, kitab Arjunawiwaha karangan Mpu Kanwa merupakan karya sastra berkualitas, baik lagunya, sastranya, dan bahasanya (Poerbatjaraka, 1957: 17).

Lebih jauh dijelaskan oleh Poerbatjaraka, pada zaman Surakarta Awal, serat Arjunawiwaha digubah ulang oleh Kyai Yasadipura dan Sinuhun PB III dalam bentuk *tembang Macapat* (Poerbatjaraka, 1957: 130). Serat Arjunawiwaha gubahan Kyai Yasadipura inilah yang kemudian menjadi acuan atau pakem *lakon* wayang “Arjunawiwaha” atau “Begawan Ciptaning/Cipta Wening” atau “Begawan Mintaraga (Witaraga)” sampai sekarang.

Lakon wayang Arjunawiwaha merupakan cerita yang sarat akan spiritualisme dan sedikit banyak telah berpengaruh dalam kehidupan masyarakat Jawa (Ardiyanto dan Hidayati, 2015: 348). Bahkan tokoh Arjuna menjadi salah satu ikon ksatria Jawa (Indriyani dkk., 2019: 32), ka-

rena masyarakat Jawa menyukai cerita kepahlawanan yang mengutamakan sifat kesatria (El Firdausy, dkk., 2015: 2). Di samping itu, cerita Arjunawiwaha terkandung ajaran ketuhanan (Windya, 2019: 58). Wajar jika Ki Nartosabdo tertarik untuk mementaskan lakon wayang Arjunawiwaha. Oleh karena itu, pengungkapan dan penelaahan karya sastra klasik mengandung sesuatu yang penting untuk perkembangan ilmu pengetahuan (Astawan dan Muada, 2019: 5).

Ki Nartosabdo (1925--1985), seorang maestro dunia pedalangan kelahiran Klanten yang kemudian berdomisili di Semarang meninggalkan karya pedalangan dengan lakon Arjunawiwaha yang tersimpan dalam pita rekaman dalam bentuk audio, diproduksi oleh perusahaan rekaman Lokananta, Surakarta. Ki Nartosabdo adalah seorang dalang yang dikenal berwawasan luas, literatif, dan kreatif. Hari ini, cerita Arjunawiwaha tersebut dapat diakses melalui *channel* youtube dengan memasukkan kata kunci “Arjunawiwaha Ki Nartosabdo”.

Sejauh pengamatan yang dilakukan, penelitian tentang lakon wayang Arjunawiwaha yang mengangkat spiritualitas dan kekuasaan dengan menggunakan analisis wacana belum pernah dilakukan. Beberapa penelitian yang telah dilakukan, seperti penelitian tentang makna spiritualitas Begawan Ciptaning dalam lakon Arjunawiwaha pada pelaku seni pedalangan hanya membahas seputar makna spiritual yang dilakukan oleh Arjuna menurut pendapat lima orang dalang dengan meng-

gunakan pendekatan fenomenologi (Ardiyanto dan Hidayati, 2015: 347). Penelitian lain, yakni adaptasi kakawin Arjunawiwaha pada pewayangan Jawa lakon Arjunawiwaha. Penelitian tersebut hanya membahas mengenai keterkaitan kakawin Arjunawiwaha dan lakon Arjunawiwaha dengan pendekatan sastra bandingan (Indriyani dkk., 2019: 31). Penelitian ini berkuat pada teori diskursus kuasa dan pengetahuan karya Michel Foucault untuk membongkar motif dasar yang mendorong Raden Arjuna melakukan tapa brata berat selama enam tahun di Gunung Indrakila. Apakah benar bahwa segala macam upaya para Pandawa untuk menumpas Kurawa adalah niat murni menumpas kejahatan yang tanpa pamrih? Sedangkan penikmat wayang mengetahui bahwa kelanjutan cerita pasca perang Bharatayuda, para Pandawa mengambil alih kekuasaan di negara Astina.

## 2. Metode

Diskursus atau wacana adalah cara untuk menghasilkan pengetahuan, beserta praktik sosial yang menyertainya, bentuk subjektivitas yang terbentuk darinya, relasi kekuasaan yang ada dibalik pengetahuan dan praktik sosial tersebut, serta saling keterkaitan di antara semua aspek ini (Foucault, 2002: 9). Artinya, wacana merupakan kategori yang diproduksi, reproduksi dengan berbagai aturan, sistem, serta prosedur yang membuatnya terpisah dari kenormalan. Inilah yang oleh Foucault disebut dengan istilah “tata-wacana”.

Ketika sebuah wacana diciptakan, maka sebenarnya diskursus sudah dikontrol, diseleksi, diorganisasi, dan didistribusikan kembali menurut kemauan penciptanya, karena wacana tersebut dikonstruksi berdasarkan episteme tertentu. Oleh karena itu, kebenaran

memiliki mata rantai dengan sistem kekuasaan (Foucault, 2002: 143–144). Jadi, apa yang dilakukan atau dibahas dalam diskursus adalah melulu tentang kehendak dan kekuasaan. Teori ini akan peneliti operasikan dalam menganalisis lakon wayang Arjunawiwaha karya Ki Nartosabdo.

Penelitian ini berbentuk kualitatif deskriptif. Penelitian ini menggali informasi terhadap objek kajian dengan mendeskripsikan semua sistem tanda yang dapat memberikan pemahaman mendalam (Sutopo, 2002: 35).

Sumber data utama penelitian ini adalah audio (rekaman suara) wayang kulit purwa semalam suntuk dengan lakon “Arjunawiwaha”, dibawakan oleh Ki Nartosabdo. Data yang digunakan dalam penelitian ini adalah unsur-unsur intrinsik pembangun kebulatan teks yang terdapat dalam rekaman suara lakon wayang Arjunawiwaha.

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini, yakni *content analysis* atau kajian isi. Teknik kajian isi digunakan untuk mendukung proses interpretasi dari teks yang diteliti. Yin menyatakan bahwa yang dimaksud dengan kajian isi adalah peneliti bukan sekedar mencatat isi penting yang tersurat dalam dokumen atau arsip, tetapi juga tentang maknanya yang tersirat (Sutopo, 2002: 70–71).

## 3. Hasil dan Pembahasan

Tidak hanya tulisan yang disebut sebagai teks tetapi juga merujuk pada tradisi oral (lisan) (Barthes, 2006: 151). Dalam hal ini, pagelaran atau pertunjukan seni wayang kulit purwa yang berupa audio adalah teks yang bisa dibaca atau dianalisis. Bagian ini terdiri atas tiga sub pembahasan, yakni: pokok cerita lakon Arjunawiwaha *sanggit* Ki Nartosabdo, motif spiritualitas, motif

kekuasaan, ego Arjuna dan petaka masa depan.

### 3.1 Pokok Cerita Lakon Arjunawiwaha Sanggit Ki Nartosabdo

Cerita Arjunawiwaha atau lakon Begawan Ciptaning atau Begawan Witaraga atau Begawan Mintaraga terdapat pada sekuel Wanaparwa dalam keseluruhan Mahabharata yang terdiri dari *Asthadasaparwa* (18 bagian). Berikut adalah pokok cerita Arjunawiwaha.

Dikisahkan sekelompok raksasa golongan Niwata yang hidup di negara Himahimantaka yang beribukota di Hiranyapura menentang kekuasaan para dewa dengan cara ingin memperistri bidadari surga. Pemimpin kelompok asura tersebut bergelar Niwatakawaca. Niwatakawaca berkehendak memperistri bidadari kahyangan bernama Supraba. Para dewa kewalahan menghadapi amukan para asura. Sidang darurat para dewa memutuskan untuk mencari bantuan dari para ksatria. Kebetulan, saat itu Arjuna sedang bertapa di Gua Witaraga yang terletak di Gunung Indrakila enam tahun lamanya. Pihak sura (dewa) yang diwakili oleh Batara Indra dan tujuh bidadari datang ke tempat pertapaan Arjuna untuk menguji keteguhan hati sang tapa. Godaan ketujuh bidadari tidak membuat Arjuna bergeming sama sekali.

Akhirnya batara Indra turun tangan dengan cara menyamar sebagai pendeta bernama Resi Padya (Upadya). Penyamaran Hyang Indra dibongkar oleh Arjuna. Hyang Indra merasa senang, Arjuna mendapat anugerah bahwa kelak dalam perang besar Bharatayuda Jaya Binangun para Pandawa akan keluar sebagai pemenang. Anugerah lain yang diminta adalah kesaktian senjata Arjuna tidak luntur. Arjuna diambil sebagai anak angkat Dewa Indra dengan nama Indratanaya. Juga di-

beri nama gelar kependetaan “Begawan Cipta Wening” yang berarti “cipta hening” atau “Begawan Witaraga” yang bermakna telah menguasai hasrat tubuh. Arjuna dihibau melanjutkan tapa lagi untuk mendapatkan berkat yang lebih besar.

Keberadaan Arjuna juga terendus oleh intel Hiranyapura. Niwatakawaca mengutus sang mahamenteri untuk membujuk Arjuna bergabung dengan bangsa Niwata. Berangkatlah Patih Mamang Murka menuju Gunung Indrakila. Sang Patih tak kunjung menemukan gua pertapaan, Mamang Murka menghancurkan Gunung Indrakila. Akibat perbuatan itu, Mamang Murka terkena kutuk menjadi babi hutan. Begawan Ciptaning yang merasa terganggu samadinya karena amukan Mamang Murka keluar dari gua untuk melihat situasi. Begawan Ciptaning melepaskan satu tembakan anak panah ke arah babi hutan jelmaan Mamang Murka. Di saat yang sama, seorang raja pemburu dari suku Kirata yang bernama Kiratarupa juga melepaskan sebatang anak panah ke arah babi hutan. Babi hutan Mamang Murka tersungkur tak bernyawa terkena dua anak panah di organ vitalnya. Kedua pemanah saling berebut buruan sampai terjadi perkelahian. Bambang Kiratarupa hilang dari pandangan, dan muncul Sang Hyang Batara Guru. Batara Guru memberikan anugerah astra-dewa berupa panah bernama Kyai Pasupati, kemudian lenyap dari pandangan.

Batara Narada muncul di tempat itu, meminta Arjuna untuk menghancurkan bangsa Niwata. Arjuna segera berangkat ke Negara Himahimantaka dengan cara bersembunyi di dalam anting-anting Batari Supraba yang pura-pura menyerahkan diri. Singkat cerita, Supraba berhasil merayu Niwatakawaca untuk memberi tahu kelemahan kesaktian Aji Gineng yang ternyata terletak di dalam mulutnya. Arjuna yang juga mendengar rahasia tersebut segera

keluar menuju alun-alun Himahimantaka. Arjuna melayangkan tantangan perang tanding kepada Niwatakawaca.

Terjadilah duel antara Arjuna melawan Niwatakawaca. Duel berlangsung sengit sampai membuat para penghuni surga turun ke dunia untuk menyaksikan perang dahsyat tersebut. Perang tanding itu sendiri dinamakan Perang Guntarayana. Akhirnya Niwatakawaca berhasil meringkus Arjuna dan menghempaskan ke bebatuan. Arjuna tergeletak pura-pura mati. Melihat musuhnya terkulai seperti tak bernyawa, Niwatakawaca sesumbar sembari tertawa terbahak-bahak. Kesempatan ini dimanfaatkan sebaik-baiknya oleh Arjuna. Dengan panah Pasupati dibidiknya mulut Niwatakawaca. Niwatakawaca roboh tak bernyawa. Atas jasa ini, Arjuna diangkat menjadi raja surga Selakanda Waru Binangun selama satu tahun dengan gelar Prabu Kiriti atau Karitin atau Prabu Arjunawiwaha.

### 3.2 Motif Spiritualitas

Sulit disangkal bahwa lakon Arjunawiwaha tidak memiliki korelasi dengan kehidupan masyarakat Jawa kuna sampai masyarakat Jawa modern. Perjalanan spiritual dalam cerita Arjunawiwaha telah dibatinkan secara turun-temurun oleh masyarakat Jawa. Syair doa gubahan Mpu Kanwa yang diucapkan oleh Arjuna untuk memuja Bathara Siwa diabadikan oleh umat Hindu di Indonesia sebagai mantra pemujaan. Sampai zaman sekarang, lakon Arjunawiwaha masih sering diminta untuk dipentaskan. Dengan kata lain, cerita Arjunawiwaha telah dibatinkan oleh masyarakat Jawa menjadi bagian dari sebuah *babad*. *Babad* adalah tulisan yang memberi makna pada hal-hal yang hakiki bagi anggota masyarakat yang bersangkutan (Teeuw, 1984: 241). Karya sastra sejarah (baca: *babad*) dibuat dengan tujuan menja-

dikan suatu narasi fiksi, sehingga memiliki nilai magis yang lebih tinggi. Geanologi yang ada di dalamnya tidak berkaitan dengan kerangka sejarah umum, melainkan hanya ada dalam kerangka struktur sastra itu saja (Teeuw, 2017: 342–344).

Manusia harus menyenangkan dewa jika menginginkan suatu anugerah. Salah satu cara untuk menyenangkan dewa-dewa ialah dengan cara tapa brata atau yoga brata. Upaya yoga brata dibangun atas tiga teknik utama, yakni menjalani sebuah ritus, mengulang-ulang doa atau mantra suci, dan berkonsentrasi kepada dewa pujaan (Zaehner, 2004: 43). Inilah yang dilakukan oleh Arjuna. Nampaknya dari kelima bersaudara, yakni Puntadewa, Werkudara, Arjuna, Nakula, dan Sadewa, hanya Arjuna yang dipandang mampu menjalani tapa brata berat tersebut. Di dalam cerita pewayangan Jawa, tokoh Arjuna atau Janaka ini dikenal sebagai ahli tapa. Arjuna juga dikenal sebagai manusia kekasih dewa, pujaan para bidadari (Jw: *Satria kekasihing dewa, kinamuleng para widadari*). Tidak ada jalan lain bagi para Pandawa yang sedang dirundung kemalangan dan penderitaan selain meminta anugerah Sang Dewa dengan mengutus Arjuna menjalani disiplin atau laku spiritual tapa brata.

Arjuna bertapa di sebuah gunung yang bernama Indrakila. Nama ini terdiri dari dua kata, yakni “indra” yang berarti “raja” dan “kukila” yang berarti “gunung”. Artinya, pemilihan tempat tapa brata di Gunung Indrakila dilakukan dengan pertimbangan yang mendalam. Nama Indrakila jika diterjemahkan berarti “raja gunung”. Maknanya merujuk pada Sang Hyang Jagad Giripati. Kata “giri” berarti gunung, sedangkan “pati” berarti raja. Gunung sendiri disebut sebagai Lingga Ancala atau Linggacala. Bathara Siwa sendiri digambarkan sebagai sosok pertapa di

Gunung Kailasa. Dengan gelar Bathara Pasupati, Bathara Siwa mendapatkan gelar Sang Raja Gunung, Raja Segala Binatang.

Untuk memperoleh anugerah Sang Hyang Jagad Giripati, Arjuna harus mampu mengatasi segala macam godaan dan cobaan. Diceritakan bahwa Arjuna sang pecinta wanita tersebut mampu menahan diri dari godaan tujuh bidadari tercantik di kahyangan. Ketujuh bidadari tersebut disebutkan oleh Ki Nartosabdo bernama 1) Bathari Supraba, 2) Bathari Wilutama, 3) Bathari Tunjung Biru, 4) Bathari Irim-irim, 5) Bathari Gagar Mayang, 6) Bathari Warsiki, 7) Bathari Surendra. Bukan Arjuna yang tergila-gila akan kemolekan dan rayuan ketujuh bidadari tersebut, melainkan para bidadarilah yang terkena daya pesona Arjuna. Setelah ketujuh bidadari gagal menjalankan tugasnya untuk menggoda Arjuna, Batara Indra turun tangan dengan menjelma seorang Resi bernama Padya/Upadya untuk menguji pengetahuan Arjuna. Arjuna mampu membongkar kedok Resi Padya. Kualitas inilah yang membuat senang Batara Indra yang kemudian memberikan anugerah kepada Arjuna yang sudah bergelar Begawan Cipta Wening.

Peneliti memilih istilah “spiritualitas”, bukan “spiritualisme” dengan pertimbangan bahwa tapa brata Janaka dalam cerita Arjunawiwaha adalah proses perjalanan spiritual yang tidak dituntaskan. Setelah tapa bratanya selesai, Arjuna kembali menjalankan tugasnya sebagai seorang panglima perang. Artinya, disiplin spiritual dengan teknik tapa brata yang dilakukan Arjuna bukan untuk mencapai kualitas makrifat atau tauhid seperti yang dilakukan Bima dalam lakon “Bima Suci”, melainkan untuk menyenangkan para dewa demi memperoleh anugerah duniawi: kemenangan, kekuasaan.

Kedekatan atau relasi dengan kekuasaan para dewa harus diraih dengan cara tapa brata. Cara ini efektif untuk membangun diskursus bahwa manusia baik yang dekat dengan dewa akan keluar sebagai pemenang mengalahkan kelompok manusia jahat. Tidak ada cerita yang menunjukkan salah satu Kurawa melakukan tapa brata seperti yang dilakukan oleh Pandawa. Dengan ini menjadi mudah untuk menetapkan bahwa Kurawa adalah kelompok penjahat. Diskursus, seperti disebut Baudrillard dan Foucault, menjadi teks rahasia yang ditemukan di mana-mana kecuali di perpustakaan dan toko buku (Agger, 2016: 285). Inilah seluruh dunia masyarakat Jawa: *becik ketitik, ala ketara* (yang baik dan yang benar akan terlihat). Kisah para Pandawa menjadi referensi bagi masyarakat Jawa disamping lika-liku cerita Panembahan Senapati Ing Alaga Mataram. Epos Ramayana dan Mahabharata yang datang dari India telah mengalami Jawanisasi untuk menegaskan pandangan hidup orang Indonesia di mana waktu lalu masih samar-samar.

Agama Hindu tidak pernah utuh menjadi milik bangsa Indonesia. Mahabharata dan Ramayana menjadi populer dan disesuaikan dengan pandangan lokal. Hinduisme tenggelam dalam lautan pemikiran asli, hanya dimanfaatkan untuk menegaskan pandangan hidup (Bakker, 1976: 10). Pernyataan Bakker tersebut dapat dilihat dari banyaknya serat-serat pedalangan atau cerita wayang gubahan para pujangga Jawa yang dikembangkan melampaui naskah primernya serta disesuaikan oleh situasi dan kondisi setempat.

### 3.3 Motif Kekuasaan

Sebagai konsekuensi atas kekalahannya dalam permainan judi dadu dengan para Kurawa, para Pandawa kehilangan kerajaan, kekayaan, status sosial, dan harus

menjalani pengasingan di dalam hutan Kamyaka selama dua belas tahun ditambah satu tahun hidup di dalam penyamaran. Dan jika di tahun ke tiga belas penyamaran tersebut terbongkar, maka Pandawa harus mengulangi hukuman tersebut dari awal. Dengan kata lain, para Pangeran Pandawa telah kehilangan segala kekuasaan yang melakat pada diri mereka. Pengasingan di hutan itulah yang menggerakkan niat Arjuna untuk menjalani tapa brata berat selama enam tahun di Gunung Indrakila.

Permusuhan antara Pandawa dan Kurawa dalam cerita wayang purwa telah diterima oleh masyarakat sebagai diskursus moral. Pandawa adalah representasi nilai-nilai darma, sedangkan Kurawa adalah representasi nilai-nilai adharma. Menjadi terang bahwa konflik antara Pandawa versus Kurawa adalah pertarungan moral vs amoral; kebaikan vs kejahatan. Mengenai Pandawa sebagai representasi nilai moral, keadilan, dan kebaikan ini peneliti kaji ulang dari sudut pandang ilmu jiwa. Mengutip Nietzsche, “Dan bilamana mereka menyebut diri “yang baik dan yang adil”, jangan lupa bahwa mereka itu sudah menjadi golongan Farisi dan hanya kekurangan satu hal: kekuasaan!” (Nietzsche, 2015: 151). Lebih jauh dikatakan:

“Keseluruhan kehendak manusia (paling bijak sekalipun) ialah kehendak untuk kuasa; dan itu tetap demikian bahkan bilamana kalian berbicara tentang baik dan jahat dan tentang penilaian atas nilai-nilai” (Nietzsche, 2015: 167). “Di mana aku temukan makhluk hidup, di situ aku temukan kehendak untuk kuasa; dan bahkan dalam kehendak abdi aku temukan kehendak tuan... Dan kehidupan itu sendiri mengatakan padaku rahasia ini: lihatlah! aku adalah yang harus

mengatasi diri berulang-ulang” (Nietzsche, 2015: 169).

Diskursus tentang Pandawa sebagai representasi kebenaran pada zaman ini perlu direinterpretasi untuk menambah keluasan sudut pandang. Kebenaran dimengerti sebagai sebuah sistem dari prosedur-prosedur yang telah diatur untuk memberikan penjelasan-penjelasan mengenai produksi, regulasi, distribusi, sirkulasi, dan operasi (Foucault, 2017: 172). Foucault menempatkan makna kata “kuasa” sejajar dengan “pengetahuan”. Menurutnya, pengetahuan yang adalah kebenaran itu sendiri sudah merupakan kekuasaan.

“Kebenaran yang berhubungan dalam sebuah relasi sirkuler dengan berbagai sistem kekuasaan memproduksi dan menopangnya dengan efek-efek kekuasaan yang menginduksi dan meluaskannya. Sebuah “rezim” kebenaran” (Foucault, 2017: 172).

Pernyataan Nietzsche melalui tokoh Zaratustra tersebut di atas (dengan mengganti “golongan Farisi” menjadi “golongan Kurawa”). Serat Arjunawiwaha gubahan Mpu Kanwa tidak semata-mata menceritakan kembali kisah tapa brata dan keperkasaan Arjuna yang disadur dari kitab *Astadasa Parwa*. Serat Arjunawiwaha mengandung muatan historis sekaligus politis. Cerita Arjunawiwaha dikaitkan dengan kisah pelarian Airlangga bertapa di Gunung Wanagiri ketika kerajaan mertuanya, Dharmawangsa Teguh, direbut musuh hingga kisah keberhasilan Airlangga merebut kembali kekuasaannya.

Ide Nietzsche “dalam kehendak abdi ditemukan kehendak tuan” menjelaskan status para Pandawa sebagai penguasa yang cukup diperhitungkan di wilayah Bharata. Pandawa yang adalah para pan-

geran mahkota Kerajaan Astina harus kehilangan semua bentuk kekuasaannya, bahkan atas tubuhnya sendiri, dipertaruhkan dalam perjudian. Jejak-jejak mental penguasa yang melekat pada Pandawa tersebut tidak hilang dalam pengasingan di hutan. Hasrat untuk merebut kembali kekuasaannya tertanam dalam batin para kesatria Pandawa. Dalam diri seorang abdi ditemukan kehendak tuan, apalagi dalam diri seorang tuan.

Struktur cerita dalam pagelaran wayang kulit purwa semalam suntuk dibagi dalam tiga kualifikasi waktu; *Pathet Nem*, *Pathet Sanga*, *Pathet Manyura*. *Pathet-pathet* tersebut menunjukkan kemajuan kedewasaan jiwa manusia. Para Pandawa mengutus Arjuna untuk pergi bertapa meminta anugerah Dewa agar kelak berhasil mengalahkan Kurawa dalam perang Bharatayuda. Arjuna melakukan tapa dengan tidak meninggalkan gaya kesatrianya. Semua senjata sakti andalannya dibawa serta dalam tapa brata. Ki Nartosabdo menyampaikan dengan piawai alasan Arjuna bertapa menyanding senjata, yang dituduh oleh Resi Padya (jelmaan Dewa Indra) sebagai tanda ketidakikhlasan Arjuna menjalani tapa brata. Arjuna mencontoh perilaku seorang Resi besar yang selalu menenteng senjata busur dan kapak, yakni Resi Rama Parasu.

Dalam adegan dialog antara Dewa Indra dengan Arjuna yang telah bergelar kependetaan bernama Begawan Ciptaning berlangsung sangat epik. Dewa Indra menanyakan anugerah apa yang diminta oleh Arjuna sebagai hadiah tapa bratanya? Karena pintu anugerah tidak selalu terbuka, Dewa Indra menanyakan hal itu dengan nada bicara yang tergesa-gesa. Arjuna mengajukan dua permohonan, yakni: 1) Pandawa memenangkan perang Bharatayuda Jaya Binangun, 2) Senjata Arjuna jangan sampai luntur kesaktiannya. Kedua

permohonan dikabulkan oleh Dewata. Dewa Indra menanyakan apa lagi yang diminta, tetapi Arjuna mengatakan cukup. Dewa Indra mengulangi pertanyaan yang sama, namun Arjuna sudah merasa cukup. Pada adegan, pintu anugerah masih terbuka. Maka konsekuensinya apapun yang diinginkan Arjuna dalam ucapannya akan menjadi kenyataan atas anugerah Dewata.

Tapa brata Arjuna yang enam tahun lamanya tersebut, yang mana Arjuna telah mencapai kualitas “penglihatan dewa” (*asoca bathara*), ditukarkan dengan anugerah kemenangan dalam perang saudara dan kesaktian senjata. Adegan epik tersebut menampakkan motif kekuasaan yang dibungkus dengan nilai-nilai moral, sosial, dan spiritual. Belum cukup dengan dua anugerah yang diterima dari Dewa Indra, Arjuna kembali menjalani puja brata untuk menyenangkan Dewa Siwa. Hasilnya, Arjuna mendapatkan anugerah Siwastra, yakni anak panah bermata bulan sabit yang bernama Kyai Pasupati (*Pasupatiyastra*). Kesaktian Kyai Pasupati diuji coba untuk membunuh raja raksasa yang sangat sakti dari negara Himahimantaka bernama Prabu Niwatakawaca. Atas jasanya tersebut Arjuna diangkat menjadi raja di Surga Selakandha Waru Binangun selama satu tahun dengan gelar Prabu Kiriti atau Prabu Arjunawiwaha. Senjata pamungkas Dewa Pemusnah di tangan manusia, siapa yang mampu menandingi? Dalam konteks cerita Bharatayuda, kekuasaan Pandawa hanya bisa direbut dengan perang besar.

Mereka yang memenangkan pertempuran akan mendapatkan kekuasaan. Kekuasaan adalah tujuan terselubung dari peperangan. “Yang menang yang berkuasa” merupakan kebenaran dan atau pengetahuan itu sendiri. Di sinilah arti pentingnya Nietzsche dalam Sabda Zarathustra yang ditegaskan oleh Foucault dalam Wacana Kuasa/Pengetahuan.

### 3.4 Ego Arjuna dan Petaka Masa Depan

Pada bagian ini juga dibahas mengenai “spiritualitas” Arjunawiwaha. Spiritualitas berbeda dengan spiritualisme. Dalam spiritualisme, dituntut pemahaman mendalam sekaligus holistik mengenai makrokosmos dan mikrokosmos. Ki Nartosabdo mampu menunjukkan ketidakmatangan kejiwaan serta kedewasaan Arjuna dalam adegan dialog antara Dewa Indra dengan Arjuna. Arjuna hanya mengajukan dua permohonan kepada Dewa Indra, sekalipun Dewa Indra masih mendesak apa lagi yang diinginkan oleh Arjuna.

Semar yang mengetahui kealfaannya segera mendekat. Semar bertanya mengapa Arjuna tidak memintakan kemenangan bagi anak-anaknya? Mendengar pertanyaan Semar tersebut, Arjuna menyadari kealfaannya. Sialnya, mulut Arjuna tidak mampu menahan luapan pikiran kritisnya. Arjuna menimpali pernyataan yang pada waktu pintu anugerah terbuka akan dianggap sebagai pernyataan, “kalau begitu apakah kelak anak-anak Pandawa akan gugur dalam peperangan?” Semar menyahut, “Eh, apa yang tuan katakan?!” Saat itulah pintu anugerah Dewata tertutup. Langit gelap, bumi bergetar, Arjuna terkulai lemas.

Jika dipahami secara mendalam, Semar adalah penjelmaan Bathara Ismaya dalam dialog yang disusun oleh Ki Nartosabdo tersebut. Mengapa Semar harus menanyakan pertanyaan tentang anak-anak Pandawa? Bukankah Semar mengetahui bahwa Arjuna sedang berada dalam kuasa “Kalpawreksa”, pohon pengabul keinginan? Bahwa Arjuna sedang dalam kualitas “*sabda dadi*” yang maknanya, apa pun yang diucapkan akan menjadi kenyataan? Inilah yang disebut permainan takdir Illahi. Arjuna tidak pernah menceritakan hal ini ke-

pada saudara-saudaranya. Dan benar, ketika terjadi perang Bharatayuda Jaya Binangun di lapangan Kuru Setra, semua anak-anak Pandawa gugur dalam peperangan. Namun demikian, tidak ada satu pun orang yang menuduh bahwa ego Arjunalah (hanya memikirkan kemenangan Pandawa) yang membunuh anak-anaknya.

### 4. Simpulan

Setelah dilakukan analisis, dapat disimpulkan bahwa di dalam cerita wayang Arjunawiwaha memberikan pengajaran moral kepada manusia mengenai pentingnya pengendalian diri berkaitan dengan ego atau kehendak manusia. Pengendalian diri menjadi bagian penting dalam upaya membangun spiritualitas manusia. Oleh karena alasan inilah tidak akan ada orang Jawa yang rela jika nilai-nilai yang terkandung di dalam cerita wayang dijungkirbalikkan. Maka akan sulit untuk mengajarkan kepada masyarakat Jawa bahwa apa pun yang diupayakan oleh Pandawa dan Kurawa didorong oleh satu motif yang sama, yakni kekuasaan.

Penelitian dengan objek karya sastra, pentas lakon wayang, perlu digalakkan dengan perspektif-perspektif baru, menimbang bahwa karya sastra memiliki hubungan erat dengan jejak mentalitas budaya masyarakat. Karya sastra menyimpan ide, gagasan, dan pola berpikir masyarakat pada masanya. Ide, gagasan, pola pikir masa lalu inilah yang membangun kebudayaan di masa lampau. Dengan mempelajari kebudayaan masa silam dapat dibangun kebudayaan masa kini.

### Daftar Pustaka

- Agger, B. 2016. *Teori Sosial Kritis: Kritik, Penerapan Dan Implikasinya*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Ardiyanto, M., and F. Hidayati. 2015.

- "Lakon Arjuna Wiwaha Pada Pelaku Seni Pedalangan." 4(4):347-52. <https://doi.org/10.15642/suluk.2019.1.1.31-36>
- Astawan, N., and I. K. Muada. 2019. "Kajian Aspek Naratif Dan Religiusitas Gaguritan Arjuna Wiwaha." 8(November).
- Bakker, J. W. M. 1976. *Agama Asli Indonesia*. Yogyakarta: ST. Kat. Pradyawidya.
- Barthes, R. 2006. *Mitologi*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Devianti, Novia, and Nurulfatmi Amzy. 2019. "Karakter Tokoh Arjuna Dalam Buku Ilustrasi Lakon Wayang Arjuna Wiwaha." *Visual Heritage: Jurnal Kreasi Seni Dan Budaya* 1(03):242-50. doi: 10.30998/vh.v1i03.39. <https://doi.org/10.30998/vh.v1i03.39>
- El Firdausy, S. W., Y. Yunos, and Z. Idris. 2015. "Konsep Cipta Dalam Arjuna Wiwaha." *Jurnal Melayu* 14(1):1-16.
- Foucault, M. 2002. *Pengetahuan Dan Metode: Karya-Karya Penting Michel Foucault*. Yogyakarta: Jala Sutra.
- Foucault, M. 2017. *Power/Knowledge: Wacana Kuasa/Pengetahuan*. Yogyakarta: Narasi.
- Indriyani, J. G., K. S. Nafisah, A. Rosidah, and D. Nashichah. 2019. "Adaptasi Cerita." 1(1):31-36.
- Nietzsche, F. 2015. *Zarathustra*. Yogyakarta: Narasi.
- Poerbatjaraka, R. M. Ng. 1957. *Kapustakan Jawi*. Jakarta: Djambatan.
- Sudirga, K., H. Santosa, and D. Kustiyanti. 2015. "Jejak Karawitan Dalam Kakawin Arjuna Wiwaha: Kajian Bentuk, Fungsi, Dan Makna." *Segara Widya* 3(1):471-81.
- Sutopo, H. B. 2002. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Surakarta: Universitas Sebelas Maret Press.
- Teeuw, A. 1984. *Indonesia as a 'Field of Literary Study' A Case Door W. L. Olthof*. Dordrecht: Foris Publication.
- Teeuw, A. 2017. *Sastra Dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*. Keenam. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Windya, IM. 2019. "Kakawin Arjuan Wiwaha: Kajian Teologi Hindu." *Genta Hredaya* 3(2):58-67.
- Zaehner, R. 2004. *Mistisisme Hindu Muslim*. Yogyakarta: LKiS.

**TINDAK PERSONA TOKOH “NDARA MAT AMIT” DAN “MBAH SIDIQ”  
DALAM LUKISAN KALIGRAFI KARYA A. MUSTOFA BISRI  
(KAJIAN PSIKOANALISIS DAN IMPLIKASINYA  
DALAM PENDIDIKAN MORAL ANAK)**

**PERSONA ACTSON CHARACTERS “NDARA MAT AMIT” AND “MBAH SIDIQ”  
IN LUKISAN KALIGRAFI BY A. MUSTOFA BISRI  
(PSYCHOANALYTIC STUDIES AND ITS IMPLICATIONS  
IN CHILDREN'S MORAL EDUCATION)**

**Umar Sidik**

Balai Bahasa Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta  
Jalan I Dewa Nyoman Oka 34, Yogyakarta, Indonesia  
[umarsidik2013@gmail.com](mailto:umarsidik2013@gmail.com)

(Naskah diterima tanggal 23 September 2021, direvisi terakhir tanggal 11 November 2021, dan disetujui tanggal 16 November 2021)

DOI: <https://doi.org/10.26499/wdprw.v49i2.895>

**Abstract**

*This study aims to describe the motives of the persona of the main characters of the short stories "Ndara Mat Amit" and "Mbah Sidiq" by A. Mustofa Bisri; and what are the implications for children's moral education. The approach used in this study is the psychoanalysis of C.G. Jung, especially with regard to the act of persona. With regard to its implications in moral education, it is based on Lickona's opinion related to the importance of strategies and children's involvement in the material (reading) used. The results showed that Ndara Mat Amit acted impolite and rude persona with a motive so that his glory was not known to the public so that it could be accepted by traditional society. As a pious man who was of the Prophet Muhammad saw, he did not want to be deified, let alone cult. In addition, Ndara Mat Amit does not want to be used and co-opted by politicians who are hungry for power. Meanwhile, Mbah Sidiq acts as a pious and pious person solely to indulge worldly desires, greed. He thought that wealth would always go hand in hand with happiness and power. The implication in moral education is to discuss with children the parts where there are moral dilemmas. The teacher guides the child to be involved in the events contained in the reading. Children are asked to find answers and/or solutions to the events contained in the reading.*

**Keywords:** *psychoanalysis; persona; falsehood; moral education*

**Abstrak**

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan motif tindak persona tokoh utama cerpen “Ndara Mat Amit” dan “Mbah Sidiq” karya A. Mustofa Bisri; dan bagaimana implikasinya dalam pendidikan moral anak. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini ialah psikoanalisis C.G. Jung, khususnya yang terkait dengan tindak persona. Berkenaan dengan implikasinya dalam pendidikan moral, didasarkan pada pendapat Lickona yang terkait dengan pentingnya strategi dan keterlibatan anak pada materi (bacaan) yang digunakan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Ndara Mat Amit bertindak persona tidak santun dan kasar dengan motif agar kemuliaan dirinya tidak diketahui masyarakat sehingga dapat diterima oleh masyarakat tradisional. Sebagai seorang alim yang bertrah Nabi Muhammad saw., dia tidak ingin didewa-dewakan apalagi dikultuskan. Selain itu, Ndara Mat Amit tidak mau

dimanfaatkan dan terkooptasi oleh politikus yang haus kekuasaan. Sementara itu, Mbah Sidiq bertindak persona alim dan *linuwih* semata-mata untuk memperturutkan syahwat keduniawian, nafsu keserakahan. Dia berpikir bahwa kekayaan akan selalu bersanding dengan kebahagiaan dan kekuasaan. Implikasi dalam pendidikan moralnya dapat dilakukan dengan mengajak anak mendiskusikan bagian-bagian yang memuat dilema pesan moral. Pendidik memandu agar anak terlibat ke dalam peristiwa yang terdapat dalam bacaan. Anak diminta untuk menemukan jawaban dan/atau jalan keluar atas peristiwa yang terdapat dalam bacaan.

**Kata-kata kunci:** psikoanalisis; persona (topeng); kepalsuan; pendidikan moral

## 1. Pendahuluan

Persona merupakan bentuk kepribadian yang bukan sebenarnya atau wajah lain dari seseorang. Dengan kata lain, persona adalah topeng kepribadian atau sebuah karakter yang sedang diperankan (Jung, 2018: 182). Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia [KBBI] Daring*, 2021, *topeng* (persona) diartikan sebagai ‘sikap kepura-puraan untuk menutupi maksud yang sebenarnya’. Persona ialah “tutup raga telanjang” ego seseorang (Palmquist, 2005: 215). Topeng/persona tidak selalu bersanding dengan perbuatan negatif, tetapi dapat juga bersifat positif. Misalnya, seorang intel atau reserse bertindak persona sebagai gelandangan ketika akan menangkap penjahat. Akan tetapi, akan bermakna negatif jika ada orang yang bertindak persona sebagai ustad untuk maksud menipu orang lain. Artinya bahwa positif dan/atau negatifnya penggunaan topeng bergantung pada konteks dan tujuannya. Cerpen karya A. Mustofa Bisri berjudul “Ndara Mat Amit”, dan “Mbah Sidiq” yang terdapat di dalam kumpulan cerpen berjudul *Lukisan Kaligrafi* (2003) menggambarkan penggunaan persona dalam pengertian tersebut.

Cerpen “Ndara Mat Amit” menampilkan sosok orang tinggi-besar, bibirnya *ndower*, dan tidak pernah tersenyum. Dia mempunyai kebiasaan yang aneh: mengumpat/mencaci dengan suara keras kepada siapa saja yang ditemui (anak-anak, perempuan, laki-laki, tokoh masyarakat, kiai, dan sebagainya). Ungkapan caci-maki baginya seperti

salam kehangatan saja. Jika dia datang, anak-anak akan memanggilnya *mat amit!*, *mat amit!*, *mat amit!* (setengah mengejek) sambil berlarian karena ada perasaan takut. Kebanyakan orang merasa takut kepadanya, tetapi juga menyembunyikan hormatnya karena—desas-desus yang tersebar—dia masih keturunan Nabi. Oleh karena itu, orang-orang memanggilnya dengan sebutan *Ndara Mat Amit* (karena tidak tahu siapa nama yang sesungguhnya).

Pada suatu ketika *Ndara Mat Amit* berbandang kepada sang Kiai, tetapi anak sang Kiai itu menampakkan ketidaksukaannya kepada *Ndara Mat Amit*, sang Kiai pun menasihatinya:

“Ingat Cung! Penampilan orang belum tentu menggambarkan pribadinya. Bahkan, seringkali kita terkecoh jika hanya melihat dari penampilannya. Bukankah kita sering melihat orang yang tampaknya sopan dan halus, ternyata tabiatnya suka menghasut.” (Bisri, 2003: 89)

Sang Kiai tampak berhati-hati menyikapi *Ndara Mat Amit* secara lahiriah. Ia tidak mau terjebak penampilan seseorang. Sang Kiai sadar bahwa di dunia ini banyak topeng-topeng kehidupan berkeliaran. Sangat dimungkinkan *Ndara Mat Amit* sedang menggunakan topeng untuk sesuatu maksud yang belum dapat diketahui oleh kebanyakan orang. Jika benar dia sebagai ulama dan keturunan Nabi, mungkin juga *Ndara Mat Amit* sedang menjalankan misi sucinya.

Sementara itu cerpen berjudul “Mbah Sidiq” menampilkan sosok alim dan *linuwih* (sakti). Seorang tokoh yang dipercaya mempunyai ilmu makrifat yang kapasitasnya melebihi kiai mana pun. Dia dipercaya bisa berkomunikasi dengan para wali/sunan, seperti berdiskusi dengan Sunan Ampel dan Syekh Abdul Qodir Jailani untuk memecahkan berbagai persoalan kehidupan. Tokoh fenomenal itu bernama Mbah Sidiq, seorang yang mampu menyangding empat orang istri.

Banyak orang *gedhe* datang dari Jakarta yang *sowan* ke Mbah Sidiq, mulai dari konglomerat, pejabat, politisi, artis, hingga jenderal. Mereka minta bantuan kepada Mbah Sidiq untuk membantu memecahkan masalah yang tidak terselesaikan dengan kemampuan otaknya. Salah satu pengikut setia Mbah Sidiq adalah Nasrul. Bahkan, Nasrul mempunyai andil yang sangat besar dalam membesarkan nama Mbah Sidiq dengan ke sana ke mari bercerita tentang kehebatannya.

Namun demikian, ada juga orang-orang yang menyangsikan kehebatan Mbah Sidiq. Mereka bersikap kritis, tidak mau terjebak pada cerita dan hal-hal yang bersifat indrawi semata. Mereka mempunyai alasan bahwa saat ini tindak persona (hipokrisi) telah terjadi di mana-mana yang telah menyesatkan banyak orang.

Pada dasarnya persona diperlukan dalam kehidupan untuk menjaga bagian “lunak” karakter seseorang agar aman terhadap invasi dari luar. Persona berfungsi sebagai pelindung diri supaya tidak berhadapan langsung dengan realitas dunia luar yang kejam. Oleh karena itu, persona dapat menjadi tutup pelindung agar perkembangan pribadi manusia dapat maju dengan aman (Palmquist, 2005: 212).

Tindak persona *Ndara Mat Amit* dan Mbah Sidiq berimplikasi atau menyugestikan dalam pendidikan moral anak. Sifat anak akan cenderung meniru hal yang bersifat heroisme (keberanian dalam menentang

arus); belum terlalu kritis untuk membedakan mana yang bertentangan dengan norma dan mana yang tidak. Lickona (2013: 26) menyebutnya sebagai karakter yang berada dalam dilema moral.

Ketika anak dengan kepribadian yang dimilikinya merasa terhambat untuk melakukan sesuatu, dia berpikir menggunakan topeng agar mempermudah pencapaian tujuan yang ingin diperoleh. Topeng yang “dipakai” dapat berwujud perbuatan, tingkah laku, perkataan (bahasa), dan/atau penampilan. Tindak persona (topeng) merupakan sarana untuk memperlancar memperoleh sesuatu agar sesuai dengan harapannya.

Rokhmansyah (2018: 225) menyatakan bahwa topeng merupakan bentuk kompromi dari tuntutan lingkungan dan kepentingan diri seseorang. Topeng kadang diperlukan untuk mengatasi pergolakan kehidupan. Topeng dapat membantu untuk menyesuaikan diri dengan lingkungannya. Rahmawati (2018: 14) dalam penelitiannya menunjukkan bahwa ada seorang tokoh selalu bersepeda ketika beraktivitas ke kampus supaya dapat diakui dan berterima oleh masyarakat sebagai orang yang peduli terhadap lingkungan. Dalam kasus lain dapat kita saksikan ada orang yang menggunakan topeng (misalnya: gelar keagamaan, titel akademis, gelar kebangsawanan, pakaian, bahasa, tingkah laku, dsb) untuk mengelabui orang lain sehingga akan mudah diterima dan/atau mendapatkan simpati atau pengakuan sehingga mempermudah dalam meraih apa yang diinginkan.

Di dalam penelitian Khair (2020: 56--57) terhadap novel *Lail wa Qudbhan* Karya Najib Al-Kailani ditunjukkan adanya pemakaian topeng kehidupan untuk mencapai hajat yang diinginkan. Disebutkan bahwa sang narapidana (Faris) selalu menampakkan wajah tegar dan senyumannya, padahal sejatinya kepedihan dan tangisan yang ia alami. Hal itu ia lakukan agar dia dianggap menjadi

orang kuat oleh orang-orang di sekelilingnya. Seorang istri (Inayah) berpura-pura bahagia di lingkungannya, padahal penderitaan yang ia rasakan setiap hari di dalam rumah tangganya. Dengan berat hati ia melakukan itu agar aib di dalam rumah tangganya tidak diketahui orang lain. Kejadian seperti itu bukan hanya terjadi dalam dunia cerita, tetapi banyak dapat ditemukan dalam kehidupan nyata.

Fenomena seperti itu yang digambarkan oleh A. Mustofa Bisri dalam cerpennya yang berjudul “Ndara Mat Amit” dan “Mbah Sidiq” yang dibukukan dalam kumpulan cerpennya berjudul *Lukisan Kaligrafi* (2003). Sebagai seorang kiai, ulama, mubalig, dan ilmuwan, A. Mustofa Bisri menampilkan cerita-cerita yang lebih banyak mengangkat persoalan moralitas keagamaan. Demikian halnya dengan kedua cerpen ituyang memuat pesan (ajaran) moral (keislaman) yang dalam dan mendasar, tetapi juga kompleks.

Kumpulan cerpen karya Mustofa Bisri itu direkomendasikan untuk media (bacaan) pendidikan siswa. Rekomendasi itu tertuang dalam Surat Keputusan Badan Standar Nasional Pendidikan (BSNP), Nomor 0307/SKEP/BSNP/V/2019, tentang Karya Sastra Indonesia Unggulan untuk Pendidikan Dasar dan Menengah (SMP/MTs, 2019). Dengan rekomendasi itu, sangat dimungkinkan bahwa karya itu banyak dibaca oleh khalayak, khususnya para pelajar.

*Ndara Mat Amit* dan *Mbah Sidiq* sama-sama bertindak pesona atau menggunakan topeng dalam perilaku kesehariannya. *Ndara Mat Amit* bertopeng dengan perilaku buruk, kasar, dan tidak menyenangkan, sedangkan *Mbah Sidiq* bertopeng dengan kesantunan, berperilaku baik, dan alim. Penggunaan topeng pada kedua tokoh itu tentu ada maksud dan tujuan yang ingin dicapai.

Persoalannya ialah motif apa yang menyebabkan tindak persona pada tokoh

utama kedua cerpen itu? Bagaimana implikasinya dalam pendidikan moral anak? Terkait dengan itu, penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan motif tindak persona tokoh utama cerpen “Ndara Mat Amit” dan “Mbah Sidiq” karya A. Mustofa Bisri; dan bagaimana implaksinya dalam pendidikan moral anak.

Permasalahan tersebut akan dijelaskan dengan perspektif psikoanalisis yang dikemukakan oleh Jung (2018: 182), khususnya yang terkait dengan tindak persona. Dikatakan oleh Jung bahwa persona (topeng) digunakan oleh seseorang sebagai tanggapan atas tuntutan-tuntutan kebiasaan dan tradisi masyarakat. Tujuan tindak persona ialah untuk menciptakan kesan tertentu kepada orang lain dan/atau untuk menyembunyikan kepribadian yang sesungguhnya.

Berkenaan dengan hal itu, Palmquist (2005: 210) menyatakan bahwa dalam interaksi sosial sering diperlihatkan kepada orang lain citra diri (tindak persona) yang berbeda dengan egonya (gambaran-diri bawah sadar manusia). Misalnya, seorang dosen akan memperlihatkan citra yang berbeda ketika di hadapan mahasiswa, ketika di lingkungan keluarganya, atau ketika bersama-sama dengan teman sekerjanya. Tindak persona akan berjalan menyesuaikan dengan situasi dan kondisi sosial masyarakat dan kepentingan yang ingin diraih.

Meskipun persona merupakan sisi penting dalam diri seseorang, tetapi hendaknya tidak dicampuradukkan pada bagian yang ditampilkan di depan publik. Jika persona lekat dengan diri seseorang, akan terbangun ketidaksadaran individualitas dan akan kehilangan sentuhan hati nurani (*inner self*) sehingga terjebak pada realisasi diri semata (Fiest, 2017: 117).

Terkait dengan implikasinya dalam pendidikan moral, Lickona (2013: 257) menyatakan bahwa materi yang baik saja belum cukup. Setiap materi membutuhkan strategi

dan siasat membelajarkan kepada anak, apalagi materi moralitas yang kompleks seperti yang terdapat pada sosok Ndara Mat Amit dan Mbah Sidiq. Pendidik dituntut untuk dapat menstimulasi dan menyugesti dengan berbagai strategi agar peserta didik terlibat dan memikirkan materi yang disuguhkan.

## 2. Metode

Jenis penelitian ini ialah deskriptif kualitatif. Data penelitian bersumber dari dua cerpen “Ndara Mat Amit” dan “Mbah Sidiq” karya A. Mustofa Bisri yang terdapat dalam kumpulan cerpennya berjudul *Lukisan Kaligrafi*, diterbitkan oleh Penerbit Buku Kompas (2003). Kedua cerpen akan dikaji dengan pendekatan psikoanalisis Carl Gustav Jung, khususnya yang terkait dengan tindak persona. Berdasarkan kajian psikoanalisis itu, kemudian disintesis ke dalam pendidikan moral anak. Pengimplikasian dalam pendidikan moral anak didasarkan pada pendapat Lickona (2013: 259) tentang pentingnya pendidik pandai dalam membuat anak lebih peka terhadap pesan-pesan moral yang terdapat di dalam bacaan.

Pengumpulan data dilakukan dengan teknik simak, baca, dan catat/rekam. Data penelitian berwujud teks verbal, yang berupa frasa, klausa, dan/atau kalimat/paragraf. Adapun keabsahan data dilakukan dengan teknik validitas semantik dan pengacuan pada referensi-referensi yang relevan agar diperoleh data yang sah. Data yang terkumpul diidentifikasi, dimaknai, dan dianalisis dengan perspektif psikoanalisis (persona). Pembahasan dilanjutkan dengan pendeskripsian dan verifikasi untuk memperoleh inferensi sesuai dengan tujuan penelitian.

## 3. Hasil dan Pembahasan

### 3.1 Hasil Penelitian

Hasil penelitian menunjukkan bahwa *Ndara Mat Amit* dan *Mbah Sidiq* dua tokoh dengan tindak persona dengan modus dan tujuan

yang berbeda. *Ndara Mat Amit* adalah seorang ulama bertrah Nabi Muhammad dengan tindak persona menjadi gembel, urakan, dan kasar. Tujuannya ialah agar dapat diterima oleh masyarakat awam dan tidak didekati atau dimanfaatkan oleh penguasa/politikus. Sementara itu, *Mbah Sidiq* ialah seorang penipu bertindak persona sebagai ulama *linuwih* (sakti). *Mbah Sidiq* selalu melakukan pencitraan diri agar memperoleh kepercayaan dari masyarakat. Tujuannya ialah memperoleh materi untuk keuntungan pribadi.

Kedua tokoh itu dapat dideskripsikan dalam tabel sebagai berikut.

Tabel 1  
Deskripsi Tokoh

Tokoh	Kepribadian Asli	Topeng yang Dipakai	Tujuan
Ndara Mat Amit	alim, saleh, terhormat, trah Nabi Muhammad SAW	umpatan, caci maki, kata-kata kasar, suara keras, pa-kaian kumal	diterima masyarakat awam dan tidak terkooptasi oleh penguasa.
Mbah Sidiq	culas, penipu, munafik	bertingkah alim, <i>linuwih</i> (sakti); bisa berkomunikasi dengan arwah para wali (sunan); bisa jumatatan ke Makkah/Madinah dalam hitungan jam	menipu, memperoleh materi untuk keuntungan pribadi

## 3.2 Pembahasan

### 3.2.1 Dibalik Topeng Ndara Mat Amit

Mempunyai banyak ilmu (alim), berstatus sosial tinggi, dan bertrah terhormat lazimnya menjadi suatu kebanggaan bagi kebanyakan orang. Dengan berstatus seperti itu akan memudahkan bagi siapa pun dalam meraih keuntungan untuk kenikmatan duniawi. Namun, tidak demikian bagi Ndara Mat Amit; ia memilih menyembunyikan dirinya (menutupi identitasnya) dan menjauh dari kehidupan duniawi yang glamour. Menurut Bisri (2003: 92--93), orang seperti Ndara Mat Amit merupakan sosok yang tidak mau kehilangan lezatnya berasyik-maksyuk dengan Sang Maha Penyayang.

Ndara Mat Amit adalah manusia yang selalu takut hatinya terjangkit penyakit ujub, ria (pamer), atau sombong (Bisri, 2003: 92--93). Oleh karena itu, Ndara Mat Amit--nama aslinya Sayyid Muhammad Hamid--rela berlaku kasar, kurang santun, dan berpenampilan kumal, meskipun harus dicibirkan banyak orang. Namun, dia tetap menjaga agar hatinya tetap bersih dan tulus.

Ndara Mat Amit tidak mau terjebak dalam urusan keduniawian dan takut terkooptasi oleh penguasa demi kepentingan pragmatis. Ia tidak memedulikan penilaian masyarakat terhadap dirinya karena dia sadar bahwa dunia hanyalah sekadar permainan dan tipu daya semata.

وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهُمُ اللَّذَائِرُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ  
أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣٣﴾

Dan kehidupan dunia ini hanyalah permainan dan senda gurau, sedangkan negeri akhirat itu, sungguh lebih baik bagi orang-orang yang bertakwa. Tidakkah kamu mengerti?" (Al-Qur'an dan Terjemahnya, Surat Al-An'am, Ayat 32; lihat juga Al-Ankabut, Ayat 64; Muhammad, Ayat 36; Thoha, Ayat 131; Fathir, Ayat 5).

Omongan kasar, tidak santun, dan penampilan kumal merupakan persona Ndara

Mat Amit untuk menutupi kealiman dan nasab kenabiannya agar tidak dikenali orang. Menurut Fitri (2015: 105) hal itu sebagai *back stage* dalam dramaturgi, yaitu suatu tindakan yang sengaja agar sesuatu hal yang diinginkan oleh aktor (Ndara Mat Amit) tidak diketahui oleh khalayak. Oleh karena itu, Ndara Mat Amit berperilaku seperti orang yang sangat awan, bahkan terkesan bodoh dan urakan.

Ndara Mat Amit menempuh *laku* yang lebih mementingkan jalan batinnya dan mengabaikan hal-hal yang kasat mata. Hal itu didasarkan pada pemahaman bahwa pada umumnya formal agama hanya menghukumi sesuatu yang kasat mata, sedangkan jalan orang sufi mengukur perilaku seseorang lebih pada sisi batinnya, tidak hanya berdasarkan yang tampak (Saliyo, 2018: 5).

Pada suatu ketika anak sang Kiai dipanggil (tepatnya dibentak) oleh Ndara Mat Amit hingga gemeteran.

"Hei, kamu, bajingan, kemari!"

"... Setan kecil! Punya telinga tidak?"

"Aku memanggilmu, Bahlul!" (Bisri, 2003: 89)

Ketika anak kecil itu mendekat dengan ketakutan dan penuh kewaspadaan, Ndara Mat Amit merogoh saku jaketnya yang kumal, seraya berkata:

"Ini, buat jajan kamu dan kawan-kawan!" (dengan suara yang kasar)

"Goblok! Terima!"

"... Lo, apa lagi? Kurang!?" (Bisri, 2003: 89)

Ndara Mat Mit merogoh sakunya lagi dan menambahkan uang kepada anak sang Kiai, seraya berkata

"Sekarang sana minggat!"

"Cepet minggat! Monyet kecil!!!" (Bisri, 2003: 89)

Persoalan-persoalan seperti itu yang tampaknya relatif sulit untuk dipahami bagi anak SMP/MTs dalam konteks moralitas. Mereka diajari bagaimana harus bersikap lemah-

lembut dengan perkataan yang merendah, lembut, dan tidak boleh kasar kepada sesama (Q.S. Luqman: 19; Albaqarah: 83; Ali Imran: 159). Mereka belum mengenal jalan sufi yang seolah-olah memperbolehkan tindakan yang berbeda dengan kaidah moralitas pada umumnya.

Berkaitan dengan hal yang dilakukan oleh Ndara Mat Amit, menurut Palmquist (2005: 212) bahwa kulit-kulit persona (topeng) berfungsi tidak hanya dapat melindungi ego, tetapi juga memproteksi seluruh apa saja yang ada di alam bawah-sadar pribadinya. Hal itu ia lakukan supaya tidak berhadapan langsung dengan realitas dunia yang kejam. Kulit-persona pada perilaku Ndara Mat Amit dapat memberikan tutup yang dapat melindungi diri sehingga perkembangan kepribadiannya dapat berjalan dengan aman.

Namun demikian, sebagai hamba sejati dan ketulusan cintanya kepada Rasulullah SAW, Ndara Mat Amit tidak mampu menghindar dari panggilan hatinya. Sangat sulit bagi Ndara Mat Amit untuk menutupi kepribadian asli dengan persona-persona yang biasa ia lakukan. Ndara Mat Amit harus bersikap tawaduk dan tunduk kepada Sang Pencipta dan Rasul-Nya. Oleh karena itu, setiap kali pondok pesantren milik sang Kiai (ayah dari anak kecil yang dibentak-bentak) menyenggarakan *barzanjenan* dalam rangka peringatan Maulid Nabi Muhammad SAW, Ndara Mat Amit tidak pernah absen. Bahkan, dia selalu datang awal dengan pakaian kebesarannya: sarung plekat, jas berkantong besar, peci torbus merah, dan sepatu dengan kaos kaki tebal. Ndara Mat Amit terlihat paling bersemangat dalam menyahuti syair-syair yang dilagukan meskipun dengan suara sumbang dan sember. Meskipun ditertawai oleh anak-anak, Ndara Mat Amit tetap bergeming dan tidak mengurangi antusiasnya dalam *barzanjen* hingga paripurna.

### 3.2.2 Topeng Ndara Mat Amit Tersingkap

Pada kesempatan lain Ndara Mat Amit menghadiri lagi acara *barzanjen* di pondok sang Kiai dan ditemani oleh Kang Min, kusir dokar sang Kiai. Tatkala *berzanjen* berakhir, tidak dinyana-nyana bahwa Kang Min membuka topeng yang dikenakan oleh Ndara Mat Amit.

Awal peristiwa terbukanya topeng Ndara Mat Amit terjadi ketika hadirin *barzanjen* membacakan *Thala'al badru 'alaina ...* Ndara Mat Amit dan Kang Min sama-sama merunduk dan menangis meraung-raung sehingga menarik perhatian seluruh yang hadir, termasuk sang Kiai. Oleh karena itu, ketika acara sudah selesai, sang Kiai bertanya kepada Kang Min (kusir dokarnya):

“Kang Min, tadi waktu *asyraqalan* kamu menunduk dan menangis, mengapa?”

“Lho, apa Kiai tidak *pirso* tadi itu Kanjeng Nabi *rawuh*?” kata Kang Min kepada sang Kiai.

“Lho masa iya Kang Min?” sang Kiai tampak kaget. “Aku kok nggak lihat.” (Bisri, 2003: 91)

Tiba-tiba Ndara Mat Amit menyahut dengan suara kerasnya:

“Kusir sumber gelap!, begitu saja ente pamer-pamerkan, Min Min!, dasar kusir kucing kurap!” ....

“Kusir tengik, tak tahu malu!” (Bisri, 2003: 91)

Namun demikian, dengan beraninya Kang Min menjawab sehingga membuat banyak orang tercengang.

“Kau ini, *Yik*, yang tak tahu malu! dari dulu nggak capek-capeknya pakai topeng monyet. Sudahlah yang wajar-wajar saja! Untuk apa pakai topeng segala? Ente pikir, dengan pakai topeng monyet, ente bisa menyembunyikan diri? Kusir dokar saja tahu siapa ente sebenarnya?” (Bisri, 2003: 91--92)

Banyak orang mengira akan terjadi huru-hara dengan kejadian itu. Akan tetapi, justru

Ndara Mat Amit merunduk dan kemudian mengucapkan salam kepada hadirin: *Assalamu'alaikum ....* seraya bergegas meninggalkan majelis itu entah ke mana.

Kepergian Ndara Mat Amit meninggalkan teka-teki bagi hadirin majelis *barzanjen*. Penyelidikan pun dilakukan dan menghasilkan temuan bahwa nama sesungguhnya Ndara Mat Amit ialah Sayyid Muhammad Hamid, sedangkan Kang Min (sang kusir dokar) bernama asli Kiai Mukmin. Keduanya merupakan orang alim dan saleh yang masih trah Nabi Muhammad saw.

Kedua orang alim itu memakai topeng, menyembunyikan dirinya agar tidak diketahui khalayak tentang kapasitas pribadinya. Keduanya ingin tampak awam, bahkan hina di hadapan umum. Sayyid Muhammad Hamid berlagak kasar yang tidak tahu sopan santun, sedangkan Kiai Hamid bersembunyi dalam pekerjaannya sebagai kusir dokar.

### 3.2.3 Dibalik Topeng Kesalehan Mbah Sidiq

Jika Ndara Mat Amit bertindak persona dengan merendahkan dirinya supaya tidak ketahuan kehebatannya oleh masyarakat umum, sebaliknya Mbah Sidiq bertindak sebagai orang alim, sakti, dan *pinter*; sosok mahahebat, mempunyai ilmu makrifat yang kealimannya melebihi dari kiai mana pun.

Selain bernama lazimnya seorang yang alim (Mbah Sidiq), dia juga bertindak persona dapat berkomunikasi dengan para ulama (wali) yang sudah meninggal, seperti dengan Sunan Ampel dan Syeikh Abdul Qodir Jailani. Mbah Sidiq pun seolah dapat selalu melaksanakan salat Jumat ke Makkah dan/atau Madinah walaupun bertempat tinggal di Indonesia dengan tenggat waktu yang singkat, seperti lazimnya orang Jumat-an di lingkungan tempat tinggalnya.

Untuk menyempurnakan tindak personanya, ketika di makam Sunan Ampel, Mbah Sidiq melakukan dramaturgi dengan maksud

ingin menjelaskan kepada khalayak (lewat pengikutnya: Nasrul) bahwa dirinya sangat istimewa. Dirinya benar-benar seorang yang memiliki kapasitas *linuwih* atau orang mahahebat, bahkan memiliki karamah.

Dengan disaksikan oleh Nasrul, Mbah Sidiq melakukan dialog dengan arwah Sunan Ampel. Akan tetapi, Nasrul tidak dapat mendengar dengan jelas, apa yang sedang didialogkan. Hanya ada satu kalimat yang diperdengarkan oleh Mbah Sidiq kepada Nasrul ialah “Eyang harus menolong mereka.”

Beberapa saat kemudian, ketika hendak meninggalkan makam, Mbah Sidiq berkata kepada Nasrul:

“Sudah beres sekarang!”

“Orang-orang itu suka berbuat seenaknya sendiri; nanti kalau ada masalah, awak pula yang disuruh memecahkan. Dasar politisi.” (Bisri, 2003: 96)

Hal yang dilakukan oleh Mbah Sidiq menurut Fitri (2015: 104) disebut sebagai *manner*, yaitu pertunjukan kehebatan diri kepada orang lain tentang suatu jenis peran yang oleh aktor diharapkan dapat dimainkan dalam situasi tertentu. Mbah Sidiq (aktor) membangun citra diri sebagai orang hebat di hadapan khalayak. Rokhmawan (2019: 12) menyatakan bahwa pencitraan diperlukan untuk mendapatkan pengakuan dan menarik simpati sehingga masyarakat menaruh hormat dan taat padanya. Citra diri seseorang bernilai strategis untuk melancarkan jalan menuju keinginan yang hendak diraihinya.

Nasrul yang sudah termakan pencitraan, oleh Mbah Sidiq diperankan sebagai agen untuk menyampaikan kepada masyarakat tentang kehebatan dirinya. Alhasil, skenario Mbah Sidiq berjalan dengan baik. Ketika di warung Wak Rukiban sedang banyak dikunjungi orang, Nasrul bercerita tentang kehebatan Mbah Sidiq. Nasrul membuat testimoni bahwadirinya menyaksikan Mbah Sidiq dapat berkomunikasi dengan Sunan Ampel.

Orang-orang yang mendengarkan cerita Nasrul di warung itu tampak antusias. Mas Slamet, salah satu yang ada di warung itu, penasaran sehingga bertanya, “Siapa Srul politisi yang dibicarakan Mbah Sidiq?”

“Persisnya saya tak tahu. Soalnya banyak orang *gedhe* dari Jakarta yang *sowan* ke Mbah. Mulai dari pengusaha, artis, anggota DPR, jenderal, hingga menteri. Saya tahu di antara orang yang *sowan* ke Mbah itu muncul di TV.” (Bisri, 2003: 96)

Tatkala orang-orang di warung itu tampak mulai meyakini cerita Nasrul, tiba-tiba Haji Kusen nyeletuk: “Srul, katanya Mbah Sidiq tidak pernah salat Jumat!”

Nasrul dengan sedikit bernada emosi menjawab:

“Lho, Mbah Sidiq kan tidak seperti kita. Mbah kalau Jumatan di Mekkah. *Sampeyan* tidak pernah dengar cerita Haji Narto yang bertemu Mbah di Pasar Seng Mekkah? Padahal, tahun itu Mbah Sidiq tidak naik haji. Tanyakan kepada isteri-isteri Mbah yang selalu menerima oleh-oleh dari beliau! Kadang-kadang Mbah mengoleh-olehi mereka kalung; kadang akik fairuz; kadang kurma Medinah. Pokoknya Mbah selalu membawa buah tangan dari tanah suci untuk isteri-isterinya. Padahal, setahu orang-orang, Mbah tidak ke mana-mana.” (Bisri, 2003: 97)

Karena Nasrul sudah yakin bahwa Mbah Sidiq adalah seorang kiai yang sakti (*linuwih*), dia tidak segan-segan bercerita kepada banyak orang lebih dari sekadar apa yang dilihatnya. Nasrul ingin meyakinkan kepada khalayak bahwa Mbah Sidiq bukan hanya sekadar kiai, tetapi sepadan dengan seorang wali.

Ketika Pak Manaf menyangsikan ceritanya, Nasrul benar-benar marah.

“Beliau itu setiap hari ketemuan dengan Syekh Abdul Qodir Jailani. Jangan sembarangan kau! Kualat baru tahu! Saya

menyaksikan sendiri bagaimana Mbah berdebat dengan kiai, dengan dosen, dengan orang-orang pinter; semuanya tidak berkutik di hadapan Mbah.” (Bisri, 2003: 98)

Tindak persona yang dilakukan oleh Mbah Sidiq tidak lain sebagai tanggapan atas kebiasaan dan tradisi, yaitu masyarakat mistis (Jung, 2018: 182). Oleh karena itu, banyak kasus serupa dengan yang dilakukan oleh Mbah Sidiq, misalnya Dimas Kanjeng Taat Pribadi (Probolinggo, Jatim), Tarekat Tajul Khalwatiah Syekh Yusuf (Gowa, Sulawesi Selatan), Kerajaan Ubur-Ubur (Serang, Banten), Abdul Muhjib asal Tegal Waru, Karawang, Jawa Barat yang mengaku sebagai nabi, dan sebagainya. Mereka semua menggunakan pendekatan mistis untuk memperoleh kepercayaan dan pengakuan dari masyarakat sehingga modus operasinya lancar.

Dachrud (2015: 39) menyatakan bahwa ketika seseorang menyadari bahwa dirinya terdapat kelemahan, dia akan melakukan pemertahanan diri. Identifikasi merupakan sebuah bentuk pertahanan diri dengan cara “memasukkan” orang lain ke dalam kepribadiannya dan membuatnya bagian dari diri sendiri. Mbah Sidiq “memasukkan” orang *linuwih* (semisal wali) ke dalam dirinya. Seolah-olah Mbah Sidiq dapat melakukan seperti yang dilakukan oleh para wali. Pemertahanan diri bentuk ini berfungsi untuk menghilangkan kekhawatirannya dengan cara melakukan perilaku yang mendukung penekanan kecemasannya. Seperti yang dikatakan oleh Fiest (2017: 117) bahwa Mbah Sidiq telah kehilangan sentuhan hati nurani (*inner self*) dan terjebak pada realisasi diri semata.

### 3.2.4 Topeng Mbah Sidiq Lepas

Dengan topengnya, Mbah Sidiq menjalankan aksinya mengelabui banyak orang. Sementara itu, beberapa bulan terakhir ini Nasrul

tidak kelihatan batang hidungnya. Banyak orang bertanya-tanya ke mana Nasrul? Banyak dugaan bahwa Nasrul sedang mendampingi Mbah Sidiq menjalani aktivitasnya di luar kota. Ketika sedang menjadi *rerasanan* banyak orang, tiba-tiba Nasrul datang di Warung Wak Rukiban seraya menghempaskan diri di kursi dengan lesu dan wajah pucat. Setelah meneguk kopi dan mengisap rokok kreteknya, terdengar suara tajam dari mulut Nasrul: "Sidiq bajingan!"; "Wali apa macam itu."; "Bangsat, penipu!" (Bisri, 2003: 100).

Kesangsian sebagian orang bahwa Mbah Sidiq bukan orang alim dan tidak *linuwih* terbukti. Mbah Sidiq hanyalah penjahat yang sedang mengenakan topeng wali untuk melancarkan hasrat nafsunya. Menurut Anwar (2017: 262) kasus penggunaan agama (Islam) untuk formalitas dan sebagai topeng untuk tindak kejahatan sangat banyak terjadi. Mereka memakai topeng agama untuk mendapat keuntungan atau meraih kepentingan pribadinya, seperti yang dilakukan oleh Mbah Sidiq. Dengan topeng yang dikenakannya, Mbah Sidiq mampu menggaet banyak korban, termasuk Nasrul sendiri (orang yang turut membesakan nama Mbah Sidiq). Ironinya, kejadian pada Nasrul sangat tragis. Selain harta bendanya ludes, isteri Nasrul pun dibawa kabur oleh Mbah Sidiq.

Mbah Sidiq ialah contoh dari orang yang mempertuhkan nafsu keserakahannya. Demi hasrat nafsunya, Mbah Sidiq mengorbankan moralitas sosial dan agama. Dia menganggap bahwa keduniaan (banyaknya meteri) akan dapat membahagiakan dan memuaskan kehidupannya.

Sehubungan dengan itu, Rasulullah SAW mengingatkan kepada kita bahwa orang yang sudah memiliki keserakahannya tidak akan pernah merasa puas. Bahkan, dahaga yang akan terus menyertai dirinya.

لَوْ أَنَّ ابْنَ آدَمَ أُعْطِيَ وَابِيًّا مَلَأَ مِنْ ذَهَبٍ أَحَبَّ إِلَيْهِ ثَانِيًا ، وَلَوْ  
أُعْطِيَ ثَانِيًا أَحَبَّ إِلَيْهِ ثَالِثًا ، وَلَا يَسُدُّ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التَّرَابُ ،  
وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ .

"Seandainya manusia diberi lembah penuh dengan emas, ia masih menginginkan lembah yang kedua semisal itu. Jika diberi lembah kedua, ia pun masih menginginkan lembah ketiga. Perut manusia tidaklah akan penuh, kecuali dengan tanah. Allah tentu menerima taubat bagi siapa saja yang bertaubat." (H.R. Bukhari No. 6438)

### 5. Implikasinya dalam Pendidikan Moral

Sesuai dengan Keputusan BSNP, Nomor 0307/SKEP/BSNP/V/2019 bahwa cerpen "Ndara Mat Amit" dan "Mbah Sidiq" merupakan salah satu karya sastra yang wajib untuk pendidikan dasar dan menengah. Artinya bahwa kedua cerpen itu diperuntukkan menjadi media pendidikan bagi anak-anak SMP/MTs. Hal itu sesuai dengan fungsi karya sastra, selain sebagai bacaan hiburan, juga berfungsi mengedukasi dan menyampaikan nilai-nilai pendidikan (moral).

Selaras dengan itu, Nurzakiah (2018: 29) menyatakan bahwa nilai-nilai moral pada anak dapat ditanamkan dan dikuatkan dengan bacaan (karya sastra). Hasil penelitian Najichah, dkk. (2018: 64) juga menunjukkan bahwa karya fiksi sangat diperlukan sebagai media pendidikan moral bagi anak tingkat SMP/MTs. Namun demikian, tidak semua fiksi dapat digunakan dengan serta merta. Hal yang perlu dipertimbangkan, misalnya isi pesan moralnya, pendekatannya, penyajiannya, dan pembaca (pengguna) sasaran yang dituju oleh bacaan itu. Oleh karena itu, pengkajian, evaluasi, dan seleksi bahan bacaan menjadi sangat penting.

Nilai moral yang terdapat dalam cerpen "Ndara Mat Amit" ialah untuk menyugesti dan memotivasi kepada pembacanya (siswa SMP/MTs) agar jangan mudah terjebak pada kesombongan dan egoisme. Meskipun mempunyai harkat martabat tinggi, ilmu yang

mumpuni, dan harta yang berlimpah, tidak ada alasan untuk menyombongkan diri. Ndara Mat Amit telah dijadikan model simbolik (*symbolic model*) dalam menyikapi eksistensi dirinya.

Yang perlu diedukasikan, disuburkan, dan disugestikan dalam diri anak-anak dengan tokoh Ndara Mat Amit ialah ketulusan hati, kerendahan hati, dan harmonisasi kehidupan. Lickona (2013: 97) menyatakan bahwa kerendahan hati merupakan kebaikan moral dan keterbukaan terhadap kebenaran. Kerendahan hati merupakan pelindung yang terbaik terhadap perbuatan jahat. Sementara itu, kebanggaan diri merupakan sumber kesombongan, arogansi, prasangka buruk, dan meremehkan orang lain. Hal itu yang diedukasikan cerpen Ndara Mat Amit kepada pembacanya.

Namun demikian, ada hal yang paradoksal dalam penokohan Ndara Mat Amit dengan pesan yang disampaikan, yaitu pada perilaku lahiriahnya. Ada kesan seolah-olah diperbolehkan berperilaku tidak sopan dan omongan kasar asal maksud dan tujuannya baik. Terdapat dilema karakter/moralitas. Sementara itu, pemahaman pada umumnya ialah tujuan yang baik harus dilakukan dengan jalan kebaikan, betapa pun hambatan yang menghadang. Oleh karena itu, perilaku tokoh (Ndara Mat Amit) akan menjadi permasalahan tersendiri dalam mengedukasikan ajaran moral kepada anak. Seharusnya ada keselarasan antara pengetahuan moral, perasaan moral, dan tindakan moral (Lickona (2013: 100). Siswa SMP/MTs diedukasi dalam sikap santun kepada siapa pun dan bertutur kata yang baik sebagai wujud dari pengetahuan moral.

Sementara itu, cerpen “Mbah Sidiq” bermuatan pesan tentang sifat dan perilaku moral yang seharusnya dihindari oleh anak, yaitu sifat culas, penipu, dan munafik. Sifat-sifat yang harus diproteksikan kepada anak karena bertentangan dengan norma sosial

dan agama. Yang disugestikan kepada anak ialah akibat buruk yang diterima dari perbuatan tercela.

Cerpen “Mbah Sidiq” diramu dengan kacamata (sudut pandang) orang dewasa. Peristiwa dan/atau problematik yang diangkat dalam cerpen itu lekat dengan urusan orang dewasa, seperti politik, ekonomi, jabatan, dan bahkan tentang seks (poligami). Latar cerita pun tentang sosial budaya-mistis yang lazimnya berurusan dengan orang dewasa.

Menurut Lickona (2013: 100), yang perlu dikembangkan dalam moralitas anak ialah kebiasaan-kebiasaan baik, contoh tindakan dan praktik menjadi orang baik, tidak bertentangan dengan konvensi sosial. Tindakan moral yang dijadikan percontoh merupakan manifestasi yang sesuai dengan pengetahuan moral anak. Dengan demikian, nilai-nilai moral yang dirasakan dan dipahami oleh anak menjadi realitas yang hidup. Salah satu prinsip belajar anak ialah *learning to be* (belajar untuk menjadi ...).

Sebagaimana dinyatakan oleh Laela (2015: 35), pendidikan moral untuk anak dapat dilakukan dengan dua metode, yaitu dengan pembiasaan merespons (*conditioning*) dan peniruan (*imitation*). Anak atau siswa akan lebih mudah menginternalisasi nilai moral ke dalam dirinya dengan cara meniru tokoh cerita. Oleh karena itu, tokoh-tokoh yang bermoral baik akan lebih menyugesti dalam pendidikan moral bagi anak.

#### 4. Simpulan

Topeng digunakan untuk menghindari benturan dengan dunia luar yang akan menghambat keinginannya. Oleh karena itu, Ndara Mat Amit berpersona tidak santun dan kasar dengan motif supaya kemuliaan dirinya tidak diketahui masyarakat. Dia ingin diterima dan bagian dari lapisan masyarakat tradisional.

Sebagai seorang alim yang bertraah Nabi Muhammad saw., dia tidak ingin didewa-dewakan apalagi dikultuskan. Selain itu, sebagai seorang yang berstatus sosial sangat tinggi, Ndara Mat Amit tidak mau dimanfaatkan dan terkooptasi oleh politikus yang haus kekuasaan.

Sementara itu, Mbah Sidiq dengan bertin-dak persona alim dan *linuwih* semata-mata untuk memperturutkan syahwat dunia-wi, nafsu keserakahan. Yang terpatrit dalam benak pikirannya hanyalah meraih materi sebanyak-banyaknya demi kesenangan semu. Meskipun berisiko sangat besar terhadap keselamatan dirinya, Mbah Sidiq selalu mengelabui khalayak dengan berbagai cara.

Sehubungan dengan itu, materi yang terdapat dalam kedua cerpen itu perlu dielaborasi dan kolaborasi dengan anak agar tidak disahpahami. Salah satu implikasi dalam pendidikan moral anak ialah peserta didik dituntut untuk mendiskusikan pada bagian-bagian yang terdapat dilema moral. Dengan dipandu oleh pendidik, anak dilibatkan ke dalam peristiwa yang terdapat dalam bacaan. Anak diminta untuk menemukan jawaban dan/atau jalan keluar atas kasus yang terlihat paradoksal dalam bacaan.

### Daftar Pustaka

*Al-Qur'an dan Terjemahnya*. (n.d.). Diterbitkan oleh Sygma Creative Media Group.

Anwar, S. (2017). "Kejahatan Bertopeng Agama: Sebuah Tinjauan Sosiologi Agama." *Jurnal Tarbawy: Jurnal Pendidikan Islam*, Volume 4, 252—263. <https://doi.org/10.32923/tarbawy.v4i2.822>

Badan Standar Nasional Pendidikan (BSNP), Nomor 0307/SKEP/BSNP/V/2019, tentang Karya Sastra Indonesia Unggulan untuk Pendidikan Dasar dan Menengah, 1 (2019).

Bisri, A. M. (2003). *Lukisan Kaligrafi*. Kompas.

Dachrud, M. dan A. S. (2015). "Memahami Pencitraan Politik Melalui Pendekatan Mekanisme Pertahanan Diri." *Potret Pemikiran*, Vol.19, No, 28—41. <http://journal.iain-manado.ac.id/index.php/PP/article/viewFile/730/585>, diakses 17 Juli 2020.

Fiest, J. et al. (2017). *Teori Kepribadian=Theories of Personality. Terjemahan*. (J. at al Fiest (Ed.); VIII). Salemba Humanika.

Fitri, A. (2015). "Dramaturgi: Pencitraan Prabowo Subianto di Media Sosial Twitter Menjelang Pemilihan Presiden 2014." *Jurnal Interaksi*, Vol. 4, No, 101—108. <https://ejournal.undip.ac.id/index.php/interaksi/article/view/9740/7808>, diunduh 17 Juli 2020.

Jung, C. G. (2018). *Diri yang Tak Ditemukan=The Undiscovered Self* (Terjemahan). IRCiSoD.

*Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI daring)*. (2020). <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/tepeng>, diakses 20 Juli 2020.

Khair, R. (2020). "Arketipe Ketaksadaran Tokoh Faris dan Inayah dalam Novel Lail wa Qudbhan Karya Najib Al-Kailani." *Arabiyatuna: Jurnal Bahasa Arab*, Vol. 4, No, 49—67. <https://doi.org/10.29240/jba.v4i1.1359>

Laela, Q. N. (2015). "Pemikiran Pendidikan Moral Albert Bandura." *Modeling: Jurnal Program Studi PGMI*, Vol. III, 21—36. <http://www.jurnal.stitnualhikmah.ac.id/index.php/modeling/article/view/45/45>, diunduh 18 Juni 2021.

- Lickona, T. (2013). *Educating for Character=Mendidik untuk Membentuk Karakter. Terjemahan Juma Abdu Wamaungo*. Bumi Aksara.  
<https://jurnalmahasiswa.unesa.ac.id/index.php/bapala/article/view/27889/25515>, diunduh 24 Juni 2020.  
<https://doi.org/10.21107/metalingua.v5i1.6523>
- Najichah, A. F. dkk. (2018). “Persepsi Pendidik dan Peserta Didik terhadap Pengembangan Buku Bacaan Cerita Fantasi Bermuatan Nilai Moral bagi Peserta Didik SMP Kelas VII.” *Jurnal Pendidikan Bahasa Dan Sastra Indonesia, Volume 3*, 58–65.  
<https://doi.org/10.26737/jp-bsi.v3i2.723>
- Nurzakiyah, C. (2018). “Literasi Agama Sebagai Alternatif Pendidikan Moral.” *Jurnal Penelitian Agama, Vol. 19 No*, 20–29.  
<http://ejournal.iainpurwokerto.ac.id/index.php/jpa>, diunduh 18 Juni 2021.  
<https://doi.org/10.24090/jpa.v19i2.2018.pp20-29>
- Palmquist, S. (2005). *Fondasi Psikologi Perkembangan: Menyelami Mimpi, Mencapai Kematangan Diri* (Terjemahan). Pustaka Pelajar.
- Rahmawati, A. (2018). “Kepribadian Tokoh Kevin dalam Novel Seperti Hujan yang Jatuh ke Bumi Karya Boy Candra: Kajian Psikoanalisis Carl Gustav Jung.” *Jurnal Bapala, Vol.5, No.*, 1--18.  
<https://doi.org/10.29255/aksara.v30i2.321.221-236>
- Rokhmansyah, A. (2018). “Struktur Ketaksadaran Kolektif Tokoh Utama dalam Novel The Sweet Sins Karya Rangga Wirianto Putra.” *Aksara, Vol. 30, N*, 221–236.  
<https://doi.org/10.29255/aksara.v30i2.321.221-236>
- Rokhmawan, T. (2019). “Kenapa Kita Harus Percaya Legenda Kiai?” *Jurnal Al-Makrifat, Vol 4, No*, 1–43.  
[https://www.researchgate.net/profile/Bayu\\_Firmansyah2/publication/332555937\\_Kenapa\\_Kita\\_Harus\\_Percaya\\_Legenda\\_Kiai/links/5cbd83724585156cd7a8d474/Kenapa-Kita-Harus-Percaya-Legenda-Kiai.pdf](https://www.researchgate.net/profile/Bayu_Firmansyah2/publication/332555937_Kenapa_Kita_Harus_Percaya_Legenda_Kiai/links/5cbd83724585156cd7a8d474/Kenapa-Kita-Harus-Percaya-Legenda-Kiai.pdf), diunduh 17 Juli 2020
- Saliyo. (2018). “Manfaat Perilaku Spiritual Sufi pada Kesehatan Mental dan Well Being Seseorang.” *Jurnal Studia Insania, Vol. 6, No*, 1--18.  
<https://doi.org/10.18592/jsi.v6i1.2008>

**PERILAKU WANITA TERHADAP KEKERASAN DALAM NOVEL ALUN  
SAMUDRA RASA  
KAJIAN FEMINIS PSIKOANALISIS JULIET MITCHELL**

**WOMEN'S BEHAVIOR OF VIOLENCE IN ALUN SAMUDRA NOVEL  
FEMINIST STUDY OF PSYCHOANALYSIS JULIET MITCHELL**

**Tya Resta Fitriana**

Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Universitas Sebelas Maret Surakarta  
Jalan Ir. Sutami No 36 A, Kentingan, Surakarta, Indonesia  
[tyarestafitriana@gmail.com](mailto:tyarestafitriana@gmail.com)

(Naskah diterima tanggal 31 Juli 2019, direvisi terakhir tanggal 29 September 2021, dan disetujui tanggal 19 Oktober 2021)

DOI: <https://doi.org/10.26499/wdprw.v49i2.370>

**Abstract**

*The purpose of this study was to analyze the behavior of women against violence within novel Alun Samudra Rasa using feminist psychoanalysis study . This study used descriptive qualitative method. This method is used to describe the facts discovered furthermore these facts were analyzed using feminist perspective psychoanalysis Juliet Mitchell. This research results in two things: 1) behavior of women when getting violence and 2) things that cause women to exhibit such a behavior. There are seven types of women's behavior when they experience violence, namely expulsion, rejection, accusation, divorce, physical violence, psychological violence and loving men other than their husbands The appearance of these behaviors is caused by mindset factors that have to do with unconsciousness and kinship system factors. Factors kinship system in the study, are related to parenting. Different parenting will affect the difference in mindset and behavior.*

**Keywords:** *women's behavior; feminist psychoanalysis Juliet Mitchell; violence*

**Abstrak**

Tujuan penelitian ini adalah untuk menganalisis perilaku wanita terhadap kekerasan di dalam novel *Alun Samudra Rasa* menggunakan kajian feminis psikoanalisis. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif. Metode ini digunakan untuk memaparkan fakta-fakta yang ditemukan selanjutnya fakta tersebut dianalisis dengan menggunakan perspektif feminis psikoanalisis Juliet Mitchell. Penelitian ini menghasilkan dua hal, yaitu 1) wujud perilaku wanita ketika mendapatkan kekerasan dan 2) hal yang menyebabkan wanita memperlihatkan sikap tersebut. Sikap wanita ketika mengalami kekerasan ada lima jenis yaitu pengusiran, perceraian, kekerasan fisik, kekerasan psikologis, dan mencintai laki-laki lain selain suaminya. Munculnya perilaku tersebut disebabkan oleh faktor pola pikir yang ada hubungannya dengan faktor *ketidaksadaran* dan faktor *kinship system*. Faktor *kinship system* di dalam penelitian, berhubungan dengan pola asuh. Pola asuh yang berbeda akan berpengaruh terhadap perbedaan pola pikir dan perilaku seseorang.

**Kata-kata kunci:** sikap wanita; feminis psikoanalisis Juliet Mitchell; kekerasan

## 1. Pendahuluan

Novel *Alun Samudra Rasa* adalah novel berbahasa Jawa yang isinya mengenai permasalahan wanita khususnya wanita Jawa. Tokoh wanita di dalam novel *Alun Samudra Rasa* digambarkan sebagai sosok yang sering menerima perlakuan kasar suaminya. Aspek ketertindasan perempuan dalam karya sastra tidak hanya dipaparkan dalam karya dalam bentuk novel, karya dalam bentuk sastra lisan pun ada yang menggambarkan aspek ketertindasan ini. Penelitian dari Vidiyanti (2014) menggambarkan adanya ketertindasan perempuan dalam sastra lisan kentrung. Penggambaran tersebut merupakan refleksi dari keadaan wanita di masyarakat yang terefleksi dalam karya sastra.

Novel ini menceritakan kehidupan tokoh Intan yang menerima berbagai macam kekerasan di dalam rumah tangga. Kekerasan tersebut berpengaruh terhadap kondisi psikologisnya sehingga menimbulkan rasa kecemasan. Perasaan cemas yang dirasakan Intan berpengaruh terhadap perilakunya. Perilaku tersebut merupakan representasi dari rasa cemas serta bagian dari cara yang digunakan Intan untuk mengurangi atau menghindari rasa cemas tersebut. Tong (dalam Wiyatmi, 2012: 18) menjelaskan bahwa perilaku yang diperlihatkan oleh seseorang ada hubungannya dengan kondisi psikologis, khususnya berhubungan dengan pola pikir wanita.

Mitchell (2000: 25) menjelaskan bahwa perkembangan pola pikir dipengaruhi oleh faktor ketidaksadaran dan *kinship system* atau hubungan persaudaraan. Pendapat Mitchell sesuai dengan fokus permasalahan di dalam penelitian ini teori yang dikemukakan oleh Mitchell digunakan untuk memaparkan perilaku wanita sebagai ekspresi psikologisnya jika dihubungkan dengan masalah kekerasan yang dialaminya. Masalah ini menarik untuk dikaji, karena belum banyak peneliti yang mengkaji aspek *kinship system* dan faktor ketidaksadaran dalam hubungannya

dengan kondisi psikologis wanita yang digambarkan dalam karya sastra Jawa. Penelitian ini akan memaparkan perilaku wanita terhadap praktik kekerasan di dalam rumah tangga dan faktor yang memengaruhi keadaan psikologis wanita.

Berdasarkan landasan penelitian di atas, tujuan dari penelitian ini adalah untuk memaparkan perilaku wanita terhadap praktik kekerasan dan faktor yang menyebabkan munculnya perilaku tersebut. Penelitian ini diharapkan memberikan sumbangsih terhadap perkembangan ilmu sastra dan dapat dijadikan sebagai bahan ajar di perkuliahan khususnya kajian feminis psikoanalisis.

Endraswara (2011: 146) memaparkan bahwa analisis kritik sastra feminis adalah kritik sastra yang fokus kajiannya terhadap peran dan kedudukan wanita. Kritik sastra feminis berupaya untuk menjelaskan ketimpangan gender yang terefleksi dalam karya sastra. Sedangkan Ogene memaparkan seperti dibawah ini.

The idea of psycho-analysis revolves round the concept that peoples' actions are determined by their pre-stored ideas of the recurrent events. Although forgotten memories and experiences are believed to be packed in a "library" of dark sides of the mind, these surface later in dreams, actions, gestures and expressions (Ogene and Mbanefo, 2013).

Ide dari psikoanalisis bahwa hubungan perilaku seseorang itu dipengaruhi oleh alam bawah sadar berupa perilaku, gerak tubuh dan ekspresi.

Wiyatmi (2012: 19) menjelaskan bahwa kritik sastra feminis psikoanalisis merupakan kritik terhadap pendapat Sigmud Freud masalah *penis envy*. Mitchell (dalam Duschinsky, Robby & Susan Walker, 2015: 58) memaparkan bahwa perbedaan peran dan kedudukan antara wanita dan laki-laki dipengaruhi oleh masyarakat. Mitchell (2000: 6-8) menjelaskan

bahwa dalam perkembangan kepribadian seseorang melalui dua proses yaitu *primary process* dan *secondary process*. Insting, naluri, hasrat-hasrat dan aturan-aturan akan ditemukan dalam *primary process*, sedangkan *secondary process* menghasilkan suatu keputusan yang berupa pola pikir atau tingkah laku. Pola pikir yang dihasilkan merupakan dasar dari pembentukan ideologi seseorang. Wiyatmi (2013: 19) memaparkan bahwa kritik sastra feminis psikoanalisis memfokuskan kajian pada tulisan-tulisan perempuan karena para feminis percaya bahwa pembaca perempuan biasanya mengidentifikasi dirinya dengan menempatkan dirinya pada tokoh perempuan, sedangkan tokoh perempuan tersebut pada umumnya merupakan cerminan penciptanya.

## 2. Metode

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode penelitian deskriptif kualitatif. Ratna (2015: 53) menjelaskan bahwa metode penelitian deskriptif digunakan dengan memaparkan fakta-fakta yang ditemukan selanjutnya fakta tersebut dianalisis. Penelitian ini fokus terhadap masalah psikologis tokoh wanita di dalam cerita. Permasalahan-permasalahan tokoh wanita di dalam novel dikaji dengan menggunakan pendekatan feminis psikoanalisis.

Penelitian ini menggunakan metode membaca dengan *reading as women* oleh Jonathan Culler untuk memudahkan analisis (Wiyatmi, 2012). Teknik membaca dengan *reading as woman* yaitu memfokuskan permasalahan di dalam novel *Alun Samudra* dari sudut pandang wanita. Metode ini digunakan untuk memaparkan sikap wanita ketika mendapatkan kekerasan oleh suaminya dan faktor yang memengaruhi munculnya perilaku tersebut. Berikut data yang digunakan dalam penelitian ini.

**Tabel 1**  
**Wujud Perilaku Wanita terhadap Kekerasan dan Faktor yang Memengaruhi**

No.	Perilaku Wanita terhadap Kekerasan	Faktor yang Memengaruhi
1.	Mengusir	Pola asuh
2.	Menggugat cerai suami	
3.	Kekerasan fisik	
4.	Kekerasan psikologi	Faktor ketidak-
5.	Mencintai laki-laki lain kecuali suaminya	sadaran

Wiyatmi (2012: 18) menjelaskan bahwa kritik sastra feminis psikoanalisis mengkaji perilaku wanita yang mendapatkan kekerasan. Di dalam kajian feminis psikoanalisis, perilaku yang ditunjukkan oleh wanita dihubungkan dengan keadaan psikologisnya. Penelitian ini akan menggunakan model kritik sastra feminis psikoanalisis Juliet Mitchell. Konsep dari Mitchell yang digunakan dalam penelitian ini adalah perkembangan kepribadian yang dipengaruhi oleh faktor ketidaksadaran atau alam bawah sadar dan *kinship system* atau hubungan persaudaraan yaitu konsep yang mengemukakan bahwa keluarga adalah sistem dasar yang membangun karakter dan pola pikir seseorang khususnya masalah *sexual difference*.

Sumber data penelitian ini adalah novel berbahasa Jawa yang berjudul *Alun Smaudra Rasa*. Teknik mengumpulkan data di dalam penelitian ini dengan cara membaca dan menulis. Teknik membaca membutuhkan ketelitian dan kecermatan peneliti untuk membaca sumber data yang berhubungan dengan tujuan penelitian. Di dalam penelitian ini, teknik membaca yang digunakan adalah *reading as women*.

Teknik analisis data yang digunakan di dalam penelitian ini adalah analisis konten dengan unit analisis berupa kata, frasa, kalimat, klausa dan wacana yang menggambarkan

kan masalah inferioritas wanita. Tahapan analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah 1) reduksi data, 2) klasifikasi data, 3) display data, dan 4) penafsiran atau interpretasi (Siswantoro, 2005: 25).

### 3. Hasil Penelitian dan Pembahasan

Opresi merupakan tindakan pemaksaan atau merampas kehendak seseorang untuk melakukan sesuatu dengan kekuatan yang dimilikinya, sehingga dapat membuat seseorang yang berada di bawah opresi merasakan kesengsaraan dan penderitaan. Psikoanalisis akan digunakan untuk mengkaji perilaku wanita ketika mendapatkan kekerasan dari suaminya. Praktik kekerasan tersebut disebabkan oleh pola pikir yang salah tentang *sexual difference* sehingga sering menempatkan wanita pada posisi yang inferior. Wujud perilaku wanita ketika menghadapi kekerasan dan faktor yang memengaruhi seperti di terurai dalam tabel 1.

Di dalam penelitian ini akan dibahas dua permasalahan yaitu perilaku wanita terhadap praktik kekerasan di dalam rumah tangga dan faktor yang memengaruhi. tersebut..

#### Sikap Wanita terhadap Kekerasan

Tokoh Intan menunjukkan sikap yang sifatnya menentang terhadap praktik kekerasan. Intan menunjukkan perilaku mengusir, menceraikan suaminya, kekerasan fisik, kekerasan psikologis dan mencintai laki-laki lain kecuali suaminya, seperti pembahasan di bawah ini.

#### Mengusir

Bregas memiliki rasa cemburu yang berlebihan terhadap Intan. Hubungan antara Intan dan Mr. Tanaka juga dijadikan Bregas sebagai alasan untuk menuduh Intan telah berbuat selingkuh. Padahal, hubungan antara Intan dan Mr. Tanaka hanya sebatas hubungan profesional kerja. Masalah ini

menjadi faktor penyebab pertengkaran di antara mereka.

“Yen panjenengan pancen yakin aku wis tumindak sedheng. Geneya aku ora kok pegat wae utawa mbok balekake marang wong tuwaku?” kandhane kanthi ngempet lara.

...

“Dadi kowe ngakoni?” Bregas bali mojokake sing wadon.

“Yen iya panjenengan arep apa?” kandhane Intan gregeten

“Dhasar lonthe! Plak ...!” Tangane Bregas mampir ing pipine Intan.

...

“Tulung, panjengan metu saka kamar iki, utawa aku sing metu,” kandhane nahan emosi. Isin yen anggone regejekan kuwi nganti dirungu dening Mona sing lagi ngancani Sekar ing kamar sebelah (Pangastuti, 2016: 22-23).

Terjemahan: Jika kamu yakin jika aku selingkuh. Kenapa kamu tidak ceraikan aku saja atau kamu kembalikan saja aku kepada orang tuaku?” katanya sambil menahan rasa sakit hati.

“Jadi kamu mengakui?” Bregas kembali menjudutkan istrinya.

“Jika iya kamu mau apa?” Jawab Intan

“Dasar pelacur! Plak.” tangan Bregas menampar pipi Intan.

“Tolong Mas Bregas keluar dari kamar ini atau aku yang keluar” jawan Intan penuh emosi. Malu jika pertengkaran ini sampai terdengar oleh Mona yang sedang mene mani Sekar di kamar sebelah.

Dari petikan novel di atas menggambarkan bahwa pengusiran yang dilakukan oleh Intan sebagai bagian dari cara untuk menghindari perselisihan yang lebih besar. Struktur kepribadian *superego* memberikan pengaruh pada *ego* agar berperilaku sesuai dengan norma-norma dan etika masyarakat Jawa. Etika masyarakat Jawa sangat berhubungan dengan prinsip rukun. Rukun adalah dasar keseimbangan emosi seseorang, sehingga orang

yang berusaha menjaga keseimbangan ini tidak akan mengalami konflik.

Kata *isin* juga bisa menjelaskan dimensi psikologis orang Jawa. Geertz (dalam Suseno, 1985: 64) memaparkan bahwa rasa *isin* atau malu menjadi tanda bahwa seseorang telah memiliki kepribadian yang matang. Dimensi psikologis orang Jawa adalah rasa malu dan sungkan. Dimensi tersebut digunakan agar *ego* bisa bertindak laras dengan norma-norma masyarakat.

Kultur budaya Jawa sebenarnya menempatkan perempuan dalam posisi yang unggul. Berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh Irianingsih (2016) terhadap dua naskah Jawa yaitu *Serat Wulang Estri* dan *Serat Wulang Putri*, kebudayaan Jawa menempatkan wanita pada posisi yang baik. Disebutkan dalam penelitiannya bahwa wanita yang dapat dikategorikan memiliki tempat yang baik adalah perempuan yang memiliki watak dan sikap *njawani* yang tecermin dalam pembawaannya. Jadi tidak mungkin perempuan yang asal-asalan dalam hidup akan mendapatkan tempat yang baik. Seperti peribahasa Jawa "*sapa nandur bakal ngundhuh*" yang artinya siapa yang menanam akan menuai apa yang diperbuat (Sumodiningrat dan Ari Wulandari, 2014). Penjelasan inilah yang menjadi dasar bahwa segala sikap yang dapat memicu konflik terbuka dengan orang lain menjadi tanda bahwa perempuan tersebut belum matang secara psikologis sehingga kebanyakan, perempuan Jawa cenderung mengalah dan diam jika diperlakukan kasar dan tidak adil oleh pasangannya. Sikap yang ditunjukkan oleh Intan adalah sebuah perjuangan untuk menghindari konflik yang lebih besar dengan suaminya.

### Menggugat Suaminya

Masalah perceraian di dalam lingkungan masyarakat Jawa adalah hal yang tabu dan se-bisa mungkin dihindarkan. Namun, perkem-

bangsan zaman telah membawa pengaruh terhadap pola pikir masyarakatnya. Intan sebagai penggambaran tokoh wanita Jawa juga menunjukkan perkembangan pola pikir yang dipengaruhi oleh perkembangan zaman.

Masalah kekerasan yang sering diterimanya menimbulkan pengaruh pada kondisi psikologisnya yaitu berupa kecemasan.

"Yen njenengan pancen wis ora percaya maneh marang aku, becike perkawinan iki kita pungkasi wae. Aku wis kesel pendhak-pendhak ketemu mesthi ribut. Aku kesel tansah mbok cubriyani terus kaya iki," kandhane sawise nelesi gorokane nganggo wedang putih.

"kowe pantes dicubriyani!" kandhane Bregas atos.

"Tinimbang saben-saben tansah cubriya kaya iku, mula prayogane awake dhewe pisah wae."

"Aku ngerti, kowe selak gatel kepengin bisa sesandhingan karo dhemenanmu. Mula adreng olehmu njaluk pisah. Nanging aku ora bakal ngeculake kowe!" (Pangastuti, 2016: 124).

Terjemahan: " Jika kamu sudah tidak percaya lagi kepada aku, baiknya pernikahan kita sudah sampai disini. Aku capek setiap kali kita bertemu selalu ribut. Aku juga capek selalu kamu curigai" katanya setelah meminum segelas air.

"kamu memang pantas dicurigai" jawab Bregas.

"Daripada selalu dicurigai seperti itu, sebaiknya memang kita lebih baik berpisah"

"Aku tahu kamu ingin segera bersanding dengan pacarmu itu. Sehingga kamu bersikeras untuk minta berpisah. Tapi aku tidak akan melepaskanmu!"

Kecemasan yang timbul pada diri Intan disebabkan oleh perselisihan yang sering terjadi di antara Bregas dan Intan. Intan sudah berupaya supaya perceraian tersebut tidak terjadi. Masih ada niat dari Intan untuk

mempertahankan rumah tangganya asalkan Bregas bisa merubah sikapnya. Namun Bregas tidak menunjukkan perubahan sikap tersebut dan perceraian menjadi jalan terakhir yang ditempuh.

Ketegasan yang ditunjukkan oleh Intan tidak lepas dari pengaruh model dari sikap dan perilaku orang tuanya. Mitchell berpendapat seperti di bawah ini.

Mankind never lives entirely in the present. The past, the tradition of the race and the people, lives on in the ideologies of the superego and yields only slowly to the influences of the present and to new change (Duschinsky & Susan Walker, 2015: 60).

Manusia tidak bisa lepas dari pengaruh pengalaman-pengalaman di masa lalu yang nantinya akan memengaruhi pandangan hidup seseorang. Sikap orang tua Intan yang menolak kekerasan terhadap wanita ikut berperan dalam perkembangan pola pikir Intan.

Perilaku yang ditunjukkan Intan merupakan ekspresi psikologisnya. Jadi masalah perceraian yang dimaksudkan hanya sebatas representasi keadaan psikologis Intan jika dilihat dari sudut pandang psikologis. Hal ini sejalan dengan pandangan Tong (2006) bahwa feminis psikoanalisis dan gender melihat cara bertindak perempuan berakar pada psikis perempuan, terutama dalam cara berpikir perempuan. Sebagai makhluk individual, perempuan juga mempunyai keinginan untuk diperhatikan, dihargai, dan diakui statusnya dalam rumah tangga. Perasaan tidak diakui dan dihargai inilah yang akhirnya menyurutkan perjuangannya mempertahankan rumah tangganya dengan Bregas, suaminya. Intan memilih untuk mengusir suaminya dari rumahnya.

### **Kekerasan Fisik**

Kekerasan fisik merupakan wujud kekerasan domestik (Sugihastuti & Itna Hadi Saptiawan, 2010: 7). Kekerasan fisik yang

dimaksudkan dalam kajian ini adalah wujud respon tokoh wanita ketika mengalami kekerasan.

“Nalika ing Yogyakarta kowe mblayang menyang ngendi wae? Karo sapa? Karo bosmu sing ana kene apa karo lanangan liya? Ngakuwa wae! Yen kowe gelem ngaku mungkin aku bisa aweh pangapura.”

Plak!

Tangan kiwane Intan sing bebas langsung mampir ing pipine Bregas.

“Yen njenengan wis ora percaya maneh marang aku, geneya aku ora kok balekake marang wong tuwaku wae?” Intan mbales pamandenge sing lanang (Pangastuti, 2016: 15).

Terjemahan:

“Ketika di Yogyakarta kamu kelayapan ke mana saja? Sama siapa? Dengan bosmu atau dengan lelaki lain? Jujur saja! Jika kamu mau jujur mungkin aku akan memberimu maaf.:

Plak!

Tangan kiri Intan langsung menampar pipi Bregas.

“Jika kamu sudah tidak percaya lagi denganku, kenapa tidak kamu kembalikan aku kepada orang tuaku saja?” Intan membalas menatap tajam suaminya.

Intan dituduh telah berbuat selingkuh secara reflek menampar Bregas. Perilaku Intan merupakan wujud dari nalurinya. Freud (dalam Minderop, 2011: 26--27) membagi naluri menjadi dua yaitu naluri hidup dan naluri mati. Naluri mati menyebabkan seseorang bersikap dan berperilaku agresif dan destruktif. Perilaku Intan yang kasar adalah penggambaran naluri Intan untuk melindungi dirinya

Naluri terletak di alam bawah sadar dan memiliki sifat agresif. Walaupun memiliki sifat agresif *superego* atau unsur kepribadian yang berhubungan dengan moral berpengaruh kuat di dalam dirinya, perilaku Intan masih bisa dikontrol. *Superego* sebagai kontrol dari diri manusia agar *ego*

merepresentasikan perilaku dan sikap yang sesuai dengan norma-norma masyarakat. dorongan naluri tersebut yang memunculkan perilaku berupa kekerasan fisik kepada tokoh laki-laki.

Perilaku yang ditunjukkan oleh Intan merupakan pengaruh dari perkembangan zaman yang menyebabkan perubahan pola pikir wanita. Pengaruh negatif dari patriarki yang menyebabkan munculnya sifat arogansi laki-laki sering memosisikan wanita sebagai pihak yang marginal. Sejatinya patriarki adalah sistem keluarga yang dianut oleh mayoritas masyarakat Jawa bisa diterima asalkan tidak menimbulkan ketimpangan peran antara wanita dan laki-laki.

### **Kekerasan Psikologis**

Kekerasan psikologis termasuk kekerasan nonseksual, kekerasan emotional yang berhubungan dengan kondisi psikologis wanita (Sugihastuti, 2010: 171). Kekerasan psikologis yang dilakukan oleh Intan diwujudkan dalam bentuk sikap dan kata yang kasar .

Omah sepi nalika Bregas bali saka anggone lelungan menyang luar kota sajroning telung dina iki. Rencanane sing wis tharik-tharik dadi buyar maneh nalika nemu dluwang sasuwek sing diselehake ing meja cedhak tempat tidur kanthi ditindhihi jepitan dhasi. "Aku bali Yogya". Mung kuwi unine tulisan sing ana ing dluwang kasebut. Cekak aos. Ora ana keterangan liyane maneh. Raine Bregas sanalika langsung abang. Tangane nggegem. Kertas diremet karo untune digeget rapet (Pangastuti, 2016: 78).

Terjemahan:

Rumah nampak sepi ketika Bregas kembali dari luar kota setelah 3 hari. Rencana yang sudah disusun ternyata bubar ketika membaca secarik kertas yang terletak di meja dekat tempat tidur di bawah penjepit dasi.

"Aku pulang Jogja". Hanya ini yang tertulis pada secarik kertas tersebut. Singkat. Tidak ada keterangan lain. Seketika muka Bregas memerah. Kertas digenggam kuat olehnya.

Perilaku Intan yang digambarkan dalam petikan novel menimbulkan rasa kecewa Bregas. Bregas merasa tidak dihargai lagi sebagai seorang suami. Tetapi sebenarnya, kepulangan Intan ke Yogyakarta adalah bagian dari usaha Intan untuk menenangkan pikirannya. Perilaku Intan tersebut adalah mekanisme pertahanan *ego* yaitu *disosiasi*. *Disosiasi* adalah menghindari segala hal yang bisa menyebabkan kecemasan.

Bregas yang mengetahui kepergian Intan ke Yogyakarta merasa cemas jika Intan selingkuh dan akhirnya meninggalkan Bregas. Padahal biasanya yang memiliki sifat bergantung adalah istri atau wanita.

### **Mencintai Laki-laki selain Suaminya**

Kekerasan yang dialami Intan dan persepsi di dalam rumah tangganya membuat Intan berpikir bahwa tidak ada sosok yang sebaik Pram, mantan pacar Intan. Pram adalah sosok yang dianggap paling ideal. Perasaan cinta yang sudah lama dipupus akhirnya muncul kembali. Walaupun di hati Intan masih tersimpan cinta untuk Pram, tetapi Intan berusaha agar perilakunya tidak menyimpang dari norma masyarakat.

Hubungan Intan dan Pram yang sempat berjarak, akhirnya dipertemukan lagi secara tidak sengaja di Yogyakarta. Pertemuan di antara keduanya semakin sering ketika Intan membuka bisnis baru di bidang *art shop*. Intan yang masih belum mengerti dunia *art shop* membutuhkan bantuan dari Pram. Intensitas waktu bersama membuat hubungan yang sempat dingin kembali mencair. Namun, Intan masih berusaha menjaga batasan-batasan yang ada. Hal ini bisa dilihat di dalam petikan novel di bawah ini.

"Rungokna swarane atimu. Swara atimu sing paling jero. Swara ati kuwi mujudake cahya surgawi kang dikirim Gusti kanggo nuntun jangkahmu. Dadi rungokna apa sing dikandhakake dening atimu," Pram mbales

panyawange Intan. Mripat kekarone tempuk. Embuh sapa sing miwiti, wong loro bali gapyuk rerangkalan.

“Aja ngendika apa-apa maneh. Aku kepengin menikmati rasa iki sedhela wae. Mumpung kita isih ana kene.” Intan nyendhekake siraha ing dhadhane Pram, ngrungokake keteg jantungge priya iku. Dhig-dhug, dhig-dhug .... dinikmati swara kuwi. Tangane sing pengkuh kaya-kaya ngandhut strom puluhan volt, sing kanthi alon rumambat ing saranduning angga, banjur katut iline getih mlebu jroning nala. Nuwuhake rasa anget, rasa tentrem ... tentrem kang endah!

Nganti sauntara wong loro anggone meneng lan anteng kaya iku. Kekarone padha dene keli jroning ulegan rasa sing ngundhak-undhak dhadha. Rasa sing angel dipahami lan amung bisa dinikmati, dilaras lan diayati. (Pangastuti, 2016: 308).

Terjemahan:

Dengarkan suara hatimu. Suara terdalam hatimu. Suara hati merupakan cahaya surga yang dikirim oleh Tuhan untuk menuntun langkahmu. Jadi dengarkan apa kata hatimu.” Pram memandang Intan. Mata keduanya beradu. Entah siapa yang memulai, keduanya kembali berpelukan.

“Jangan berkata apa-apa lagi. Aku hanya ingin menikmati rasa ini sebentar saja. Mumpung kita masih disini.” Intan menyandarakan kepalanya di dada Pram, sambil mendengarkan degup jantungnya. Dhig-dhug-, dhig-dhug... dinikmati suara itu. Tangannya yang kuat seperti memiliki aliran listrik puluhan volt, secara perlahan merambat disekujur tubuhnya, terbawa aliran darah kemudian masuk kedalam hati. Menimbulkan rasa hangat, rasa tentram... tentram yang indah!

Sampai beberapa waktu keduanya diam. Keduanya terhanyut dalam rasa yang bergejolak dalam dada. Rasa yang sulit dimengerti, hanya bisa dinikmati, dirasakan dan dihayati.

Gejolak jiwa yang dirasakan oleh Intan karena terpaan masalah dalam hidupnya membuat kondisi psikologisnya terganggu. Sosok Pram adalah orang yang bisa menenangkan dan menuntun Intan. Keduanya tidak bisa mengendalikan perasaan masing-masing, hingga pada akhirnya mereka saling berpelukan.

Rasa cinta yang masih hidup di dalam hati Intan, dikendalikan supaya tidak merusak tatanan. Walaupun ketika itu mereka memiliki kesempatan yang lebar untuk berbuat lebih, tetapi nalar dan iman masih menunjukkan jalan yang benar. Penggambaran tersebut adalah wujud dari *superego* yang memberi arahan kepada manusia untuk berperilaku sesuai dengan norma dan aturan masyarakat.

Dominasi adalah penguasaan oleh pihak yang lebih kuat terhadap pihak yang lebih lemah. Dominansi struktur *superego* yang dominan di dalam diri seseorang berasal dari didikan orang tua. Nilai-nilai agama dan moral yang seringkali disampaikan dalam bentuk larangan, perintah, dan nasihat adalah bagian dari unsur ketidaksadaran yang memengaruhi kepribadian seseorang. Nilai-nilai yang tertanam tersebut digunakan sebagai penentu seseorang untuk mengambil keputusan di masa depan.

### Faktor yang Memengaruhi

Setiap perilaku yang ditunjukkan wanita merupakan ekspresi psikologisnya. Mitchell (2000) memaparkan bahwa perkembangan kepribadian seseorang itu dipengaruhi oleh proses-proses ketidaksadaran dan berhubungan juga dengan *kinship network*. Kedua aspek tersebut akan membentuk pola pikir seseorang yang pada akhirnya pola pikir tersebut akan memengaruhi perkembangan kepribadian seseorang.

### **Pola Asuh/Kinship Network**

Pola asuh yang diterapkan keluarga Intan adalah pola asuh yang bersifat demokratis. Pola asuh ini menjadikan Intan dapat hidup lebih mandiri dan memiliki tanggung jawab yang besar atas semua pilihan hidupnya.

Intan pancen digedhekake jroning kulawarga priyayi sing santun. Wong tuwane klebu kinormat sing diiringi dening masyarakat sakiwatengene. Najan anak ontang-anting nanging ora ungunan. Kuwi amarga dhidhikan bapak sing dhisiplin lan panggulawenthah saka ibune sing kebak asih lan wicaksana. Kawit Intan isih cilik wis ditemenake rasa tepa selira ing jiwane. Pancen, ibune ora tau ngandhani kanthi langsung, nanging biasane lewat dongeng, liwat buku-buku apa dene tuladha saka ibune dhewe. Kepriye sikape ibune marang rewang ing ngomahe, marang tangga teparo lan uga marang sedulur-sedulure saka garis ibu apa dene bapak. Kabeh kuwi kerekam cetha ing engatene. Ah, mangsa-mangsa kang endah! Pengin rasane bisa bali dadi bocah maneh. Urip tanpa sanggan, batine Intan kelingan mangsa-mangsa endah sing saiki wis mungkur kuwi (Pangastuti, 2016: 25).

Terjemahan:

Intan dibesarkan dalam keluarga yang santun. Orang tuanya termasuk orang terhormat dan disegani oleh masyarakat. Walaupun anak tunggal tetapi dia tidak manja. Hal ini karena didikan dari ayahnya yang disiplin dan ibunya yang bijaksana serta penuh kasih. Dari kecil Intan sudah ditanamkan rasa empati dalam dirinya. Memang, ibunya tidak memberitahu hal ini secara langsung tetapi biasanya dengan cara mendongeng, buku atau tindakan ibunya yang bisa dilihat secara langsung oleh Intan. Bagaimana sikap ibunya kepada pembantu dirumah, sikap ibunya kepada tetangga dan saudara. Semua terekam dalam ingatan Intan. "Ah, masa-masa yang indah! Ingin rasanya kembali ke masa kecil. Hidup tanpa beban". Batin Intan mengingat masa-masa yang lalu.

Dari petikan novel di atas diketahui bahwa pola didik yang diterapkan oleh orang tua Intan membawa pengaruh terhadap kepribadian Intan. Masalah moral juga menjadi konsen Pak Surtana dan Ibu dalam mendidik Intan. Nilai-nilai moral tersebut ditanamkan lewat perilaku langsung dan tidak langsung. Perilaku langsung tersebut ditunjukkan lewat sikap orang tua Intan terhadap asisten rumah tangganya, tetangga dan kepada orang-orang disekeliling Pak Surtana. Setiap perilaku tersebut direkam oleh Intan dan pada akhirnya tertanam di dalam diri Intan. Penanaman nilai moral juga bisa dilakukan melalui media dongeng. Media dongeng menjadi salah satu alternatif menanamkan nilai-nilai kebaikan tanpa disadari anak.

Masalah *kinship system* berhubungan dengan hubungan struktural di dalam keluarga. Mitchell (2000) memaparkan bahwa *it is not the family but the structural relationship between families that constitutes the elementary form of human*. Hubungan struktural di dalam keluarga nantinya akan berpengaruh terhadap pemaknaan peran dan kedudukan antara wanita dan pria dalam masyarakat. Pak Surtana tidak pernah menempatkan istrinya sebagai *kanca wingking*, tetapi beliau menempatkan istrinya sebagai mitra hidup, yang kedudukannya sejajar dengan beliau, ada yang mendominasi atau terdominasi. Struktur keluarga inilah yang membentuk pola pikir Intan terhadap masalah peran dan kedudukan wanita dalam rumah tangga. Sehingga Intan bisa menentang dan menolak praktik kekerasan karena telah terkonsep dalam pikirannya bahwa wanita dan pria itu sejajar dan seharusnya ada sikap saling menghormati di antara kedua belah pihak sehingga akan tercipta hidup yang harmonis.

"Wong lanang sing gelem maratangan utawa mulasara sing wadon dudu priya sing jantan, ora sembeda karo olehe dadi lanang sing kudune ngayomi wanita kang ringkih

nanging dheweke kosok baline.” Ukara kuwi tau diucapake dening bapake nalika diwaduli dening Bulik Surtini, adhine bapake lan sedulur siji-sijine. Kala semana Intan isih pacaran karo Pram. Bulik Surtini purik menyang omahe wong tuwane amarga mentas diajar dening sing lanang. Bapake nesu gedhe, mbelani adhine. Malah wektu semana bapake uga njumurungake supaya bulik Surtini njaluk pisah. Nanging bareng dilimbang-limbang, sidane bulik Surtini njaluk pisah. Nanging bareng dilimbang-limbang, sidane Bulik Surtini bali meneh menyang omahe dheweke sawise sing lanang njaluk ngapura. Urusan dianggep rampung! Nanging ing liya wektu pakulinan elek iku dibaleni maneh dening bojone. Sepisan iki bapake Intan minangka wakile wong tuwa, ora bisa aweh toleransi maneh.

“Yen kowe saiki tetep ora gelem ngunggahake gugatan, mengko liya wektu si Karim bojomu kuwi bakal mulasara kowe maneh. Yen watuk ngono pancen bisa ditambahi, nanging yen watak? Angel didandani! Apa kowe gelem tansah dadi korban terus selawase uripmu?” kandhane bapake maneh (Pangastuti, 2016: 53-54).

Terjemahan:

“Laki-laki yang suka memukul dan menganiaya istrinya bukan laki-laki yang jantan., seharusnya tugas laki-laki itu mengayomi perempuan, tetapi dia justru sebaliknya.” kalimat ini pernah diutarakan oleh bapaknya ketika mendapat cerita dari bulik Surtini, adik dari bapaknya dan merupakan saudara satu-satunya. Ketika itu Intan berpacaran dengan Pram. Bulik Surtini kabur ke rumah orang tuanya setelah mendapat perlakuan kasar dari suaminya. Bapak marah besar dan membela adiknya. Bahkan waktu itu bapaknya juga menyarankan bulik Surtini untuk berpisah dari suaminya. Setelah dipertimbangkan, akhirnya bulik Surtini kembali ke rumahnya kembali setelah suaminya meminta maaf. Masalah dianggap selesai! Tetapi dilain waktu kebiasaan buruk suaminya terulang kembali. Pertama, bapaknya Intan

sebagai wakil dari orang tua tidak bisa menerima lagi.

“Jika kamu tidak segera mengajukan gugatan, lain kesempatan si Karim suaminya itu akan menganiaya kamu lagi. Ibarat kalau batuk bisa disembuhkan, tetapi kalau watak?! sulit diubah. Apa kamu mau jadi korban terus sepanjang hidupmu? Tanya bapaknya.

Perkembangan kepribadian juga bisa dipengaruhi oleh sikap orang tua terhadap suatu permasalahan. Sikap Pak Surtana yang menolak segala wujud kekerasan dalam rumah tangga berpengaruh terhadap perkembangan pola pikir Intan terhadap kekerasan. Intan juga menunjukkan sikap menolak kekerasan yang dilakukan oleh laki-laki. Pola asuh, nasihat dan larangan menjadi faktor yang ikut menentukan pola pikir Intan khususnya berhubungan dengan peran dan kedudukan antara laki-laki dan perempuan di dalam masyarakat.

### Faktor Ketidaksadaran

Faktor ketidaksadaran sangat berhubungan dengan pola asuh. Karena perkembangan faktor ketidaksadaran ini dipengaruhi juga oleh pola asuh yang diterapkan. menjelaskan bahwa *the network of kinship and subsequently of work, that sexual difference in all its certainty and uncertainty is first constructed.*

Perkembangan psikologis seseorang itu melalui dua proses yaitu *primary process* dan *secondary process*. Proses primer berhubungan dengan hal-hal yang berada di wilayah ketidaksadaran yaitu berupa aturan-aturan atau norma-norma di masyarakat.

Intan pancen digedhekake jroning kulawarga priyayi sing santun. Wong tuwane klebu kinormat sing dieringi dening masyarakat sakiwatengene. Najan anak ontang-anting nanging ora ungunan. Kuwi amarga dhidhikan bapake sing dhisiplin lan panggulawenthah saka ibune sing kebak asih lan wicaksana. Kawit Intan isih cilik wis ditemenake rasa tepa selira ing jiwane.

Pancen, ibune ora tau ngandhani kanthi langsung, nanging biasane lewat dongeng, liwat buku-buku apa dene tuladha saka ibune dhewe. Kepriye sikape ibune marang rewang ing ngomahe, marang tangga teparolan uga marang sedulur-sedulure saka garis ibu apa dene bapak. Kabeh kuwi kerekam cetha ing engatene. Ah, mangsa-mangsa kang endah! Pengin rasane bisa bali dadi bocah maneh. Urip tanpa sanggan, batine Intan kelingan mangsa-mangsa endah sing saiki wis mungkur kuwi. (Pangastuti, 2016:25).

Terjemahan:

Intan dibesarkan dalam keluarga yang santun. Orang tuanya termasuk orang terhormat dan disegani oleh masyarakat. Walaupun anak tunggal tetapi dia tidak manja. Hal ini karena didikan dari ayahnya yang disiplin dan ibunya yang bijaksana serta penuh kasih. Dari kecil Intan sudah ditanamkan rasa empati dalam dirinya. Memang, ibunya tidak memberitahu hal ini secara langsung tetapi biasanya dengan cara mendongeng, buku atau tindakan ibunya yang bisa dilihat secara langsung oleh Intan. Bagaimana sikap ibunya kepada pembantu dirumah, sikap ibunya kepada tetangga dan saudara. Semua terekam dalam ingatan Intan. "Ah, masa-masa yang indah! Ingin rasanya kembali ke masa kecil. Hidup tanpa beban". Batin Intan mengingat masa-masa yang lalu.

Juliet Mitchell fokus terhadap perkembangan individu melalui proses ketidaksadaran. Proses tersebut akan membangun pola pikir seseorang. Faktor ketidaksadaran berhubungan dengan kepribadian. Seseorang yang memiliki dominansi unsur kepribadian superego akan cenderung berperilaku yang sesuai dengan moral. Dominansi superego pada seseorang bisa diperoleh dari ajaran-ajaran orang tua. Pola asuh dari orang tua Intan mengembangkan keribadian yang baik pada Intan. Hal ini juga berpengaruh terhadap kepribadian Intan yang tenang dalam mengambil setiap keputusan. Setiap keputusan yang diambil dipikir secara mendalam dan hati-hati. Intan akan

mempertimbangkan baik dan buruknya resiko yang dihasilkan dari keputusannya tersebut.

Intan besar tanpa kekurangan kasih sayang dan perhatian dari orang tua. Intan juga dididik mandiri oleh kedua orang tuanya, hal ini berpengaruh terhadap kondisi psikologisnya. Intan memiliki kondisi psikologis yang stabil. Kestabilan psikologis tersebut dapat dilihat dari perilaku Intan menyelesaikan masalah di dalam rumah tangganya. Intan tampak tenang walaupun dia dalam posisi yang terancam. Semua pengalaman-pengalaman dan pola asuh yang didapatkan Intan ketika kecil menjadi bagian dari alam bawah sadarnya yang pada akhirnya berpengaruh terhadap setiap keputusan yang diambil.

#### 4. Simpulan

Dari kajian di atas dapat disimpulkan bahwa, perilaku yang ditunjukkan oleh tokoh wanita dalam novel *Alun Samudra Rasa* yaitu Intan ada lima yaitu mengusir, menggugat cerai, kekerasan fisik, kekerasan psikologis dan mencintai laki-laki lain kecuali suaminya. Setiap perilaku dipikir secara mendalam dan hati-hati mengingat Intan masih memegang teguh etika dan prinsip sebagai wanita Jawa. Perilaku yang ditunjukkan oleh tokoh wanita jika dilihat dari pandangan psikologis merupakan ekspresi rasa cemas atau kecemasan yang dialaminya. Perilaku-perilaku tersebut sebagai bagian dari upaya untuk mengurangi rasa kecemasan yang dirasakan.

Jika dikaji lebih mendalam dengan menggunakan teori Mitchell, ditemukan dua faktor yang menyebabkan wanita bisa melawan praktik kekerasan yang menimpanya yaitu faktor pola asuh dan faktor ketidaksadaran. Perbedaan pola asuh akan menyebabkan perbedaan pola pikir yang akhirnya akan berpengaruh juga terhadap perbedaan cara pandang terhadap suatu hal khususnya masalah *sexual difference*. Pola asuh yang masih kental dengan nuansa Jawa menjadikan perilaku sebagai reaksi dari

adanya kekerasan juga masih dalam batas norma Jawa. Wanita Jawa.

Saran bagi peneliti selanjutnya, novel *Alun Samudra Rasa* bisa dijadikan bahan penelitian selanjutnya. Banyak aspek dalam novel ini yang masih bisa diangkat sebagai karya ilmiah. Peneliti lain bisa mengkaji novel ini dari aspek sosiologi sastra.

### Daftar Pustaka

- Duschinsky, Robby & Susan Walker. 2015. *Juliet Mitchell and The Lateral Axis: Twenty First Century Psychoanalysis and Feminis*. New York: Palgrave Macmillan.  
<https://doi.org/10.1057/9781137367792>
- Endraswara, Suwardi .2011. *Metodologi Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Media Press.
- Irianingsih, Endang Tri. 2016. "Menggugah Kesadaran Perempuan dengan Islam dan Tradisi Jawa" dalam *prosiding Konferensi Internasional Feminisme: Persilangan Identitas, Agensi dan Politik*. Jakarta. Yayasan Jurnal Perempuan.
- Ismiyati, Siti Ajar. 2011. "Feminisme Dalam Kumpulan Cerpen Harga Perempuan Karya Sirikit Syah" dalam *Jurnal Widyaparwa* Volume 39, Nomor 2, Desember 2011. doi: 10.26499/wdprw.v39i2.37
- Minderop, Albertine. 2011. *Psikologi Sastra : Karya Sastra, Metode, Teori , dan Contoh Kasus*. Jakarta: Pustaka Obor Indonesia.
- Mitchell, Juliet. 2000. *Psychoanalysis and Feminism: a Radical Reassessment of Freudian Psychoanalysis*. New York: Basic Books.
- Ogene, Mbanefo, S., 2013. "Psychoanalysis and Study of D.H Lawrence's Son and Lovers." *Int. J. Lang. Lit. Gend. Stud.* 2, 95-116.  
<https://doi.org/https://www.ajolinfo/index.php/laligens/article/view/108005/97837>
- Ratna, Nyoman Kutha. 2015. *Teori Metode dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Siswantoro. 2005. *Metode Penelitian sastra : Analisis Psikologis*. Malang: Muhammadiyah University Press.
- Sugihastuti & Itsna Hadi Saptiawan . 2010. *Gender & Inferioritas Perempuan: Praktik Kritik Sastra Feminis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- \_\_\_\_\_. 2010. *Kritis Sastra Feminis: Teori dan Aplikasinya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sumodiningrat, Gunawan dan Ari Wulandari. 2014. *Pitutur Luhur Budaya Jawa*. Yogyakarta: Narasi
- Suseno, Franz Magnis. 1985. *Etika Jawa*. Jakarta: PT Gramedia.
- Tong, Rosemary Putnam. 2006. *Feminist Thought A More Comprehensive Introduction*. Diterjemahkan dalam Bahasa Indonesia oleh QuainiPriyatna Prabasmara. Bandung: Jelasutra
- Vidiyanti, M.O., 2014. Biner pada tokoh perawan sunthi. *Widyaparwa* 42, 89-96. doi: 10.26499/wdprw.v39i2.37
- Wiyatmi.2012. *Kritik Sastra Feminis: Teori dan Aplikasinya dalam Sastra Indonesia*. Yogyakarta: Penerbit Ombak.
- \_\_\_\_\_. 2013. *Menjadi Perempuan Terdidik: Novel Indonesia dan Feminisme*. Yogyakarta: UNY Press.

# DIMENSI TRANSENDENSI DALAM NOVEL BUMI CINTA KARYA HABIBURRAHMAN EL SHIRAZY

*DIMENSION OF TRANSCENDENCE IN BUMI CINTA NOVEL BY HABIBURRAHMAN EL  
SHIRAZY*

**Fatmawati; Andayani; Raheni Suhita**

Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Universitas Sebelas Maret  
Jalan Ir Sutami 36 A Kentingan, Jebres, Surakarta, Jawa Tengah, Indonesia  
[fatmawati45\\_8@student.uns.ac.id](mailto:fatmawati45_8@student.uns.ac.id); [bu\\_and09@yahoo.co.id](mailto:bu_and09@yahoo.co.id); [raheni\\_suhita@yahoo.com](mailto:raheni_suhita@yahoo.com)

(Naskah diterima tanggal 1 Desember 2019, direvisi terakhir tanggal 29 September 2021, dan  
disetujui tanggal 26 November 2021)

DOI: <https://doi.org/10.26499/wdprw.v49i2.425>

## **Abstract**

*This study aims to describe the dimension of transcendence in the Bumi Cinta novel by Habiburrahman El Shirazy. The data of this research are sentences from the Bumi Cinta novel text which contains a transcendence dimension. The identification of the text of the transcendence dimension, giving meaning, as well as careful exploration of the meaning is carried out using the hermeneutic method. The results of the research are as follows: First, there are three elements of transcendence in the Bumi Cinta novel, namely (1) recognition of human dependence on God seen from worship rituals in the form of prayer and remembrance, (2) there is an absolute difference between God and humans, and (3) the acknowledgment of absolute norms from God that do not come from human reason. Second, the transcendence dimension as the basis for humanization and liberation activities.*

**Keywords:** *transcendence dimension; bumi cinta novel; hermeneutics*

## **Abstrak**

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan dimensi transendensi dalam novel *Bumi Cinta* karya Habiburrahman El Shirazy. Data penelitian ini ialah kalimat-kalimat dari teks novel *Bumi Cinta* yang mengandung dimensi transendensi. Pengidentifikasi teks dimensi transendensi, pemberian makna, serta penggalan cermat atas makna dilakukan dengan menggunakan metode hermeneutika. Hasil penelitiannya ialah sebagai berikut: *Pertama*, terdapat tiga unsur transendensi dalam novel *Bumi Cinta*, yakni (1) pengakuan tentang ketergantungan manusia pada Tuhan dilihat dari ritual ibadah dalam bentuk doa dan zikir, (2) ada perbedaan mutlak antara Tuhan dan manusia, dan (3) pengakuan adanya norma-norma mutlak dari Tuhan yang tidak berasal dari akal manusia. *Kedua*, dimensi transendensi sebagai dasar kegiatan humanisasi dan liberasi.

**Kata-kata kunci:** *dimensi transendensi; novel bumi cinta; hermeneutika*

## **1. Pendahuluan**

Transendensi memberi pemahaman berupa kesadaran manusia akan Tuhan (Roqib, 2011: 69). Dengan pemahaman itu, diharapkan manusia dapat selalu membangun hubungan yang erat dengan Tuhan, juga makhluk-Nya.

Hal tersebut akan berdampak pada nilai-nilai ketuhanan menjadi sesuatu yang tidak terpisahkan dari kehidupan manusia. Dimensi transendensi menjadi puncak dari kesadaran manusia, puncak inilah yang akan menyelaraskan kesadaran manusia dengan

perilakunya. Dimensi transendensi memberikan arahan nilai religiusitas sehingga manusia dapat terhubung dengan Tuhan, selanjutnya akan terimplementasi dalam kehidupan sehari-hari dalam wujud liberasi dan humanisasi. Misalnya, liberasi dalam konteks kemiskinan; ada dua pilihan antara membebaskan kemiskinan struktural yang dilakukan dengan cara menghancurkan para penguasa kekayaan, atau liberasi yang menciptakan sistem ekonomi yang berkeadilan. Islam lebih memilih cara yang kedua. Dalam hal yang demikian, Islam menunjukkan atau menghendaki adanya transformasi struktural.

Kita tahu bahwa proses membangun peradaban dimulai dari kesadaran bahwa nilai-nilai religiusitas dan keimanan merupakan bagian yang sangat vital, bagian yang tidak bisa dipisahkan. Hal itu akan membuat kita merasakan rahmat Tuhan dengan Dunia-Nya. Kita akan kembali hidup dengan suasana yang lepas dari ruang dan waktu kala bersentuhan dengan kebesaran Tuhan (Kuntowijoyo, 1991: 289). Tujuan transendensi ialah ingin membersihkan kita dengan cara mengingatkan bahwa nilai-nilai transendental ialah keniscayaan dari fitrahnya manusia.

Nilai-nilai transendental pada sistem pengetahuan masyarakat saat ini menjadikan optimisme terhadap peradaban postmodernisme. Hal itu karena modernisme yang lahir dari *renaissance* telah memisahkan agama dari ilmu pengetahuan. Akhirnya modernisme menimbulkan ketaktenangan (distabilitas). Manusia modern yang lahir dari rahim *renaissance* menjadi manusia antroposentris, yang menganggap bahwa manusialah sentralnya dunia, bukan Tuhan, merasa cukup dengan dirinya sendiri, karena manusia ialah makhluk yang berakal (Asy, 2018). Hal demikian mengindikasikan adanya praktik hidup yang tidak mempercayai adanya Tuhan sebagai

penguasa semesta. *Renaissance* melakukan *differentiation*, yang artinya memisahkan antara agama dan dunia, humanisme, dan sekulerisme (Kuntowijaya, 2006: 22).

Sampai zaman postmodernisme ini pun peradaban barat tetap melakukan sekulerisme sekalipun reaksi agama-agama berbeda-beda. Dalam hal ini Roger Garaudy menyatakan bahwa sampai saat ini filsafat barat terombang-ambing antara kubu idealis atau kubu materialis. Dia menganjurkan supaya barat yang telah “membunuh” Tuhan itu kembali kepada filsafat kenabian dan mengakui wahyu (Garaudy, 1982: 142).

Problematika itu dapat diselesaikan dengan dimensi transendensi. Hal demikian didasarkan pada peranan penting dari transendensi. Transendensi memberikan makna kehidupan, yang nantinya akan menuntun manusia menuju nilai-nilai luhur kemanusiaan. Transendensi hadir untuk mewujudkan prinsip-prinsip yang bersifat universal, dan sebagai tuntunan/petunjuk bagi manusia secara keseluruhan (Hanafi, 2007: 7).

Transendensi merupakan salah satu elemen penting dalam sastra profetik yang digagas oleh Kuntowijaya. Sastra profetik bermaksud melampaui keterbatasan akal pikiran manusia dan mencapai pengetahuan yang lebih tinggi. Dengan demikian, sastra profetik mengacu kepada *understanding* dan interpretasi kitab-kitab suci berdasar realitas (Kuntowijaya: 2006: 2). Aliran sastra semacam ini disebut dengan sastra transendental. Aliran sastra ini bermaksud untuk memosisikan manusia yang berkewajiban atas kehidupan yang lebih bermakna.

Salah satu contoh sastra transendental ialah novel *Bumi Cinta* yang ditulis oleh Habiburrahman El Shirazy. Hal demikian disandarkan bahwa novel yang ditulis oleh penulis yang biasa disapa Kang Abik ini merupakan hasil dari tadabur ayat-ayat Al-Quran dengan melihat realitas yang

berkembang di tengah-tengah kehidupan masyarakat. Beliau menuliskan novel ini dengan tujuan menjadikannya sebagai sarana dalam rangka membumikan Al-Quran. Karya-karya Kang Abik ini selalu hadir dengan *value* inspiratif sebagai karya pembangun jiwa bagi penikmatnya (pembaca).

Novel ini menarik untuk diteliti karena menggambarkan suatu fenomena yang terjadi di kota Moskwa, Rusia, sebuah negara yang dikenal sebagai negeri yang sebagian besar penduduknya menjunjung tinggi *free sex* radikal, negeri yang juga berpaham komunisme. Penggambaran fenomena di Rusia ini, sedikit tidaknya merepresentasikan fenomena yang ada di Indonesia. Di era globalisasi ini, zamannya orang-orang mengagungkan gaya hidup modern, menjadi suatu ujian yang amat berat bagi orang-orang mukmin. *Free sex* dan pergaulan bebas sudah menjadi tren bagi muda-mudi saat ini. Sebuah media di Jakarta menuliskan berita bahwa 21% remaja Indonesia anut seks bebas (<https://www.inilahkoran.com/berita/19867/honestdocs-21-remaja-indonesia-anut-seks-bebas>). Selain itu, novel ini menarik untuk diteliti karena mengandung nilai-nilai yang bersifat universal.

Penelitian ini mendeskripsikan dimensi transendensi yang terdapat dalam novel *Bumi Cinta*. Terhadap dimensi transendensi dalam karya sastra, telah ada penelitian sebelumnya, yakni penelitian Wirawan (2018) dengan judul “Dimensi Transendensi dalam Antologi Puisi Rahasia Sang Guru Sufi Karya Odhy’s”. Penelitian Wirawan ini bertujuan mendeskripsikan makna etika profetik dalam antologi puisi *Rahasia Sang Guru Sufi* karya Odhy’s ditinjau dari dimensi transendensi. Penelitian itu menggunakan hermeneutika Rifatere. Kesimpulan dari penelitian tersebut adalah sebagai berikut. *Pertama*, terkandung dimensi transendental dalam puisi-puisi karya Odhy’s. *Kedua*, Odhy’s sebagai penyair secara konsisten menggunakan pilihan kata

(diksi) yang khas akan sufistik. Contohnya, terdapat diksi *mawar, setinggi, samudera, taman, kolam, burung, zikir, sang guru, tarikat, makrifat, mabuk, anggur, cermin, kematian* dan lain sebagainya. *Ketiga*, 44 judul puisi karya Odhy’s dikelompokkan ke dalam puisi transendensi (Wirawan 2018).

Penelitian novel *Bumi Cinta* sebelumnya telah dilakukan, salah satunya ialah penelitian Alimatussa’diyah dan Nuryatin (2017) dengan judul “Inferioritas Tokoh Perempuan dalam Novel *Bumi Cinta* Karya Habiburrahman El Shirazy”. Penelitian tersebut menyimpulkan, *pertama*, gambaran tokoh perempuan yang direpresentasikan pengarang melalui dimensi fisiologis, psikologis, serta sosiologis menggunakan cara langsung dan tidak langsung; *kedua*, inferioritas yang dialami tokoh perempuan disebabkan faktor intern (dalam diri) dan faktor ekstern berupa kekerasan yang dialami tokoh perempuan; *ketiga*, kompensasi yang dilakukan tokoh perempuan berupa kompensasi menarik diri dan agresif; dan *keempat*, kajian dari segi feminis menunjukkan masih adanya dominasi dari tokoh laki-laki terhadap tokoh perempuan (Alimatussa’diyah dan Nuryatin: 2017).

## 2. Metode

Penelitian dimensi transendensi dalam novel *Bumi Cinta* karya Habiburrahman El Shirazy ini merupakan penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif ialah penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subjek penelitian secara holistik, dan dengan cara mendeskripsikan dalam bentuk kata-kata dan bahasa (Moleong, 2016: 6). Penelitian ini berhubungan dengan cara penelitian yang bersifat mempertanyakan bagaimanakah dimensi transendensi dalam novel *Bumi Cinta* karya Habiburrahman El Shirazy.

Penelitian ini menggunakan kajian hermeneutika interpretasi Paul Ricoeur sebagai landasan metodologisnya. Jika dilihat

dari cara kerjanya, hermeneutika ialah teori tentang bekerjanya pemahaman dalam menafsirkan teks (Ricoeur, 2006: 57). Hermeneutika mengarahkan perhatian kepada makna objektif dari teks, terlepas dari makna subjektif pengarang. Dengan demikian, teks itu otonom, ia berada di posisi tengah, antara penjelasan struktural, dan pemahaman hermeneutika (Ricoeur, 2012: 59-60). Kedua hal ini mengalami dikotomi. Penyebab dikotomi ini ialah penjelasan struktural memiliki sifat objektif, sedangkan pemahaman hermeneutika bersifat subjektif. Dengan demikian, dikotomi ini mesti diselesaikan (Sumaryono, 1999: 108-110).

Teknik pelaksanaan penelitian dilakukan dengan cara sebagai berikut. *Pertama*, melakukan pembacaan teks yang dikenal dengan istilah dekontekstualisasi. Cara ini bertujuan untuk memelihara atau menjaga otonomi teks tatkala interpreter melakukan pemahaman terhadap teks. *Kedua*, rekontekstualisasi. Tujuan dari tahapan ini adalah untuk melihat kembali latar belakang bagaimana terjadinya teks dan sebagainya. Dengan demikian, teks 'melepaskan diri' dari cakrawala yang terbatas pada pengarangnya. Hal itu disebut dengan istilah kontekstualisasi. Selanjutnya teks membuka diri terhadap kemungkinan dan ditafsirkan dengan luas oleh pembaca yang berbeda (Wachid: 2006).

Tahapan yang dilakukan, yaitu (1) simbolik, yakni pemahaman dari simbol-simbol, mengidentifikasi teks dimensi transendensi yang terekspresikan melalui simbol-simbol; dalam novel *Bumi Cinta*; (2) pemberian makna dari simbol yang telah diidentifikasi, lalu menggali secara cermat maknanya. Tahap kedua ini sekaligus sebagai langkah filosofis, yaitu penafsir berpikir dengan menggunakan simbol sebagai titik-toloknya.

### 3. Hasil dan Pembahasan

Transendensi merupakan salah satu elemen penting dalam sastra profetik yang digagas oleh Kuntowijaya. Bisa dikatakan bahwa dimensi transendensi ialah sepertiga dari keutuhan sastra profetik (Wirawan 2018). Gagasan ini berpijak pada dalil kitab suci Al-Quran pada surah ketiga, yakni Ali Imran, Ayat 110 (Rifai, 2009). Ayat tersebut mengandung tiga elemen penting yang menjadi dasar kegiatan sastra profetik, yakni *amar ma'ruf* (humanisasi); *nahi mungkar* (liberasi); dan *tu'minuna billah* (transendensi) (Kuntowijaya, 2006: 8).

Transendensi bertujuan menambahkan dimensi transendental dengan cara membersihkan diri dari arus hedonisme, materialisme, dan budaya yang dekaden. Singkatnya, menghendaki manusia untuk mengakui otoritas mutlak Allah Swt. Transendensi menjelma sebagai sebuah norma aksiologis, suatu standar perilaku dan menjadi kode etik yang bersifat universal. Hal ini menjadikan dimensi transendensi sebagai basis atau dasar kegiatan kehidupan manusia. Dalam istilah dimensi profetik, transendensi ialah basis kegiatan humanisasi dan liberasi. Transendensi sebagai pengontrol perilaku dalam kehidupan manusia.

Berdasarkan penelitian terhadap dimensi transendensi novel *Bumi Cinta* dengan metode hermeneutika interpretasi Paul Ricoeur, novel ini menggambarkan unsur-unsur dimensi transendensi seperti yang diungkap oleh Roger Garaudy, yakni (1) pengakuan tentang ketergantungan manusia pada Tuhan; (2) ada perbedaan mutlak antara Tuhan dan manusia; dan (3) pengakuan adanya norma-norma mutlak dari Tuhan yang tak berasal dari akal manusia (Garaudy, 1982: 34). Penggambaran tiga unsur dimensi ini berlanjut pada dimensi transendensi sebagai basis kegiatan dua elemen profetik, yakni humanisasi dan liberasi.

### 3.1 Unsur Transendensi

#### 3.1.1 Pengakuan Ketergantungan tentang Manusia pada Tuhan

Pengakuan ketergantungan manusia pada Tuhan, yakni manusia menyadari bahwa dirinya hanyalah sebagai seorang hamba, segala urusannya tergantung pada Allah Swt. Oleh karena itu, manusia berdoa kepada Allah, memohon kebaikan dan keberkahan. Doa dalam paradigma Habiburrahman El Shirazy yang tertuang dalam novel *Bumi Cinta* menjadi perlambangan atas peristiwa-peristiwa empiris. Dalam domain transendensi, segala yang *jisim* (kebendaan) sesungguhnya perwakilan atas eksistensi Tuhan, Allah Swt, seperti yang terdapat dalam kutipan berikut ini.

“Dan ketika alam bertasbih...” (Shirazy, 2019: 95).

Teks dalam novel tersebut menggambarkan suatu kehidupan di dunia, seperti adanya pohon-pohon, bebatuan, dan salju sebagai wujud eksistensi adanya Tuhan sebagai pencipta alam semesta, yang selalu patuh dan taat pada ketentuan dan hukum *sunatullah*. Penggambaran alam yang bertasbih ini sebagai sebuah simbol seperti yang tertuang dalam Al-Quran:

*Semua yang ada di langit dan di bumi bertasbih kepada Allah dan dialah yang Maha Perkasa, Maha Bijaksana* (Q.S. Al Hadid (57): 1)

Novel ini acapkali memunculkan teks-teks yang menggambarkan sebuah ketergantungan seorang manusia sebagai hamba kepada Tuhan melalui narasi berdoa. Berdoa merupakan senjata paling ampuh bagi orang-orang yang beriman (*mukminin*). Seperti yang diungkap oleh Uhi (2016: 85-86), bahwasanya nilai-nilai ketuhanan, umumnya, diaktualisasikan dalam bentuk doa dan ibadah, berikut kutipannya:

“...Ia berdoa kepada Allah agar menjaga diri dan imannya.” (Shirazy, 2019: 50).

Ayyas di situ terpaksa harus menyantap makanan bersama Yelena. Dalam kutipan tersebut, Ayyas menyadari bahwa berduaan dengan wanita cantik yang bukan *mahrom* adalah sebuah ujian yang begitu besar. Teks tersebut melukiskan bahwa seorang manusia selalu bergantung pada *Rabb*-nya. Dalam Islam, iman seorang manusia bisa saja naik, bisa juga turun. Seorang hamba dianjurkan untuk meningkatkan amal saleh, agar iman terus naik atau minimal terjaga dari maksiat. Ikhtiar itu juga dilakukan dengan ritual berdoa. Bahwa iman seseorang juga dikendalikan oleh Allah sehingga sepatutnya manusia meminta kepada Allah untuk menjaga imannya.

“Ayyas meludah dan membaca *isti'adzah*...” (Shirazy, 2019: 93-94).

Manusia akan selalu mendapat gangguan dari setan. Sebab, setan telah berjanji akan selalu menggoda manusia untuk berbuat maksiat hingga hari kiamat. Teks di atas secara eksplisit mengandung unsur ketergantungan manusia kepada Tuhannya dalam menjaga dirinya agar tidak terjebak dalam dosa dan maksiat.

“Dalam cemas dan rasa takut yang tiada ter-kira, ia meminta kepada Tuhan agar diberi kesempatan untuk tetap hidup...” (Shirazy, 2019: 165).

Kutipan tersebut menunjukkan ketergantungan manusia kepada Tuhan dalam segala kondisi yang dihadapi manusia. Bahkan, bagi seseorang Yelena yang sudah tidak percaya akan Tuhan dan agama sekalipun (atheis), ketika mendapati dirinya dalam sebuah kesulitan yang tidak bisa lagi dihadapi, dari relung hatinya masih meyakini bahwa ia bergantung pada Tuhan. Artinya, manusia

akan selalu membutuhkan Tuhan. Dalam teks tersebut, secara implisit menggambarkan bahwa Yelena tengah berdoa, mengadu kepada Tuhan, ia menggantungkan harapan terakhirnya pada Tuhan.

Selain berdoa, zikir juga merupakan sesuatu yang sangat vital guna menjamah ruang transendensi yang sakral. Zikir menenangkan jiwa dan pikiran manusia. Zikir ialah nutrisi jiwa bagi orang-orang yang beriman.

“Selesai sholat Subuh, seperti biasa, ia membaca Al-Quran...” (Shirazy, 2019: 58).

Zikir menenangkan hati. Zikir melejihkan imaji transendensi dan *religious experience* (pengalaman religius) yang unik dan khas. Iqbal (2016: 75) mengatakan bahwa pengalaman religius sepenuhnya memuaskan pembuktian secara intelek. Hal itu berakibat kepada iradah kreatif yang terarah secara rasional agar ego individualitas ditekan pada kehadiran ego yang Mutlak, Allah Swt. Salat dan baca Al-Quran merupakan bagian dari *dzikir*, yakni mengingat Allah. Kegiatan-kegiatan yang dilakukan Ayyas tersebut terintegrasi dalam satu tujuan, yakni ketergantungan seorang manusia sebagai hamba yang ingin dijaga oleh Allah kehidupannya.

Selain itu, representasi transendensi berupa ketergantungan manusia pada Tuhan, yaitu adanya teks-teks yang mengisyaratkan adanya hal tersebut, misalnya mengucapkan *basmalah* yang terdapat dalam halaman 526. Dalam teks tersebut, Linor yang ingin menemui Ayyas merasa was-was karena bisa jadi agen Solomon mengetahui keberadaannya.

Dalam Islam, sesuatu aktivitas diawali dengan membaca *basmalah*. Hal tersebut merupakan penggambaran penjamahan aspek transendensi, perilaku manusia selalu terhubung dengan Allah.

Selanjutnya representasi dimensi transendensi dalam novel tersebut ada yang

berupa pengucapan *masya Allah* ketika merasakan sesuatu kekaguman. Mengucapkan *insya Allah* ketika berjanji. Kita harus menyadari bahwa semua peristiwa di dunia ini atas kehendak Allah Swt. *Insya Allah* adalah pengakuan mutlak bahwa kehidupan manusia bergantung atas ketentuan Tuhan.

Selanjutnya, mengucapkan *alhamdulillah* sebagai bentuk rasa syukur manusia atas nikmat yang telah Allah berikan. Nikmat yang diberikan oleh Allah Swt tak bisa dihitung. Mengucapkan *hamdalah* ialah bentuk mensyukuri yang dianjurkan dalam Islam.

### 3.1.2 Ada Perbedaan Mutlak antara Tuhan dan Manusia

Manusia ialah makhluk (yang diciptakan) sedangkan Tuhan adalah yang maha menciptakan (*Al-Khaliq*), sebagaimana dalam teks berikut:

“Ya, Tuhan yang menciptakan manusia” (Shirazy, 2019: 165).

Kutipan teks tersebut memiliki makna bahwasanya Tuhan sebagai pencipta, yang artinya memiliki kewenangan mutlak menghidupkan atau mematikan manusia.

“...Kepala dan muka adalah bagian paling mulia bagi manusia. Bagian yang paling mulia itu harus ditundukkan sepenuhnya dengan keikhlasan kepada Allah. Tidak ada yang lebih mulia dari Allah...” (Shirazy, 2019: 209).

Teks tersebut menggambarkan bagaimana bentuk penghambaan seorang manusia pada Tuhannya, Allah Swt. Doktor Anastasia merasa bahwa bersujud dan menempelkan kening ke lantai adalah bentuk ritual ibadah yang merendahkan manusia, dianggap primitif dan kolot. Namun, Ayyas membantah, bahwa sujud adalah bentuk penghambaan paling total yang dilakukan manusia. Selain itu, bentuk hormat antara manusia dengan Tuhan itu berbeda. Umat Islam

hanya menyembah Allah Swt semata. Sujud hanya ditujukan kepada yang maha merajai, Allah. Sujud tidak ditujukan untuk yang lain, tidak untuk sesama manusia. Di sisi Allah manusia itu sama; yang membedakannya adalah *taqwa*.

Penggambaran perbedaan mutlak antara manusia dan Tuhan adalah dengan meyakini bahwa segala di dunia ini telah menjadi *sunnatullah*. Manusia tak mempunyai kewenangan dalam mengatur kehidupan di muka bumi ini. Hanya saja, manusia selalu dianjurkan untuk mengusahakan hal-hal baik, dengan cara merencanakan sesuatu secara matang-matang, lalu diwujudkan dalam bentuk perbuatan, sebagai usaha untuk mewujudkan rencananya. Penggambaran tentang hal itu terdapat dalam kutipan berikut ini.

“...Ia hanya bisa merencanakan dan merancang, namun pada akhirnya Allahlah yang memutuskan hasilnya.” (Shirazy, 2019: 58).

Tuhan mutlak berbeda dengan manusia. Hal itu merupakan kebenaran postulat yang tak terbantahkan. Jika manusia sebagai makhluk, Allah adalah sang *khaliq*, yang menciptakan. Dalam teks tersebut tergambar bahwa manusia hanya bisa merencanakan sesuatu, yang maha menentukan adalah Allah Swt.

### 3.1.3 Pengakuan Adanya Norma-Norma Mutlak yang Tidak Berasal dari Akal Manusia

Norma yang dimaksud berupa tata aturan dan hukum yang indikasinya mengarah pada dua aspek, yakni sesuatu yang diperintahkan dan sesuatu yang dilarang. Seperti yang terdapat dalam kutipan berikut ini.

“Ketika seseorang sujud kepada Allah, berarti dia siap melaksanakan seluruh perintah Allah dan siap untuk menjauhi seluruh larangan Allah. Artinya, di luar

shalatpun dia siap sujud kepada Allah, patuh kepada Allah tanpa keraguan sedikitpun” (Shirazy, 2019: 209).

Kehidupan di dunia ini sudah diatur oleh Allah Swt, termasuk cara ibadah. Ibadah dalam Islam telah diatur sedemikian rupa oleh Allah sehingga manusia tidak bisa lagi menggagu gugat tata cara atau tata urutan dalam sebuah peribadatan. Salah satu contoh ibadah dalam Islam adalah salat. Melaksanakan salat adalah bentuk pengakuan atas perintah Allah Swt. Seorang muslim diwajibkan untuk menjalankan ibadah shalat fardu lima kali dalam sehari semalam. Dalam salat terdapat tata cara dan urutan yang sudah ditentukan Allah sedemikian rupa. Tidak ada yang bisa mengurangi atau melebihkan apa yang sudah ditetapkan Allah.

Dengan meyakini adanya norma-norma yang mutlak dari Tuhan, orang akan memperhatikan apa yang dikehendaki oleh Tuhannya, Allah Swt dan menjauhi apa yang dibenci-Nya. Perilakunya akan bertumpu pada keimanannya.

“...Tiba-tiba ia teringat bahwa tetap ada yang melihat, tetap saja ada yang menyaksikan apa yang akan dilakukannya dengan Linor, yaitu Allah yang maha melihat” (Shirazy, 2019: 369).

Ayyas ketika digoda oleh Linor Corsova untuk berbuat zina hampir saja menuruti, tetapi tidak jadi dilakukan karena ia meyakini bahwa Allah maha melihat apa yang akan diperbuatnya. Tindak tanduknya ia jaga karena itu bagian dari keyakinannya (nilai transendental), yakni beriman bahwa Allah Swt maha melihat dan maha mengetahui. Inilah perbedaan mutlak antara manusia dan Tuhan. Tuhan maha melihat dan maha mengetahui. Tuhan maha melihat dan maha mengetahui, sedangkan manusia memiliki keterbatasan.

Teks tersebut menggambarkan suatu keyakinan seorang hamba (*tu'minuna billah*) bahwa Allah maha melihat dan akan mengganjar apa yang diperbuatnya di dunia ini kelak di akhirat. Ia takut untuk berzina dengan perempuan bernama Linor. Keyakinannya bahwa Allah maha melihat. Oleh karena itu, ia menjaga perbuatannya agar tidak terjerumus dalam perbuatan zina. Perbuatan zina ialah perbuatan yang keji.

*Dan janganlah kamu mendekati zina; sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji. Dan suatu jalan yang buruk (Q.S Al Isra' (17): 32).*

Orang-orang mukmin akan memperhatikan perbuatannya karena adanya anjuran dan larangan dari Allah yang tertuang dalam kitab suci Al-Quran sebagai petunjuk bagi orang-orang mukmin.

### 3.2 Dimensi Transendensi sebagai Dasar Kegiatan Humanisasi dan Liberasi

Transendensi sebagai basis dari dua elemen profetik, yakni humanisasi dan liberasi. Berikut kutipan yang mengisyaratkan adanya dimensi transendensi sebagai dasar kegiatan humanisasi.

“Baiklah, mari kita selamatkan satu nyawa umat manusia malam ini semampu kita” (Shirazy, 2019: 171).

“Salma tidak ragu untuk menolong perempuan Yahudi Lebanon, dan menyelamatkan nyawa perempuan itu dengan mendonorkan darahnya.” (Shirazy, 2019: 404).

Dari dua kutipan ini menunjukkan landasan keimanan akan mempengaruhi perilaku. Ayyas yang mulanya ragu untuk menolong karena takut kejadian seperti di apartemennya terulang kembali. Ia berniat menolong orang, tetapi malah mendatangkan masalah baginya. Hal itu ia tepis dengan baik. Sebab, ia teringat pada Allah,

ingatannya menuju pada perintah di dalam Al-Quran untuk menjaga hidup satu nyawa manusia.

Begitu juga dengan Salma yang menolong perempuan Yahudi Lebanon. Hal itu tercermin dari nilai transendensinya yang meyakini bahwa apa yang diperintahkan Allah dalam kitab suci-Nya menjadi landasan dasar perbuatan humanisnya.

*Barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan dimuka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya (Q.S. Al-Maidah (5): 32).*

Setiap kehidupan umat manusia harus berlandas pada Al-Quran. Al-Quran mengatur seluruh tindak tutur, perilaku dan perbuatannya di muka bumi. Semua perbuatannya akan mendapat ganjaran dari Allah Swt di hari akhir. Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam bersabda:

*Barang siapa yang melepaskan satu kesusahan seorang mukmin, pasti Allah akan melepaskan darinya satu kesusahan pada hari kiamat. Barang siapa yang menjadikan mudah urusan orang lain, pasti Allah akan memudahkannya di dunia dan di akhirat. Allah senantiasa menolong hamba-Nya selama hamba-Nya itu suka menolong saudaranya. (H.R. Muslim).*

Dimensi transendensi sebagai dasar kegiatan liberasi tertuang dalam kutipan berikut ini:

“...Dan setiap shalat subuh ia mengaji hadis-hadis nabi bersama pak Joko yang haus ilmu agama memang minta dijelaskan satu hadits dari kumpulan hadits *Arba'in Nawawi* setiap pagi. Tak terasa hadis *Arba'in Nawawi* sudah dikhatamkan. Dan Ayyas kini mulai menje-

laskan hadis-hadis lain yang ia pilih dari kitab *Riyadhush Sahalihin...*" (Shirazy, 2019: 474). "Ayyas bertekad kuat, ia harus meninggalkan jejak amal saleh di Moskwa. Ia ingin meninggalkan bekas baik pada Shamil dan Sarah. Karenanya ia bertekad tidak akan meninggalkan Moskwa sebelum kedua anak Chechnya itu bisa membaca Al-Quran dengan baik, memahami akidah dengan benar dan mampu menjalankan ibadah sesuai tuntunan Baginda Nabi Saw" (Shirazy, 2019: 478).

Dua kutipan tersebut, menunjukkan bahwa transendensi menjadi dasar apa yang dilakukan oleh Ayyas. Liberasi dalam novel ini menjabarkan tentang memanusiaikan manusia, membebaskan manusia dari kebodohan. Ada tiga amalan dalam Islam yang tidak akan putus pahalanya, di antaranya adalah ilmu yang bermanfaat. Ilmu yang bermanfaat maksudnya ialah ilmu yang disebarkan kepada orang lain dengan niat ibadah, ingin beramal saleh. Hal tersebut berdasarkan hadis nabi yang diriwayatkan oleh Muslim.

Ilmu yang bermanfaat, seperti mengajarkan sesuatu kepada orang lain atau murid. Dalam hal ini Ayyas mengajarkan ilmu kepada pak Joko tentang hadis-hadis nabi, agar pak Joko bisa memahami isi dari sunah nabi dan mengajarkan baca Al-Quran pada dua anak Chechnya, Shamil dan Sarah. Kegiatan liberasi yang dilakukan oleh Ayyas dalam teks tersebut didasarkan pada keyakinannya, berdasar nilai-nilai transendensi. Jadi terintegrasi antara ilmu, iman, dan amal.

#### 4. Simpulan

Terdapat tiga unsur transendensi yang terkandung dalam novel *Bumi Cinta* karya Habiburrahman El Shirazy, seperti yang diungkapkan oleh Roger Garaudy, yakni *pertama*, pengakuan tentang ketergantungan manusia kepada Tuhan. Unsur ini mengungkap bahwa manusia menyadari bahwa dirinya sebagai hamba yang bergantung pada Tuhan. Hal tersebut dapat ditemukan

dalam teks yang dinarasikan dalam bentuk doa dan zikir.

*Kedua*, ada perbedaan yang mutlak antara Tuhan dan manusia. Hal ini merupakan isyarat bahwa manusia ialah makhluk (yang diciptakan) dan Tuhan sebagai yang menciptakan (*al-khaliq*). Hal ini menjadi perbedaan yang paling fundamental antara manusia dan Tuhan. Manusia sebagai makhluk hanya bisa berencana, yang menentukan segalanya adalah Tuhan.

*Ketiga* pengakuan akan adanya norma-norma mutlak dari Tuhan yang tak berasal dari akal manusia. Ada tata aturan dan hukum yang tak bisa dijangkau oleh akal manusia. Akan tetapi manusia wajib mematuhi perintah dan menjauhi larangan Allah.

Transendensi mendapatkan peranan penting dalam memberikan makna sekaligus mengarahkan tujuan hidup manusia. Dimensi transendensi menjadi dasar kegiatan humanisasi dan liberasi. Transendensi sebagai dasar kegiatan humanisasi tercermin dari sikap Ayyas yang menyelamatkan Yelena saat diambang kematian. Selain itu, transendensi sebagai dasar kegiatan humanisasi juga tergambar dari sikap Salma yang membantu Yahudi Lebanon tanpa memandang agama, karena ia meyakini kitab suci Al-Quran dan patuh terhadap isi Al-Quran. Dimensi transendensi menjadi dasar kegiatan liberasi tercermin dari perilaku tokoh Ayyas yang mengajarkan pak Joko tentang hadis-hadis nabi dan mengajar membaca Al-Quran pada anak-anak Chechnya, Shamil dan Sarah.

#### Daftar Pustaka

Alimatussa'diyah dan Nuryatin. 2017. "Inferioritas Tokoh Perempuan dalam Novel Bumi Cinta Karya Habiburrahman El Shirazy." *Seloka: Jurnal Pendidikan Bahasa Dan Sastra Indonesia* 6 (1): 15-24.

Asy'ari, Hasyim. 2018. "Renaissance Eropa Dan

- Transmisi Keilmuan Islam Ke Eropa." *JUSPI: Jurnal Sejarah Peradaban Islam* 2 (1): 1-14.  
<https://doi.org/10.30829/j.v2i1.1792>
- Efendi, Anwar. 2012. "Realitas Profetik dalam Novel Ketika Cinta Bertasbih Karya Habiburrahman El Shirazy." *Litera: Jurnal Penelitian Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya* 11(1):72-82.  
<https://doi.org/10.21831/ltr.v11i1.1148>
- Garaudy, Roger. 1982. *Janji-Janji Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Hadi, Abdul. 2016. *Hermeneutika, Estetika, dan Religiusitas: Esai-esai Sastra Sufistik, dan Seni Rupa*. Jakarta Selatan: Sadra press.
- Hanafi, Hasan dkk. 2007. *Islam dan Humanisme: Aktualisasi Humanisme Islam di Tengah Krisis Humanisme Universal*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Kuntowijaya. 2006. *Maklumat Sastra Profetik: Kaidah, Etika, dan Struktur Sastra*. Bekasi: Multi Pressindo.
- \_\_\_\_\_. 2001. *Muslim tanpa Masjid: Esai-esai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental*. Bandung: Mizan.
- \_\_\_\_\_. 1991. *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*. Bandung: Mizan.
- Moleong, Lexi. 2016. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Ricoeur, Paul. 2006. *Hermeneutika Ilmu Sosial*. Diterjemahkan Muhammad Syukri. Yogyakarta: Kreasi Wacana. (Buku asli diterbitkan 1981).
- \_\_\_\_\_. 2012. *Teori Interpretasi: Memahami Teks, Penafsiran, dan Metodologinya*. Diterjemahkan Musnur Hery. Yogyakarta: IRCiSod.
- Rifai, Aminudin. 2009. "Sastra Profetik Kuntowijoyo." *Adabiyat: Jurnal Bahasa Dan Sastra* 8 (1): 111-40.  
<https://doi.org/10.14421/ajbs.2009.08106>
- Roqib. 2011. *Prophetic Education: Kontekstualisasi Filsafat dan Budaya Profetik dalam Pendidikan*. Purwokerto: STAIN Pres.
- Shirazy, Habiburrahman El. 2019. *Bumi Cinta*. Jakarta: Republika.
- Sumaryono. 1999. *Hermeneutik, Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Syam, N. W. 2015. *Komunikasi Transendental: Perspektif Sains Terpadu*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Uhi. 2016. *Filsafat Kebudayaan: Konstruksi Pemikiran Cornelis Anthonie van Peursen dan Catatan Reflektifnya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Wachid Abdul, B.S. 2006. "Hermeneutika Sebagai Sistem Interpretasi Paul Ricoeur dalam Memahami Teks-Teks Seni." *Imaji: Jurnal Seni dan Pendidikan Seni* 4 (2): 197-209.
- Wirawan, Gunta. 2018. "Dimensi Transendensi Dalam Antologi Puisi Rahasia Sang Guru Sufi Karya Odhy's." *DIALEKTIKA: Jurnal Bahasa, Sastra, dan Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia*, 5 (2): 196-218.  
<https://doi.org/10.15408/dialektika.v5i2.9834>

**IDENTITAS BUDAYA TIMOR DALAM ANTOLOGI CERPEN  
MENYUDAHI KABAIR KARYA SAYYIDATI HAJAR:  
KAJIAN STILISTIKA KULTURAL**

*TIMOR CULTURAL IDENTITY IN THE ANTHOLOGY OF SHORT STORIES  
MENYUDAHI KABAIR BY SAYYIDATI HAJAR: STUDY OF CULTURAL STYLISTICS*

**Uman Rejo<sup>a</sup>; Nurul Baiti Rohmah<sup>b</sup>**

<sup>a</sup>Universitas Timor

Jalan Km 09, Kelurahan Sasi, Kota Kefamenanu  
Kabupaten Timor Tengah Utara, Nusa Tenggara Timur

<sup>b</sup>Institut Agama Islam Negeri Tulungagung

Jalan Mayor Sujadi Timur No. 46 Tulungagung, Jawa Timur  
[umanrejo@unimor.ac.id](mailto:umanrejo@unimor.ac.id); [nurulbaitirohmah@iain-tulungagung.ac.id](mailto:nurulbaitirohmah@iain-tulungagung.ac.id)

(Naskah diterima tanggal 22 Agustus 2020, direvisi terakhir tanggal 26 Juni 2021, dan disetujui tanggal 25 Oktober 2021)

DOI: <https://doi.org/10.26499/wdprw.v49i2.628>

**Abstract**

*This paper aims to explore and describe the Timor cultural identity contained in Sayyidati Hajar's anthology of the short stories, Menyudahi Kabair. This Timor cultural identity is more focused on the use of cultural diction and rhetoric tools contained in the short stories by Sayyidati Hajar. To explore and develop this mission, the literary approach used is a cultural stylistic approach. There are 12 short stories in this anthology, but only 5 short stories are used as the object of study. The method used is a qualitative descriptive method. The results and discussion show that the cultural diction which is used as a marker of Timor cultural identity can be categorized into a cultural one which indicates a nickname or designation, place names, local traditions, commands, actions, sounds or special sounds, names of animals, and designations for a house name. This cultural diction has a cultural meaning related to Timor culture according to Sayyidati Hajar's expression through the short stories she produces. The means of rhetoric as a support for this cultural diction can be seen from various aspects, including in terms of sentence structure, the technique of expression used, the accuracy or appropriateness of the choice of words used, the meaning of the word, the lexical structure, changes in meaning, and whether or not the meaning represented in the short story.*

**Keywords:** *cultural identity; Timor culture; cultural stylistics*

**Abstrak**

Tulisan ini bertujuan untuk mengeksplorasi dan mendeskripsikan identitas budaya Timor yang terdapat dalam antologi cerpen *Menyudahi Kabair* karya Sayyidati Hajar. Identitas budaya Timor tersebut lebih difokuskan pada penggunaan diksi-diksi kultural dan sarana retorika yang terkandung dalam cerpen karya Sayyidati Hajar. Untuk mengeksplorasi dan mengembangkan misi tersebut, maka pendekatan sastra yang digunakan adalah pendekatan stilistika kultural. Ada 12 cerpen yang terdapat dalam antologi ini, tetapi hanya 5 cerpen yang dijadikan sebagai objek kajian. Metode yang digunakan adalah metode deskriptif kualitatif. Hasil dan bahasan menunjukkan diksi-diksi kultural yang digunakan sebagai penanda identitas budaya Timor dapat dikategorikan menjadi diksi kultural yang menunjukkan panggilan atau sebutan, nama tempat, tradisi lokal setempat, perintah, tindakan, suara atau bunyi-bunyi khusus, nama binatang, dan sebutan untuk nama rumah. Diksi kultural tersebut memiliki makna kultural yang

berkaitan dengan kebudayaan Timor sesuai ekspresi Sayyidati Hajar melalui cerpen-cerpen yang dihasilkannya. Sarana retorika sebagai pendukung diksi-diksi kultural tersebut dapat dilihat dari berbagai segi, di antaranya segi struktur kalimat, teknik pengungkapan yang digunakan, ketepatan atau kesesuaian pilihan kata yang digunakan, makna kata, struktur leksikal, perubahan makna, dan langsung ti-daknya makna yang direpresentasikan dalam cerpen.

**Kata-kata kunci:** identitas budaya; budaya Timor; stilistika kultural

## 1. Pendahuluan

Sastra sebagai produk budaya yang bersifat estetis-kreatif menggunakan bahasa sebagai media utama untuk menyampaikan setiap misi yang diembannya. Bahasa sastra berbeda dengan bahasa nonsastra pada umumnya. Bahasa sastra memiliki kekhasan dan nilai rasa tersendiri. Bahasa sastra lebih unik, *nyeleneh*, aneh, bergantung pada *licentia poetica* yang dikuasai oleh masing-masing pengarang dalam berekspresi dan memainkan bahasa yang digunakannya dalam setiap karya kreatif yang dihasilkan. Selain bermakna konotatif, bahasa sastra mempunyai potensi yang ekspresif, sugestif, dan *polyinterpretable* dibanding dengan bahasa nonsastra. Ekspresif artinya bahasa sastra dapat meningkatkan gairah pembaca untuk mengungkapkan isi dan perasaannya, jiwa-nya, serta ide-ide yang ingin disampaikan pengarangnya. Sugestif artinya bahasa sastra dapat digunakan untuk memengaruhi atau mengajak pembacanya untuk memasuki realitas-realitas yang diekspresikan pengarang melalui produk-produk kreatif yang dihasilkan. *Polyinterpretable* memiliki arti bahwa bahasa sastra memiliki makna yang tidak tunggal, melainkan memiliki multimakna, makna yang dimunculkan lebih dari satu. Itulah kekhasan dan keunikan bahasa sastra sebagai produk budaya yang bersifat kreatif-estetis.

*Menyudahi Kabair* (2019) merupakan karya sastra yang berbentuk antologi cerita pendek karya Sayyidati Hajar. Antologi cerpen ini merupakan antologi cerpen pertama yang dihasilkan oleh Sayyidati Hajar. Antologi ini tersusun atas 12 cerpen, yang berju-

dul "Atois dan Suara-Suara Duka", "Galeri Sepi", "Alaut", "Jessi dan Malam Natal Sebelumnya", "Pengakuan", "Menyudahi Kabair", "Kepala Ayam", "Mengenang Hujan", "Setelah Malam Itu", "Perempuan Cahaya", "Perempuan yang Menyimpan Surga di Kepalanya", dan "Nete Noebunu". Salah satu cerpen dalam antologi ini pernah dimuat dalam *Victory News* edisi 27 Januari 2019, yakni cerpen berjudul "Menyudahi Kabair". Dengan tebal buku sebanyak 100 halaman, antologi ini berhasil diterbitkan oleh salah satu penerbit buku ternama yang ada di Kota Kupang Nusa Tenggara Timur bernama IRGCS (Institute of Resource Governance and Social Change).

Dalam biografi singkat pada bagian akhir antologi dikatakan bahwa Sayyidati Hajar merupakan perempuan asli Timor yang lahir di Kefamenanu pada 25 Juli 1990 dengan nama asli Siti Hajar. Ia sekarang menjadi pengajar di kampus Universitas Muhammadiyah Kupang, Nusa Tenggara Timur. Pendidikan tingginya dimulai di Jurusan Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia (2013) dan Magister Pendidikan Bahasa Indonesia (2016) di Universitas Indraprasta PGRI Jakarta (Unindra). Sebelum menjadi pembina Komunitas Sastra Pondok Aspira, Sayyidati Hajar pernah aktif dalam Komunitas Ranggan Sastra Unindra dan Klub Jurnalistik. Beberapa karya yang dihasilkan di antaranya *Fetor Noebunu* (2017), *Bermain Kelereng* (bentuk alih wahana cerpen karya Eduawardus Umbu Kodi, 2018), *Perempuan-Perempuan Pesisir* (2018), *Maria* (2018), *Perempuan Sebelum Fajar*

(2018), dan *Perja-lanan Mencari Ayam* (bentuk dari alih wahana cerpen karya Armin Bell, 2019).

Tujuan utama tulisan ini disajikan adalah untuk mengeksplorasi dan mendeskripsikan identitas budaya Timor yang terrepresentasikan dalam antologi cerpen *Menyudahi Kabair* karya Sayyidati Hajar. Representasi identitas budaya Timor tersebut akan difokuskan pada penggunaan diksi-diksi kultural sebagai penanda dan sarana retorika sebagai pendukung narasi yang terdapat dalam karya Sayyidati Hajar ini. Untuk mengeksplorasi dan mengembangkan misi tersebut secara intensif, maka pendekatan sastra yang digunakan adalah pendekatan stilistika kultural.

Menurut Aminuddin (1995), stilistika dalam arena ilmu susastra merupakan studi sastra tentang cara pengarang dalam menggunakan sistem tanda yang sejalan dengan gagasan yang ingin disampaikan dari kompleksitas dan kekayaan unsur pembentuk, yang dijadikan sebagai sasaran kajian hanya pada wujud penggunaan sistem tandanya. Walaupun berfokus pada wujud sistem tanda untuk memperoleh pemahaman tentang ciri penggunaan sistem tanda, bila dihubungkan dengan cara pengarang dalam menyampaikan gagasan, pengkaji perlu juga memahami gambaran objek atau peristiwa teks sastranya, gagasan, serta ideologi yang terkandung dalam teks sastranya. Ratna (2009) menambahkan, stilistika merupakan ilmu tentang gaya, bagaimana segala sesuatu diungkapkan dengan cara tertentu, sehingga tujuan yang dimaksud dapat dicapai secara maksimal. Gaya dalam hal ini dijadikan sebagai sarana yang digunakan pengarang untuk menuangkan apa yang dimaksudkan di dalam sebuah karya sastra. Dalam hal ini, Ratna (2009) menyimpulkan bahwa objek utama kajian stilistika adalah teks atau wacana sastra.

Leech dan Short (2007) membedakan empat ciri formal kebahasaan, yang disebutnya sebagai kategorisasi stilistika, yakni kategori leksikal, kategori gramatikal, bahasa figuratif, serta kohesi dan konteks. Aspek kebahasaan inilah yang menjadi fokus dan objek kajian stilistika secara umum, dengan tujuan utama menjelaskan bagaimana dukungannya untuk mencapai efek keindahan dalam teks sastra yang dikaji. Keraf (2009) menambahkan, sarana penggunaan bahasa itu tidak sekadar penggunaan bahasa untuk mengungkapkan gagasan, tetapi sampai pada bagaimana gaya berbahasa itu menjadi manifestasi kreatif pengarang. Selain itu, penelusuran terhadap gaya kepengarangan juga dapat digunakan sebagai sarana dalam menilai pribadi, watak, dan kemampuan seseorang yang mempergunakan aspek kebahasaan tersebut.

Menurut Nurgiyantoro (2015), stilistika adalah sebuah ilmu yang mengkaji tentang fungsi artistik penggunaan bahasa dalam berbagai konteks. Unsur keindahan sebuah teks memiliki kriteria keindahan yang berbeda bergantung ragam bahasanya, misalnya teks-teks sastra memiliki kriteria keindahan yang tidak sama dengan kriteria keindahan teks-teks ilmiah. Teks-teks yang mengandung unsur budaya tertentu secara kental, sebagaimana yang banyak dijumpai dalam teks-teks kesastraan, tampaknya lebih tepat jika didekati dengan pendekatan stilistika kultural. Hal itu juga sesuai dengan hakikat disiplin stilistika yang berada dalam persinggungan antara kutup linguistik di satu sisi dan kutup seni serta kultural di lain sisi. Penjelasan kata dan ungkapan tertentu yang sarat makna filosofis-budaya dapat secara intensif dieksplorasi dengan menggunakan pendekatan stilistika kultural.

Dengan demikian, melalui pendekatan stilistika kultural beberapa cerpen yang terdapat dalam antologi *Menyudahi Kabair* karya Sayyidati Hajar dapat dieksplorasi secara

komprehensif. Potensi akan representasi identitas budaya Timor yang mempunyai muatan filosofis dalam antologi cerpen tersebut dibedah dengan berfokus pada diksi-diksi kultural yang terdapat di dalamnya serta pemanfaatan sarana retorika yang diekspresikan oleh pengarang melalui produk kreatif yang dihasilkannya tersebut. Dengan begitu, representasi yang menjadi misi utama dalam tulisan ini dapat terekplorasi secara gamblang, intensif, estetis, fokus, terarah, dan bahasan yang disajikan menjadi lebih komprehensif, unik, serta lebih menarik.

Untuk mendukung bahasan berkait penanda identitas budaya Timor dalam antologi cerpen karya Sayyidati Hajar ini, digunakanlah paradigma emik-etik untuk mendukung konsep epistemologi yang digunakan dalam pendekatan stilistika kultural. Paradigma etik-emik dalam kajian sosial-budaya pernah digunakan Clifford Geertz dalam *The Religion of Java* yang selanjutnya dialihbahasakan menjadi buku *Abangan Santri dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa* (1981) oleh Aswab Mahasin. Selain itu, dalam kaitannya dengan budaya Timor, Gregor Neonbasu menganjurkan untuk menggunakan paradigma ini. Hal ini sesuai dengan buku monografinya berjudul *Citra Manusia Berbudaya: Sebuah Monografi tentang Timor dalam Perspektif Melanesia* (2017). Menurut Neonbasu (2017), setiap peneliti membutuhkan pemikiran abstrak dan teori (etik) namun kajian yang bakal dilakukan hendaknya secara serius berfokus pada konteks kehidupan sosial-budaya yang diteliti (emik). Argumentasi dan ide umum dapat digunakan sebagai pedoman dasar (etik), namun saat akan mengambil sebuah keputusan dan simpulan, kepentingan realitas sosial-budaya termasuk hal yang tidak tampak dari aspek sosial-budaya yang dikaji (emik), haruslah menjadi titik representasinya. Oleh karena itu, pendekatan stilistika kultural dengan menggunakan paradigma etik-emik tersebut dapat

menjadi komprehensif untuk mengeksplorasi dan mendeskripsikan beberapa penanda representasi identitas budaya Timor yang terdapat dalam antologi cerpen karya Sayyidati Hajar ini.

## 2. Metode

Tulisan ini disajikan dengan menggunakan metode deskriptif kualitatif. Metode ini sangat efektif dan efisien digunakan karena mampu memberikan pemahaman dan penjelasan yang memadai sehubungan dengan fakta-fakta empirik yang berkaitan dengan identitas budaya Timor yang dibahas. Secara umum, sumber data yang digunakan dibedakan menjadi dua, yakni sumber data primer dan sekunder ((Rejo, 2021)(Rohmah, 2017)). Sumber data primer berupa antologi cerpen berjudul *Menyudahi Kabair* (2019) karya Sayyidati Hajar. Antologi cerpen ini diterbitkan kali pertama pada Mei 2019 dengan tebal 100 halaman oleh penerbit IRGCS (Institute of Resource Governance and Social Change). Sebuah penerbit yang berlokasi di Kota Kupang, Nusa Tenggara Timur. Selanjutnya, sumber data sekunder berupa data penunjang fokus utama dalam bahasan tulisan ini. Data penunjang tersebut berupa buku-buku yang membahas tentang identitas budaya Timor, laporan hasil penelitian lainnya, serta artikel-artikel ilmiah baik berbentuk artikel jurnal ataupun artikel yang terpublikasikan di berbagai media. Oleh karena metode yang digunakan deskriptif kualitatif, maka data yang digunakan berbentuk kata-kata, kalimat, dan kutipan-kutipan yang terdapat dalam sumber data ((Rejo, 2020); (Rejo & Rohmah, 2020); (Rohmah & Rejo, 2020)).

Antologi ini tersusun atas dua belas cerpen, tetapi lima cerpen yang dijadikan sebagai objek kajian yakni cerpen yang berjudul "Atois dan Suara-Suara Duka", "Alaut", "Kepala Ayam", "Nete Noebunu", dan "Pengakuan". Untuk teknik pengumpulan data yang digunakan adalah teknik pustaka,

teknik catat, dan teknik *interview* atau wawancara. Teknik pustaka (*library*) merupakan salah satu teknik pengumpulan data dan informasi yang dilakukan dengan menelaah sumber-sumber tertulis. Sumber-sumber tertulis tersebut seperti yang telah disampaikan pada bagian sebelumnya, tepatnya berada pada bagian sumber data, baik yang sumber data primer maupun sekunder, baik yang sumber data tercetak maupun yang terdigi-talkan. Teknik selanjutnya adalah teknik catat. Teknik catat merupakan teknik pengumpulan data yang dilakukan dengan cara mencatat semua data yang telah digunakan saat pengumpulan data menggunakan teknik pustaka. Teknik *interview* atau wawancara digunakan untuk mendapatkan data berkait dengan beberapa data tentang budaya Timor yang terekspresikan dalam setiap cerpen karya Sayyidati Hajar melalui diksi-diksi kulturalnya dan sarana retorika yang digunakan. Teknik ini melibatkan dua pihak, yakni penulis cerpen dan beberapa orang asli Timor yang memahami budaya Timor yang disinggung dalam cerpen yang dibahas. Untuk mendapatkan keabsahan data dilakukan triangulasi data ((Rejo, 2021); (Rejo & Rohmah, 2020); (Rohmah & Rejo, 2020)).

Dalam analisis data, teknik yang digunakan adalah teknik analisis isi atau *content analysis*. Teknik analisis ini sangat sesuai karena dapat memberikan pemahaman dan penjelasan terhadap isi yang dianalisis ((Rejo, 2021); (Rejo & Rohmah, 2020); (Rohmah & Rejo, 2020)). Cara menggunakan teknik ini dengan menguraikan fokus bahasan yang didiskusikan dalam tulisan ini secara objektif, sistematis, detil, dan mendalam. Hal ini dilakukan dengan misi agar identitas budaya Timor dalam antologi cerpen yang ditekankan dapat tersampaikan secara optimal. Pertama, menganalisis beberapa penanda representasi identitas budaya Timor dalam cerpen yang dikaji, dengan berfokus pada diksi-diksi kultural ketimoran yang digunakan. Kedua,

menganalisis sarana retorika dalam cerpen yang digunakan pengarang sebagai pendukung dalam merepresentasikan identitas budaya Timor, dengan berfokus pada beberapa segi yang bisa dijadikan sebagai acuan. Segi-segi tersebut yang membantu memberikan eksplorasi lebih lanjut pada bagian kedua ini. Setelah menggunakan teknik analisis isi, maka langkah selanjutnya adalah menyampaikan hasil dan bahasanya dalam bentuk artikel jurnal, yang kemudian dipublikasikan dalam jurnal ini dengan mengikuti gaya selingkung yang disediakan oleh tim redaksi melalui lamannya.

### 3. Hasil dan Pembahasan

#### 3.1 Diksi-Diksi Kultural sebagai Penanda Identitas Budaya Timor

Sebagai identitas budaya Timor yang terdapat dalam karya sastra, penggunaan diksi-diksi kultural sangat dibutuhkan. Penggunaan bahasa-bahasa tempatan tersebut menunjukkan bahwa kearifan lokal yang dimiliki oleh masyarakat suku tersebut masih digunakan sampai sekarang. Setiap tempatan-memiliki diksi-diksi yang berbeda satu sama lain dengan interpretasi diksi yang berbeda pula, sehingga interpretasi akan pengetahuan lokal secara intensif sangat dibutuhkan untuk memahami diksi-diksi tersebut. Ini dapat dikatakan pula sebagai strategi simbolik yang digunakan pengarang untuk menunjukkan identitas dirinya sebagai orang Timor. Strategi ini pula dapat menjadi ciri khas pengarang dalam berekspresi melalui narasi-narasi kreatif yang dihasilkannya.

Diksi-diksi kultural yang digunakan dalam antologi cerpen karya Sayyidati Hajar ini dapat dikategorikan menjadi beberapa hal. Ada diksi kultural yang menunjukkan panggilan atau sebutan, nama tempat, tradisi lokal setempat, perintah, tindakan, suara atau bunyi-bunyi khusus, nama binatang, dan sebutan untuk nama rumah. Pengategorian diksi-diksi kultural tersebut banyak dijumpai

dalam setiap cerpen yang terdapat dalam antologi ini dengan penempatan makna masing-masing sesuai dengan penggunaannya. Sayyidati Hajar sebagai penulis antologi cerpen sangatlah piawai menggunakan diksi-diksi kultural tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa budaya Timor masih melekat dalam dirinya sehingga bahasa-bahasa lokal tersebut masih digunakan dalam karya sastra yang dihasilkannya. Meskipun ia sendiri telah menempuh pendidikan tingginya di luar Pulau Timor yakni Jakarta. Jakarta sebagai kota metropolitan dan tempat tujuan pendidikan tertingginya tidak menjadikan Sayyidati Hajar lupa akan jati dirinya sebagai salah satu orang Timor. Ini menjadi salah satu kelebihan positif yang dimiliki oleh Sayyidati Hajar sebagai penulis karya sastra.

Dari dua belas cerpen yang terdapat dalam antologi ini, ada lima cerpen yang dibahas diksi-diksi kulturalnya. Hal ini disebabkan karena diksi-diksi kulturalnya lebih dominan digunakan dalam limacerpen tersebut. Lima cerpen tersebut di antaranya cerpen berjudul "Atois dan Suara-Suara Duka", "Kepala Ayam", "Pengakuan", "Alaut", dan cerpen berjudul "Nete Noebunu". Dalam cerpen "Atois dan Suara-Suara Duka", banyak ditemukan beberapa diksi kultural sebagai penanda identitas budaya Timor. Diksi-diksi kultural tersebut di antaranya *ena*, *ainooh*, *pah*, *Mapua'*, *ama*, *'taka*, dan *bnak*. Diksi *ena* dalam cerpen ini digunakan sebanyak delapan kali. Dalam bahasa Dawan Amanuban, diksi *ena* digunakan untuk menyebut ibu. Hal ini tampak sekali saat penyebutan *ena* Fanu. Dalam cerpen ini, tokoh *ena* Fanu digambarkan sebagai perempuan yang berprofesi sebagai tukang urut. Salukh (2019) mengatakan bahasa Dawan merupakan salah satu bahasa lokal di Nusa Tenggara Timur yang paling banyak penuturnya. Secara historiografi, penutur bahasa lokal ini mencapai 600.000 penutur. Bahasa lokal ini memiliki dialek dan logat yang berbeda anta-

ra satu subsuku dengan subsuku yang lain, khususnya pada suku Dawan. Subsuku bahasa lokal yang ada di Pulau Timor ini dapat diklasifikasikan menjadi tiga, yakni subsuku yang berada di Timor Tengah Selatan (yakni Amanuban, Amanatun, dan Mallo), subsuku yang berada di Timor Tengah Utara (yakni Miomafo, Biboki, dan Insana), dan subsuku yang berada di Kota dan Kabupaten Kupang (yakni Kopas, Timaus, Amfoang, Sonba'i, dan Nairasis) termasuk subsuku yang berada di Oecusse, Timor Leste (Ambeno). Dengan demikian, dapat disimpulkan bahasa Dawan inilah yang paling banyak digunakan sebagai penanda identitas budaya ketimoran oleh Sayyidati Hajar dalam setiap cerpennya ini. Dengan demikian interpretasi terhadap diksi-diksi kultural yang digunakan dalam cerpen ini mengacu pada pemaknaan lokal terhadap bahasa kultural yang bersifat tempatan tersebut.

Diksi kultural berikutnya adalah diksi *ainooh*. Dalam catatan kaki antologi ini, dikatakan *ainooh* merupakan diksi lokal yang berasal dari bahasa Dawan. Diksi ini memiliki makna 'aduh'. Diksi ini digunakan untuk mempertegas kata-kata yang mengikutinya. Untuk lebih jelasnya, perhatikan data berikut: "Anak itu mulai tersengal-sengal. Tangisnya melengking tinggi di udara, menembus rimbunan ranting pohon asam dan pohon kelapa yang menjulang. "Sedikit lagi e ... *Ainooh* ... sedikit lagi," suara ibunya mengusap-usap kepala anaknya" (Hajar, 2019).

Selanjutnya, diksi kultural sebagai penanda identitas budaya Timor berikutnya adalah *Mapua'*. Dalam kebudayaan Timor, terdapat tradisi yang diberi nama *Mapua'*. Tradisi ini oleh masyarakat Timor di Kabupaten Timor Tengah Selatan sudah menjadi tradisi yang dilakukan secara turun-temurun. Tradisi ini berisikan kegiatan saling bertukar sirih pinang sebagai sebuah sapaan keakraban dan saling menghormati ketika bertemu antara satu orang dengan orang lain. Untuk

lebih jelasnya, perhatikan data berikut: “Selamat, *Pah*.” Seorang utusan dari desa sebelah mengucap selamat sambil membungkukkan badan. Tempat sirih pinang langsung disuguhkan tak lama setelah tuan rumah menyilakan duduk. Mereka *mapud* sebelum utusan itu menyampaikan berita yang membuat ka-get seisi rumah” (Hajar, 2019). Sabon (2019) mengatakan sirih pinang telah menjadi simbol masyarakat adat Pulau Timor. Ketika bertamu di rumah-rumah atau berjumpa dengan siapa saja, yang disuguhkan pertama adalah sirih dan pinang. Sirih pinang telah menjadi tata pergaulan dan tata nilai kemasyarakatan. Saat upacara adat, seperti pernikahan, kelahiran, kematian, penyembuhan, sirih dan pinang menjadi simbol tertinggi penghargaan pada tamu yang hadir.

Sebagai penanda identitas budaya Timor berikutnya adalah penggunaan diksi lokal *pah*. Dalam catatan kaki antologi ini, dikatakan bahwa *pah* merupakan diksi lokal dalam bahasa Dawan yang memiliki makna ‘iya’. Diksi *pah* ini memiliki kesamaan makna dengan diksi dalam bahasa Jawa yakni diksi *dalem*. Untuk lebih jelasnya, perhatikan data berikut: “Selamat, *Pah*.” Seorang utusan dari desa sebelah mengucap selamat sambil membungkukkan badan. Tempat sirih pinang langsung disuguhkan tak lama setelah tuan rumah menyilakan duduk” (Hajar, 2019). Diksi kultural berikutnya adalah *ama*. Dalam bahasa Dawan Amanuban, diksi *ama* merupakan diksi lokal bahasa Timor yang digunakan untuk sebutan ‘bapak’. Dalam cerpen “Atois dan Suara-Suara Duka”, diksi lokal ini ditemukan sebanyak dua. Artinya, pengarang menggunakan diksi lokal ini sebanyak dua kali. Untuk lebih jelasnya, perhatikan data berikut.

“*Ama*, bagaimana?” Akhirnya istrinya angkat bicara.

Suaminya tak merespon. Ia masih tenggelam dalam pikirannya sendiri. Lelaki

itu baru sadar setelah pembawa berita itu pamit.

“Terima kasih, su datang kasih tahu,” Suara laki-laki itu seperti tersenggol di leher ketika mengantar si pembawa berita ke depan pintu.

“*Ama*, kita masih ada satu kain baru,” sambil menunjukkan kain itu. “Saya juga sudah isi *bose* 5 kilo dalam ‘*taka*. Semua sudah siap. Mari kita jalan sudah,” ajak istrinya” (Hajar, 2019).

Diksi kultural berikutnya adalah ‘*taka*. Dalam catatan kaki antologi ini, masyarakat Timor mengenal diksi lokal ‘*taka*. Diksi lokal ini digambarkan berbentuk wadah anyaman yang terbuat dari daun lontar yang tersusun dari sebuah wadah berbentuk silinder yang digunakan untuk menyimpan beras atau jagung, dan sebuah tutup yang tersusun seperti tangga. Untuk lebih jelasnya, perhatikan data berikut: “*ama*, kita masih ada satu kain baru,” sambil menunjukkan kain itu. “Saya juga sudah isi *bose* 5 kilo dalam ‘*taka*. Semua sudah siap. Mari kita jalan sudah,” ajak istrinya. (...) Perempuan-perempuan yang menyunggi ‘*taka*, para lelaki menarik kambing dan memikul beras di bahu. Mereka berjalan dalam satu baris” (Hajar, 2019).

Selanjutnya, diksi kultural yang terdapat dalam cerpen “Atois dan Suara-Suara Duka” adalah *bnak*. *Bnak* dalam perspektif masyarakat Timor, diartikan sebagai bawaan yang berupa uang, kain, selendang, atau sejenisnya yang diberikan ketika melayat di rumah duka. Hal ini seperti yang disampaikan dalam data berikut: “Perempuan-perempuan yang menyunggi ‘*taka*, para lelaki menarik kambing dan memikul beras di bahu. Mereka berjalan dalam satu baris. Rombongan itu mirip pengibar bendera tujuhbelasan. Langkah-langkah takzim mengikuti perempuan pembawa *bnak*. Sebuah bingkisan kematian. Kain, selendang tenun, dan amplop putih terbungkus rapi di sana” (Hajar, 2019).

Dalam cerpen “Alaut”, ditemukan pula beberapa diksi kultural sebagai identitas budaya Timor. Diksi-diksi kultural tersebut di antaranya *ena*, *bife alaut*, *suanggi*, *ama*, *alaut*, *keu*, *leu’*, dan *be’*. Penggunaan diksi *ena* dalam cerpen ini ditemukan sebanyak lima belas kali. Diksi tersebut digunakan untuk sebutan *ena* Lake. Dalam bahasa Dawan dengan dialek Amanuban, diksi *ena* tersebut digunakan sebagai sebutan untuk ibu. Dengan demikian, diketahui maksud penggunaan diksi tersebut adalah untuk menyebut ibu yang bernama Lake dalam cerpen berjudul “Alaut” ini. Dalam kaitannya dengan *ena* ini, masyarakat Timor mengenal adanya tradisi Sei. Tradisi ini biasa dilakukan oleh masyarakat Timor Tengah Selatan. Tradisi Sei bagi masyarakat Timor merupakan kebiasaan masyarakat setempat untuk menghangatkan seorang ibu dengan asap di dalam rumah adat selama 40 hari oleh seorang dukun atau seorang yang dipercayai mempunyai pengalaman merawat ibu melahirkan. Dinarasikan bahwa, setelah seorang ibu selesai melahirkan, ibu dan bayinya harus duduk dan tidur di atas tempat tidur yang di bawah kolong tempat tidur itu terdapat bara api. Bara api ini harus tetap menyala selama 40 hari. Untuk itu sang suami harus menyediakan kayu bakar yang nantinya dipergunakan sebagai bara agar api tetap selalu menyala dan mengeluarkan asap. Cara pengasapan ini oleh masyarakat setempat biasa disebut *Sei*. Tujuan dari tradisi ini, agar badan dari ibu dan bayi cepat kuat (Soerachman dan Wiryawan, 2013).

Berkaitan dengan tradisi Sei ini, Dhavé (2015) mengenalkan adanya tradisi Neno Boha dalam masyarakat Timor. Tradisi ini diperuntukkan untuk ibu setelah melahirkan selama 40 hari. Selama masa nifas tersebut, seorang ibu dilarang keluar dari rumah bulat, yakni rumah adat Timor, begitu pula dengan bayinya. Setiap hari ibu dan bayi harus tinggal di rumah bulat, dan hanya boleh

dijenguk oleh kerabat terdekatnya saja. Menurut Dhavé (2015), ibu tersebut tidak hanya tinggal di rumah bulat, tetapi harus menjalani ritual yang sangat tidak lazim bagi dunia medis modern saat ini. Ibu setiap hari akan dikompres dengan air panas yang diletakkan pada kain adat Timor. Tujuan pengompresannya untuk memperlancar peredaran darah. Prosesnya ini dinamakan Tatobi. Selama habis melahirkan, ibu juga harus menjalani ritual Peanggan, yakni mengasapi tubuh ibu dan bayi. Perapian dibuat tepat dibawah tempat tidur, lalu ibu dan bayi berada di atasnya. Pengasapan ini dilakukan hampir setiap hari dan harus dijalani selama 40 hari. Tradisi ini seperti disebutkan di depan, dinamakan tradisi Sei. Tradisi ketiga, ibu hanya diperbolehkan mengonsumsi jagung bose. Jagung bose merupakan jagung lokal yang tumbuh di Pulau Timor. Jagung ini menjadi satu-satunya asupan makanan bagi ibu, dan ibu kepada bayinya melalui air susu ibu. Selama mengonsumsi jagung bose, tidak boleh dicampur dengan jenis makanan lain (Dhavé, 2015).

Penanda identitas budaya ketimoran berikutnya adalah diksi lokal *bife alaut*. Diksi lokal ini memiliki keterkaitan dengan diksi *suanggi* dan *alaut*. Dalam bahasa Timor, *alaut* dan *suanggi* itu memiliki kesamaan, yakni sebutan untuk seseorang yang diyakini memiliki ilmu “hitam” yang berada di wilayah Amanuban kabupaten Timor Tengah Selatan. Selanjutnya, *bife alaut* merupakan sebutan untuk perempuan yang memiliki *suanggi* atau perempuan penganut ilmu hitam. Menurut Djaman (2018), ilmu *suanggi* merupakan salah satu ilmu hitam yang telah melegenda dari ilmu hitam di kawasan Indonesia timur. Bagi masyarakat timur, ilmu ini merupakan ilmu yang paling tinggi di wilayahnya. Orang yang mengamalkan ilmu ini dipastikan akan berubah menjadi sosok makhluk yang mengerihkan, menakutkan, dan menjeramkan. Mitosnya, *suanggi* merupakan

sebuah roh jahat yang gemar merasuki tubuh seseorang yang suka menjalani ilmu hitam. Orang yang dirasuki roh suanggi otomatis akan memiliki ilmu hitam suanggi yang bakal mengubah jati diri seseorang menjadi buruk. Orang yang mengamalkannya, akan memiliki kekuatan atau kemampuan santet yang hebat, dan sering membuat teror dengan mengirimkan berbagai penyakit ke sebuah desa yang dibencinya.

Diksi berikutnya adalah *keu*. Diksi kultural ini dalam bahasa masyarakat Timor dimaknai sebagai teriakan yang dikeluarkan para *alaut* ketika mendekati mangsanya. Diksi lokal selanjutnya adalah *leu'*. Diksi ini semacam ilmu sihir yang bisa membuat mereka terbang atau berubah wujud. Selanjutnya, diksi lokal yang menjadi identitas budaya Timor dalam cerpen "Alaut" adalah diksi *be'*. Dalam bahasa Dawan Amanuban, diksi lokal *be'* ini digunakan sebagai sebutan untuk Nenek oleh masyarakat Timor. Untuk lebih jelasnya, perhatikan data berikut:

"*Keu ... keu ... keu ...*" Suara itu seperti datang mendekat ke tempat mereka. Suara *keu*, suara khas *alaut* itu, terdengar berulang-ulang, makin keras, dan semakin mendekati rumah Kepala Desa. Ruang pertemuan he-ning sesaat. Mereka saling melirik. Pikiran mereka tertuju satu titik, *alaut* ada di luar. Sosok *alaut* dipercaya selalu telanjang, bergelantung di dahan pohon, dan mampu terbang seperti kelelawar. Terkadang, bahkan dapat berubah wujud menjadi binatang. Begitu aksi para *alaut*. Konon mereka punya *leu'*, semacam ilmu sihir yang membuat mereka bisa terbang dan berubah wujud" (Hajar, 2019).

Dalam wikipedia (2020) disebutkan keberadaan Suanggi di Nusa Tenggara Timur digambarkan berwujud nenek cantik yang menyimpan sangat banyak kedengkian kepada warganya. Nenek cantik yang diceritakan ini hidup pada tahun 1896 di sebuah kampung

di Nangaroro, kabupaten Nagekeo, ini akhirnya ingin melampiaskan kedengkiannya terhadap seorang bapak yang pulang dari memancing dan berhasil mendapatkan banyak ikan. Hingga suatu saat, sang nenek datang dan menyembah sebuah pohon besar selama 40 hari. Setelah itu, sang nenek mendengar sebuah bisikan untuk segera pulang ke rumah dan mempraktikkan ilmu hitam yang diperolehnya. Namun, ketika mempraktikkan ilmu hitamnya tersebut, sang nenek akhirnya tewas dan arwahnya gentayangan mencari mangsa. Hal ini berbeda dengan keberadaan suanggi di Halmahera Utara dan Maluku Utara. Di daerah ini, suanggi dikenal memiliki wujud sebagai seorang perempuan cantik dan mengincar laki-laki hidung belang untuk berhubungan intim. Setelah itu, barulah suanggi menyerang dan memakan alat kelamin laki-laki itu dengan lahapnya. Di Papua, suanggi dikenal dengan nama-nama yang berbeda, seperti di Yaben Barat-Papua menyebutnya dengan "Nyata" dan di Yaben Utara-Papua menyebutnya dengan "Hinata". Beberapa daerah di kabupaten Yaben-Papua, yakni Poom, Ansus, Woy, dan Marau, masih banyak yang takut untuk mendatangi daerah tersebut, karena ilmu suanggi masih kental dimiliki oleh warga setempat.

Dalam cerpen "Kepala Ayam", banyak ditemukan beberapa diksi kultural sebagai penanda identitas budaya Timor. Diksi-diksi kultural tersebut di antaranya *bebak*, *ume khubu*, *ba'i*, dan *'futu*. Dalam bahasa Timor, diksi *bebak* dalam cerpen ini bermakna pelepah pohon gawang yang di-keringkan kemudian digunakan untuk membuat dinding. Diksi berikutnya adalah *ume khubu*. Bagi masyarakat Timor, *ume khubu* merupakan rumah tradisional suku Dawan yang berada di Kabupaten Timor Tengah Selatan. Rumah ini berbentuk bulat. Untuk lebih jelasnya, perhatikan data berikut.

"Batang kasuari berbunga api. Asap mengembang. Arang merah saling

menggigit dalam bara tungku lalu jatuh perlahan menyisakan bunyi patah-patah. Bau bulu ayam terbakar menyusup keluar melewati alang-alang dan dinding bebak. Bercampur bersama udara bebas, singgah kepada pemilik mata yang kini duduk menghadap *ume khubu*. Salah seorang anak saya telah merengsek sejak pisau bapak-nya menembus leher ayam” (Hajar 2019).

Berkaitan dengan *bebak* dan *ume khubu*, Silab dkk. (1997) mengatakan bahwa rumah tradisional masyarakat Dawan atau Atoni Timor memiliki bentuk bulat (*khubu*). Oleh sebagian orang, rumah yang berbentuk itu ada yang menyebut sebagai *ume 'suba*, maksudnya rumah yang atapnya mencapai atau mendekati permukaan tanah dengan pintu yang rendah. Untuk memasuki rumah tersebut, orang harus mengambil sikap menunduk atau merangkak agar mudah melewati pintunya. Jika diperhatikan dari atapnya yang mencapai tanah, terdapat sebagian masyarakat yang menyebut rumah ini dengan sebutan *ume 'telnain*, maksudnya rumah yang atapnya yang mencapai tanah sehingga tampak seperti tempurung yang ditelungkupkan pada permukaan tanah. Bentuk rumah tradisional ini memiliki ukuran yang sangat bervariasi bergantung pada keinginan dan kebutuhan pemiliknya.

Berkaitan dengan posisi *ume khubu*, menurut Silab dkk. (1997) masyarakat Dawan atau Atoni Timor memiliki pandangan tentang arah mata angin, sampai kepada pintu lumbung atau *lopo*. Sebelah Utara dinamakan *taes bifa* atau laut wanita, *maes'e lalan* atau jalan garam, dan ada yang menyebutnya *aobe lalan* atau jalan kapur sirih. Arah ini memiliki makna sumber atau asal-usul barang kebutuhan hidup manusia. Sebelah Selatan dinamakan laut pria, maskulin atau jantan (*tasi Atoni*). Berbicara tentang arah ini selalu dihubungkan dengan kekuatan gaib yang keras, kasar, bencana, dan ketidakberuntungan. Se-

belah Timur merupakan tempat matahari terbit, awal murah/arah datangnya suku-suku bangsa memulai Pulau Timor, awal mula kehidupan dan harapan baru, sumber keberuntungan. Selanjutnya, sebelah Barat merupakan tempat terbenamnya matahari, lambang kematian, akhir dari terang, dan tujuan akhir hidup manusia.

Berkaitan dengan bahan-bahan untuk bangunan rumah (*ume khubu*) atau lumbung (*lopo*), Silab, dkk. (1997) membedakannya menjadi enam. Pertama, tiang-tiang (*ni*), terdiri dari kayu-kayu yang kuat dan pada umumnya kayu teras. Kedua, usuk-usuk (*suaf*) terdiri dari kayu-kayu lurus yang mudah dilenturkan seperti cemara, dsb. Ketiga, balok-balok penyangga loteng (*su'if*) yakni kayu bulat atau dapat dibentuk seperti balok. Keempat, kayu penyangga loteng (*nonof*) terdiri dari kayu-kayu yang lurus. Kelima, atap tefis/tefse yang terbuat dari rumput atau alang-alang (*humusu*) dan seringkali daun gewang (*tuinno'o*). Keenam, dinding (*nikit*) dari bahan pelepah gewang (*bebak*) atau belahan bamboo (*nesat*). Bahan-bahan ini juga digunakan untuk pembuatan pelataran loteng (*tetu*).

Diksi berikutnya yang terdapat dalam cerpen ini sebagai penanda identitas budaya Timor adalah diksi lokal *ba'i*. Diksi lokal ini bagi orang Timor digunakan untuk sebutan “kakek”. Sebutan ini masih digunakan di beberapa wilayah yang ada di Timor dan sekitarnya. Dalam cerpen “Kepala Ayam” ini, Sayyidati Hajar menggunakannya sebanyak sepuluh kali. Diksi lokal ini digunakan untuk sebutan “kakek” Mollo yang terdapat dalam cerpen tersebut. Diksi berikutnya yang menjadi penanda identitas adalah diksi *'futu*. Dalam bahasa Timor, diksi ini diartikan kain putih yang berbentuk seperti selendang dengan memiliki panjang kurang lebih 1,5 meter yang biasanya digunakan sebagai ikat pinggang. Untuk lebih jelasnya, perhatikan data berikut.

“ [...] Anak-anak duduk mengapit *Ba'i* Mollo. Mereka tahu sebentar lagi *Ba'ikan* melonggarkan *'futu*, kain putih panjang yang dijadikan ikat pinggangnya. Selain sebagai ikat pinggang, kain itu merangkap fungsi sebagai dombet. *Ba'i* menyimpan banyak pecahan uang logam di situ. Mata anak-anak berbinar. Satu atau dua keping uang pasti akan mereka dapat dari *'dompet* *Ba'i*. Bila sedang senang, anak-anak akan dibiarkan sendiri membuka simpul kain tempat di mana uang-uang logam itu diikatnya. [...]” (Hajar, 2019).

Dalam cerpen “Pengakuan”, banyak ditemukan beberapa diksi kultural sebagai penanda identitas budaya Timor. Diksi-diksi kultural tersebut di antaranya *kete* dan *nakete*. Dalam masyarakat Timor, diksi lokal *kete* merupakan salah satu bentuk pengakuan dosa yang dilakukan oleh masyarakat suku Dawan. Bentuk kegiatan ini biasanya dilakukan dengan cara berdoa dan mengakui segala kesalahan yang pernah dilakukan, kemudian kegiatan ini dilanjutkan dengan memasukkan uang ke kotak amal yang disediakan di masjid atau gereja. Diksi lokal *nakete* dimaknai sebagai kata perintah (imperatif) untuk melakukan *kete*, dengan diberi awalan (prefiks) *'na'*, yang bermakna *'dia'*, yang sekaligus diksi ini mengandung makna imperatif.

Dalam cerpen “Nete Noebunu”, juga ditemukan beberapa diksi kultural sebagai penanda identitas budaya Timor. Diksi-diksi kultural tersebut di antaranya *nete*, *amaf*, *koa*, dan *aaueee ... aaauooo ...*. Dalam bahasa Dawan Amanuban, diksi lokal *nete* dalam cerpen ini bermakna jembatan. Diksi lokal *amaf* dalam bahasa Dawan Amanuban bermakna sama dengan diksi lokal *ama*, yang maknanya digunakan sebagai sebutan pada “bapak”. Selanjutnya, dalam budaya masyarakat Timor terdapat diksi lokal *koa*. Dalam bahasa Timor, *koa* merupakan teriakan yang biasa dilakukan oleh laki-laki Timor yang berada

di Amanuban dengan tujuan untuk mengabarkan, memberi informasi, atau memberitahukan sesuatu. Bagi perempuan, biasanya dinamakan *'hunu'*. Sedangkan kata-kata yang digunakan untuk *koa* oleh laki-laki Timor adalah *aaueee ... aaauooo ...*. Diksi-diksi kultural tersebut yang memberi warna lokalitas ketimoran pada cerpen “Nete Noebunu” karya Sayyidati Hajar tersebut. Lokalitas yang menggunakan bahasa tempatan, menjadikan karya sastra yang dihasilkan memiliki kekhasan dan keunikan tersendiri. Identitas budaya Timor yang menjadi sasaran bahasan dalam bagian ini menjadi lebih bermakna karena diimbangi dengan diksi-diksi kultural yang masih kental dengan warna lokalitas ketimorannya. Itulah yang menjadi kelebihan Sayyidati Hajar sebagai penulis kreatif yang piawai merangkai teks narasi dengan diimbangi penggunaan diksi-diksi kultural budaya Timor tersebut.

### 3.2 Sarana Retorika Sebagai Pendukung Identitas Budaya Timor

Untuk mendukung representasi identitas budaya Timor yang diekspresikan oleh Sayyidati Hajar melalui antologi cerpen ini, maka eksistensi representasi tersebut didukung dengan menggunakan sarana retorika yang terdapat dalam masing-masing cerpen. Melalui sarana retorika, cerita yang dikembangkan Sayyidati Hajar menjadi hidup dan penuh totalitas makna yang dipenuhi berbagai pengetahuan berbasis lokalitas. Menurut Keraf (2009), sarana retorika dalam sebuah karya sastra dapat dilihat dari segi struktur kalimat, nada yang digunakan, ketepatan dan kesesuaian diksi atau pilihan kata, penggunaan kata, makna kata yang digunakan, struktur leksikal, berdasarkan langsung tidaknya makna yang didasarkan pada konteks linguistik dan nonlinguistik, dan perubahan makna.

Beberapa sarana retorika tersebut dijadikan sebagai acuan untuk mengetahui repre-

sentasi identitas budaya Timor yang diekspresikan Sayyidati Hajar melalui cerpen-cerpen yang telah dibahas dalam bagian sebelumnya. Dalam cerpen berjudul “Atois dan Suara-Suara Duka”, “Alaut”, “Kepala Ayam”, “Pengakuan”, dan “Nete Noebunu”, Sayyidati Hajar cenderung menggunakan beberapa sarana retorika secara bervariasi. Hal ini tampak secara tersirat dan tersurat digunakan pengarang untuk mendukung diksi-diksi kultural yang menjadi salah satu penanda identitas budaya Timor dalam cerpennya menjadi lebih hidup dan bermakna.

Dilihat dari segi struktur kalimatnya, pengarang cenderung menggunakan teknik repetisi. Teknik ini digunakan pengarang untuk menegaskan interpretasi terhadap diksi-diksi kultural yang digunakan. Dalam cerpen “Atois dan Suara-Suara Duka”, pengarang menggunakan diksi *Ena* sebanyak delapan kali. Diksi *Ena* ini digunakan untuk menegaskan sebutan pada Fanu, menjadi *Ena Fanu*, yang artinya ibu Fanu. Penggunaan diksi lokal ini juga ada yang berbentuk kalimat langsung dan kalimat tak langsung, maksudnya ada yang dalam bentuk kalimat percakapan dan kalimat pernyataan. Selain itu, di dalam kalimat percakapan juga diikutsertakan beberapa diksi lokal tambahan untuk menguatkan kembali makna pada penggunaan diksi-diksi lokal sebelumnya. Untuk lebih jelasnya, perhatikan salah satu data berikut.

“Ini *tasalah su* lama. Kalau ada anak kecil itu harus hati-hati. Kalau jatuh cepat bawa datang,” *Ena Fanu* mulai ceramah. “Ini kita harus urut satu atau dua kali,” lanjutnya. [...] “Sedikit lagi *e ... Ainooh ... sedikit lagi*,” suara ibunya mengusap-usap kepala anaknya” (Hajar, 2019).

Dengan penggunaan diksi tambahan seperti *tasalah su* dan *sedikit lagi e* menjadi identitas budaya Timor yang dijadikan sebagai *setting* budaya dalam cerpen ini menjadi lebih bermakna. Diksi tersebut akan bernilai rasa

beda, jika penggunaannya dilisankan dengan logat dan dialek penutur yang berbeda-beda. Ini yang menjadi salah satu keunikan dari cerpen karya Sayyidati Hajar. Penggunaan teknik repetisi ini tidak hanya ditemukan dalam cerpen ini saja, tetapi dalam empat cerpen yang lain juga ditemukan. Masing-masing diksi lokal yang dipergunakan tersebut dijadikan untuk memperkuat dan mempertegas makna kultural yang terdapat dalam cerpen-cerpen bahasan kajian ini.

Penggunaan teknik repetisi dalam cerpen-cerpen dalam antologi *Menyudahi Kabair* (2019) ini ada yang disampaikan secara *lepi-zeuksis* (diksi ditampilkan secara langsung), *tautotes* (diksi yang diulang-ulang dalam sebuah struktur kalimat), *anafora* (diksi yang diulang berada di depan atau awal), *epifora* (diksi yang diulang berada di akhir), dan *mesodiplosis* (diksi yang diulang berada di tengah).

Dilihat dari ketepatan atau kesesuaian pilihan kata yang digunakan, pengarang cenderung menggunakan gaya bahasa tak resmi dan gaya bahasa percakapan. Agar tidak cenderung konservatif, maka gaya bahasa standar dengan diimbangi penggunaan diksi-diksi lokal ketimoran menjadikan cerpen yang dihasilkan menjadi renyah dan enak untuk dibaca. Dengan diikutsertakan, penggunaan catatan kaki yang simpel, menjadikan pembaca lebih mudah dalam memahami makna kultural yang ingin disampaikan pengarang melalui cerpennya ini. Dalam memanfaatkan gaya bahasa percakapan, pengarang sangat cerdas dalam memanfaatkan diksi-diksi kekinian, baik diksi yang bersifat lokalitas maupun modern seperti saat ini. Untuk lebih jelasnya, perhatikan data berikut: “Bapak-bapak, tolong kita *baomong* dengan kepala dingin. Kita semua tau, kalo *Ena Leke su* tua. Dia *pu* umur *sa* mungkin *su* hampir enam puluh tahun. Kalau *katong* usir, nanti *mama tua* mau tinggal di mana?” *Ama*

Titus, sebagai Kepala Desa, angkat bicara” (Hajar, 2019).

Data dalam gaya bahasa percakapan tersebut yang kaya akan diksi-diksi lokal menjadikan cerita “Alaut” tersebut lebih kuat nilai identitas budaya ketimorannya. Tidak tertutup kemungkinan, gaya bahasa percakapan semacam ini juga ditemukan dalam cerpen cerpen Sayyidati Hajar dalam antologi ini. Dalam hal penggunaan kata pada cerpen, pengarang juga membedakan. Ada beberapa diksi lokal dalam antologi cerpen ini yang penulisannya dicetak miring. Secara tersurat, penulisan cetak miring tersebut bertujuan untuk memberi aksentasi pada diksi-diksi lokal yang khas ketimorannya yang memiliki makna khusus dan tidak bebas dimaknai, berbeda dengan diksi-diksi lokal ketimoran lainnya yang penulisannya tidak dicetak miring karena makna kulturalnya bersifat umum.

Dilihat dari makna kata yang digunakan, pengarang cenderung menggunakan dua kategori makna kata yakni makna kata yang lebih bersifat denotatif dan konotatif. Kedua makna kata ini menghiasi setiap diksi-diksi yang digunakan pengarang dalam bernarasi, baik diksi yang bersifat lokalitas, kultural filosofis, atau diksi yang digunakan dalam percakapan sehari-hari dengan makna yang umum. Untuk mencoba memaknai dua makna kata tersebut, haruslah memiliki pengetahuan lokal tentang ketimoran terlebih dahulu. Apabila pengetahuan lokal tersebut tidak dikuasai, maka akan mengalami fase ambiguitas, yakni fase kebingungan dalam memahami narasi. Pengetahuan lokal yang dibahas tersebut dapat diperoleh dengan memanfaatkan data-data sekunder yang berkaitan dengan pokok bahasan. Dapat dengan cara membaca buku-buku referensi tentang bahasa dan kebudayaan Timor, artikel-artikel ilmiah yang membahas tentang Timor, film-film lokal tentang Timor, atau dapat juga dengan berkunjung dan tinggal beberapa ha-

ri di Pulau Timor supaya “sedikit paham” akan pengetahuan lokal tentang ketimoran dan kekayaan sosial-budayanya. Hal ini dapat menjadi nilai plus, sehingga fase ambiguitas tersebut tidak mengacaukan pemikiran yang telah serius mencoba memahami dan menikmati karya sastra yang dibaca. Untuk lebih jelasnya, perhatikan salah satu data berikut.

“Aaueee ... aauooo ...!”

Suasana pagi berubah ceria meski gerimis mulai lebih kerap. *Koa* bersahutsahatan di pinggir sungai. Anak-anak perempuan sigap menurunkan rok merah hatinya ketika turun dari pundak para *amaf*. Senyum mereka merekah, menyambut keseruan pagi dengan teriakan-teriakan menyemangati para penyeberang” (Hajar, 2019).

Berdasarkan data tersebut, ada dua diksi lokal dan bunyian yang lokal yang tikannya dicetak miring. Hal ini menunjukkan bahwa pengarang mencoba memanfaatkan diksi-diksi lokal tersebut dalam cerpennya guna menjadi penyedap rasa akan kelokalitasan tentang Timor. Apabila pembaca buta akan potensi budaya yang dimiliki masyarakat Timor, maka akan mengalami kesulitan dalam memaknainya. Oleh karena itu, interpretasi dengan diimbangi akan kekayaan pengetahuan lokal budaya yang dijadikan sebagai setting kultural sangat dibutuhkan. Apakah, diksi-diksi tersebut menggunakan makna kata secara grama-tikal atau secara kiasan, secara kontotatif atau denotatif, itu sebuah pilihan dalam bereksplorasi. Sebagai pembaca yang kritis, hal seperti itu bukanlah sebuah beban pengetahuan. Akan tetapi, itu dapat dijadikan sebagai nutrisi pengetahuan yang dapat menambah wawasan khasanah intelektual pembaca yang ahli dan handal.

Dilihat dari struktur leksikal yang digunakan, pengarang banyak memanfaatkan berbagai bentuk relasi semantik yang terdapat dalam diksi-diksi yang telah digunakan.

Relasi semantik tersebut dapat berbentuk sinonim, antonim, polisemi, hiponim, dan hiperonim. Masing-masing bentuk relasi semantik tersebut saling mendukung satu sama lain representasi identitas budaya Timor yang dikembangkan dalam masing-masing cerpen. Tidak semua bentuk relasi ada dalam satu cerpen, melainkan beberapa bentuk tersebut secara keseluruhan merangkum dari lima cerpen yang dijadikan sebagai objek kajian dalam bahasan ini. Bentuk-bentuk ini, secara langsung maupun tidak langsung, secara tersurat atau tersirat, Sayyidati Hajar sebagai pengarang cerpen tidak mengetahui keberadaan dan pengategorian. Hanya saja sebagai pembaca yang kritis, dapat menyimpulkan berbagai kategori bentuk relasi makna yang dimunculkan dalam cerpen tersebut.

Dilihat dari langsung tidaknya makna yang dimunculkan, pengarang dalam antologi cerpen ini banyak menggunakan gaya bahasa yang bersifat retorik dan kiasan. Untuk membedakan kedua gaya bahasa tersebut, perhatikan salah satu data berikut.

“Aroma minyak kelapa dan daun arluda menyengat hidung. Sudah beberapa kali perempuan tua dengan mulut merah merekah itu meminta tambahan minyak. Ia mulai menyapu tubuh anak kecil yang duduk setengah memeluk ibunya. Tak berapa lama semua minyak di botol sempurna pindah ke sekujur badan sebagai pelumas sebelum pijatan inti dimulai. Anak itu mulai menangis. Ibubapaknya sigap menenangkan” (Hajar, 2019).

Berdasarkan data tersebut, dapat dikatakan bahwa pengarang sangat jeli memanfaatkan diksi-diksi sebagai penanda gaya bahasa kiasan. Gaya bahasa kiasan tersebut dalam data tersebut yang paling menonjol banyak yang berbentuk metafora, misalnya *menyengat hidung*, *perempuan tua*, *merah merekah*, *menyapu tubuh*, dan masih banyak lagi bebe-

rapa bentuk metafora yang dapat ditemukan dalam antologi ini. Penggunaan metafora ini tujuan utamanya untuk memberikan aspek dan efek keindahan dalam bahasa yang digunakannya, sehingga tidak memberi kesan sebagaimana bahasa dalam karya ilmiah. Metafora-metafora yang dimunculkan dapat mengalami perubahan makna sesuai dengan konteksnya. Selain metafora, masih banyak lagi piranti-piranti gaya bahasa kiasan yang dapat ditemukan dalam antologi ini. Tidak ada yang mendominasi dalam hal ini berkaitan dengan piranti gaya bahasa, semua piranti sama-sama mendominasi untuk memberikan nilai-nilai kehidupan dalam cerpen karya Sayyidati Hajar ini. Begitupula dengan gaya bahasa yang bersifat retorik. Sama-sama memiliki misi untuk memberi nilai estetis dalam cerpen-cerpen pada antologi ini. Masing-masing peranti tersebut ada yang berbentuk bandingan, tentangan, tautan, sindiran, penegasan, dan kritikan. Kesemua peranti saling mendukung satu sama lain untuk menguatkan misi yang sama. Misi tersebut yakni mendukung representasi identitas budaya Timor yang terdapat dalam cerpen pada antologi ini.

#### 4. Simpulan

Berdasarkan uraian di depan, dapat dikatakan bahwa cerpen-cerpen karya Sayyidati Hajar dalam antologi *Menyudahi Kabair* (2019) ini banyak merepresentasikan identitas budaya Timor. Ada dua hal penting yang menjadi simpulan dalam tulisan ini. Pertama, pembedahan muatan atau kandungan cerpen dengan pisau bedah pendekatan stilistika kultural menjadikan representasi identitas budaya Timor menjadi lebih hidup, estetis, dan nilai kulturalnya semakin kental dengan sosial-budaya ketimorannya. Hal ini dapat dilihat pada penanda yang digunakan pengarang dalam lima cerpen yang menjadi objek sasaran dalam kajian tulisan ini.

Diksi-diksi kultural yang digunakan sebagai penanda identitas budaya Timor dapat dikategorikan menjadi diksi kultural yang menunjukkan panggilan atau sebutan, nama tempat, tradisi lokal setempat, perintah, tindakan, suara atau bunyi-bunyi khusus, nama binatang, dan sebutan untuk nama rumah. Diksi kultural tersebut memiliki makna kultural yang berkaitan dengan kebudayaan Timor sesuai ekspresi Sayyidati Hajar melalui cerpen-cerpen yang dihasilkannya. Beberapa diksi kultural yang menjadi penanda representasi tersebut di antaranya penggunaan diksi *atois, ena, ainoooh, pah, mapua', 'taka, ama, bose, bnak, suanggi, bife alaut, mau, keu, le, be', bebak, ume khubu, ba'i, 'futu, kete, nakete, amaf, koa*, dan seterusnya. Diksi-diksi lokal kultural tersebut dieksplorasi dan dideskripsikan secara kualitatif dengan menggunakan paradigma etik-emik. Hal ini bertujuan untuk menangkap dan menggali identitas budaya Timor yang terdapat dalam masing-masing cerpen karya Sayyidati Hajar melalui antologi *Menyudahi Kabair* (2019) ini.

Kedua, untuk mendukung representasi identitas budaya Timor dalam antologi cerpen ini, Sayyidati Hajar sebagai pengarang memanfaatkan piranti sarana retorika. Sarana retorika tersebut berada secara implisit dan eksplisit dalam setiap cerpen. Pengarang sangat jeli memanfaatkan peranti-peranti tersebut untuk mendukung setting kultural ke-timorannya. Peranti-peranti retorika tersebut dapat dilihat dari beberapa segi, di antaranya segi struktur kalimat, teknik pengungkapan yang digunakan, ketepatan atau kesesuaian pilihan kata yang digunakan, makna kata, struktur leksikal, perubahan makna, dan langsung tidaknya makna yang telah direpresentasikan dalam setiap cerpen yang terdapat dalam antologi *Menyudahi Kabair* (2019) karya Sayyidati Hajar ini.

## Daftar Pustaka

- Aminuddin. 1995. *Stilistika: Pengantar Memahami Bahasa dalam Karya Sastra*. Semarang: IKIP Semarang Press.
- Dhave, Dhanang. 2015. "Neno Boha, Sebuah Tradisi Masa Nifas di Pulau Timor." *Www.Kompasiana.Com*.
- Djaman, Fachri. 2018. "Inilah Lima Ilmu Hitam Paling Menakutkan di Indonesia." *Makassar.Terkini.Id*.
- Gorys Keraf, Dr. 2009. *Diksi dan Gaya Bahasa*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Hajar, Sayyidati. 2019. *Menyudahi Kabair*. Kupang: IRGSC.
- Leech, Geoffrey N. dan Mick Short. 2007. *Style in Fiction: A Linguistic Introduction to English Fictional Prose*. Pearson Education.
- Neonbasu, Gregor. 2017. *Citra Manusia Berbudaya: Sebuah Monografi Tentang Timor dalam Perspektif Melanesia*. Jakarta: Antara.
- Nurgiyantoro, Burhan. 2015. "Stilistika Kultural (Cultural Stylistics)." *Widyaparwa* 43(1):1-14.
- Ratna, Nyoman Kutha. 2009. *Stilistika: Kajian Puitika Bahasa, Sastra, dan Budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rejo, Uman. 2020. "Karakteristik Jenis Teks Sastra dalam Mata Pelajaran Bahasa Indonesia Tingkat SMP." *Jubindo: Jurnal Ilmu Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia*, 5 (2), 72-87.

- Rejo, Uman dan Nurul Baiti Rohmah. 2020. "Author's Ideology In Short Story Of Anthology In Sumi dan Gambarnya By Ratna Indraswari Ibrahim: Genetic Structuralism Study." *ISSHE 2020: Proceedings of the First International Seminar Social Science, Humanities and Education, ISSHE 2020, 25 November 2020, Kendari, Southeast Sulawesi, Indonesia*, 399. European Alliance for Innovation.
- Rejo, Uman. 2021. "Problematika Pembelajaran Sejarah Sastra di Kampus Wilayah Perbatasan Negara Kesatuan Republik Indonesia-Republik Demokratik Timor Leste." *Diglosia: Jurnal Kajian Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya*, 4 (3), 351-364.
- Rohmah, Nurul Baiti. 2017. "Simbol dan Akidah Islam: Analisis Semiotik terhadap Serat Darmasonya Karya KPH Suryaningrat." *Sabda: Jurnal Kajian Kebudayaan*, 10 (2).
- Rohmah, Nurul Baiti dan Uman Rejo. 2020. "Representation Of Traditional Buton Events In Fiction Works By Wa Ode Wulan Ratna: a Study Of New Historicism." *ISSHE 2020: Proceedings of the First International Seminar Social Science, Humanities and Education, ISSHE 2020, 25 November 2020, Kendari, Southeast Sulawesi, Indonesia*, 399. European Alliance for Innovation.
- Sabon, Alfius. 2019. "Makan Sirih Pinang, Tradisi Masyarakat Timor." *Www.Kompasiana.Com*.
- Salukh, Neno Anderias. 2019. "Atola: Budaya Berbahasa Amanuban (Dawan-Timor) yang Hampir Punah." *Www.Kompasiana.Com*.
- Silab, W. dkk., 1997." *Rumah Tradisional Suku Bangsa Atoni-Timor, Nusa Tenggara Timur*. Kupang: Depdikbud Kanwil Nusa Tenggara Timur.
- Soerachman, Rachmalina and Yuana Wiryawan. 2013. "Persepsi dan Sikap Masyarakat Desa Di Kabupaten Timor Tengah Selatan tentang Melahirkan." *Indonesian Journal of Reproductive Health*, 16-22.
- Wikipedia, Kontributor. 2020. "Suanggi." *Wikipedia*. Retrieved September 11, 2020 (<https://id.wikipedia.org/wiki/Suanggi>).

# MODEL KEPENGAYOMAN SRI SULTAN HAMENGKU BUWONO X SAAT PANDEMI MELALUI TUTURAN “TIDHA-TIDHA” DALAM SAPA ARUH

SRI SULTAN HAMENGKU BUWONO X'S LEADERSHIP MODEL DURING PANDEMIC THROUGH THE DEFINITION OF “TIDHA-TIDHA” IN SAPA ARUH

**Marcelinus Justian Priambodo**

Program Studi Bahasa dan Sastra Indonesia  
Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada  
[justianmarcelinus@gmail.com](mailto:justianmarcelinus@gmail.com)

(Naskah diterima tanggal 8 Juni 2021, direvisi terakhir tanggal 8 November 2021, dan disetujui tanggal 22 November 2021)

DOI: <https://doi.org/10.26499/wdprw.v49i2.847>

## **Abstract**

*This research aims to describe concept from 'tidha-tidha' and analyze the affect of the concept of 'tidha-tidha' made by Sri Sultan Hamengku Buwono X with the conceptual metaphor of the coronavirus in the society of Yogyakarta. Data in this research is internal because it is only based on the reading of Serat Kalatidha and the transcript of Sri Sultan Hamengku Buwono X's speech. This research method uses the theory of conceptual errors in cognitive linguistic. Sri Sultan Hamengku Buwono X interprets 'tidha-tidha' as contemplation with ourselves, others, and God. This new disaster has made people aware of the importance of health as a form of gratitude that must be attempted. The results reveal that perspective and frame affect the meaning of 'tidha-tidha' made by Sri Sultan Hamengku Buwono X. The creation of this meaning has three functions consisting representative, directive, and declaration to change the conceptual metaphor of society. In his role as governor, Sri Hamengku Buwono X must change the way of communication as the leadership model and at the same time to respond that new disaster. The leadership model can be seen from the directions and instructions in the speech that are easy to understand through the intentional conceptual errors.*

**Keywords:** *meaning; intentional conceptual errors; leadership model*

## **Abstrak**

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan makna 'tidha-tidha' dan menganalisis pengaruh makna 'tidha-tidha' ciptaan Sri Sultan Hamengku Buwono X dengan metafora konseptual pandemi corona masyarakat DIY. Data penelitian bersifat data internal karena hanya berdasarkan pembacaan *Serat Kalatidha* dan hasil transkrip pidato Sri Sultan Hamengku Buwono X. Metode penelitian ini menggunakan pendekatan deskriptif analisis yang menggunakan teori erata konseptual linguistik kognitif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa perspektif dan *frame* dan memengaruhi pembentukan makna 'tidha-tidha' ciptaan Sri Sultan Hamengku Buwono X. Sri Sultan Hamengku Buwono X memaknai 'tidha-tidha' sebagai kontemplasi dengan diri sendiri, sesama, dan Sang Pencipta. Bencana baru ini menyadarkan manusia pentingnya kesehatan sebagai rasa syukur yang harus diusahakan. Penciptaan makna ini memiliki tiga fungsi yaitu representatif, direktif, dan deklarasi dalam upaya mengubah metafora konseptual masyarakat. Dalam perannya sebagai gubernur, Sri Sultan Hamengku Buwono X harus mengubah cara komunikasi sebagai bentuk pengayoman sekaligus menyikapi keadaan baru

tersebut. Model pengayoman terlihat dari arahan dan petunjuk dalam pidato yang mudah dipahami melalui erata konseptual kesengajaan.

**Kata-kata Kunci:** makna; erata konseptual; model pengayoman

## 1. Pendahuluan

Kebudayaan berasal dari *buddayah* bahasa Sanskerta yang berarti ‘budi’ atau ‘akal’ (Koentjaraningrat, 2016: 181). Penjelasan arti yang berkaitan dengan akal karena budaya terbentuk saat manusia memenuhi kebutuhan jasmani maupun rohani. Ada tiga wujud kebudayaan yaitu ide-ide dan gagasan, aktivitas manusia yang terpola, dan benda buatan manusia. Ide-ide dan gagasan merupakan wujud ideal kebudayaan karena memberikan kekhasan budaya manusia dalam menciptakan gagasan (Hadi, 2011: 15–16). Kehidupan manusia menjadi teratur karena ide dan gagasan dapat memajukan dan menata kehidupan masyarakat itu sendiri.

Pengetahuan dalam diri manusia dikembangkan melalui bahasa. Karena penalaran dilakukan dalam bahasa, maka analisa dari suatu penyimpulan tergantung daripada analisa pernyataan yang menjadi pangkal pikir dan kesimpulan (Hilal, 2019: 217). Saat manusia semakin menggunakan nalarnya, komunikasi yang didasarkan budaya dalam kehidupan diatur menurut kondisi, waktu, dan sebabnya. Salah satu hasil dari kehendak manusia dalam komunikasi berbudaya adalah sastra (Noor, 2019: 208). Penciptaan karya sastra dipengaruhi kondisi psikologis dan kondisi-kondisi yang memengaruhi sastrawan seperti kondisi sosial, politik, penerbitan, kebijakan pemerintah, dan yang lainnya.

Keberadaan pengaruh karya sastra semakin diakui apabila gagasan dan konsep ideal intersubjektif dalam karya itu tergambar atau terulang kembali setelah pembuatannya. Beberapa waktu terakhir dalam pemberitaan-pemberitaan cetak maupun *online*, *Serat Kalatidha* sering menjadi topik

pembicaraan di kalangan masyarakat Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY) karena relevansi serat itu dengan kemunculan pandemi *corona* di Indonesia. Hal ini dipengaruhi tindakan Sri Sultan yang mengangkat *Serat Kalatidha* dalam pidato pada *sapa aruh* tanggal 23 Maret 2020. Acara ini diselenggarakan Pemerintah Provinsi DIY sebagai respon terhadap pandemi *corona* yang mulai melanda Indonesia.

Sri Sultan Hamengku Buwono X menciptakan makna ‘*tidha*’ baru saat berpidato dalam acara tersebut. Penciptaan erata konseptual kesengajaan akan terjadi pada peristiwa bermuatan kepentingan karena bertujuan mendapatkan tujuan komunikasi dari penyelewengan informasi yang diinginkan (Arimi, 2015: 63). Oleh karena itu, penciptaan erata konseptual kesengajaan ‘*tidha-tidha*’ pasti memiliki tujuan tertentu yang ingin dicapai.

Adanya peristiwa penciptaan erata konseptual kesengajaan itulah yang ingin diteliti lebih lanjut. Topik ini menjadi penting untuk dijadikan bahan penelitian karena belum ada penelitian lain yang mengangkat topik serupa. Dirumuskan dua masalah dalam penelitian yaitu apa saja konsep makna ‘*tidha-tidha*’ ciptaan Sri Sultan Hamengku Buwono X dan bagaimana relasi antara konsep ‘*tidha-tidha*’ dengan metafora konseptual pandemi *corona* masyarakat DIY. Tujuan penelitian ini adalah mampu mendeskripsikan makna baru ‘*tidha-tidha*’ dan menganalisis pengaruh makna baru ‘*tidha-tidha*’ dengan metafora konseptual pandemi *corona* masyarakat DIY. Manfaat dari penelitian adalah mengetahui relasi antara tuturan, model kepengayomannya Sri Sultan dan meningkatkan minat peneliti lain

dalam menggunakan linguistik kognitif sebagai objek formal penelitian.

Kegiatan mengonseptualisasi sesuatu selalu terjadi dalam cara berpikir, berbicara, atau menulis suatu ide. Dalam linguistik kognitif, konsep dapat dicitrakan secara verbal sehingga membentuk konsep leksikal. Pengalaman manusia dalam konseptualisasi-menghasilkan arketipe konseptual yang bisa dikonseptkan oleh manusia di alam ini, seperti sesuatu yang bergerak, diam, gambar, wujud fisik, bendahidup, benda mati, gerakan benda alam, denyut nadi, dan sebagainya.

Erata konseptual adalah kesalahan pengidentifikasian makna informasi sebuah konsep yang dilakukan karena ketidaksengajaan atau kesengajaan. Masing-masing erata konseptual ini memiliki motif tersendiri. Erata konseptual yang dilakukan karena ketidaksengajaan adalah kondisi kesadaran atas kealpaan informasi sehingga terpancing untuk mendefinisikan informasi sendiri. Dampak erata konseptual jenis ini adalah miskomunikasi. Erata konseptual kesengajaan adalah kondisi kesadaran dalam penyelewengan informasi atas satu konsep ke informasi lain yang mirip atau berbeda untuk mendapatkan tujuan komunikasi yang diinginkan. Jenis data konseptual ini disebut miskonsepsi atau *conceptual abuse*.

## 2. Metode

Penelitian ini menggunakan *Serat Kalatidha* karya Raden Ngabehi Ranggawarsita dan hasil transkrip pidato *sapa aruh* Sri Sultan Hamengku Buwono X dalam video Youtube milik Humas Jogja tanggal 23 Maret 2020, sebagai objek material. Teori erata konseptual dalam lingkup linguistik kognitif merupakan objek formal. Data bersifat data internal karena hanya berdasarkan pembacaan *Serat Kalatidha* dan hasil transkrip bahasa Indonesia pidato Sri Sultan Hamengku Buwono X. Kedua data ini dipandang

representatif sebagai data primer. Sudah barang tentu, data sekunder tetap diperlukan sejauh data primer memerlukan data dukungan.

## 3. Hasil dan Pembahasan

Pengalaman manusia dalam mengonseptualisasi sesuatu menghasilkan arketipe konseptual. Setiap pengelompokan arketipe konseptual akan menghasilkan prototipe kategori yaitu anggota konsep yang utama, sentral, atau dominan pada konsep-konsep yang setipe. Pembahasan ini akan mendeskripsikan konsep 'tidha' dalam *Serat Kalatidha*, konsep 'tidha-tidha', relasi antara konsep ciptaan Sri Sultan dengan metafora konseptual masyarakat luas, dan model kepengayoman Sri Sultan dalam situasi pandemi.

### 3.1 Makna 'Tidha' dalam *Serat Kalatidha*

*Serat Kalatidha* merupakan syair yang ditulis pujangga Raden Ngabehi Ronggowarsito pada tahun 1860 dalam masa pemerintahan Pakubuwono VIII. *Serat Kalatidha* yang terdiri dari dua belas bait dan ditulis sesuai dengan aturan tembang Sinom. Isi *Serat Kalatidha* dipercaya sebagai *piwulang* untuk pembentukan karakter ideal masyarakat Jawa (Setiyadi, 2013: 298). Pengertian makna adalah unsur bahasa yang didasarkan referen luar bahasa. Makna 'tidha' dapat diketahui dengan menerjemahkan beberapa bait *Serat Kalatidha* kedalam bahasa Indonesia. Terjemahan tekstual ini berdasarkan hasil terjemahan naskah salinan di Perpustakaan Taman Siswa Yogyakarta yang ditulis oleh Susanto (1991: 32-35):

- I. *Mankya darajating praja  
kawuryan wus sunya ruri  
rurah pangrehing ukara  
karana tanpa palupi  
atilar silastuti  
sarjana sujana kelu  
kalulun kalatidha  
tidhem tandhaning dumadi  
ardayeng rat dening karoban rubeda*

Sekarang martabat negara  
tampak sunyi sepi  
rusak pengendalian peraturan karena  
tiada teladan  
orang pandai dan orang luhur budinya  
pun ikut  
terhanyut zaman penuh kekacauan,  
kesulitan dan kutukan suramlah tanda-  
tanda ciptaan kekacauan di bumi  
dibanjiri oleh kesulitan-kesulitan.

- IV. *Kasok karoban pawarta  
babaratan ujar lamis  
pinudya dadiya pangarsa  
wekasan alah kawuri  
yen pinikir sayekti  
mundhak apa aneng ngayun  
andheher kaluputan  
siniraman banyu lali  
lamun tuwuh dadi kekembang ing beko*

Tertuangi kabar angin  
ucapan palsu dipuja  
menjadi pemuka  
akhirnya terbelakang  
jikalau dipikir sungguh-sungguh  
bertambah apa ada di depan  
menyemai kekeliruan  
disiram air berupa lupa diri  
jikalau tumbuh akan menjadi  
bunga-bunga bencana

- V. *Ujaring Panitisastra  
awawarah asung peling  
ing jaman keneng musibat  
wong ambek jatmika kontit  
mengkono yen niteni  
pedah apa amituhu  
pawarta lalawora  
mundhak angraranta ati  
angur baya ngiketa cariteng kuna*

Kata *Panitisastra*  
yang memberi pelajaran dan  
peringatan di tengah zaman  
yang sedang diliputi oleh kutukan  
orang berbudi baik justru tertinggal  
demikian jika orang memperhatikan

apa gunanya mempercayai  
berita-berita yang tidak karuan  
mengakibatkan kepiluan hati  
lebih baik mengarang cerita kuna

- VII. *Amenangi jaman edan  
ewuh-aya ing pambudi  
milu edan nora tahan  
yen tan milu anglakoni  
boya kaduman melik  
kaliren wekasanipun  
dilalah karsa Allah  
begja-begjane kang lali  
luwih begja kang eling lawan waspada*

Mengalami zaman gila  
serba sulit dan bimbang bersikap  
namun jika tidak turut melakukan  
tidak akan memperoleh bagian  
kelaparanlah akhirnya  
telah menjadi kehendak Allah  
seberuntungnya orang lupa  
lebih untung yang masih memiliki  
kesadaran dan kewaspadaan

- X. *Sakadare linakonon  
mung tumindak mara ati  
angger tan dadi prakara  
karana wirayat muni  
ikhtiyar iku yekti  
pamilihing reh rahayu  
sinambi budidaya  
kanthi awas lawan eling  
kang kaesthi antuka parmaning Suksma*

Sekemampuannya dijalani  
hanya berbuat hal-hal yang  
menarik hati tidak menimbulkan  
persoalankarena kisah yang memberikan  
teladan mengatakan  
berupaya itu sungguh  
merupakan pilihan sikap menuju  
keselamatan sambil berupaya  
dengan waspada dan sadar  
ingat yang diharapkan agar  
memperoleh anugerah dari Tuhan

Berdasarkan data di atas, dapat ditemukan beberapa makna 'tidha', di antaranya sebagai berikut.

- a. Pada bait pertama baris ketujuh dan baris kedelapan, 'tidha' dimaknai sebagai 'kekacauan, kesulitan dan kutukan yang melanda suatu negara karena sikap buruk pejabat negara tersebut'.
- b. Pada bait keempat, 'tidha' dimaknai sebagai 'bentuk-bentuk perilaku buruk berupa kebiasaan menyebarkan informasi palsu, lupa diri, dan sering melakukan kekeliruan'.
- c. Pada bait kelima, 'tidha' dimaknai sebagai 'waktu untuk menulis cerita kuno dan berdoa kepada Panitisastra'.
- d. Pada bait ketujuh, 'tidha' dimaknai sebagai 'zaman gila, serba sulit dan bimbang dalam bersikap'.
- e. Pada bait kesepuluh, 'tudha' dimaknai sebagai 'situasi yang harus diwaspadai'

Makna 'tidha' pada *Serat Kalatidha* merupakan situasi buruk dalam suatu negara yang disebabkan perilaku buruk pejabat negara tersebut. Penggambaran ini terdapat pada bait pertama yang menggambarkan situasi yang terjadi tidak dapat diselesaikan hanya dengan akhlak baik para pejabat negara. Situasi buruk diwujudkan dalam bentuk kekacauan, kesulitan, kutukan, gila dan serba sulit. Wujud perilaku buruk pejabat negara adalah kebiasaan menyebarkan informasi palsu, lupa diri, dan sering melakukan kekeliruan.

### 3.2 Makna 'Tidha-Tidha' Ciptaan Sri Sultan Hamengku Buwono X

Pada tanggal 23 Maret 2020 dilaksanakan acara *sapa aruh* sebagai respon pemerintah provinsi terhadap pandemi *corona* yang mulai melanda DIY. Himbuan yang disampaikan berupa pidato. Dalam pidato tersebut, Sri Sultan mengangkat *Serat*

*Kalatidha* sebagai bahan pidato yang menjadi topik pembicaraan di kalangan masyarakat sampai saat ini.

Sri Sultan menciptakan makna baru 'tidha' dalam pidatonya untuk mencapai tujuan tertentu. Penciptaan makna baru 'tidha-tidha' dinamai erata konseptual kesengajaan karena dilakukan secara sadar dan menimbulkan miskonsepsi. Menurut Arimi (2015: 62), erata konseptual kesengajaan adalah kondisi kesadaran dalam penyelesaian informasi atas satu konsep ke informasi lain yang mirip atau berbeda untuk mendapatkan tujuan komunikasi yang diinginkan. Oleh karena itu, untuk mengetahui tujuan penciptaan makna baru ini maka disajikan transkrip bahasa Indonesia dan bahasa Jawa pidato Sri Sultan dari kanal Youtube Humas Jogja (2020).

*Assalammualaikum wr. Wb.*

Semoga kedamaian, keberkahan dan rahmat Tuhan Yang Maha Esa senantiasa menyertai kita semua.

Para warga Yogyakarta, juga anak-anakku yang sedang belajar di rumah, saudara-saudaraku semuanya.

Saya, Hamengku Buwono, pada hari-hari ini yang sarat akan ketidakpastian, yang digambarkan oleh Pujangga Wekasan, Ronggowarsito, dalam *Serat Kalatidha*, suasana *tidha-tidha* yang sulit diramal, penuh rasa was-was, saya mohon agar para warga agar bersama-sama memanjatkan doa ke hadirat Allah Subhanahu Wa Ta'ala, Tuhan Yang Maha Esa, agar kita diberi petunjuk di jalan lurus-Nya, kembali pada ketentraman lahir dan batin.

Di masa tanggap darurat bencana virus *corona* ini, kita harus menghadapinya dengan sikap sabar, tawakal, tulus, ikhlas, pasrah lahir batin disertai ikhtiar yang berkelanjutan. Sama seperti juga bagi saya, yang berkewajiban menjadi *pamong praja* beserta *pemomong* rakyat Yogyakarta, harus

berpegang teguh pada ajaran Jawa: *‘wong sabar rejekine jembar, ngalah urip luwih berkah’*.

Suasana dualistis ini ibarat mata uang logam, dibalik bahaya ada peluang. Bagaikan pedang bermata dua, bisa untuk membunuh musibah atau untuk bertahan hidup. Islam mengajarkan, di balik cobaan hari ini selalu ada berkah yang datang kemudian. Kemudahan memang tampak enak dan bisa membuat orang terlena. Di mana seorang pengemudi mobil mengantuk? Bukan di jalan sulit dan sempit, tetapi di jalan raya yang mulus. Pepatah Jawa mengatakan: *‘kesandung ing roto, kebentus ing tawang’*.

Saudara-saudara warga Yogya yang saya cintai,  
Berbeda dengan bencana gempa tahun 2006 yang kasat mata. Sekarang ini, virus *corona* itu jika memasuki badan tidak bisa kita rasakan dan menyerangnya pun tak terduga-duga. Menghadapi hal itu, kita selayaknya bisa menjaga kesehatan, *laku prihatin* dan juga wajib menjalankan aturan baku dari sumber resmi yang terpercaya. Saya yakin karena rakyat Yogyakarta memiliki kadar literasi yang tinggi, tentu bisa membedakan mana yang berita hoaks serta mana-mana yang benar-benar nalar. Pepatah Jawa kembali mengatakan: *‘Gusti paring dalan kanggo uwong sing gelem ndalan’*.

Karena itu, strategi mitigasi bencana non-alam ini, Daerah Istimewa Yogyakarta belum menerapkan *lockdown* melainkan *calm down* untuk menenangkan batin dan menguatkan kepercayaan diri agar *eling lan waspada*. *Eling* atas Sang Maha Pencipta dengan laku spiritual *lampahtrati*, zikir malam, mohon pengampunan dan pengayoman-Nya.

Waspada, melalui kebijakan *slow down*, sedapat mungkin memperlambat merebaknya pandemi penyakit *corona*, dengan cara *eresik* diri dan lingkungannya sendiri-sendiri. Kalau merasa tidak sehat harus memiliki kesadaran dan menerima kalau

wajib mengisolasi diri pribadi selama empat belas hari sama dengan masa inkubasi penyakitnya. Jaga diri, jaga keluarga, jaga persaudaraan, jaga masyarakat, dengan memberi jarak aman dan sedapat mungkin menghindari keramaian jika memang tidak mendesak betul. Bisa jadi kita merasa sehat tapi sesungguhnya tidak ada seorangpun yang bisa memastikan bahwa kita benar-benar sehat. Malah bisa jadi kita yang membawa bibit penyakit. Karena itu, saya mengingatkan pada pepatah Jawa lagi: *‘datan serik lamun ketaman, datan susah lamun kelangan’*.

Pesan saya singkat, waspadalah dan berhati-hatilah, saudara-saudaraku! Doaku buat seluruh warga, sehat, sehat, sehat! Semoga Gusti Allah berkenan meridhai-Nya. Amin. Terima kasih.

*Wassalamualaikum wr. wb.*

*Assalamualaikum wr. wb.*

*Mugi Gusti Allah tansah paring berkah tumraping kita sadaya,  
Para warga Ngayogyakarta, uga anak-anakku kang lagisinau ing omah,  
para sedulur kabeh wae,*

*Ingsun, Hamengku Buwono, ing dina kang kebak was-was lan tidha-tidha iki, nyuwun para warga sami ndedonga konjuk ing ngarsaning Gusti Allah, mugi kita saged enggal kaparingan pepadhang. Ing tanggap darurat awit saka sumebaring virus corona iki, kudu diadhepi kanthi sabar-tawakal, tulus-ikhlas, pasrah lahir-batin, lan kairing ikhtiyar kang tanpa kendhat. Semono uga, kita, kang kajibah ngesuhi para kawula. “Wong sabar rejekine jembar, Ngalah urip luwih berkah”.*

*Beda karo prastawa lindu gedhe taun 2006 kang kasat-mata. Saiki, kang aran virus corona iku yen lumebu ing badan kita ora bisa karasa lan tekane uga ora kanyana-nyana. Kita kabeh kudu bisa njaga sehat, laku prihatin, lan uga wajib ngecakake aturan baku saka sumber resmi pamarentah kang wis diumumkan ing masarakat.*

"Gusti paring dalam kanggo sapa wae gelem ndalan".

Mula pamundhutku, sing padha eling lan waspada. Eling marang Kang Gawe Agesang kanthi "lampah" ratri, zikir wengi, nyuwun pangaksami lan pangayomane Gusti. Waspada kanthi resesik diri lan lingkungane dewe-dewe. Nek krasa kurang sehat kudu ngerti lan narima yen wajib "mengisolasi diri" pribadi sajrone 14 dina. Jaga pribadi. Jaga keluarga. Jaga paseduluran. Jaga masarakat. Kanthi jaga, rada ngadohi kumpul-kumpul bebarengan yen pancen ora wigati tenan. Bisa uga kita rumangsa sehat, ning ora ana kang bisa mesthekake yen kita bener sehat. Malah bisa uga nggawa bibit lelara. "Datan serik lamun ketaman, datan susah lamun kelangan". Pamundhutku mung saklimah: "Sing ngati-ati!"

Mung kita bisa atur pangajab nyuwun kalis ing bebaya lan tulak-sarik, lan uga bisaa tinebihna saka memala kang luwih gede sanggane tumraping kita manungsa. Pamujiku: "Sehat, sehat, sehat!".

Mugi Gusti Allah ngijabahi. Rahayu kang pinanggih. Aamiin. Nuwun.

Wassalamualaikum wr. wb.

Penggunaan dua bahasa ini tidak terlepas kondisi situasi kontak kedua bahasa di DIY saat ini (Suharyo, 2018: 253–254). Keadaan kontak bahasa di DIY terbagi menjadi tiga kelompok yaitu masyarakat dengan penguasaan bahasa Indonesia lebih fasih dibandingkan bahasa Jawa, masyarakat dengan penguasaan bahasa Jawa lebih fasih dibandingkan bahasa Indonesia, dan masyarakat yang penguasaan bahasa Jawa dan bahasa Indonesia seimbang (Munandar, 2013: 95). Oleh karena itu, penggunaan dua bahasa berbeda dalam berpidato dimaksudkan agar isi pidato dapat dimengerti dan dijalankan oleh seluruh kalangan masyarakat di DIY. Berdasarkan data di atas, terdapat beberapa makna baru 'tidha-tidha' yang

diciptakan oleh Sri Sultan Hamengku Buwono X di antaranya sebagai berikut.

- 'Tidha-tidha' dimaknai sebagai 'waktu untuk berpasrah diri ke hadirat Tuhan'
- 'Tidha-tidha' dimaknai sebagai 'situasi laku prihatindengan menjaga kesehatan'
- 'Tidha-tidha' dimaknai sebagai 'waktu untuk saling menjaga satu sama lain'

Penciptaan makna baru 'tidha-tidha' dipengaruhi perspektif dan *frame* yang dimiliki Sri Sultan. Perspektif adalah cara pandang suatu peristiwa dengan pengutamaan peserta (Arimi, 2015: 47). Sebagai penutur, perspektif yang digunakan Sri Sultan Hamengku Buwono X adalah *pamong praja* dan *pemomong* masyarakat DIY. *Frame* adalah latar belakang pengetahuan dalam setiap satuan kebahasaan (Arimi, 2015: 65). Tiga makna baru yang diciptakan oleh Sri Sultan didasari *frame* keadaan dan *frame* harapan. *Frame* keadaan ditunjukkan dalam tuturan bahwa 'tidha-tidha' penuh ketidakpastian sedangkan *frame* harapan ditunjukkan melalui pengandaian 'tidha-tidha' sebagai dua sisi mata uang logam.

### 3.3 Relasi Konsep 'Tidha-Tidha' dengan Metafora Konseptual Pandemi Corona Masyarakat DIY

Munculnya pandemi *corona* yang tidak terprediksi seolah menambah daftar peristiwa bencana yang melanda DIY. Kondisi ini tentunya akan menimbulkan kepanikan karena belum ditemukannya solusi yang tepat untuk mencegah penyebaran dan penularan virus. Belum ditemukannya solusi yang tepat akan mendorong masyarakat menggunakan cara-cara irasional (Maharani, 2012: 96). Kecenderungan ini terbentuk karena pola pikir mistikisme dan pengetahuan lama (*social stock of knowledge*) yang masih melekat (Hatma & Jaya, 2012: 128). Adanya himbauan dari pemimpin tertinggi

di Yogyakarta merupakan salah satu cara untuk merubah dan menghilangkan pola pemikiran ini.

Penciptaan konsep baru ‘*Tidha-Tidha*’ oleh Sri Sultan Hamengku Buwono X memiliki tiga fungsi yaitu representatif, direktif, dan deklarasi. Pertama, representatif diwujudkan dalam pernyataan pidatonya yang menyam-paikan bahwa pandemi *corona* merupakan waktu berpasrah diri ke hadirat Tuhan. Kedua, direktif diwujudkan dalam pernyataan pidatonya yang meminta masyarakat DIY untuk menjaga kesehatan. Ketiga, deklarasi diwujudkan dalam pernyataan pidatonya yang mengumumkan bahwa pandemi *corona* adalah waktu saling menjaga satu sama lain.

Ketiga fungsi digunakan untuk memengaruhi metafora konseptual tentang pandemi *corona* yang ada dalam pikiran masyarakat DIY. Metafora konseptual adalah pemetaan konsep ekspresi kebahasaan dengan ekspresi kebahasaan lain (Nirmala, 2014: 6). Pemetaan ini menekankan bahwa suatu konsep dipahami sebagai konsep lain. Hal ini sama dengan pemahaman masyarakat bahwa ‘pandemi *corona* adalah kesialan’, ‘PHK adalah imbas *corona*’, serta ‘*pageblukgawe miskin*’. Metafora konseptual ini merupakan implikasi pandemi yang memengaruhi fisik dan mental masyarakat (Nasrullah & Sulaiman, 2021: 210). Hal ini berusaha diubah oleh Sri Sultan dengan menjelaskan pandemi secara empiris. Proses rasionalisasi terlihat dari penggunaan perumpaan Jawa yang berkaitan dengan kondisi saat ini dengan tidak menghilangkan penjelasan empiris di dalamnya. Tindakan Sri Sultan ini menandakan bahwa dirinya tidak berusaha merintang proses rasionalisasi tersebut (Hatma & Jaya, 2012: 139–140). Selain itu, penggunaan perumpaan juga dimaksudkan agar masyarakat semakin memahami himbauan tersebut (Nirmala, 2016: 301–302).

Himbau Sri Sultan dilatarbelakangi faktor sosial dan budaya. Pertama, bahasa menjadi telah menjadi identitas sosial dalam masyarakat karena adanya stratifikasi sosial (Sofyan, 2014: 76). Salah satu pembentuk stratifikasi sosial adalah interaksi sosial. Dasar untuk menggolongkan dalam lapisan sosial adalah kekayaan, kedudukan, dan ilmu pengetahuan (Ulfa, 2012: 40). Stratifikasi sosial ditentukan kedudukan dan peranan. Sebagai pemimpin wilayah DIY, Sri Sultan memiliki kedudukan dan peranan tertinggi dalam tatanan masyarakat. Posisi tertinggi ini tercermin dari gaya hidup sesuai dengan strata sosialnya (Kistanto, 2016: 106–107). Hal ini menyebabkan terjadinya penghormatan dan kepatuhan sebagai konsekuensi stratifikasi sosial.

Kedua, hubungan sosial antara bawahan kepada raja memiliki etika yang khas. Masyarakat DIY harus menjalankan perintah atau arahan Sultan sebagai wujud kebudayaan (Raditya, 2016: 9). Implementasi dari wujud pertama kebudayaan adalah adanya sistem norma dan aturan (Arditama, 2013: 87–88). Norma adalah aturan yang harus dipatuhi. Aturan untuk menghormati dan mematuhi arahan Sri Sultan digunakan untuk menata kehidupan masyarakat DIY. Norma tidak hanya digunakan sebagai tolak ukur dalam menilai perbuatan seseorang tetapi juga sebagai panduan berbuat dan bertingkah laku (Kirom, 2016: 107). Apabila melanggar norma maka dapat diberlakukan sanksi bagi pelanggar norma.

### 3.4 Model Pengayoman Sri Sultan sebagai Gubernur DIY

Keraton Yogyakarta memiliki pandangan Jawa bahwa raja adalah bagian tak terpisahkan dari pandangan hidup kosmik-religius-magis Jawa dan alam semesta (Dewi, 2017: 69). Dasar dari pandangan ini berada di semua aspek kehidupan. Pandangan dunia ini berakar pada kepercayaan kesinam-

bungan hubungan antara alam semesta dan manusia (Siswanto, 2010). Konsep raja dan kekuasaan di Keraton Yogyakarta pada dasarnya tercermin dalam gelar raja: *Sampeyan Dalem Inggang Sinuwun Kangjeng Sultan Hamengku Buwono Senapati ing Ngalaga, Ngabdurrahman Sayidin Panatagama Khalifatullah*. Gelar tersebut merupakan bentuk simbolik kerangka konsep-tual raja, kerajaan dan ketuhanan (Tolo, 2013: 272).

Gelar raja di Keraton Yogyakarta menjelaskan bahwa raja memiliki dua kekuasaan yaitu duniawi dan ilahi (Wardani, 2012: 59). Tugas adat utama Raja Jogja adalah menjaga ketertiban, dan ketentraman negara serta memelihara perdamaian dan kemakmuran negara dan rakyatnya. Sejalan dengan hal tersebut, Sri Sultan yang juga menjadi Gubernur DIY menggunakan pendekatan sosial budaya dalam mengatasi pandemi. Hal ini juga dilatarbelakangi kondisi masyarakat yang masih memegang nilai-nilai luhur budaya.

Kepemimpinan terlihat dari sikap tegas dalam penentuan kebijakan untuk mencegah meluasnya pandemi di DIY. Hal ini dapat dilihat dengan dilakukannya *sapa aruh* sebagai bentuk hadirnya sosok pemimpin sehingga memberikan rasa damai dan tentram kepada masyarakat. Model kepengayoman Sri Sultan terlihat dalam pidatonya yang memberi arahan dan petunjuk melalui erata konseptual kesengajaan 'tidha-tidha' agar lebih mudah dipahami oleh masyarakat.

#### 4. Simpulan

Penciptaan erata konseptual kesengajaan terhadap makna 'tidha-tidha' terjadi saat acara *sapa aruh* yang diselenggarakan pada 23 Maret 2020. Penciptaan makna 'tidha-tidha' yang baru yaitu 'waktu untuk mendekatkan diri kepada Tuhan agar tercipta ketentraman lahir dan batin antara diri sendiri dan lingkungan sekitar'. Hal ini berbeda dengan makna 'tidha' dalam *Serat Kalatidha* yang

ditulis pujangga Raden Ngabehi Ronggowarsito tahun 1860 pada masa pemerintahan Pakubuwono VIII. Penciptaan erata konseptual kesengajaan akan terjadi pada peristiwa bermuatan kepentingan karena bertujuan mendapatkan tujuan komunikasi dari penyelewengan informasi yang diinginkan.

Penciptaan konsep baru 'tidha-tidha' oleh Sri Sultan Hamengku Buwono X memiliki tiga fungsi yaitu representatif, direktif, dan deklarasi. Konsep baru 'tidha-tidha' berhasil mengubah metafora konseptual masyarakat tentang pandemi. Hal ini dipengaruhi faktor sosial dan budaya. Pertama, bahasa menjadi telah menjadi identitas sosial dalam masyarakat karena adanya stratifikasi sosial. Sebagai pemimpin wilayah DIY, Sri Sultan memiliki kedudukan dan peranan tertinggi dalam tatanan masyarakat. Hal ini menyebabkan terjadinya penghormatan dan kepatuhan sebagai konsekuensi stratifikasi sosial. Kedua, hubungan sosial antara bawahan kepada raja harus menjalankan perintah atau arahan sebagai wujud kebudayaan. Hal ini digunakan sebagai panduan berbuat dan bertingkah laku.

Sebagai raja yang mewarisi tahta Keraton Yogyakarta, masyarakat DIY merasakan adanya perlindungan dan pengayoman dari Sri Sultan Hamengku Buwono X selama masa pandemi. Diadakannya *sapa aruh* sebagai bentuk hadirnya sosok pemimpin sehingga memberikan rasa damai dan tentram kepada masyarakat. Pola kepengayoman Sri Sultan terlihat dalam pidatonya yang memberi arahan dan petunjuk melalui makna baru 'tidha-tidha' agar lebih mudah dipahami oleh masyarakat.

#### Daftar Pustaka

Arditama, Erisandi. 2013. "Mereformasi Birokrasi dari Perspektif Sosio-Kultural: Inspirasi dari Kota Yogyakarta". *Jurnal Sosial Politik*, 17(1), 85-100.

- Arimi, Sailal. 2015. *Linguistik Kognitif: Sebuah Pengantar*. A.Com Press.
- Dewi, Kurniawati Hastuti. 2017. “Pangkatan Putri Mahkota Dan Indikasi Pergeseran Konsep Kuasa Jawa: Analisis Pendahuluan”. *Jurnal Masyarakat dan Budaya*, 19(1), 59–76. <https://doi.org/10.14203/jmb.v19i1.398>
- Hadi, Sumasno. 2011. “Pemikiran Sutan Takdir Alisyahbana Tentang Nilai, Manusia, dan Kebudayaan”. *Jurnal Filsafat*, 21(1), 1–19.
- Hatma, Pajar dan Indra Jaya. 2012. “Dinamika Pola Pikir Orang Jawa”. *Humaniora*, Vol. 24, No. 2 Juni 2012: 133–140, 24(2), 133–140. <https://jurnal.ugm.ac.id/jurnal-humaniora/article/view/1056/885>
- Hilal, Muhammad. 2019. “Filsafat Bahasa Biasa Gilbert Ryle dan Relevansinya dengan Konsep Pendidikan Karakter di Indonesia”. *Jurnal Filsafat*, 29(2), 206–227. <https://doi.org/10.22146/jf.44313>
- Humas Jogja. 2020. “Sapa Aruh Sri Sultan Hamengku Buwono X: “Cobaning Gusti Allah Awujud Virus Corona””. Video Youtube. 23 Maret 2020. [https://www.youtube.com/watch?v=IckE5wjbj-o&ab\\_channel=HumasJogja](https://www.youtube.com/watch?v=IckE5wjbj-o&ab_channel=HumasJogja)
- Kirom, Syahrul. 2016. “Filsafat Ilmu Dan Arah Pengembangan Pancasila: Relevansinya Dalam Mengatasi Persoalan Kebangsaan”. *Jurnal Filsafat*, 21(2), 99–117. <https://doi.org/10.22146/jf.3111>
- Kistanto, Nurdien Harry. 2016. “Gaya Hidup Masyarakat Pascamoderen”. *Sabda*, 11(4), 98–112.
- Koentjaraningrat. 2016. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Rhineka Cipta.
- Maharani, Septiana Dwiputri. 2012. “Pandangan Gabriel Marcel Tentang Manusia Dalam Konteks Peristiwa Bencana Alam”. *Jurnal Filsafat*, 22(2):91–106. <https://doi.org/10.22146/jf.12989>
- Munandar, Aris. 2013. “Pemakaian Bahasa Jawa dalam Situasi Kontak Bahasa di Daerah Istimewa Yogyakarta”. *Humaniora*, 25(1), 92–102. <https://jurnal.ugm.ac.id/jurnal-humaniora/article/view/1819>
- Nasrullah, dan Lalu Sulaiman. 2021. “Analisis Pengaruh COVID-19 Terhadap Kesehatan Mental Masyarakat di Indonesia”. *Jurnal Media Kesehatan Masyarakat Indonesia*, 20(3), 206–211. <https://doi.org/10.24198/focus.v3i1.28123>
- Nirmala, Deli. 2014. “Proses Kognitif dalam Ungkapan”. *Parole*, 4(1), 1–13.
- . 2016. “Javanese Cultural Words in Local Newspapers in Central Java As a Language Maintenance Model”. *Jurnal Humaniora*, 27(3), 293–304. <https://doi.org/10.22146/jh.v27i3.10589>
- Noor, Redyanto. 2019. “Fungsi Sosial-Kultural Sastra: Memajukan Kebudayaan dan Mengembangkan Peradaban”. *Nusa: Jurnal Ilmu Bahasa dan Sastra*, 14(2), 206. <https://doi.org/10.14710/nusa.14.2.206-216>
- Raditya, Michael HB. 2016. “Kontestasi Kekuasaan dan Keteladanan Semu di

- Indonesia". *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*, 19(1), 1–15.  
<https://doi.org/10.22146/jsp.10853>
- Setiyadi, Dwi Bambang Putut. 2013. "Discourse analysis of *Serat Kalatidha*: Javanese cognition system and local wisdom". *Asian Journal of Social Sciences & Humanities*, 2(4), 292–300.
- Siswanto, Dwi. 2010. "Pengaruh Pandangan Hidup Masyarakat Jawa Terhadap Model Kepemimpinan". *Jurnal Filsafat*, 20(3), 198–214.
- Sofyan, Nur. 2014. "Bahasa Sebagai Simbolisasi Mempertahankan Kekuasaan". *INTERAKSI: Jurnal Ilmu Komunikasi*, 3(1), 75–84.  
<https://doi.org/10.14710/interaksi.3.1.75-84>
- Suharyo. 2018. "Nasib Bahasa Jawa dan Bahasa Indonesia dalam Pandangan dan Sikap Bahasa Generasi Muda Jawa". *Nusa: Jurnal Ilmu Bahasa dan Sastra*, 13(2), 244–255.  
<https://doi.org/10.14710/nusa.13.2.244-255>
- Susanto, Tri Atmojo. 1991. "Kalatidha: Studi Tekstual dalam Rangka Pemahaman Maknanya". (Skripsi). Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.  
<http://digilib.fib.ugm.ac.id/files/view/6e444534d63909090987050d060de6d4.php#0>
- Tolo, Emilianus Yakob Sese. 2013. "Dari Otokrasi Ke Demokrasi: Menyibak Sejarah Dan Survivalitas "Demokrasi Ala Daerah Istimewa Yogyakarta"". *Humaniora*, 25(3), 270–280.
- Ulfa, Nurist Surayya. 2012. "Konsumsi Sebagai Penanda Kesejahteraan Dan Stratifikasi Sosial (Dalam Bingkai Pemikiran Jean Baudrillard)". *Jurnal Forum*, 40(1), 34–41–41.
- Wardani, Laksmi Kusuma. 2012. "Pengaruh Pandangan Sosio-Kultural Sultan Hamengku Buwana IX Terhadap Eksistensi Keraton Yogyakarta". *Jurnal Masyarakat dan Kebudayaan Politik*, 25(1), 56–63.  
<http://journal.unair.ac.id/pengaruh-pandangan-sosio-kultural-sultan-hamengkubuwana-ix-terhadap-eksistensi-keraton-yogyakarta-article-4275-media-15-category-8.html>

# UNSUR BUDAYA DAN NILAI MORAL DALAM CERITA RAKYAT KOMERING SEHARUK: SEBUAH TINJAUAN SOSIOLOGI SASTRA

## CULTURAL ELEMENTS AND MORAL VALUES IN THE KOMERING FOLKLORE SEHARUK: A STUDY OF LITERARY SOCIOLOGY

Iing Sunarti; Dedi Febriyanto; Mulyanto Widodo

Magister Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia  
Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Universitas Lampung  
Jalan Sumantri Brodjonegoro, Gedong Meneng, Bandar Lampung, Indonesia  
[iingsunarti58@gmail.com](mailto:iingsunarti58@gmail.com); [dedifebri97@gmail.com](mailto:dedifebri97@gmail.com); [mulyanto.widodo@gmail.com](mailto:mulyanto.widodo@gmail.com)

(Naskah diterima tanggal 23 September 2021, direvisi terakhir tanggal 21 Oktober 2021, dan disetujui tanggal 8 November 2021)

DOI: <https://doi.org/10.26499/wdprw.v49i2.898>

### Abstract

*This study aims to explore and describe the cultural elements and moral values contained in the Komering Seharuk folklore. This study used a qualitative descriptive method with a sociological literature approach. The research data source is in the form of Komering Seharuk folklore written by Usman Nurdin. Through these data sources, research data is obtained in the form of sentence quotations collected through the reading-note technique. The analysis of the research data was carried out using content analysis techniques. The results showed that the Komering Seharuk folklore contains elements of Komering culture and quite diverse moral values. The Komering cultural elements in question include; (1) the use of the Komering language, (2) the adoption of the Komering Umbai Akas folk song, (3) the background of the Komering river as one of the cultural sources of the Komering people, and (4) Tala Balak which is used as a means of destroying the tyranny of the authorities. The moral values in question include; (1) obedience, (2) wisdom, (3) willingness to take responsibility, (4) hard work, (5) religiosity, (6) optimism, (7) social care, and (8) peace-loving. The cultural elements and moral values contained in the folklore of Komering Seharuk can be used as a motivational guide for social life.*

**Keywords:** *cultural elements; moral values; Seharuk*

### Abstrak

Penelitian ini bertujuan menggali dan mendeskripsikan unsur budaya dan nilai moral yang terkandung dalam cerita rakyat Komering *Seharuk*. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif dengan pendekatan sosiologi sastra. Sumber data penelitian berupa cerita rakyat Komering *Seharuk* yang ditulis oleh Usman Nurdin. Melalui sumber data tersebut diperoleh data penelitian berwujud kutipan kalimat yang dikumpulkan melalui teknik baca-catat. Adapun analisis terhadap data penelitian dilakukan menggunakan teknik analisis isi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa cerita rakyat Komering *Seharuk* mengandung unsur budaya Komering dan nilai moral yang cukup beragam. Unsur budaya Komering yang dimaksud meliputi; (1) penggunaan bahasa Komering, (2) pengangkatan lagu daerah Komering *Umbai Akas*, (3) latar Sungai Komering sebagai salah satu sumber kebudayaan masyarakat Komering, dan (4) *Tala Balak* yang digunakan sebagai sarana penghancur kelaliman penguasa. Adapun nilai-nilai moral yang dimaksud meliputi; (1) kepatuhan, (2) kebijaksanaan, (3) kesediaan bertanggung jawab, (4) bekerja keras, (5) religiusitas, (6)

optimisme, (7) peduli sosial, dan (8) cinta damai. Unsur budaya dan nilai moral yang terkandung di dalam cerita rakyat Komerling *Seharuk* dapat dijadikan salah satu pedoman dan motivasi dalam kehidupan bermasyarakat.

**Kata-kata Kunci:** unsur budaya; nilai moral; *Seharuk*

## 1. Pendahuluan

Cerita rakyat merupakan bagian dari sastra lisan yang hidup di tengah masyarakat. Cerita rakyat sebagai sebuah produk dari masyarakat banyak menggambarkan kebudayaan lokal yang luhur. Triyanto (2014: 35) mengungkapkan bahwa kebudayaan merupakan keseluruhan cara hidup. Budaya merupakan makna dan nilai kehidupan sehari-hari yang merupakan bagian dari totalitas ekspresif hubungan-hubungan sosial. Suatu kebudayaan selalu menandakan adanya proses berpikir yang dilandasi semangat hidup masyarakatnya (Irawati, 2015: 54). Proses berpikir tersebut selanjutnya akan membentuk suatu keyakinan di dalam masyarakat mengenai segala hal yang dipandang sebagai sebuah kebenaran.

Cerita rakyat juga dipandang sebagai kekayaan milik rakyat yang kehadirannya adalah untuk menciptakan sebuah hubungan sosial antarmanusia. Dalam cerita rakyat dapat dilihat adanya berbagai tindakan berbahasa, guna menampilkan adanya nilai-nilai dalam masyarakat (Semi, 1993: 79).

Di antara beragam nilai yang terkandung dalam cerita rakyat, nilai moral adalah salah satu di antaranya. Nilai merupakan suatu yang dipandang penting dan baik, semacam keyakinan seseorang terhadap yang seharusnya atau tidak seharusnya dilakukan, sedangkan moral berkaitan dengan perasaan terhadap tindakan yang dilakukan diri sendiri (Zakiyah & Rusdiana, 2014: 14).

Nurgiyantoro (2015: 433) mengungkapkan bahwa moral cerita biasanya dimaksudkan sebagai suatu saran yang berhubungan dengan ajaran moral tertentu yang bersifat praktis. Ia merupakan petunjuk yang sengaja diberikan oleh pengarang tentang berbagai hal yang berhubungan dengan tingkah laku dan sopan santun pergaulan.

Penelitian ini memfokuskan kajian pada unsur budaya dan nilai moral yang terkandung dalam cerita rakyat. Fokus tersebut dipilih atas dasar keinginan peneliti untuk mengeksplorasi budaya-budaya Komerling yang ada di dalam cerita rakyatnya. Selain itu, dengan mengkaji nilai moral akan diperoleh pula pemahaman secara mendalam berkenaan dengan cara pandang masyarakat Komerling dalam memahami nilai-nilai kebenaran.

Adapun cerita rakyat yang menjadi sumber kajian dalam penelitian ini adalah cerita rakyat Komerling *Seharuk* yang ditulis oleh Usman Nurdin. Cerita rakyat yang dimaksud diterbitkan pada 2021 oleh Penerbit Intishar Publishing. Pemilihan cerita rakyat Komerling *Seharuk* sebagai objek penelitian didasarkan pada kesadaran akan pentingnya menjaga warisan budaya bangsa khususnya di bidang kesusastraan. Penggalan serta publikasi kembali cerita rakyat Komerling merupakan langkah awal yang dapat dilakukan dalam rangka menjaga warisan budaya bangsa tersebut. Terlebih lagi cerita rakyat merupakan perwujudan dari kekayaan budaya lokal di Indonesia yang harus senantiasa dilestarikan keberadaannya.

Kisah Seharuk sangat melekat dalam kebudayaan Komerling. Seharuk digambarkan sebagai pria jelata yang sangat bersahaja. Ia tinggal di daerah Uluan wilayah Kesultanan Palembang. Setelah orangtuanya meninggal, Seharuk tinggal bersama dengan neneknya. Ia dikenal sebagai pemuda jenaka, berbudi luhur, dan sangat menghormati orangtuanya. Cerita tentang Seharuk yang ditulis oleh Usman Nurdin banyak memuat ajaran moral dan unsur budaya Komerling. Oleh karena itu, kajian terhadap keduanya (unsur budaya dan nilai moral) dipandang penting oleh peneliti.

Penelitian terdahulu yang memiliki relevansi dengan penelitian saat ini di antaranya pernah dilakukan oleh Pahruraji dkk. (2019) yang mengangkat judul, “Nilai moral pada Cerpen *Misteri Uang Melayang* Karya Sona. Hasil penelitian menunjukkan bahwa cerpen yang dianalisis mengandung nilai moral di antaranya pantang menyerah, rela berkorban tanpa pamrih, kerja keras, kreatif, saling memaafkan, tidak berbuat licik dan curang demi mendapatkan sesuatu. Penelitian relevan berikutnya dilakukan oleh Sa’ida (2020) dengan judul, “Analisis Nilai Moral dalam Cerita Rakyat”. Hasil penelitian menunjukkan bahwa cerita rakyat mengandung nilai-nilai moral di antaranya jujur, penolong, sopan, hormat, membedakan perilaku baik dan buruk.

Penelitian relevan berikutnya dilakukan oleh Dwiyaniti & Suherman (2019) dengan mengangkat judul, “Unsur Budaya dalam Cerita Film *Cakra Buana* Karya Sutradara Massimo Burhanuddin”. Berdasarkan penelitian, diketahui bahwa film *Cakra Buana* mengandung unsur-unsur budaya di antaranya tentang sistem religi, sistem mata pencaharian, sistem pengetahuan, teknologi, hingga sistem kesenian. Topik yang sama juga dikaji oleh Herdianawati & Isnaniah (2020) dengan judul, “Unsur

Budaya dalam Kumpulan Cerpen *Martabat Kematian* Karya Muna Mastari sebagai Bahan Ajar BIPA”. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Kumpulan Cerpen *Martabat Kematian* mengandung unsur-unsur budaya Madura yang dapat dijadikan sebagai bahan ajar dan penunjang keterampilan berbahasa pembelajar BIPA.

Penelitian terdahulu yang telah disebutkan memiliki relevansi dengan penelitian saat ini ditinjau dari fokus penelitian, yaitu unsur budaya dan nilai moral. Meskipun demikian, pada kajian unsur kebudayaan tentunya akan memunculkan sebuah kebaruan. Hal ini dikarenakan kebudayaan setiap daerah berbeda-beda. Perbedaan paling mendasar terletak pada sumber data penelitian. Jika penelitian terdahulu cenderung menggunakan jenis karya sastra baru, maka penelitian ini memilih karya sastra lama berjenis cerita rakyat sebagai sumber data penelitian.

Bertolak dari pemaparan di atas, penelitian ini dilakukan untuk mengeksplorasi dan mendeskripsikan unsur budaya dan nilai moral yang terkandung dalam cerita rakyat Komerling *Seharuk*. Hasil penelitian diharapkan dapat memperkaya literatur kesusastraan lokal sekaligus menjadi salah satu pedoman penerapan nilai moral di tengah kehidupan bermasyarakat.

### **Budaya**

Budaya atau kebudayaan secara etimologi berasal dari bahasa sansekerta, *buddhaya* dari bentuk jamak *buddhi* ‘budi atau akal’ yang diartikan sebagai segala hal berkaitan dengan budi dan akal manusia. Adapun dalam bahasa Inggris, kebudayaan disebut *culture* yang berasal dari kata latin *colere* yaitu mengolah atau mengerjakan, dapat diartikan juga sebagai mengolah tanah atau bertani. Kata *culture* juga kadang sering diterjemahkan sebagai “Kultur” da-

lam bahasa Indonesia (Muhaimin dalam Sumarto, 2019: 145).

Kultur atau kebudayaan adalah keseluruhan yang kompleks, termasuk di dalamnya adalah pengetahuan, kepercayaan, kesenian, moral, hukum adat, dan segala kemampuan dan kebiasaan lain yang diperoleh manusia sebagai seorang anggota masyarakat (Taylor dalam Sumarto, 2019: 147). Kebudayaan merupakan keseluruhan pengetahuan manusia sebagai makhluk sosial yang digunakan untuk memahami lingkungan serta pengalamannya dan yang menjadi pedoman tingkah lakunya (KBBI, 2014: 215). Adapun Linton (Tasmuji dkk., 2011: 151) mengungkapkan bahwa kebudayaan adalah seluruh cara kehidupan dari masyarakat dan tidak hanya mengenai sebagian tata cara hidup saja yang dianggap lebih tinggi dan lebih diinginkan.

Adapun yang termasuk ke dalam unsur-unsur kebudayaan meliputi; 1) bahasa, 2) sistem pengetahuan, 3) organisasi sosial, 4) sistem peralatan hidup dan teknologi, 5) sistem mata pencaharian, 6) sistem religi, 7) kesenian (Koentjaraningrat 1990: 98).

Bertolak dari pendapat di atas, dapat disimpulkan bahwa kebudayaan merupakan seluruh cara kehidupan masyarakat yang didasarkan pada akal budi. Kebudayaan merupakan segala kegiatan di dalam sebuah masyarakat yang disepakati keberadaannya karena adanya nilai kebaikan di dalamnya. Kesepakatan dalam sebuah masyarakat merupakan syarat mutlak sesuatu tersebut disebut sebagai kebudayaan.

### **Nilai Moral**

Nilai adalah rujukan dan keyakinan dalam menentukan pilihan. Nilai merupakan sesuatu yang diinginkan sehingga melahirkan tindakan pada diri seseorang (Mulyana, 2004: 11). Nilai merupakan sesuatu

yang melekat pada diri manusia yang patut untuk dijalankan dan dipertahankan karena mengandung kebaikan-kebaikan (Sukitman, 2016: 87). Adapun moral merupakan segala perbuatan atau tingkah manusia yang sesuai dengan aturan yang mengatur hukum sosial atau adat (Chaplin, 2006: 407). Selanjutnya, Murti & Maryani (2017: 52) mengungkapkan bahwa moral adalah perbuatan, tingkah laku, atau ucapan seseorang dalam berinteraksi dengan manusia. Moral adalah setiap tindakan yang mengarang pada hubungan sosial.

Nilai moral dengan demikian dapat disimpulkan sebagai segala sikap individu yang dipandang ideal oleh masyarakat. Sikap, sifat, maupun tindakan yang memberikan kebaikan-kebaikan untuk diri, keluarga, dan masyarakat secara umum.

### **Cerita Rakyat**

Cerita rakyat merupakan kesusastaan yang berasal dari rakyat yang penyebarannya pada umumnya melalui tutur kata atau lisan (Danandjaja, 2007: 5). Cerita rakyat merupakan cermin kehidupan masyarakat lama yang banyak memuat nilai-nilai moral. Pada umumnya cerita rakyat mengisahkan tentang suatu kejadian di suatu tempat atau asal muasal suatu tempat (Gusnetti dkk., 2015: 184).

Cerita rakyat sebagai sebuah kesusastaan klasik memiliki ciri-ciri khusus. Badudu (Rahmawati, 2012) mengungkapkan ciri-ciri karya sastra sebagai berikut: (1) isi cipta sastra yang bersifatfantastis, istana sentris, dan didaktis; (2) bahasanya banyak menggunakan bahasa klise sebagai variasinya; (3) nama-nama pengarang sering tidak disebutkan, sehingga hasil sastranya kebanyakan anonim.

Cerita rakyat dengan cirinya yang khas dapat dijadikan sebagai perenungan dan penghayatan kaitannya dengan nilai-

nilai kehidupan (Maulidiah & Saddhono, 2019: 187). Hal itu menunjukkan bahwa cerita rakyat sebagai salah satu perwujudan karya sastra tidak hanya berfungsi untuk menghibur pembaca semata. Lebih dari itu, cerita rakyat sebagai sebuah karya sastra juga dapat dijadikan sebagai salah satu bahan perenungan untuk perubahan hidup yang lebih baik.

## 2. Metode

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif dengan pendekatan sosiologi sastra. Sumber data penelitian berupa cerita rakyat Komerling *Seharuk* yang ditulis oleh Usman Nurdin. Buku tersebut diterbitkan pertama kali oleh penerbit Intishar Publishing pada Maret 2021. Melalui sumber data tersebut, diperoleh data penelitian berwujud kutipan kalimat yang dikumpulkan melalui teknik baca-catat. Mulamula peneliti membaca cerita rakyat Komerling *Seharuk* secara cermat dan teliti. Selanjutnya peneliti melakukan pencatatan terhadap data-data yang mengandung unsur budaya dan nilai moral. Adapun analisis data dilakukan menggunakan teknik analisis isi. Teknik ini digunakan karena penelitian ini berusaha menggali makna yang terkandung dalam cerita rakyat Komerling *Seharuk* yang berwujud unsur budaya dan nilai moral.

## 3. Hasil dan Pembahasan

### 3.1 Unsur Budaya dalam Cerita Rakyat Komerling *Seharuk*

Cerita rakyat Komerling *Seharuk* yang ditulis oleh Usman Nurdin mengandung unsur budaya Komerling yang cukup kental. Unsur budaya yang berhasil ditemukan dalam penelitian ini meliputi penggunaan bahasa daerah Komerling, lagu daerah, sistem mata pencaharian, sikap hidup masyarakatnya yang dapat dilihat melalui tokoh utama, dan juga latar sungai Komerling

sebagai salah satu simbol lahirnya beragam kebudayaan luhur Komerling lainnya.

### Penggunaan Bahasa Komerling

Bahasa Komerling merupakan salah satu bahasa daerah yang terdapat di provinsi Sumatera Selatan. Bahasa Komerling sebagai salah satu bahasa yang ada di Indonesia merupakan salah satu pendukung terhadap keutuhan dan perkembangan kebudayaan yang ada.

Penggunaan bahasa Komerling dalam cerita rakyat Komerling *Seharuk* cukup kental. Penggunaan bahasa Komerling umumnya sering muncul dalam pertuturan yang melibatkan tokoh Nenek Seharuk. Hal ini bisa dilihat melalui kutipan berikut.

“Seharuk, *hunja pai niku*,” ujar nenek Seharuk pagi itu.

“*Yu umbai. Wat api?*”

“*Nyak meretok iwak tamong, seluang buta jadila.*” (Nurdin, 2021: 21)

Terjemah:

“Seharuk, ke sini dulu,” ujar nenek Seharuk pagi itu.

“Ya, Nenek, ada apa?”

“Aku ingin ikan cucung. Ikan seluang buta jadilah.” (Nurdin, 2021: 21)

“*Umbai ... Umbai ...*,” suara Seharuk memanggil neneknya.

“*Iyu tamong, mansa kudo iwakho, nyak kokbetoh Seharuk nunggu niku.*”

“*Makwat umbai. Nyak mak mangsa seseluang buta sina.*”

“*Yu radu, amon mak mangsa, layon rejeki artinya*” (Nurdin, 2021: 26).

Terjemah:

“Nenek ... Nenek ...,” suara Seharuk memanggil neneknya.

“Iya cucung. Dapat ikannya, aku sudah lapar, Seharuk, nunggu kamu.”

“Tidak, Nek. Saya tidak dapat ikan seluang buta itu.”

Ya sudah, kalau tidak dapat bukan rejeki namanya.” (Nurdin, 2021: 26)

Kutipan-kutipan di atas menggambarkan penggunaan bahasa Komerling oleh tokoh Seharuk bersama neneknya. Penggunaan bahasa Komerling sebagaimana terlihat pada data di atas banyak digunakan dalam cerita rakyat Komerling *Seharuk* yang ditulis oleh Usman Nurdin. Penggunaan bahasa Komerling tersebut dimaksudkan untuk menguatkan penggambaran kebudayaan Komerling sebagai sebuah peradaban yang adiluhung. Selain itu, penggunaan bahasa Komerling juga dimaksudkan untuk menggambarkan kesederhanaan dan sikap tokoh-tokoh cerita yang menjunjung tinggi bahasa daerahnya.

### Lagu Daerah Komerling

Lagu daerah Komerling yang dimunculkan dalam cerita rakyat *Seharuk* adalah lagu daerah Komerling berjudul *Umbai Akas*. Hal ini bisa dilihat melalui kutipan berikut.

Seiring perjalanan Seharuk menuju sungai Komerling, selain berdoa ia bersiul-siul dan bernyanyi riang gembira, diikuti dengan suara burung pahi yang rendah terbang mengikuti langkah perjalanan Seharuk menuju bibir sungai.

“*Umbai akas sikamkok haga mulang, Muli meranai basa gincah-gincahan, amon niku kawaii handak Nyak kawaii handak munih, nyak haga niku munih, nyak haga niku munih,*” gumam merdu dalam hati seharuk sepagi ini. (Nurdin, 2021: 23).

Lagu Komerling *Umbai Akas* sebagaimana yang tercermin di atas tidak secara utuh dituangkan. Itu hanyalah sebagian besar dari liriknya. Dinyanyikan-nya lagu *Umbai Akas* oleh Seharuk dikarenakan keadaan hatinya yang sedang riang gembira. Hal itu sejalan dengan makna yang terkandung di dalam lagu *Umbai Akas* tentang sebuah harapan.

### Sungai Komerling sebagai Sumber Kebudayaan Masyarakat

Sungai Komerling merupakan sumber kehidupan bagi masyarakat Komerling. Di sana segala kebudayaan baru muncul dan berkembang. Hikayat *Pitu Phuyang* sebagai cikal bakal lahirnya suku Komerling juga membangun peradaban Wangsa Buay Tumi di mulai dari dataran sungai Komerling (Bastari, 2019: 144).

Gemicik suara aliran sungai mulai terdengar. Komerling adalah sumber kehidupan kampung Seharuk. Mandi, mencuci, dan lainnya ditopang oleh aliran Komerling yang landai (Nurdin, 2021: 23).

Kutipan di atas menggambarkan betapa pentingnya keberadaan sungai Komerling bagi masyarakat yang tinggal di sekitar aliran sungai. Bahkan masyarakat sea-kan memiliki ketergantungan yang kuat terhadap sungai Komerling.

Keberadaan sungai Komerling juga menciptakan sistem mata pencaharian masyarakatnya. Sungai Komerling yang kaya akan keanekaragaman jenis ikannya membuat sebagian besar masyarakat Komerling menggantungkan kebutuhan hidupnya pada limpahan hayati yang terkandung di dalam sungai Komerling. Hal ini tidak terkecuali dilakukan oleh Seharuk. Ia mencari ikan di sungai Komerling untuk memenuhi kebutuhan hidupnya.

Hari itu ikan yang terperangkap pada bubu Seharuk tidak melimpah seperti biasanya. Dia tidak bisa menjual pada orang lain. Padahal ikan hasil dari bubu yang ia pasang bisa membantu membeli keperluan lainnya (Nurdin, 2021: 23).

Kutipan di atas dengan jelas menggambarkan ketergantungan Seharuk terhadap hasil tangkapan yang biasa ia lakukan di Sungai Komerling. Melalui hasil tangkapan dari sungai Komerling, Seharuk dapat membeli kebutuhan hidup lainnya. Hal itu juga menunjukkan bahwa sungai Komerling mengandung kekayaan hayati yang sangat melimpah.

Keberadaan Sungai Komerling telah terbukti dapat melahirkan peradaban luhur dalam sebuah masyarakat khususnya suku Komerling. Jika sebuah sungai yang tampak sederhana saja mampu melahirkan kebudayaan luhur, lantas bagaimana dengan wujud kekayaan alam yang jauh lebih besar, tentunya akan membawa pengaruh yang lebih besar pula dalam sebuah masyarakat. Oleh karena itu, masyarakat sudah selayaknya peduli terhadap alam sekitar.

### ***Tala Balak* Penghancur Kelaliman Penguasa**

*Tala Balak* merupakan alat tradisional khas suku Komerling yang sekarang sering dipakai untuk acara penyambutan pada acara pernikahan dan pengiring Tari Sada Sabei (Nurdin, 2021: 46).

*Tala Balak* digunakan Seharuk untuk membalas kezaliman Pasirah terhadap neneknya. Neneknya menjadi korban kekejaman Pasirah dengan dicambuk berkali-kali. Melihat neneknya diperlakukan sedemikian kejam, Seharuk tidak terima. Ia

pun menyusun sebuah rencana dengan menggunakan *Tala Balak* tersebut.

Keesokan harinya, Seharuk mencari cara bagaimana menghancurkan Pasirah lalim itu, sementara dia hanya berdua bersama neneknya. Dalam renunannya, dia teringat peninggalan ayahandanya, yaitu *Tala Balak*, kemudian Seharuk membuat perahu yang cukup banyaknya (Nurdin, 2021:45-46).

*Tala Balak* kalau dia berbunyi pada saat itu menandakan ada keramaian atau ada pesta besar, maka semua orang akan berbondong-bondong mendekatinya untuk mencari hiburan. (Nurdin, 2021: 46).

Dengan menggunakan *Tala Balak* dan perahu yang telah dibuatnya, Seharuk berhasil mengumpulkan masyarakat dan bergerak menuju ke gedung marga. Bahkan tidak hanya masyarakat, hewan-hewan pun turut serta di dalam rombongan yang digerakkan oleh Seharuk. Setelah sampai di tengah perjalanan, Seharuk menyampaikan maksudnya bahwa ia berencana menghancurkan kezaliman Pesirah yang kejam itu. Mendengar maksud Seharuk, masyarakat pun langsung mengamininya, karena mereka juga merasakan penderitaan yang sangat berat akibat kezaliman Pesirah.

Sampai di ilir sungai Komerling, tak terasa sampai di sosat marga. Akhirnya tanpa menunggu waktu lama, rombongan Seharuk langsung menyerang Pasirah, hingga pasirah dan para penggawa marga menyerah takluk kepadanya (Nurdin, 2021: 48).

Data di atas menggambarkan penyerangan oleh rombongan yang dipimpin Seharuk. Karena serangan datang tiba-tiba, Pesirah dan para punggawa banyak yang terluka dan takluk seketika juga. Selanjutnya, Seharuk diangkat menjadi pasirah sementara menggantikan Pasirah kejam yang telah berhasil ditumbangkan.

Alat tradisional *Tala Balak* dalam cerita *Seharuk* dapat digunakan sebagai sarana penghimpun kekuatan. Diiringi dengan kecerdasan penggunaannya, alat tradisional tersebut dapat menjadi sarana penghancur kelaliman penguasa.

### 3.2 Nilai Moral dalam Cerita Rakyat Komerling *Seharuk*

Berdasarkan kajian yang dilakukan, dapat diketahui bahwa cerita rakyat Komerling *Seharuk* mengandung nilai moral yang cukup kompleks. Nilai-nilai tersebut banyak dimunculkan pengarang melalui sikap tokoh cerita. Adapun nilai-nilai moral yang ditemukan meliputi nilai; (1) kepatuhan, (2) kebijaksanaan, (3) kesediaan bertanggung jawab, (4) bekerja keras, (5) religiusitas, (6) peduli sosial, (7) optimisme, dan (8) cinta damai. Nilai moral yang telah dikemukakan tersebut akan diuraikan sebagai berikut.

#### Kepatuhan

##### *Kepatuhan terhadap Pemimpin*

Nilai moral tentang kepatuhan dimunculkan pengarang melalui sikap tokoh yang justru tidak patuh kepada Pasirah, kepala marga di daerahnya. Hal ini dapat dilihat melalui kutipan berikut.

“Hai Seharuk, kau dipanggil Pasirah untuk menghadap,” kata utusan Pasirah.

“Buat apa pasirah memanggilku. Aku tidak ada keperluan dengannya,”

jawab Seharuk dengan entengnya seperti tanpa beban.

“Hai Seharuk, kau tidak boleh berkata seperti itu kepada Pasirah.” (Nurdin, 2021: 12)

Kutipan di atas menggambarkan ketidakpatuhan Seharuk kepada Pasirah, kepala marga di daerahnya. Seharuk menolak panggilan Pasirah karena ia mengetahui bahwa tujuan Pasirah memanggilnya adalah untuk mengangkat dirinya menjadi khatib di daerahnya. Adapun di lubuk hatinya yang paling dalam, Seharuk tidak berkenan untuk dijadikan sebagai khatib.

“Katakan kepada Pasirah, aku sudah tahu maka aku tidak mau,” kata Seharuk.

“Apa maksudnya Seharuk?” Tanya utusan dengan rasa penasaran.

“Sudah pergi sana. Bilang saja begitu kepada Pasirah.” (Nurdin, 2021: 14)

Melalui kutipan tersebut juga dapat disimpulkan bahwa Seharuk merupakan sosok yang tidak gila pangkat dan jabatan. Seharuk lebih tenang menjadi rakyat biasa yang bisa bergerak ke mana saja ia kehendaki. Berbeda halnya ketika Seharuk menerima tawaran dari sang Pesirah, pastilah ia akan hidup dikelilingi peraturan-peraturan yang tidak dapat membuatnya hidup bebas.

Melalui kutipan tersebut juga dapat ditarik sebuah penjelasan, bahwa karya sastra sebagai produk masyarakat memiliki beragam cara untuk menyampaikan nilai-nilai kepada pembaca. Tidak semua nilai digambarkan melalui perilaku terpuji dari tokoh cerita, sebagaimana tidak se-

mua hikmah diperoleh melalui kejadian-kejadian yang menyenangkan.

### *Kepatuhan kepada yang Lebih Tua*

Kepatuhan terhadap yang lebih tua ditunjukkan oleh Seharuk. Ia adalah sosok yang sangat menghormati dan mematuhi neneknya. Semenjak ditinggal oleh ayahnya, Nenek lah keluarga satu-satunya yang dimiliki Seharuk.

Seharuk adalah anak yang patuh kepada neneknya. Dia tidak pernah menjawab dengan kata-kata kasar. Ia selalu menjawab 'iya' kepada neneknya, karena neneknya adalah satu-satunya orang yang dimilikinya. (Nurdin, 2021: 22)

Kutipan di atas menggambarkan kepatuhan Seharuk kepada neneknya. Ia merupakan pribadi santun, penuh kelembutan. Ia tidak pernah berkata-kata kasar kepada neneknya. Seharus selalu memenuhi semua yang diinginkan oleh neneknya. Hal ini dilakukan Seharuk karena neneknya adalah satu-satunya keluarga yang dimiliki dan dapat membimbing dirinya.

### **Kebijaksanaan**

Kebijaksanaan merupakan sikap yang mendayagunakan akal budinya dalam setiap tindakan (Suharso & Retnoningsih, 2020: 88). Nilai moral tentang kebijaksanaan digambarkan melalui tokoh Pasirah dan Nenek Seharuk.

### *Sikap Adil Seorang Pemimpin*

Keadilan seorang pemimpin tergambar melalui tokoh Pasirah. Pada bagian lain, Pasirah digambarkan sebagai sosok yang adil terhadap rakyatnya, dalam hal ini adalah Seharuk. Pasirah berkenan mengabdikan permintaan Seharuk karena ia merasa

telah merugikan Seharuk. Hal ini bisa dilihat melalui kutipan berikut.

Seharuk berkata, "Tuanku, hamba sudah lelah, sudah mau istirahat, tiba-tiba diwajibkan hadir di tempat ini, padahal hamba tiada bersalah. Hamba mohon ganti rugi. Sebab jatah waktu istirahat hamba sudah hilang karena panggilan Tuanku. Padahal esok hamba harus mencari nafkah untuk nenek hamba."

Sejenak Pasirah melangkah, terkejut atas protes Seharuk, namun tiba-tiba ia tertawa terbahak-bahak, "Hahaha... jangan kuatir Seharuk."

Pasirah kemudian memerintahkan bendahara Marga memberikan sekantong uang perak kepada Seharuk. Seharuk pun pulang dengan hati gembira (Nurdin, 2021: 17-18).

Kutipan di atas menggambarkan wujud keadilan Pasirah kepada Seharuk. Seharuk yang menyampaikan protes keberatan atas segala yang dianggap sangat merugikan itu rupanya dapat dipahami oleh Pasirah. Hal ini dibuktikan dengan diberikannya Seharuk oleh Pasirah sekantong perak yang tentunya sangat membuat Seharuk bahagia.

Keadilan seorang pemimpin sangat dibutuhkan di dalam setiap aspek kehidupan. Hal ini dikarenakan sikap adil yang dimiliki seorang pemimpin dapat melahirkan kesejahteraan bagi orang-orang yang dipimpinnya. Sebaliknya, hilangnya sikap adil di dalam diri seorang pemimpin akan melahirkan penderitaan bagi orang-orang yang dipimpinnya.

### *Memberikan Pelajaran Hidup*

Nilai moral kebijaksanaan juga tergambar melalui pemberian pelajaran hidup untuk orang lain. Hal ini digambarkan dalam cerita melalui tokoh Nenek Seharuk.

Dengan penuh kasih sayang, Nenek Seharuk memberikan pelajaran hidup penuh makna kepada cucu tercinta (Nurdin, 2021: 20).

Sebagai satu-satunya keluarga yang dimiliki Seharuk, tokoh nenek sangat teguh dalam menjalankan tanggung jawabnya dalam mendidik cucu tercinta. Nenek selalu memberikan pelajaran berharga kepada Seharuk. Sang nenek juga mengajarkan kepada Seharuk tentang bagaimana cara memaknai sebuah kehidupan melalui segudang permasalahan yang datang menghampiri.

### **Kesediaan Bertanggung Jawab**

Kesediaan bertanggung jawab merupakan sikap dan perilaku seseorang untuk melaksanakan tugas dan kewajiban yang seharusnya dia lakukan, terhadap diri sendiri, masyarakat, lingkungan (alam, sosial, dan budaya), negara dan Tuhan Yang Maha Esa (Febriyanto & Suryani, 2020: 19). Nilai moral tentang kesediaan bertanggung jawab dalam cerita dimiliki oleh Pasirah.

Seharuk berkata, “Tuanku, hamba sudah lelah, sudah mau istirahat, tiba-tiba diwajibkan hadir di tempat ini, padahal hamba tiada bersalah. Hamba mohon ganti rugi. Sebab jatah waktu istirahat hamba sudah hilang karena panggilan Tuanku. Padahal esok hamba harus mencari nafkah untuk nenek hamba.”

Sejenak Pasirah melangkah, terkejut atas protes Seharuk, namun tiba-tiba ia

tertawa terbahak-bahak, “Hahaha... jangan kuatir Seharuk.”

Pasirah kemudian memerintahkan bendahara Marga memberikan sekantong uang perak kepada Seharuk. Seharuk pun pulang dengan hati gembira (Nurdin, 2021: 17-18).

Data di atas menggambarkan wujud tanggung jawab dari Pasirah atas perintahnya yang dianggap merugikan Seharuk. Pasirah merasa berkewajiban memberikan ganti rugi kepada Seharuk tersebut. Ganti rugi tersebut diwujudkan Pasirah dengan memberikan sekantong uang perak kepada Seharuk.

### **Bekerja Keras**

Kerja keras merupakan upaya untuk melakukan secara sesuatunya dengan penuh kesungguhan serta pantang menyerah dalam rangka mencapai sebuah hasil yang maksimal (Harmanti dkk., 2020: 188). Seharuk juga digambarkan sebagai sosok yang pekerja keras. Ia bersama dengan neneknya saling mendukung dan bahu-membahu mencari kebutuhan hidup.

Sesampai di sana, Seharuk langsung memasang bubu, tangkul dank ail di sungai. Setelah bubu terpasang dengan baik, Seharuk pun memasang kail di pinggir sungai. Sesudahnya barulah tangkul besar ia persiapkan (Nurdin, 2021: 21).

Kutipan-kutipan di atas dengan jelas menggambarkan sosok Seharuk yang pekerja keras. Ia dengan cekatan melakukan dan mempersiapkan beragam cara menangkap ikan seorang diri. Hal itu dimungkinkan karena itu sudah menjadi kebiasaannya semenjak lama. Selain itu, hal itu dilakukan Seharuk karena kepatuhannya yang tinggi kepada neneknya.

Bekerja keras merupakan sikap yang selayaknya dimiliki oleh setiap orang, terlebih oleh orang-orang yang mengharapkan kebahagiaan hidup dunia dan akhirat. Sikap bekerja keras yang dimaksudkan di sini adalah sikap bekerja keras dalam segala hal. Tidak hanya sebatas pada bekerja keras untuk memperoleh harta dunia semata. Lebih dari itu, kita juga harus bekerja keras untuk memperbaiki sikap, mental, dan hati kita.

### **Religiusitas**

Religiusitas merupakan nilai moral yang berkaitan erat dengan kesalehan dan ke-taatan seseorang terhadap agamanya (Febriyanto dkk., 2021: 330). Nilai moral berwujud religiusitas digambarkan melalui beragam sikap dan tindakan yang dilakukan tokoh cerita. Salah satu tokoh yang di dalam dirinya tertanam nilai religiusitas adalah Seharuk. Hal ini bisa dilihat melalui kutipan berikut.

Akhirnya Seharuk mencium tangan si nenek, sembari mengharap besar yaitu mendapatkan yang diinginkan oleh neneknya, dengan harapan yang penuh semangat. Seharuk berdoa semoga hari ini dia mendapatkan apa yang diinginkan oleh neneknya (Nurdin, 2021: 22-23).

Nilai religiusitas yang tergambar melalui kutipan di atas diketahui melalui pengharapan Seharuk kepada Tuhan yang maha esa. Seharuk sebagai seorang hamba tak pernah melupakan tirakat. Salah satu wujud tirakatnya adalah melantunkan doa-doa kepada Tuhan agar segala yang diupayakannya dapat membuahkan hasil baik.

Seharuk juga digambarkan sebagai pribadi yang selalu bersyukur kepada Tuhan.

Suatu ketika ada seorang pemuda biasa yang hidup bersama neneknya. Meskipun hidupnya serba kekurangan, mereka selalu bersyukur atas apa yang telah diberikan oleh Tuhan. Pemuda tersebut bernama Seharuk. (Nurdin, 2021: 44).

Data di atas menggambarkan sikap syukur yang selalu diungkapkan oleh Seharuk, sekalipun kehidupannya selalu dalam kekurangan. Seharuk percaya bahwa ada banyak nikmat lain yang jauh lebih besar dan berarti daripada kekurangan-kekurangan yang dirasakan bersama neneknya.

### **Peduli Sosial**

Peduli sosial merupakan sikap dan tindakan yang selalu ingin memberi bantuan pada orang lain dan masyarakat yang membutuhkan (Hartono, 2014: 263). Kepedulian sosial dalam cerita tergambar melalui tokoh utama cerita, Seharuk. Ia adalah sosok yang memiliki kepedulian sosial tinggi. Hal ini bisa dilihat melalui kutipan berikut.

Keesokan harinya, setelah kejadian seluang buta, Seharuk menjalankan aktifitasnya seperti sedia kala, membantu neneknya mencari bahan makanan di hutan, mencari kayu bakar, dan lainnya (Nurdin, 2021: 27).

Kutipan di atas menggambarkan kepedulian sosial Seharuk kepada neneknya. Ia selalu membantu neneknya mencari bahan makanan dan kayu bakar di dalam hutan. Ia tidak tega jika harus melihat neneknya bekerja sendirian dalam memenuhi kebutuhan hidup keluarganya.

Kepedulian sosial Seharuk juga tergambar ketika ia di suatu hari mendengar seseorang berteriak meminta pertolongan.

Hal ini bisa disimak melalui kutipan berikut.

Sesampainya di bibir aliran sungai, senyap terdengar suara seseorang yang meminta pertolongan.

*“Tulung ... Tulung ... Tulung ...,”* terdengar seseorang sedang meminta tolong. Seharuk pun mencari sumber dari suara tersebut. Betapa terkejutnya Seharuk, ternyata ada orang yang hanyut terseret air di sungai Komerling. Melihat kejadian itu, Seharuk langsung menceburkan diri membantu orang tersebut (Nurdin, 2021: 33-34).

Kutipan di atas menggambarkan sikap kepedulian sosial Seharuk terhadap sesama. Ia berkenan menolong seseorang yang membutuhkan pertolongan sekalipun Seharuk tidak mengenal orang tersebut. Hal itu menunjukkan bahwa nilai kepedulian sosial telah melekat kuat di dalam diri Seharuk.

Nilai kepedulian sosial juga melekat dalam diri tokoh Sangsri.

Setelah mendapatkan padi yang diinginkan, Sangsri langsung menanam padi tersebut serta membagikan hasil tanaman tersebut kepada penduduk yang membutuhkan. Mereka sangat senang dan gembira karena apa yang mereka tunggu-tunggu akhirnya terkabul juga. Penduduk di tepian Komerling mendapatkan jatah beras berkat pertolongan Sangsri. (Nurdin, 2021: 33-34)

Data di atas menggambarkan kepedulian Sangsri kepada masyarakat yang sangat membutuhkan. Sangsri merupakan penyelamat bagi penduduk yang hidupnya kesusahan sehingga tidak mampu

membeli bahan pokok untuk menyambung hidup sehari-hari.

### **Optimisme**

Optimisme merupakan sikap atau pandangan hidup yang dalam segala hal dipandang kebbaikannya saja (Suharso & Retnoningsih, 2020: 345).

Seharuk dalam cerita juga digambarkan sebagai sosok yang tidak mudah berputus asa. Ia selalu optimis sekalipun keadaan hidupnya dalam keadaan terpuruk sekalipun. Hal ini dapat diketahui melalui kutipan berikut.

Tapi sayang sampai mentari berada di atas kepala. Seharuk masih belum bisa menghabiskan barang jualannya. Kalangan pun bubar. Tidak banyak barang dagangan yang laku terjual. Pada hari berikutnya, begitu juga barang dagangan Seharuk tidak banyak terjual. Ia harus bersusah payah berjalan dari kalangan ke rumahnya. Tapi Seharuk bukan orang yang gampang berputus asa. (Nurdin, 2021: 40)

Sikap optimisme dari Seharuk dapat dilihat melalui tekatnya yang tidak mudah berputus asa. Ia tetap berusaha sekalipun usaha yang dilakukan belum dapat membuahkan hasil yang maksimal. Seharuk terus memutar otaknya agar dagangannya dapat terjual semuanya. Berkat kegigihan dan keoptimisannya. Akhirnya Seharuk berhasil menjual semua barang dagangan yang dibawanya.

### **Cinta Damai**

Cinta damai merupakan sikap yang mendorong dirinya untuk menghasilkan sesuatu yang berguna bagi masyarakat, dan mengakui, serta menghormati keberhasilan orang lain (Hartono, 2014: 263).

Nilai moral tentang cinta damai digambarkan sosok Pasirah Kandil dan ketujuh anaknya. Mereka digambarkan dapat saling menerima setelah sebelumnya melakukan tindakan yang merusak ketenangan.

Pasairah meminta maaf kepada ketujuh anaknya dan mengajak mereka untuk pulang ke Lombahan Marga. Ketujuh anaknya pun menerima tawaran dari Pasirah Kandil. Mereka juga menyadari bahwa perbuatannya juga memang salah. Ketujuh anak pasirah berubah menjadi anak yang benar-benar menjadi harapan Pasirah. Hidup damai, aman, dan sejahtera di tepian Komerling yang mengalir indah dan megah. (Nuridin, 2021: 62)

Kutipan di atas menggambarkan nilai cinta damai dari tokoh-tokoh cerita. Bermula dari sebuah pengakuan akan kesalahan dan kesanggupan meminta maaf, kedamaian keluarga pasirah Kandil benar-benar tercipta. Ketujuh putra yang awalnya sangat nakal dapat berubah menjadi anak yang bisa diharapkan. Mereka bertujuh juga mengakui bahwa selama ini sikap yang mereka tunjukkan telah melenceng jauh dari norma-norma yang berlaku di tengah masyarakat. Hadirnya kesadaran dari Pasirah Kandil dan juga ketujuh anaknya menciptakan kehidupan yang jauh lebih baik.

#### 4. Simpulan

Berdasarkan hasil penelitian, dapat disimpulkan bahwa cerita rakyat Komerling *Seharuk* mengandung beragam unsur budaya Komerling dan nilai moral yang hendak disampaikan penulis kepada pembaca. Unsur budaya Komerling yang terkandung dalam cerita rakyat *Seharuk* di antaranya adalah penggunaan bahasa Komerling,

pengangkatan lagu daerah Komerling *Um-bai Akas*, latar sungai Komerling sebagai salah satu sumber kebudayaan masyarakat Komerling, dan *Tala Balak* yang digunakan sebagai sarana penghancur kezaliman penguasa.

Adapun nilai moral yang terkandung dalam cerita rakyat *Seharuk* meliputi nilai kepatuhan, kebijaksanaan, bekerja keras, religiusitas, kesediaan bertanggung jawab, optimism, peduli sosial, dan cinta damai. Dengan demikian, cerita rakyat Komerling *Seharuk* dapat dijadikan bahan bacaan yang positif karena kaya akan unsur-unsur budaya dan nilai moral yang dapat dijadikan motivasi dan pembelajaran dalam kehidupan sehari-hari.

#### Daftar Pustaka

- Bastari, H. 2019. *Negeri Para Phuyang: Hikayat Komerling Pitu Phuyang*. Kebumen: Intishar Publishing.
- Chaplin. 2006. *Dasar-Dasar Pendidikan Moral*. Yogyakarta: Angkasa.
- Danandjadja, J. 2007. *Foklor Indonesia, Ilmu Gosip, Dongeng, dan lain-lain*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Departemen Pendidikan Nasional. 2014. *Kamus Besar Bahasa Indonesia: Pusat Bahasa Edisi Keempat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Dwiyanti, R., & Suherman, A. 2019. Unsur Budaya dalam Cerita Film Cakra Buana Karya Sutradara Massimo Burhanuddin. *Lokabasa*, 10(2), 204–213. <https://doi.org/10.17509/jlb.v10i2.21361>
- Febriyanto, D., Nurjana, K., Anista, E., & Mardiansyah, D. 2021. Kearifan Lokal dalam Hikayat Komerling Pitu

- Phuyang. *Diglosia: Jurnal Kajian Bahasa, Sastra, Dan Pengajarannya*, 4, 321-334.
- Febriyanto, D., & Suryani, S. 2020. Analisis Struktural dan Nilai Moral Kumpulan Cerpen Tuhan buat Vasty Suntingan Asep Sambodja. *Seulas Pinang: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia*, 2(1), 13-25. <https://doi.org/https://doi.org/10.30599/spbs.v2i1.818>
- Gusnetti, G., Syofiani, S., & Isnanda, R. 2015. Struktur Dan Nilai-Nilai Pendidikan Dalam Cerita Rakyat Kabupaten Tanah Datar Provinsi Sumatera Barat. *Gramatika STKIP PGRI Sumatera Barat*, 1(2), 183-192. <https://doi.org/10.22202/jg.2015.v1i2.1238>
- Harmanti, M. H., Sobari, T., & Abdurrokhman, D. 2020. Analisis Nilai-Nilai Pendidikan Karakter Pada Novel "9 Matahari" Karya Adenita. *Parole: Jurnal Pendidikan Bahasa Dan Sastra Indonesia*, 3(1), 183-194.
- Hartono. 2014. Pendidikan Karakter dalam Kurikulum 2013. *Jnana Budaya*, 19(2), 259-268. <https://doi.org/10.25273/ajsp.v2i2.1458>
- Herdianawati, N., & Isnaniah, S. 2020. Unsur Budaya dalam Kumpulan Cerpen Martabat Kematian Karya Muna Mastari sebagai Materi Ajar BIPA. *Dialektika: Jurnal Bahasa, Sastra, dan Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia*, 7(2) (Februari), 117-135. <https://doi.org/10.15408/dialektika.v7i2.12568>
- Irawati, D. 2015. Unsur Budaya Minangkabau dalam Novel Mencari Cinta yang Hilang Karya Abdul Karim Khiaratullah. *Diksa*, 1(2), 53-64. <https://doi.org/10.33369/diksa.v1i2.3180>
- Koentjaraningrat. 1990. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Maulidiah, N., & Saddhono, K. 2019. Wujud Budaya dan Nilai Pendidikan dalam Cerita Rakyat Putri Jelumpang: Sebuah Kajian Antropologi Sastra. *Widyaparwa*, 47(2), 185-192. <https://doi.org/10.26499/wdprw.v47i2.356>
- Mulyana, R. 2004. *Mengartikulasikan Pendidikan Nilai*. Bandung: Alfabeta.
- Murti, S., & Maryani, S. 2017. Analisis Nilai Moral Novel Bulan Jingga dalam Kepala Karya M. Fadjoel Rachman. *Jurnal Kajian Bahasa, Sastra Dan Pengajarannya (KIBASP)*, 1(1), 50-61. <https://doi.org/10.31539/kibasp.v1i1.93>
- Nurdin, U. 2021. *Seharuk*. Kebumen: Intishar Publishing.
- Nurgiyantoro, B. 2015. *Teori Pengkajian Fiksi*. Yogyakarta: Gajah Maja Universiti Press.
- Pahruroji, P., Julianto, F., & Lestari, R. D. 2019. Analisis Nilai Moral pada Cerpen " Misteri Uang Melayang " Karya Sona. *Pendidikan Bahasa Dan Sastra Indonesia*, 2 (September), 777-782. <https://journal.ikipsiliwangi.ac.id>
- Rahmawati, S. S. 2006. *Analisis Aktansial dan Fungsional Cerita Saga dalam Sastra*

- Lisan Tolaki*. Departemen Pendidikan Nasional Pusat Bahasa: Kantor Bahasa Sulawesi Tenggara.
- Ratna, N. K. 2015. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rohmadi, M., & Yakub, N. 2017. *Dasar-Dasar Penelitian Bahasa, Sastra, dan Pengajaran*. Surakarta: Pustaka Bri-liant.
- Sa'ida, N. 2020. Analisis Nilai Moral dalam Cerita Rakyat. *Jurnal Pendidikan, Pengasuhan, Kesehatan Dan Gizi Anak Usia Dini (JP2KG AUD)*, 1(1), 47-54.
- Suharso, S., & Retnoningsih, A. 2020. *Kamus Besar Bahasa Indonesia: Edisi Lux*. Widya Karya.
- Sukitman, T. 2016. Internalisasi Pendidikan Nilai dalam Pembelajaran (Upaya Menciptakan Sumber Daya Manusia yang Berkarakter). *JURNAL JPSD (Jurnal Pendidikan Sekolah Dasar)*, 2(2), 85-96.
- <https://doi.org/10.26555/jpsd.v2i2.a5559>
- Sumarto. 2019. Budaya, Pemahaman dan Penerapannya "Aspek Sistem Religi, Bahasa, Pengetahuan, Sosial, Kesenian, dan Teknologi. *Jurnal Literasiologi*, 1(2), 144-159.  
<https://doi.org/10.47783/literasiologi.v1i2.49>
- Tasmuji., dkk. 2011. *Ilmu Alamiah Dasar, Ilmu Sosial Dasar, Ilmu Budaya Dasar*. Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press.
- Triyanto. 2014. Pendidikan Seni Berbasis Budaya. *Imajinasi: Jurnal Seni*, 7(1), 33-42.
- Zakiyah, Q. Y., & Rusdiana, H. A. 2014. *Pendidikan Nilai: Kajian Teori dan Praktik di Sekolah*. Bandung: Pustaka Setia.

# NILAI-NILAI PATRIOTISME DALAM CARITA PANTUN MUNDING- GLAYA DIKUSUMAH<sup>1</sup>

## *PATRIOTISM VALUES IN THE CARITA PANTUN MUNDINGLAYA DIKUSUMAH*

**Ranu Sudarmansyah; Dedi Koswara; Nunuy Nurjanah**

Prodi Pendidikan Bahasa dan Budaya Sunda – Universitas Pendidikan Indonesia  
Jalan Dr. Setiabudi No. 229, Isola, Kec. Sukasari, Kota Bandung, Jawa Barat (40154) Indonesia  
[sudarmansyahranu@upi.edu](mailto:sudarmansyahranu@upi.edu)

(Naskah diterima tanggal 16 November 2020, direvisi terakhir tanggal 20 Oktober 2021, dan disetujui tanggal 22 November 2021)

DOI: <https://doi.org/10.26499/wdprw.v49i2.673>

### **Abstract**

*As one of the original oral literary works of the archipelago, folklore story has character values and one of them is the value of patriotism. The purpose of this research is to describe the structure of the story and the values of patriotism contained in the Carita pantun Mundinglaya Dikusumah (CPMD). The method used in this research is an analitic descriptive method by (1) describing the structure of the story and (2) exploring the values of patriotism in the Mundinglaya Dikusumah pantun. After analyzing the CPMD story, the results of the research show that (1) the structure of the Mundinglaya Dikusumah folklore have a good theme, good actors (characterizations), a good plot and story setting; (2) there are values of patriotism in the Mundinglaya Dikusumah pantun, including (a) loyalty, (b) courage, (c) willingness to sacrifice, and (d) love for the nation and state. Finally, based on these findings, it can be concluded that the carita pantun Mundinglaya Dikusumah has a story structure that is very supportive of patriotism values which can be useful to become role models for the younger generation.*

**Keywords:** *patriotism; oral literature; carita pantun Mundinglaya Dikusumah*

### **Abstrak**

Sebagai salah satu karya sastra lisan asli nusantara, carita pantun memiliki nilai-nilai karakter, di antaranya patriotisme. Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan struktur cerita dan nilai-nilai patriotisme yang terdapat pada carita pantun Mundinglaya Dikusumah (CPMD). Metode yang digunakan dalam penelitian ini ialah metode deskriptif analisis dengan cara (1) mendeskripsikan struktur cerita dan (2) menggali nilai-nilai patriotisme dalam carita pantun Mundinglaya Dikusumah. Hasil penelitian menunjukkan bahwa (1) struktur carita pantun Mundinglaya Dikusumah meliputi tema, pelaku (penokohan), alur serta latar cerita yang baik; (2) terdapat nilai-nilai patriotisme dalam carita pantun Mundinglaya Dikusumah, meliputi nilai (a) kesetiaan, (b) keberanian, (c) rela berkorban, serta (d) kecintaan pada bangsa dan negara. Berdasarkan temuan tersebut, dapat disimpulkan bahwa carita pantun Mundinglaya Dikusumah mempunyai struktur cerita yang sangat mendukung terhadap pembentukan nilai-nilai patriotisme yang bisa berguna untuk menjadi suri teladan para generasi muda.

**Kata-kata kunci:** *patriotism; sastra lisan; carita pantun Mundinglaya Dikusumah*

---

<sup>1</sup>Naskah ini sudah diseminarkan pada ICCA (International Conference on Culture Acculturation) 2020, tanggal 21--22 November 2020 via Zoom Meeting.

## 1. Pendahuluan

Carita pantun (CP) tidak sama dengan pantun dalam kesenian Melayu. CP dalam kebudayaan Sunda adalah sejenis kesenian tradisional dengan menampilkan seorang penutur (juru pantun) yang membawakan cerita seputar kerajaan Pajajaran dengan diiringi alat musik kecapi (Purnama, 2016: 190). Iskandarwassid menjelaskan bahwa CP termasuk ke dalam cerita lisan, turun-temurun dan proses penyebarannya dari mulut ke mulut. Dalam proses penyebarannya, juru pantun secara langsung menceritakan kepada muridnya tanpa menggunakan teks; dalam proses menghafalnya pun hanya mengandalkan ingatan saja (Iskandarwassid, 2003: 102).

Keberadaan CP sebagai salah satu karya lisan asli nusantara semakin hari semakin terdegradasi. Eksistensinya seakan-akan hilang tergerus oleh kemajuan zaman. Sudut pandang terhadap karya sastra kebanyakan hanya dilihat dari bentuk dan tampilannya saja, tanpa mempelajari pesan-pesan yang terkandung di dalamnya. Dalam sebuah karya sastra itu terkandung nilai-nilai pendidikan yang luhur. Hal ini sejalan dengan pendapat Kanzunuddin (2012 dalam Slamet, 2018: 35) yang menyatakan bahwa "... sastra dan pendidikan karakter merupakan dua hal yang tidak dapat dipisahkan." Sastra membicarakan berbagai nilai yang terkait dengan hidup dan kehidupan manusia.

Sastra lisan identik dengan kearifan lokal dan memiliki peran penting dalam menjaga jati diri bangsa. Sastra lisan memiliki peran dalam menangkal masuknya ideologi lain yang tidak sesuai dengan ideologi Pancasila sehingga menjadi penguat jati diri ke-Indonesiaan (Idawati & Verlinda, 2020: 180).

Sebagai salah satu karya sastra lisan berbentuk folklor, CP mengandung nilai-nilai budaya suatu kelompok masyarakat masa lalu. Hal ini sesuai dengan yang diutarakan oleh Dundes bahwa "... folklore is invaluable as

*a reflection of a particular culture's condition and values.*" (Dundes, 2007: 54). Folklor lisan memiliki berbagai macam fungsi, seperti fungsi ritual, hiburan, serta pendidikan. Sastra lisan harus bisa menyampaikan unsur pendidikan, ajaran, dan moral (Jauhari 2018: 178).

Dari sekian banyak CP, carita pantun Mundinglaya Dikusumah (selanjutnya disingkat CPMD) tergolong ke dalam CP yang populer dalam masyarakat Sunda (Ruhaliyah 2017:14). CPMD memiliki sifat mitis-ritual-sakral yang menggambarkan perjalanan spiritual "pahlawan budaya" (*culture hero*) masyarakat Sunda primordial (pra-Islam) yang telah diakulturasikan dengan kepercayaan masyarakat Sunda sekarang, terutama setelah masuknya Islam (Koswara, 2013: 34).

Penelitian mengenai CPMD banyak dilakukan oleh para akademisi dan peneliti, di antaranya (1) skripsi Muhammad Naufal Hafizh, dengan judul *Transformasi Carita Pantun Mundinglaya Dikusumah ke dalam Naskah Drama Layang Salaka Karya Hadi AKS* (tahun 2017); (2) Dedi Koswara (2013) dengan judul *Nilai-Nilai Pendidikan Karakter Bangsa dalam Carita Pantun Mundinglaya Dikusumah: Kajian Struktural-Semiotik dan Etnopedagogi* (artikel jurnal); dan (3) Asep Rahmat Hidayat (2011) berjudul *Mundinglaya Dikusumah: Satu Kajian Morfologi Atas Carita Pantun Sunda* (Hidayat, 2016: 123).

Sesuai dengan fungsinya, CPMD selain memiliki sifat mistis sebagai fungsi ritual, juga memiliki fungsi pendidikan yang terkandung dalam isi ceritanya. Sebagai tokoh utama, sosok Mundinglaya memiliki karakter baik dan jiwa patriotisme yang baik untuk diteladani.

Patriotisme merupakan acuan atau prinsip yang mencerminkan kecintaan terhadap kelompok atau bangsa dan kesediaan untuk menjunjung nilai-nilai kemanusiaan (Sulianti,

2018: 50). Patriotisme memiliki nilai-nilai dasar seperti kesetiaan, keberanian, rela berkorban, serta kecintaan pada bangsa dan negara (Rashid, 2004: 5).

Berdasarkan uraian di atas, tujuan penelitian ini ialah untuk mendeskripsikan struktur CPMD dan menggali nilai-nilai patriotisme yang terdapat di dalamnya agar bisa menjadi contoh yang dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari.

## 2. Metode

Penelitian ini termasuk ke dalam penelitian yang bersifat kualitatif dengan menggunakan metode deskriptif analisis. Teknik pengumpulan data yang digunakan adalah studi pustaka.

Metode deskriptif analisis dilakukan dengan cara mendeskripsikan fakta-fakta yang kemudian disusul dengan analisis sebagai upaya menguraikan untuk memberikan pemahaman dan penjelasan secukupnya (Ratna 2015: 53).

Sumber data yang digunakan, yaitu buku CPMD cetakan ketiga, terbit tahun 2007 yang dikisahkan kembali oleh Ajip Rosidi dalam bentuk naratif berbahasa Indonesia. Bentuk CPMD pada cetakan ketiga ini berbeda dengan cetakan pertama (tahun 1961) dan cetakan kedua (tahun 1968). CPMD pada cetakan ketiga ini merupakan transformasi CPMD menjadi novel berbahasa Indonesia.

Instrumen yang digunakan dalam menganalisis data, yaitu kartu data. Dengan kartu data ini, kutipan-kutipan cerita yang ada dalam CPMD akan diuraikan ke dalam indikator-indikator yang akan dianalisis baik itu struktur ceritanya, maupun nilai-nilai patriotismenya.

Langkah-langkah yang dilakukan dalam menganalisis data terdiri atas empat tahap, yaitu (1) pengumpulan data, (2) reduksi data, (3) penyajian data, dan (4) penarikan kesimpulan (Kaelan, 2010).

## 3. Hasil dan Pembahasan

Penelitian ini difokuskan ke pada dua hal, yakni (1) struktur cerita serta (2) penggalian nilai-nilai patriotisme dalam CPMD. Struktur CPMD yang dianalisis mencakup tema, fakta cerita (alur/plot, tokoh, dan latar), dan sarana sastra (judul, sudut pandang, dan gaya bahasa) (Darajat et al. 2020: 13). Nilai-nilai patriotisme diklasifikasikan ke dalam nilai-nilai kesetiaan, keberanian, rela berkorban, serta kecintaan terhadap bangsa dan negara (Rashid 2004: 5).

### 3.1 Sinopsis CPMD

Prabu Siliwangi, Raja Kerajaan Pajajaran sedang merasa bahagia karena sang istri, Nyi Mas Padmawati tengah mengandung anaknya. Kelak sang anak diberi nama Mundinglaya Dikusumah. Kehadiran Mundinglaya membuat Nyi Raden Mantri dan anaknya, Guru Gantangan, menjadi tidak tenang karena dianggap akan menjadi penghalang terwarisnya tahta kerajaan.

Berbagai macam cara dilakukan oleh Nyi Raden Mantri untuk menyingkirkan Mundinglaya. Bahkan, pada suatu saat Mundinglaya difitnah melakukan perbuatan tidak senonoh dengan salah satu selir Raja. Akibat dari fitnah tersebut, Mundinglaya pun dihukum oleh sang ayah dengan cara dipenjara.

Pada suatu malam Padmawati bermimpi, jika negeri pajajaran ingin sejahtera dan makmur, harus bisa mengambil sebuah pusaka yang bernama Lalayang Salaka Domas (LSD) yang ada di langit ke tujuh. Impian itu diceritakan kepada Prabu Siliwangi. Namun, Sang Prabu tidak mempercayainya karena dihasut oleh Nyi Raden Mantri. Mimpi Padmawati dianggap sebagai suatu kebohongan. Akhirnya Nyi Raden Mantri menyuruh agar Padmawati sendiri harus membuktikan impiannya tersebut. Jika Padmawati tidak mampu membawa LSD, Padmawati akan dihukum penggal.

Untuk membuktikan mimpinya itu, Nyi Mas Padmawati pun meminta bantuan kepada Mundinglaya yang sedang dihukum. Mendengar permasalahan yang dihadapi oleh ibunya di istana, Mundinglaya pun segera menyanggupi perintah Raja untuk mencari LSD dan membawanya ke istana kerajaan Pajajaran. Mundinglaya segera berangkat untuk mencari LSD yang ada dalam impian ibunya. Berbagai macam rintangan ia lewati, mulai dari berkelahi dengan Jonggrang Kalapitung sampai dengan Guriang Tujuh, makhluk yang menjaga LSD.

Ketika bertarung, Mundinglaya sempat kalah dan kehilangan nyawanya. Akan tetapi, berkat bantuan dari Dewi Sukma, Mundinglaya berhasil dihidupkan kembali dan menjadi kuat sehingga ia bisa mengalahkan Guriang Tujuh. Alhasil, setelah mengalahkan Guriang Tujuh, Mundinglaya berhasil mendapatkan LSD dan segera dibawa pulang ke Kerajaan Pajajaran. Akhirnya, Mundinglaya diangkat menjadi pewaris tahta kerajaan Pajajaran.

### 3.2 Struktur Cerita dalam CPMD

Setiap unsur karya sastra mempunyai arti dan saling berhubungan dengan makna yang berbeda-beda dalam setiap strukturnya (Isnendes, 2018: 93). Begitu juga dengan struktur cerita CPMD ini. Setiap unsur ceritanya mempunyai arti dan saling berhubungan mulai dari tema, fakta, dan sarana sastranya.

#### 3.2.1 Tema CPMD

Tema memberi kekuatan dan penegasan kejadian-kejadian yang diceritakan serta memberi gambaran cerita kehidupan dalam konteks yang umum (Stanton, 2012: 7). Tema dalam CPMD ialah perjuangan dan bakti anak kepada orang tuanya. Dalam alur cerita CPMD, sosok Mundinglaya dijadikan patokan sebagai tokoh yang mempunyai jiwa pe-

juang dan berbakti kepada orang tua dan negaranya.

Perjuangan Mundinglaya dimulai ketika ia difitnah oleh ibu tirinya (Nyi Raden Mantri dan Ratna Mayang) sehingga ia menerima hukuman dari sang ayah dan dimasukkan ke dalam penjara. Perjuangan Mundinglaya melawan fitnah sangat berat karena Mundinglaya tidak punya bukti yang kuat kalau dirinya tidak bersalah. Alih-alih melawan perintah sang Raja, Mundinglaya menerima hukuman tersebut sebagai salah satu cara agar dirinya bisa bertapa dan mendekatkan diri kepada Sang Rumuhun. Kejadian ini tersurat dalam "... Mundinglaya pun sadrah kepada sang rumuhun yang Maha Kuasa dan Maha Tinggi. Dan penderitannya dalam penjara dianggapnya sebagai petunjuk Sang Rumuhun yang belum dia mengerti." (Rosidi, 2007: 62)

Perjuangan berikutnya adalah ketika Mundinglaya mendapat perintah dari sang ibu dan raja untuk mencari serta membawakan jimat Layang Salaka Domas (LSD) yang berada dilangit ke tujuh. Sebuah tugas yang bisa dibilang mustahil dilaksanakan. Namun, untuk baktinya kepada orangtua, Mundinglaya menyanggupi dan akan berusaha mencobanya. Sebagai bukti tersuratnya adalah "*Tak berani hamba menolak titah Gusti. ...*" (Rosidi, 2007: 79)

#### 3.2.2 Fakta Cerita CPMD

Fakta cerita yang akan dibahas dalam CPMD mencakup (1) alur/plot, (2) tokoh, dan (3) latar.

##### 3.2.2.1 Alur

Alur dibagi menjadi beberapa elemen, yakni (1) tahap ekspresi, (2) tahap konflik, (3) tahap klimaks, (4) tahap peleraian, dan (5) tahap penyelesaian (Abrams dalam Pradopo, 2013: 17)

CPMD yang ditulis oleh Ajip Rosidi terdiri atas 3 episode dengan 20 bagian cerita. Tahap ekspresi (pengenalan cerita) (Nurgi-

antoro 2010) terdapat pada bab pertama, keempat, dan ketiga belas. Pada bab pertama diuraikan kondisi kerajaan Pajajaran dan kehidupan di kerajaan.

Prabu Siliwangi yang tidak kunjung memiliki keturunan dari istrinya, yakni Nyimas Padmawati, membuat perasaan Sang Prabu dilanda kebingungan dalam menentukan pewaris tahta kerajaan. Meskipun sudah memiliki putra dari para selir-selirnya, tidak lantas membuat Sang Prabu menjadi tenang.

Sampai pada suatu saat akhirnya Padmawati pun mengandung. Ini merupakan tahap pengenalan untuk episode pertama. Bagian keempat termasuk pengenalan episode kedua karena diceritakan kelahiran tokoh utama, yakni Mundinglaya Dikusumah. Pada bagian ketiga belas sebagai pengenalan episode ketiga tentang negeri Kuta Barang dan kehidupan Guru Gantangan, Ratu Inten Panggulingan, dan Sunten Jaya.

Tahap komplikasi mencakup bagian kedua, kelima, keenam, ketujuh, kedelapan, kedua belas, keempat belas, dan kelima belas. Bagian kedua sebagai awal mula konflik pada episode pertama, yakni ketiadaan buah *honje* yang diinginkan Padmawati ketika ngidam. Bagian kelima dan keenam menjadi awal konflik episode kedua. Sikap iri dengki Nyi Raden Mantri terhadap Mundinglaya, akhirnya bermuara pada fitnah yang dilakukan terhadap Mundinglaya. Fitnah tersebut dibuat oleh Nyi Raden Mantri, Ratna Mayang, dan Dayang Inem.

Selain itu impian yang dialami oleh Padmawati pada bagian ketujuh menjadi sebuah konflik besar yang terdapat pada episode kedua. Bagian kedelapan dan kedua belas menjadi konflik tersendiri bagi Mundinglaya dan kekasihnya, Dewi Asri. Konflik batin yang melanda keduanya disebabkan oleh perpisahan. Bagian keempat belas dan lima belas menjadi konflik pada episode ketiga. Sunten Jaya ingin menikahi Dewi Asri

yang menjadi kekasih Mundinglaya. Berbagai cara dilakukannya untuk bisa menikahi Dewi Asri, salah satunya dengan memaksa dan mengancam akan memerangi negeri Muara Beres.

Tahap klimaks pada episode pertama bisa dilihat pada bagian ketiga, yakni "Lengser Pajajaran dan Lengser Muara Beres" berperang untuk mempertahankan *honje*-nya. Tahapan klimaks pada episode dua dapat dilihat dari bagian sembilan sampai sebelas yang menceritakan peperangan antara Mundinglaya dan Jonggrang Kalapitung serta Guriang Tujuh yang menyebabkan kehilangan nyawanya. Pada episode 3, klimaks dapat dilihat pada bagian enam belas, yakni ketika Dewi Asri menolak pinangan Sunten Jaya untuk dinikahi. Hal itu membuat Sunten Jaya naik pitam dan merasa dihina.

Tahap peleraian dalam episode pertama, yakni dengan membagi dua buah *honje* yang didapat oleh Lengser Muara Beres (terdapat pada bagian ke-3). Untuk peleraian episode kedua datang atas bantuan Dewi Sukma yang menghidupkan kembali Mundinglaya (pada bagian 10). Untuk tahap peleraian episode 3 ialah dengan diajukannya syarat-syarat yang mustahil dipenuhi dari Dewi Asri untuk Sunten Jaya (bagian ke-17).

Tahap terakhir ialah tahap penyelesaian. Pada tahapan ini episode 2 dan 3 diakhiri pada bagian kedelapan belas sampai kedua puluh, yakni keberhasilan Mundinglaya mengalahkan Guriang Tujuh dan membawa jimat layang salaka domas ke kerajaan Pajajaran. Tidak hanya itu, Mundinglaya juga berhasil mengalahkan Sunten Jaya dan Guru Gantangan. Semua kejahatan mulai dari fitnah, kebohongan akan kematian Mundinglaya, dan kelancangan Sunten Jaya bermaksud menikahi Dewi Asri pun terbongkar. Akhirnya, orang yang salah menerima hukuman; Mundinglaya diangkat menjadi Raja Pajajaran.

### 3.2.2.2 Tokoh

Tokoh yang terdapat CPMD dapat dikategorikan menjadi dua karakter, yakni yang berkarakter baik (protagonis) dan berkarakter jahat (antagonis). Untuk lebih jelasnya mengenai karakter tokoh-tokoh utama dalam CPMD dapat dilihat pada tabel berikut.

**Tabel 1**

**Karakteristik Tokoh Utama CPMD**

No	Tokoh	Karakter
1	Mundinglaya Dikusumah	<b>Protagonis:</b> Sabar; berbakti pada orang tua; rendah hati; berani; amanah
2	Prabu Siliwangi	<b>Protagonis:</b> Bijaksana; teliti/tidak ceroboh; dan tegas.
3	Nyi Mas Padmawati	<b>Protagonis:</b> Sabar taat
4	Nyi Raden Mantri	<b>Antagonis:</b> Iri dengki dan licik
5	Guru Gantangan	<b>Antagonis:</b> Iri, penghasut, serakah, dan tidak punya keberanian
6	Guriang Tujuh/ Munding Sangkala Wisesa	<b>Protagonis:</b> Amanah, pemberani, taat dan setia
7	Dewi Asri	<b>Protagonis:</b> Setia dan menjaga kehormatan

Selain tokoh utama, dalam CPMD terdapat tokoh-tokoh pembantu dengan karakteristik protagonis dan antagonis. Tokoh-tokoh pembantu dalam CPMD yang berwatak baik di antaranya Lengser Pajajaran (setia mengabdikan, taat, cerdas); Lengser Muara Beres (setia mengabdikan, taat, mudah percaya); Gelap Nyawang dan Kidang Pananjung (setia, peduli, amanah); Nyi Ratu Gambir Wangi (bijaksana); Geger Malela (sabar, dewasa dan

cerdas); Dewi Sukma (penolong, sakti); Jaksa Negara (adil dan tegas); Punggawa (banyak bertanya); dan Emban (patuh dan hormat)

Tokoh pembantu berwatak antagonis di antaranya Ratna Mayang yang memberikan kesaksian palsu (pembongkaran dan tidak bertanggung jawab); Ratu Inten Pagulingan yang mendukung Sunten Jaya berbuat sewenang-wenang; Sunten Jaya (semena-mena; sombong; keras kepala) dan Jonggrang Kalapitung (bengis).

### 3.2.2.3 Latar

Latar tempat dalam CPMD secara garis besar berkisar pada wilayah kerajaan Pajajaran. Ada tiga kerajaan yang disebutkan dalam CPMD, yakni Kerajaan Pajajaran, Kerajaan Muara Beres, dan Kerajaan Kuta Barang. Latar waktu berkisar pada masa kerajaan dengan siklus hidup sehari-hari (pagi, siang, dan malam). Secara lebih rinci, latar tempat dalam CPMD bisa dilihat pada tabel berikut.

**Tabel 2**

**Latar Tempat CPMD**

No	Latar	Unit Cerita
1	Keraton Kerajaan Pajajaran	Episode 1: bagian cerita ke 1, 2 dan 3 Episode 2: Bagian cerita ke 6 dan ke 7 Episode 3: Bagian cerita ke 12 dan 20
2	Alun-Alun	Episode 1: bagian cerita ke 2 dan 4
3	Karang Kaputran/ Kaputren	Episode 2: bagian cerita ke 5
4	Keraton Kerajaan Muara Beres	Episode 2: bagian cerita ke 8 Episode 3: bagian cerita ke 15 sampai ke 19
5	Negeri Kuta Barang	Episode 3: bagian cerita ke 13, 14 dan 17
6	Tengah Lautan	Episode 2: bagian cerita ke 8 dan 9

7	Pulau Putri	Episode 2: bagian cerita ke 9
8	Langit ke tujuh	Episode 2: bagian cerita ke 10, 11 dan 18

### 3.2.3 Sarana Sastra

Sarana sastra yang terdapat dalam CPMD terbagi ke dalam tiga hal, yakni judul, sudut pandang, dan gaya bahasa.

Judul Cerita ialah “Mundinglaya Di Kusumah”. Hal ini sejalan dengan isi cerita yang umumnya menjelaskan tentang perjalanan hidup Mundinglaya dalam memperjuangkan kebenaran serta baktinya kepada kedua orang tua. Sudut pandang yang digunakan oleh pengarang dalam menuturkan ceritanya adalah sudut pandang orang ketiga yang tidak terbatas. Artinya, pengarang dalam menguraikan ceritanya lebih bebas dan segala mengetahui tentang apa yang terjadi dalam lakonnya. Pada CPMD digunakan gaya bahasa menak yang lazim digunakan dalam komunikasi di kerajaan.

### 3.4 Pembahasan

Berdasarkan hasil yang diperoleh penulis setelah melakukan penelaahan terhadap CPMD, diperoleh data yang cukup representatif mengenai nilai-nilai patriotisme; mulai dari tema cerita, fakta cerita, dan sarana sastranya.

Tema CPMD yang menyangkut perjuangan dan bakti kepada orang tua dan negara (kerajaan) memberikan dampak terhadap pembentukan sikap patriotisme tokoh utama. Seorang Mundinglaya yang hanya manusia biasa, dia memiliki semangat juang yang tinggi dan jiwa patriotisme yang sangat besar. Tergambar dari pribadinya yang dewasa, rendah hati, berbakti kepada orang tua serta daya juang yang tinggi. Sikap-sikap tersebut secara tidak langsung mencerminkan nilai-nilai patriotisme. Hal ini sejalan dengan pendapat Nurgiantoro (2010: 68) bahwa tema bisa berupa persoalan moral,

etika, agama, sosial budaya, teknologi, tradisi yang terkait dengan masalah kehidupan

Dari segi struktur cerita, baik itu alur, penokohan, maupun latar menunjang terhadap pembentukan nilai-nilai patriotisme. Konflik cerita yang dianggap mustahil untuk diselesaikan, penokohan yang kontradiktif (antara kebenaran dan kejahatan), dan latar tempat yang bernuansa kerajaan, CPMD menjadi gambaran nyata tentang perjuangan setiap insan dalam menyelesaikan permasalahan hidupnya. Tidak ada yang tidak mungkin, jika kita mau berusaha dan beresah kepada Sang Maha Pencipta. Hal ini sejalan dengan yang dikemukakan oleh (Sulastrri & Alimin, 2017: 157) bahwa kerja keras merupakan bentuk kegigihan seseorang dalam usaha memperoleh apa yang ingin dicapai.

Karakteristik para tokoh yang ada dalam CPMD sangat mendukung terhadap terbentuknya nilai-nilai patriotisme. Tokoh utama, yakni Mundinglaya Dikusumah memiliki sifat kesetiaan yang tidak terlalu dominan dalam cerita. Hal ini menjadi catatan khusus bagi penulis. Kekurangan pada Mungdilaya, bisa ditutupi oleh sifat kekasihnya, yakni Dewi Asri. Begitu ken-talnya nilai kesetiaan yang terdapat dalam sosok Dewi Asri. Dari kasus tersebut terlihat bahwasanya keberagaman karakter tokoh dalam suatu cerita sangat diperlukan dalam membentuk nilai-nilai dasar (Saenal, 2016).

### Nilai Patriotisme dalam CMPD

Patriotisme adalah sikap rela berkorban untuk bangsa dan negara. Sikap ini penting untuk menjaga eksistensi bangsa dan negara (Subaryana, 2016: 26). Nilai-nilai yang dibahas ialah berdasarkan pada teori Rashid (Rashid 2004: 5) yang membagi ke dalam nilai kesetiaan, keberanian, rela berkorban, serta kecintaan pada bangsa dan negara.

### **Kesetiaan**

Nilai dasar kesetiaan yang terdapat dalam CPMD tampak pada beberapa tokoh, baik tokoh utama maupun tokoh figuran. Pada tokoh utama, kesetiaan dapat dilihat ketika Mundinglaya dirayu oleh Ratna Mayang. Sadar bahwa dirinya telah dijodohkan dengan Dewi Asri dan Ratna Mayang ialah selir ayahandanya, Mundinglaya dengan tegas menolak rayuan Ratna Mayang. “Hendaknya bibi ingat, bahwa bibi selir baginda, dan baginda adalah ayahanda. ... Hendaknya bibi insafi hal ini.” (Rosidi, 2007: 50). Kesetiaan Mundinglaya terlihat pada proses pelaksanaan hukuman yang diberikan kepada dirinya. Ketika ia dijatuhi hukuman penjara, sedang ia tak bersalah, Mundinglaya menerima dan menjalankannya dengan ihklas. Tak ada sedikit pun niat untuk kabur dari penjara.

Tokoh lain yang paling menonjol kesetiannya ialah Dewi Asri. Kekasih Mundinglaya itu setia untuk menjaga cintanya. Meskipun maut memisahkan, Dewi Asri tidak mengkhianati Mundinglaya.

“Meski adinda mesti menunggu sampai kulit muka keriput, pandangan kabur oleh usia lanjut, tak akan adindasudi bersanding lelaki lain. Ya berapa pun lamanya kakanda pergi, akan adinda tunggu kedatangan kakanda, akan adinda tunggu sampai kapan pun ...” (Rosidi, 2007:95).

Masih banyak lagi nilai kesetiaan yang tercermin pada tokoh lain, seperti Lengser yang setia kepada rajanya dengan menjalankan semua titahnya, serta Gelap Nyawang dan Kidang Pananjung yang setia menemani Mundinglaya mulai dari menerima hukuman di penjara hingga berkelana untuk mencari jimat Layang Salaka Domas. Termasuk juga tokoh Guriang Tujuh yang menjelma menjadi Munding Sangkala Wisesa yang setia menjadi pengikut Mundinglaya.

### **Keberanian**

Keberanian untuk memperjuangkan kebenaran. Nilai Kebenarian yang terdapat dalam CPMD ini tidak terlepas dari sosok Mundinglaya sebagai tokoh utama. Sifat pemberani yang dimiliki Mundinglaya terlihat ketika ia berada di Pulau Putri tempat diamnya Jonggrang Kalapitung. Ketika kedua pamannya ketakutan, Mundinglaya malah memberanikan diri untuk bertarung dengan Jonggrang kalapitung. “Tinggallah ramaua disini. Hamba akan melihat apa kerja raksasa jahat itu!” (hal 101) “Masih beranikah kau kepadaku?, tangtangnya kepada raksasa yang sedang amat menderita itu” (Rosidi, 2007: 106).

Keberanian kedua ialah ketika Mundinglaya mengambil Layang Salaka Domas dari tangan Guriang Tujuh. “Segera Mundinglaya menjelmakan dirinya menjadi angin puyuh yang berputar-putar selingkar layangan itu, sehingga putuslah benang kenca itu” (Rosidi, 2007: 108). Perebutan layangan tersebut berujung pada kemarahan Guriang Tujuh. Sampai akhirnya terjadi perkelahian yang dahsyat yang membuat Mundinglaya kehilangan nyawanya. Setelah mendapatkan bantuan dari Dewi Sukma, akhirnya Mundinglaya pun hidup lagi dan kembali melawan Guring Tujuh. “Mundinglaya berdiri pula mencari Gurinang Tujuh akan memerangnya untuk merebut Layangan Salaka Domas” (Rosidi, 2007: 113).

Tokoh lain yang memiliki keberanian yang besar adalah Munding Sangkala Wisesa, jelmaan Guriang Tujuh. Hal ini terlihat ketika Munding Sangkala Wisesa berperang melawan ratusan pasukan dari Kuta Barang yang dipimpin oleh Guru Gantangan serta Sunten Jaya.

### **Rela Berkorban**

Dalam CPMD sikap rela berkorban bisa dilihat dari tokoh Mundinglaya, Lengser dan kedua patih, yakni Gelap Nyawang dan Ki-

dang Pananjung. Kesanggupan Mundinglaya dalam menerima perintah Sang Ayahanda untuk mencari Layang Salaka Domas yang dianggap mustahil, merupakan suatu sikap rela berkorban. Mundinglaya yang hanya manusia biasa harus berhadapan dengan makhluk Kahiang. Suatu hal yang bisa dikatakan bunuh diri. Dan sesuai dengan isi cerita, Mundinglaya pun kehilangan nyawanya. “Gugurlah Mundinglaya. Gugurlah satria Pajajaran. Raganya terhantar tak berjiwa ...” (Rosidi 2007: 112).

Lengser pun memiliki jiwa rela berkorban. Ketika ia diperintah oleh Prabu Siliwangi untuk mendapatkan buah honje, Lengser pun rela mempertaruhkan nyawanya dengan bertarung melawan Lengser lainnya. “Kau kira aku takkan mampu memaksamu memberikan honje itu kepadaku,” tantang Lengser Pajajaran (Rosidi 2007: 30). Sementara sikap rela berkorban yang dimiliki oleh Kidang Pananjung dan Gelap Nyawang ialah ketika kedua patih tersebut bersedia meninggalkan kehidupannya yang nyaman dikerajaan, untuk bisa ikut menemani Mundinglaya dalam mencari Lalayang Salaka Domas. “Ampun Gusti, pabila Gusti berkenan dan Raden Mundinglaya Sudi, hamba berdua dengan rayinda patih Gelap Nyawang, hendak turut mengiringkan Raden pergi ke luar langit mencari layang Salaka Domas” (Rosidi 2007: 81)

### **Kecintaan pada Bangsa**

Nilai patriotisme yang terahir ialah cinta akan bangsanya. Dalam CPMD, nilai kecintaan terhadap bangsanya diwujudkan oleh Mundinglaya. Tekadnya yang besar untuk mendapatkan LSD tiada lain untuk kesejahteraan kerajaan Pajajaran Sendiri. “Kakanda berangkat untuk menunaikan tugas baginda, untuk kepentingan negara ... (Rosidi, 2007: 94).

Selain Mundinglaya, tokoh yang memiliki kecintaan terhadap bangsa (kerajaannya)

ialah Geger Malela. Ia lebih memilih untuk menahan amarahnya dibanding dengan memberikan pelajaran kepada Sunten Jaya yang berlaku semena-mena. Geger Malela pula yang memeberikan masukan kepada Dewi Asri agar jangan sampai penolakannya membuat amarah Sunten Jaya. Ia menyadari kalau ia melawan keinginan Sunten Jaya. Oleh karena itu, Kerajaan Kuta Barang bisa saja memerangi kerajaan Muara Beres. “Mendengar bahwa orang yang berada di depannya itu putera Pajajaran, tidak lagi berani Geger Malela berbuat keterlaluan.”(Rosidi 2007: 132).

Kehadiran tokoh Nyi Raden Mantri, Guru Gantangan dan Sunten Jaya yang berkarakter antagonis memberi pembelajaran yang begitu berarti. Kehadiran tokoh dalam setiap bagian cerita membuat tokoh utama semakin teruji kebaikannya termasuk juga jiwa patriotismenya. Implikasinya ialah dalam menjalani kehidupan kita selalu dihadapkan kepada dua pilihan, yakni kebaikan dan keburukan. Jika kita memilih kebaikan, bersabarlah karena suatu saat pasti akan mengalahkan kejahatan. Namun, jika kita memilih kejahatan, bersiaplah untuk dikalahkan oleh kebaikan.

Berdasarkan hasil pembahasan sangat jelas bahwasanya nilai patriotik dalam CPMD sangat kental dan dapan mendorong terhadap penciptaan sosok-sosok pemimpin bangsa pada masa datang. Pemimpin yang mempunyai jiwa patriotik dengan ciri, gaya, dan keunikan berbeda-beda sesuai dengan karakter yang dimilikinya (Permana, Sumarlina & Darsa, 2020: 256).

### **4. Simpulan**

CPMD merupakan salah satu CP yang terpopuler dan memiliki nilai didaktis yang sangat baik bagi kehidupan nyata. Salah satunya adalah nilai-nilai patriotisme. Struktur cerita dalam CPMD sangat mendukung terhadap pembentukan karakter patriotisme, mulai dari tema, fakta cerita yang mencakup

alur, penokohan, dan latar, sampai kepada sarana sastranya. Semua struktur cerita terdapat dalam CPMD yang tersusun menjadi 20 bagian cerita.

Nilai-nilai patriotisme yang terdapat pada CPMD tergolong lengkap, mulai dari sikap kesetiaan, keberanian, rela berkorban, dan cinta terhadap tanah airnya. Hal ini dapat dilihat dari karakter tokoh (penokohan) yang terdapat dalam CPMD, baik itu tokoh utama maupun tokoh pendamping yang memiliki karakter protagonis.

Penokohan Mundinglaya rela berkorban demi ibunya (Padmawati), setia menjalankan perintah dan hukuman dari Sang Ayah (Prabu Siliwangi). Ia berani mempertaruhkan nyawanya demi mendapatkan LSD; mencintai tanah air (negara Pajajaran) agar tetap makmur dan sejahtera. Hal itu menunjukkan karakteristik patriotisme.

Berdasarkan temuan tersebut dapat disimpulkan bahwa CPMD mempunyai struktur cerita yang sangat mendukung terhadap pembentukan nilai-nilai patriotisme yang dapat berguna bagi para generasi muda.

#### Daftar Pustaka

Darajat, Danan, Ruhaliah Ruhaliah, and Retty Isnendes. 2020. "Karakteristik Kepemimpinan Sunda Dalam Novel Sejarah Mantri Jero Karya R. Memed Sastrahadiprawira." *Lokabasa* 11(1):10-21. <https://doi.org/10.17509/jlb.v11i1.25162>

Dundes, Alan. 2007. *The Meaning of Folklore*. United State of America: Utah State University Press.

Hidayat, Asep Rahmat. 2016. "Mundinglaya Dikusumah: Satu Kajian Morfologi Atas Cerita Pantun Sunda (Mundinglaya Dikusumah: A Morphological Study in Sundanese Poem)." *METASASTRA: Jurnal Penelitian Sastra* 4(2):123. <https://doi.org/10.26610/metasastra.201>

[1.v4i2.123-133](https://doi.org/10.26610/metasastra.201)

Idawati, and Desnia Verlinda. 2020. "Peran Sastra Lisan Dalam Pengenalan Budaya Bangsa Indonesia." *Imajeri: Jurnal Pendidikan Bahasa Dan Sastra Indonesia* 2(2):175-81.

<https://doi.org/10.22236/imajeri.v2i2.5095>

Iskandarwassid. 2003. *Kamus Istilah Sastra Pangdeudeul Pangajaran Sunda*. Bandung: Geger Sunten.

Isnendes, C. R. dkk. 2018. *Teori Sastra Kontemporer: Formalisme, Strukturalisme, Dan Semiotika*. Bandung: UPI PRESS.

Jauhari, Heri. 2018. *Folklor: Bahan Kajian Ilmu Budaya, Sastra dan Sejarah*. Bandung: Yrama Widya.

Kaelan. 2010. *Metode Penelitian Kualitatif Interdisipliner*. Yogyakarta: Paradigma.

Koswara, Dedi. 2013. "Nilai-Nilai Pendidikan Karakter Bangsa Dalam Carita Pantun Mundinglaya di Kusumah: Kajian Struktural-Semiotik dan Etnopedagogi." *METASASTRA* 6(2):34. <https://doi.org/10.26610/metasastra.2013.v6i2.33-48>

Nurgiantoro, Burhan. 2010. *Teori Pengkajian Fiksi*. Cetakan ke. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.

Permana, Rangga Saptia Mohamad, Elis Suryani Nani Sumarlina, and Undang Ahmad Darsa. 2020. "Konsep 'Parigeuing' Dalam Konteks Kepemimpinan Dan Komunikasi Politik Berdasarkan Naskah Sunda Kuno." *Jurnal Kajian Komunikasi* 8(2):253. <https://doi.org/10.24198/jkk.v8i2.25671>

- Pradopo, Rachmat Djoko. 2013. *Beberapa Téori Sastra, Metodé Kritik Dan Penerapannya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Purnama, Yuzar. 2016. "Kajian Nilai Budaya Dalam Carita Pantun Sawung Galing." *Patanjala: Jurnal Penelitian Sejarah Dan Budaya* 8(2):187.  
<https://doi.org/10.30959/patanjala.v8i272>
- Rashid, Abdul Rahim Abdul. 2004. *Patriotisme: Agenda Pembinaan Bangsa*. Kualalumpur: Utusan.
- Ratna, Nyoman Kutha. 2015. *Teori, Metode Dan Teknik Penelitian Sastra*. Jogjakarta: Pustaka Pelajar.
- Rosidi, Ajip. 2007. *Mundinglaya Di Kusumah*. Bandung: Nuansa.
- Ruhaliyah. 2017. *Sejarah Sastra Sunda*. Bandung: UPI Press.
- Saenal, Muhammad. 2016. "Perbandingan Karakter Tokoh dalam Novel Jangan Bercerai Bunda Karya Asman Nadia dengan Putri Kecilku dan Astrocytoma Karya Dr. Elia Barasila, M.A.R.S Dan Dr Sanny Santana, Sp.Og." *Jurnal Humanika* 16(1):1-18.
- Slamet, Yosep Bambang Margono. 2018. "Fungsi dan Peran Karya Sastra Dari Masa Ke Masa." *Praxis* 1(1):24.  
<https://doi.org/10.24167/praxis.v1i1.1609>
- Stanton, R. 2012. *Teori Fiksi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Subaryana. 2016. "Building The Positive Self-Concept Through Patriotism." *JURNAL DINAMIKA PENDIDIKAN DASAR* Volume 8(No 1):26-33.
- Sulastri, Saptiana, and Al Ashadi Alimin. 2017. "Nilai Pendidikan Karakter Kerja Keras Dalam Novel 2 Karya Donny Dhirgantoro." *Pendiidikan Bahasa* 6(2):156-68.
- Sulianti, Ani. 2018. "Pendidikan Kewarganegaraan dalam Budaya Multikultural Untuk Menanamkan Sikap Patriotisme Warga Negara." *Jurnal Pancasila dan Kewarganegaraan* 3(2):48-55.  
<https://doi.org/10.24269/jpk.v3.n2.2018.pp48-55>

# PRODUKSI DAN DISTRIBUSI SASTRA KANON: STUDI KASUS PENERBITAN BUKU UMAR KAYAM

## PRODUCTION AND DISTRIBUTION CANON LITERATURE: CASE STUDY UMAR KAYAM'S BOOK PUBLISHING

Mawaidi; Suroso

Universitas Negeri Yogyakarta  
Jalan Colombo No.1, Karang Malang, Caturtunggal, Depok, Sleman, Yogyakarta, Indonesia  
[mawaidimasgiarto@gmail.com](mailto:mawaidimasgiarto@gmail.com); [suroso@uny.ac.id](mailto:suroso@uny.ac.id)

(Naskah diterima tanggal 30 Mei 2021, direvisi terakhir tanggal 8 November 2021, dan disetujui tanggal 29 November 2021)

DOI: <https://doi.org/10.26499/wdprw.v49i2.841>

### Abstract

*The birth of the publisher indie as an agent of the literature books canon cannot be released from the publishing history of the Dutch Indian era. The spirit of the indie publisher is resisting the dominance of the readership and the literature pop market. One of the publishers in indie was Pojok Cerpen with Umar Kayam's book choice. This method of research used interview, reading, and writing techniques. Interview techniques are conducted to challenge information from publishers, in this case seeking data related to canon literature and literary canon distribution patterns. The data was reviewed through the literary sociology of Pierre Bourdieu. The results are as follows. First, the canonicity of Umar Kayam's personal figure and also the canonicity of Umar Kayam's. The aspect of Umar Kayam's personal canonicity included his culture, education, and family influence. The canonicity aspect of Umar Kayam includes the influence of bestowed and the republishing of *Seribu Kunang-kunang di Manhattan* book at different publishers. Second, distribution aspects on reseller networks with 60% reseller power and the remaining conventional bookstores and festi-vals.*

**Keywords:** *canon literature; indie publisher; umar kayam*

### Abstrak

Lahirnya penerbit indie sebagai agen produksi buku sastra kanon tidak bisa dilepaskan dari sejarah penerbitan dari era kolonial Hindia Belanda. Semangat penerbit indie melakukan perlawanan terhadap dominasi selera pembaca dan pasar sastra pop. Salah satu penerbit indie tersebut adalah Pojok Cerpen dengan pilihan buku karya Umar Kayam yang ditinjau melalui sosiologi sastra Pierre Bourdieu. Metode pengumpulan data menggunakan teknik wawancara, membaca, dan mencatat. Teknik wawancara dilakukan untuk mengulik informasi dari penerbit, dalam hal ini berupaya mendapatkan data terkait pertimbangan reproduksi karya sastra kanon dan pola distribusi sastra kanon. Hasil penelitian sebagai berikut. Pertama, aspek kanonitas sosok personal Umar Kayam dan aspek kanonitas karya Umar Kayam. Aspek kanonitas personal Umar Kayam meliputi kiprahnya di bidang kebudayaan, pendidikan, dan pengaruh keluarga. Aspek kanonitas karya Umar Kayam meliputi pengaruh penganugerahan dan penerbitan ulang buku *Seribu Kunang-Kunang di Manhattan* di penerbit yang berbeda-beda. Kedua, aspek distribusi melalui jejaring *reseller* dengan daya serap 60% dan sisanya toko buku konvensional dan festival-festival.

**Kata-kata Kunci:** sastra kanon; penerbit indie; umar kayam

## 1. Pendahuluan

Penerbitan Indonesia telah membentangkan sejarahnya bahwa kekuasaan pemerintah kolonial Belanda begitu dominan dalam menentukan arah perjalanan kesusastraan Indonesia. Atas pengendalian tersebut sejarah niscaya selalu berpihak pada penguasa. Hal ini juga terjadi dalam sejarah pers Indonesia. Jika tidak pantas dianggap sebagai pembohongan, usaha memproduksi informasi yang dilakukan pemerintah kolonial telah melakukan suatu penyelewengan fakta-fakta yang harusnya dikemukakan ke masyarakat.

Pada masa penjajahannya sejak abad ke-16, pemerintah kolonial baru memikirkan kemajuan rakyat jajahannya pada pertengahan abad ke-19. Empat abad merupakan sebuah waktu yang lama. Pada 1948 pemerintah kolonial baru merealisasikan bentuk pemikirannya berupa pendirian sekolah bagi pribumi di Jawa sebesar 25,000 gulden setiap tahun yang dianggarkan dari dana pembangunan. Kebijakan pendirian lembaga sekolah ini juga atas kepercayaan Raja Belanda kepada pemerintah kolonial saat itu (Suwondo, 1997: 1).

Karya sastra yang terbit di masa itu didominasi oleh bahasa Melayu Rendah (Melayu Tionghoa dan Betawi) bukan dari bahasa Melayu Tinggi (Melayu Riau). Melihat perkembangannya yang signifikan, pemerintah kolonial Belanda kebakaran jenggot dan membuat rencana-rencana yang sifatnya struktural. Kekhawatiran pada pemerintah kolonial salah satunya menganggap karya sastra yang terbit pada masa itu bertendensi pada tema-tema *sex and violence*. Antisipasi yang dilakukan pemerintah kolonial membentuk *Comissie voor de Inlandsche School en Volkslectuur* (Komisi untuk Sekolah Pribumi dan Bacaan Rakyat) pada 14 September 1908. Rupanya pembentukan komisi ini disesuaikan dengan salah satu program politik

etis (*etische politiek*) yang di-canangkan sejak 1901 oleh pemerintah kolonial. Karya-karya yang diterbitkan adalah cerita rakyat, cerita wayang, hikayat lama, cerita-cerita teladan, dan sejenisnya. Tujuan diterbitkannya karya-karya itu agar masyarakat tidak memperoleh bacaan (modern) yang dianggap berbahaya dan mereka dapat terhindar dari “bacaan liar” (Suwondo, 1997: 3).

Bacaan liar—meliputi di dalamnya produk karya sastra—merupakan label untuk tulisan-tulisan kaum pergerakan. Label ini pertama kali diutarakan Rinkes pada 1914 dalam “*De Imhemse Pers*” yang berangkat dari kekhawatiran pemerintah kolonial terhadap terbitan-terbitan seperti surat kabar, jurnal, novel, dan bentuk bacaan-bacaan lainnya. Pernyataan ringkas ini merupakan pokok dari perdebatannya dengan Mas Marco Kartodikromo pada tahun itu tentang hasil kerja *Mindre Welvaart Commissie*—oleh Mas Marco dianggap sebagai usaha mempertahankan mitos politik etis (Razif, 2005: 37-38); (Sulton, 2015: 228).

Kendati pemerintah kolonial telah mengeluarkan kebijakan tertentu dalam penerbitan bacaan (sastra), para penerbit swasta masih tetap aktif menerbitkan buku-buku berbahasa Melayu Rendah bagi masyarakatnya. Melalui penerbit swasta itu pengarang merasa lebih bebas berekspresi dan lebih leluasa mengeluarkan gagasannya sesuai dengan selera pembaca.

Gejolak produksi karya sastra di tahun-tahun setelah kepemimpinan Soeharto usai dari muka bumi, produksi karya sastra menggejala di koran-koran sebagai euforia setelah sekian puluh tahun gagasan-gagasan dibungkam. Terbit majalah, situs web, stensilan, dan penerbit buku indie sebagai respons atas dominasi penerbit mayor berkarakter raksasa<sup>1</sup>.

Upaya telaah historisitas atas kemunculan penerbit di Indonesia di atas diperlukan

adanya relevansi atas kemunculan penerbit-penerbit sesudahnya dengan semangat yang sama yaitu penerbitan buku-buku sastra. Historisitas ini berupaya menengok kembali masa modern awal yang ditandai oleh persentuhan masyarakat Indonesia dengan kebudayaan Eropa dan usaha penerbitan dengan teknologi cetak tergolong unsur budaya baru pada waktu itu (Kasijanto, 2008: 286).

Kelahiran sastra Indonesia dan produksi penerbitannya, bagai dua sisi mata uang yang tidak dapat dipisahkan. Di mana ada karya sastra muncul, di situ proses penerbitannya bekerja. Kemunculan penerbitannya ditan-dai oleh sejumlah hal dari masa ke masa, sekaligus mengalami perubahan didukung perkembangan zaman. Dari yang munculnya dilakukan secara profesional, seperti penerbitan era pemerintah Hindia Belanda hingga masa penjajahan Jepang, hingga munculnya penerbitan secara amatiran. Keduanya memiliki sinergi oposisi yang kuat, tajam, represif, sekaligus resisten. Misalnya, penerbitan milik penguasa kolonial versus penerbitan milik pribumi, penerbitan milik penguasa Hindia Belanda versus penerbitan milik kolonial Jepang, penerbitan milik pribumi versus milik pribumi.

Dalam konteks sastra, yang terakhir dise-but ini kemunculannya mengemuka pascake-merdeka. Misalnya, Lembaga Kebudayaan Rakyat versus Manifes Kebudayaan, *Majalah Horison* dengan propaganda antikomunis-menya<sup>2</sup> versus sastra koran yang tidak tendensif, dan sastra populer versus sastra kanon.

Dalam hal ini ada semangat ideologis pada penerbit Pustaka Jaya pada 1966 yang menerbitkan pertama kali *Seribu Kunang-Kunang di Manhattan* karya Umar Kayam. Sementara itu oleh Pojok Cerpen, selaku penerbit indie, diproduksi ulang pada 2018. Sejak 2015, Pojok Cerpen telah menaungi lini penerbit Oak dan toko buku Pocer. Dalam perjalanannya, Pojok Cerpen berdiri secara in-

dependen sebagai penerbit dengan buku-buku sastra kanon dalam dan luar negeri, namun tidak terbatas juga penerbitan buku-buku sastra kalangan sastrawan muda dengan tetap mempertimbangkan kualitas.

Penerbit indie, sejak kemunculannya era 2000-an menawarkan dua pokok dalam menghadapi mekanisme penerbitan. Pertama, *self publishing* yaitu penulis menerbitkan secara mandiri. Penulis menanggung biaya produksi yang diserahkan kepada penyedia jasa—dalam hal ini penerbit—untuk mengeksekusi karyanya. Model penerbitan seperti ini merupakan respons para penulis yang karyanya ditolak penerbit mayor dengan berbagai alasan seperti standar kualitas tulisan atau tulisan yang tidak memiliki pasar. Namun, tidak semua tulisan yang ditolak penerbit mayor memiliki reputasi buruk secara kualitas maupun distribusi. Atau, penulis berkebutuhan secara administrasi guna diserahkan kepada sebuah lembaga yang membiayai penelitiannya.

Bagian ini merupakan pokok yang kedua dalam manajemen indie. Dalam perkembangannya penerbitan indie juga menjaring nas-kah secara prosedural dengan tidak melibatkan penulis dalam pembiayaan. Model manajemen seperti ini juga merespons atas ketidak-adilan pasar yang mengharuskan penerbit menyerahkan minimal 3.000 eksemplar<sup>3</sup> ke agen distributor. Pengelolaan oplah secara indie ini mengambil kemudi distribusi melalui jejaring daring (*online shop*) dengan melakukan pembatasan oplah dari 10 eksemplar hingga 1.000 eksemplar.

“Indie” yang disematkan pada penerbit berskala kecil ini juga merujuk terhadap independensi redaksi dalam menentukan naskah.<sup>4</sup> Upaya independensi tersebut tampak pada ketidaktundukannya redaksi dalam mengeksekusi selera pasar atau pada topik-topik how to. Pada 2015-an, penerbit indie yang baru tumbuh berkembang menerbitkan ulang karya-karya kanon lama da-

lam sastra di tengah deras arusnya pasar buku sastra populer (*teen literature*), novel islami, dan novel perjalanan inspiratif yang memberikan efek panjang bagi pembaca sastra dalam waktu hampir satu dekade. Untuk menguji seberapa berpengaruhnya karya berlabel tersebut, diperlukan hadirnya kritik terhadap beberapa penerbit yang menyemarakkan terbitannya pada tahun 2000-an (Liliani, 2011: 3). Bahkan, ada sebuah penerbit yang berani melabeli novel anak dengan label “islami”. Pelabelan tersebut memunculkan berbagai pertanyaan, termasuk tolok ukur “islami” dalam karya dan kecenderungan pelabelan yang hanya berujung pada strategi pemasaran.

Bangkitnya penerbit indie dengan terbitan sastra kanonnya dimulai dari karya sastra terjemahan, disusul dengan karya sastra kanon Indonesia yang dianggap berpengaruh. Sastra kanon adalah sastra yang memuat suatu gagasan, wacana hasil pemikiran, atau perenungan sastrawan yang disajikan kepada pembaca secara estetik (Trianton, 2019: 7). Dengan mempertimbangkan mutu kualitasnya, sastra kanon tidak hanya memberikan kesan hiburan melalui keindahan bahasa dan cerita, tetapi memberikan sentuhan nilai-nilai humanisme, yang justru dalam semangat sastra populer kecenderungannya pada semangat hiburan dan memilih tema-tema cerita picisan.

Sastra kanon Indonesia dicontohkan dengan karya-karya angkatan Balai Pustaka, Pujangga Baru, dan Angkatan 45. Walaupun demikian—selain juga setiap lembaga sastra memiliki legitimasi atas sastra kanon sendiri—kanonitas sastra bukanlah suatu capaian statis, mandek, dan selesai. Akan tetapi kanonitas sastra terus berproses, tumbuh, dan berkembang seiring dengan perkembangan zaman. Suatu karya yang mulanya termasuk dalam kanon sastra dapat saja kemudian tidak diakui lagi; demikian pula sebaliknya. Perubahan tersebut disebabkan oleh adanya

perkembangan ilmu dan wacana yang berkembang di masyarakat (Sumarno, 2015: 22).

Sebagai penerbit indie yang baru saja merangkak, sastra kanon dibutuhkan untuk mendongkrak reputasi penerbit, selain pentingnya sastra kanon sebagai parameter ke-susastraan. Berbeda dengan penerbit baru yang memiliki semangat mayor, sejak awal memilih sastra populer yang memiliki daya serap cepat di pasaran.

Berbekal semangat ideologis, penerbit indie mencari naskah lama yang diterbitkan ulang, baik sastra terjemahan maupun sastra asli berbahasa Indonesia. Semangat ideologis tersebut sebenarnya mengacu pada selera pri-badi yang dianggap bermutu dan pasar sudah lesu meresponsnya. Dalam kasus ini karya Umar Kayam yang diterbitkan oleh Pojok Cerpen, sebuah penerbit yang berbasis di Yogyakarta, setidaknya tidak serta merta mengabaikan pertimbangan-pertimbangan modalitas yang dimiliki Umar Kayam.

Modal setidaknya-tidaknya merupakan barang langka yang harus ada pada diri agen (para pelaku) di dalam sebuah arena. Secara garis besar modal terbagi dalam empat jenis, yakni ekonomi, budaya, sosial, dan simbolik. Modal harus ada dalam suatu arena agar dapat memiliki arti. Modal juga diposisikan sebagai basis dominasi suatu agen. Beragam jenis modal dapat ditukar dengan jenis-jenis modal lainnya—yang artinya modal bersifat adaptif. Adapun bagaimana ragam modal itu bekerja di dalam pertarungan suatu arena bergantung pada strategi yang digunakan oleh agen (Salam dan Anwar, 2015: 28).

Umar Kayam yang diposisikan sebagai para pelaku (agen) di dalam formasi sosial sastra merupakan penulis pilihan Pojok Cerpen dengan mempertimbangkan keempat jenis modal di atas, yaitu setidaknya-tidaknya atas pertimbangan kanonitas diri penulis dan kanonitas karyanya.

Baik Umar Kayam sebagai sosok penulis maupun karya-karya yang dihasilkannya

adalah 'karya seni' yang dapat ada sebagai objek simbolik hanya jika mereka diketahui dan diakui, yaitu, dilembagakan secara sosial dan diterima oleh pembaca (Bourdieu, 1993: 37). Adanya sebuah lembaga yang diberi nama Yayasan Seribu Kunang-Kunang misalnya, tidak bisa dilepaskan dari pengaruh modalitas tersebut. Seperangkat agen yang upaya gabungannya menghasilkan konsumen sehingga mampu mengetahui dan mengenali 'karya seni' tersebut tidak bisa begitu saja dicerai-beraikan.

Dengan demikian dalam konteks arena sastra, agen mendapatkan posisi sosial arena sastra jika berada pada jalur hierarki ganda. Pertama, heteronom yaitu keberhasilan yang diukur dengan pendistribusian buku, jumlah penjualan tiket jika konteksnya pertunjukan teater, atau penghargaan, nominasi, dan lain-lain sehingga akan mendatangkan nilai ekonomi. Kedua, jalur otonom yaitu pentahbisan atau pengakuan dari ahli sastra, misalnya dengan cara memberikan pengantar dalam bukunya dan hal ini lazimnya berbanding terbalik dengan keuntungan nilai ekonomi (Bourdieu, 1993: 38-39).

Melalui pendekatan sosiologi sastra Pierre Bourdieu, lebih khusus mengenal konsep modalnya, penelitian ini berusaha mengajukan sebuah pertanyaan mendasar. Pertama, atas pertimbangan kanonitas apa karya Umar Kayam diterbitkan ulang? Kedua, bagaimana pola distribusi buku Umar Kayam yang memakai strategi pentahbisan?

Pertanyaan-pertanyaan di atas bagian dari usaha melengkapi penelitian sebelumnya. Pertama, artikel berjudul *Modal-Modal Majalah Pagagan: Tinjauan Sosiologi Pierre Bourdieu* dengan temuannya bahwa modal ekonomi, simbolik, dan kultural mendorong timbulnya strategi-strategi redaksi yang menyebabkan *Pagagan* dapat terbit hingga tahun 2014. Dari ketiga modal tersebut, modal terkuat pendukung *Pagagan* adalah modal kultural (Zamzuri 2014: 165-176).

Kedua, artikel berjudul *Kekuasaan dan Kepentingan Internal Lembaga: Kajian Arena Produksi Kultural Bourdieu (Studi Kasus Penerbit Bandar Publishing di Kota Banda Aceh)* dengan temuannya bahwa kekuasaan sebuah arena tergantung agen di dalamnya dalam menentukan *special characteristic* untuk membedakannya dengan arena-arena lain. Penerbit tidak dapat mengubah penetapan tema yang sudah diberlakukan *Bandar* sejak berdiri. Penulis dapat mengirimkan naskah dengan gagasan utama tentang Aceh, mereka tunduk dan patuh terhadap ketentuan yang berlaku, dalam artian penulis tunduk di bawah kekuasaan penerbit. *Bandar Publishing* sebagai penerbit independen yang diinisiasikan oleh beberapa mahasiswa dan dosen, memiliki keinginan untuk menjaga sejarah-sejarah dan kultur-kultur Aceh dengan mencetak buku-buku bertemakan Aceh (Linda, 2019: 157-177).

## 2. Metode

Objek penelitian ini adalah penerbit Pojok Cerpen yang ada di Yogyakarta. Pojok Cerpen dipilih karena konsistensinya memproduksi buku-buku karya sastra pengarang Indonesia. Adapun sastra kanon yang diterbitkan oleh Pojok Cerpen ialah karya Umar Kayam berjudul *Seribu Kunang-Kunang di Manhattan* (2018).

Data penelitian ini dikumpulkan melalui teknik wawancara, lanjut membaca dokumen dan mencatatnya sebagai upaya telaah historis dan komparasi. Teknik wawancara dilakukan untuk mendapatkan data terkini dari penerbit. Wawancara utamanya diterapkan untuk mempersiapkan pengumpulan data dan mengembangkan perangkat pengumpulan data. Fungsi dari konsep ini memberi pengetahuan tentang lapangan penelitian yang dibahas, merekam dan menganalisis perspektif subjektif para informan, atau mengumpulkan data yang berhubungan dengan biografi (Hopf, 2004:

203). Pada konteks ini dilakukan upaya menggali data yang berkaitan dengan pertimbangan reproduksi karya sastra kanon dan pola distribusinya dengan memakai konsep pentahbisan ahli atau tokoh. Teknik membaca dan mencatat dilakukan untuk membaca sejumlah tulisan baik berupa artikel, berita, atau jurnal penelitian yang menyinggung fenomena sosial dan kultural yang memungkinkan menjadi latar belakang penerbitan sastra kanon dan distribusinya. Data yang terkumpul kemudian dianalisis melalui teknik deskriptif kualitatif. Data-data yang diperoleh kemudian dikelompokkan berdasarkan permasalahan, disusul analisis secara deskriptif kualitatif. Terakhir peneliti melakukan inferensi dengan memperhatikan aspek permasalahan dan temuan data di lapangan.

### 3. Hasil dan Pembahasan

#### 3.1. Hasil

Temuan dalam penelitian ini ialah berupa aspek pertimbangan kanonitas penulis, kanonitas karya, dan pola distribusi yang dilakukan oleh penerbit terhadap *Seribu Kunang-Kunang di Manhattan* karya Umar Kayam.

Kanonitas penulis mempertimbangkan aspek keluarga, sosiologis, akademik, dan karier. Kanonitas karya dapat dilacak melalui riwayat produksi karya dan penghargaan atas karya Umar Kayam. Terakhir pada pola distribusi yaitu menggunakan penulis muda yang berpengaruh untuk memberikan testimoni, serta melakukan jejaring distribusi seperti mengadakan peluncuran, ikut serta dalam berbagai bazar atau festival, dan terakhir distribusi ke jejaring toko daring dan luring. Berikut tabel hasil penelitian yang menunjukkan beberapa aspek sastra kanon.

**Tabel 1**  
Aspek pertimbangan kanonitas sastra Umar Kayam

No	Kanonitas Penulis	Kanonitas Buku	Pola Distribusi
1	Keluarga	Riwayat Produksi Karya	Testimoni Tokoh
2	Sosiologis	Riwayat Penghargaan Karya	Toko Daring dan Luring
3	Akademik	-	Peluncuran
4	Karier	-	Bazar atau Festival

### 3.2. Pembahasan

#### 3.2.1 Kanonitas Penulis

Kanonitas sastra yang menjadi pertimbangan penerbit Pojok Cerpen tidak hanya sekadar berfokus pada nama besar, tetapi pada pertimbangan empiris dengan melacak profil Umar Kayam. Pelacakan ini juga nantinya yang akan menjadi pijakan strategi distribusi (*marketing strategy*). Penerbitan buku Umar Kayam merupakan impian sebuah dapur redaksi penerbitan. Dilihat dari aspek biografisnya, Umar Kayam sosok pribadi yang tidak hanya sekadar terkenal sebagai sastrawan, tetapi juga aktor, budayawan, dan sosiolog. Umar Kayam juga memiliki daftar sepak terjang karier yang pernah dijabatnya, dalam aspek ini tentu memiliki pengaruh yang kuat bagi kualitas karya dan juga pembaca.

Aspek pertimbangan kanonitas penulis di antaranya aspek keluarga, sosiologis, akademik, dan karier. Pertama, aspek keluarga Umar Kayam berasal dari keluarga priyayi yang bergelar raden mas. Kedua, aspek sosiologis meliputi sebutan khas untuk Umar Kayam yaitu aktor, budayawan, sastrawan, sosiolog. Ketiga, aspek akademik yaitu pendidikan yang pernah ditempuh Umar Kayam di antaranya di Fakultas Sastra,

Pedagogik, dan Filsafat Universitas Gadjah Mada pada 1955, meraih gelar Master of Art Universitas New York, AS pada 1963, dan meraih gelar Ph.D. bidang sosiologi Universitas Cornell, AS pada 1965. Keempat, aspek karier yaitu tempat Umar Kayam berkiprah di antaranya pernah menjadi dosen Sekolah Tinggi Filsafat Driyakara, Jakarta, pernah menjadi dosen Universitas Indonesia, direktur Jenderal Radio, Televisi, dan Film Departemen Penerangan RI (1966-69), Ketua Dewan Kesenian Jakarta (1969-72), Senior fellow pada East-West Center, Hawaii, AS (1973), Direktur Pusat Latihan Ilmu-Ilmu Sosial Universitas Hasanuddin, Ujungpandang (1975-76), Direktur Pusat Penelitian Kebudayaan Universitas Gadjah Mada (1977), Ketua Dewan Film Nasional (1978-79), Ketua Lembaga Pendidikan Kesenian Jakarta (1981), Guru Besar Fakultas Sastra, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta (1988-pensiun), anggota penyantun majalah *Horison* (mengundurkan diri sejak 1 September 1993), dan anggota Akademi Jakarta (1988-seumur hidup).

Semua penulis akan menghasilkan sastra kanon apabila karya yang dihasilkan memuat gagasan yang mengandung nilai-nilai filosofis sebuah sejarah atau nilai-nilai suatu kebudayaan tertentu. Muatan gagasan ini dalam sebuah karya sastra kanon perlu mempertimbangkan juga aspek filsafat, psikologi, dan moral lainnya. Karenanya, sastra yang baik tidak hanya memberikan cerita melalui tokoh dalam suatu alur dan penokohan tanpa menyematkan nilai-nilai tersebut yang tumbuh dari hasil pikiran pengarang (Trianton, 2019: 3). Di hampir semua karya sastra Umar Kayam, tidak sedikit yang tidak menyinggung nilai-nilai filosofis kemanusiaan dan budayanya. Nilai-nilai filosofis tersebut mengemuka dalam dua novelnya *Para Priyayi* dan *Jalan Menikung*. Dalam kumpulan cerpen *Seribu Kunang-Kunang di Manhattan* secara satire be-rangkat

dari proses penulisan yang dilatar-belakangi oleh perampasan tas yang dilihat langsung oleh Umar Kayam,<sup>5</sup> sebuah kejadian berlatar Manhattan, New York, Amerika. Secara keseluruhan cerpen-cerpen yang ada di buku ini mengisahkan citra masyarakat modern tempat penulis menyelesaikan studi master dan doktoralnya.

Penerbitan buku Umar Kayam oleh Pojok Cerpen yang berjudul cerpen *Seribu Kunang-Kunang di Manhattan* memiliki relevansi dengan pernyataan tentang buku yang bernapas panjang dan buku yang bernapas pendek (Anwar, 2015: 82). Posisi Pojok Cerpen sebagai penerbit indie sudah berada di jalur yang aman. Penerbit indie meminimalkan oplah yaitu di kisaran 10-1.000 eksemplar, berbeda dengan yang dilakukan penerbit mayor yaitu 2.500 hingga 3.000 untuk cetakan pertama. Karya Umar Kayam yang diterbit-kan Pojok Cerpen pada awalnya dicetak sejumlah 300 eksemplar.<sup>6</sup> Dengan pola produksi demikian, Pojok Cerpen tidak ingin ada *bad stock* di gudang. Eka Wijaya menambahkan bahwa di kalangan penerbit indie stok bukan tujuan utama, tetapi jumlah judul yang paling diprioritaskan. Penim-bunan stok bisa terjadi di penerbit berskala mayor dengan pertimbangan distribusi berskala besar pula. Tugas penerbit indie mengurangi stok dan mengalokasikan anggaran untuk judul-judul yang lain.

Secara tematik di riwayat pasar distribusi, buku *Seribu Kunang-Kunang di Manhattan* tidak selaku buku sastra populer. Jenis buku sastra populer memilih berada pada jalur buku bernapas pendek—dalam arti laku keras—dalam jangka waktu yang singkat. Sementara buku Umar Kayam selain memang berada pada jalurnya yang indie, didukung dengan pola distribusi yang memakan waktu panjang, yaitu para pembaca yang tersegmentasi ke dalam mahasiswa sastra dan penyuka sastra.

Dalam konstelasi sejarah sastra Indonesia, Umar Kayam merupakan sosok yang tidak bisa dilepaskan dari jaring-jaring perkembangan sastra Indonesia modern. Kanonitas personalnya berhubungan erat dengan karya, relasi, dan institusi yang membangunnya. Ada tiga prinsip seorang individu dilegitimasi sebagai agen kultural. Pertama, seorang individu sesuai dengan pengakuan yang diberikan oleh agen kultural yang lain; apakah sebagai kolaborator atau bahkan sebagai pesaing. Kedua, mengacu pada pengakuan yang diberikan oleh elite budaya, otoritas budaya, dan khalayak. Ketiga, ditentukan oleh pilihan dan preferensi populer (Bourdieu, 1993: 50-51).

Dalam peta kesusastraan Indonesia, Umar Kayam dikenal sebagai penulis prosa yang berhasil. Umar Kayam dianggap telah melahirkan karya sastra yang berkualitas. Selain itu Umar Kayam menulis esai. Dalam kesibukannya sebagai guru besar Universitas Gadjah Mada, Umar Kayam tidak hanya menulis esai sastra, seni (teater dan film), tetapi juga esai kebudayaan. Sebagian esai kebudayaan itu dimuat dalam *Seni, Tradisi, Masyarakat* (1981) dan *Sejumlah Masalah Sastra* (1983) oleh Satyagraha Hoerip buku ini dieditorinya. Di bidang film Umar Kayam pernah berperan sebagai aktor dalam film “Karmila” dan “Pengkhianatan G-30-S PKI”. Dalam film yang kedua ini Umar Kayam memerankan Bung Karno sebagai Presiden Republik Indonesia (Sugono, 2003: 256).

Pada 2005, terbit buku *Umar Kayam Luar Dalam: 30 April 1932-16 Maret 2002* diterbitkan Yayasan Seribu Kunang-Kunang bekerja sama dengan Penerbit Pinus, Yogyakarta (Dewanto, 2005). Buku ini perlu hadir di tengah pembaca dimaksudkan untuk mengeksplorasi bagian-bagian yang belum terungkap dari kedirian sosok budayawan, sastrawan, sosiolog, aktor dari Umar Kayam. Buku ini juga berusaha melihat sosok pribadi Umar Kayam dari ma-

sa muda hingga akhir hayatnya. Ada banyak penulis terkemuka yang ikut menulis di buku ini antara lain Nirwan Dewanto, Ashadi Siregar, Faruk, Sapardi Djoko Damono, Ahmadun Yosi Herfanda, Sartono Kartodirdjo, dan lainnya.

Pada 2004 juga terbit buku berjudul *Umar Kayam: Karya dan Duniannya* diterbitkan Gra-sindo (Rahmanto, 2004). B. Rahmanto merupakan salah seorang sastrawan dan dosen senior Universitas Sanata Dharma. Buku ini mengupas proses kreatif Umar Kayam berikut karya-karyanya yang lain seperti *Sri Sumarah dan cerita pendek lainnya*, *Parta Karma*, dan *Lebaran di Karet, di Karet ...* dan dua novelnya *Para Priyayi* dan *Jalan Menikung*.

### 3.2.2 Kanonitas Karya

Dilihat dari aspek karya-karyanya, khusus buku *Seribu Kunang-Kunang di Manhattan* telah banyak cetakan buku tersebut dari penerbit yang berbeda-beda. Penerbitan ulang dari tahun ke tahun ini menandakan adanya respons yang kuat dari pembaca, dari generasi ke generasi. Karya-karya Umar Kayam yang lain seperti novel dan kumpulan esai-esainya juga memiliki pengaruh yang kuat terhadap para pembaca. Aspek pertimbangan kanonitas *Seribu Kunang-Kunang di Manhattan* meliputi riwayat produksi karya dan riwayat penghargaan karya.

Pertama, riwayat produksi karya di antaranya Cerpen “Seribu Kunang-Kunang di Manhattan” terbit di Majalah *Horison* No. 04 tahun I, Oktober 1966, diterbitkan pertama kali sebagai buku oleh Pustaka Jaya, Jakarta pada 1972, terbit ulang oleh Yayasan Obor Indonesia, Jakarta bekerja sama dengan Program Pemetaan Bahasa Nusantara dan Ford Foundation pada 1999 khusus cerpen “Seribu Kunang-Kunang di Manhattan” yang diterjemahkan ke dalam 13 bahasa daerah—di samping naskah aslinya—yang terdiri dari

bahasa Aceh, Batak Toba, Minangkabau, Sunda, Cirebon, Jawa, Madura, Bali, Sasak, Bugis Makassar, Bugis, Toraja, dan Mandar. Kemudian, terbit ulang oleh Grafiti Press, Jakarta pada 2003, dan terakhir terbit ulang oleh Pojok Cerpen, Yogyakarta pada 2018.

Kedua, riwayat penghargaan karya di antaranya cerpen “Seribu Kunang-Kunang di Manhattan” menjadi pemenang hadiah sastra majalah *Horison* kategori cerita pendek pada 1967, novel *Para Priyayi* mendapatkan Hadiah Yayasan Buku Utama Departemen Pendidikan dan Kebudayaan pada 1995, dan terakhir atas sejumlah karyanya Umar Kayam memperoleh Hadiah Sastra Asean pada 1987 dari Kerajaan Thailand.

Ruang-ruang sosial dari wilayah yang terdekat (keluarga), wilayah pertemanan dan kultural (sosiologis), hingga wilayah kerja-kerja profesional dan komunitas (akademik dan karier) merupakan ladang-ladang yang dibuat oleh Umar Kayam. Menurut Bourdieu, ruang sosial dibagi menjadi bidang-bidang yang berbeda, yang ia sebut sebagai ladang (Schwetter, 2019: 192). Ladang-ladang tersebut adalah kiprah atau keterlibatan Umar Kayam dalam membangun relasi yang terkoneksi dengan unsur-unsur yang ditekuninya; sebagai sosiolog, sastrawan, aktor, dan budayawan.

Namun, ladang-ladang yang dibangun oleh Umar Kayam perlu dilihat dari seberapa terhubung dengan hasil karya-karyanya yang merupakan buah dari ladang tersebut. Salah satu karya Umar Kayam yang banyak melibatkan aspek kultural dan kerja akademiknya terlihat pada karya esainya. Bagaimana dengan karya-karya sastra Umar Kayam selain *Seribu Kunang-Kunang di Manhattan*? Tidak semua penulis sastra kanon menghasilkan karya sastra kanon yang sama dengan karya yang menandai kemahakaryannya. Umar Kayam merupakan salah pengarang terkemuka yang masuk ke dalam daftar tersebut.

Hal ini mungkin ada relevansinya dengan penilaian Sudibyo bahwa sosok Umar Kayam merupakan pengarang yang tidak produktif. Namun, setiap karya yang lahir dari tangan-nya mampu menunjukkan kelasnya dengan jajaran pengarang sastra Indonesia di zamannya. Sayangnya Sudibyo tidak menyebutkan nama-nama dari jajaran pengarang yang dimaksud (Sudibyo, 2015: 69).

Pada akhirnya karya Umar Kayam yang berjudul *Parta Krama* (1997) sebagai kumpulan cerpen tidak memiliki nasib yang sama dengan *Seribu Kunang-Kunang di Manhattan*. Bisa saja tidak relevan jika dibandingkan dengan *Sri Sumarah dan Bawuk*, atau dwilogi *Para Priyayi* sebagai karya novel. Dari 1997 hingga sekarang buku *Parta Krama* tidak pernah mengalami cetak ulang. Di antara karya prosa Umar Kayam yang mengalami cetak ulang berkali-kali dari penerbit yang berbeda hanya *Seribu Kunang-Kunang di Manhattan*. Buku yang terakhir ini mengalami cetak ulang sebanyak empat kali dan pernah diterjemahkan ke berbagai bahasa asing.

*Seribu Kunang-Kunang di Manhattan* serta *Sri Sumarah dan Bawuk* diterbitkan dalam satu edisi bahasa Inggris pada 1980 dan dalam edisi bahasa Belanda pada 1981. Secara terpisah cerpen-cerpen Umar Kayam, terutama yang terkumpul dalam *Seribu Kunang-Kunang di Manhattan*, itu pun disalin orang ke berbagai bahasa asing, seperti Jepang, Jerman, dan Prancis (Sugono, 2003: 256). Penyalinan ke dalam bahasa asing ini tampaknya dimuat secara parsial di majalah-majalah atau koran-koran yang terbit di luar negeri. Khusus untuk cerpen yang berjudul “Seribu Kunang-Kunang di Manhattan” diterjemahkan ke dalam 12 bahasa Nusantara. Penerjemahan cerpen ini adalah hasil seleksi dari 30–50 peserta yang mengirimkan naskah terjemahan ke panitia yang tersebar di berbagai daerah. Bahkan,

ada banyak peserta yang belum lahir ketika cerpen Umar Kayam ini pertama kali ditulis (Budiman, 1999).

Dibanding karya novelnya, kumpulan cerpen ini yang paling memikat perhatian pembaca. Pojok Cerpen, yang memang konsentrasi untuk karya-karya cerita pendek, merasa sulit menolak tawaran keluarga Umar Kayam ketika naskah *Seribu Kunang-Kunang di Manhattan* ditawarkan kepada Eka Wijaya untuk bekerja sama. Pada penerbitan buku pertama tersebut, Pojok Cerpen bagaikan mendapatkan durian runtuh. *Sri Sumarah* dan *Bawuk* juga diserahkan kepada Pojok Cerpen oleh keluarga Umar Kayam untuk diterbitkan. Namun, Pojok Cerpen tidak langsung terlena terhadap naskah tersebut. Eka Wijaya beralasan bahwa Pojok Cerpen menahan terlebih dahulu.

Dalam kerja sama antara keluarga Umar Kayam dengan Pojok Cerpen terdapat sebuah hambatan berupa ekspektasi yang cukup tinggi yang disodorkan oleh keluarga Umar Kayam. Terutama dalam hal promosi, Pojok Cerpen sebagai penerbit kecil khawatir jika dirasa sudah berada pada titik maksimal manajemen distribusi penerbit tetapi di fakta lain mengecewakan pemilik naskah. Hingga sekarang, naskah *Sri Sumarah* dan *Bawuk* belum terbit di Pojok Cerpen.

Ada dua asumsi untuk mendedah rantai kerja sama antara Pojok Cerpen dan keluarga Umar Kayam yang hampir terbengkalai. Pertama, Pojok Cerpen secara sadar belum dapat memaksimalkan pendistribusian yang berujung pada minimnya sumber daya manusia di internal Pojok Cerpen. Kedua, *Seribu Kunang-Kunang di Manhattan* belum diserap secara maksimal oleh pasar. Pemampatan distribusi ini kuat dugaan adalah belum kembalinya modal produksi cetakan pertama dan menjadi faktor pesimisnya menangani naskah *Sri Sumarah* dan *Bawuk*.

Dalam manajemen penerbit indie yang lain, Cantrik Pustaka misalnya, penerbit yang

minat pada karya-karya filsafat dan kebudayaan mendapatkan kepercayaan menerbitkan seluruh karya Yasraf Amir Piliang, baik yang sudah terbit maupun karya terbarunya. Dalam waktu tiga tahun, naskah tebal Yasraf Amir Piliang sudah terbit sekitar tujuh judul. Sebuah capaian yang maksimal dalam manajemen indie. Respons pembaca terhadap karya pemikir kebudayaan itu menjadi oase setelah sekitar satu dasawarsa Yasraf Amir Piliang nyaris lenyap dari peradaban. Dengan demikian, respons pasar yang besar juga selaras dengan animo pembeli buku-buku Yasraf Amir Piliang.

Sebagai pembanding meskipun berada di luar konteks buku sastra, dalam perspektif bisnis, seharusnya karya-karya Umar Kayam masuk ke dalam daftar karya laku keras untuk semua karyanya. Mengingat hal tersebut, pentingnya produksi simbol pada sebuah produk untuk menajamkan interpretasi pembaca. Dengan demikian, mengacu pada konsep arena dan modal yang digagas Bourdieu, maka penerbit jangka panjang adalah mereka yang mengerti dan paham aturan main dalam arena sastra, sehingga strategi dalam mengemas produknya pun tidak dengan cara-cara biasa, melainkan dengan sejumlah simbol sebab arena sastra adalah tempat pertarungan modal simbolik para “pemainnya” (Anwar, 2015: 82).

Dalam pandangan yang lain, Murti misalnya mengatakan bahwa gagasan Goldmann yang menekankan karya sastra besar bisa muncul hanya ketika terjadi sebuah “momentum krisis” karena memungkinkannya kesadaran pada diri individual, yang juga membentuk kesadaran koheren dalam memunculkan karya-karya besar (Murti, 2016: 278); (Goldmann, 1980: 87). Pandangan ini kemudian dapat membuka jalan tengah bahwa terbentuknya sastra kanon tidak melulu karena jumlah produksi, tetapi kemunculannya bertepatan dengan

momentum sosial, politik, dan budaya dalam menemukan relevansinya.

Tidak bisa dimungkiri jika keberadaan sastra kanon pada dasarnya muncul secara politis. Dalam sejarahnya kritikus sastra di luar Indonesia meyakini—seperti kanonisasi pada Bibel—bahwa di balik pretensi “objektivitas” penilaian mutu karya terdapat sebuah agenda politik terselubung, yaitu eksklusi atas banyak kelompok dari representasi dalam kanon sastra. Contoh yang paling sering mengemuka adalah fakta lebih sedikitnya jumlah sastrawan (jenis kelamin) perempuan dalam kanon sastra (Situmorang, 2007).

### 3.2.3 Pola Distribusi

Pola distribusi yang dilakukan Pojok Cerpen mencakup berbagai strategi. Sebagaimana sebuah produk industri, Pojok Cerpen menyertakan testimoni dari sastrawan berpengaruh untuk menyertai buku. Setelah buku terbit, *Seribu Kunang-Kunang di Manhattan* diluncurkan di sebuah acara berskala nasional. Strategi promosi yang lain di antaranya menyoal generasi milenial sebagai pengagum sastra populer yaitu melalui jejaring daring, toko buku, dan festival atau bazar.

Kekhawatiran Pojok Cerpen terhadap promosi yang kurang maksimal yaitu pada terbuka lebarnya jejaring yang dibuka keluarga Umar Kayam dengan menunjuk komunitas-komunitas yang memakai bendera Umar Kayam, misalnya Yayasan Umar Kayam (YUK), Yayasan Seribu Kunang-Kunang dan lainnya. YUK ini lembaga yang mengembangkan gagasan Umar Kayam. Karya sastra bukanlah basis kajian utama dalam forum ini, melainkan kerja-kerja budaya sebagai gagasan Kayam. YUK berusaha menafsir cita-cita Umar Kayam dalam mengembangkan potensi sumber daya manusia kreatif, yakni dengan mengembangkan kerja jejaring dan kreativitas. Karya-karya sastra Kayam hanyalah peman-

tik dalam kerja jejaring tersebut (Herawati & Prihandono, 2018: 213).

Eka Wijaya tampak belum siap dan mengatakan bahwa berjejaring perlu energi ekstra. Walaupun pada pertama kali terbit, buku *Seribu Kunang-Kunang di Manhattan* diluncurkan pada pergelaran acara tahunan Kampung Buku Jogja #3 bersama Yayasan Umar Kayam pada Jumat 6 Oktober 2017. Di acara ini, menurut Eka Wijaya merupakan agenda darurat dengan persiapan buku hanya 50 eksemplar edisi *hard cover*. Sebab antrean produksi di percetakan<sup>7</sup> panjang, buku tersebut baru selesai pada akhir Desember dan Pojok Cerpen menyepakati 2018 sebagai tahun terbitan perdananya.

Pojok Cerpen melalui tim kreatif yang juga dikomandani oleh Eka Wijaya menerbitkan buku tersebut dengan dua model, yaitu *hard cover* dan *soft cover*. Buku yang dikemas *hard cover* dicetak 100 eksemplar dengan tujuan sebagai koleksi dibandrol seharga Rp100,000,00. Sebab untuk ukuran ketebalan 120 halaman, buku ini tidak perlu memaksa pengemasan sampul tebal, kecuali dengan tujuan penjualan kepada para kolektor.

Sejumlah 200 eksemplar dikemas dalam bentuk *soft cover* dengan harga Rp60,000,00. Buku ini kemudian cetak ulang sejumlah 500 eksemplar. Total produksi 800 eksemplar. Penjualan dengan pengemasan sampul konvensional ini ditujukan untuk kalangan pembaca pada umumnya atau pembaca berkarakter kantong tipis. Buku ini tampak lebih tebal untuk ketebalan 120 halaman karena pilihan kertas *bookpaper* jenis imperial ukuran 72 gsm dari lazimnya buku-buku terbitan Pojok Cerpen yang lain yaitu ukuran 57 gsm. Pilihan ukuran yang juga kecil dalam genggam berdimensi 12 x 18 cm. Pojok Cerpen memiliki pilihan tiga ukuran yaitu 12 x 18 cm untuk karya sastra dan 12 x 19 atau 13 x 20 untuk karya pemikiran bergenre esai atau penelitian. Pilihan Pojok Cerpen yang

lebih kecil dari standar merupakan sebuah pilihan yang berbeda dari penerbit indie yang lain, misalnya Cantrik Pustaka dengan tiga ukuran pilihan yaitu 13 x 19 cm, 14 x 20 cm, dan 15,5 x 23 cm. Begitupun Jalan Baru dengan ukuran 13 x 20 cm. Pilihan ini oleh Eka Wijaya berdasarkan selera pribadi dan terbilang unik dan nyaman di tangan pembaca.

Ukuran buku ini pula berlaku untuk buku-buku sastra terbitan Pojok Cerpen yang lain seperti *Nelayan Itu Berhenti Melaut* karya Safar Banggai, *Belajar Mencintai Kambing* karya Mahfud Ikhwan, *Berburu Buaya di Hindia Belanda* karya Risda Nur Widia, *Nasib Seorang Penebang Kayu & Kisah Lainnya* karya Soesilo Toer, bahkan untuk buku fiksi terjemahan seperti *Musyawaharah Burung* karya Fariduddin Attar. Buku-buku fiksi terbitan Pojok Cerpen yang lain juga memiliki ukuran yang sama.

Pendistribusian dilakukan dengan memprioritaskan penjualan daring. Pojok Cerpen memiliki akun Instagram dengan nama akun penerbit\_pocer. Akun ini juga menerima pesanan melalui pesan atau komentar. Dari akun Instagramnya ini terhubung ke beberapa kanal lain yaitu nomor admin yang juga menerima pemesanan, marketplace, situs web, dan Youtube dengan akun Pojok Cerpen. Kanal pada Youtube ini berisikan proses kreatif para penulis Pojok Cerpen yang dikemas dalam bentuk *video story*. Kanal ini tidak diperuntukkan basis penjualan produk tetapi penjualan konten. Pojok Cerpen juga memiliki Facebook dengan nama Pojok Cerpen dan Twitter dengan nama akun @pojokcerpen yang berfungsi untuk penjualan. Dikarenakan Pojok Cerpen tidak memiliki akun di semua *marketplace* maka penjualan difokuskan pada situs web masing-masing *reseller*<sup>8</sup> Pojok Cerpen. Eka Wijaya mengatakan bahwa Pojok Cerpen sengaja memberi ruang buat para *reseller* yang basis penjualannya di

*marketplace*. *Reseller* dengan daya serap tinggi yaitu Berdikari Book, Yogyakarta, Griya Pelangi, Malang, dan Post Santa, Jakarta. Daya serap *reseller* bisa dipersentase sebanyak 60% penjualan. Sisanya dari toko buku dan pameran. Sementara untuk situs web Pojok Cerpen sedang melakukan tahapan konstruksi.

Keran distribusi untuk buku *Seribu Kunang-Kunang di Manhattan* dan buku terbitan Pojok Cerpen lain mengandalkan toko buku konvensional seperti Togamas Yogyakarta, Togamas Bandung, Togamas Malang dan ajang festival tahunan seperti Kampung Buku Jogja dan Mocosik serta festival dwibulanan seperti Patjar Merah dan Tim Three GP yang berkeliling kota secara nasional.

Di antara buku-buku sastra terbitan Pojok Cerpen yang lain, *Seribu Kunang-Kunang di Manhattan* termasuk kategori buku laku. Eka Wijaya mengaku dibanding buku terbitan di Pojok Cerpen yang lain karya Umar Kayam akan selalu laku di pasar. Buku tersebut sudah mengalami cetak ulang sekali. Setelah pandemi covid-19 buku tersebut akan dicetak lagi. Namun, tidak dapat serta merta juga disamakan dengan karya sastra yang lain dari penulis karya sastra pemula seperti Safar Banggai. Sebab dari keduanya memiliki segmentasi pembaca masing-masing. Hal ini juga berlaku dalam industri pasar yang besar jika dihadapkan dengan pasar sastra remaja, seperti sekarang yang tengah beredar di pasaran yaitu novel-novel yang pernah dimuat di *Wattpad*.

Setelah *Seribu Kunang-Kunang di Manhattan* terbit, Pojok Cerpen tidak terpikirkan dengan konsep algoritma media sosial. Keberhasilan *Kunang-Kunang di Manhattan* di pasar jika diasumsikan karena dampak riwayat produksi dari tahun ke tahun, maka novel *Para Priyayi* dapat dipastikan mengalami hal yang sama. Pada 2019 buku *Saya, Jawa, dan Islam* karya Irfan Afifi laku keras di pasa-

ran dikarenakan tema besar buku ini berbicara tentang Jawa dan Islam. Hal ini berarti jika ditarik dari algoritma pasar tidak menutup kemungkinan *Para Priyayi* akan mengalami respons pasar yang signifikan. Apabila dapat dibandingkan *Para Priyayi* dengan *Gadis Pantai* karya Pramoedya Ananta Toer maka *Para Priyayi* menunjukkan adanya kritik terhadap kehidupan ke-priyayi-an di masyarakat Jawa (David, Aksa, Adji, 2013: 69-80). Demikian juga menurut Hartono bahwa *Para Priyayi* memot-ret warna lokal Jawa dengan lekat berikut kehidupan dan tradisi masyarakatnya (Hartono, 2015: 396).

Salah satu faktor buku *Seribu Kunang-Kunang di Manhattan* direspons oleh generasi milenial dan di tengah pasar sastra buku pop penerbit melakukan strategi penjualan yaitu menyertakan sebuah pengantar dari novelis Eka Kurniawan. Eka Kurniawan merupakan peraih penghargaan bergengsi seperti nominasi pada The Man Booker International Prize dan Prince Claus Awards 2018 kategori Sastra/Literatur dari kerajaan Belanda. Pengantar tersebut tidak seluruhnya diletakkan di cover buku, tetapi penggalan pendek pengantar tersebut. Berikut penggalan pengantar bukunya yang dijadikan testimoni:

“Seorang penulis seperti Umar Kayam tak hanya seorang pendongeng yang melaporkan satu keping peristiwa kepada pembacanya, tapi jauh lebih penting adalah seorang teman bicara. Teman ngobrol.” -  
**Eka Kurniawan**

Testimoni yang diberikan Eka Kurniawan menunjukkan bahwa Umar Kayam membu-tuhkan legitimasi untuk menjembatani kepada pembaca zaman sekarang. Penyertaan testimoni ini berawal inisiatif dari gagasan keluarga Umar Kayam. Pojok Cerpen merespons dengan tangan terbuka. Kata pengantar Eka Kurniawan sebagai salah satu ikon penulis kanon sastra kalangan muda berdampak besar bagi pembaca muda. Pojok

Cerpen menyiasati pengantar Eka Kurniawan diletakkan di bela-kang kover buku sebagai testimoni. Strategi politis penjualan ini ditujukan untuk generasi milenial pembaca karya-karya Eka Kurniawan yang luput membaca karya-karya Umar Kayam. Strategi yang dilakukan Pojok Cerpen untuk membangun citra “buku untuk milenial” merupakan serpihan dari gagasan Bourdieu tentang bidang produksi budaya yang menggambarkan artistik atau domain sastra sebagai bidang kekuatan dan perjuang-an. Dengan demikian, karya seni dan juga karya sastra di dalamnya, tidak memiliki nilai yang melekat, tetapi sebuah karya harus diakui dan dikreditkan oleh prinsip yang merujuk pada nilai ekonomi atau prestise yang diraih oleh artis atau pengarang (Bourdieu, 1993: 30); (Abarca, 2017: 18).

#### 4. Simpulan

Tidak semua karya yang lahir dari jari jemari Umar Kayam mendapatkan respons yang besar dari pembaca. Untuk itulah Pojok Cerpen hanya optimis ketika mendapatkan mahakarya Umar Kayam seperti *Seribu Kunang-Kunang di Manhattan*. Untuk karya sastra Umar Kayam yang lain, Pojok Cerpen tidak ingin menggebu-gebu mengambil kebijakan untuk memproduksi ulang. Di samping menerbitkan karya sastra kanon, Pojok Cerpen banyak menerbitkan karya sastra penulis muda.

Kanonitas karya dan kanonitas personal Umar Kayam tidak bisa menjamin kepopuleran Umar Kayam di zaman yang dikuasai generasi milenial dan juga beriring dengan tumbuhnya genre-genre baru sastra Indonesia. Untuk itulah dalam penjualan dibutuhkan strategi untuk masuk ke dalam budaya anak muda. Selain mengatur strategi penjualan seperti promosi di media sosial, membuat kuis, membuat diskon besar-besaran di keran penjualan penerbit, sebuah rumah produksi penerbitan seperti halnya

Pojok Cerpen, perlu melakukan strategi pembubuhan testimoni/legitimasi dari seorang kanon sastra yang lain dan dianggap relevan dengan situasi dan kondisi pembaca di zamannya.

Di antara keran penjualan Pojok Cerpen di luar perusahaannya seperti para *reseller*, Togamas, dan festival bisa ditarik inferensi daya serap pembelian reseller sebanyak 60%, sisanya diserap oleh toko buku konvensional seperti Togamas dan festival-festival, termasuk di dalamnya penjualan dari media sosial Pojok Cerpen.

1. Lihat *Kekerasan Budaya Pasca 1965: Bagaimana Orde Baru Melegitimasi Anti-Komunisme Melalui Sastra dan Film* (2013). Buku ini secara lugas mengungkap bukti-bukti sejarah terkait kesuksesan Orde Baru mencitrakan sejarah kiri sebagai musuh negara. Upaya yang dilakukannya oleh Wijaya Herlambang, penulisnya, melakukan pembatasan kajian pada sastra dan film yang kemudian diverifikasi dengan dokumen pribadi dan arsip sejarah.
2. Karakter raksasa yang dimaksud adalah penguasaan pasar, baik secara jumlah produksi maupun persaingan di arena pasar.
3. Pada 2016 akhir penulis melakukan riset di Solusi Distribusi, sebuah perusahaan distributor buku yang berkantor di daerah Deresan di Yogyakarta. Cahyo selaku kepala pemasaran meminta 3.000 atau minimal 2.500 eksemplar kepada Cantrik Pustaka yang saat itu baru berdiri sebagai syarat masuk distribusi. Solusi Distribusi berhak memberikan pinalti berupa uang kepada penerbit yang dalam waktu satu bulan tidak menyerahkan bukti terbit untuk didistribusikan minimal 3 judul.
4. Penulis pernah bekerja di perusahaan distributor Lumbang Kita Yogyakarta pada 2017. Setiap naskah yang akan diterbitkan oleh penerbit wajib menyerahkan naskah dalam bentuk *dummy* (cetak coba) untuk diseleksi baik konten isi maupun visual ilustrasi. Dalam kasus buku *Kill The Radio* (Mata Angin, 2017) terpaksa tidak lolos seleksi, P2B Gramedia meminta untuk mengubah ilustrasi buku yang berbau unsur komunisme. Dalam konfirmasi yang dilakukan distributor kepada P2B Gramedia, pihak toko tidak ingin ikut terlibat dalam pendistribusian produk yang dapat menimbulkan reaksi massa. Kasus ini ditandai kemudian dengan Ormas yang melakukan razia atas buku-buku kiri di beberapa kota.
5. Lihat [http://ensiklopedia.kemdikbud.go.id/sastra/artikel/Seribu\\_Kunang-Kunang\\_di\\_Manhattan](http://ensiklopedia.kemdikbud.go.id/sastra/artikel/Seribu_Kunang-Kunang_di_Manhattan). Sunoto Surodibroto menulis esai dari wawancaranya dengan Umar Kayam yang berjudul "Proses Penulisan Umar Kayam" yang dimuat di *Berita Buana* 9 Juni 1985.
6. Wawancara dengan Eka Wijaya, CEO Pojok Cerpen, pada 28 April 2020.
7. Penerbit indie rata-rata tidak memiliki mesin cetak sendiri. Pojok Cerpen sebagian besar bukunya dicetak di Utama Offset, sebuah percetakan yang berlokasi Yogyakarta.
8. Istilah *reseller* mengacu kepada toko buku berbasis daring. Walaupun dalam perkembangannya reseller ini mengem-

bankan dirinya menjadi toko buku luring seperti Berdikari Book, Yogyakarta dan Post Santa, Jakarta. Namun, tidak semua *reseller* berbasis toko buku daring bisa dikunjungi toko darangnya misalnya Stan Buku dan Serba Sastra.

## Daftar Pustaka

- Abarca, Jesús Eduardo Oliva. 2017. "Factors of Positioning and Accreditation of Cultural Agents in a Local Field of Cultural Production." *Rupkatha Journal on Interdisciplinary Studies in Humanities* 9(3):16-26. <https://doi.org/10.21659/rupkatha.v9n3.04>
- Anwar, Saeful. 2015. "Produksi Simbol Dalam Sampul Buku Sastra Terbitan Gramedia." *Jurnal POETIKA* 3(2). <https://doi.org/10.22146/poetika.10428>
- Bourdieu, Pierre. 1993. *The Field of Cultural Production. Essays on Art and Literature*. New York: Columbia University Press.
- Budiman, Irfan. 1999. "Seribu Kunang-Kunang Di Langit Yang Gelap." *Koran Tempo*. Retrieved April 12, 2021 (<https://majalah.tempo.co/read/buku/98360/seribu-kunang-kunang-di-langit-yang-gelap>).
- Dewanto, Nirwan. 2005. *Umar Kayam Luar Dalam: 30 April 1932-16 Maret 2002*. Yogyakarta: Yayasan Seribu Kunang-Kunang dan Pinus.
- Goldmann, Lucien. 1980. *Essays on Method in the Sociology of Literature*. St Louis: Telos Press.Ltd. <https://doi.org/10.3817/0980045150>
- Hartono. 2015. "Warna Lokal Jawa dalam Novel Indonesia Periode 1980-1995." *Litera* 14(2):392-403. doi:

<https://doi.org/10.21831/ltr.v14i2.7212>

- Herawati, F. Anita dan Bambang K. Prihandono. 2018. "Peran Jejaring Sosial dalam Pembangunan Komunitas Kreatif." hlm. 184–219 in *Inovasi, Komunikasi, Kolaborasi: Strategi dan Kajian Membangun Masyarakat Kreatif di Era Digital*, edited by B. P. Pratama. Yogyakarta: Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Atma Jaya Yogyakarta.
- Hopf, Christel. 2004. "Qualitative Interviews: An Overview." Pp. 203–9 in *A Companion to Qualitative Research*, edited by E. von K. and I. S. Uwe Flick. London: Sage Publications.
- Kasijanto, Kasijanto. 2008. "Media dan Monopoli Dagang Percetakan dan Penerbitan di Indonesia pada Masa VOC." *Wacana, Journal of the Humanities of Indonesia* 10(2). <https://doi.org/10.17510/wjhi.v10i2.198>
- Liliani, Else. 2011. *Sistem Produksi dan Distribusi Novel Anak Islami di Indonesia Tahun 2000-An*. Yogyakarta.
- Linda, Lisma. 2019. "Kekuasaan Dan Kepentingan Internal Lembaga: Kajian Arena Produksi Kultural Bourdieu (Studi Kasus Penerbit Bandar Publishing di Kota Banda Aceh)." *Aceh Anthropological Journal* 3(2):157–77. <https://doi.org/10.29103/aaj.v3i2.2779>
- Murti, Ghanesya Hari. 2016. "Membongkar Legitimasi Sastra Kanon Dan Populer: Deterritorialisasi Karya D." Pp. 278–85 in *Sastra, Budaya, dan Perubahan Sosial*, edited by A. Setijowati. Surabaya: Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat Universitas Kristen Petra.
- Rahmanto, B. 2004. *Umar Kayam: Karya dan Dunianya*. Jakarta: Grasindo.
- Razif. 2005. *Bacaan Liar Budaya dan Politik Zaman Pergerakan*. Edi Cahyono's Experience.
- Salam, Aprinus, and Saeful Anwar. 2015. "Strategi dan Legitimasi Komunitas Sastra di Yogyakarta: Kajian Sosiologi Sastra Pierre Bourdieu." *Widyaparwa* 43(1):25–37. doi: <https://doi.org/10.26499/wdprw.v43i1.103>.
- Schwetter, Holger. 2019. "From Record Contract to Artrepreneur? Musicians' Self-Management and the Changing Illusio in the Music Market." *Kritika Kultura* (32):184–207. <https://doi.org/10.13185/KK2019.03210>
- Setiadi, David, Yati Aksa, dan M. Adji. 2013. "Konsep Ke-Priyayi-an Yang Terefleksi dalam Novel Para Priyayi Karya Umar Kayam dan Gadis Pantai Karya Pramoedya Ananta Toer." *Jurnal Widyaparwa* 41(1):69–80. doi: <https://doi.org/10.26499/wdprw.v41i1.67>.
- Situmorang, Saut. 2007. "Politik Kanon Sastra." 15.
- Sudibyoy, Sudibyoy. 2015. "Analisis Ceerpen Parta Krama Karya Umar Kayam Menurut Repertoire Iser." *Diksi* 16(6). <https://doi.org/10.21831/diksi.v16i6>.

7061

- Sugono, Dendy (ed). 2003. *Ensiklopedi Sastra Indonesia Modern*. edited by D. Sugono. Jakarta: Pusat Bahasa.
- Sulton, Agus. 2015. "Sastra 'Bacaan Liar' Harapan Menuju Kemerdekaan." *Jurnal Pendidikan Bahasa Dan Sastra* 15(2).  
[https://doi.org/10.17509/bs\\_jpbs.v15i2.1242](https://doi.org/10.17509/bs_jpbs.v15i2.1242)
- Sumarno. 2015. "Kanonisasi Sastra dan Nilai-Nilai Sosial Budaya Bangsa." *Edukasi Lingua Sastra* 13(1):20–29.
- Suwondo, Tirta. 1997. *Karya Sastra di Luar Penerbitan Balai Pustaka*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Trianton, Teguh. 2019. *Disrupsi dan Kanonisasi Sastra*. Banyumas.  
<https://doi.org/10.31227/osf.io/97qvm>
- Zamzuri, Ahmad. 2014. "Modal-Modal Majalah Pagagan: Tinjauan Sosiologi Pierre Bourdieu." *Widyaparwa* 42(2):165–76.  
<https://doi.org/10.26499/wdprw.v42i2.95>

# EKSPLORASI FOLKLOR KAMPUNG PITU NGLANGGERAN (KAJIAN SASTRA DENGAN PENDEKATAN PARIWISATA)

## *FOLKLORE EXPLORATION OF “KAMPUNG PITU NGLANGGERAN” (LITERATURE STUDY WITH A TOURISM APPROACH)*

Dyah Ayu Putri Utami; Ari Kusmiatun

Universitas Negeri Yogyakarta  
Jalan Colombo Yogyakarta Nomor 1, Daerah Istimewa Yogyakarta, Indonesia  
[dyahayu.2019@student.uny.ac.id](mailto:dyahayu.2019@student.uny.ac.id)

(Naskah diterima tanggal 22 Februari 2021, direvisi terakhir tanggal 6 Oktober 2021, dan disetujui tanggal 26 November 2021)

DOI: <https://doi.org/10.26499/wdprw.v49i2.794>

### **Abstract**

*This study includes a qualitative descriptive study that aims to explore the folklore of Kampung Pitu using a tourism literature approach. This approach focuses on the study of the phenomena of literary works, writers, literary festivals, and folklore that make a real contribution to the development of tourism. The data of this research are in the form of sentences in the folklore that developed in Pitu Village. Data collection techniques using interviews and documentation. Data analysis techniques, namely reduction, presentation, and drawing conclusions. The results showed that (1) the folklore in Kampung Pitu consists of the legend of the origin of Kampung Pitu, the myth of Telaga Guyangan, and the myth of Rasulan; (2) each story has an appeal in rules/laws, stories, and rituals; (3) developing folklore has the potential to become a tourist area branding. This branding needs to be supported by the metamorphosis of folklore into theatrical performances, ballet, short films, folklore books, or other narrative forms that can be used as promotions.*

**Keywords:** *folklore; pitu village; literary studies; tourism approach*

### **Abstrak**

Penelitian ini termasuk penelitian deskriptif kualitatif yang bertujuan untuk mengeksplorasi cerita rakyat Kampung Pitu menggunakan pendekatan sastra pariwisata. Pendekatan ini memfokuskan kajian pada fenomena karya sastra, sastrawan, festival sastra, dan cerita rakyat yang memberikan sumbangan nyata dalam perkembangan kepariwisataan. Data penelitian ini berupa kalimat dalam cerita rakyat yang berkembang di Kampung Pitu. Teknik pengumpulan data menggunakan wawancara dan dokumentasi. Teknik analisis data, yaitu reduksi, penyajian, dan penarikan simpulan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa (1) cerita rakyat di Kampung Pitu terdiri atas Legenda asal-usul Kampung Pitu, mite Telaga Guyangan, dan mite Rasulan; (2) masing-masing cerita memiliki daya tarik dalam aturan/hukum, cerita, dan ritual; (3) cerita rakyat yang berkembang berpotensi untuk menjadi *branding* kawasan wisata. *Branding* ini perlu didukung oleh metamorfosis cerita rakyat menjadi pertunjukkan teater, sendratari, film pendek, buku cerita rakyat, atau bentuk narasi lain yang dapat digunakan sebagai promosi.

**Kata-kata kunci:** *folklore; kampung pitu; kajian sastra; pendekatan pariwisata*

## 1. Pendahuluan

Kemajuan pariwisata Indonesia dipengaruhi oleh beberapa hal, salah satunya kontribusi sastra. Satu setengah dekade terakhir, kontribusi sastra dalam dunia pariwisata terasa semakin nyata. Pariwisata dan sastra membentuk simbiosis mutualisme, pariwisata menjadi inspirasi penciptaan karya sastra, sebaliknya sastra memberi kontribusi untuk promosi pariwisata (Ironsides & Massie 2020: 1-2; Putra 2019: 173).

Festival sastra, *setting* suatu karya sastra, filmisasi karya sastra, dan panggalian folklor sebagai *branding* destinasi wisata menjadi wujud nyata sumbangsih sastra untuk pariwisata Indonesia (Putra 2019: 173). Kontribusi sastra untuk dunia pariwisata, misalnya terlihat dari *Ubud Writers and Readers Festival* (UWRF) yang dilaksanakan setiap tahun. *Setting* novel *Laskar Pelangi* (2005) yang menjadi terkenal dan sudah diadaptasi menjadi film; novel dan film *Elizabeth Gilbert Eat Pray Love* (2006 & 2010) yang membantu peningkatan promosi pariwisata Ubud; dan monumen menara Van Der Wijk di Pantura yang populer karena novel *Tenggelamnya Kapan Van Der Wijk's* karya Buya Hamka (Putra, 2019: 173-174; Taufiq & Siswanto, 2019: 169-170).

*Country branding* "Wonderful Indonesia" melesat menjadi ranking 47 dunia pada tahun 2015. Indonesia unggul dari *country branding* "Truly Asia Malaysia" di ranking 96 dan *country branding* "Amazing Thailand" di ranking 83. Artinya, "Wonderful Indonesia" berhasil membawa pariwisata Indonesia ke level dunia. Keragaman budaya yang dimiliki oleh ribuan suku menjadi salah satu keunikan Indonesia. Setiap suku menawarkan ragam agama, adat, budaya, dan kondisi sosial yang berbeda sehingga menarik untuk disimak para wisatawan. Oleh karena itu, pelaku pariwisata perlu melakukan kajian lokasi wisata berdasarkan warisan budaya berupa folklor, khususnya yang berdasar

mitos dan legenda daerah setempat (Amanat 2019: 67-68; Ironsides & Massie 2020: 2; Putra 2019b: 174).

Folklor ialah wujud kebudayaan tradisional sekelompok masyarakat yang diwariskan secara turun-temurun secara lisan (Bascom 1965: 4; Harsono 2017: 1-2; Ironsides & Massie 2020: 2). Jenis folklor terdiri atas legenda, musik, sejarah lisan, pepatah, lelucon, takhayul, dongeng, dan adat tradisi (Amanat 2019: 69-70). Folklor yang sering menjadi objek kajian penelitian ialah cerita prosa rakyat atau yang biasa disebut cerita rakyat. Cerita rakyat dibagi menjadi tiga golongan, yaitu mite (*myth*), legenda (*legend*), dan dongeng (*folktale*) (Amanat 2019; Bascom 1965: 3-5; Efirson 2017: 2). Banyak cerita rakyat yang menjadi landasan pengembangan lokasi wisata Indonesia (Amanat 2019: 66-67; Suyasa 2019: 527-528). Salah satu objek wisata yang berhasil karena pemberdayaan warisan folklor ialah pantai Air Manis di Sumatera Barat. Cerita rakyat *Si Malin Kundang* yang berhasil mendongkrak popularitas destinasi wisata ini (Amanat 2019: 67). Selain itu, ada pula folklor cerita rakyat *Putri Mandalika* yang menjadi kawasan wisata The Mandalika Resort di Lombok, mitos *Putri Naga* di Pulau Komodo, legenda *Tanjung Lesung* di Banten, mitos Raja Ampat di Papua, dan cerita rakyat *Siti Nurbaya* di Padang (Endriani 2015: 43-56; Putra 2019: 174).

Beberapa tahun terakhir, sepuluh destinasi wisata prioritas sedang dikembangkan pemerintah Indonesia. Pengembangan ini diharapkan dapat menarik turis asing. Destinasi yang dikembangkan meliputi Danau Toba (Sumatera Utara), Borobudur (Jawa Tengah), Mandalika (NTB), Bromo Tengger Semeru (Jawa Timur), Labuan Bajo (NTT), Tanjung Kelayang (Bangka Belitung), Kepulauan Seribu (DKI Jakarta), Tanjung Lesung (Banten), Morotai (Maluku Utara) (Agmasari 2019; Amanat, 2019: 66).

Sayangnya, jumlah tersebut dinilai kurang berimbang dibandingkan dengan potensi pariwisata yang tersembunyi di berbagai wilayah. Berdasarkan data Badan Pusat Statistik (2019), DIY termasuk dalam sepuluh provinsi yang memiliki jumlah perjalanan wisatawan terbanyak. Dinas Pariwisata DIY mencatat jumlah wisatawan yang berkunjung pada tahun 2019 mencapai 28.324.394 orang. Jumlah wisatawan tersebut menyebar di tiap kabupaten/kota di DIY yang menyuguhkan kekhasan objek wisata alam, budaya, wisata buatan, dan kampung wisata (Dinas Pariwisata DIY 2019).

Wilayah kabupaten yang terkenal dengan ciri wisata alam dan pantai adalah Kabupaten Gunungkidul. Salah satu primadona destinasi wisata di kabupaten tersebut, yaitu kawasan ekowisata Gunung Api Purba Nglanggeran, Patuk. Semenjak lagu Didi Kempot *Banyu Langit* populer di kalangan masyarakat nasional, wisatawan yang datang semakin bertambah. Lirik lagu *Banyu Langit* membawa serta nama Nglanggeran, “*Ademe gunung merapi purba. Melu krungu swaramu ngomongke apa. Ademe gunung merapi purba. Sing ning Nglanggran, Wonosari, Jogjakarta*”. Lirik ini cukup menggambarkan suasana objek wisata sehingga pendengar tergugah untuk melihat secara langsung (Adhi 2019; Hidayat 2019; Yuwono 2019).

Kawasan Gunung Api Purba Nglanggeran memiliki pesona panorama alam pegunungan dan pedesaan. Sekitar 60 juta tahun lalu, gunung ini merupakan gunung berapi aktif yang terbentuk dari gunung api dasar laut yang terangkat ke daratan. Bebatuan besar yang menjulang tinggi menjadi jalur pendakian ke Puncak Gunung Gedhe dengan ketinggian 700 meter dari permukaan laut (Dinas Pariwisata Gunungkidul 2020).

Ada pula cerita rakyat yang berkembang di wilayah itu. Konon, Bukit Nglanggeran menjadi tempat hukuman warga yang meru-

sak wayang. Nama tempat Nglanggeran sendiri berasal dari kata *nglanggar* yang berarti ‘melanggar’. Ratusan tahun lalu, para warga mengundang dalang untuk menggelar pertunjukkan wayang sebagai ungkapan syukur atas hasil panen yang melimpah. Saat itu, ada beberapa warga yang mencoba merusak wayang milik dalang. Sang dalang yang murka mengutuk perusak wayang menjadi sosok wayang dan dibuang ke puncak bukit (Dinas Pariwisata Gunungkidul 2020). Sayangnya, cerita rakyat tentang Gunung Api Purba Nglanggeran ini belum dioptimalkan untuk menarik wisatawan.

Tiga wisata pilihan di kawasan ekowisata Nglanggeran, yaitu Gunung Api Purba, Embung Nglanggeran, dan Kampung Pitu. Destinasi wisata Kampung Pitu baru dibuka sejak akhir 2019 lalu (Dinas Pariwisata DIY 2020). Daya tarik destinasi wisata ini ialah aturan jumlah kepala keluarga yang tinggal di kampung ini. Pasalnya, sejak zaman dahulu Kampung Pitu hanya boleh dihuni oleh tujuh kepala keluarga. Oleh karena itu, pemerintah setempat memutuskan untuk membuka kawasan ini sebagai objek wisata. Objek wisata Kampung Pitu masih terus dikembangkan oleh pemerintah sehingga perlu kajian dari berbagai bidang. Mengingat cerita rakyat dan potensi wisata yang ada, permasalahan ini dapat dikaji menggunakan teori *literary tourism*.

Fokus kajian *literary tourism* ialah festival sastra, fenomena karya sastra, sastrawan, dan cerita rakyat yang berkontribusi dalam pengembangan dunia pariwisata. Selain itu, pembahasan juga mencakup bagaimana sastra menyampaikan kritik atas pembangunan pariwisata yang berlebihan (Putra 2019: 175-180). Pendekatan sastra pariwisata dapat dilakukan dalam empat area, yaitu kajian tematik pariwisata sastra (*tourism themes*), kajian atas peninggalan sastrawan dan tempat-tempat yang menjadi daya tarik wisata (*literary figure, literary place*), kajian

aktivitas sastra seperti festival (*literary events, activities*), dan alihwahana sastra menjadi film untuk promosi wisata (Hoppen Brown, & Fyall 2014: 39-40; Putra 2019:175-180). Berpijak pada konsep folklor dan *literary tourism*, penelitian ini berfokus untuk mengeksplorasi folklor Kampung Pitu Nglanggeran sebagai ikon pariwisata setempat.

## 2. Metode

Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif kualitatif. Metode kualitatif ialah prosedur penelitian yang menghasilkan data deskripsi berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang diamati (Moleong 2014: 5). Sumber data penelitian ini adalah narasumber (juru kunci dan pengelola wisata) dan cerita rakyat yang berkembang di Kampung Pitu. Data dalam penelitian ini berupa kata, kalimat, dan wacana dalam cerita rakyat Kampung Pitu yang memuat informasi tentang objek penelitian. Teknik pengumpulan data menggunakan wawancara, observasi, dan dokumentasi.

Analisis data dilakukan secara etnografi (Cresswell 2011) dengan modifikasi tahapan: (1) pemilihan ruang lingkup penelitian, (2) pengajuan pertanyaan meliputi deskripsi konteks, analisis tema-tema, dan interpretasi perilaku kultural masyarakat, (3) pengumpulan data etnografi, (4) analisis data etnografi, dan (5) menarik simpulan.

## 3. Hasil dan Pembahasan

### 3.1 Cerita Rakyat di Kampung Pitu Nglanggeran

Berdasarkan hasil wawancara dan observasi, ada tiga cerita rakyat yang berkembang di Kampung Pitu, Nglanggeran, yaitu *Asal-Usul Kampung Pitu*, *Telaga Guyangan* dan *Rasulan*. Berikut klasifikasi jenis-jenis cerita rakyat yang ada di Kampung Pitu.

**Tabel 1**  
**Klasifikasi Cerita Rakyat**

No.	Judul Cerita	Jenis	Keterangan
	<i>Asal-Usul Kampung Pitu</i>	Legenda	Prosa ini bercerita tentang asal mula Kampung Pitu Nglanggeran. Masyarakat setempat percaya bahwa Kampung Pitu Nglanggeran bermula dari kisah Eyang Iro Kromo dan pusaka dalam pohon Kinah Gadung Wu-lung. Tokoh dalam cerita ini adalah manusia, sedangkan tempat terjadinya di Kampung Pitu Nglanggeran. Dengan demikian, prosa ini dapat diklasifikasikan sebagai legenda.
	<i>Telaga Guyangan</i>	Mite	Prosa ini bercerita tentang sebuah mata air yang suci. Konon, tempat ini sering digunakan para bidan dari dan kuda saktinya untuk mandi. Sampai

No.	Judul Cerita	Jenis	Keterangan
			saat ini, air di telaga ini dipercaya dapat membuat awet muda. Cerita ini dianggap benar-benar terjadi dan dianggap suci oleh masyarakat. Tokoh dalam cerita ini yaitu para bidadari. Dengan demikian, prosa ini dapat diklasifikasikan sebagai mite.
	<i>Rasulan</i>	Mite	Prosa ini bercerita tentang tradisi upacara adat yang dipercaya masyarakat dapat menjaga kemakmuran, kesejahteraan, dan keamanan warga setempat. Prosa ini juga berkaitan dengan cerita Dewi Sri yang dianggap sebagai dewi padi. Cerita ini dianggap benar oleh masyarakat sehingga dapat diklasifikasikan sebagai mite.

*Asal-Usul Kampung Pitu Nglanggeran* termasuk dalam kategori cerita rakyat legenda. Legenda ini berisi rincian kisah keberadaan Kampung Pitu Nglanggeran sejak zaman dahulu hingga sekarang. Dahulu, kampung ini dijuluki sebagai Desa Telaga Planggeran. Telaga di desa ini tidak pernah mengering meski musim kemarau melanda. Warga desa setempat percaya bahwa air telaga ini sangat suci. Konon, telaga ini kerap digunakan untuk *guyang* (memandikan) kuda sembrani sehingga sering disebut dengan Telaga Guyangan. Suatu ketika utusan abdi dalam kraton datang ke Kawasan Desa Telaga Planggeran. Utusan abdi dalam ini mengetahui bahwa desa tersebut memiliki pohon Kinah Gadung Wulung. Pohon ini berisi sebuah pusaka langka. Lantas, utusan abdi dalam membuat sayembara: “Barang siapa yang bisa merawat benda pusaka tersebut maka akan diberi tanah secukupnya di daerah itu untuk penghidupannya beserta anak cucu keturunannya.”

Berpuluh-puluh orang mencoba peruntungan. Namun, tidak ada satu pun yang betah dan tinggal di kawasan tersebut. Hanya Eyang Iro Kromo yang berhasil menjaga pusaka tersebut. Akhirnya, Eyang Iro Kromo pun diberi izin oleh kraton untuk tinggal di kawasan itu. Keturunan Eyang Iro Kromolah yang sampai saat ini masih tinggal Kampung Pitu. Masyarakat yang tinggal di kampung itu hanya berjumlah tujuh kepala keluarga. Sempat beberapa kali menjadi dua belas kepala keluarga, sembilan kepala keluarga, tetapi karena berbagai hal secara alamiah kembali menjadi tujuh kepala keluarga. Jumlah tujuh kepala keluarga di Kampung Pitu masih bertahan hingga saat ini. Perkembangan wisata Desa Nglanggeran memengaruhi eksistensi Desa Telaga Planggeran. Akhirnya, Desa Telaga Planggeran sering disebut sebagai Kampung Pitu Nglanggeran karena warga yang tinggal di kampung tersebut berjumlah tujuh kepala keluarga.

Berdasarkan klasifikasi cerita rakyat menurut Bascom, *Asal-Usul Kampung Pitu Nglanggeran* termasuk dalam kategori legenda, yaitu prosa rakyat yang dianggap pernah benar-benar terjadi, tetapi tidak dianggap suci. Legenda ditokohi oleh manusia. Biasanya legenda berkaitan cerita di balik sebuah tempat (Bascom 1965: 3-5; Efirson 2017: 2). Keberadaan tokoh Eyang Iro Kromo dalam cerita dan penjelasan rinci tentang asal mula nama Kampung Pitu Nglanggeran menjadi indikasi kuat bahwa cerita ini masuk dalam klasifikasi legenda.

*Telaga Guyangan* termasuk dalam kategori cerita rakyat mite. Mite ini menceritakan tentang para bidadari yang sering singgah ke Kampung Pitu beserta kuda sembrani tunggangan sang bidadari. Kampung Pitu dipercaya penuh berkah dan bertuah. Kampung ini memiliki telaga yang tidak pernah kering meski musim kemarau panjang. Konon, telaga ini sering digunakan untuk mandi para bidadari. Peristiwa ini biasanya terjadi pada malam Selasa Kliwon atau Jumat Kliwon ketika bulan purnama. Tujuh bidadari turun dari kayangan mendarai kuda sembrani. Para bidadari kemudian mandi di telaga tersebut, sedangkan kuda sembrani menunggu di samping telaga. Terkadang, kuda sembrani pun dimandikan di telaga tersebut. Masyarakat setempat memercayai bahwa "*Platarane watu lintang, sing nyirami nabi, sing ngosoki para wali, sumure ndara tundha, banyune saking talang kencana, sing duwe banyu Kang Maha Kuwasa.*"

Tempat pemberhentian kuda sembrani ini meninggalkan jejak di batu. Jejak ini sering diambil oleh abdi dalem kraton dengan mantra tertentu. Masyarakat di sekitar percaya bahwa telaga merupakan mata air suci. Kemudian, muncul kepercayaan bahwa barang siapa yang membasuh muka menggunakan air telaga ini maka akan awet muda. Saat ini, telaga guyangan beralih fungsi men-

jadi sawah. Tinggal tersisa sumber mata air kecil di samping telaga.

Fokus cerita Telaga Guyangan ini adalah keajaiban para bidadari dan kuda sembrani yang dipercaya masyarakat. Hal ini sesuai dengan teori mite yang dianggap benar-benar terjadi serta dianggap suci oleh yang empunya cerita. Mite ditokohi oleh para dewa atau makhluk setengah dewa (Bascom 1965: 3-5; Efirson 2017: 2). Tokoh utama dalam cerita tersebut ialah para bidadari dan kuda sembrani yang dianggap memiliki kekuatan magis. Oleh karena itu, hal ini menjadi ciri bahwa Telaga Guyangan masuk dalam kategori mite.

Rasulan termasuk dalam kategori mite. Rasulan adalah tradisi turun-temurun yang tidak pernah ditinggalkan warga Kampung Pitu. Warga percaya bahwa Rasulan mencegah terjadinya berbagai bencana. Rasulan sebagai wujud ucapan rasa syukur masyarakat atas panen yang melimpah. Masyarakat Kampung Pitu memahami bahwa hasil panen itu diperoleh karena adanya peranan Dewi Sri yang dianggap dewi padi. Selain melakukan sedekah bumi, warga juga menggelar acara kesenian. Kesenian yang dilestarikan masyarakat setempat adalah tari tayub/ledek. Tarian ini digelar di dekat sumber Telaga Guyangan. Ada empat tembang yang harus dinyanyikan, yaitu *blendrong, ijo-ijo, eling-eling, dan sri slamet*.

Ada satu pantangan yang tidak boleh dilanggar masyarakat setempat, yaitu menggelar pertunjukan wayang, apalagi dengan lakon Raden Ongko Wijaya. Dahulu, Kampung Pitu disebut pula sebagai Gunung Wayang. Para sesepuh percaya bahwa semua tokoh wayang berada di Kampung Pitu. Oleh karena itu, warga setempat dilarang menggelar pertunjukan wayang. Warga percaya jika pantangan ini dilanggar akan terjadi marabahaya.

Cerita di balik tradisi rasulan ini terfokus pada tokoh Dewi Sri, Raden Ongko Wijaya,

dan beberapa tokoh wayang. Dewi Sri menjadi simbol keberhasilan panen dan kemakmuran masyarakat setempat, sedangkan Raden Ongko Wijaya beserta tokoh wayang lain sebagai pengingat ketentraman masyarakat. Oleh karena itu, cerita rasulan ini termasuk dalam kategori mite.

Berdasarkan hasil dan pembahasan, dapat disimpulkan bahwa cerita rakyat di Kampung Pitu Nglanggeran didominasi oleh mite. Hanya ada satu legenda yang berkembang di kampung tersebut, yaitu *Asal-Usul Kampung Pitu Nglanggeran*. Cerita rakyat yang lain termasuk dalam klasifikasi mite. Masyarakat Kampung Pitu Nglanggeran masih memercayai legenda dan mite yang berkembang di sekelilingnya.

### 3.2 Cerita Rakyat sebagai Basis Pariwisata

Cerita rakyat dapat berfungsi sebagai basis pengembangan pariwisata di suatu daerah. Kearifan lokal, termasuk cerita rakyat yang dimiliki masyarakat di Kawasan Ekowisata Gunung Api Purba Nglanggeran berpotensi meningkatkan daya tarik wisata. Kampung Pitu Nglanggeran menarik wisatawan dari segi wisata budaya, tetapi potensinya belum digarap secara maksimal. Berikut pemetaan daya tarik wisata berdasarkan cerita rakyat di Kampung Pitu.

**Tabel 2**  
**Pemetaan Daya Tarik Wisata Berdasarkan Cerita Rakyat**

No.	Judul Cerita	Daya Tarik
	Asal-Usul Kampung Pitu	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Aturan/ hukum: laturan Kampung Pitu dihuni oleh lebih dari tujuh kepala keluarga.</li> <li>• Legenda: Kampung</li> </ul>

No.	Judul Cerita	Daya Tarik
		Pitu
	Telaga Guyangan	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Kepercayaan: Air dari Telaga Guyangan dipercaya dapat membuat awet muda.</li> <li>• Mite: cerita para bidadari dan kuda sembrani.</li> </ul>
	Rasulan	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Ritual: Upacara adat rasulan, pertunjukkan ledek/tayub.</li> <li>• Mite: Dewi Sri</li> <li>• Aturan/hukum: laturan menggelar pertunjukkan wayang terutama dengan lakon Raden Ongko Wijaya di Kampung Pitu.</li> </ul>

(Sugiarto & Palupiningsih 2019: 41-50)

Pemetaan daya tarik wisata berdasarkan cerita rakyat ini dapat dikaji menggunakan pendekatan *literary tourism* (sastra pariwisata). Pendekatan sastra pariwisata dapat dilakukan dalam empat area, yaitu (1) kajian tematik pariwisata sastra (*tourism themes*), (2) kajian atas peninggalan sastrawan dan tempat-tempat yang menjadi daya tarik wisata (*literary figure, literary place*), (3) kajian aktivitas sastra seperti festival (*literary events, activities*), dan (4) kajian sastra yang dialihwahkan dalam bentuk lain seperti film dan menjadi sarana promosi wisata (Hoppen et al. 2014: 39-40; Putra 2019: 175). Berikut gambaran cerita rakyat di Kampung

Pitu Nglanggeran yang dapat dijadikan basis pengembangan pariwisata.

### 3.2.1 Legenda Kampung Pitu: *Literary Place*

Legenda Kampung Pitu Nglanggeran menjadi ikon unik Kawasan Ekowisata Desa Nglanggeran. Selain destinasi alam, aturan/hukum jumlah kepala keluarga menjadi keunikan tersendiri. Sejak zaman dahulu, kampung ini hanya memiliki tujuh kepala keluarga dan masih terjaga hingga saat ini. Keunikan ini dapat dijadikan sebagai landasan pengembangan wisata berbasis *literary place* (Pratiwi & Pinasti 2017: 2; Saputra 2017: 3).

Potensi alam berupa spot *sunrise, sunset, outbond, tracking, dan camping* dapat mendukung potensi budaya dan adat yang berlaku. Hal ini menjadi wisata berbasis legenda, seperti wisata di beberapa daerah Indonesia. Gunung Tangkuban Perahu merupakan ikon wisata di Lembang, Jawa Barat yang didongkrak oleh cerita rakyat (Aditya 2019). Cerita rakyat Sangkuriang dipercaya masyarakat sebagai asal mula nama Tangkuban Perahu. Cerita inilah yang kemudian mengangkat Tangkuban Perahu sebagai salah satu destinasi wisata populer. Pantai Bandengan, Jepara juga merupakan produk wisata dari popularitas legenda Teluk Awar yang berkembang di daerah setempat (Harsono 2017: 1-7). Destinasi wisata Pantai Air Manis (Sumatera Barat) didukung oleh cerita rakyat Malin Kundang. Legenda yang menjadi memori kolektif masyarakat Sumatera Barat ini kemudian disematkan pada wisata Pantai Air Manis. Keberadaan patung Malin Kundang yang sering disebut *kaba* menjadi daya tarik wisatawan (Susilastri 2019). Ada pula destinasi wisata di Kota Palembang, yaitu Pulau Kemaro. Destinasi wisata ini lekat dengan Legenda Pulau Kemaro bermula dari kisah cinta Pangeran Tan Bun An dan Putri Siti Fatimah. Destinasi wisata ini populer di kalangan masyarakat dengan

klenteng dan pohon cinta sebagai simbol kesetiaan kisah cinta.

*Wang Zengqi Water Region Folk-custom Theme Park* Jieshou, China juga mengangkat cerita kehidupan lama di wilayah perairan Gaoyou. Kisah utama cerita ini menggambarkan orang-orang biasa dalam mencari kebenaran, kebaikan, dan keindahan hidup. Wisatawan dapat menikmati wisata di alam terbuka dengan latar belakang kehidupan masa lampau (Jia 2009: 69-83). Destinasi wisata di *Three Gorges dan The Yangtze River China* juga mengangkat sejarah dan budaya setempat. Legenda ini diperoleh dari puisi klasik budaya China. Legenda ini digunakan untuk menarik antusias wisata dengan cara dialog budaya (Yu & Xu 2016: 393-403). Berbagai destinasi wisata populer yang dikembangkan berdasarkan legenda membuktikan bahwa legenda dapat menyokong wisata di suatu daerah.

### 3.2.2 Mite Telaga Guyangan dan Rasulan: *Literary Activities*

Mite tentang Telaga Guyangan dan Rasulan berpotensi dijadikan landasan pengembangan pariwisata. Daya tarik dari mite Telaga Guyangan ialah tokoh para bidadari, kuda sembrani dan air telaga yang diyakini dapat membuat awet muda. Ketiga hal ini dapat digunakan untuk mendongkrak popularitas wisata Kampung Pitu. Mite tentang Rasulan yang berkaitan dengan Dewi Sri dapat menjadi pendongkrak utama wisata Kampung Pitu. Mite rasulan memiliki berbagai daya tarik, seperti upacara adat dan pertunjukkan ledak/tayub. Jika dikelola dengan baik, daya tarik ini dapat diolah menjadi aktivitas terpadu yang menarik wisatawan.

Kolam peri *Isle of Skye-Fairy Pools* di Skotlandia merupakan destinasi wisata internasional yang berkembang karena mite peri kolam (Farhan 2016; Ironside & Massie 2020: 1-18). Kolam ini memiliki pemandangan dan air yang jernih sehingga wisatawan banyak

berdatangan. Masyarakat *Isle of Sky* sendiri memercayai beberapa mitos peri, yaitu peri lembah (*fairy glen*), peri bukit batu (*fairy knoll*), dan peri jembatan (*fairy bridge*) (Ironsides & Massie 2020: 1-18). Selain itu, banyak pula destinasi wisata Indonesia yang menjadikan mite sebagai bagian daya tarik seperti epos Ramayana dan Mahabarata yang diangkat sebagai lakon seni pertunjukkan Tari Kecak dan cerita Calon Arang yang diadopsi ke dalam pertunjukkan Tari Barong (Putra 2019: 180).

Ada juga ritual tradisi yang hampir mirip dengan Rasulan di Kampung Pitu, yaitu Pesta Lomban di Jepara, Jawa Tengah. Upacara ini dilakukan oleh para nelayan di Jepara. Rasa bahagia menyambut Idul Fitri diwujudkan dalam bentuk sedekah laut yang kemudian disebut Pesta Lomban. Ada satu prosesi yang unik, yaitu Perang Teluk. Para nelayan dari masing-masing kapal langsung menyerang kapal-kapal lainnya dengan melamparkan kupat, kolang-kaling, telur, dan lepet ke perahu lainnya. Upacara adat ini menarik ba-nyak pengunjung, termasuk wisatawan. Antusiasme masyarakat yang mendasari pemerintah membuat Festival Pesta Lomban (Pertiwi 2012; Putra 2019: 173-181; Rasyid 2020). Selain festival tersebut, Jepara juga berhasil mengangkat ritual perang obor menjadi Festival Obor. Ritual ini disebut pula sebagai sedekah bumi untuk menghindarkan desa dari segala bala. Kedua festival ini membuktikan bahwa cerita rakyat yang digarap secara kolaboratif dapat mengangkat potensi wisata di daerah setempat.

Cerita rakyat lain yang digarap menjadi festival bertaraf internasional, yaitu Sri Tanjung, Banyuwangi, Jawa Timur. Cerita ini diangkat menjadi tema festival bertaraf internasional *Banyuwangi Ethno Carnival* (BEC) pada tahun 2016. BEC sendiri mengangkat tema ritual, tradisi, legenda, dan mite yang berbeda di tiap tahun. BEC menyajikan berbagai pertunjukkan sekaligus memamerkan berba-

gai cendera mata, cerita rakyat, destinasi wisata, dan dokumen kebudayaan daerah Banyuwangi. Festival ini berhasil mengangkat kebudayaan daerah, termasuk cerita rakyat Banyuwangi (Anoegrajekti & Imawati 2020).

Potensi mite, upacara adat, dan ritual yang ada di Kampung Pitu Nglanggeran sangat berpotensi dijadikan sebuah aktivitas besar seperti festival. Rekomendasi lain yang dapat dilakukan adalah mengelola sistem pertunjukkan budaya yang memadukan berbagai unsur. Dengan demikian, potensi cerita rakyat di Kampung Pitu Nglanggeran menjadi optimal untuk menyokong pariwisata.

### 3.2.3 Cerita Rakyat sebagai *Tourism Branding*

Pariwisata dan budaya adalah dua hal berbeda, tetapi dapat dikaitkan dan berjalan berdampingan. Cerita rakyat merupakan salah satu bentuk budaya otentik masyarakat. Cerita rakyat berupa legenda, mite, dan dongeng dapat digali secara mendalam sehingga berpotensi dijadikan *branding* atau ikon sebuah destinasi wisata (Endriani 2015: 43-56; Putra 2019: 173-181).

Sesuai paparan subbab sebelumnya, cerita rakyat dapat menjadi landasan pengembangan pariwisata di suatu daerah. Kegiatan kepariwisataan dapat disokong oleh kajian karya sastra sebagai media promosi atau *branding*. Suatu resor wisata membutuhkan *brand* untuk menghadapi persaingan. *Brand* memiliki arti tidak sebatas slogan, *tagline*, dan logo. Akan tetapi, *brand* harus mencakup keseluruhan destinasi wisata yang di dalamnya terdapat nilai, filosofi, budaya, dan harapan masyarakat untuk destinasi tersebut (Bungin & Kencana 2017; Suyasa 2019: 526). *Branding* dapat dilihat dari aspek kesadaran (*awareness*), asosiasi (*association*), kualitas yang dipersepsikan (*perceived quality*), kepercayaan (*trust*), dan loyalitas (*loyalty*).

Ada beberapa daerah yang menjadikan cerita rakyat sebagai *branding* pariwisata se-

tempat. Misalnya, situs kawasan wisata Danau Toba (Sumatera Utara) yang populer karena legenda Danau Toba. Destinasi wisata Tangkuban Perahu, Bandung yang populer dengan *branding* kisah cinta *Dayang Sumbi dan Sangkuriang*. Legenda ini sudah bertransformasi berkali-kali, salah satunya film *Dayang Sumbi* dan *Sangkuriang* yang diperankan oleh Suzanna dan Clift Sangra pada tahun 1980-an. Kepopuleran legenda ini mampu mendongkrak popularitas tujuan wisata dan mendorong minat masyarakat untuk berkunjung ke lokasi tersebut (Sunarti 2020). Ada pula destinasi wisata Pulo Kemaro di Palembang yang populer karena legenda kisah cinta Siti Fatimah dan Tan Bun An. Berdasarkan hasil riset (Ratnawati & Nurhayati (2020), wisatawan tertarik berkunjung ke Pulo Kemaro karena mengetahui legenda yang berkaitan dengan objek wisata. *Branding* Pulo Kemaro digencarkan melalui media sosial dan Youtube yang mempertunjukkan legenda dalam versi drama, *vlog*, film pendek, dan puisi. Wisatawan yang berkunjung dimanjakan dengan keindahan alam sekaligus disuguhkan pertunjukkan legenda Pulo Kemaro dalam bentuk tarian, sendratari, atau teater.

Ada kawasan *resort* yang terkenal di Lombok, yaitu Resort Putri Mandalika. Kawasan wisata ini terkenal dengan keindahan *resort* dan *Festival Nyale* (Suyasa 2019: 526-533). Kawasan ini populer dan berkembang karena Legenda Putri Mandalika yang bertautan dengan lokasi tersebut. Untuk menghadapi persaingan dunia pariwisata, pengelola resor mengusung *brand* Kuta Mandalika wisata selatan Lombok. Nama Kuta kebetulan sama dengan objek wisata terkenal di Bali, sedangkan resor ini kebetulan lokasinya di Desa Kuta. Dengan demikian, pengelola memberi nama Kuta Mandalika mengingat kata *kuta* sudah dikenal luas di dunia pariwisata; dan pantainya tidak kalah menarik dengan Kuta Bali. Daya tarik lain resor ini ialah Festival Bau Nyale yang diambil dari rang-

kaian ritual cerita Putri Mandalika. Jadi, dapat disimpulkan bahwa Mandalika sebagai *branding* resor wisata Pantai Selatan telah menjadi identitas sebuah tempat. Akhirnya, resor wisata ini identik dengan atraksi wisata dan Festival *Bau Nyale* yang mengandung nilai filosofis tertentu. Resor ini menjadi simbol menyatunya alam dan cerita Putri Mandalika yang menjiwai suatu tempat.

Pemaparan itu menunjukkan bahwa cerita rakyat dapat dijadikan *branding tourism* sebuah destinasi wisata. Artinya, cerita rakyat yang berkembang di Kampung Pitu Nglanggeran berpotensi untuk menjadi *branding* kawasan wisata Nglanggeran. Berdasarkan hasil wawancara dengan pengelola wisata Kampung Pitu, wisatawan yang berkunjung biasanya penasaran karena aturan/hukum jumlah kepala keluarga di Kampung Pitu. Artinya, Legenda Asal-Usul Kampung Pitu Nglanggeran dapat menjadi *branding* utama wisata ini. *Brand* ini tentu harus didukung oleh metamorfosis legenda menjadi pertunjukan teater, sendratari, film pendek, cerita rakyat, atau bentuk narasi lain yang dapat digunakan sebagai promosi. Dengan demikian, Kampung Pitu Nglanggeran dapat menjadi destinasi wisata dengan *brand* yang mengusung nuansa dan nilai-nilai mitologis cerita rakyat setempat.

#### 4. Simpulan

Kampung Pitu Nglanggeran, Gunungkidul, Daerah Istimewa Yogyakarta memiliki beberapa cerita rakyat yang dapat menjadi landasan pengembangan pariwisata. Berdasarkan hasil pembahasan, cerita rakyat yang berkembang di Kampung Pitu terdiri atas Legenda *Asal-Usul Kampung Pitu*, mite *Telaga Guyangan*, dan mite *Rasulan*. Masing-masing cerita memiliki daya tarik tersendiri.

Legenda *Asal-Usul Kampung Pitu* memiliki daya tarik dalam hal cerita dan aturan/hukum pada jumlah kepala keluarga yang bertempat tinggal. Mite *Telaga Guyan-*

gan memiliki daya tarik dalam hal kepercayaan kekuatan magis air telaga dan cerita para bidadari beserta kuda sembrani. Mite *Rasulan* memiliki daya tarik dalam hal upacara adat rasulan, pertunjukkan ledek/tayub, mite Dewi Sri, dan aturan/hukum larangan mementaskan wa-yang dengan lakon Raden Ongko Wijaya.

Cerita rakyat dapat dijadikan *branding tourism* sebuah destinasi wisata. Cerita rakyat yang berkembang di Kampung Pitu Nglanggeran berpotensi untuk menjadi *branding* kawasan Nglanggeran. Wisatawan biasanya penasaran karena aturan/hukum jumlah kepala keluarga yang terdapat di Kampung Pitu. Artinya, *Legenda Asal-Usul Kampung Pitu Nglanggeran* dapat menjadi *branding* utama wisata ini. *Branding* perlu didukung dengan metamorfosis cerita rakyat menjadi pertunjukkan teater, sendratari, film pendek, buku cerita rakyat, atau bentuk narasi lain yang dapat digunakan sebagai promosi.

### Daftar Pustaka

- Adhi, K. 2019. *Lagu Banyu Langit Karya Didi Kempot Dianggap Bantu Promosikan Wisata Nglanggeran*. *Pidjar*, September 1.
- Aditya, R. 2019. *Gunung Tangkuban Perahu, Legenda Sangkuriang dan Wisatanya*. Suara. <https://www.suara.com/lifestyle/2020/12/19/142839/gunung-tangkuban-perahu-legenda-sangkuriang-dan-wisatanya?page=all>
- Agmasari, Silvita. 2019. *Apa Itu 10 Destinasi Wisata Prioritas? Tugas Lama Untuk Wishnutama*. *Kompas.Com*. [https://travel.kompas.com/read/2019/10/23/104726127/apa-itu-10-destinasi-wisata-prioritas-tugas-](https://travel.kompas.com/read/2019/10/23/104726127/apa-itu-10-destinasi-wisata-prioritas-tugas-lama-untuk-wishnutama?page=all)
- Amanat, Tri. 2019. *Strategi Pengembangan Destinasi Wisata Berbasis Folklor (Ziarah Mitos: Lahan Baru Pariwisata Indonesia)*. *Jurnal Pariwisata Terapan* 3(1):65. <https://doi.org/10.22146/jpt.49277>
- Anoegrajekti, Novi, and Endah Imawati. 2020. *Sastra Pariwisata: Dari Legenda Sampai Banyuwangi Ethno Carnival*. Yogyakarta: PT. Kanisius.
- Bascom, William. 1965. *The Forms of Folklore: Prose Narratives*. *Journal of American Folklore*, 78(307):3-20. <https://doi.org/10.2307/538099>
- Bungin, Burhan, and Kencana. 2017. *Komunikasi Pariwisata (Tourism Communication) Pemasaran Dan Brand Destinasi*. Jakarta: Prenada Media Group.
- DIY, Dinas Pariwisata. 2020. *Menyusuri Mitos Kampung Pitu Di Nglanggeran*. Retrieved (<https://visitingjogja.com/28944/menyusuri-mitos-kampung-pitu-dinglanggeran/>).
- Efirson. 2017. *Analisis Cerita Tupai Janjang: Teori Fungsi William R. Bascom*. *Ceudah* 7(1):1-11.
- Endriani, Deni. 2015. *Making a Tourism Icon: The Valorization of Siti Nurbaya Bridge in West Sumatera*. *Jurnal Master Pariwisata (JUMPA)* 1(August 2001):43-56. <https://doi.org/10.24843/JUMPA.2015.v01.i02.p04>
- Farhan, A. 2016. *Mengintip Kolam Peri Di*

- Skotlandia*. Detik, February 1. <https://travel.detik.com/international-destination/d-3131493/mengintip-kolam-peri-di-skotlandia>
- Gunungkidul, Dinas Pariwisata Kabupaten. 2020. *Gunung Api Purba Nglanggeran*. Retrieved (<https://wisata.gunungkidulkab.go.id/2020/07/09/nglanggeran-2/>).
- Harsono, Siswo. 2017. Folklore Tourism in Jepara. *Culturalistics: Journal of Cultural, Literary, and Linguistic Studies* 1(1):1-7.
- Hidayat, R. 2019. *Banyu Langit Didi Kempot Bikin Ngetop Situs Geopark Ini*. Pidjar. <https://www.gatra.com/detail/news/438795/gaya%20hidup/banyu-langit-didi-kempot-bikin-ngetop-situs-geopark-ini>
- Hoppen, Anne, Lorraine Brown, and Alan Fyall. 2014. *Literary Tourism: Opportunities and Challenges for the Marketing and Branding of Destinations*. *Journal of Destination Marketing and Management* 3(1):37-47. <https://doi.org/10.1016/j.jdmm.2013.12.009>
- Ironside, Rachael, and Stewart Massie. 2020. *The Folklore-Centric Gaze: A Relational Approach to Landscape, Folklore and Tourism*. *Time and Mind* 00(00):1-18. <https://doi.org/10.1080/1751696X.2020.1809862>
- Jia, Hongyan. 2009. *The Construction of Literary Tourism Site*. *Tourism* 57(1):69-83.
- Miles & Huberman. 1994. *An Expanded Sourcebook: Qualitative Data Analysis*. London: Sage Publications.
- Moleong, Lexy. 2014. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Pertiwi, N. L. .. 2012. *Jangan Lewatkan Perang Obor Di Jepara*. Kompas, April 28. <https://nasional.kompas.com/read/2012/04/28/12024923/~Travel~Travel%20Story>
- Pratiwi, Beta Desi, & Indah Pinasti. 2017. *Pariwisata dan Budaya (Studi Peran Serta Masyarakat Lokal Dalam Pengelolaan Pariwisata di Kampung Pitu, Nglanggeran, Patuk, Gunungkidul)*. *Journal Student Uny* 6(8). [http://library.fis.uny.ac.id/opac/index.php?p=show\\_detail&id=7244](http://library.fis.uny.ac.id/opac/index.php?p=show_detail&id=7244)
- Putra, I Nyoman Darma. 2019a. *Sastra Pariwisata: Pendekatan Interdisipliner Kajian Sastra Dan Pariwisata*. E-Proceeding Seminar Nasional INOBALI, 2019 173-81.
- Putra, I Nyoman Darma. 2019b. *Sastra Pariwisata: Pendekatan Interdisipliner Kajian Sastra Dan Pariwisata*. Seminar Nasional Inovasi Baru Dalam Penelitian Sains, Teknologi, dan Humaniora (2005):173-81.
- Putra, I Nyoman Darmaputra. 2019. *Sastra Pariwisata: Pendekatan Interdisipliner Kajian Sastra Dan Pariwisata*. E-Proceeding Seminar Nasional INOBALI, 2019 173-81.
- Rasyid, S. 2020. *Tradisi Unik Masyarakat*

- Nelayan Jepara Saat Syawal, Pesta Lomban*. Merdeka, May 25. <https://www.merdeka.com/jateng/tradisi-unik-masyarakat-nelayan-jepara-saat-syawal-pesta-lomban.html>
- Ratnawati, and Nurhayati. 2020. *Legenda Pulo Kemaro: Pengalihwahanaannya Bagi Kemajuan Objek Wisata*. Yogyakarta: PT. Kanisius.
- Saputra, Eryd. 2017. *Kode Etik Wisatawan Dalam Menunjang Kelestarian Gunung Api Purba Nglanggeran*. *Jurnal Pariwisata Pesona*, 2(2):1–10. <https://doi.org/10.26905/jpp.v2i2.1657>
- Sugiarto, Eko, & Angesti Palupiningsih. 2019. *Identifikasi Kearifan Lokal Sebagai Upaya Untuk Meningkatkan Daya Tarik Wisata Di Kawasan Ekowisata Gunung Api Purba Nglanggeran, Kecamatan Patuk, Kabupaten Gunungkidul*. *Kepariwisata Jurnal Ilmiah* 13(2). <http://ejournal.stipram.ac.id/index.php/kepariwisataan/article/view/48>. <https://doi.org/10.47256/kepariwisataan.v13i02.48>
- Sunarti, S. 2020. *Pemberdayaan Cerita Rakyat Untuk Pengembangan Destinasi Wisata Yang Berbasis Kekayaan Budaya Indonesia*. Yogyakarta: PT. Kanisius.
- Suyasa. 2019. *Literature as a Tourism Attraction*. *Proceedings of the 28th International Conference on Literature: "Literature as a Source of Wisdom* 1(1):526–33. doi: <https://doi.org/10.24815/.v1i1.14501>.
- Taufiq, Ahmad, and Siswanto. 2019. *Van Der Wijck's Trace In Pantura: The Development Of Tourism Industry Based On Literary-Culture Site*. *Proceedings of the 28th International Conference on Literature: "Literature as a Source of Wisdom, July 11-13, 2019, Universitas Syiah Kuala, Banda Aceh, Indonesia* 169–75. doi: DOI: [10.24815/.v1i1.14414](https://doi.org/10.24815/.v1i1.14414).
- Yu, Xiaojuan, and Honggang Xu. 2016. *Ancient Poetry in Contemporary Chinese Tourism*. *Tourism Management* 54:393–403. doi: <https://doi.org/10.1016/j.tourman.2015.12.007>
- Yuwono, M. 2019. *Lagu Banyu Langit Didi Kempot, Bikin Turis Penasaran Ke Nglanggeran*. Kompas.Com. Retrieved (<https://travel.kompas.com/read/2019/08/29/151000827/lagu-banyu-langit-didi-kempot-bikin-turis-penasaran-ke-nglanggeran?page=all>).

# ANALISIS SEMIOTIK PUISI ENGKAU KARYA MUHAMMAD ZUHRI

## SEMIOTIC ANALISYS OF THE POETRY ENGKAU BY MUHAMMAD ZUHRI

Aning Ayu Kusumawati

Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga  
Jalan Marsda Adisucipto Yogyakarta, Indonesia  
[a.ayukusumawati@gmail.com](mailto:a.ayukusumawati@gmail.com)

(Naskah diterima tanggal 2 Desember 2019, direvisi terakhir tanggal 10 Novermber 2021, dan disetujui tanggal 28 Desember 2021)

DOI: <https://doi.org/10.26499/wdprw.v49i2.426>

### Abstract

The material object of this study is Engkau poetry by Muhammad Zuhri, while the formal object is semiotics by Riffaterre. In his theory, Michael Riffaterre, introduces two level of reading, i.e. heuristics (mimetic reading, based on the dictionary meaning, characterized by non-gramatical) and hermeneutic reading or retroactive reading (reading decoding process by searching models, matrix, hipogram: actual and potential to get a unity of meaning). The result of this study revealed that Engkau poetry in heuristics reading has not been found its unity of meaning, and it is still scattered and fragmented. In hermeneutic or retroactive reading, potential hipogram depicts the inner journey of the "Aku" lyrics from stagnant stage to the finding of bright spot stage. There are two monumental models in Engkau poetry. Departing from the model, it is found solicitation matrix (passion) for charitable pious, *tawazun* (balance on world affairs as well as the hereafter). While the actual hipogram as the background of the formation of the matrix is in Al-Qur'an Surah Ar-Rahman verses 7-8: "And the sky was abandoned by him, and laid by him (principle) balance. In order that you (mankind) violates the (principle) that balance." By understanding the above verses, the principle of balance is the law of God for the whole universe. Thus, violation of the principle of balance is a cosmic sin, for violating the law that controls the universe.

**Keywords:** *semiotics by riffaterre; heuristics; hermeneutic; poem*

### Abstrak

Objek material penelitian ini adalah puisi *Engkau* karya Muhammad Zuhri, penyair Sekar Jalak Pati, sedang objek formalnya adalah semiotika Riffaterre. Dalam teorinya, Michael Riffaterre mengenalkan dua level pembacaan, yaitu heuristik (pembacaan mimetis, didasarkan pada arti kamus, bercirikan ketidakgramatikal) dan pembacaan hermeneutik atau pembacaan retroaktif (pembacaan proses dekoding dengan mencari model, matriks, hipogram: potensial dan aktual untuk mendapatkan kesatuan makna). Hasil penelitian ini mengungkapkan bahwa puisi *Engkau* dalam pembacaan heuristik masih belum ditemukan kesatuan makna, masih tersebar dan terpisah-pisah. Dalam pembacaan hermeneutik atau retroaktif, hipogram potensial menggambarkan perjalanan batin si aku lirik, dari tahap kejumutan sampai tahap menemukan titik terang. Ada dua model yang monumental dalam puisi *Engkau* ini. Berangkat dari model tersebut, ditemukan matriks ajakan (semangat) untuk beramal saleh, *tawazun* (kesimbangan pada urusan dunia maupun akhirat). Hipogram aktual yang menjadi latar terbentuknya matriks adalah Al-Qur'an surat ar-Rahman ayat 7-8: "dan langit pun ditinggalkan oleh-Nya, serta diletakkan oleh-Nya (prinsip) keseimbangan. Agar janganlah kamu (manusia) melanggar (prinsip) keseimbangan itu." Dengan pemahaman ayat tersebut yang prinsip keseimbangan adalah hukum Allah

untuk seluruh jagat raya. Dengan demikian, melanggar prinsip keseimbangan merupakan sebuah dosa kosmis, karena melanggar hukum yang menguasai jagat raya.

**Kata-kata kunci:** semiotika riffaterre; heuristik; hermeneutik; puisi

## 1. Pendahuluan

Sastra sufistik merupakan sastra yang pernah dan terus berkembang di Indonesia. Puisi sufistik (dibaca sastra sufistik) telah menjadi salah satu genre dalam kancah perpuisian di Indonesia. Puisi sufistik terdiri dari dua kata, puisi dan sufistik. Puisi adalah salah satu karya sastra mengekspresikan pemikiran yang membangkitkan perasaan, yang merangsang imajinasi pancaindra dalam susunan yang berirama, dan merupakan rekaman dan interpretasi pengalaman manusia yang penting, digubah dalam wujud yang paling berkesan (Pradopo, 2014: 4). Sedang sufisme menurut Arberry via Aprinus Salam hadir karena adanya kesadaran emosional yang tercerahkan dari sekelompok *ahsan taqويم* pada zamannya, yaitu tumbuhnya kesadaran untuk menggali dengan maksimal kualitas-kualitas Tuhan. Puisi mampu mewakili perasaan spiritual mistis saat merasakan kedekatannya dengan Tuhan (Rohmana, 2015). Seperti yang diungkapkan oleh seorang sufi Al-Busthomi, “Bertahun-tahun aku mencari Tuhan dan menemukan diriku, bila aku mencari diriku maka kutemukan Tuhan.” Ayat-ayat Al-Qur’an yang senada dengan hal tersebut, misal pada surat ke-8 ayat 17, “Tidaklah engkau melempar ketika engkau melempar itu melainkan Allahlah yang melempar”, surat ke-2 ayat 115, “Ke mana saja engkau berpaling, di sanalah wajah Allah” (Salam, 2004: 24-25).

Sufisme telah menjadi khasanah tersendiri dalam sejarah perkembangan umat manusia, baik sebagai esoterisme Islam maupun sebagai praktik sosial, politik, kultural, dan keagamaan. Banyak bahasa

Islam yang lokal sifatnya mencapai ketinggian perkembangannya di tangan para penulis sufi, seperti kecemerlangan bahasa Melayu tumbuh menjadi bahasa intelektual di tangan para sufi, misal: Hamzah Fansuri (Hadi, 1995: 9). Dengan demikian, sufisme dapat dikatakan sebagai wadah suatu ide pemikiran dalam memahami eksistensi dan esensi ajaran Tuhan (Abdurohman and Nur, 2017: viii, 1).

Oleh karena itu, puisi sufistik adalah puisi dengan tema atau mengangkat ajaran-ajaran tasawuf. Menurut Kuntowijoyo yang disitir oleh Hadi (1999: 23) bahwa sastra sufistik disebut juga sastra transendental seperti ekstase, kerinduan, dan persatuan mistikal yang transenden. Diungkapkan oleh Nasr (1985: 5–13), bahwa sastra sufistik merupakan sebuah lautan penuh gelombang yang bergerak ke arah yang berbeda-beda dan memiliki bentuk yang berbeda-beda namun selalu kembali ke tempat asalnya dari mana mereka berawal. Untuk itu menurut Abdul Wachid B.S., puisi menjadi media ekspresi terpenting bagi sufi dalam menyampaikan cinta ilahiyahnya dan ditegaskan pula oleh Abdul Wachid bahwa seorang sufi mengalami penyatuan mistik dengan Tuhan inilah yang menjadi tujuan utama dari ritual para sufi, dan puisi menjadi bagian dari ritus itu (Wachid, 2005: 478–479).

Sastra monumental (sastra sufistik) ini selamanya segar dan selalu sesuai dengan waktu karena diperoleh melalui ilham. Karangan-karangan sufi memberikan semangatnya kepada seluruh struktur Islam, baik dalam perwujudan sosial maupun intelektual. Di lapangan kesusastraan Islam,

karya-karya paling universal termasuk ladang garapan tasawuf.

Dalam sejarah tasawuf, ungkapan-ungkapan simbolis dijadikan media ekspresi dari perjalanan spiritualitas, bahkan menjadi bagian integral dari ritus peribadatannya. Hal tersebut misalnya tampak dalam tarikat Maulawiyah yang dikembangkan oleh Jalaluddin Rumi (1207-1273), penyair dari Persia yang terkenal sebagai sastrawan yang mendalami tasawuf. Salah satu karya Jalaluddin Rumi adalah *Diwani Syams Tabriz* yang terdiri dari 36.000 bait puisi berbentuk *ghazal* (Murdiati, 2015: 1). Puisi-puisi ini pada awalnya adalah lontaran spontan yang muncul dari mulut Jalaluddin Rumi ketika ia berada dalam situasi ekstase. Lontaran-lontaran itu kemudian dicatat oleh para muridnya yang mengelilinginya. Di samping itu, ungkapan-ungkapan puitis tersebut juga dipilih untuk menjadi sarana menyampaikan gagasan dan manifestasi cinta ruhaniyah melalui karya-karya sastra. Gagasan cinta dimaksud bukanlah cinta biasa, melainkan lebih menuju pada penggambaran simbolis sebagai sarana untuk menyingkap keindahan cinta Ilahiyah. Gagasan dan manifestasi cinta ruhaniyah atau Ilahiyah melalui karya-karya sastra ini dalam khazanah kebudayaan Islam sering disebut sebagai kecenderungan utama dalam sastra sufistik (Zuhdy, 2013: 4-5).

Tugas menjelaskan seluruh aspek *tasawwuf* yaitu dengan menguraikan seluruh manifestasi utama dari tasawuf dalam peradaban Islam, yang di antaranya dengan mengkaji karya-karya sufistik, baik prosa maupun puisi dengan bahasa masa kini agar menipiskan tudingan kaum modernis terhadap tasawuf sebagai penghambat perkembangan Islam. Hal ini menegaskan bahwa aspek esoterik Islam, yakni tasawuf, adalah jantung ajaran Islam, sehingga bila wilayah ini kering dan tidak lagi berdenyut, maka keringlah aspek-aspek lain ajaran Islam

(Munjiat, 2018: 82). Sebab, perkembangan kehidupan agama dan keberagamaan semakin menghajatkan peranan sufisme (sebagaimana meminjam pernyataan Djohan Effendi) semakin menghajatkan peranan sufisme. Dalam sufismelah terletak esensi keberagamaan dan dalam sufisme pulalah terdapat masa depan agama (Effendi, 1993: 124).

Puisi yang dipilih sebagai objek material adalah *Engkau* dalam antologi *Qasidah Cinta* (QC) karya Muhammad Zuhri, seorang penyair sekaligus pelaku tasawuf berasal dari Sekar Jalak, Pati, Jawa Tengah. Dia tidak seperti kebanyakan sufi-sufi lain karena tidak berasal dari tarekat mana pun dan juga tidak berniat untuk mendirikan sebuah tarekat baru. Seorang ilmuwan pernah memanggilnya dengan sebutan sufi revolusioner karena pemikiran-pemikirannya yang revolusioner tentang tasawuf (sufisme). Pemikiran tentang tasawuf yaitu tasawuf yang berpijak pada semangat dan nilai-nilai ajaran fundamental tasawuf yang ditampilkan dengan konteks zamannya didialogkan secara dialektis sesuai dengan problematika umat dalam menghadapi dinamika kehidupan (Yulianto, 2014: 179).

Sedangkan dalam penelitian ini sebagai objek formalnya atau teori yang dipakai untuk menganalisis puisi ini adalah teori semiotika Riffaterre. Teori semiotika Riffaterre adalah salah satu teori semiotik yang berkembang di dunia akademik untuk mendekati puisi. Dalam bukunya yang berjudul *Semiotics of Poetry* Riffaterre, Riffaterre (1978: 1) menyatakan bahwa semiotika ditujukan untuk menjadi “suatu deskripsi yang koheren dan relatif sederhana mengenai struktur makna dalam puisi”. Ia dinamakan sebagai pendekatan semiotik karena puisi cenderung dipahami sebagai sistem makna yang dinamakan struktural karena sistem makna itu terbentuk secara struktural. Teori ini pernah dipakai oleh

Yulia Nasrul Latifi dalam artikel yang berjudul “Puisi *Ana* Karya Nazik Al Malaikah (Analisis Semiotika Riffaterre dalam Jurnal Adabiyat” (Latifi, 2013) dan juga oleh Meilita Hardika mahasiswa S2 Ilmu Sastra UGM tahun 2016, dengan judul “Relasi Hipogramatik Also Sprach Zarathustra karya Fredrich Nietzsche dengan Religiusitas: Kajian Semiotika Riffaterre” (Hardika, 2016).

Penyelidikan *Engkau* sebagai salah satu puisi dalam kumpulan sajak QC dilakukan secara objektif dengan teori semiotika sastra. Model struktural semiotik muncul sebagai akibat ketidakpuasan terhadap kajian struktural. Jika struktural sekadar menitik-beratkan aspek intrinsik, lain halnya dengan semiotik yang mempercayai bahwa karya sastra memiliki sistem tersendiri. Itulah sebabnya muncul kajian struktural semiotik, artinya penelitian yang menghubungkan aspek-aspek struktur dengan tanda-tanda.

Berdasar pemaparan di atas, masalah yang dikaji dalam tulisan ini adalah bagaimanakah kesatuan makna yang terkandung dalam kumpulan puisi *Engkau* karya Muhammad Zuhri dengan teori semiotika Riffaterre. Dari masalah penelitian di atas, maka tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengungkap kesatuan makna yang terkandung dalam puisi tersebut.

Penelitian yang mengkaji karya-karya fiksi, terutama puisi karya Muhammad Zuhri masih langka, boleh dikatakan belum pernah ada. Namun, studi tentang pemikiran Muhammad Zuhri ada beberapa peneliti yang melakukan antara lain penelitian yang dilakukan oleh Rahmat Yulianto dalam rangka memperoleh gelar Magister di Universitas Sunan Ampel pada tahun 2014, dengan judul “Relevansi, Tasawuf Transformatif Sebagai Solusi Problematika Modern: Studi Pemikiran Tasawuf Muhammad Zuhri Pati”, dengan pendekatan

filosafat (*philosophical approach*) (Yulianto, 2014).

Penelitian lainnya dilakukan oleh Heri Purnama dalam tesisnya di Program Pasca Sarjana STAIN Cirebon tahun 2009, mengkaji “Perbandingan Pemikiran Muhammad Zuhri tentang Spiritualitas Islam dan Pemikiran Imam al-Ghazali tentang Al-Akhlak Al-Karimah Relevansinya dengan Sistem Pendidikan Islam”. Penelitian tersebut adalah studi tokoh yang berusaha menelaah dan mengkaji tentang konsep dan pemikiran yang dikembangkan oleh Muhammad Zuhri dibandingkan dengan pemikiran Imam Ghazali (Purnama, 2009).

## 2. Metode

Pemilihan objek material dalam penelitian ini adalah *Engkau*, salah satu puisi sufistik dalam kumpulan sajak *Qasidah Cinta* karya Muhammad Zuhri. Kumpulan sajak *Qasidah Cinta* merupakan kumpulan awal sajak-sajak sufistik yang dihasilkan Muhammad Zuhri (Zuhri, 1993). *Qasidah Cinta* diterbitkan oleh penerbit Pustaka Bandung tahun 1993 memuat 116 sajak-sajak pendek dengan nafas sufistik.

Objek formal penelitian ini adalah menggunakan semiotikanya Michael Riffaterre yang sekaligus menjadi metode analisis penelitian. Semiotika Riffaterre ini memakai dua pembacaan, yaitu pembacaan heuristik dan hermeneutik. Penelitian ini juga disebut sebagai penelitian pustaka dimaksudkan sebagai pembacaan dengan saksama terhadap puisi *Engkau* karya Muhammad Zuhri, dengan menggunakan analisis isi (*discourse analysis*). Analisis isi di sini bermakna menganalisis dokumen (puisi-puisi karya Muhammad Zuhri) untuk diketahui isi dan makna yang terkandung dalam dokumen tersebut. Peneliti melakukan langkah-langkah pengumpulan data demi memastikan ketepatan analisis bahasa dalam sastra yang dianalisis secara semiotik.

Adapun langkah-langkah tersebut diawali dengan membaca puisi berjudul *Engkau* karya Muhammad Zuhri secara seksama kemudian menganalisis puisi tersebut secara semiotik (Pirmansyah, Anjani and Firmansyah, 2018).

### 3. Hasil dan Pembahasan

Di sini, teori dan metode semiotika Riffaterre diterapkan dalam puisi *Engkau*, yang merupakan bagian dari kumpulan puisi *Qasidah Cinta*. Selengkapanyam berikut teks terkait.

ENGKAU

Pagi, (1)

Ketika aku bangun menggulung layar mimpi-mimpi. (2)

Tubuhku masih terkulai lemas di ranjang kini: (3)

Gua Hira-ku berdinding baja keharusan dan kenyataan. (4)

Yang tak pernah dapat kupertemukan. (5)

Jibrilku meronta membanting-bantingkan sayapnya (6)

Bumiku serasa goyah oleh gempa, tanah-longsor dan (7)

banjir limbah petualangcara (8)

Nyaris membaurkan mataku akan makna kemurnian cinta (9)

Saat itu engkau datang mengulurkan tangan (10)

Tubuhmu anggun berdandan ayu seribu kekinian (11)

Kusambut hangat di setiap pintu penjelmaan (12)

Kudengar bisikmu lirih:-'Habibi, habibi!' (13)

Gema cintamu menguak gerbang Sidratul Muntaha (14)

Bertangkap busur sukma dengan busur pasangannya. Aduhai! (15)

Kau rapatkan bibirmu di telingaku dan bisikan (16)

-'Sapu debu dari tubuhmu! Yuh kita melantai!'(17)

Dan kau tarik tanganku ke punggung suci cinta (18)

Di lantai sejarah kita menari-nari lincah (19)

Mengukir tiang masjid, menyulam warna sajadah (20)

Memasang rambu-rambu di tiap tikungan (21)

Membenahi peta suci kebenaran keadilan (22)

Subuh ke dua ketika satwa mengigau (23)

Di depan guaku kutancapkan panji-panji hijau (24)

Di pintunya aku tertarik ke arah semesta (25)

-'Istriku! Suamimu telah datang! (26)

Ayolah!'(27)

Sekarjalak, 27-1-1989

#### 3.1 Pembacaan Heuristik

Dikemukakan oleh Faruk (1996: 26), pembacaan heuristik adalah pembacaan sajak sesuai dengan tata bahasa normatif, morfologi, sintaksis, dan semantik. Dengan bahasa lain, pembacaan heuristik menghasilkan arti secara keseluruhan menurut tata bahasa normatif dengan sistem semiotik tingkat pertama. Dengan bahasa lain pembacaan heuristik adalah pembacaan sesuai dengan konvensi bahasa, yang bersifat mimetik dan membangun serangkaian arti yang heterogen. Langkah awal dalam pembacaan heuristik ini adalah memilih baris-baris puisi yang membuat gambaran dari kenyataan itu menjadi ungramatikal, tidak bersesuaian dengan kenyataan. Dalam puisi *Engkau* terdapat keungramatikaln pernyataan dari beberapa baris puisi, yaitu antara lain:

- a. Ketika aku bangun menggulung layar mimpi-mimpi (2)
- b. Gua Hiraku berdinding baja keharusan dan kenyataan. (4)
- c. Jibrilku meronta membanting-bantingkan sayapnya (6)
- d. Bumiku serasa goyah oleh gempa, tanah-longsor dan (7)
- e. banjir limbah petualangcara (8)

- f. Tubuhmu anggun berdandan ayu seribu kekinian (11)
- g. Kusambut hangat di setiap pintu penjelmaan (12)
- h. Gema cintamu menguak gerbang Sidratul Muntaha (4)
- i. Dan kau tarik tanganku ke punggung suci cinta (18)
- j. Di lantai sejarah kita menari-nari lincah (19)
- k. Membenahi peta suci kebenaran keadilan (22)
- l. Subuh ke dua ketika satwa mengigau (23)
- m. Di depan guaku kutancapkan panji-panji hijau (24)
- n. Di pintunya aku tertarik ke arah semesta: (25)

Judul puisi *Engkau* adalah kata ganti orang kedua tunggal, *engkau* di dalamnya terkandung anggapan seseorang bisa laki-laki bisa perempuan, berada di suatu tempat, suatu waktu. Seseorang tersebut adalah yang diajak bicara, yang disapa, dan yang dipakai untuk orang yang sama atau lebih rendah kedudukannya, digunakan juga untuk berdoa kepada Tuhan (*Engkau*), KBBI (2002: 303).

Kata *Pagi*, mengawali puisi ini, pagi bagian awal dari hari, bukan siang atau malam. Baris ke-2, *Ketika aku bangun menggulung layar mimpi-mimpi* menimbulkan ke-ungramatikal-an. *Aku* berarti orang pertama tunggal secara mimesis. Kata itu membayangkan adanya seseorang yang bangun dari tidurnya kemudian menggulung layar mimpinya. Kata mimpi termasuk kata kerja seperti tidur, jalan, makan yang tidak memiliki ciri secara fisik, misalnya bersayap, berbulu. *Aku* bermimpi berlayar, setelah bangun tidur *aku* menggulung layar mimpi-mimpinya. Tubuh si *aku* masih terkulai lemas di atas ranjang. Lemas karena tidak bisa mempertemukan keharusan dan kenyataan di Gua Hiranya. *Gua Hiraku*

*berdinding baja keharusan dan kenyataan*, baris ke-4 menimbulkan ke-ungramatikal-an karena Gua Hira tempat Nabi Muhammad SAW menerima wahyu pertama kali, si *Aku* juga memilikinya. Dinding gua tersebut tidak seperti gua pada umumnya. Dinding Gua Hira milik si *Aku* ini berdinding baja keharusan dan kenyataan. *Aku* tidak pernah dapat mempertemukan keduanya, terdapat dalam baris *Yang tak pernah dapat kupertemukan*.

Pada baris ke-6, *Jibrilku (ku menunjukkan kepunyaan, milik aku) meronta membanting-bantingkan sayap*, terjadi ketidakgramatikal-an karena Jibril salah satu malaikat yang wajib diimani oleh umat Islam, dan malaikat yang bertugas untuk menyampaikan wahyu, tidak memiliki nafsu atau kemarahan. Di sini, terjadi ketidakgramatikal-an karena Jibril digambarkan seperti manusia dengan membanting-bantingkan sayapnya.

Kemudian baris selanjutnya, *Bumiku serasa goyah oleh gempa, tanah-longsor dan (7) banjir limbah petualangara (8) bumi milik aku serasa goyah, serasa dapat diartikan seolah-olah, goyah oleh gempa, tanah longsor, banjir limbah petualangara. Nyaris dalam arti hampir saja terjadi terutama tentang sesuatu yang membahayakan. KBBI (2002: 790), kata membaurkan dari kata kerja baur mengandung arti mencampurkan, mengawinkan antara mata si *aku* dengan makna kemurnian cinta. *Nyaris membaurkan mataku akan makna kemurnia cinta*.*

Saat itu, menunjukkan *aku* yang tubuhnya terkulai lemas, Jibrilnya meronta membanting sayapnya, dan buminya serasa goyah (ungramatikal) datang *engkau* dengan mengulurkan tangan.

*Tubuhmu anggun berdandan ayu seribu kekinian (11), Engkau yang datang digambarkan seorang (perempuan) yang bertubuh anggun, berdandan ayu dengan seribu kekinian. Ketidaklaziman dalam bahasa menunjuk pada kata seribu kekinian.*

Seseorang itu berdandan dengan seribu kekinian bermaksud tidak ketinggalan zaman, sangat modern.

*Kusambut hangat di setiap pintu penjelmaan (12), aku akan menyambut secara hangat engkau di pintu penjelmaan.* Ketidakselarasan dengan konvensi bahasa adalah pintu penjelmaan.

*Kudengar bisikmu lirih: -'Habibi, habibi!' (13) aku mendengar Engkau berbisik lirih, membisikkan kata habibi dua kali, habibi dari bahasa Arab yang berarti kekasihku.*

*Gema cintamu menguak gerbang Sidratul Muntaha (4), cintanya bergema atau bergaung sampai menguak atau menyingkap gerbang Sidratul Muntaha.* Sidratul Muntaha dalam surah An Najm ayat 14 adalah Sidrah berarti sejenis pohon rindang, sedangkan Muntaha bermakna tempat terakhir. Secara kebahasaan, gabungan keduanya bermakna tumbuhan atau pohon sidrah yang tak terlampaui.

*Dan kau tarik tanganku ke punggung suci cinta (18), engkau menarik tangan si aku ke punggung bukan tangan atau kepala tapi punggung suci cinta.*

*Di lantai sejarah kita menari-nari lincah (19), sejarah memiliki lantai tempat aku dan engkau menari-nari dengan lincah.*

*Membenahi peta suci kebenaran keadilan (22), aku dan engkau membenahi peta kebenaran dan keadilan yang suci.*

*Subuh ke dua ketika satwa mengigau (23, subuh ke dua mengandung arti subuh di hari ke dua atau subuh pertama saat waktu sholat fajar, hampir masuk waktu masuk subuh, satwa mengigau.*

*Di depan guaku kutancapkan panji-panji hijau (24), aku menancapkan panji-panji berwarna hijau di depan guanya.* Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (2002: 825), panji adalah bendera (terutama yang berbentuk segitiga) atau tanda kebesaran atau kemenangan.

*Di pintunya aku tertarik ke arah semesta: (25), di pintunya kembali pada Engkau, aku tertarik (ketarik) ke arah semesta.* Dalam KBBI (2002: 1029) semesta berarti seluruh dunia, universal.

### 3.2 Pembacaan Hermeneutik

Pembacaan hermeneutik adalah pembacaan karya sastra berdasarkan sistem semiotik atau berdasarkan pembacaan ulang (retroaktif) sesudah pembacaan heuristik atau berdasarkan pembacaan yang bermuara pada ditemukannya satuan makna puisi (Inayati dan Nuryatin, 2016: 165). Pembacaan ini merupakan pembacaan secara menyeluruh sepanjang teks dengan melakukan modifikasi ulang atas pemahaman yang sebelumnya terpencair-pencar di dalam pembacaan heuristik.

Puisi dipahami sebagai satuan yang menyerupai sebuah donat, yang mengandung ruang kosong di tengahnya yang menjadi matriks dari puisi tersebut. Pembacaan hermeneutik ini pun dilakukan dengan mempertimbangkan unsur-unsur yang tidak tampak secara tekstual yang disebut hipogram. Hipogram menurut Budiman, (1999: 45–46) adalah produksi tanda-tanda puitik ditentukan oleh derivasi yang bersifat hipogramatik: sebuah kata atau frasa akan menjadi puitik apabila mengacu pada atau memolakan diri sekelompok kata yang pra-ada (*pre-existent*). Sebuah hipogram selalu sudah merupakan sistem tanda-tanda yang terdiri dari sebuah predikasi, meskipun mungkin pula merupakan sebuah teks.

Hipogram ada yang bersifat potensial dapat diamati di dalam bahasa, mungkin pula aktual dapat diamati di dalam teks lain yang mendahuluinya. Unsur-unsur hipogramatik yang bersifat potensial seperti presuposisi yang terkandung dalam bahasa dan hipogramatik yang bersifat aktual yang berupa teks-teks yang ada sebelumnya, baik

mitos, karya sastra yang baik maupun karya sastra yang lain.

### 3.3 Hipogram Potensial

Hipogram potensial adalah segala bentuk implikasi dari makna kebahasaan, presuposisi, makna-makna konotif yang sudah dianggap umum. Implikasi itu tidak akan dapat ditemukan di dalam kamus tetapi sebenarnya telah ada pikiran penutur bahasa pada umumnya.

*Engkau* yang menjadi judul dari puisi dalam tulisan ini sebenarnya sudah mengimplikasikan adanya *aku* yang di dalam puisi itu muncul di baris kedua bait pertama.

Bait pertama, menjelaskan kondisi *aku* dalam perjalanan rohaninya atau capaian pengetahuan batin *aku* yang gagal memperoleh keharusan dan kenyataan. Menurut al Ghozali via Mul Khan (1992: 118), pengetahuan di bagian terakhir yaitu pengetahuan batin. Suatu pengetahuan yang sejati dan dapat kebenaran yang sejati. Pengetahuan tersebut bukan suatu pengetahuan yang berguna untuk mencari dan menemukan kebenaran seperti dalam kebenaran akali, tetapi jalan metodis untuk memperoleh ketentraman batin. Pengetahuan demikian akan diperoleh jika manusia mampu mengintegrasikan diri dengan kenyataan dan kebenaran itu sendiri.

Bait kedua menjelaskan kegagalan *aku* dalam perjalanan untuk mendapatkan pengetahuan rohaninya itu hingga nyaris tak dapat menangkap daya batiniah berupa cahaya kebenaran, yaitu kemurnian cinta.

Bait ketiga, *aku* mulai menemukan titik terang dari kejumutannya dalam petualangan jiwanya. Dipersonifikasikan dengan *engkau* yang memberikan pertolongan yang berdandan kekinian. *Engkau* di sini utusan dari Tuhan bisa berupa Firman-Firman-Nya, Rasul, dan haditsnya bisa juga *engkau* adalah Tuhan itu sendiri. Sampai pada bait ketiga,

puisi ini telah memberikan beberapa pasangan oposisional, yaitu:

- a. Aku beroposisi dengan kau
- b. Menggulung beroposisi dengan mengulur
- c. Membanting-banting beroposisi dengan mengulur
- d. Terkulai beroposisi dengan berdandan
- e. Lemas beroposisi dengan ayu
- f. Gua hira beroposisi dengan seribu kekinian

Pada bait keempat melanjutkan perjalanan ruhani *aku* yang semakin mendapatkan titik terang, dengan menyapu debu dari tubuh, debu bermakna dosa, penyakit-penyakit hati. Setelah jiwa dibersihkan, maka *engkau* mengajak *aku* untuk *melantai*, keasyikan dalam kesalikkannya untuk semakin dekat dengan-Nya dan mencapai tujuan akhir, yaitu *ma'rifat billah*. *Aku* telah menemukan cinta sejati hingga gema cinta *aku* dengan *engkau* yang menembus gerbang Sidratul Muntaha tertangkap busur sukma dengan busur pasangannya.

Wujud hubungan cinta tersebut termaktub dalam bait ke-5: *di lantai sejarah menari-nari lincah dengan mengukir tiang masjid, menyulam warna sajadah*. Kata di lantai sejarah bermakna tidak melampaui ruang dan waktu, berada dalam ruang dan waktu. Sedangkan mengukir tiang masjid dan menyulam sajadah bermakna beribadah *ubudiyah*, seperti sholat, dzikir, dan tafakur. Aktivitas tersebut lebih bersifat akhirat, maka pada baris ketiga dan keempat di bait kelima ini melengkapi aktivitas cinta *aku* dan *engkau* pada amal-amal yang bersifat duniawi atau terjun ke masyarakat. Dengan cara *memasang rambu-rambu di tiap tikungan dan membenahi peta suci kebenaran dan keadilan*.

Pada bait terakhir, yaitu bait keenam, *subuh kedua ketika satwa mengigau*, subuh bermakna dimulainya hari, dimulai hidup, subuh kedua diartikan sebagai subuh yang

beda dengan subuh yang pertama. Subuh kedua subuh yang lebih ceria ditandai dengan gua bermakna ruang untuk berkhawatnya *aku* sudah ditancapkan panji-panji hijau, yaitu panji-panji kemena-ngan. *Di pintunya aku berteriak ke arah semesta: istriku! Suamimu telah datang! Ayolah!* Bila dihubungkan antara bait pertama dan kedua yang menggambar *aku* dalam penderitaan maka bait terakhir ini *aku* kembali mengajak istrinya. Suamimu telah datang mengandug arti si suami pergi dengan meninggalkan istri di *gua hira* menyendiri, ber-Khalwat mengasingkan diri dari ke kenyataan telah kembali dan tidak menyendiri di *gua* lagi karena merasa gagal dalam mempertemukan keharusan dan kenyataan dan tidak menemukan kemurnian cinta yang *aku* cari.

### 3.4. Matrik, Model dalam Puisi *Engkau* dan Hipogram Aktual

Dengan hipogram-hipogram yang sudah dijelaskan sebelumnya kesatuan makna dalam puisi tersebut sudah mulai tersusun, yang dalam pembacaan sebelumnya, yaitu pembacaan heuristik terkesan terpecah dan berdiri sendiri-sendiri.

Akan tetapi, bangunan dunia imajiner puisi tersebut belum sepenuhnya utuh, membentuk satu kesatuan makna yang menjadi pusat makna, yang oleh Riffaterre disebut sebagai matriks. Matriks disebut juga kata kunci yang menjadi sumber seluruh makna atau kalimat yang dapat mewakili bait dalam puisi. Yang dimaksudkan dengan “matriks” adalah tuturan minimal dan harfiah. Jadi, ringkasan yang paling singkat dari sebuah puisi, itulah matriks (Lestari, 2020: 79). Puisi dihasilkan dari transformasi matriks menjadi sebuah parafrase yang lebih panjang, kompleks, dan nonliteral. Sedangkan matriks menurut Riffaterre via Faruk (1996: 26) ini tidak hadir di dalam teks. Yang hadir di dalam teks adalah aktualisasi dari matriks.

Aktualisasi pertama dari matriks adalah model yang bisa berupa kata atau kalimat tertentu. Model ini kemudian diperluas sehingga menurunkan teks secara keseluruhan. Adapun ciri utama dari model itu adalah sifat puitisnya. Model adalah sebuah tanda puitis dan sebuah tanda akan menjadi puitis bila bersifat hipogramatik.

Proses sebelum dilakukan klarifikasi terhadap matriks adalah mengidentifikasi modelnya terlebih dahulu sebagai aktualisasi pertama dari matriks. Wujud dari model ini bisa satu kata atau kalimat yang puitis, dikatakan puitis bila tanda itu bersifat hipogramatik dan monumental.

Ada dua model yang monumental dalam puisi *Engkau* ini, yaitu *Aku bangun menggulung layar mimpi-mimpi dan di lantai sejarah kita menari-nari lincah*. Yang pertama sebagai titik tolak perjalanan ruhani *aku* yang menemu kebuntuan atau kejumutan. Kalimat ini sebagai sisi negatifnya. Kemudian, sisi positifnya adalah kalimat kedua, setelah mendapatkan pencerahan batin, sebagai penunjuk arah menemukan kemurnian cinta dan dapat menyatukan keharusan dan kenyataan.

Dari pemahaman di atas, ada dua model dengan satu matriks yang dapat dipersatukan, yaitu ajakan (semangat) untuk beramal sholeh, *tawazun* (kesimbangan pada urusan duniawi maupun akhirat). Berangkat dari model yang memiliki hipogram yang bersifat aktual berupa pendapat terdahulu tentang laku spiritual, yaitu bila seorang sufi dengan laku kezuhudannya ia meninggalkan tanggung jawabnya di kehidupan nyata dan memilih beruzlah, berkhawat, hal itu menyalahi sunnatullah, yaitu nilai keseimbangan (*mizan* atau *tawazun*), sesuai dengan prinsip yang difirmankan Allah SWT, dalam Al-Qur'an surat Ar-Rahman ayat 7-8: “dan langit pun ditinggalkan oleh-Nya, serta diletakkan oleh-Nya (prinsip) keseimbangan. Agar janganlah kamu (manusia)

melanggar (prinsip) keseimbangan itu.” Dengan pemahaman ayat di atas, Madjid, (1993: 95, 98–100) mengatakan prinsip keseimbangan adalah hukum Allah untuk seluruh jagat raya sehingga melanggar prinsip keseimbangan merupakan sebuah dosa kosmis karena melanggar hukum yang menguasai jagat raya. Pendapat Hamka menghendaki suatu penghayatan keagamaan esoteris yang mendalam tidak melakukan pengasingan diri atau uzlah, melainkan tetap aktif melibatkan diri dalam masyarakat.

Melengkapi hubungan intertekstualitas dari puisi *Engkau* adalah terdapat dalam buku *Biografi Ibnu Arabi* yang disusun oleh Masrukhin, (2015:11) dengan perjalanan sufi Ibnu Arabi yang diceritakan dalam kitabnya *Al Futuhat al-Makkiyah* (Penyingkapan Ketuhanan di Makkah) yang Ibnu Arabi tulis ketika berada di Makkah dan ditulis kembali pada saat ia di Damaskus, sebelum ia meninggal pada tahun 638 H. Ibnu Arabi berkata, “Aku pernah mengalami sakit. *Saking* sakitnya, akhirnya aku tak sadarkan diri. Saat itu, aku sudah dianggap tak bisa ditolong lagi. Aku seperti dalam keadaan bermimpi dan melihat orang-orang yang buruk rupa. Ia ingin menyakitiku. Aku juga melihat seorang yang elok rupawan yang semerbak bau harumnya. Ia membelaku sampai akhirnya berhasil mengalahkan orang-orang buruk rupa itu. Aku kemudian bertanya kepadanya, “Siapakah engkau?” Ia menjawab, “Aku adalah Surah Yasin. Aku datang untuk membelamu.”

Dari kisah Ibnu Arabi di atas, pada puisi *Engkau*, bait pertama dan kedua menggambarkan kesakitan *aku* dalam perjalanan sunyinya, kemudian pada bait ketiga ia menemukan titik terang, *saat itu engkau datang mengulurkan tangan (10) tubuhmu anggun berdandan ayu seribu kekinian (11)*. Engkau yang datang di sini utusan dari Tuhan bisa berupa Firman-Firman-Nya,

Rasul, dan hadisnya bisa juga Engkau adalah Tuhan itu sendiri.

#### 4. Simpulan

Dalam tema kesastraan sufi bukan semata-mata pengalaman dan keadaan jiwa yang dialami ahli suluk dalam menempuh jalan cinta dan makrifat melainkan juga contoh-contoh dalam kehidupan individu dan masyarakat yang berkaitan dengan amal dan ibadah. Puisi *Engkau* karya Muhammad Zuhri, dengan bantuan teori semiotika Michael Riffaterre dibongkar dengan pembacaan heuristik dan pembacaan hermeneutik. Hasil penelitian mengungkapkan bahwa puisi *Engkau* dalam pembacaan heuristik masih belum ditemukan kesatuan makna, masih tersebar dan terpisah-pisah. Sedang dalam pembacaan hermeneutik atau retroaktif, dan hipogram potensial, hasil penelitian menggambarkan perjalanan batin si aku lirik, dari tahap kejumutan sampai tahap menemukan titik terang. Ada dua model yang monumental dalam puisi ini, yaitu *Aku bangun menggulung layar mimpi-mimpi* dan *di lantai sejarah kita menari-nari lincah*. Berangkat dari model tersebut, ditemukan matriks ajakan (semangat) untuk beramal sholeh dan *tawazun* (keseimbangan pada urusan dunia maupun akhirat). Sedang hipogram aktual yang menjadi latar terbentuknya matriks adalah Al-Qur'an surat Ar-Rahman ayat 7–8: “dan langit pun ditinggalkan oleh-Nya, serta diletakkan oleh-Nya (prinsip) keseimbangan. Agar janganlah kamu (manusia) melanggar (prinsip) keseimbangan itu.” Dengan pemahaman ayat di atas, prinsip keseimbangan adalah hukum Allah untuk seluruh jagat raya sehingga melanggar prinsip keseimbangan merupakan sebuah dosa kosmis, karena melanggar hukum yang menguasai jagat raya.

## Daftar Pustaka

- Abdurohman, D. dan Nur, S. 2017. *Sufisme Nusantara Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Yogyakarta: Ombak.
- 'Al Qur'anul Karim dan Terjemahnya' (no date) in. Depag RI.
- Azwir, R. 2010. *Studi Corak Sastra Sufistik Nusantara Pasca-Poejangga Baroe*. Available at: [www.elpoesya.wordpress.com](http://www.elpoesya.wordpress.com).
- Budiman, K. 1999. *Kosa Semiotika*. Yogyakarta: LkiS.
- Effendi, D. 1993. *Sufisme Baru Dan Sufisme Lama: Masalah Kontinuitas dan Perkembangan dalam Esoterisisme Islam, dalam buku Sufisme dan Masa Depan Agama*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Faruk. 1996. "Aku dalam Semiotika Riffaterre, Semiotika Riffaterre dalam Aku". *Jurnal Humaniora III/1996*.
- Hadi, A. 1995. 'Hamzah Fansuri: Risalah Tasawuf dan Puisi-Puisinya', in. Bandung: Mizan.
- Hadi, A. 1999. *Kembali ke Akar Kembali ke Sumber: Esai-esai Sastra Profetik dan Sufistik*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Hardika, M. 2016. "Relasi Hipogra-matik Also Sprach Zarathustra karya Fredrich Nietzsche dengan Religiusitas: Kajian Semiotika Riffaterre". Tesis. Universitas Gadjah Mada.
- Inayati, T. and Nuryatin, A. 2016. "Simbol dan Makna Puisi Menolak Puisi Karya Penyair Indonesia". *SELOKA: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia*, 5(2). doi: 10.15294/SELOKA.V5I2.13078.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 2002. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Latifi, Y. N. 2013. "Puisi 'Ana' Karya Nazik Al Malaikah (Analisis Semiotika Riffaterre)", *Jurnal Adabiyat*, 12(1). <https://doi.org/10.14421/ajbs.2013.12102>
- Lestari, H. P. 2020. "Semiotika Riffaterre dalam Puisi 'Balada Kuning-kuning'", *ALAYASASTRA (Jurnal Ilmiah Kesusastraan)*, 16(1). <https://doi.org/10.36567/aly.v16i1.535>
- Madjid, N. 1993. *Sufisme Baru dan Sufisme Lama: Masalah Kontinuitas dan Perkembangan dalam Esoterisisme Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Masrukhin, M. Y. 2015. *Biografi Ibnu Arabi (Perjalanan Spiritual Mencari Tuhan Bersama Para Sufi)*. Depok: Keira Publishing.
- Mulkhan, A. M. 1992. *Mencari Tuhan dan Tujuh Jalan Kebebasan (Sebuah Esai Pemikiran Imam Al Ghozali)*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Munjiat, S. M. 2018. "Peran Tasawuf dalam Pendidikan Karakter: 'Membangun Pendidikan melalui Kerangka Tasawuf'". *Al-Tarbawi Al-Haditsah: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 3(2). <https://doi.org/10.24235/tarbawi.v3i2.3431>
- Murdiati, E. 2015. "Tarian Spiritual Jalaluddin

- Rumi". *WARDAH (Jurnal dakwah, komunikasi dan kajian masyarakat)*, 12(1), hlm. 9–17.  
<https://doi.org/10.19109/wardah.v12i1.230>.
- Nasr, S. H. 1985. *Tasawuf Dulu dan Sekarang*. terj. Abdul Hadi WM. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Nasr, S. H. 2003. *Eksiklopedia Tematis, Spiritualitas Islam Manifestasi*. Bandung: Mizan.
- Pirmansyah, P., Anjani, C. dan Firmansyah, D. 2018. "Analisis Semiotik dalam Puisi 'Hatiku Selembar Daun' Karya Sapardi Djoko Damono". *Parole: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia*, 1(3).  
<https://doi.org/10.30870/jmbisi.v3i1.3706>
- Pradopo, R. D. 2014. *Pengkajian Puisi*. Cet. keempat belas. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Purnama, H. 2009. "Perbandingan Pemikiran Muhammad Zuhri tentang Spiritualitas Islam dan Pemikiran Imam al-Ghazali tentang al-Akhlak al-Karimah Relevansinya dengan Sistem Pendidikan Islam di Indonesia". Tesis. Program Pasca Sarjana STAIN.
- Riffaterre, M. 1978. *Semiotics of Poetry*. Bloomington & London: Indiana University Press.
- Rohmana, J. A. 2015. "Sastra Sufistik Melayu dan Sunda di Nusantara: Mempertemukan Hamzah Fansuri dan Haji Hasan Mustapa". *IBDA': Jurnal Kajian Islam dan Budaya*, 13(1).  
<https://doi.org/10.24090/ibda.v13i1.486>
- Salam, A. 2004. *Oposisi Sastra Sufi*. Jakarta: LkiS.
- Wachid, A. 2005. "Lukisan Peleburan Cinta yang Erotik: Puisi Sufi di antara Estetika dan Etika Cinta Ilahiyah". *Al-Jami'ah (Journal Of Islamic Studies)*, 43(5).  
<https://doi.org/10.14421/ajis.2005.43.2.475-499>
- Yulianto, R. 2014. "Relevansi Tasawuf Transformatif Sebagai Solusi Problematika Manusia Modern (Studi Pemikiran Tasawuf Muhammad Zuhri Pati)" Tesis. Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya.  
<https://doi.org/10.15642/teosofi.2014.4.1.56-87>
- Zuhdy, H. 2013. "Mistik Jalaluddin Rumi: Analisis Struktural Dalam Puisi Jalaluddin Ar-Rumi. Research Report" *Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat (LP2M) UIN Maulana Malik Ibrahim*. Available at: <http://repository.uin-malang.ac.id/2107/>.
- Zuhri, M. 1993. *Qasidah Cinta*. Bandung: Pustaka.

# CITA-CITA HARMONIS MASYARAKAT KERINCI DALAM KUNAUNG KERINCI

## HARMONIOUS DREAMS OF THE KERINCI COMMUNITY IN KUNAUNG KERINCI

Mahawitra Jayawardana; Silvia Rosa; Khairil Anwar

Program Studi Magister Ilmu Sastra  
Program Pascasarjana Fakultas Ilmu Budaya Universitas Andalas  
Jalan Limau Manis, Pauh, Kota Padang, Sumatra Barat, Indonesia  
[mahawitra@gmail.com](mailto:mahawitra@gmail.com)

(Naskah diterima tanggal 10 Juni 2021, direvisi terakhir tanggal 23 September 2021, dan disetujui tanggal 2 Desember 2021)

DOI: <https://doi.org/10.26499/wdprw.v49i2.849>

### Abstract

This article aims to reveal the meaning behind the expelled events contained in the *Kunaung Putri Bungsu Rindu Sekian* and the *Kunaung Si Kamba Paya*. The semiological theory of Roland Barthes is applied to reveal the symbolic foundation that wraps the discourse of these two ancients. This research is a qualitative research with descriptive method by analyzing the data in the form of words, sentences, paragraphs and even the discourse contained in the *kunaung* text. The results of the analysis show that *kunaung* becomes a symbolic code as a curtain of reason to silence the collective tragedy of the past so that it does not become a collective disease in the Kerinci community. The two *kunaung* have become the harmonious ideals of the ancestors of the Kerinci people for life in the future. *Kunaung* acts as a tool to voice these ideals.

**Keywords:** Kerinci; *kunaung*; *terusir*; *semiologi*

### Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk mengungkap makna di balik peristiwa *terusir* yang terdapat dalam *kunaung Putri Bungsu Rindu Sekian* dan *kunaung Si Kamba Paya*. Teori semiologi Roland Barthes diterapkan untuk mengungkap tumpuan simbol yang membungkus wacana dalam kedua *kunaung* ini. Penelitian ini ialah penelitian kualitatif dengan metode deskriptif dengan menganalisis data berupa kata, kalimat, paragraf, bahkan wacana yang terdapat pada teks *kunaung*. Hasil analisis menunjukkan bahwa *kunaung* menjadi kode simbolik yang bermakna sebagai tirai nalar untuk membungkam tragedi kolektif masa lalu supaya tidak menjadi luka kolektif dalam masyarakat Kerinci. Kedua *kunaung* itu menjadi cita-cita harmonis nenek moyang orang Kerinci untuk kehidupan di masa depan. *Kunaung* berperan sebagai alat untuk menyuarakan cita-cita tersebut.

**Kata-kata kunci:** Kerinci; *kunaung*; *terusir*; *semiologi*

### 1. Pendahuluan

*Kunaung* Kerinci merupakan sastra lisan Kerinci yang mengandung gagasan-gagasan, konsep, atau pun nilai-nilai yang ada di balik teksnya. *Kunaung* tumbuh dan berkembang di

tengah masyarakat Kerinci dari satu generasi ke generasi selanjutnya. *Kunaung* menjadi bagian penting dalam kolektif masyarakat Kerinci. Namun, dalam *kunaung* terdapat peristiwa tokoh-tokoh yang *terusir*. Hal

inilah yang menarik untuk didedah dengan perspektif Barthes. Mengapa dalam *kunaung* Kerinci persoalan seperti itu ada. Apa relevansinya dengan masyarakat Kerinci?

*Kunaung* merupakan sastra lisan Kerinci yang berbentuk prosa (Karimi, 1968). Sastra lisan Kerinci jenis ini memiliki ciri khusus. Udin (1983:13) mengatakan bahwa *kunaung* adalah bentuk cerita rakyat yang dilagukan. Hal itu yang menjadi ciri khusus dari *kunaung*. *Kunaung* tidak diceritakan begitu saja dari satu orang ke orang lain, tetapi melalui beberapa proses khusus. *Kunaung* diturunkan secara lisan dari satu generasi ke generasi selanjutnya melalui prosesi-prosesi tertentu, seperti menyiapkan hulu nasi, telur ayam rebus, yang diadakan di tempat tertentu sehingga dapat menyebabkan pendengar *kunaung* terhipnotis, seperti menangis atau pun mengamuk. Hal tersebut menunjukkan bahwa *kunaung* memiliki posisi penting dalam masyarakat Kerinci. *Kunaung* memiliki konsep yang sangat penting di balik makna yang selama ini disepakati oleh masyarakat.

*Kunaung* yang ada di Kerinci, antara lain, *kunaung Putri Bungsu Rindu Sekian* dan *kunaung Si Kamba Paya*. Kedua *kunaung* ini berkisah mengenai putri raja yang terusir dari kampungnya sendiri. *Kunaung Putri Bungsu Sekian* terdapat persoalan terusirnya putri raja yang mewarisi kekuasaan dan harta yang dilakukan oleh paman kandungnya. Terusirnya putri tersebut dilakukan setelah kedua orang tuanya meninggal. *Kunaung Si Kamba Paya* berkisah mengenai seorang putri raja yang terusir akibat memiliki mainan yang lebih baik dibandingkan dengan milik saudara sepupunya. Terusirnya putri ini dilakukan oleh bibi kandungnya sendiri. Peristiwa terusir dalam kedua *kunaung* menjadi suatu persoalan yang tematik karena memiliki kesamaan persoalan. Sebab bermula dari peristiwa terusir inilah cerita dalam kedua

*kunaung* ini dapat terbangun sehingga menjadikan *kunaung* hidup di tengah masyarakat Kerinci.

Halitu menimbulkan pertanyaan, apa yang menyebabkan peristiwa mengemuka dalam kedua *kunaung* ini? Apakah peristiwa terusirhanya sebagai bumbu cerita agar memberikan kesan yang mendalam bagi pendengarnya atau justru terdapat hal lain yang berusaha untuk ditutupi melalui peristiwa terusir tersebut? Untuk itu, tulisan ini berupaya untuk mengungkap mengapa peristiwa terusir ada dalam *kunaung Putri Bungsu Rindu Sekian* dan *kunaung Si Kamba Paya*.

*Kunaung* sebagai karya sastra merupakan situs tanda yang menyembunyikan banyak hal, baik itu gagasan-gagasan, nilai, maupun konsep-konsep yang dimiliki oleh masyarakat pemilik karya sastra lisan tersebut. Oleh sebab itu, pengungkapan makna yang ada di balik teks *kunaung* dilakukan melalui pisau analisis semiologi Barthes.

Sebagai karya sastra, *kunaung* merupakan sekumpulan tanda dan gagasan nilai yang terkandung dalam masyarakat. Rosa (2015:5) mengatakan bahwa teks sastra ialah wujud perlambangan yang secara potensial dapat menampilkan gambaran objek, suasana, gagasan, nilai ideologis. Teks sastra merupakan sistem tanda.

Sebagai sebuah sistem tanda, teks sastra secara asosiatif berhubungan dengan sesuatu di luar wujud kongkretnya sehingga teks sastra disebut sebagai sistem semiotik. Begitu juga dengan *kunaung Putri Bungsu Rindu Sekian* dan *kunaung Si Kamba Paya* yang merupakan sebuah sistem tanda. Melalui relasi pertandaan yang terdapat di dalamnya, hal-hal yang kontradiktif dialihkan ke tataran simbolis dengan cara yang apik dan rapi. Realitas yang ada sebelumnya dikemas dengan rapi dan berterima logika manusia. Pada tahap

inilah *kunaung* menjadi seperti tirai nalar yang menentukan cara manusia memandang dan menafsirkan kehidupan sehari-hari. Sehubungan dengan itu, perspektif semiologi Barthes dipakai untuk membedah *kunaung* untuk menemukan makna apa yang terkandung dalam rangka membongkar tirai nalar tersebut.

Semiologi menurut Barthes merupakan ilmu mengenai bentuk karena ia mempelajari tanda secara terpisah dari kandungannya (Barthes, 1983: 156). Barthes mengatakan bahwa dalam semiologi terdapat dua jenis pemaknaan, yaitu sistem denotasi dan konotasi. Denotasi merupakan sistem signifikansi tingkat pertama yang terdiri atas rantai penanda dan petanda, yakni hubungan materialitas antara penanda dan konsep abstrak dibalikinya. Sementara itu, konotasi merupakan sistem pertandaan tingkat kedua (Piliang, 2019: 144). Oleh karena itu, ia menganggap bahwa pemaknaan terjadi dalam dua tahap, yaitu tanda (penanda dan petanda) pada tahap pertama atau denotasi bergabung sehingga dapat membentuk penanda pada tahap kedua. Pada tahap berikutnya ialah penanda dan petanda yang telah bergabung tersebut dapat membentuk petanda baru yang disebut dengan perluasan makna. Barthes menganggap bahwa makna konotatif dianggap penting. Bahkan, pemaknaan pada tataran ketiga jauh lebih penting dan ideologis. Pada tataran inilah makna ideologi itu bersemayam.

Barthes menyodorkan pendekatan baru dalam kritik sastra yang disebutnya *nouvelle critique* (kritik sastra baru), yaitu tempat kritik bagi pembaca. Pembaca bagi Barthes adalah subyek yang memproduksi makna, sedangkan teks menjadi terbuka terhadap segala kemungkinan. Pembaca berhadapan dengan pluralitas signifikasi. Bagi Barthes, tafsir tunggal menjadi sebuah cara represif yang tidak produktif (Kurniawan, 2001: 94).

Cara kerja Barthes ialah dengan merekonstruksi ulang teks yang akan dianalisis. Dengan demikian, akan ditemukan makna lain yang selama ini bersemayam di balik tataran makna pertama.

Proses pemaknaan memerlukan atensi yang lebih luas atas dimensi makna dan pluralitas teks. Barthes (1974: 13) memilah-milah penanda pada wacana teks ke dalam fragmen ringkas dan beruntun yang disebut leksia. Leksia menjadi sebuah acuan dalam menemukan makna karena menurut Barthes, masing-masing leksia memiliki beberapa kemungkinan makna. Setelah pemilahan teks dilakukan, leksia dikelompokkan ke dalam lima kode, yaitu, kode hermeneutik, kode semik, kode proaeretik, kode simbolik, dan kode kultural. Penelitian ini berupaya mencari tahu makna di balik konsep atau gagasan yang terdapat dalam *kunaung Putri Bungsu Rindu Sekian* dan *kunaung Si Kamba Paya* melalui semiologi Roland Barthes.

Beberapa penelitian terkait *kunaung* Kerinci yang pernah dilakukan, antara lain, Maiza (2020) dalam penelitiannya yang berjudul *Autonomy Of Kerinci's Kunun Toward Character Education In Primary Schools In Sungai Penuh City*. Penelitian ini menunjukkan bahwa *kunaung* mengandung banyak nilai karakter yang dapat digunakan sebagai media pembelajaran. Namun, penerapan *kunaung* sebagai media pembelajaran belum optimal disebabkan banyak kendala. Jaya (2019) dalam artikelnya berjudul *The Value of Religious Education in Kerinci Kunun Text*. Penelitian ini menunjukkan bahwa *kunaung* mengandung nilai-nilai pendidikan yang mengarah kepada pendidikan karakter anak.

Selain itu, terdapat penelitian Efrison (2017) yang berjudul *Analisis Cerita Tupai Janjang: Teori Fungsi William R Bascom*. Efrison (2017: 10) mengemukakan bahwa *kunaung Tupai Janjang* menjadi sistem proyeksi angan-angan kolektif masyarakat Kerinci. *Kunaung*

itu menjadi media yang mengesahkan pranata-pranata lembaga adat, alat pendidikan, dan alat untuk mengontrol masyarakat. Sementara itu, Nazurty (2016: 72) dalam artikelnya berjudul *Semiotic Review of Verbal Literature of Riwok Kerinci* menjelaskan bahwa *riwok* sebagai sastra lisan Kerinci merupakan gambaran batas-batas adat, kepemimpinan dalam wilayah adat, norma adat, peran, perilaku, dan tugas pemimpin adat dalam budaya Kerinci.

Penelitian sastra lisan melalui pendekatan semiology, pernah dilakukan oleh Rosa (2019) tentang Tambo Minangkabau dengan judul *Deceptive Strategies in Literature: The Meaning of Folded Story*. Dua episode cerita dalam Tambo Minangkabau menunjukkan bahwa Tambo menjadi alat untuk menutupi tragedi masa lalu dalam sejarah masyarakat Minangkabau agar tidak diterima dengan jelas oleh generasi selanjutnya. Tambo sebagai karya sastra menjadi kode simbolik yang menjadi alat mediasi ingatan kolektif dari peristiwa tragis (Rosa, 2019: 12–13).

Kalelioğlu dan Günay (2018) meneliti sastra lisan Turki dalam artikelnya yang berjudul *Analysis of Duha Koca Oglu Deli Dumrul Narrative Within The Framework of Literary Semiotics*. Kalelioğlu dan Günay (2018: 254) menyimpulkan bahwa kisah-kisah *Dede Korkut* dalam sastra lisan Turki mengungkap karakteristik sosial masyarakat Turki. Kisah-kisah ini menampilkan keimanan orang Turki kepada Allah, sentimen moral, nilai-nilai, semangat, dan pandangan mereka tentang konsep keluarga dan cinta. Kedua penelitian tersebut adalah upaya untuk mengungkapkan makna-makna yang ada dalam sastra lisan.

Penelitian ini berbeda dengan penelitian sebelumnya yang . Penelitian ini ialah upaya untuk mengungkap makna yang ada di balik peristiwa terusir dalam *kunaung Putri Bungsu Rindu Sekian* dan *kunaung Si Kamba Paya*

menggunakan pendekatan semiologi Roland Barthes.

## 2. Metode

Jenis penelitian ini ialah kualitatif dengan metode deskriptif dalam menganalisis teks *kunaung Putri Bungsu Rindu Sekian* dan *kunaung Si Kamba Paya*. Data penelitian ini ialah transkripsi *kunaung Putri Bungsu Rindu Sekian* dan *kunaung Si Kamba Paya* (Udin, 1983). Analisis data dilakukan dengan mengelompokkan unit-unit leksia yang terdapat pada kata, kalimat, paragraph, bahkan wacana. Kemudian, data diklasifikasikan ke dalam lima kode yang dikembangkan oleh Barthes, selanjutnya diintrepatsikan maknanya yang terkait dengan peristiwa terusir. Pada tahapan akhir dibuat simpulan.

## 3. Hasil dan Pembahasan

### 3.1 Hasil Penelitian

*Kunaung Putri Rindu Sekian* berkisah tentang seorang raja bernama Datuk Agung dan istrinya bernama Putri Bungsu yang telah lama menantikan hadirnya seorang anak. Raja dan istrinya telah melakukan berbagai upaya untuk dapat memiliki keturunan; mereka selalu berdoa dan berusaha setiap hari, tetapi belum berhasil.

Ketiadaan keturunan itu membuat mereka berpisah. Sang Raja harus meninggalkan rumah beserta segala kekuasaan yang ia miliki untuk mencari perempuan yang dapat menghasilkan keturunan. Namun, sang Raja tidak menemukan perempuan yang mampu menandingi kecantikan dan kebaikan istrinya. Setelah merenung, mereka berdua sepakat tidak dapat hidup jika tidak bersama sehingga mereka pun rujuk.

Setelah mereka rujuk si istri pun hamil dan kemudian melahirkan seorang anak perempuan yang dinamakan seperti ibunya, yaitu Putri Bungsu. Kegembiraan mereka tidak berlangsung lama karena setelah si istri

melahirkan, raja meninggal dunia. Selang beberapa lama kemudian, akibat proses melahirkan yang susah si istri pun meninggal. Tinggallah anaknya sendiri. Oleh sebab itu, saudara si istri berunding, siapakah yang akan merawat Putri tersebut. Namun, saudara tertua si istri atau paman putri mengusulkan agar Putri harus dibuang karena membawa sial yang menyebabkan raja dan istrinya meninggal dunia. Paman-paman putri yang lain tidak ada yang berani membantah. Akhirnya, Putri pun terusir dari kampungnya sendiri. Hal itu sesungguhnya ialah upaya dari sang paman untuk menguasai harta dan kekuasaan yang diwariskan kepada Putri. Sekian lama berselang, Putri Bungsu dapat kembali ke kampung halaman karena diselamatkan oleh binatang dan hewan yang mengakui bahwa ia adalah putri Datuk Agung, raja yang telah meninggal.

*Kunaung Si Kamba Paya* berkisah tentang seorang putri raja yang dititipkan oleh ibunya kepada bibinya selama mereka pergi ke hutan. Putri raja pun bermain dengan saudara sepupunya. Namun, putri raja memiliki mainan yang lebih bagus sehingga membuat sepupunya iri dan menangis karena ingin memiliki mainan yang sama. Mengetahui hal tersebut bibinya mengejar dan ingin memukul Putri. Bibinya juga mengatakan jangan pernah pulang ke kampung tersebut. Putri pun terusir dari kampungnya sendiri. Ia lari sampai ke hutan dan tidak berani kembali.

Ketika Putri berada di hutan, ia mencari bunga kembang payung. Bunga itu ialah bunga yang indah dan sakti. Setelah sekian lama berjalan, ia menemukan sebuah rumah yang dihuni oleh seorang nenek. Nenek tersebut mengatakan bahwa ia memiliki bunga kembang payung. Namun, untuk bisa mendapatkan bunga tersebut, Putri harus menikah dengan cucu nenek ketika sudah dewasa. Setelah dewasa dan menikah, Putri

pun kembali ke kampung menggunakan bunga kembang payung. Rakyat pun tahu jika ia adalah putri raja yang telah lama hilang. Pada akhirnya putri dan suaminya menjadi pemimpin di kampung tersebut.

Pengungkapan makna yang berada di balik peristiwaterusir dalam kedua *kunaung* ini dilakukan dengan menentukan leksia untuk dianalisis. Analisis leksia yang dilakukan pada kedua teks *kunaung* meliputi kata, kalimat, paragraf, bahkan wacana untuk menemukan satuan-satuan makna. Langkah ini serupa dengan yang dilakukan oleh Barthes saat mendedah novel *Sarrasine*.

Leksia yang terdapat pada teks *kunaung Putri Bungsu Rindu Sekian* berjumlah 66, sedangkan pada teks *kunaung Si Kamba Paya* sebanyak 45 buah leksia. Leksia pada kedua *kunaung* itu menunjukkan memiliki kesamaan peristiwa besar yang mengemuka, yaitu terusirnya tokoh perempuan yang mewarisi *ske tinggi* (pusaka tinggi). Pengusiran kedua putri raja itu dilakukan oleh anggota keluarganya yang lain.

Pada *kunaung Putri Bungsu Rindu Sekian*, sang putri diusir oleh pamannya sendiri dengan alasan sebagai anak yang membawa celaka, sedangkan pada *kunaung Si Kamba Paya* sang putri diusir oleh bibinya karena memiliki mainan yang lebih bagus dibandingkan milik anaknya. Analisis leksia semakin mengerucutkan pada anggapan awal dari persoalan yang ada di kedua *kunaung*, yakni mengenai upaya anggota keluarga yang lain untuk menyingkirkan pewaris *ske* oleh orang yang akan menjadi pewaris apabila pewaris yang sah meninggal atau tidak diketahui keberadaannya.

### 3.1.1 Kode-kode dalam *Kunaung Putri Bungsu Rindu Sekian* dan *Kunaung Si Kamba Paya*

Leksia yang telah ditentukan sebelumnya akan membimbing kita untuk mengupas dan memahami kode-kode yang ada di dalam

*kunaung*. Barthes mengatakan bahwa kode tersebut ialah kode hermeneutik, kode semik, kode simbolik, dan kode kultural. Leksia yang tergolong ke dalam lima kode tersebut akan memandu kita untuk mengupas teks secara mendalam untuk menemukan makna apa yang sebenarnya tersembunyi di balik teks *kunaung*.

Tabel 1 menampilkan leksia dalam *kunaung Putri Bungsu Rindu Sekian* dan kode-kode yang mengikutinya.

**Tabel 1**  
**Kode dalam *kunaung Putri Bungsu Rindu Sekian***

Kode	No. Leksia	Unit Leksia	Makna
Herme neutik	1	Perempuan bernama Putri Bungsu	Pewaris pusaka tinggi
	9	Datuk Agung terpilih menjadi raja	Raja baru memimpin
	11	Datuk Agung dan istrinya belum memiliki anak	Permasalahan dalam pernikahan
	13	Datuk Agung mengajak istrinya berpisah	Perceraian raja dan istrinya
	15	Putri Bungsu tidak mau bercerai	Penolakan
	17	Panjang rambut Putri Bungsu	Kekuasaan yang dimiliki perempuan Kerinci
	22	Datuk Agung pergi membuang diri	Raja pergi tanpa membawa apa-apa
	32	Datuk Agung disuruh kembali	Rujuknya raja dan mantan istrinya

		pada Putri Bungsu dalam mimpi
43	Putri Bungsu Rindu Sekian lahir	Pewaris harta lahir
50	Putri Bungsu akan dibuang oleh pamannya	Ahli waris tersingkir
55	Kerbau menemukan Putri Bungsu	Bantuan
60	Putri Bungsu dibuang lagi ke rimba	Upaya untuk menyingkirkan pewaris yang sah
64	Putri Bungsu mendapatkan bantuan dari merpati	Putri selalu mendapatkan dukungan dan bantuan
14	Datuk Agung menceraikan istrinya	Aib keluarga raja
23	Putri Bungsu kehilangan orang tersayang	Putri bungsu menjadi janda
27	Tuan Raja tidak menemukan perempuan melebihi Putri Bungsu	Raja tidak bisa berpisah dengan istrinya
35	Putri Bungsu menunjukkan jalan ke rumah	Raja masih diterima
52	Paman bungsu tidak ikut serta dalam keputusan	Paman melepas tanggung jawab

Semik

		itu	
	53	Paman tertua melempar Putri Bungsu ke tengah rumah	Putri Bungsu mulai disingkirkan
	54	Putri Bungsu dibuang dalam rimba	Putri Bungsu terusir dari kampung
	56	Kerbau mengantarkan Putri Bungsu	Kekuasaan yang ditinggalkan oleh orang tuanya
	61	Harta orang tua Putri Bungsu dijual pamannya	Ketamakan paman
<b>Simbolik</b>	11	Datuk Agung dan istrinya belum memiliki anak	Permasalahan dalam keluarga raja
	14	Datuk Agung menceraikan istrinya	Aib pada masa lalu
	32	Datuk Agung disuruh kembali pada Putri Bungsu dalam mimpi	Raja memperbaiki hubungan
	38	Tabuh besar dibunyikan	Raja dan Putri Bungsu kembali rujuk
	51	Putri Bungsu dianggap sebagai orang celaka	Alasan untuk mengusir Putri Bungsu
	52	Paman bungsu tidak ikut serta dalam	Salah seorang paman melepas tanggung

		keputusan itu	jawab
	54	Putri Bungsu dibuang dalam rimba	Upaya untuk menyingkirkan pewaris harta
	61	Harta orang tua Putri Bungsu dijual pamannya	Konflik perebutan harta
<b>Proaeretik</b>	4	<i>Tabuh Tiga</i> dibunyikan	Musyawarah adat
	9	Datuk Agung terpilih menjadi raja	Raja baru terpilih
	14	Datuk Agung menceraikan istrinya	Raja harus meninggalkan harta
	40	Datuk kembali rujuk dengan Putri Bungsu	Raja ingin berkuasa kembali
	43	Putri Bungsu Rindu Sekian lahir	Pewaris harta lahir
	54	Putri Bungsu dibuang dalam rimba	Putri Bungsu disingkirkan dari kampung
	65	Tukang Midan menemukan Putri Bungsu	Putri Bungsu tidak bisa disingkirkan
<b>Kultural</b>	40	Datuk Agung kembali rujuk dengan Putri Bungsu	Raja memperbaiki hubungan dan nama baik keluarga
	49	Paman Putri Bungsu Rindu Sekian	Rencana untuk menyingkirkan Putri

	berunding	Bungsu
51	Putri Bungsu dianggap sebagai orang celaka	Upaya menyingkirkan pewaris harta dan kekuasaan

Selain klasifikasi dan analisis leksia beserta kode yang menyertainya pada *kunaung Putri Bungsu Rindu Sekian*, pada tabel 2 di bawah ini menunjukkan leksia dan kode yang terdapat pada *kunaung Si Kamba Paya*.

**Tabel 2**  
**Kode dalam kunaung Si Kamba Paya**

Kode	No. Leksia	Leksia	Makna
<b>Herme neutik</b>	1	Seorang raja di sebuah negeri	Raja yang berkuasa
	4	Anaknya bermain bunga yang berkembang	Harta yang dimiliki Putri
	6	Putri dikejar sampai ke dalam rimba	Bibi marah kepada Putri
	13	Putri mencari bunga kembang payung	Putri berkelana
	23	Putri disuruh untuk singgah	Permintaan
	29	Nenek menunjukkan letak bunga kembang payung	Penawaran oleh nenek tak dikenal
	31	Putri harus menikah dengan cucu nenek tersebut untuk mendapatkan bunga.	Kesepakatan yang harus dipenuhi
	42	Putri menyuruh memandikan orang tuanya	Putri memiliki kuasa
	44	Putri menunjukkan bunga	Putri menunjukkan kekuasaan

<b>Semik</b>		kembang payung	yang ia miliki	
	7	Putri diusir oleh bibinya	Putri disingkirkan dari kampung	
	19	Putri berdoa meminta petunjuk	Putri memerlukan bantuan	
	22	Putri menanyakan orang rumah	Putri meminta tolong	
	27	Putri dijanjikan bunga kembang payung	Putri mendapatkan tawaran	
	31	Putri harus menikah dengan cucu nenek tersebut untuk mendapatkan bunga	Putri harus memenuhi keinginan nenek	
	<b>Simbol ik</b>	3	Raja menitipkan anaknya karena pergi mencari kayu	Raja kehilangan kekuasaan dan wibawa
		9	Raja memerintahkan mencari anaknya	Kekuasaan yang masih tersisa
		10	Raja tidak lagi memerintah karena sedih kehilangan putri mereka	Raja kecewa karena hilang kuasa, wibawa, serta anak
		33	Putri mendapatkan bunga kembang payung	Putri mendapatkan kekuasaan di luar kampung
34		Putri ingin pulang menjenguk ayahnya	Putri ingin mengambil alih kekuasaan yang ada di kampung	
39		Orang terpukau melihat kedatangan putri raja	Putri tampak siap untuk berkuasa	
3		Raja menitipkan	Tindakan raja karena tidak	

<b>Proaeretik</b>		anakny karena pergi mencari kayu	harus memenuhi kebutuhan hidup secara mandiri
	7	Putri diusir oleh bibinya	Putri disingkirkan
	17	Putri mencari bunga kembang payung	Putri mencari cara untuk merebut kekuasaan di kampung
	26	Putri menetap di rumah nenek di atas bukit	Putri belajar untuk mengasah kemampuan
	31	Putri harus menikah dengan cucu nenek tersebut untuk mendapatkan bunga.	Komitmen yang harus disanggupi oleh putri
	32	Putri dan suaminya disuruh pulang	Putri dipersilahkan untuk kembali
<b>Kultural</b>	41	Putri sampai di rumah	Putri kembali untuk memerintah
	43	Orang berpesta membunuh kerbau	Perayaan atas datangnya pemimpin baru

### 3.2 Pembahasan

Empat puluh leksia yang terdapat pada tabel 1 secara konotatif bercerita mengenai peristiwa yang pernah terjadi pada masa lalu tentang konflik internal dalam keluarga kerajaan. Raja yang bernama Datuk Agung merupakan pemimpin yang memiliki wibawa dan kekuasaan yang sangat luas. Oleh sebab itu, ia menginginkan pewaris harta dan kekuasaan yang ia miliki. Namun, ia tidak kunjung memiliki keturunan. Datuk Agung menceraikan istrinya, lalu ingin mencari pengganti Putri Bungsu. Raja meninggalkan rumah tanpa membawa apapun. Hal ini mengandung makna bahwa

yang memiliki kuasa atas harta di Kerinci ialah perempuan. Laki-laki hanya berperan sebagai orang yang mengelola dan menjaga harta dan kekuasaan, seperti yang terdapat pada kode hermeneutik pada leksia 22, *raja pergi membuang diri*, yang bermakna raja pergi tanpa membawa apapun.

Setelah mencari ke tempat-tempat yang jauh, Datuk Agung tidak menemukan satupun perempuan yang dapat menandingi kecantikan dan keelokan budi yang dimiliki oleh Putri Bungsu. Hal itu pula yang menyebabkan ia kembali rujuk dengan Putri Bungsu.

Pada akhirnya mereka memiliki anak yang dinamai seperti ibunya, Putri Bungsu, tetapi mereka justru meninggal dunia setelah kelahiran anak tersebut. Anak inilah yang menjadi pewaris atas harta dan kekuasaan yang ditinggalkan oleh orang tuanya. Namun, paman dari ibunya ingin menguasai harta yang dimiliki olehnya. Putri Bungsu pun disingkirkan dari kampungnya sendiri, seperti yang terdapat pada leksia 54, yaitu *Putri Bungsu dibuang ke dalam rimba* yang merupakan kode simbolik untuk menyingkirkan pewaris *sko* tinggi atau harta pusaka yang dimiliki oleh keluarga raja. Hal ini disebabkan Putri merupakan anak perempuan dari saudara perempuan paman-pamannya.

Hal itu menunjukkan bahwa masyarakat Kerinci yang menganut sistem kekerabatan matrilineal mewariskan harta kepada anak perempuan. Laki-laki hanya berperan untuk mengelola harta. Namun, pada *kunaung* ini, karena ketamakan pamannya, Putri Bungsu justru terusir agar pamannya dapat mengambil harta tersebut. Apabila putri tidak diketahui keberadaannya maka orang yang berhak berkuasa adalah pamannya yang tertua, yaitu saudara ibu kandungnya sendiri. Dengan demikian, tidak ada alasan anggota keluarga yang lain untuk menggugat paman tertua tersebut.

Tabel 2 menunjukkan peristiwa yang terdapat pada *kunaung Si Kamba Paya*. Secara konotatif *kunaung* ini mengandung makna mengenai terusirnya putri raja yang disebabkan karena ayahnya tidak memiliki kekuasaan dan wibawa yang kuat di tengah masyarakat. Hal ini diperkuat oleh leksia 3 yang berbunyi *raja menitipkan anaknya karena pergi mencari kayu*; mengandung makna bahwa raja telah kehilangan kekuasaan, harta, dan wibawa di tengah masyarakat. Ia harus memenuhi kebutuhan hidupnya sendiri. Di samping itu, hal ini juga merupakan bentuk penegasan bahwa seorang pemimpin di Kerinci merupakan simbol. Ia adalah orang yang mengurus persoalan administratif saja, sedangkan urusan harta dan dapur, raja bertanggung jawab secara mandiri.

Putri diusir oleh bibinya sendiri, seperti yang terdapat pada leksia 7. Hal ini menunjukkan bahwa telah terjadi konflik internal dalam keluarga raja. Hal ini disebabkan putri merupakan anak perempuan pertama dari keluarga raja. Dengan demikian, dia adalah orang yang akan mewarisi *ska* tinggi; harta pusaka warisan yang ada pada keluarga. Dialah orang yang memiliki jatah harta paling banyak. Untuk itu, ia harus disingkirkan dengan alasan putri memiliki mainan yang lebih bagus dibandingkan dengan mainan yang dimiliki oleh sepupunya, yaitu anak bibinya tersebut. Apabila putri tersebut tidak diketahui keberadaannya atau meninggal, anak perempuan yang akan mewarisi pusaka tinggi adalah sepupunya, anak dari bibinya itu.

Sehubungan dengan itu, Putri mencari bunga kembang payung, seperti yang ditunjukkan leksia 13, yaitu upaya dirinya untuk memiliki kemampuan dan kekuasaan agar bisa kembali ke kampung untuk merebut kekuasaan dan harta yang ia miliki dari keluarga bibinya. Hal tersebut terdapat

pada leksia 33 kode simbolik, *Putri mendapatkan bunga kembang payung*; mengandung makna simbolik bahwa putri telah memiliki kemampuan untuk merebut hak-hak yang ia miliki di kampung.

Analisis leksia dan lima kode yang terdapat pada kedua *kunaung* menunjukkan adanya benang merah pada kedua *kunaung* ini. Benang merah itu ialah kesamaan peristiwa yang terdapat dalam cerita, yaitu terusir. Persoalan terusir menampilkan fakta sastra yang terjadi pada masa lalu bahwa terjadinya konflik internal dalam keluarga kerajaan untuk menguasai harta dan kekuasaan dari pemilik atau pun pewaris yang sah. Oleh sebab itu, pewaris tersebut harus disingkirkan dari dalam kampung. Dengan demikian, proses perebutan harta akan berjalan dengan mulus tanpa gangguan. Akan tetapi, kedua teks *kunaung* menunjukkan bahwa pewaris yang sah akan tetap menjadi pemenang dari perseteruan tersebut. Meskipun tidak dapat menguasai harta dan kekuasaan, mereka menang dalam pikiran masyarakat. Hal ini ditunjukkan oleh leksia 43 pada *kunaung Si Kamba Paya*, yaitu *Orang berpesta membunuh kerbau* sebagai perayaan atas datangnya pemimpin baru yang sah; atau pada leksia 65 pada *kunaung Putri Bungsu Rindu Sekian* yaitu *Tukang Midan menemukan Putri Bungsu* yang mengandung makna bahwa pewaris yang sah tidak dapat disingkirkan.

### 3.2.1 Relevansi Kunaung Putri Bungsu Rindu Sekian dan Kunaung Si Kamba Paya dengan Masyarakat Kerinci

Persoalan terusir dalam kedua *kunaung* Kerinci ini disebabkan oleh konflik internal dalam keluarga. Konflik ini timbul karena memperebutkan harta dan kekuasaan. Oleh karena itu, keluar dari kampung adalah solusi untuk mendamaikan keadaan. Orang-orang yang terusir pun memiliki kesempatan untuk membekali diri dengan mengum-

pulkan harta atau menambah pengetahuan supaya dapat kembali ke kampung dan kembali berkuasa sesuai dengan aturan adat yang berlaku.

Kedua teks *kunaung* merupakan kode simbolik tentang fakta sastra pada masa lalu di Kerinci mengenai tragedi yang pernah terjadi di tengah masyarakat. Tragedi tersebut ialah konflik yang terjadi dalam keluarga kerajaan pada masa lalu. Konflik ini relevan dengan apa yang terjadi pada hari ini di Kerinci, yaitu kerap ada konflik antarsatu keluarga dengan keluarga yang lain. Konflik tersebut seperti yang terdapat dalam kedua *kunaung* ini. Konflik yang terjadi dalam *kunaung Putri Bungsu Rindu Sekian* antara putri dengan pamannya. Putri dianggap sebagai anak yang membawa celaka dan dibuang oleh pamannya dari dalam kampung. *Kunaung Si Kamba Paya* menunjukkan jika masyarakat Kerinci kerap berkonflik antara satu dengan yang lain pada masa lalu. Marsden (2012) mengatakan bahwa pada saat ia memasuki wilayah Kerinci, orang-orang Kerinci penuh curiga terhadap orang baru maupun sesamanya. Orang Kerinci juga selalu dalam keadaan siaga untuk berperang dengan desa yang lain. Hal ini menunjukkan bahwa pada masa lalu masyarakat Kerinci memang telah berkonflik antarsesamanya.

Konflik perebutan kekuasaan dalam internal masyarakat Kerinci dikarenakan Kerinci yang menjadi ladang emas pada periode 1770-an. Andaya (1993: 166) menyebutkan bahwa Kerinci menjadi perebutan dua kerajaan besar yang berada di Minangkabau dan di Jambi. Hal itu disebabkan karena Kerinci adalah daerah penghasil emas. Penguasa yang ada di Jambi atau pun di Minangkabau membujuk pemimpin di Kerinci agar mau berkongsi agar bisa mendapatkan pasokan emas.

Hal inilah yang memicu konflik dalam keluarga. Konflik tersebut disebabkan adanya

anggota keluarga yang memiliki kedudukan adat lebih tinggi menggunakan kekuasaannya untuk mengambil atau pun menambang emas tanpa seizin pemilik atau pun pewaris yang sah.

Akibatnya, timbul konflik perang saudara di Kerinci. Konflik yang terjadi pada umumnya antara paman dengan keponakan. Konflik tersebut terkait erat dengan keinginan untuk menguasai sawah, ladang, atau pun tanah terutama daerah yang memiliki kandungan emas.

Keleluasaan untuk mengambil untung secara pribadi disebabkan orang yang memiliki kekuasaan secara adat adalah paman, sedangkan orang yang memiliki lahan adalah perempuan. Kerinci adalah wilayah yang menganut sistem matrilineal sehingga pewaris harta diberikan kepada perempuan (Watson, 2020: 7). Harta pusaka terbagi atas dua, yaitu harta berat dan harta ringan. Harta ringan adalah harta yang dibagikan kepada saudara laki-laki, seperti ternak, padi, uang, dan sebagainya. Sementara itu, harta berat adalah sawah, tanah, dan rumah (Umar, 2008: 171). Semua harta pusaka diwariskan kepada perempuan, sementara itu laki-laki hanya berhak untuk mengelola serta mewarisi gelar adat. Oleh sebab itu, perempuan-perempuan yang mewarisi pusaka dalam *kunaung* ini berusaha untuk disingkirkan oleh orang yang akan merebut warisan tersebut.

### 3.2.2 Ideologi yang Dibungkam

*Kunaung* merupakan gambaran peristiwa kelam pada masa lalu. Oleh sebab itu, *kunaung Putri Bungsu Rindu Sekian* dan *kunaung Si Kamba Paya* berperan sebagai alat untuk memediasi peristiwa kelam pada masa lalu itu dengan kehidupan masa mendatang pada masyarakat Kerinci.

*Kunaung Putri Bungsu Rindu Sekian* dan *kunaung Si Kamba Paya* merupakan tirai nalar untuk menutupi tragedi yang pernah terjadi

pada masa lalu. Tirai nalar ialah upaya menutupi hal-hal yang terlihat kontradiktif dengan cara mendesain simbol-simbol sedemikian rupa hingga tampak rapi serta tidak menimbulkan tanda tanya bagi logika manusia, seperti yang ada pada kedua *kunaung* ini. Dengan demikian, kedua *kunaung* ini telah menjadi pengobat luka kolektif atas peristiwa kelam pada masa lalu bagi masyarakat Kerinci. Dengan demikian, *kunaung* juga berperan untuk membungkam tragedi masa lalu agar tidak menjadi ingatan kolektif bagi generasi mendatang.

*Kunaung* menjadi angan-angan kolektif masa depan agar masyarakat Kerinci dapat hidup secara harmonis dan tidak berbenturan satu sama lain. Inilah yang didengung-dengungkan dalam *kunaung* agar tidak ada lagi konflik-konflik serupa yang terjadi di tengah masyarakat Kerinci. Cita-cita keharmonisan adalah impian nenek moyang orang Kerinci. *Kunaung* menjadi jalan untuk menyuarkan cita-cita tersebut.

#### 4. Simpulan

Analisis semiologi terhadap *kunaung Putri Bungsu Rindu Sekian* dan *Kunaung Si Kamba Paya* melalui peristiwa terusir menunjukkan bahwa *kunaung* menjadi kode simbolik, yaitu sebagai tirai nalar untuk membungkam tragedi kolektif masa lalu supaya tidak menjadi luka kolektif dalam masyarakat Kerinci. Hal itu merupakan upaya nenek moyang orang Kerinci supaya *kunaung* menjadi media untuk menyuarkan perdamaian. *Kunaung* menjadi angan-angan kolektif nenek moyang orang Kerinci agar masyarakat Kerinci memiliki kehidupan harmonis di masa depan. *Kunaung* telah berperan sebagai alat untuk menyuarkan cita-cita tersebut. Makna inilah yang tersembunyi di balik persoalan terusir yang terdapat dalam teks-teks *kunaung*.

#### Daftar Pustaka

- Andaya, Barbara Watson. 1993. *To Live as Brothers: Southeast Sumatra in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Barthes, Roland. 1974. *S/Z*. New York: Hill and Wang.
- Barthes, Roland. 1983. *Mythologies*. New York: Hill and Wang.
- Efrison. 2017. "Analisis Cerita Tupai Janjang: Teori Fungsi William R. Bascom." *Ceudah* 7(1):1-11.
- Jaya, S. 2019. "The Value of Religious Education in Kerinci Kunun Text." *KnE Social Sciences* 3(15):77. <https://doi.org/10.18502/kss.v3i15.4356>
- Kalelioğlu dan Günay. 2018. "Analysis of Duha Koca Oglu Deli Dumrul Narrative Within The Framework of Literary Semiotics." *Turkish Studies* 13:229-56. <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.12890>
- Karimi, A. Latief. 1968. *Penyelidikan Tentang Kesusastraan Kerinci Dan Manfaat Bagi Pembinaan Kebudayaan Indonesia (Tesis)*. Padang: FKSS IKIP Padang.
- Kurniawan. 2001. *Semiologi Roland Barthes*. 1st ed. Magelang: Indonesiatara.
- Maiza, Suci. 2020. "Autonomy of Kerinci'S Kunun Toward Character Education in Primary Schools in Sungai Penuh City (Otonomi Kunun Kerinci Terhadap Pendidikan Karakter Di Sekolah Dasar Di Kota Sungai Penuh)." *Gramatika STKIP PGRI Sumatera Barat* 6(1):105-17. <https://doi.org/10.22202/jg.2020.v6i1.3619>

- Marsden, William. 2012. *The History of Sumatra: Containing an Account of the Government, Laws, Customs, and Manners of the Native Inhabitants*. New York: Cambridge University Press.
- Nazurty. 2016. "Semiotic Review of Verbal Literature of Riwok Kerinci." *Ijlecr - International Journal of Language Education and Culture Review* 2(1):64-73. <https://doi.org/10.21009/IJLECR.021.17>
- Piliang, Yasraf Amir. 2019. *Semiotika Dan Hipersemiotika: Kode, Gaya, Dan Matinya Makna*. Yogyakarta: Cantrik Pustaka.
- Rosa, Silvia. 2015. *Ideologi Berkabut: Gelar Adat Dan Mitos Masyarakat Minangkabau*. 1st ed. Padang: Lembaga Pengembangan Teknologi dan Informasi dan Komunikasi (LPTIK) Universitas Andalas.
- <https://doi.org/10.22146/jh.43880>
- Rosa, Silvia. 2019. "Deceptive Strategies in Literature: The Meaning of Folded Story." 31(3).
- Udin, Syamsudin. 1983. *Struktur Sastra Lisan Kerinci*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Umar, Bakhtiar. 2008. *Hukum Pusaka Adat Kerinci Dari Perspektif Hukum Pusaka Islam (Disertasi)*. Kuala Lumpur: University Malaya.
- Watson, C. W. 2020. "Local Lineages in Kerinci , Sumatra." *Indonesia and the Malay World* 0(142):1-18. <https://doi.org/10.1080/13639811.2020.1801030>

**INDEKS PENULIS WIDYAPARWA  
VOLUME 49, TAHUN 2021**

**INDEKS PENULIS WIDYAPARWA VOLUME 49, NOMOR 1, JUNI 2021**

1. **Markhamah; Main Sufanti; Atiqa Sabardila; Winarni**  
Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan  
Universitas Muhammadiyah Surakarta  
Jalan A. Yani, Pabelan, Kartasura, Sukoharjo, Indonesia 57169  
[markhamah@ums.ac.id](mailto:markhamah@ums.ac.id)
2. **Firman A.D.**  
Kantor Bahasa Provinsi Sulawesi Tenggara  
Jalan Haluoleo, Kompleks Bumi Praja Anduonohu, Kendari, Indonesia  
[firmanad041@gmail.com](mailto:firmanad041@gmail.com)
3. **Suhandano**  
Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada  
Jalan Bulaksumur No. 1 Yogyakarta, Indonesia  
[suhandano@ugm.ac.id](mailto:suhandano@ugm.ac.id)
4. **Emah Rahardian**  
Balai Bahasa Provinsi Jawa Tengah  
Jalan Elang Raya 1, Mangunharjo, Tembalang, Semarang 50272, Jawa Tengah, Indonesia  
[ema.rahardian@gmail.com](mailto:ema.rahardian@gmail.com)
5. **Anggyta Aulia Rahma Nardilla**  
Program Pascasarjana Universitas Negeri Yogyakarta  
Jalan Colombo, Sleman, Daerah Istimewa Yogyakarta 55281, Indonesia  
[anggytarahma@gmail.com](mailto:anggytarahma@gmail.com)
6. **Prameswari Dyah Gayatri Budi Anggraeni Ilyas; Teguh Setiawan**  
Universitas Negeri Yogyakarta  
Jalan Colombo Yogyakarta No.1, Karang Malang, Caturtunggal, Kecamatan Depok, Kabupaten Sleman, Daerah Istimewa Yogyakarta 55281, Indonesia  
[prameswaridyah.2019@student.uny.ac.id](mailto:prameswaridyah.2019@student.uny.ac.id)  
[teguh\\_setiawan@uny.ac.id](mailto:teguh_setiawan@uny.ac.id)
7. **Wardatul Jannah<sup>a</sup>; Nina Sulistyowati<sup>b</sup>; Arum Jayanti<sup>c</sup>**  
Program Studi Ilmu Linguistik FIB Universitas Gadjah Mada<sup>a</sup>  
Jalan Sosio Humaniora, Sleman, Yogyakarta, Indonesia 55281  
Politeknik Negeri Jakarta<sup>b</sup>  
Jalan Prof. Dr. G.A. Siwabessy, Kampus Universitas Indonesia, Depok, Indonesia, 16242  
<sup>c</sup>Indonesia College<sup>c</sup>  
Jalan Gotong Royong No. 1174, Yogyakarta, Indonesia, 55241  
[wardatul.jannah.l@mail.ugm.ac.id](mailto:wardatul.jannah.l@mail.ugm.ac.id); [nina.sulistyowati@bisnis.pnj.ac.id](mailto:nina.sulistyowati@bisnis.pnj.ac.id); [arumjayanti007@gmail.com](mailto:arumjayanti007@gmail.com)

8. **Yusup Irawan<sup>a</sup>; Riani<sup>b</sup>**  
Balai Bahasa Provinsi Jawa Barat<sup>a</sup>  
Jalan Sumbawa 11, Bandung, Indonesia  
Balai Bahasa Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta<sup>b</sup>  
Jalan I Dewa Nyoman Oka 34, Daerah Istimewa Yogyakarta, Indonesia  
[haiyusupirawan@gmail.com](mailto:haiyusupirawan@gmail.com); [riani@kemdikbud.go.id](mailto:riani@kemdikbud.go.id)
9. **Arif Mustofa, Agoes Hendriyanto, Bakti Sutopo**  
Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia STKIP PGRI Pacitan  
Jalan Cut Nya' Dien No. 4a Pacitan Jawa Timur Kode Pos 63515, Indonesia  
[mustofarif99@yahoo.com](mailto:mustofarif99@yahoo.com); [rafidmusyffa@gmail.com](mailto:rafidmusyffa@gmail.com); [bakti080980@yahoo.co.id](mailto:bakti080980@yahoo.co.id)
10. **Afry Adi Chandra, Herman J. Waluyo, Nugraheni Eko Wardani**  
Universitas Sebelas Maret, Jl. Ir. Sutami No.36A, Jebres, Surakarta, Indonesia  
[afryadichandra@yahoo.com](mailto:afryadichandra@yahoo.com); [herman.jwaluyo@yahoo.co.id](mailto:herman.jwaluyo@yahoo.co.id);  
[nugraheniekowardani\\_99@yahoo.co.id](mailto:nugraheniekowardani_99@yahoo.co.id)
11. **Muhammad Yusuf Saputro**  
Universitas Muhammadiyah Prof. DR. HAMKA  
Jalan Warung Jati Barat, Blok Darul Muslimin No. 17, Kota Jakarta Selatan, DKI Jakarta, Indonesia  
[msaputro@uhamka.ac.id](mailto:msaputro@uhamka.ac.id)
12. **Yuli Triyanto<sup>a</sup>; Enny Zubaidah<sup>b</sup>**  
Program Pasca Sarjana, Universitas Negeri Yogyakarta<sup>a</sup>  
Fakultas Ilmu Pendidikan, Universitas Negeri Yogyakarta<sup>b</sup>  
Karangmalang, Yogyakarta, Indonesia 55281  
[yulitriyanto.2018@student.uny.ac.id](mailto:yulitriyanto.2018@student.uny.ac.id); [enny\\_zubaidah@uny.ac.id](mailto:enny_zubaidah@uny.ac.id)
13. **Ivana Septia Rahaya; Slamet Subiyantoro; Budhi Setiawan**  
Program Pascasarjana, Universitas Sebelas Maret  
Jalan Ir. Sutami, No. 36 A, Surakarta, Jawa Tengah, Indonesia 57126  
[ivanaseptiarahaya@student.uns.ac.id](mailto:ivanaseptiarahaya@student.uns.ac.id)

#### INDEKS PENULIS WIDYAPARWA VOLUME 49, NOMOR 2, DESEMBER 2021

1. **I Ketut Wardana**  
Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan Universitas Mahasaraswati Denpasar  
Jalan Kamboja, 11A Denpasar, Bali, Indonesia  
[wardanak3tut@yahoo.co.id](mailto:wardanak3tut@yahoo.co.id)
2. **Praptomo Baryadi Isodarus**  
Program Studi Sastra Indonesia, Fakultas Sastra, Universitas Sanata Dharma  
Jalan Affandi 198, Mrican, Demangan, Gondokusuman, Yogyakarta, Indonesia  
[praptomo@usd.ac.id](mailto:praptomo@usd.ac.id)

3. **Dian Mahendra; Fatimah Azzahra; Eka Nur Ummu Khasanah**  
Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada  
Bulaksumur, Caturtunggal, Kecamatan Depok, Kabupaten Sleman,  
Daerah Istimewa Yogyakarta, Indonesia  
[henndra94@gmail.com](mailto:henndra94@gmail.com); [fatimah9949@gmail.com](mailto:fatimah9949@gmail.com); [khasanah.ekaummu@gmail.com](mailto:khasanah.ekaummu@gmail.com)
4. **Restu Sukesti**  
Balai Bahasa Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta  
Jalan I Dewa Nyoman Oka 34 Yogyakarta, Indonesia  
[sukestirestu@gmail.com](mailto:sukestirestu@gmail.com)
5. **Wening Handri Purnami**  
Balai Bahasa Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta  
Jalan I Dewa Nyoman Oka 34, Yogyakarta, Indonesia  
[weninghp@gmail.com](mailto:weninghp@gmail.com)
6. **Odien Rosidin; Asep Muhyidin**  
Program Studi Magister Pendidikan Bahasa Indonesia  
Pascasarjana Universitas Sultan Ageng Tirtayasa  
Jalan Raya Jakarta km 4, Pakupatan, Serang, Banten, Indonesia, 42118  
[odienrosidin@untirta.ac.id](mailto:odienrosidin@untirta.ac.id)
7. **Dahlia Nurul Amalah; Mulyana**  
Program Studi Pendidikan Bahasa Jawa  
Pascasarjana Universitas Negeri Yogyakarta  
Jalan Colombo 1, Karang Malang, Caturtunggal, Depok, Sleman, DIY, Indonesia  
[dahlianurulamalah.2017@student.uny.ac.id](mailto:dahlianurulamalah.2017@student.uny.ac.id)
8. **Pranowo<sup>a</sup>; Benedictus Bherman Dwijatmoko<sup>b</sup>; Danang Satria Nugraha<sup>c</sup>**  
<sup>a</sup>Program Magister Bahasa Indonesia, Universitas Sanata Dharma Yogyakarta.  
<sup>b</sup>Program Magister Kajian Bahasa Inggris, Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta.  
<sup>c</sup>Program Studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia, Universitas Sanata Dharma.  
Jalan Affandi 198, Mrican, Demangan, Gondokusuman, Yogyakarta, Indonesia  
[prof.pranowo2021@gmail.com](mailto:prof.pranowo2021@gmail.com)
9. **Bagus Wahyu Setyawan<sup>a</sup>; Yusuf Muflikh Raharjo<sup>b</sup>**  
<sup>a</sup>Universitas Islam Negeri Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung  
Jalan Mayor Sujadi No.46, Kudus, Plosokandang, Kec. Kedungwaru, Kabupaten Tulungagung,  
Jawa Timur, Indonesia 66221  
<sup>b</sup>Universitas Terbuka,  
Jalan Cabe Raya, Pondok Cabe, Kec. Pamulang, Kota Tangerang Selatan, Jawa Barat, Indonesia  
15437  
[bagusws93@gmail.com](mailto:bagusws93@gmail.com)
10. **Sesilia Seli**  
Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan Universitas Tanjungpura  
Jalan Prof. Dr. H. Hadari Nawawi, Pontianak, West Kalimantan, Indonesia  
[sesilia.seli@fkip.untan.ac.id](mailto:sesilia.seli@fkip.untan.ac.id)

11. **Erwin Syahputra Kembaren<sup>a</sup>, Salimulloh Tegar Sanubarianto<sup>b</sup>**  
Kantor Bahasa Provinsi Nusa Tenggara Timur  
Jalan Jenderal Soeharto, nomor 57A, Naikoten I, Kota Kupang, Indonesia  
[erwinkembaren@gmail.com](mailto:erwinkembaren@gmail.com)
12. **Aris Aryanto; Rochimansyah; Khabib Sholeh; Herlina Setyowati**  
Program Studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Jawa  
Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Universitas Muhammadiyah Purworejo  
Jalan KHA. Dahlan, No. 6, Purworejo, Jawa Tengah, Indonesia 54111  
[aryantoaris@umpwr.ac.id](mailto:aryantoaris@umpwr.ac.id)
13. **Umar Sidik**  
Balai Bahasa Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta  
Jalan I Dewa Nyoman Oka 34, Yogyakarta, Indonesia  
[umarsidik2013@gmail.com](mailto:umarsidik2013@gmail.com)
14. **Tya Resta Fitriana**  
Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Universitas Sebelas Maret Surakarta  
Jalan Ir. Sutami No 36 A, Ketingan, Surakarta, Indonesia  
[tyarestafitriana@gmail.com](mailto:tyarestafitriana@gmail.com)
15. **Fatmawati; Andayani; Raheni Suhita**  
Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Universitas Sebelas Maret  
Jalan Ir Sutami 36 A Ketingan, Jebres, Surakarta, Jawa Tengah, Indonesia  
[fatmawati45\\_8@student.uns.ac.id](mailto:fatmawati45_8@student.uns.ac.id); [bu\\_and09@yahoo.co.id](mailto:bu_and09@yahoo.co.id); [raheni\\_suhita@yahoo.com](mailto:raheni_suhita@yahoo.com)
16. **Uman Rejo<sup>a</sup>; Nurul Baiti Rohmah<sup>b</sup>**  
<sup>a</sup>Universitas Timor  
Jalan Km 09, Kelurahan Sasi, Kota Kefamenanu  
Kabupaten Timor Tengah Utara, Nusa Tenggara Timur, Indonesia  
<sup>b</sup>Institut Agama Islam Negeri Tulungagung  
Jalan Mayor Sujadi Timur No. 46 Tulungagung, Jawa Timur, Indonesia  
[umanrejo@unimor.ac.id](mailto:umanrejo@unimor.ac.id); [nurulbaitirohmah@iain-tulungagung.ac.id](mailto:nurulbaitirohmah@iain-tulungagung.ac.id)
17. **Marcelinus Justian Priambodo**  
Program Studi Bahasa dan Sastra Indonesia  
Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada  
[justianmarcelinus@gmail.com](mailto:justianmarcelinus@gmail.com)
18. **Iing Sunarti; Dedi Febriyanto; Mulyanto Widodo**  
Magister Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia  
Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Universitas Lampung  
Jalan Sumantri Brodjonegoro, Gedong Meneng, Bandar Lampung, Indonesia  
[iingsunarti58@gmail.com](mailto:iingsunarti58@gmail.com); [dedifebri97@gmail.com](mailto:dedifebri97@gmail.com); [mulyanto.widodo@gmail.com](mailto:mulyanto.widodo@gmail.com)
19. **Ranu Sudarmansyah; Dedi Koswara; Nunuy Nurjanah**  
Prodi Pendidikan Bahasa dan Budaya Sunda – Universitas Pendidikan Indonesia  
Jalan Dr. Setiabudi No. 229, Isola, Kec. Sukasari, Kota Bandung, Jawa Barat (40154) Indonesia  
[sudarmansyahraru@upi.edu](mailto:sudarmansyahraru@upi.edu)

- 20. Mawaidi; Suroso**  
Universitas Negeri Yogyakarta  
Jalan Colombo No.1, Karang Malang, Caturtunggal, Depok, Sleman, Yogyakarta, Indonesia  
[mawaidimasgiarto@gmail.com](mailto:mawaidimasgiarto@gmail.com); [suroso@uny.ac.id](mailto:suroso@uny.ac.id)
- 21. Dyah Ayu Putri Utami; Ari Kusmiatun**  
Universitas Negeri Yogyakarta  
Jalan Colombo Yogyakarta Nomor 1, Daerah Istimewa Yogyakarta, Indonesia  
[dyahayu.2019@student.uny.ac.id](mailto:dyahayu.2019@student.uny.ac.id)
- 22. Aning Ayu Kusumawati**  
Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga  
Jalan Marsda Adisucipto Yogyakarta, Indonesia  
[a.ayukusumawati@gmail.com](mailto:a.ayukusumawati@gmail.com)
- 23. Mahawitra Jayawardana; Silvia Rosa; Khairil Anwar**  
Program Studi Magister Ilmu Sastra  
Program Pascasarjana Fakultas Ilmu Budaya Universitas Andalas  
Jalan Limau Manis, Pauh, Kota Padang, Sumatra Barat, Indonesia  
[mahawitra@gmail.com](mailto:mahawitra@gmail.com)

**INDEKS ABSTRAK WIDYAPARWA  
VOLUME 49, TAHUN 2021**

**INDEKS ABSTRAK WIDYAPARWA VOLUME 49, NOMOR 1, JUNI 2021**

**PENGEMBANGAN PERANGKAT PEMBELAJARAN EJAAN  
UNTUK MENINGKATKAN KEMAMPUAN BERPIKIR TINGKAT TINGGI  
DEVELOPMENT OF SPELLING EDUCATION TOOL TO IMPROVE HIGHER ORDER THINKING  
SKILLS**

**Markhamah; Main Sufanti; Atiqa Sabardila; Winarni**

Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan

Universitas Muhammadiyah Surakarta

Jalan A. Yani, Pabelan, Kartasura, Sukoharjo, Indonesia 57169

[markhamah@ums.ac.id](mailto:markhamah@ums.ac.id)

**Abstract**

*This research aims to produce a spelling education tool that meets the criteria of (a) validity, (b) practicality, and (c) effectiveness to improve the higher-order thinking skills of school students. This research is development research that refers to the Borg & Gall model which consists of 10 steps. The developed tool included a set of syllabus, class activity planning, worksheets for students, and tests. The subjects of this study were fourth-grade students of Izzatul Islam Getasan Elementary, Semarang Regency. The data collection technique utilized methods of focused group discussion (FGD) and product assessment. Data analysis utilized descriptive quantitative and descriptive qualitative techniques. Research results indicate that the spelling education tool developed successfully met the criteria of (a) validity with a very good category, based on validity assessment by experts in education and linguistics. The tool developed also met the criteria of (b) practicality with good category, based on the scale of responses from teachers and students. The tool developed also met the criteria of (c) effectiveness with a very significant effect in improving students' higher-order thinking skills, based on the results of the effectiveness test using the Mann-Whitely statistical test. Thus it can be concluded that the development of this spelling education tool has successfully met the targeted criteria to improve the higher order thinking skills of school students.*

**Keywords:** *learning tools; spelling; higher order thinking skills*

**Abstrak**

Tujuan penelitian ini adalah menghasilkan perangkat pembelajaran ejaan yang memenuhi kriteria (a) valid, (b) praktis, dan (c) efektif untuk meningkatkan kemampuan berpikir tingkat tinggi siswa sekolah. Penelitian ini merupakan penelitian pengembangan yang mengacu pada model Borg & Gall yang terdiri atas 10 langkah. Perangkat yang dikembangkan meliputi silabus, Rancangan Pelaksanaan Pembelajaran (RPP), Lembar Kerja Peserta Didik (LKPD), dan penilaian. Subjek penelitian ini adalah siswa kelas IV SDIT Izzatul Islam Getasan, Kabupaten Semarang. Teknik pengumpulan data menggunakan metode *focused group discussion* (FGD) dan penilaian produk. Teknik analisis data menggunakan teknik deskriptif kuantitatif dan deskriptif kualitatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa perangkat pembelajaran ejaan yang dikembangkan berhasil memenuhi kriteria (a) valid dengan kategori sangat baik, berdasarkan penilaian uji validitas dari ahli pendidikan dan ahli bahasa. Perangkat yang dikembangkan juga memenuhi kriteria (b) praktis dengan kategori baik, berdasarkan skala respon dari guru dan siswa. Perangkat yang dikembangkan juga memenuhi kriteria (c) efektif dengan pengaruh yang sangat signifikan dalam meningkatkan kemampuan berpikir tingkat tinggi siswa, berdasarkan hasil pengujian efektifitas melalui uji statistika Mann-Whitely. Bisa disimpulkan bahwa pengembangan perangkat pembelajaran ejaan ini

berhasil memenuhi kriteria yang ditargetkan untuk meningkatkan kemampuan berfikir tingkat tinggi siswa sekolah.

**Kata-kata kunci:** perangkat pembelajaran; ejaan; kemampuan berpikir tingkat tinggi

**BENTUK DAN MAKNA SUFIKS BAHASA KULISUSU**  
**THE MEANING AND FORM OF SUFFIX OF KULISUSU LANGUAGE**

**Firman A.D.**

Kantor Bahasa Provinsi Sulawesi Tenggara  
Jalan Haluoleo, Kompleks Bumi Praja Anduonohu, Kendari, Indonesia  
[firmanad041@gmail.com](mailto:firmanad041@gmail.com)

**Abstract**

*This research describes suffixes in Kulisusu language from the side of meaning and allomorph that is formed in the morphophonemic process. This research is descriptive-qualitative. Data analysis was used the referential (identity) method through sorting or classification based on the characteristics and description of the data. The meanings and evidence of morphophonemic in affixation were defined and compared to see its pattern so that can be categorized variation of suffix forms. According to the data analysis, there are 7 suffixes in Kulisusu languages. Suffix {-a} have 11 allomorphs, suffix {-i} have have 11 allomorphs, and suffix {-ako} have 10 allomorphs. Meanwhile, 4 suffixes, that are, {-o} only have 2 allomorphs, {-ano} have 2 allomorphs. Suffix {-mo} and {-no} respectively only has 1 allomorph. Those suffixes if attached to the base generally pertaining to the forming of the imperative verbs which have a meaning like 'do something', 'make something, and give into something'. Besides, it can also form nouns that meaning related to 'tool', 'place', and 'time'.*

**Keywords:** *Kulisusu language; suffix; morphophonemic; allomorph*

**Abstrak**

Penelitian ini mendeskripsikan sufiks bahasa Kulisusu dari segi makna dan alomorf yang terbentuk dalam proses morfofonemik. Penelitian ini bersifat kualitatif deskriptif. Dalam melakukan analisis data digunakan metode padan referensial melalui pemilahan atau pengklasifikasian berdasarkan ciri-ciri, sifat-sifat, dan gambaran data. Makna dan bukti-bukti morfofonemik dalam afiksasi didefinisikan dan dibandingkan untuk melihat pola yang terbentuk sehingga dapat dikategorikan variasi bentuk-bentuk sufiks. Hasil analisis data menunjukkan bahwa sufiks bahasa Kulisusu ada tujuh. Sufiks {-a} memiliki 11 alomorf, sufiks {-i} memiliki 11 alomorf, dan sufiks {-ako} memiliki 10 alomorf. Sementara, empat sufiks lainnya, yaitu sufiks {-o} hanya memiliki 2 alomorf, sufiks {-ano} memiliki 2 alomorf, serta sufiks {-mo} dan {-no} masing-masing memiliki 1 alomorf. Sufiks-sufiks tersebut jika melekat pada bentuk dasar umumnya berkaitan dengan pembentukan verba imperatif yang bermakna 'melakukan pekerjaan', 'membuat sesuatu', dan 'memberi ke sesuatu'. Sufiks tersebut juga membentuk nomina yang maknanya berkaitan dengan 'alat', 'tempat' dan 'masa'.

**Kata-kata kunci:** bahasa Kulisusu; sufiks; morfofonemik; alomorf

**FOKUS BENEFAKTIF DAN INSTRUMENTAL  
DALAM KALIMAT IMPERATIF BAHASA JAWA  
BENEFACTIVE AND INSTRUMENTAL FOCUS  
IN JAVANESE IMPERATIVE SENTENCES**

**Suhandano**

Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada  
Jalan Bulaksumur No. 1 Yogyakarta, Indonesia  
[suhandano@ugm.ac.id](mailto:suhandano@ugm.ac.id)

**Abstract**

*The focus or voice system is an important issue in the study of Austronesian languages. This paper discusses the benefactive and instrumental focus in the imperative sentences of Javanese, a member of the Austronesian language with the largest number of native speakers. Through this paper, it will be shown that benefactive and instrumental in Javanese imperative sentences can be present as elements of sentences that are focused or unfocused. When they are not focused, the two elements of the sentence are expressed in prepositional phrases (PP) with the preposition of kanggo for benefactive and the preposition of nganggo for instrumental. When they are focused, the benefactive and instrumental are expressed in noun phrases (NP) and the verbs take the suffix -(k)na. Their position in the sentence structure also differs when they are focused and when they are not. The existence of imperatives with a benefactive and instrumental focus indicates that Javanese is a language of multiple voice types and this is different from the focus in declarative sentences which place Javanese into a language type with a two-voice system, active and passive. It seems that the differences focus in the two types of sentences indicates that Javanese is in the process of changing from a multiple voice type language to a two voice type language.*

**Keywords:** *focus/voice system; imperative; benefactive; instrumental; language typology*

**Abstrak**

Sistem *voice* atau fokus merupakan isu penting dalam studi bahasa-bahasa Austronesia. Tulisan ini membicarakan fokus benefaktif dan instrumental dalam kalimat imperatif bahasa Jawa, anggota bahasa Austronesia yang jumlah penutur aslinya paling banyak. Melalui tulisan ini akan ditunjukkan bahwa benefaktif dan instrumental dalam kalimat imperatif bahasa Jawa dapat hadir sebagai unsur kalimat yang difokuskan maupun tidak difokuskan. Ketika tidak difokuskan, kedua unsur kalimat tersebut dinyatakan dalam frasa preposisional (FP) dengan preposisi *kanggo* untuk benefaktif dan preposisi *nganggo* untuk instrumental. Ketika difokuskan, benefaktif dan instrumental diekspresikan dalam frasa nomina dan verba kalimat mengambil sufiks *-(k)na*. Posisinya dalam struktur kalimat juga berbeda ketika difokuskan dan tidak difokuskan. Keberadaan imperatif dengan fokus benefaktif dan instrumental mengindikasikan bahwa bahasa Jawa termasuk tipe bahasa *multiple voice* dan hal ini berbeda dengan fokus dalam kalimat deklaratif yang menempatkan bahasa Jawa termasuk ke dalam tipe bahasa dengan sistem dua *voice*, aktif dan pasif. Tampaknya perbedaan fokus dalam kedua jenis kalimat mengindikasikan bahwa bahasa Jawa sedang dalam proses perubahan dari bahasa tipe *multiple voice* ke bahasa tipe dua *voice*.

**Kata-kata kunci:** *fokus/sistem voice; imperatif; benefaktif; instrumental*

STRUKTUR SEMANTIS VERBA AKTIVITAS GIGI DALAM BAHASA JAWA: KAJIAN METABAHASA  
SEMANTIK ALAMI  
SEMANTIC STRUCTURE OF JAVANESSE TEETH ACTIVITY VERB:  
NATURAL SEMANTICS METALANGUAGE ANALYSIS

**Emah Rahardian**

Balai Bahasa Provinsi Jawa Tengah  
Jalan Elang Raya 1, Mangunharjo, Tembalang, Semarang 50272, Jawa Tengah, Indonesia  
[ema.rahardian@gmail.com](mailto:ema.rahardian@gmail.com)

**Abstract**

*Javanese teeth activity is interested to be analyzed. It is because the Javanese language has various lexicons to express teeth activity. This paper aims to explore the semantic structure of Javanese teeth activity by using the theory of natural semantic metalanguage (NSM). The data used in this paper are taken from The Bausastra Jawa dictionary as well as data created by the researcher as a native Javanese speaker. The technique of data analysis in this study consists of four steps, namely determining the semantic primitive, deriving meaning, determining polysemy, dan paraphrasing the meaning. The result shows that Javanese teeth activity is realized into 23 lexicons, namely, mamah, ngilut, ngenyoh, nggayem, ngemah, nginang, nggondol, nyakot/nyokot, nggeget, ngeret, ngerot, nyathèk, ngerah, nyekit, nyisil, ngrokot, ngrikot, mbrakot, nglethak, nglethuk, nglethus, ngremus, and nglethik. Its semantic prime is melakukan/terjadi and its semantic component are mengunyah, membawa, menggigit, melepaskan, and mematahkan which is mapped based on the patient and instrumental relation.*

**Keywords:** *teeth activity; semantics structure; natural semantic metalanguage*

**Abstrak**

Verba aktivitas gigi dalam bahasa Jawa merupakan salah satu objek penelitian yang menarik untuk dikaji. Hal itu karena bahasa Jawa memiliki berbagai leksikon untuk mengungkapkan aktivitas gigi. Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif kualitatif yang bertujuan untuk mendeskripsikan struktur semantis verba aktivitas gigi dalam bahasa Jawa dengan menggunakan teori metabahasa semantik alami. Data penelitian ini diperoleh dari kamus *Bausastra Jawa* dan data yang dikreasikan oleh peneliti sebagai penutur asli bahasa Jawa. Teknik analisis data dalam penelitian ini terdiri atas empat langkah, yaitu menentukan makna asali, menderivasi makna, menentukan polisemi, dan memarafrase makna. Hasil penelitian menunjukkan bahwa verba aktivitas gigi direalisasikan dalam 23 leksikon, yaitu *mamah, ngilut, ngenyoh, nggayem, ngemah, nginang, nggondol, nyakot/nyokot, nggeget, ngeret, ngerot, nyathèk, ngerah, nyekit, nyisil, ngrokot, ngrikot, mbrakot, nglethak, nglethuk, nglethus, ngremus, dan nglethik*. Leksikon-leksikon itu memiliki makna asali *melakukan/terjadi* dengan komponen semantis *mengunyah, membawa, menggigit, melepaskan, dan mematahkan*. Komponen semantis itu dipetakan berdasarkan hubungan pasien dan instrumen.

**Kata-kata kunci:** *aktivitas gigi; struktur semantik; metabahasa semantik alami*

MAKNA PEPINDHAN MANUSIA DALAM PANYANDRA UPACARA PANGGIH PENGANTIN  
ADAT JAWA RAGAM SURAKARTA  
MEANING OF HUMAN'S PEPINDHAN FROM JAVANESE PANYANDRA WEDDING CEREMONY  
SURAKARTA'S STYLE

Anggyta Aulia Rahma Nardilla

Program Pascasarjana Universitas Negeri Yogyakarta  
Jalan Colombo, Sleman, Daerah Istimewa Yogyakarta 55281, Indonesia  
[anggytarahma@gmail.com](mailto:anggytarahma@gmail.com)

*Abstract*

*This research discusses the types and meanings from human's pepindhan from Javanese panyandra wedding ceremony Surakarta's style in Rejoso Village, Rejoso District, Nganjuk Regency, East Java. The types and the meaning's theory from pepindhan manusia of Javanese panyandra wedding ceremony Surakarta's style in Rejoso Village in this research comes from Padmosoekotjo, Aloysius, and Halley. This qualitative descriptive study using a stylistic approach method. The object of this research are the utterances from Mr. Sujarwo and Mr. Wasito's speech as a famous Master of Ceremony (MC) in Rejoso Village. Data collected through the observations and analyzed by Miles and Huberman's analysis. Data's step analysis from this research through data reduction, presentation data, and verification analysis. Data validity is attempted through triangulation and validity checking. The results of this research indicated that the types of human's pepindhan was found in the Javanese panyandra wedding ceremony Surakarta's style in Rejoso Village, Rejoso District, Nganjuk Regency, East are similes and metaphors. The meaning of human's pepindhan in this research means perfection, luxury, glorious, and beauty from the description of the situation, bridesmaids, conditions, and the good prayers for the household of the bride and groom.*

**Keywords:** *pepindhan; panyandra; wedding ceremony; ragam Surakarta*

**Abstrak**

Penelitian ini membahas tentang jenis dan makna *pepindhan* manusia dalam *panyandra* upacara *panggih* pengantin adat Jawa ragam Surakarta di Desa Rejoso, Nganjuk, Jawa Timur. Jenis dan makna *pepindhan* manusia dalam *panyandra* upacara *panggih* pengantin adat Jawa ragam Surakarta di Desa Rejoso pada penelitian ini menggunakan teori dari Padmosoekotjo, Aloysius, dan Halley. Penelitian deskriptif kualitatif ini menggunakan metode pendekatan stilistika. Objek kajian dalam penelitian ini ialah tuturan dari pewara terkenal di Desa Rejoso yaitu Bapak Sujarwo dan Bapak Wasito. Data pada penelitian ini dikumpulkan melalui observasi lapangan dan dianalisis menggunakan analisis data Miles dan Huberman. Tahapan analisis data penelitian ini dilakukan dengan tahap analisis reduksi data, penyajian data, dan verifikasi. Keabsahan data pada penelitian ini menggunakan triangulasi data dan pemeriksaan validitas oleh ahli bidang. Hasil dari penelitian ini menunjukkan adanya jenis *pepindhan* manusia yang ditemukan pada *panyandra* upacara *panggih* pengantin adat Jawa ragam Surakarta di Desa berupa simile dan metafora. Makna dari *pepindhan* manusia pada penelitian ini berarti kesempurnaan, kemewahan, kesakralan, dan keindahan dari penggambaran keadaan pada resepsi pernikahan, pengiring pengantin, kondisi acara, dan doa yang baik untuk rumah tangga dari pengantin.

**Kata-kata kunci:** *pepindhan; panyandra; upacara panggih; ragam Surakarta*

## TREN PENGGUNAAN BAHASA ASING PADA NAMA DIRI MASYARAKAT JAWA THE TREND OF USING FOREIGN NAMES IN JAVANESE COMMUNITY

Prameswari Dyah Gayatri Budi Anggraeni Ilyas, Teguh Setiawan

Universitas Negeri Yogyakarta

Jalan Colombo Yogyakarta No.1, Karang Malang, Caturtunggal, Kecamatan Depok, Kabupaten Sleman,  
Daerah Istimewa Yogyakarta 55281, Indonesia

[prameswaridyah.2019@student.uny.ac.id](mailto:prameswaridyah.2019@student.uny.ac.id)

[teguh\\_setiawan@uny.ac.id](mailto:teguh_setiawan@uny.ac.id)

### *Abstract*

*The word choice of a name is considered important for every person. A proper name is not only used as a nickname but also as hope from the name giver. The use of proper names is motivated by two factors, socio-cultural and the knowledge of the parents. Ethnically, Javanese people give the name for their child by using an ethnic name. However, such a phenomenon has shifted. The existence of a new trend in naming makes young modern families started to leave the Javanese ethnical name. The young family tends to choose a foreign name as their child's name. This research is conducted to figure out the shift from Javanese people's names in 2000 to 2020 as well as specified identities found. The aim of this research is to explain the view of Javanese people towards modernization and globalization in choosing names. This research used a qualitative approach. The data obtained from Javanese people's names are from Family Card and Information System and Village Connectivity (SIKDES). The result of this research is Javanese people names who were born in 2000 to 2020 tend to use English and Arabic words. The researcher also found the existence of a nomenclature pattern that is divided into religion, birth markers, admired characters, family names, and hopes.*

**Keywords:** *trend; proper name; Javanese community*

### **Abstrak**

Pemilihan nama diri dianggap sangat penting bagi setiap orang. Nama diri tidak hanya digunakan untuk sapaan, tetapi juga sebagai harapan dari pemberi nama. Penggunaan nama diri dilatarbelakangi oleh adanya faktor sosial budaya dan wawasan orang tua. Secara etnis masyarakat Jawa memberi nama anaknya dengan menggunakan kosakata bahasa Jawa. Fenomena tersebut mengalami pergeseran, adanya tren baru dalam pemberian nama diri membuat keluarga muda modern mulai meninggalkan kosakata bahasa Jawa dalam pemberian nama. Keluarga muda cenderung memilih kosakata bahasa asing untuk pemberian nama diri. Penelitian ini dilakukan untuk mengetahui adanya pergeseran nama diri masyarakat Jawa di tahun 2000 hingga 2020, dan identitas apa saja yang ditemukan. Tulisan ini bertujuan untuk menjelaskan bagaimana cara pandang masyarakat Jawa terhadap modernisasi dan globalisasi dalam pemilihan kosakata nama diri. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Data diperoleh dari nama masyarakat Jawa pada kartu keluarga dan Sistem Informasi dan Koneksitas Desa (SIKDES). Hasil penelitian ini adalah nama diri masyarakat Jawa yang lahir pada tahun 2000 hingga 2020 cenderung menggunakan kosakata bahasa Inggris dan bahasa Arab. Peneliti juga menemukan adanya bentuk tata nama yang terbagi menjadi agama, penanda kelahiran, karakter yang dikagumi, nama keluarga, dan harapan.

**Kata-kata kunci:** tren; nama diri; masyarakat Jawa

**TOPONIMI KECAMATAN DI KABUPATEN JEMBER  
SUB-DISTRICT TOPONYMY IN JEMBER**

**Wardatul Jannah<sup>a</sup>, Nina Sulistyowati<sup>b</sup>, Arum Jayanti<sup>c</sup>**

Program Studi Ilmu Linguistik FIB Universitas Gadjah Mada<sup>a</sup>  
Jalan Sosio Humaniora, Sleman, Yogyakarta, Indonesia 55281

Politeknik Negeri Jakarta<sup>b</sup>

Jalan Prof. Dr. G.A. Siwabessy, Kampus Universitas Indonesia, Depok, Indonesia, 16242

Indonesia College<sup>c</sup>

Jalan Gotong Royong No. 1174, Yogyakarta, Indonesia, 55241

[wardatul.jannah.l@mail.ugm.ac.id](mailto:wardatul.jannah.l@mail.ugm.ac.id); [nina.sulistyowati@bisnis.pnj.ac.id](mailto:nina.sulistyowati@bisnis.pnj.ac.id); [arumjayanti007@gmail.com](mailto:arumjayanti007@gmail.com)

**Abstract**

*This research discusses the linguistic forms, meanings, and socio-cultural aspects of sub-district toponymy in Jember. The study is qualitative research. The data were the subdistrict names in Jember taken from the official website of Jember Regency. The data were classified based on their lingual units. Furthermore, the sub-district names in Jember were analyzed with semantic analysis. The last analysis was the identification of the socio-cultural aspects behind the sub-district names. There are 3 results of sub-district names analysis in Jember: (1) the form of linguistic units of the sub-district names in Jember are monomorphemic words, polymorphemic words (affixation, compound words, and affixed compound words), and a lexeme consisting of two morphemes, (2) the meanings and categorizations of the sub-district names in Jember are based on the manifestation aspects in the form of water, the appearance of the earth, flora, and fauna, (3) the socio-cultural aspects behind subdistrict naming in Jember are cultural and habitual patterns, prayers and hopes, and folklore.*

**Keywords:** *toponymy; Jember; culture; language*

**Abstrak**

Penelitian ini membahas bentuk kebahasaan, makna, dan kategori toponimi kecamatan di Kabupaten Jember. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif. Data pada penelitian ini adalah nama-nama kecamatan di Kabupaten Jember yang bersumber dari laman resmi Kabupaten Jember. Data berupa nama-nama kecamatan kemudian diklasifikasikan berdasarkan satuan lingualnya. Selanjutnya, dilakukan analisis semantis pada nama-nama kecamatan di Kabupaten Jember. Analisis yang terakhir adalah pengategorian toponimi berdasarkan aspek-aspek yang melatarbelakangi penamaan kecamatan tersebut. Dari data nama kecamatan di Kabupaten Jember ditemukan dua hal: (1) bentuk satuan kebahasaan nama kecamatan di Kabupaten Jember, yaitu berupa kata monomorfemis, kata polimorfemis (afiksasi, kata majemuk, kata majemuk berafiks) dan leksem yang terdiri dari dua morfem), (2) makna dan kategorisasi nama kecamatan di Kabupaten Jember yang didasarkan pada aspek-aspeknya, yaitu aspek perwujudan berupa wujud air, rupa bumi, flora, fauna dan aspek sosial budaya yaitu, pola budaya dan kebiasaan, doa dan harapan, serta cerita masyarakat.

**Kata-kata kunci:** toponimi; Jember; budaya; bahasa

**PHONETIC GRAMMAR OF PLOSIVES SOUNDS  
SPOKEN BY SUNDANESE AND JAVANESE  
GRAMATIKA FONETIK BUNYI PLOSIF YANG DIUCAPKAN  
OLEH PENUTUR SUNDA DAN JAWA**

**Yusup Irawan<sup>a</sup>, Riani<sup>b</sup>**

Balai Bahasa Provinsi Jawa Barat<sup>a</sup>

Jalan Sumbawa 11, Bandung, Indonesia

Balai Bahasa Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta<sup>b</sup>

Jalan I Dewa Nyoman Oka 34, Daerah Istimewa Yogyakarta, Indonesia

[haiyusupirawan@gmail.com](mailto:haiyusupirawan@gmail.com); [riani@kemdikbud.go.id](mailto:riani@kemdikbud.go.id)

**Abstrak**

Penelitian ini bertujuan untuk mengidentifikasi gramatika fonetik “*phonetic grammar*” bunyi-bunyi letupan bersuara [b, d, dan g] dan tak bersuara [p, t, dan k] pada posisi awal kata yang diucapkan oleh dua kelompok penutur jati yang berbeda: Sunda dan Jawa. Bunyi-bunyi itu secara fonemik merupakan fonem yang sama dalam bahasa Sunda, Jawa, dan Indonesia. Temuan dalam penelitian ini adalah kedua kelompok penutur jati merealisasikan pola VOT (*voice onset time*) bunyi letupan yang berbeda dan sama. Untuk bunyi-bunyi bersuara *plosive lenis* [b, d, dan g] penutur bahasa Sunda merealisasikannya dengan pola VOT negatif, sedangkan penutur bahasa Jawa merealisasikannya dengan pola VOT positif. Kemudian bunyi-bunyi letupan bersuara yang diucapkan oleh penutur bahasa Jawa cenderung “beraspirasi” atau *breathly*. Pada bunyi-bunyi takbersuara atau *plosive fortis* [p, t, dan k], kedua kelompok penutur mengucapkannya dengan pola yang sama, yakni pola VOT positif bahkan cenderung ber-VOT nol atau *zero*. Pola-pola VOT itu merefleksikan kategori fonasi bersuara *breathly* dan takbersuara untuk bahasa Jawa dan bersuara dan tak bersuara untuk bahasa Sunda.

**Kata-kata kunci:** vot (*voice onset time*); bunyi letupan; Sunda; Jawa

**Abstract**

*This study aims to identify “the phonetic grammar” of voiced plosive sounds [b, d, and g] and voiceless [p, t, and k] at the initial position of the words uttered by two different groups of native speakers: Sundanese and Java. These sounds are phonemically the same phonemes in Sundanese, Javanese and Indonesian. The findings show that the two groups of native speakers realize different and the same VOT (Voice Onset Time) pattern of popping sounds. For sounds voiced plosives or lenis plosive [b, d, and g], Sundanese speakers realize it with a negative VOT pattern, while Javanese speakers do it with a positive VOT pattern. Then, voiced plosive sounds uttered by Javanese speakers tend to be “aspirated” or breathly. For the voiceless plosives or fortis plosives [p, t, and k], the two groups of speakers pronounce them in the same pattern, namely the positive VOT pattern, and even tend to have zero VOT. The VOT patterns reflect aspirated voiced and voiceless phonation categories for Javanese and voiced and voiceless for Sundanese.*

**Keywords:** VOT (*voice onset time*); pop sound; Sundanese; Javanese

**TRANSFORMASI CERITA ENDANG RARA TOMPE  
DALAM PERTUNJUKAN KETHEK OGLENG PACITAN  
TRANSFORMATION OF ENDANG RARA TOMPE STORY IN PACITAN KETHEK OGLENG  
PERFORMANCE ART**

**Arif Mustofa, Agoes Hendriyanto, Bakti Sutopo**

Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia STKIP PGRI Pacitan

Jalan Cut Nya' Dien No. 4a Pacitan Jawa Timur Kode Pos 63515, Indonesia

[mustofarif99@yahoo.com](mailto:mustofarif99@yahoo.com); [rafidmusyffa@gmail.com](mailto:rafidmusyffa@gmail.com); [bakti080980@yahoo.co.id](mailto:bakti080980@yahoo.co.id)

**Abstract**

*This research aims to: 1) describe the plot of Endang Roro Tompe story and Kethek Ogleng performance art; 2) describe the transformation process of Endang Roro Tompe story into Kethek Ogleng performance art. The data were collected by these four steps: 1) observing Kethek Ogleng performance art, 2) recording the video and audio of Endang Rara Tompe's story ; 3) describing the video recording based on the performance and transcribing the audio recording of Endang Roro Tompe. The result shows that Kethek Ogleng performance art is influenced by the plot of Panji Endang Rara Tompe. However, in the whole story, the performance only takes several scenes: The monkey comes, the monkey meets Endang Rara Tompe, the monkey falls in love with Endang Rara Tompe, and the monkey leaves back to the kingdom. There are two changing patterns from Endang Rara Tompe's hypogram into Kethek Ogleng performance art. The first change deals with the cut of scenes. Kethek Ogleng performance art only explains the end of Endang Rara Tompe's story. The story of Jenggala Kingdom is omitted in Kethek Ogleng performance art. The second is changing the main character. The author changes the main character from Dewi Sekartaji into Panji Asmarabangun or the monkey.*

**Keywords:** *transformation; story; performance art; Kethek Ogleng*

**Abstrak**

Penelitian ini bertujuan untuk: 1) menghasilkan deskripsi pola alur Cerita Endang Rara Tompe dan pertunjukan *Kethek Ogleng*; 2) menghasilkan deskripsi proses transformasi dari Cerita Endang Rara Tompe ke pertunjukan *Kethek Ogleng*. Data dikumpulkan dengan cara: 1) pengamatan pertunjukan *Kethek Ogleng*; 2) perekaman video pertunjukan *Kethek Ogleng* dan perekaman audio cerita Endang Rara Tompe; 3) pendeskripsian struktur pertunjukan pertunjukan; pentranskripsian hasil rekaman cerita Endang Rara Tompe. Analisa data dilakukan dengan cara 1) menyusun struktur pertunjukan (visual) *Kethek Ogleng*; 2) menyusun struktur cerita (lisan) Endang Rara Tompe; 3) membandingkan struktur pertunjukan (visual) *Kethek Ogleng* dengan struktur cerita (lisan) Endang Rara Tompe; 4) menganalisis pola perbedaan dan persamaan antara bentuk lisan dan bentuk visual. Hasil analisis menunjukkan bahwa struktur pertunjukan *Kethek Ogleng* dipengaruhi oleh pola alur cerita Panji Endang Rara Tompe. Namun, secara keseluruhan kisah, hanya diambil beberapa peristiwa saja yaitu: kemunculan kera, pertemuan kera dengan Endang Rara Tompe, adegan jatuh cinta, dan adegan kembali ke kerajaan. Terdapat dua pola pemindahan dari hipogram Cerita Endang Rara Tompe ke pertunjukan *Kethek Ogleng*. Pertama yaitu pemotongan Adegan. Pertunjukan *Kethek Ogleng* hanya berisi bagian akhir dari cerita Endang Rara Tompe. Adegan kerajaan Jenggala tidak dimunculkan dalam pertunjukan *Kethek Ogleng*. Keduanya itu alih tokoh utama. Pengarang mengubah tokoh utama dari Dewi Sekartaji menjadi Panji Asmarabangun atau tokoh kera.

**Kata-kata kunci:** *transformasi; cerita; pertunjukan; Kethek Ogleng*

**NILAI PENDIDIKAN KARAKTER PEDULI LINGKUNGAN NOVEL SAWITRI DAN TUJUH  
POHON KELAHIRAN  
KARYA MASHDAR ZAINAL  
ENVIRONMENTAL CARE EDUCATION CHARACTER VALUE NOVEL SAWITRI DAN TUJUH  
POHON KELAHIRAN BY MASHDAR ZAINAL**

**Afry Adi Chandra, Herman J. Waluyo, Nugraheni Eko Wardani**  
Universitas Sebelas Maret, Jl. Ir. Sutami No.36A, Jebres, Surakarta, Indonesia  
[afryadichandra@yahoo.com](mailto:afryadichandra@yahoo.com); [herman.jwaluyo@yahoo.co.id](mailto:herman.jwaluyo@yahoo.co.id);  
[nugraheniekowardani\\_99@yahoo.co.id](mailto:nugraheniekowardani_99@yahoo.co.id)

**Abstract**

*This study aims to discuss environmental care character education contained in the novel Sawitri dan Tujuh Pohon Kelahiran by Mashdar Zainal. Attitude to protect the environment is part of the manifestation of human gratitude to God. It is also a reflection of the value of character education. This research is descriptive qualitative research. The main data source in this study, namely the quoted text contained in the novel of Sawitri dan Tujuh Pohon Kelahiran relating to character education care about the environment. The data validity technique uses the triangulation of methods and data sources. Content analysis techniques are used as a means of collecting data. The low concern of students for environmental sustainability is one of the factors threatening the survival of living things in the future. Internalization of the value of character education about the environment is important to instill in students. Based on the research conducted, it is known that the novel Sawitri dan Tujuh Pohon Kelahiran by Mashdar Zainal contain tangible environmental character education, (1) compassion towards the environment; (2) equality of women's rights in managing the environment; and (3) educating the importance of protecting the environment.*

**Keywords:** *novel; character education; environmental care*

**Abstrak**

Penelitian ini bertujuan untuk membahas pendidikan karakter peduli lingkungan yang terdapat di novel *Sawitri dan Tujuh Pohon Kelahiran* karya Mashdar Zainal. Sikap menjaga lingkungan adalah bagian dari wujud rasa syukur manusia kepada Tuhan. Hal tersebut juga merupakan cerminan dari nilai pendidikan karakter. Penelitian ini adalah jenis penelitian kualitatif deskriptif. Sumber data utama dalam penelitian ini, yaitu kutipan teks yang terdapat di novel *Sawitri dan Tujuh Pohon Kelahiran* yang berkaitan dengan pendidikan karakter peduli lingkungan. Teknik validitas data menggunakan triangulasi metode dan sumber data. Teknik analisis konten (*content analysis*) digunakan sebagai sarana dalam pengumpulan data. Rendahnya kepedulian peserta didik terhadap kelestarian lingkungan, menjadi salah satu faktor terancamnya keberlangsungan hidup makhluk hidup di masa mendatang. Internalisasi nilai pendidikan karakter peduli lingkungan menjadi hal penting untuk ditanamkan kepada para siswa. Berdasarkan penelitian yang dilakukan, diketahui bahwa novel *Sawitri dan Tujuh Pohon Kelahiran* memuat pendidikan karakter peduli lingkungan yang berwujud, (1) sikap kasih sayang terhadap lingkungan; (2) kesetaraan hak perempuan dalam mengelola lingkungan; dan (3) mengedukasi pentingnya menjaga lingkungan.

**Kata-kata kunci:** *novel; pendidikan karakter; peduli lingkungan*

PERBANDINGAN ASPEK LINGKUNGAN PADA CERITA RAKYAT “PEMUDA BERSERULING AJAIB” JERMAN DENGAN “DEWI LIUNG INDUNG BUNGA” KALIMANTAN SELATAN  
THE COMPARISON OF ENVIRONMENTAL ASPECTS IN GERMANY’S FOLKLORE “THE MAN WITH THE MAGIC FLUTE” WITH THE SOUTH BORNEO’S FOLKLORE “DEWI LIUNG INDUNG BUNGA”

**Muhammad Yusuf Saputro**

Universitas Muhammadiyah Prof. DR. HAMKA

Jalan Warung Jati Barat, Blok Darul Muslimin No. 17, Kota Jakarta Selatan, DKI Jakarta, Indonesia

[msaputro@uhamka.ac.id](mailto:msaputro@uhamka.ac.id)

**Abstract**

*This study aims to determine the comparison of environmental aspects in the German folklore "The man with the Magic Flute" with "Dewi Liung Indung Bunga" folklore from South Borneo/South Kalimantan. The research approach is a qualitative description with comparative literature study data analysis methods as well as with literary ecology theory. This research proves that the folklore of the two countries has similarities and differences from ecological studies. The results of the study as a representation of nature depicting tropical forests in the story from South Kalimantan and in urban areas in the story from Germany. The local wisdom value of the story from Kalimantan illustrates the belief in giving worship and sacrifice to nature, on the other hand, the story from Germany depicts people who like littering. Examining the heroic elements of the story from Kalimantan was represented by a woman named Dewi Liung Indung Bunga who dared to sacrifice herself for nature and in the story from Germany was represented by a male figure with his power clean the city from rat plague. An analysis of the apocalyptic narrative of a story from Kalimantan shows that humans (Datu Beritau) can receive revelations from God and are vigorous with supernatural nuances and stories from Germany with magical powers that emerge from the sound of flutes that can deceive humans and animals. The research shows that the elements of the apocalyptic environment in both folklore have in common the absence of human consciousness to utilize and protect the environment. This shows that a literary work is part of the natural environment (ecology) of the local community.*

**Keywords:** comparative literature; literary ecology; folklore

**Abstrak**

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui perbandingan aspek lingkungan pada cerita rakyat “Pemuda Berseruling Ajaib” Jerman dengan cerita rakyat “Dewi Liung Indung Bunga” dari Kalimantan Selatan. Pendekatan penelitian ini adalah deskripsi kualitatif dengan metode analisis data kajian sastra banding serta dengan teori ekologi sastra. Penelitian ini membuktikan bahwa cerita rakyat dari kedua negara tersebut terdapat kesamaan dan perbedaan dari kajian ekologi. Hasil penelitian sebagai berikut representasi alam yang menggambarkan hutan tropis pada cerita dari Kalimantan Selatan dan wilayah kota dalam perbukitan pada cerita dari Jerman. Nilai kearifan lokal cerita dari Kalimantan menggambarkan kepercayaan memberikan sesembahan dan pengorbanan untuk alam dan cerita dari Jerman sebaliknya menggambarkan penduduk yang suka membuang sampah sembarangan. Telaah unsur kepahlawanan cerita dari Kalimantan diwakili oleh perempuan yaitu Dewi Liung Indung Bunga yang berani mengorbankan dirinya untuk alam dan cerita dari Jerman diwakili oleh tokoh laki-laki dengan kekuatannya dapat membersihkan kota dari wabah tikus. Telaah narasi apokaliptik cerita dari Kalimantan menunjukkan bahwa manusia (Datu Beritau) dapat menerima wahyu dari Tuhan dan kental dengan nuansa supranatural dan cerita dari Jerman kekuatan ajaib yang muncul dari suara seruling yang dapat memperdaya manusia dan hewan. Telaah unsur lingkungan apokaliptik dalam kedua cerita rakyat memiliki kesamaan yaitu tidak adanya kesadaran manusia untuk memanfaatkan dan menjaga lingkungan. Hal tersebut menunjukkan bahwa sebuah karya sastra bagian dari lingkungan alam (ekologi) masyarakat setempat.

**Kata-kata kunci:** sastra banding; ekologi sastra; cerita rakyat

**PEMANFAATAN MEDIA LIFT THE FLAP BOOK  
UNTUK MENINGKATKAN KEMAMPUAN MEMBACA  
THE UTILIZATION OF LIFT THE FLAP BOOK MEDIA FOR IMPROVING  
OF READING ABILITY**

**Yuli Triyanto<sup>a</sup>, Enny Zubaidah<sup>b</sup>**

Program Pasca Sarjana, Universitas Negeri Yogyakarta<sup>a</sup>  
Fakultas Ilmu Pendidikan, Universitas Negeri Yogyakarta<sup>b</sup>  
Karangmalang, Yogyakarta, Indonesia 55281  
[yulitriyanto.2018@student.uny.ac.id](mailto:yulitriyanto.2018@student.uny.ac.id); [enny\\_zubaidah@uny.ac.id](mailto:enny_zubaidah@uny.ac.id)

**Abstract**

*This research is about the reading skills of the grade I students and the method is classroom action research by doing classroom study using lift the flap book media. The purpose of the research is to improve the reading skills of the grade I students of SD Negeri Puren Depok Sleman using the lift the flap book media. Learning to read in grade I SD Negeri Puren is still not in accordance with the expected results. Evidenced by the results of reading skills, there are still many who have not reached the complete score. The results showed that the use of lift the flap book media can improve student's reading skills. This can be seen from the increase in the learning process on each indicator of reading ability. Students are increasingly interested in learning, and teachers have used other media besides books from school. The process of learning to read has increased, namely that the average score increase from cycle 1 the score is 76 and cycle 2 the score is 83. Students whose average score are above the average increase from cycle 1 by 46.4% and cycle 2 as much as 85%.*

**Keyword:** *reading ability; lift the flap book*

**Abstrak**

Penelitian yang dilakukan ini tentang kemampuan membaca siswa kelas 1, dan metode yang digunakan adalah penelitian tindakan kelas (*classroom action research*) dengan melakukan pembelajaran di dalam kelas menggunakan *media lift the flap book*. Tujuan penelitian adalah kemampuan membaca siswa kelas 1 SD Negeri Puren Depok meningkat dengan menggunakan bantuan media *lift the flap book*. Kegiatan belajar mengajar membaca di SD Negeri Puren kelas I hasilnya masih belum sesuai dengan yang diharapkan. Terbukti dengan kemampuan membaca masih banyak yang nilainya belum sesuai yang diharapkan. Hasil penelitian kemampuan membaca meningkat setelah menggunakan media *lift the flap book* hal ini dapat diketahui meningkatnya pada proses pembelajaran pada setiap indikator kemampuan membaca. Siswa semakin tertarik mengikuti pembelajaran, dan guru sudah menggunakan media lain selain buku dari sekolah. Proses pembelajaran membaca mengalami peningkatan yaitu nilai rata-rata meningkat dari siklus 1 nilainya 76 dan siklus 2 nilainya 83. Siswa yang nilainya di atas rata-rata meningkat dari siklus 1 sebanyak 46,4% dan siklus 2 sebanyak 85%.

**Kata-kata kunci:** kemampuan membaca; siswa kelas 1; lift the flap book

**WARNA LOKAL JAWA NOVEL PASAR KARYA KUNTOWIJOYO  
DAN SUMBANGSIHNYA TERHADAP PENGEMBANGAN  
KARAKTER PESERTA DIDIK**

*JAVANESE LOCAL COLOR OF PASAR NOVEL BY KUNTOWIJOYO AND ITS CONTRIBUTION TO THE  
CHARACTER DEVELOPMENT OF STUDENTS*

**Ivana Septia Rahaya, Slamet Subiyantoro, Budhi Setiawan**

Program Pascasarjana, Universitas Sebelas Maret

Jalan Ir. Sutami, No. 36 A, Surakarta, Jawa Tengah, Indonesia 57126

[ivanaseptiarahaya@student.uns.ac.id](mailto:ivanaseptiarahaya@student.uns.ac.id)

**Abstract**

*The purpose of this research is to describe and explain Javanese local color in Pasar novel by Kuntowijoyo and its contribution to the character development of students. This research is a descriptive qualitative with a literary anthropology approach. Data collection techniques using note-taking techniques, while data analysis techniques are content analysis techniques. The results of this research indicate that Pasar novel contains Javanese local colors such as (a) the setting in Gemolong District; (b) a religious system that believes in the existence of God but still maintains their religious culture; (c) social systems and social organizations that describe the social status of Javanese people; (d) the knowledge system of Javanese priyayi figures; (e) language; and (f) Javanese philosophy which is used as a principle of society's life. The local color in Pasar novel has an important role to add to cultural knowledge and positive values, so if that novel is used as literary teaching materials it will help students develop their characters for the better.*

**Keywords:** globalization; local color; Javenese; character education

**Abstrak**

Tujuan penelitian ini adalah mendeskripsikan warna lokal Jawa novel *Pasar* karya Kuntowijoyo serta sumbangsihnya terhadap pengembangan karakter peserta didik. Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif kualitatif dengan pendekatan antropologi sastra. Teknik pengumpulan data menggunakan teknik baca catat, sedangkan teknik analisis data ialah teknik analisis isi (*content analysis*). Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa novel *Pasar* mengandung warna lokal Jawa seperti (a) latar tempat di Kecamatan Gemolong; (b) sistem religi yang mempercayai adanya Tuhan, tetapi tetap mempertahankan budaya religinya; (c) sistem kemasyarakatan dan organisasi sosial yang menggambarkan status sosial masyarakat Jawa; (d) sistem pengetahuan tokoh priyayi Jawa; (e) bahasa; serta (f) falsafah Jawa yang digunakan sebagai prinsip hidup masyarakat. Warna lokal dalam novel *Pasar* memiliki peran penting untuk menambah pengetahuan budaya dan nilai-nilai positif sehingga apabila novel tersebut digunakan sebagai bahan ajar sastra, akan membantu peserta didik mengembangkan karakternya menjadi lebih baik.

**Kata-kata kunci:** globalisasi; warna lokal; Jawa; pendidikan karakter

ALTERASI FITUR FONOLOGIS BAHASA BALI PASIEN AFASIA BROCA  
ALTERATION OF PHONOLOGICAL FEATURES IN BALINESE SPEECH OF BROCA'S APHASICS

I Ketut Wardana

Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan Universitas Mahasaraswati Denpasar

Jalan Kamboja, 11A Denpasar, Bali, Indonesia

[wardanak3tut@yahoo.co.id](mailto:wardanak3tut@yahoo.co.id)

**Abstract**

*The determination of phonological alteration patterns of speech disorder of Broca aphasia is the scope of neurolinguistic study that needs more attention. Thus, this study investigates the alteration of the phonological feature in Broca's aphasics. This phenomenology-based research involves the observation of two patients with non-hemorrhagic stroke with impaired language modalities such as spontaneous speech, naming, reading, writing, but intact comprehension. Data was collected from the observation method with listening, involvement, conversation, and noting. The data were recorded with Sonny voice recorder. The instruments for language modality measurements were 65 picture lists, 65-word lists, 1 sheet of conversation script, and 1 reading text. The data analysis provided the implementation of generative phonology. The results showed that the substitution of marked features by less marked features was due to the errors of the articulation planning program. The more complex the articulation of the phonemes, the more often the segments are altered. This study also found the violation of the sonority scale and reconstruction of the syllabic structure. The alteration of segments with the identical place of articulation with features with a different manner of articulation occurs due to phonological neighboring density. So, this study has contributed to clinical recommendations for phonological disorders for neurologists and speech therapists.*

**Keywords:** *aphasia; alteration; phonological feature; neurolinguistics*

**Abstrak**

Penetapan pola alterasi fonologis pada gangguan bunyi afasia Broca merupakan ruang lingkup kajian neurolinguistik yang belum begitu banyak menjadi perhatian. Penelitian ini mengkaji jenis dan pola alterasi fitur fonologis tuturan bahasa Bali pasien afasia Broca. Penelitian deskriptif berbasis fenomenologi ini melibatkan dua pasien *stroke* nonhemoragik (SNH) dengan pelemahan modalitas bahasa, seperti terbata-bata, penamaan, membaca, menulis, namun kemampuan pemahaman masih baik. Data dikumpulkan melalui metode pengamatan dengan teknik simak, libat, cakap, dan catat. Semua data direkam dengan Sonny voice recorder. Instrumen untuk mengukur modalitas bahasa menggunakan 65 daftar gambar, 65 daftar kata, 1 skrip percakapan, dan 1 teks bacaan. Semua alterasi bunyi ujaran dianalisis melalui fonologi generatif. Hasil penelitian menunjukkan adanya alterasi fitur-fitur bermarkah di semua distribusi oleh fitur yang kurang bermarkah karena konsep artikulasi yang keliru. Semakin tinggi kompleksitas artikulasi bunyi target, semakin sering bunyi tersebut mengalami alterasi. Fitur bunyi dengan kompleksitas yang tinggi [+hambat] cenderung diganti dengan fitur bunyi yang kompleksitas artikulasinya setingkat lebih rendah [+frikatif]. Fonem dengan fitur fonologis bermarkah mengalami proses penyederhanaan melalui alterasi bunyi dalam bentuk substitusi, pelepasan, penyisipan, penambahan, dan mutasi. Alterasi terjadi berdasarkan kesamaan fitur tempat artikulasi, namun berbeda pada cara artikulasinya. Hasil penelitian ini dapat menjadi petunjuk ilmiah baik bagi disiplin ilmu klinisi bahasa maupun terapis gangguan berbahasa.

**Kata-kata kunci:** afasia; alterasi; fitur fonologis; neurolinguistik

**KALIMAT LANGSUNG DAN KALIMAT TIDAK LANGSUNG  
DALAM WACANA BERITA TERTULIS BERBAHASA INDONESIA  
DIRECT SENTENCES AND INDIRECT SENTENCES  
IN WRITTEN NEWS DISCOURSE IN INDONESIAN**

**Praptomo Baryadi Isodarus**

Program Studi Sastra Indonesia, Fakultas Sastra, Universitas Sanata Dharma  
Jalan Affandi 198, Mrican, Demangan, Gondokusuman, Yogyakarta, Indonesia  
[praptomo@usd.ac.id](mailto:praptomo@usd.ac.id)

**Abstract**

*This article presented the results of research on the elements and functions of direct sentences and indirect sentences in written news discourse in Indonesian. The theory used is the theory of the element of speech and the element of paragraph. This research data is paragraphs containing direct sentences and paragraphs containing indirect sentences in Indonesian written news discourse. In this study, observation methods were used for data collection, the method for immediate constituents and the referential identity method for data analysis, and the informal method for presenting the results of data analysis. In Indonesian written news discourse, the direct sentences have a structure: quotations of speech enclosed with double quotes ("..."), commas, actions in the stem that referent 'disclosure', speaker, and (situations of speech). In a direct sentence, the element highlighted is a quote of speech. As a paragraph element, direct sentences tend to serve as development sentences. Indirect sentences have two types of structures, namely (1) the speaker, the act of speech expressed in the transitive active verbs that referent to 'disclosure', (*bahwa*, comma), and quotations of speech that are not enclosed with quotation marks; (2) *menurut* speaker, the quote is not enclosed in quotation marks. In indirect sentences, the highlight is the speaker. As a paragraph element, indirect sentences tend to serve as topic sentences.*

**Keywords:** *direct sentences; indirect sentences; element; structure; function; news discourse*

**Abstrak**

Dalam artikel ini disajikan hasil penelitian tentang unsur dan fungsi kalimat langsung dan kalimat tidak langsung dalam wacana berita tertulis berbahasa Indonesia. Teori yang digunakan adalah teori tentang unsur tuturan dan unsur pembentuk paragraf. Data penelitian ini adalah paragraf yang mengandung kalimat langsung dan paragraf yang mengandung kalimat tidak langsung dalam wacana berita tertulis berbahasa Indonesia. Dalam penelitian ini digunakan metode simak untuk pengumpulan data, metode bagi unsur langsung dan metode padan referensial untuk analisis data, serta metode informal untuk penyajian hasil analisis data. Kalimat langsung memiliki struktur berupa kutipan tuturan yang diapit dengan tanda kutip ganda ("..."), tanda koma, tindak tutur yang berupa kata asal yang menyatakan makna 'pengungkapan', narasumber, dan situasi tindak tutur. Dengan struktur tersebut, kalimat langsung lebih menonjolkan kutipan tuturan. Dalam paragraf, kalimat langsung cenderung berfungsi sebagai kalimat penjelas. Kalimat tidak langsung memiliki dua jenis struktur, yaitu (1) narasumber, tindak tutur yang diungkapkan dalam bentuk verba aktif transitif yang menyatakan makna 'pengungkapan' (*bahwa* atau tanda koma), dan kutipan tuturan yang tidak diapit dengan tanda kutip serta (2) *menurut* narasumber dan kutipan tuturan yang tidak diapit dengan tanda kutip. Dengan struktur tersebut, kalimat tidak langsung lebih menonjolkan narasumber. Dalam paragraf, kalimat tidak langsung cenderung berfungsi sebagai kalimat topik.

**Kata-kata kunci:** kalimat langsung; kalimat tidak langsung; unsur; struktur; fungsi; wacana berita

**NAMA MAKANAN OLAHAN BUAH PISANG: STUDI ETNOSEMANTIS**  
**THE NAME OF BANANA PROCESSED FOOD: AN ETHNOSEMANTIC STUDY**

**Dian Mahendra; Fatimah Azzahra; Eka Nur Ummu Khasanah**

Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada

Bulaksumur, Caturtunggal, Kecamatan Depok, Kabupaten Sleman,

Daerah Istimewa Yogyakarta, Indonesia

[henndra94@gmail.com](mailto:henndra94@gmail.com); [fatimah9949@gmail.com](mailto:fatimah9949@gmail.com); [khasanah.ekaummu@gmail.com](mailto:khasanah.ekaummu@gmail.com)

**Abstract**

*The study aims to identify the cultural aspects inside the names of banana processed foods through an ethnosemantic approach. The discussed research includes the forms of linguistic units used as the names, the basis for naming, the modernization of traditional food names, and the classification of folk foods. Presented data were obtained through the observation method and the literature studies. The data were analyzed in a qualitative and quantitative methodology. Qualitatively, the data were analyzed by distributional method with immediate constituent technique. The quantitative analysis method was used to figure out the percentage of the use of the essential food naming in the names of bananas processed foods, the number of the traditional name food development becoming modern food, and the number of food name filling in the categories of the folk food system classification. The results showed two forms of food names, namely words and phrases. The basis for naming food is divided into eleven categories, such as the naming based on the basic ingredients, the types of essential elements, the shapes, the processing methods, the additional ingredients, the characters, the brand, the size, the taste, the manufacturer's name, and the place name. The terms of these foods have been modernization, and some are not. The names of the traditional foods such as "nagasari", "pisang rebus", and "tape pisang" have not undergone modernization. Meanwhile, traditional foods are undergoing modernization, such as "pisang goreng" has been developing into 24 variants, "pisang bakar" into three variants, "bongko pisang" into three variants, "kolak pisang" into three variants, "sale pisang" into four variants, "ledre pisang" into five variants, "rambak pisang" into three variants, and "keripik pisang" into six variants. In addition, the name of banana processed food is also found in a new modified form. Regarding the classification of folk food, the names of the banana processed foods are classified into five categories: the unique beginner (the type of the food), the food form (the form of the food), the generic, the specific, and the specific the varietal.*

**Keywords:** food names; banana processed food; folk nomenclature system; folk classification; ethnosemantics

**Abstrak**

Studi ini bertujuan untuk mengidentifikasi aspek budaya di balik nama-nama makanan olahan buah pisang melalui pendekatan etnosemantis. Masalah yang dibahas meliputi bentuk-bentuk satuan kebahasaan yang digunakan sebagai nama, dasar penamaan, modernisasi nama makanan tradisional, dan klasifikasi folk makanan. Data yang disajikan diperoleh melalui metode observasi dan studi pustaka. Data tersebut kemudian dianalisis secara kualitatif dan kuantitatif. Secara kualitatif, data dianalisis dengan metode agih teknik bagi unsur langsung. Adapun analisis kuantitatif digunakan untuk mengetahui persentase penggunaan dasar penamaan makanan dalam nama-nama makanan olahan pisang, jumlah perkembangan nama makanan tradisional yang menjadi makanan modern, dan jumlah nama makanan yang mengisi kategori-kategori dalam sistem klasifikasi folk makanan tersebut. Hasil analisis menunjukkan dua bentuk nama makanan olahan pisang, yakni kata dan frasa. Dasar penamaannya dibedakan menjadi sebelas, yakni penamaan berdasarkan bahan pokok, jenis bahan pokok, bentuk, cara pengolahan, bahan tambahan, sifat, merek, ukuran, rasa, nama pembuat, dan nama tempat. Nama-nama makanan tersebut ada yang mengalami modernisasi dan ada yang tidak. Nama makanan tradisional *nagasari*, *pisang rebus*, dan *tape pisang* tidak mengalami modernisasi. Sementara itu, makanan tradisional *pisang goreng* berkembang menjadi 24 varian, *pisang bakar* menjadi tiga varian, *bongko pisang* menjadi tiga varian, *kolak pisang* menjadi tiga varian, *sale pisang* menjadi empat varian, *ledre pisang* menjadi lima varian, *rambak pisang* menjadi tiga varian, dan *keripik pisang* menjadi enam varian. Selain itu, nama makanan olahan pisang juga

ditemukan dalam bentuk modifikasi baru. Mengenai klasifikasi folk makanan, nama makanan olahan pisang dikelompokkan menjadi lima kategori, yaitu *unique beginner* (jenis makanan), *food form* (bentuk makanan), generik, spesifik, dan varietal.

**Kata-kata kunci:** nama makanan; olahan buah pisang; sistem tata nama rakyat; klasifikasi folk makanan; etnosemantis

## ANALISIS STRUKTUR DAN FUNGSI TEKS IKLAN LAYANAN MASYARAKAT STRUCTURE AND FUNCTION ANALYSIS OF COMMUNITY SERVICE ADVERTISING TEXT

**Restu Sukesti**

Balai Bahasa Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta  
Jalan I Dewa Nyoman Oka 34 Yogyakarta, Indonesia  
[sukestirestu@gmail.com](mailto:sukestirestu@gmail.com)

### **Abstract**

*Public service advertisements (PSA) as a means of communication "govern" to the public even though the form of commanding is in the form of orders, prohibitions, appeals, and suggestions. PSAs in internet media use pictures and writing, both together as a means of communication, but what can "talk" a lot is language. Language in PSAs, hereinafter referred to as text, is studied in this study with a qualitative descriptive approach and with research methods: data collection (download and copy techniques), data analysis (text structure analysis (discourse) techniques), language structure analysis techniques/grammar, and analytical techniques pragmatics). The results obtained indicate that there are three forms of ILM text, namely only images, a mixture of images and writings, and only text; 2) PSA text composition consists of themes, supports, and illustrations; 3) the language in ILM uses a mixture of foreign vocabulary, and verbs with -kan, -i, and klitika -lah. the peculiarity of the message in the PSA text is in the form of a commanding message, either directly or indirectly.*

**Keywords:** *public service advertisement text; text structure; text composition; text specificity*

### **Abstrak**

Iklan layanan masyarakat (ILM) sebagai sarana komunikasi memberikan "perintah" pada masyarakat dan wujud perintah itu berupa suruhan, larangan, imbauan, dan saran. ILM dalam media internet menggunakan sarana gambar dan tulisan, keduanya bersama sebagai sarana komunikasi, tetapi yang dapat "berbicara" banyak ialah sarana bahasa. Bahasa dalam ILM, selanjutnya disebut teks dikaji dalam penelitian ini dengan pendekatan deskriptif kualitatif dan dengan metode penelitian: penjarangan data (teknik unduh dan salin), penganalisisan data (teknik analisis struktur teks (wacana), teknik analisis struktur bahasa/gramatika, dan teknik analisis pragmatik). Hasil yang diperoleh menunjukkan bahwa 1) bentuk teks ILM ada tiga, yaitu hanya gambar, campuran gambar dan tulisan, dan hanya tulisan; 2) komposisi teks ILM terdiri atas tema, pendukung, dan ilustrasi; 3) bahasa pada ILM memanfaatkan campuran kosakata asing, dan verba berafiks **-kan**, **-i**, dan klitika **-lah**, 4) kekhasan kosakata pada teks ILM ialah menggunakan kata "imperatif" (*jangan, ayo, mari, dsb.*); dan 5) kekhasan pesan pada teks ILM ialah berupa pesan memerintah, baik secara langsung maupun taklangsung.

**Kata-kata kunci:** teks iklan layanan masyarakat; struktur teks; komposisi teks; kekhasan teks

## WACANA PESAN SINGKAT IKLAN PENAWARAN PINJAMAN SHORT MESSAGE DISCOURSE OF LOAN OFFER ADVERTISING

**Wening Handri Purnami**

Balai Bahasa Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta  
Jalan I Dewa Nyoman Oka 34, Yogyakarta, Indonesia  
[weninghp@gmail.com](mailto:weninghp@gmail.com)

### *Abstract*

*Advertising media is one of the means that is considered effective in delivering messages. In the era of the development of communication technology, advertisements of loan offers are widely discussed via short messages on mobile phones. This study discusses the discourse of short message advertisements for loan offers. The purpose of this research is to describe the parts of discourse, language use, and speech acts in short message advertisements for loan offers. The study is descriptive qualitative. The data collection was carried out by recording and documenting short messages of loan offer advertisements in January-December 2020. The theories applied in this study are discourse, language use, and aspects of speech acts. In this study, three findings are presented, namely parts of discourse, language use, and speech acts. Firstly, the parts of short message advertisements for loan offers are the beginning, the content, and the end. Secondly, the findings of the language use indicate that the spelling of the short message adverts containing loan offers emphasizes the use of capital letters and abbreviations. Thirdly, speech acts in short messages in loan offer advertisements include expressive, directive, and commissive speech acts.*

**Keywords:** *discourse; short message; advertisement; loan offer; speech act*

### **Abstrak**

Media iklan merupakan salah satu sarana yang dipandang efektif dalam penyampaian pesan. Di era perkembangan teknologi komunikasi, memarak diperbincangkan iklan penawaran pinjaman melalui pesan singkat (sms) pada telepon genggam. Penelitian ini membahas wacana pesan singkat iklan penawaran pinjaman. Tujuan penelitian adalah memerikan bagian-bagian wacana, pemakaian bahasa, dan tindak tutur pada pesan singkat iklan penawaran pinjaman. Kajian bersifat kualitatif deskriptif. Pengumpulan data dilakukan dengan cara mencatat dan mendokumentasikan pesan singkat iklan penawaran pinjaman pada Januari – Desember 2020. Teori yang digunakan dalam penelitian ini ialah wacana, penggunaan bahasa, dan aspek tindak tutur. Dalam penelitian ini dipaparkan tiga temuan, yaitu bagian-bagian wacana, penggunaan bahasa, dan tindak tutur. Pertama, bagian-bagian wacana pesan singkat iklan penawaran pinjaman, yaitu awal, isi, dan akhir. Kedua, temuan penggunaan bahasa menunjukkan ejaan pada pesan singkat iklan penawaran pinjaman menekankan pada penggunaan huruf kapital dan singkatan. Ketiga, tindak tutur pada pesan singkat iklan penawaran pinjaman, mencakup tindak tutur ekspresif, direktif, dan komisif.

**Kata-kata kunci:** wacana; pesan singkat; iklan; penawaran pinjaman; tindak tutur

**LEKSIKON EKOAGRARIS  
DALAM BUDAYA PERTANIAN MASYARAKAT  
KECAMATAN SUMUR KABUPATEN PANDEGLANG  
ECOAGRARY LEXICON IN COMMUNITY AGRICULTURE CULTURE  
SUMUR DISTRICT, PANDEGLANG REGENCY**

**Odien Rosidin; Asep Muhyidin**

Program Studi Magister Pendidikan Bahasa Indonesia  
Pascasarjana Universitas Sultan Ageng Tirtayasa  
Jalan Raya Jakarta km 4, Pakupatan, Serang, Banten, Indonesia, 42118  
[odienrosidin@untirta.ac.id](mailto:odienrosidin@untirta.ac.id)

**Abstract**

*The purpose of this study is to explain (1) the lexicon of the process of cultivating rice fields; (2) the process lexicon after harvesting rice; and (3) the lexicon of agricultural tools within the scope of agricultural culture in the Sumur sub-district community, Pandeglang district. This article is derived from the results of research with a descriptive qualitative approach using an ethnographic method based on ecolinguistic theory. Data were obtained from the results of participant observations and interviews with informants as many as 23 people who live in seven villages. The findings of this study are as follows: (1) the lexicon of the process of cultivating rice fields in the form of monomorphemic words; affixed polymorphemic words involving prefixes and confixes and reduplication results; and a combination of two words; (2) the process lexicon after harvesting rice in the form of affixed polymorphemic words involving prefixes and confixes; and a combination of two words; and (3) the lexicon of agricultural tools in the form of monomorphemic words; affixed polymorphemic words involving suffixes; and a combination of two words.*

**Keywords:** *lexicon; ecoagrarian; agriculture; Sunda*

**Abstrak**

Penelitian ini bertujuan menjelaskan (1) leksikon proses penggarapan sawah; (2) leksikon proses setelah memanen padi; dan (3) leksikon alat-alat pertanian dalam lingkup budaya pertanian di lingkungan masyarakat Kecamatan Sumur, Kabupaten Pandeglang. Artikel ini berasal dari hasil penelitian dengan pendekatan kualitatif deskriptif berdasarkan ancangan metode etnografis yang berbasis pada teori ekolinguistik. Data diperoleh dari hasil observasi partisipan dan wawancara kepada informan sebanyak 23 orang yang berdomisili di tujuh desa. Penelitian ini menghasilkan tiga temuan. Pertama, leksikon proses penggarapan sawah berupa kata monomorfemis; kata polimorfemis hasil afiksasi yang melibatkan prefiks dan konfiks atau reduplikasi; serta gabungan dua kata. Ketiga, leksikon proses setelah memanen padi berupa kata polimorfemis hasil afiksasi yang melibatkan prefiks dan konfiks serta gabungan dua kata. Ketiga, leksikon alat-alat pertanian berupa kata monomorfemis; kata polimorfemis hasil afiksasi yang melibatkan sufiks dan gabungan dua kata.

**Kata-kata kunci:** leksikon; ekoagraris; agrikultur; Sunda

**HUMOR BAHASA JAWA DIALEK TEGAL DALAM KANAL YOUTUBE “GUYONAN NGAPAK TEGAL”**  
**HUMOR OF THE JAVANESE TEGAL DIALECT IN THE YOUTUBE CHANNEL**  
**“GUYONAN NGAPAK TEGAL”**

**Dahlia Nurul Amalah; Mulyana**

Program Studi Pendidikan Bahasa Jawa  
Pascasarjana Universitas Negeri Yogyakarta  
Jalan Colombo 1, Karang Malang, Caturtunggal, Depok, Sleman, DIY, Indonesia  
[dahlianurulamalah.2017@student.uny.ac.id](mailto:dahlianurulamalah.2017@student.uny.ac.id)

**Abstract**

*This study aims to describe humor in the Javanese Tegal dialect in the Guyonan Ngapak Tegal youtube channel. This research is a qualitative descriptive study with a content analysis method. The data in this study are words, phrases, sentences, and clauses that source of humor discourses in the GNT youtube channel. The data collection used by listening and note technique. The validity of the data in this study was semantic and referential validity. The result in this research that the humor of Javanese Tegal dialect in the GNT youtube channel was formed linguistic aspects, namely 1) phonological aspects, in the form of substitution and permutation; 2) morphological aspects, in the form of reduplication and compound words; and 3) semantic aspects, in the form of homonyms, antonyms, language style, idioms, and ambiguity. Based on the research results, the most dominant means of humor making is ambiguity.*

**Keywords:** *humor; Tegal dialect; discourses*

**Abstrak**

Tujuan penelitian ini ialah untuk mendeskripsikan bentuk humor bahasa Jawa dialek Tegal dalam kanal youtube *Guyonan Ngapak Tegal*. Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif kualitatif dengan metode analisis isi. Data dalam penelitian ini berupa kata, frasa, kalimat, maupun klausa yang bersumber pada wacana humor dalam kanal youtube *GNT*. Pengumpulan data dilakukan dengan teknik simak dan catat. Validitas data dalam penelitian ini yaitu validitas semantik dan validitas referensial. Hasil penelitian menunjukkan bahwa bentuk humor bahasa Jawa dialek Tegal dalam kanal youtube *GNT* terbentuk melalui aspek linguistik, yaitu 1) aspek fonologi, berupa substitusi dan permutasi; 2) aspek morfologi, berupa reduplikasi dan kata majemuk; dan 3) aspek semantik, berupa homonim, antonim, gaya bahasa, idiom, dan ambiguitas. Berdasarkan hasil penelitian, sarana pembentukan humor yang paling dominan ialah ambiguitas.

**Kata-kata kunci:** humor; dialek Tegal; wacana

**WUJUD DAN FAKTOR PENYEBAB KESALAHAN PEMAKAIAN  
BAHASA JAWA KRAMA DAN CARA MEMPRESERVASINYA  
THE EVENT AND CAUSES OF ERRORS IN USE OF JAVA KRAMA  
AND HOW TO PRESERVE THEM**

**Pranowo<sup>a</sup>; Benedictus Bherman Dwijatmoko<sup>b</sup>; Danang Satria Nugraha<sup>c</sup>**

<sup>a</sup> Program Magister Bahasa Indonesia, Universitas Sanata Dharma Yogyakarta.

<sup>b</sup> Program Magister Kajian Bahasa Inggris, Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta.

<sup>c</sup> Program Studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia, Universitas Sanata Dharma.

Jalan Affandi 198, Mrican, Demangan, Gondokusuman, Yogyakarta, Indonesia

[prof.pranowo2021@gmail.com](mailto:prof.pranowo2021@gmail.com)

**Abstract**

*This study discusses "The Form and Factors Causing Errors in Using the Javanese Language of Manners and Cras for Preserving It". This study uses the theory of language relativity to analyze errors in the use of Javanese. Sources of data are students who are in the working environment of researchers. The data is in the form of Javanese speech manners. Data collection techniques are in the form of questionnaires and structured interviews by means of fishing techniques via e-mail or WhatsApp (WA). Data analysis techniques consist of data identification, data classification, and data interpretation. The results of the study are (1) the form of errors in the use of errors in the use of Javanese manners (various types of words and affixes). The causal factor is because (a) they have not been able to distinguish the vocabulary of Javanese krama from Indonesian, (b) have not been able to distinguish the use of Javanese krama for oneself and for parents or other respected people, (c) the Javanese language mastered is limited to "krama ndesa", (d) adjectives that do not have concrete references are a problem in itself, and (e) many of the Javanese krama affixes used are incomplete, (2) the preservation of the Javanese krama language needs to be carried out so that the Javanese krama language remains sustainable. However, there are still some obstacles faced, namely (a) many parents no longer use BJ krama, (b) the younger generation speaks accustomed to using Javanese ngoko or Indonesian, (c) some Javanese language teachers are not from their fields, (e) many BJ teachers are not creative enough, and (f) the younger generation of Javanese who are not good enough get less motivation from their environment.*

**Keywords:** language preservation; local wisdom; Javanese's Krama

**Abstrak**

Penelitian ini membahas "Wujud dan Faktor Penyebab Kesalahan Pemakaian Bahasa Jawa krama dan Cara Mempreservasinya". Penelitian menggunakan teori relativitas bahasa untuk menganalisis kesalahan pemakaian bahasa Jawa. Sumber data adalah para mahasiswa yang berada di lingkungan kerja peneliti. Data berupa tuturan bahasa Jawa krama. Teknik pengumpulan data berupa angket dan wawancara terstruktur dengan cara teknik pancing lewat *e-mail* atau *WhatsApp* (WA). Teknik analisis data terdiri atas identifikasi data, klasifikasi data, dan interpretasi data. Hasil penelitian berupa dua temuan. Pertama, wujud kesalahan pemakaian kesalahan pemakaian bahasa Jawa krama pada berbagai jenis kata dan imbuhan). Faktor peyebabnya adalah karena (a) belum mampu membedakan kosakata bahasa Jawa krama dengan bahasa Indonesia, (b) belum dapat membedakan per-untungan bahasa Jawa krama untuk diri sendiri dan untuk orang tua atau orang lain yang dihormati, (c) bahasa Jawa yang dikuasai terbatas pada "krama ndesa", (d) kata sifat yang tidak memiliki acuan konkret menjadi kesulitan tersendiri, dan (e) banyak imbuhan bahasa Jawa krama yang dipakai tidak lengkap. Kedua, preservasi bahasa Jawa krama yang perlu terus dilakukan agar bahasa Jawa krama tetap lestari. Namun masih terdapat beberapa kendala yang dihadapi, yaitu (a) banyak orang tua tidak lagi menggunakan BJ krama, (b) generasi muda bertutur terbiasa menggunakan bahasa Jawa *ngoko* atau bahasa Indonesia, (c) sebagian guru bahasa Jawa bukan dari bidangnya, (e) banyak guru BJ yang kurang kreatif, dan (f) bahasa Jawa generasi muda yang belum baik kurang mendapat motivasi dari lingkungannya.

**Kata-kata kunci:** preservasi; kearifan local; bahasa Jawa karma

**KAJIAN MAKNA DAN FUNGSI TEMBANG BAWA  
METRUM DANDANGGULA DALAM LAGU CAMPURSARI  
STUDY OF MEANING AND FUNCTION OF BAWA SONG USING DANDANGGULA POETIC METER  
ON CAMPURSARI SONG**

**Bagus Wahyu Setyawan<sup>a</sup>; Yusuf Muflikh Raharjo<sup>b</sup>**

<sup>a</sup>Institut Agama Islam Negeri Tulungagung  
Jalan Mayor Sujadi No.46, Kudus, Plosokandang, Kec. Kedungwaru, Kabupaten Tulungagung, Jawa  
Timur, Indonesia 66221

<sup>b</sup>Universitas Terbuka,  
Jalan Cabe Raya, Pondok Cabe, Kec. Pamulang, Kota Tangerang Selatan, Jawa Barat, Indonesia 15437  
[bagusws93@gmail.com](mailto:bagusws93@gmail.com)

**Abstract**

*Bawa as a one of literary song like a sindhenan, janturan, gerongan, and palaran. Firstly bawa song used in Javanese traditional or karawitan music, but since 1970<sup>th</sup> bawa song start to used in other genre, such as campursari. This research aimed to describe and analyse the meaning and function of bawa song in campursari. Sample on this research taken from bawa song with dandanggula poetic meter, that are bawa of kanca tani, pepeling, and nyidham sari song. Data collected technique using record-note and in-depth interview with some informant. Data analysis of this research using qualitative-interactive with the phase are data reduction, data display, and conclusion drawing. Result of this research find that bawa on campursari song have function as intro before song sing in. Therefore, bawa also represented the meaning and message of the campursari song. So, the lyric of bawa song have suitability with content of campursari song. Bawa song in this era also have attract power on campursari fans, because there are some dialogue between bawa singer with other singer, MC, or some audience which contain sense of joke inside.*

**Keywords:** study meaning and function; bawa song; dandanggula poetic meter; campursari song

**Abstrak**

*Bawa merupakan salah bentuk sastra tembang seperti halnya sindhenan, janturan, gerongan, dan palaran. Awalnya bawa digunakan untuk musik-musik karawitan, tetapi mulai tahun 1970-an tembang bawa mulai merambah dalam genre musik campursari. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis makna dan fungsi tembang bawa dalam lagu campursari. Sampel yang digunakan adalah tembang bawa bermetrum dandanggula, yaitu bawa langgam kanca tani, pepeling, dan nyidham sari. Pengumpulan data menggunakan teknik simak-catat dan wawancara mendalam dengan narasumber. Analisis data dalam penelitian ini menggunakan analisis interaktif kualitatif dengan tahapan reduksi data, sajian data, dan penarikan simpulan. Hasil dari penelitian ini ditemukan bahwa tembang bawa dalam lagu campursari berfungsi sebagai intro atau awalan sebelum masuk lagu. Selain itu bawa juga merepresentasikan makna atau kandungan isi dari lagu campursari. Jadi, lirik tembang bawa memiliki kesepadanan dan kesesuaian makna dengan isi dari lagu campursari. Tembang bawa di era sekarang juga menjadi daya tarik bagi penikmat lagu campursari, karena terdapat dialog antara pelantun bawa dengan penyanyi lain, MC, bahkan dengan penonton yang kerap kali mengandung unsur humor.*

**Kata-kata kunci:** kajian makna dan fungsi; tembang bawa; metrum dandanggula; lagu campursari

**INNER STRUCTURE AND LOCAL WISDOM IN NYANGAHATN BABURUKNG ORAL  
TRADITION OF DAYAK KANAYATN  
STRUKTUR BATIN DAN KEARIFAN LOKAL DALAM NYANGAHATN BABURUKNG TRADISI  
LISAN DAYAK KANAYATN**

**Sesilia Seli**

Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan Universitas Tanjungpura  
Jalan Prof. Dr. H. Hadari Nawawi, Pontianak, West Kalimantan, Indonesia  
[sesilia.seli@fkip.untan.ac.id](mailto:sesilia.seli@fkip.untan.ac.id)

**Abstract**

*Nyangahatn Baburukng* is the mantra of the Kanayatn Dayak community that is uttered at the *Baburukng* ritual as the initial stage of the farming tradition (*bahuma*). This study was conducted to provide a deeper meaning to the inner structure and local wisdom of the *Nyangahatn Baburukng* and as a means of inheritance to the next generation. The objective of this study is to analyze the inner structure and forms of local wisdom in *Nyangahatn Baburukng*. The study is based on theories of local wisdom, mantra, and structure of mantra by using qualitative descriptive methods, objective approaches and sociology of literature. The results of this study indicate that the inner structure of the *Nyangahatn Baburukng* text includes (1) The theme includes belief in *Jubata* as a helper and giver of blessings; carefully reading the signs of nature (listening to the sound of the bird/*rasi*) to determine the type of land suitable for farming (*bahuma*); offerings as a means to communicate with *Jubata*, ghosts, demons/devils; and offerings as symbols of gratitude, sacrifice, restoration of relationships, purity, and sincerity. (2) The tone includes the tone of gratitude, the tone of surrender, the tone of the sacred; pleading tone, friendly tone, and hopeful tone. (3) Feelings include feelings of joy, optimism, cooperation, togetherness, solidarity, and full of blessings. (4) Mantra's mandate includes that humans must be able to establish good communication with *Jubata*, the spirits of the ancestors, and the devil so that they can coexist and not be disturbed by the power of the devil; the implementation of the *Baburukng* ritual is a form of obedience to tradition and complete surrender to *Jubata*; cooperation, togetherness, and high solidarity need to be preserved. The forms of local wisdom in the *Nyangahatn Baburukng* text include (1) local knowledge; (2) local values; (3) local skills and technology; and (4) elements of local leadership.

**Keywords:** Inner structure; Local wisdom; *Nyangahatn Baburukng*; Dayak Kanayatn

**Abstrak**

*Nyangahatn Baburukng* adalah mantra komunitas Dayak Kanayatn yang diucapkan pada ritual Baburukng sebagai tahap awal dari tradisi berladang (*bahuma*). Kajian ini dilakukan untuk memberikan makna yang lebih mendalam terhadap struktur batin dan kearifan lokal Nyangahatn Baburukng dan sebagai alat pewarisan kepada generasi penerus. Objektif kajian dalam penelitian ini adalah menganalisis terhadap struktur batin dan bentuk-bentuk kearifan lokal dalam Nyangahatn Baburukng. Kajian didasarkan pada teori-teori kearifan lokal, mantra, dan struktur mantra dengan menggunakan metode deskriptif kualitatif, pendekatan objektif dan sosiologi sastra. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa struktur batin teks Nyangahatn Baburukng meliputi (1) Tema meliputi keyakinan kepada *Jubata* sebagai penolong dan pemberi berkat; cermat membaca tanda-tanda alam (mendengarkan bunyi burung/*rasi*) untuk menentukan jenis lahan yang cocok untuk berladang (*bahuma*); persembahan sebagai sarana untuk berkomunikasi dengan *Jubata*, hantu, setan/iblis; dan bahan-bahan persembahan sebagai simbol dari rasa syukur, pengorbanan, pemulih hubungan, kesucian, dan keikhlasan. (2) Nada meliputi nada bersyukur, nada penyerahan diri, nada sakral; nada memohon, nada bersahabat, dan nada penuh harapan. (3) Rasa meliputi rasa gembira, optimis, kerjasama, kebersamaan, solider, dan penuh berkat. (4) Amanat mantra meliputi manusia harus mampu membangun komunikasi yang baik dengan *Jubata*, roh para leluhur, dan iblis agar dapat hidup berdampingan dan tidak terganggu oleh kuasa iblis; pelaksanaan ritual Baburukng merupakan wujud kepatuhan pada tradisi dan penyerahan diri sepenuhnya kepada *Jubata*; kerja sama, kebersamaan, dan solidaritas yang tinggi perlu terus dilestarikan. Bentuk-bentuk kearifan lokal

*dalam teks Nyangahatn Baburukng meliputi (1) pengetahuan lokal; (2) nilai-nilai lokal; (3) keterampilan dan teknologi lokal; dan (4) unsur kepemimpinan lokal.*

***Kata-kata kunci:*** *Struktur batin; Kearifan local; Nyangahatn Baburukng; Dayak Kanayatn*

**CERITA RAKYAT “BELU MAU, SABU MAU, DAN TI’I MAU” SEBAGAI IKATAN TIGA SUKU  
BANGSA DAN NILAI KEARIFAN LOKAL**  
*FOLKLORE "BELU MAU, SABU MAU, AND TI’I MAU" AS A BONDTHREE ETHNIC GROUPS AND  
LOCAL WISDOM VALUE*

**Erwin Syahputra Kembaren; Salimulloh Tegar Sanubarianto**  
Kantor Bahasa Provinsi Nusa Tenggara Timur  
Jalan Jenderal Soeharto, nomor 57A, Naikoten I, Kota Kupang, Indonesia  
[erwinkembaren@gmail.com](mailto:erwinkembaren@gmail.com)

**Abstract**

*Geographically, Belu, Sabu, and Rote (Ti'i) are three regencies located on three islands far apart in the province of East Nusa Tenggara. The three islands, regencies, and ethnic groups share folk tales that have become legends and rarely known by society and even researched. The purpose of this research is to reveal the local wisdom values contained in the folk tales of "Belu Mau, Sabu Mau, and Ti'i Mau". The method used in this research is descriptive qualitative. Moreover, this study employed transcripts of stories from informants residing in Bello Village, Kupang City as sources of data. Interviews and observations were also conducted to collect data. The data were analyzed using the theory of sociology of literature from the perspective of Goldmann's genetic structuralism. Having analyzed, we can identify the local wisdom values encompassed in the folk tales of "Belu Mau, Sabu Mau, and Ti'i Mau", they are (1) Brotherhood value, this value is upheld by the three ethnic groups where they place brotherhood as the most essential bond, despite differences in religion, ethnicity, and geographical location; (2) Harmony value, it is a value based on mutual respect that has been maintained from generations; (3) Historical Value, it is the history of the three ethnic groups' journeys which became a milestone in unifying their relationship; (4) Religiosity value, it means brotherhood bonds which agreed upon in a traditional custom always deal with the religiosity understanding of other supreme being power; (5) Juridical value, the eternity of brotherhood bonds lies in their descendants who are bound by customary oaths and agreements.*

**Keywords:** *Belu Mau; Sabu Mau; Ti'i Mau; local wisdom*

**Abstrak**

Secara geografis, Belu, Sabu, dan Rote (Ti'i) merupakan tiga kabupaten yang berada di tiga pulau yang berjauhan di Provinsi Nusa Tenggara Timur. Dari tiga pulau, tiga kabupaten, dan tiga suku tersebut, terdapat cerita rakyat yang menjadi legenda dan jarang diketahui oleh masyarakat bahkan diteliti. Tujuan penelitian ini untuk mengungkap nilai-nilai kearifan lokal yang terkandung dalam cerita rakyat “Belu Mau, Sabu Mau, dan Ti’i Mau”. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif kualitatif. Sumber data dalam penelitian ini adalah transkrip cerita dari informan di Kelurahan Bello, Kota Kupang. Teknik pengumpulan data pada penelitian ini adalah wawancara dan observasi. Data dianalisis dengan menggunakan teori sosiologi sastra dalam perspektif strukturalisme genetik Goldmann. Dari hasil analisis ditemukan nilai-nilai kearifan lokal yang terkandung dalam cerita rakyat “Belu Mau, Sabu Mau, dan Ti’i Mau”, yaitu (1) nilai persaudaraan, merupakan nilai yang dijunjung tinggi oleh ketiga suku tersebut dan menempatkan persaudaraan jauh lebih penting dari perbedaan agama, suku, dan pulau tempat mereka berdomisili; (2) nilai kerukunan, nilai yang dilandasi oleh rasa saling hormat-menghormati yang dipertahankan secara turun-temurun; (3) nilai historis, merupakan sejarah perjalanan tiga suku yang menjadi tonggak dalam mempersatukan hubungan mereka; (4) nilai religiusitas, ikatan persaudaraan yang disepakati dalam adat selalu berurusan dengan pemahaman religiusitas dari kekuatan lain; (5) nilai yuridis, kelanggengan persaudaraan terletak pada keturunan yang diikat oleh perjanjian dan sumpah adat.

**Kata-kata kunci:** *Belu Mau; Sabu Mau; Ti'i Mau; kearifan lokal*

**SPIRITUALITAS DAN KEKUASAAN DALAM LAKON WAYANG ARJUNAWIWAHA  
KARYA KI NARTOSABDO: ANALISIS WACANA KRITIS MICHEL FOUCAULT  
SPIRITUALITY AND POWER IN THE WAYANG ARJUNAWIWAHA PLAY BY KI  
NARTOSABDO: MICHEL FOUCAULT'S CRITICAL DISCOURSE ANALYSIS**

**Aris Aryanto; Rochimansyah; Khabib Sholeh; Herlina Setyowati**

Program Studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Jawa  
Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Universitas Muhammadiyah Purworejo  
Jalan KHA. Dahlan, No. 6, Purworejo, Jawa Tengah, Indonesia 54111  
[aryantoaris@umpwr.ac.id](mailto:aryantoaris@umpwr.ac.id)

**Abstract**

*The Arjunawiwaha puppet play does not only convey discourse on Arjuna's attempt to meditate on Mount Indrakila, but there is an ulterior motive behind it. Therefore, the purpose of this study is to describe the hidden motives contained in the Arjunawiwaha puppet play by Ki Nartosabdo. This research includes literary research in the form of qualitative descriptive with collection techniques, namely content analysis. Michel Foucault's theory of knowledge power discourse is applied in this study to see the implicit motives in the Arjunawiwaha story. In his hermitage, Arjuna received two divine gifts, first, the Pandavas would excel in the great war of Bharatayuda and the Pandavas would become rulers in the country of Astina; second, Arjuna received the gift of Batara Guru in the form of an arrow named Kyai Pasupati. The hidden motive in the Arjunawiwaha puppet play is due to the basic human psychic impulses that the researcher identifies as the motive for power hiding in the motive of spirituality. Arjuna's naivety who only asked for victory for the Pandavas had to be paid handsomely by the death of the Pandava children on the battlefield. Arjunawiwaha puppet plays can provide moral teaching on the importance of self-control in relation to the human ego or will.*

**Keywords:** shadow puppet; power; spirituality

**Abstrak**

Lakon wayang Arjunawiwaha tidak sekadar menyampaikan wacana tentang usaha Arjuna melakukan tapa di Gunung Indrakila, tetapi ada motif tersembunyi dibaliknya. Oleh karena itu, tujuan penelitian ini untuk mendeskripsikan motif tersembunyi yang terdapat dalam lakon wayang Arjunawiwaha karya Ki Nartosabdo. Penelitian ini termasuk penelitian sastra berbentuk kualitatif deskriptif dengan teknik pengumpulan data, yaitu kajian isi. Teori wacana kuasa pengetahuan Michel Foucault diterapkan dalam penelitian ini untuk melihat motif tersirat dalam cerita Arjunawiwaha. Dalam pertapaannya, Arjuna mendapat dua anugerah dewa, pertama, Pandawa akan unggul dalam perang besar Bharatayuda dan Para Pandawa akan menjadi penguasa di negara Astina; kedua, Arjuna mendapatkan anugerah Batara Guru berupa anak panah bernama Kyai Pasupati. Motif tersembunyi dalam lakon wayang Arjunawiwaha karena adanya dorongan dasar psikis manusia yang dapat ditengarai sebagai motif kekuasaan yang bersembunyi dalam motif spiritualitas. Kenaifan Arjuna yang hanya meminta kemenangan bagi Pandawa harus dibayar mahal dengan kematian anak-anak Pandawa di medan Perang. Lakon wayang Arjunawiwaha dapat memberikan pengajaran moral tentang pentingnya pengendalian diri kaitannya dengan ego atau kehendak manusia.

**Kata-kata kunci:** wayang kulit; kekuasaan; spiritualitas

**TINDAK PERSONA TOKOH “NDARA MAT AMIT” DAN “MBAH SIDIQ”  
DALAM LUKISAN KALIGRAFI KARYA A. MUSTOFA BISRI  
(KAJIAN PSIKOANALISIS DAN IMPLIKASINYA  
DALAM PENDIDIKAN MORAL ANAK)  
PERSONA ACTSON CHARACTERS “NDARA MAT AMIT” AND “MBAH SIDIQ”  
IN LUKISAN KALIGRAFI BY A. MUSTOFA BISRI  
(PSYCHOANALYTIC STUDIES AND ITS IMPLICATIONS  
IN CHILDREN'S MORAL EDUCATION)**

**Umar Sidik**

Balai Bahasa Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta  
Jalan I Dewa Nyoman Oka 34, Yogyakarta, Indonesia  
[umarsidik2013@gmail.com](mailto:umarsidik2013@gmail.com)

**Abstract**

*This study aims to describe the motives of the persona of the main characters of the short stories "Ndara Mat Amit" and "Mbah Sidiq" by A. Mustofa Bisri; and what are the implications for children's moral education. The approach used in this study is the psychoanalysis of C.G. Jung, especially with regard to the act of persona. With regard to its implications in moral education, it is based on Lickona's opinion related to the importance of strategies and children's involvement in the material (reading) used. The results showed that Ndara Mat Amit acted impolite and rude persona with a motive so that his glory was not known to the public so that it could be accepted by traditional society. As a pious man who was of the Prophet Muhammad saw, he did not want to be deified, let alone cult. In addition, Ndara Mat Amit does not want to be used and co-opted by politicians who are hungry for power. Meanwhile, Mbah Sidiq acts as a pious and pious person solely to indulge worldly desires, greed. He thought that wealth would always go hand in hand with happiness and power. The implication in moral education is to discuss with children the parts where there are moral dilemmas. The teacher guides the child to be involved in the events contained in the reading. Children are asked to find answers and/or solutions to the events contained in the reading.*

**Keywords:** *psychoanalysis; persona; falsehood; moral education*

**Abstrak**

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan motif tindak persona tokoh utama cerpen “Ndara Mat Amit” dan “Mbah Sidiq” karya A. Mustofa Bisri; dan bagaimana implikasinya dalam pendidikan moral anak. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini ialah psikoanalisis C.G. Jung, khususnya yang terkait dengan tindak persona. Berkenaan dengan implikasinya dalam pendidikan moral, didasarkan pada pendapat Lickona yang terkait dengan pentingnya strategi dan keterlibatan anak pada materi (bacaan) yang digunakan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Ndara Mat Amit bertindak persona tidak santun dan kasar dengan motif agar kemuliaan dirinya tidak diketahui masyarakat sehingga dapat diterima oleh masyarakat tradisional. Sebagai seorang alim yang bertrah Nabi Muhammad saw., dia tidak ingin didewa-dewakan apalagi dikultuskan. Selain itu, Ndara Mat Amit tidak mau dimanfaatkan dan terkooptasi oleh politikus yang haus kekuasaan. Sementara itu, Mbah Sidiq bertindak persona alim dan *linuwih* semata-mata untuk memperturutkan syahwat keduniawian, nafsu keserakahan. Dia berpikir bahwa kekayaan akan selalu bersanding dengan kebahagiaan dan kekuasaan. Implikasi dalam pendidikan moralnya dapat dilakukan dengan mengajak anak mendiskusikan bagian-bagian yang memuat dilema pesan moral. Pendidik memandu agar anak terlibat ke dalam peristiwa yang terdapat dalam bacaan. Anak diminta untuk menemukan jawaban dan/atau jalan keluar atas peristiwa yang terdapat dalam bacaan.

**Kata-kata kunci:** psikoanalisis; persona (topeng); kepalsuan; pendidikan moral

**PERILAKU WANITA TERHADAP KEKERASAN DALAM NOVEL ALUN SAMUDRA RASA**  
**KAJIAN FEMINIS PSIKOANALISIS JULIET MITCHELL**  
**WOMEN'S BEHAVIOR OF VIOLENCE IN ALUN SAMUDRA NOVEL**  
**FEMINIST STUDY OF PSYCHOANALYSIS JULIET MITCHELL**

**Tya Resta Fitriana**

Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Universitas Sebelas Maret Surakarta  
Jalan Ir. Sutami No 36 A, Kentingan, Surakarta, Indonesia  
[tyarestafitriana@gmail.com](mailto:tyarestafitriana@gmail.com)

**Abstract**

*The purpose of this study was to analyze the behavior of women against violence within novel Alun Samudra Rasa using feminist psychoanalysis study . This study used descriptive qualitative method. This method is used to describe the facts discovered furthermore these facts were analyzed using feminist perspective psychoanalysis Juliet Mitchell. This research results in two things: 1) behavior of women when getting violence and 2) things that cause women to exhibit such a behavior. There are seven types of women's behavior when they experience violence, namely expulsion, rejection, accusation, divorce, physical violence, psychological violence and loving men other than their husbands The appearance of these behaviors is caused by mindset factors that have to do with unconsciousness and kinship system factors. Factors kinship system in the study, are related to parenting. Different parenting will affect the difference in mindset and behavior.*

**Keywords:** *women's behavior; feminist psychoanalysis Juliet Mitchell; violence*

**Abstrak**

Tujuan penelitian ini adalah untuk menganalisis perilaku wanita terhadap kekerasan di dalam novel *Alun Samudra Rasa* menggunakan kajian feminis psikoanalisis. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif. Metode ini digunakan untuk memaparkan fakta-fakta yang ditemukan selanjutnya fakta tersebut dianalisis dengan menggunakan perspektif feminis psikoanalisis Juliet Mitchell. Penelitian ini menghasilkan dua hal, yaitu 1) wujud perilaku wanita ketika mendapatkan kekerasan dan 2) hal yang menyebabkan wanita memperlihatkan sikap tersebut. Sikap wanita ketika mengalami kekerasan ada lima jenis yaitu pengusiran, perceraian, kekerasan fisik, kekerasan psikologis, dan mencintai laki-laki lain selain suaminya. Munculnya perilaku tersebut disebabkan oleh faktor pola pikir yang ada hubungannya dengan faktor *ketidaksadaran* dan faktor *kinship system*. Faktor *kinship system* di dalam penelitian, berhubungan dengan pola asuh. Pola asuh yang berbeda akan berpengaruh terhadap perbedaan pola pikir dan perilaku seseorang.

**Kata-kata kunci:** sikap wanita; feminis psikoanalisis Juliet Mitchell; kekerasan

**DIMENSI TRANSENDENSI DALAM NOVEL BUMI CINTA KARYA HABIBURRAHMAN EL SHIRAZY**

*DIMENSION OF TRANSCENDENCE IN BUMI CINTA NOVEL BY HABIBURRAHMAN EL SHIRAZY*

**Fatmawati; Andayani; Raheni Suhita**

Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Universitas Sebelas Maret

Jalan Ir Sutami 36 A Kentingan, Jebres, Surakarta, Jawa Tengah, Indonesia

[fatmawati45\\_8@student.uns.ac.id](mailto:fatmawati45_8@student.uns.ac.id); [bu\\_and09@yahoo.co.id](mailto:bu_and09@yahoo.co.id); [raheni\\_suhita@yahoo.com](mailto:raheni_suhita@yahoo.com)

**Abstract**

*This study aims to describe the dimension of transcendence in the Bumi Cinta novel by Habiburrahman El Shirazy. The data of this research are sentences from the Bumi Cinta novel text which contains a transcendence dimension. The identification of the text of the transcendence dimension, giving meaning, as well as careful exploration of the meaning is carried out using the hermeneutic method. The results of the research are as follows: First, there are three elements of transcendence in the Bumi Cinta novel, namely (1) recognition of human dependence on God seen from worship rituals in the form of prayer and remembrance, (2) there is an absolute difference between God and humans, and (3) the acknowledgment of absolute norms from God that do not come from human reason. Second, the transcendence dimension as the basis for humanization and liberation activities.*

**Keywords:** *transcendence dimension; bumi cinta novel; hermeneutics*

**Abstrak**

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan dimensi transendensi dalam novel *Bumi Cinta* karya Habiburrahman El Shirazy. Data penelitian ini ialah kalimat-kalimat dari teks novel *Bumi Cinta* yang mengandung dimensi transendensi. Pengidentifikasi teks dimensi transendensi, pemberian makna, serta penggalian cermat atas makna dilakukan dengan menggunakan metode hermeneutika. Hasil penelitiannya ialah sebagai berikut: *Pertama*, terdapat tiga unsur transendensi dalam novel *Bumi Cinta*, yakni (1) pengakuan tentang ketergantungan manusia pada Tuhan dilihat dari ritual ibadah dalam bentuk doa dan zikir, (2) ada perbedaan mutlak antara Tuhan dan manusia, dan (3) pengakuan adanya norma-norma mutlak dari Tuhan yang tidak berasal dari akal manusia. *Kedua*, dimensi transendensi sebagai dasar kegiatan humanisasi dan liberasi.

**Kata-kata kunci:** *dimensi transendensi; novel bumi cinta; hermeneutika*

**IDENTITAS BUDAYA TIMOR DALAM ANTOLOGI CERPEN  
MENYUDAHI KABAIR KARYA SAYYIDATI HAJAR:  
KAJIAN STILISTIKA KULTURAL  
TIMOR CULTURAL IDENTITY IN THE ANTHOLOGY OF SHORT STORIES  
MENYUDAHI KABAIR BY SAYYIDATI HAJAR: STUDY OF CULTURAL STYLISTICS**

**Uman Rejo<sup>a</sup>; Nurul Baiti Rohmah<sup>b</sup>**

<sup>a</sup>Universitas Timor

Jalan Km 09, Kelurahan Sasi, Kota Kefamenanu

Kabupaten Timor Tengah Utara, Nusa Tenggara Timur, Indonesia

<sup>b</sup>Institut Agama Islam Negeri Tulungagung

Jalan Mayor Sujadi Timur No. 46 Tulungagung, Jawa Timur, Indonesia

[umanrejo@unimor.ac.id](mailto:umanrejo@unimor.ac.id); [nurulbaitirohmah@iain-tulungagung.ac.id](mailto:nurulbaitirohmah@iain-tulungagung.ac.id)

**Abstract**

*This paper aims to explore and describe the Timor cultural identity contained in Sayyidati Hajar's anthology of the short stories, Menyudahi Kabair. This Timor cultural identity is more focused on the use of cultural diction and rhetoric tools contained in the short stories by Sayyidati Hajar. To explore and develop this mission, the literary approach used is a cultural stylistic approach. There are 12 short stories in this anthology, but only 5 short stories are used as the object of study. The method used is a qualitative descriptive method. The results and discussion show that the cultural diction which is used as a marker of Timor cultural identity can be categorized into a cultural one which indicates a nickname or designation, place names, local traditions, commands, actions, sounds or special sounds, names of animals, and designations for a house name. This cultural diction has a cultural meaning related to Timor culture according to Sayyidati Hajar's expression through the short stories she produces. The means of rhetoric as a support for this cultural diction can be seen from various aspects, including in terms of sentence structure, the technique of expression used, the accuracy or appropriateness of the choice of words used, the meaning of the word, the lexical structure, changes in meaning, and whether or not the meaning represented in the short story.*

**Keywords:** *cultural identity; Timor culture; cultural stylistics*

**Abstrak**

Tulisan ini bertujuan untuk mengeksplorasi dan mendeskripsikan identitas budaya Timor yang terdapat dalam antologi cerpen *Menyudahi Kabair* karya Sayyidati Hajar. Identitas budaya Timor tersebut lebih difokuskan pada penggunaan diksi-diksi kultural dan sarana retorika yang terkandung dalam cerpen karya Sayyidati Hajar. Untuk mengeksplorasi dan mengembangkan misi tersebut, maka pendekatan sastra yang digunakan adalah pendekatan stilistika kultural. Ada 12 cerpen yang terdapat dalam antologi ini, tetapi hanya 5 cerpen yang dijadikan sebagai objek kajian. Metode yang digunakan adalah metode deskriptif kualitatif. Hasil dan bahasan menunjukkan diksi-diksi kultural yang digunakan sebagai penanda identitas budaya Timor dapat dikategorikan menjadi diksi kultural yang menunjukkan panggilan atau sebutan, nama tempat, tradisi lokal setempat, perintah, tindakan, suara atau bunyi-bunyi khusus, nama binatang, dan sebutan untuk nama rumah. Diksi kultural tersebut memiliki makna kultural yang berkaitan dengan kebudayaan Timor sesuai ekspresi Sayyidati Hajar melalui cerpen-cerpen yang dihasilkannya. Sarana retorika sebagai pendukung diksi-diksi kultural tersebut dapat dilihat dari berbagai segi, di antaranya segi struktur kalimat, teknik pengungkapan yang digunakan, ketepatan atau kesesuaian pilihan kata yang digunakan, makna kata, struktur leksikal, perubahan makna, dan langsung ti-daknya makna yang direpresentasikan dalam cerpen.

**Kata-kata kunci:** identitas budaya; budaya Timor; stilistika kultural

**MODEL KEPENGAYOMAN SRI SULTAN HAMENGGU BUWONO X SAAT PANDEMI MELALUI  
TUTURAN "TIDHA-TIDHA" DALAM SAPA ARUH**  
SRI SULTAN HAMENGGU BUWONO X'S LEADERSHIP MODEL DURING PANDEMIC THROUGH  
THE DEFINITION OF "TIDHA-TIDHA" IN SAPA ARUH

**Marcelinus Justian Priambodo**  
Program Studi Bahasa dan Sastra Indonesia  
Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada  
[justianmarcelinus@gmail.com](mailto:justianmarcelinus@gmail.com)

**Abstract**

*This research aims to describe concept from 'tidha-tidha' and analyze the affect of the concept of 'tidha-tidha' made by Sri Sultan Hamengku Buwono X with the conceptual metaphor of the coronavirus in the society of Yogyakarta. Data in this research is internal because it is only based on the reading of Serat Kalatidha and the transcript of Sri Sultan Hamengku Buwono X's speech. This research method uses the theory of conceptual errors in cognitive linguistic. Sri Sultan Hamengku Buwono X interprets 'tidha-tidha' as contemplation with ourselves, others, and God. This new disaster has made people aware of the importance of health as a form of gratitude that must be attempted. The results reveal that perspective and frame affect the meaning of 'tidha-tidha' made by Sri Sultan Hamengku Buwono X. The creation of this meaning has three functions consisting representative, directive, and declaration to change the conceptual metaphor of society. In his role as governor, Sri Hamengku Buwono X must change the way of communication as the leadership model and at the same time to respond that new disaster. The leadership model can be seen from the directions and instructions in the speech that are easy to understand through the intentional conceptual errors.*

**Keywords:** *meaning; intentional conceptual errors; leadership model*

**Abstrak**

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan makna 'tidha-tidha' dan menganalisis pengaruh makna 'tidha-tidha' ciptaan Sri Sultan Hamengku Buwono X dengan metafora konseptual pandemi corona masyarakat DIY. Data penelitian bersifat data internal karena hanya berdasarkan pembacaan Serat Kalatidha dan hasil transkrip pidato Sri Sultan Hamengku Buwono X. Metode penelitian ini menggunakan pendekatan deskriptif analisis yang menggunakan teori erata konseptual linguistik kognitif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa perspektif dan *frame* dan memengaruhi pembentukan makna 'tidha-tidha' ciptaan Sri Sultan Hamengku Buwono X. Sri Sultan Hamengku Buwono X memaknai 'tidha-tidha' sebagai kontemplasi dengan diri sendiri, sesama, dan Sang Pencipta. Bencana baru ini menyadarkan manusia pentingnya kesehatan sebagai rasa syukur yang harus diusahakan. Penciptaan makna ini memiliki tiga fungsi yaitu representatif, direktif, dan deklarasi dalam upaya mengubah metafora konseptual masyarakat. Dalam perannya sebagai gubernur, Sri Sultan Hamengku Buwono X harus mengubah cara komunikasi sebagai bentuk pengayoman sekaligus menyikapi keadaan baru tersebut. Model pengayoman terlihat dari arahan dan petunjuk dalam pidato yang mudah dipahami melalui erata konseptual kesengajaan.

**Kata-kata kunci:** makna; erata konseptual; model pengayoman

**UNSUR BUDAYA DAN NILAI MORAL DALAM CERITA RAKYAT KOMERING SEHARUK:  
SEBUAH TINJAUAN SOSIOLOGI SASTRA  
CULTURAL ELEMENTS AND MORAL VALUES IN THE KOMERING FOLKLORE  
SEHARUK: A STUDY OF LITERARY SOCIOLOGY**

**Iing Sunarti; Dedi Febriyanto; Mulyanto Widodo**

Magister Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia

Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Universitas Lampung

Jalan Sumantri Brodjonegoro, Gedong Meneng, Bandar Lampung, Indonesia

[iingsunarti58@gmail.com](mailto:iingsunarti58@gmail.com); [dedifebri97@gmail.com](mailto:dedifebri97@gmail.com); [mulyanto.widodo@gmail.com](mailto:mulyanto.widodo@gmail.com)

**Abstract**

*This study aims to explore and describe the cultural elements and moral values contained in the Komering Seharuk folklore. This study used a qualitative descriptive method with a sociological literature approach. The research data source is in the form of Komering Seharuk folklore written by Usman Nurdin. Through these data sources, research data is obtained in the form of sentence quotations collected through the reading-note technique. The analysis of the research data was carried out using content analysis techniques. The results showed that the Komering Seharuk folklore contains elements of Komering culture and quite diverse moral values. The Komering cultural elements in question include; (1) the use of the Komering language, (2) the adoption of the Komering Umbai Akas folk song, (3) the background of the Komering river as one of the cultural sources of the Komering people, and (4) Tala Balak which is used as a means of destroying the tyranny of the authorities. The moral values in question include; (1) obedience, (2) wisdom, (3) willingness to take responsibility, (4) hard work, (5) religiosity, (6) optimism, (7) social care, and (8) peace-loving. The cultural elements and moral values contained in the folklore of Komering Seharuk can be used as a motivational guide for social life.*

**Keywords:** *cultural elements; moral values; Seharuk*

**Abstrak**

Penelitian ini bertujuan menggali dan mendeskripsikan unsur budaya dan nilai moral yang terkandung dalam cerita rakyat Komering *Seharuk*. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif dengan pendekatan sosiologi sastra. Sumber data penelitian berupa cerita rakyat Komering *Seharuk* yang ditulis oleh Usman Nurdin. Melalui sumber data tersebut diperoleh data penelitian berwujud kutipan kalimat yang dikumpulkan melalui teknik baca-catat. Adapun analisis terhadap data penelitian dilakukan menggunakan teknik analisis isi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa cerita rakyat Komering *Seharuk* mengandung unsur budaya Komering dan nilai moral yang cukup beragam. Unsur budaya Komering yang dimaksud meliputi; (1) penggunaan bahasa Komering, (2) pengangkatan lagu daerah Komering *Umbai Akas*, (3) latar Sungai Komering sebagai salah satu sumber kebudayaan masyarakat Komering, dan (4) *Tala Balak* yang digunakan sebagai sarana penghancur kelaliman penguasa. Adapun nilai-nilai moral yang dimaksud meliputi; (1) kepatuhan, (2) kebijaksanaan, (3) kesediaan bertanggung jawab, (4) bekerja keras, (5) religiusitas, (6) optimisme, (7) peduli sosial, dan (8) cinta damai. Unsur budaya dan nilai moral yang terkandung di dalam cerita rakyat Komering *Seharuk* dapat dijadikan salah satu pedoman dan motivasi dalam kehidupan bermasyarakat.

**Kata-kata kunci:** unsur budaya; nilai moral; Seharuk

**NILAI-NILAI PATRIOTISME DALAM CARITA PANTUN MUNDINGLAYA DIKUSUMAH**  
**PATRIOTISM VALUES IN THE CARITA PANTUN MUNDINGLAYA DIKUSUMAH**

**Ranu Sudarmansyah; Dedi Koswara; Nunuy Nurjanah**

Prodi Pendidikan Bahasa dan Budaya Sunda – Universitas Pendidikan Indonesia  
Jalan Dr. Setiabudi No. 229, Isola, Kec. Sukasari, Kota Bandung, Jawa Barat (40154) Indonesia  
[sudarmansyahranu@upi.edu](mailto:sudarmansyahranu@upi.edu)

**Abstract**

*As one of the original oral literary works of the archipelago, folklore story has character values and one of them is the value of patriotism. The purpose of this research is to describe the structure of the story and the values of patriotism contained in the Carita pantun Mundinglaya Dikusumah (CPMD). The method used in this research is an analytic descriptive method by (1) describing the structure of the story and (2) exploring the values of patriotism in the Mundinglaya Dikusumah pantun. After analyzing the CPMD story, the results of the research show that (1) the structure of the Mundinglaya Dikusumah folklore have a good theme, good actors (characterizations), a good plot and story setting; (2) there are values of patriotism in the Mundinglaya Dikusumah pantun, including (a) loyalty, (b) courage, (c) willingness to sacrifice, and (d) love for the nation and state. Finally, based on these findings, it can be concluded that the carita pantun Mundinglaya Dikusumah has a story structure that is very supportive of patriotism values which can be useful to become role models for the younger generation.*

**Keywords:** *patriotism; oral literature; carita pantun Mundinglaya Dikusumah*

**Abstrak**

Sebagai salah satu karya sastra lisan asli nusantara, carita pantun memiliki nilai-nilai karakter, di antaranya patriotisme. Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan struktur cerita dan nilai-nilai patriotisme yang terdapat pada carita pantun Mundinglaya Dikusumah (CPMD). Metode yang digunakan dalam penelitian ini ialah metode deskriptif analisis dengan cara (1) mendeskripsikan struktur cerita dan (2) menggali nilai-nilai patriotisme dalam carita pantun Mundinglaya Dikusumah. Hasil penelitian menunjukkan bahwa (1) struktur carita pantun Mundinglaya Dikusumah meliputi tema, pelaku (penokohan), alur serta latar cerita yang baik; (2) terdapat nilai-nilai patriotisme dalam carita pantun Mundinglaya Dikusumah, meliputi nilai (a) kesetiaan, (b) keberanian, (c) rela berkorban, serta (d) kecintaan pada bangsa dan negara. Berdasarkan temuan tersebut, dapat disimpulkan bahwa carita pantun Mundinglaya Dikusumah mempunyai struktur cerita yang sangat mendukung terhadap pembentukan nilai-nilai patriotisme yang bisa berguna untuk menjadi suri teladan para generasi muda.

**Kata-kata kunci:** *patriotism; sastra lisan; carita pantun Mundinglaya Dikusumah*

**PRODUKSI DAN DISTRIBUSI SAstra KANON:  
STUDI KASUS PENERBITAN BUKU UMAR KAYAM  
PRODUCTION AND DISTRIBUTION CANON LITERATURE:  
CASE STUDY UMAR KAYAM'S BOOK PUBLISHING**

**Mawaidi; Suroso**

Universitas Negeri Yogyakarta

Jalan Colombo No.1, Karang Malang, Caturtunggal, Depok, Sleman, Yogyakarta, Indonesia

[mawaidimasgiarto@gmail.com](mailto:mawaidimasgiarto@gmail.com); [suroso@uny.ac.id](mailto:suroso@uny.ac.id)

**Abstract**

*The birth of the publisher indie as an agent of the literature books canon cannot be released from the publishing history of the Dutch Indian era. The spirit of the indie publisher is resisting the dominance of the readership and the literature pop market. One of the publishers in indie was Pojok Cerpen with Umar Kayam's book choice. This method of research used interview, reading, and writing techniques. Interview techniques are conducted to challenge information from publishers, in this case seeking data related to canon literature and literary canon distribution patterns. The data was reviewed through the literary sociology of Pierre Bourdieu. The results are as follows. First, the canonicity of Umar Kayam's personal figure and also the canonicity of Umar Kayam's. The aspect of Umar Kayam's personal canonicity included his culture, education, and family influence. The canonicity aspect of Umar Kayam includes the influence of bestowed and the republishing of *Seribu Kunang-kunang di Manhattan* book at different publishers. Second, distribution aspects on reseller networks with 60% reseller power and the remaining conventional bookstores and festivals.*

**Keywords:** *canon literature; indie publisher; umar kayam*

**Abstrak**

Lahirnya penerbit indie sebagai agen produksi buku sastra kanon tidak bisa dilepaskan dari sejarah penerbitan dari era kolonial Hindia Belanda. Semangat penerbit indie melakukan perlawanan terhadap dominasi selera pembaca dan pasar sastra pop. Salah satu penerbit indie tersebut adalah Pojok Cerpen dengan pilihan buku karya Umar Kayam yang ditinjau melalui sosiologi sastra Pierre Bourdieu. Metode pengumpulan data menggunakan teknik wawancara, membaca, dan mencatat. Teknik wawancara dilakukan untuk mengulik informasi dari penerbit, dalam hal ini berupaya mendapatkan data terkait pertimbangan reproduksi karya sastra kanon dan pola distribusi sastra kanon. Hasil penelitian sebagai berikut. Pertama, aspek kanonitas sosok personal Umar Kayam dan aspek kanonitas karya Umar Kayam. Aspek kanonitas personal Umar Kayam meliputi kiprahnya di bidang kebudayaan, pendidikan, dan pengaruh keluarga. Aspek kanonitas karya Umar Kayam meliputi pengaruh penganugerahan dan penerbitan ulang buku *Seribu Kunang-Kunang di Manhattan* di penerbit yang berbeda-beda. Kedua, aspek distribusi melalui jejaring *reseller* dengan daya serap 60% dan sisanya toko buku konvensional dan festival-festival.

**Kata-kata kunci:** sastra kanon; penerbit indie; umar kayam

**EKSPLORASI FOLKLOR KAMPUNG PITU NGLANGGERAN  
(KAJIAN SAstra DENGAN PENDEKATAN PARIWISATA)  
FOLKLORE EXPLORATION OF "KAMPUNG PITU NGLANGGERAN"  
(LITERATURE STUDY WITH A TOURISM APPROACH)**

**Dyah Ayu Putri Utami; Ari Kusmiatun**

Universitas Negeri Yogyakarta

Jalan Colombo Yogyakarta Nomor 1, Daerah Istimewa Yogyakarta, Indonesia

[dyahayu.2019@student.uny.ac.id](mailto:dyahayu.2019@student.uny.ac.id)

**Abstract**

*This study includes a qualitative descriptive study that aims to explore the folklore of Kampung Pitu using a tourism literature approach. This approach focuses on the study of the phenomena of literary works, writers, literary festivals, and folklore that make a real contribution to the development of tourism. The data of this research are in the form of sentences in the folklore that developed in Pitu Village. Data collection techniques using interviews and documentation. Data analysis techniques, namely reduction, presentation, and drawing conclusions. The results showed that (1) the folklore in Kampung Pitu consists of the legend of the origin of Kampung Pitu, the myth of Telaga Guyangan, and the myth of Rasulan; (2) each story has an appeal in rules/laws, stories, and rituals; (3) developing folklore has the potential to become a tourist area branding. This branding needs to be supported by the metamorphosis of folklore into theatrical performances, ballet, short films, folklore books, or other narrative forms that can be used as promotions.*

**Keywords:** *folklore; pitu village; literary studies; tourism approach*

**Abstrak**

Penelitian ini termasuk penelitian deskriptif kualitatif yang bertujuan untuk mengeksplorasi cerita rakyat Kampung Pitu menggunakan pendekatan sastra pariwisata. Pendekatan ini memfokuskan kajian pada fenomena karya sastra, sastrawan, festival sastra, dan cerita rakyat yang memberikan sumbangan nyata dalam perkembangan kepariwisataan. Data penelitian ini berupa kalimat dalam cerita rakyat yang berkembang di Kampung Pitu. Teknik pengumpulan data menggunakan wawancara dan dokumentasi. Teknik analisis data, yaitu reduksi, penyajian, dan penarikan simpulan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa (1) cerita rakyat di Kampung Pitu terdiri atas Legenda asal-usul Kampung Pitu, mite Telaga Guyangan, dan mite Rasulan; (2) masing-masing cerita memiliki daya tarik dalam aturan/hukum, cerita, dan ritual; (3) cerita rakyat yang berkembang berpotensi untuk menjadi *branding* kawasan wisata. *Branding* ini perlu didukung oleh metamorfosis cerita rakyat menjadi pertunjukkan teater, sendratari, film pendek, buku cerita rakyat, atau bentuk narasi lain yang dapat digunakan sebagai promosi.

**Kata-kata kunci:** *folklore; kampung pitu; kajian sastra; pendekatan pariwisata*

**ANALISIS SEMIOTIK PUISI ENKKAU KARYA MUHAMMAD ZUHRI**  
**SEMIOTIC ANALYSIS OF THE POETRY ENKKAU BY MUHAMMAD ZUHRI**

**Aning Ayu Kusumawati**

Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga  
Jalan Marsda Adisucipto Yogyakarta, Indonesia  
[a.ayukusumawati@gmail.com](mailto:a.ayukusumawati@gmail.com)

**Abstract**

*The material object of this study is Engkau poetry by Muhammad Zuhri, while the formal object is semiotics by Riffaterre. In his theory, Michael Riffaterre, introduces two level of reading, i.e. heuristics (mimetic reading, based on the dictionary meaning, characterized by non-gramatical) and hermeneutic reading or retroactive reading (reading decoding process by searching models, matrix, hipogram: actual and potential to get a unity of meaning). The result of this study revealed that Engkau poetry in heuristics reading has not been found its unity of meaning, and it is still scattered and fragmented. In hermeneutic or retroactive reading, potential hipogram depicts the inner journey of the "Aku" lyrics from stagnant stage to the finding of bright spot stage. There are two monumental models in Engkau poetry. Departing from the model, it is found solicitation matrix (passion) for charitable pious, tawazun (balance on world affairs as well as the hereafter). While the actual hipogram as the background of the formation of the matrix is in Al-Qur'an Surah Ar-Rahman verses 7-8: "And the sky was abandoned by him, and laid by him (principle) balance. In order that you (mankind) violates the (principle) that balance." By understanding the above verses, the principle of balance is the law of God for the whole universe, thus violating the principle of balance is a cosmic sin, for violating the law that controls the universe.*

**Keywords:** *semiotics by riffaterre; heuristics; hermeneutic; poem*

**Abstrak**

Objek material penelitian ini adalah puisi *Engkau* karya Muhammad Zuhri, penyair Sekar Jalak Pati, sedang objek formalnya adalah semiotika Riffaterre. Dalam teorinya, Michael Riffaterre mengenalkan dua level pembacaan, yaitu heuristik (pembacaan mimetis, didasarkan pada arti kamus, bercirikan ketidakgramatikan) dan pembacaan hermeneutik atau pembacaan retroaktif (pembacaan proses dekoding dengan mencari model, matriks, hipogram: potensial dan aktual untuk mendapatkan kesatuan makna). Hasil penelitian ini mengungkapkan bahwa puisi *Engkau* dalam pembacaan heuristik masih belum ditemukan kesatuan makna, masih tersebar dan terpisah-pisah. Dalam pembacaan hermeneutik atau retroaktif, hipogram potensial adalah menggambarkan perjalanan batin si aku lirik, dari tahap kejumutan sampai tahap menemukan titik terang. Ada dua model yang monumental dalam puisi *Engkau* ini. Berangkat dari model tersebut, ditemukan matriks ajakan (semangat) untuk beramal saleh, *tawazun* (kesimbangan pada urusan dunia maupun akhirat). Hipogram aktual yang menjadi latar terbentuknya matriks adalah Al-Qur'an surat ar-Rahman ayat 7-8: "dan langit pun ditinggalkan oleh-Nya, serta diletakkan oleh-Nya (prinsip) keseimbangan. Agar janganlah kamu (manusia) melanggar (prinsip) keseimbangan itu." Dengan pemahaman ayat di atas yang prinsip keseimbangan adalah hukum Allah untuk seluruh jagat raya, sehingga melanggar prinsip keseimbangan merupakan sebuah dosa kosmis, karena melanggar hukum yang menguasai jagat raya.

**Kata-kata kunci:** semiotika riffaterre; heuristik; hermeneutik; puisi

**CITA-CITA HARMONIS MASYARAKAT KERINCI DALAM KUNAUNG KERINCI**  
**HARMONIOUS DREAMS OF THE KERINCI COMMUNITY IN KUNAUNG KERINCI**

**Mahawitra Jayawardana; Silvia Rosa; Khairil Anwar**

Program Studi Magister Ilmu Sastra  
Program Pascasarjana Fakultas Ilmu Budaya Universitas Andalas  
Jalan Limau Manis, Pauh, Kota Padang, Sumatra Barat, Indonesia  
[mahawitra@gmail.com](mailto:mahawitra@gmail.com)

**Abstract**

*This article aims to reveal the meaning behind the expelled events contained in the Kunaung Putri Bungsu Rindu Sekian and the Kunaung Si Kamba Paya. The semiological theory of Roland Barthes is applied to reveal the symbolic foundation that wraps the discourse of these two ancients. This research is a qualitative research with descriptive method by analyzing the data in the form of words, sentences, paragraphs and even the discourse contained in the kunaung text. The results of the analysis show that kunaung becomes a symbolic code as a curtain of reason to silence the collective tragedy of the past so that it does not become a collective disease in the Kerinci community. The two kunaung have become the harmonious ideals of the ancestors of the Kerinci people for life in the future. Kunaung acts as a tool to voice these ideals.*

**Keywords:** Kerinci; kunaung; terusir; semiologi

**Abstrak**

Artikel ini bertujuan untuk mengungkap makna di balik peristiwa terusir yang terdapat dalam *kunaung Putri Bungsu Rindu Sekian* dan *kunaung Si Kamba Paya*. Teori semiologi Roland Barthes diterapkan untuk mengungkap tumpuan simbol yang membungkus wacana dalam kedua *kunaung* ini. Penelitian ini ialah penelitian kualitatif dengan metode deskriptif dengan menganalisis data berupa kata, kalimat, paragraf, bahkan wacana yang terdapat pada teks *kunaung*. Hasil analisis menunjukkan bahwa *kunaung* menjadi kode simbolik yang bermakna sebagai tirai nalar untuk membungkam tragedi kolektif masa lalu supaya tidak menjadi luka kolektif dalam masyarakat Kerinci. Kedua *kunaung* itu menjadi cita-cita harmonis nenek moyang orang Kerinci untuk kehidupan di masa depan. Kunaung berperan sebagai alat untuk menyuarakan cita-cita tersebut.

**Kata-kata kunci:** Kerinci; kunaung; terusir; semiologi